

revista **A N T H R O P O S**

H U E *l l* A S
DEL CONOCIMIENTO



PEDRO
CALDERÓN DE LA BARCA

El teatro como
representación y fusión de las artes

Extra 1

Moros y cristianos en dos dramas de Calderón

Celsa Carmen García Valdés

El tema de musulmanes y moriscos fue fecundo en la literatura de los siglos XVI y XVII.¹ Es característico de la España medieval la contienda y convivencia de cristianos y musulmanes, pero a partir del siglo XIV, en que el Islam español queda limitado al reino de Granada, los moros españoles no representan una seria amenaza para los cristianos,² y por ello, aunque no dejan de combatirse ni de creer en la superioridad de la propia religión, admiran aspectos externos y cualidades del otro.³ Las relaciones entre moros y cristianos en esta época son cantadas por los romances fronterizos que versan sobre escaramuzas que tenían lugar en los campamentos o villas de la frontera o hazañas individuales. Y aunque «los reyes moros del romancero fronterizo —como escribe Carrasco Urgoiti— no se hallan desprovistos de crueldad o alevosía; vemos que castigan con la muerte al mensajero que trae malas nuevas, al adalid derrotado o al alcalde que pierde sin culpa una fortaleza, y sacrifican sin razón a los abencerrajes «que eran la flor de Granada»,⁴ pero las víctimas son siempre moros y no los contendientes cristianos. El amor caballeresco y la galantería serán el núcleo temático convencional de la novela y romances moriscos, que idealizan por igual el comportamiento de moros y cristianos.⁵

El teatro, en general, no manifestó mucho interés por los temas de musulmanes y moriscos. En las llamadas comedias de moros y cristianos que, según Agustín de Rojas, empezaron a florecer poco antes de que compusieran sus obras dramáticas Juan de la Cueva y Cervantes,⁶ se encuentra el ambiente caballeresco y la visión poética del moro granadino que caracteriza el género morisco. El caso de Cervantes es particular: escribe cuatro comedias, *El trato de Argel*, *Los baños de Argel*, *El gallardo español* y *La gran sultana*, cuyo asunto importa a la biografía y a la creación literaria del autor.⁷ Lope de Vega, en las comedias suyas que se conservan relacionadas con este tema (*La envidia de la nobleza*, *El hidalgo Ben-cerraje*, *El hijo de Reduán*, *Pedro Carbonero*, *El remedio en la desdicha* y *El cerco de Santa Fe*, refundición de *Los hechos de Garcilaso*),⁸ combina o entretiene elementos diversos tomados de los romances fronterizos o moriscos y de *Guerras civiles de Granada* de Pérez de Hita. Tirso de Molina, Vélez de

Guevara y otros autores dramáticos cultivaron el género sólo de manera incidental.

Calderón, trata el tema musulmán o morisco en *El príncipe constante*, *El gran príncipe de Fez*, *Amar después de la muerte*, *La niña de Gómez Arias*, *El jardín de Falerina* y *La puente de Mantible*.⁹ En lo que sigue voy a examinar el tratamiento que da Calderón a las relaciones entre moros y cristianos en dos dramas: *El príncipe constante* y *El gran príncipe de Fez*, cuyo eje temático gira alrededor del cautiverio de un príncipe cristiano en los baños del rey moro de Fez, en el primero, y del cautiverio de un príncipe moro de Fez en poder de los cristianos caballeros de Malta, en el segundo.

A Calderón no le interesa el tema en sí sino que lo aprovecha con la finalidad de exaltar la doctrina cristiana y, en situaciones muy concretas, poner de manifiesto la autoridad real. No opone moros a cristianos, buenos a malos, actitudes nobles a actitudes villanas; el motivo recurrente será la generosidad de los vencedores de cualquiera de los dos bandos contendientes. Además en la ideología de Calderón, la nobleza de linaje determina, al margen de credos religiosos, la nobleza de comportamiento.

En *El príncipe constante* Calderón lleva al teatro un tema histórico: la expedición a Tánger (1437) de los portugueses y el cautiverio y muerte del infante don Fernando, hechos que trataron con mayor o menor detenimiento varios autores. Albert E. Sloman¹⁰ señala la deuda del drama de Calderón con el *Epítome de las historias portuguesas* (Madrid, 1628) de Manuel Faría y Sousa, y sobre todo con *La fortuna adversa del infante don Fernando de Portugal*, obra atribuida a Lope de Vega,¹¹ basada a su vez en la *Historia y vida del religioso infante don Fernando* (Medina, 1595) de fray Jerónimo Román.¹² Más adelante apuntaré otras fuentes que Calderón pudo tener en cuenta.

Fénix, hija del rey de Fez, ama a su primo Muley, general del ejército de su padre, pero éste la ha prometido a Tarudante, infante de Marruecos.¹³ Esta acción, secundaria en el drama, tiene lugar cuando el ejército de Fez ha de enfrentarse a los portugueses que, capitaneados por los infantes don Enrique y don Fernando de Portugal, se aprestan a la conquista de Tánger, a la que les ha enviado su hermano el rey Duarte de Portugal al mando de una gran armada.¹⁴ La defensa de la ciudad, por parte del rey de Fez, va unida en el drama al deseo que éste tiene de recuperar Ceuta, en manos de los portugueses desde el año 1415. En un primer encuentro vencen los portugueses y don Fernando hace prisionero a Muley, no por falta de valentía en este último sino porque su caballo cayó herido en la refriega,¹⁵ pero pronto dejará en

libertad al cautivo, al saber de sus penas de amor: «Vuélvete y dile a tu dama / que por su esclavo te ofrece / un portugués caballero».¹⁶

El príncipe moro corresponde con el mismo comportamiento generoso y noble: «tan bien vences con la lengua / como con la espada vences. / Tuya fue la vida, cuando / con la espada entre mi gente / me venciste, pero agora / que con la lengua me prendes / es tuya el alma, porque / alma y vida se confiesen / tuyas, de ambos eres dueño».¹⁷ Y de manera premonitrice: «Espero que he de pagarte / algún día tantos bienes... Porque al fin / hacer bien nunca se pierde».¹⁸

Entre tanto, el ejército de Marruecos, mandado por Tarudante, acude en socorro del rey de Fez y entre ambos vencen a los portugueses. En el drama la batalla está sintetizada en tres cortas escenas en las que riñen un moro y el infante don Enrique, Muley y el noble portugués don Juan Coutiño, y el rey de Fez y don Fernando. Moros y cristianos luchan valiente y caballerosamente; cada uno admira la valentía del contendiente con que se enfrenta. El rey de Fez hace prisionero a don Fernando con estas cortes palabras en las que le ofrece su amistad: «Rinde la espada, altivo / portugués; que si logro el verte vivo / en mi poder, prometo / ser tu amigo...».¹⁹ Don Fernando se rinde porque admite la superioridad de la realeza: «Sólo a un rey la rindiera, / que desesperación negarla fuera».²⁰

El rey de Fez ruega a don Enrique que vaya a Portugal y le diga al rey Duarte que devolverá la libertad al príncipe a cambio de la ciudad de Ceuta. Y es ahora cuando por primera vez se hace alusión en el drama a convicciones religiosas; hasta este momento moros y cristianos han competido en virtudes morales sin aludir a ninguna creencia. Ahora el infante cautivo envía a su hermano el rey Duarte el mensaje de que, ante su desgracia, se comporte como un príncipe cristiano. Mensaje que reitera: «Esto te encargo y digo, / que haga como cristiano».

El rey de Fez trata a don Fernando como trataría a un huésped ilustre: se dirige a él con el tratamiento de Alteza que le corresponde y, con el fin de agasajarle, organiza en su honor una cacería de tigres;²¹ el propio cautivo no tiene inconveniente en considerarse «cortesano de Fez».

Calderón deja muy clara la exquisitez de este trato y la elevada opinión que rey y esclavo tienen uno de otro,²² porque, por contraste, creará en las escenas siguientes gran tensión dramática.

Regresa don Enrique de Portugal con la noticia de la muerte del rey don Duarte y con su última voluntad: entregar Ceuta a cambio del príncipe cautivo. Don Fernando se niega a ser canjeado por la ciudad. Las razones que da para no aceptar el canje son ob-

viamente razones «cristianas»: el canje propuesto sería indigno «de un maestro que profesa / de Cristo la religión»; un «Rey católico y justo» no puede «entregar a un moro» una ciudad católica en la que hay iglesias consagradas al culto divino que, al caer en manos musulmanas, serían transformadas en mezquitas, lo que supondría una afrenta para los católicos portugueses: «Aquí tuvo Dios / posada, y hoy se la niegan / los cristianos para darla / al demonio».²³ Además, con la entrega de Ceuta se daría ocasión a las familias católicas que habitan en la ciudad de «prevaricar en la fe» por no perder sus haciendas, y de que los niños fueran inducidos por los moros «a sus costumbres y ritos / para vivir en su seta». No es justo que por salvar su vida —la vida de un esclavo, dirá el príncipe— se arriesgue la vida y salvación de tantos: «¿En mísero cautiverio / fuera bueno que murieran / hoy tantas vidas, por una / que no importa que se pierda? / ¿Quién soy yo? ¿Soy más que un hombre?».²⁴

Después de dar todas estas razones, en una acción de gran efecto escénico, el príncipe le quita al rey de Fez el documento en que el rey de Portugal acepta la entrega de Ceuta, lo rompe y come los pedazos «porque aun no quede una letra / que informe al mundo que tuvo / la lusitana nobleza / este intento».²⁵

Porqueras Mayo afirma que Calderón «intensifica y adorna las virtudes heroicas de Fernando y crea, como tensión dramática de la obra, el hecho de que Fernando no acepte la rendición de Ceuta propuesta por Portugal, cuando los hechos históricos confirman que Fernando sí estaba dispuesto a este canje que, por motivos políticos, no pudo llegar a verificarse». Y siguiendo a Sloman, menciona una carta en la que Fernando instaba a la pronta rendición de Ceuta, según Ruy de Pina en *Crónica d'el Rei D. Duarte* (Lisboa, 1901).²⁶ Pues bien, de la lectura de algunas fuentes se deduce que Calderón no crea la negativa de don Fernando a ser canjeado por la ciudad sino que conoció y tuvo en cuenta fuentes que recogen esta negativa y otros hechos que trasladó al drama. Lo que sí crea Calderón, que contribuye a dar gran fuerza dramática a la negativa del cautivo, es el documento en el que el rey de Portugal acepta las condiciones impuestas por el de Fez para libertar al infante, pues aunque ese fuera el deseo del rey portugués, razones políticas y de estado no se lo permitían, como se verá más adelante.

El palentino Diego de Torres, autor de la *Relación del origen y sucesos de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*, por los años 1553 y 1554 se encontraba en Fez y «entre otras cosas halló mui en la memoria de los Moros

antiguos aver muerto en Fez el nuevo el excelente Infante Don Fernando, hijo del Sereníssimo Rei Don Juan primero deste nombre». ²⁷ Dedicó Torres el capítulo XCIV de su *Relación* a contar «tan solamente la gran mananimidad del Infante y lo que sucedió a un moro ciego con él, después de muerto». Con un «decían los moros» y en pocas palabras cuenta Diego de Torres el sitio que el infante don Fernando, Maestre de Abis, puso a la ciudad de Tánger (no menciona Torres al infante don Enrique) y como el rey de Fez acudió a socorrerla muriendo en los encuentros gran número de cristianos y moros. Y añade:

Visto por el Rei de Fez el daño que los suyos recibían aunque entendían el aprieto en que estaban los nuestros, temiendo se del socorro que les podía venir trató con el infante que entregándole a Ceuta dexaría yr libres a todas sus gentes con sus armas y cavallos y las demás cosas, con tal condición que él quedasse en rehenes hasta en tanto que se le entregasse la fuerza. Sobre esto mandó el infante juntar su consejo en el qual uvo diferentes pareceres mas al fin, considerado el estado en que estaban y que para salvar su gente no avía otro remedio, postpuesto su daño por el bien de los suyos, acetó y efetuó con el Rei Moro lo que le pedía y con tanto embarcó su gente y él se quedó en poder del Rei. Idos a Fez mientras venía la resolución de entregar la fuerza siempre trató al Infante maníficamente. Venido en execución el querer entregar a Ceuta por la libertad del Infante él jamás lo consintió diciendo que Dios nunca quisiesse que fuerza que tanta sangre de Cristianos avía costado y tanto importava al bien de la Cristiandad él fuesse suelto por ella, y así se quedó en poder de aquel infiel. El qual entendiendo el ánimo cristianíssimo del infante y que tenía en menos morir cautivo que entregar la fuerza, de allí adelante no le tratava con el respeto que su persona merecía, antes con el enojo que recibió le mandó meter en prisiones y para esto dizen que mandó hazer encima de la muralla que sale de Fez el nuevo contra Fez la vieja, un aposento de madera que defendía mal el calor, fríos ni aguas, y allí le puso con muchas prisiones y guardas donde dizen que murió. Lo qual sabido por el tirano se le dobló el enojo por ver perdida la esperanza de cobrar a Ceuta y assí indignado mandó le colgassen de las almenas de la Ciudad de Fez la nueva... ²⁸

Es probable que Calderón conociese la *Relación* de Torres, publicada por su viuda en Sevilla en 1586. El capítulo referente al infante don Fernando pertenece a la parte que abarca los años 1546 a 1554, que se corresponden con la estancia de Torres en Marruecos, Tarudante y Fez, para la que se basa en testimonios directos y en su experiencia personal, como se deduce de ese «decían los moros». ²⁹

La negativa de Don Fernando a que Ceuta fuese entregada se ve confirmada en Galindo y Vera:

Exigieron los Africanos la devolución de Ceuta, y si bien sabían los Príncipes que no era en su mano el concederlo, y que no había de consentirlo Portugal, aceptaron, quedando en rehenes el Príncipe Fernando. Votándose á la muerte este nuevo Régulo, escribió á su hermano que no ratificase el tratado, prefiriendo morir cautivo á que Ceuta tornase al poder de Infieles. ³⁰

Y no se trata, a mi parecer, de que Galindo siga en su texto la *Relación* de Torres, ya que aporta datos muy precisos —fechas, número de hombres que tomaron parte en la expedición, etc.— que Torres no recoge. Galindo sigue una fuente, distinta a la *Relación*, en la que también consta la negativa del infante a entregar la ciudad. Esa fuente ³¹ probablemente fue conocida por Calderón, porque se encuentran algunos episodios comunes a *El príncipe constante* y a la historia de Galindo que hacen sospechar una fuente común. Así, el rey Duarte, al saber el cautiverio de su querido hermano, por él, hubiera dado Ceuta sin vacilar, «pero ni sus Consejeros, ni Roma, ni los sagrados intereses de la monarquía lusitana se lo permitían», y parece que quien principalmente se opuso a la devolución de Ceuta fue el arzobispo de Braga, quien sostuvo «que no podían entregarla a los moros sin autoridad del Pontífice, porque quedarían profanadas las Iglesias que se habían erigido para el culto divino, y por la libertad de un hombre



Busto de Carlos II con la alegoría de los cuatro continentes

solo no se debían convertir en usos profanos». ³² Razones idénticas a las que pone Calderón en boca del infante. ³³ Ante la imposibilidad de efectuar el canje —cuenta Galindo—, el rey Duarte ofreció al de Fez cuanto dinero exigiese por el rescate, aunque todo fue inútil. Este hecho se encuentra también en el drama calderoniano: «que pues libertad no quiere / Fernando, como su vida / la ciudad de Ceuta cueste, / que reduzcas su valor / hoy a cuantos intereses / el más avaro codicie, / el más liberal desprecie; / y que dará en plata y oro / tanto precio como pueden / valer dos ciudades». ³⁴

De los testimonios citados —la *Relación* de Diego de Torres y la fuente seguida por Galindo— se desprende que don Fernando no admitió el canje y que lo que es creación de Calderón es «la última voluntad» del rey Duarte.

Ante la negativa de don Fernando, el rey moro cambia radicalmente de actitud: «Desagradecido, ingrato / a las glorias y grandezas / de mi reino, ¿cómo así / hoy me quitas, hoy me niegas / lo que más he deseado? / [...] / como esclavo he de tratarte. / Tu hermano y los tuyos vean / que ya, como vil esclavo, / los pies agora me besas». ³⁵ Y a continuación da orden de que sea tratado como todos los cautivos: cadenas en el cuello y pies, vestido de sarga, pan negro como comida, agua salobre como bebida y las húmedas mazmorras por habitación. Hace Calderón hincapié en datos suministrados por la *Relación* de Torres: el «siempre trató al infante magníficamente», de antes de la negativa, y «de allí adelante no le trataba con el respeto que su persona merecía», posterior. ³⁶ El tono caballeresco que hasta aquí marcaba las relaciones cordiales entre el rey musulmán y el príncipe cristiano se rompe y es sustituido por una confrontada dualidad.

La despiadada actitud del rey con el cautivo es necesaria desde el punto de vista dramático. Nos hallamos hacia la mitad del drama y hasta este momento, moros y cristianos, sin diferencia alguna a causa de la religión, han rivalizado en virtudes morales y estoicas. ³⁷ Para alcanzar la apoteosis final del cristianismo hacia la que Calderón conduce el drama es necesario que el rey de Fez se transforme de galante huésped en cruel tirano, ³⁸ transformación que se explica por su decepción al no serle entregada Ceuta y que da ocasión al príncipe cautivo a sufrir las penalidades y rigores de la prisión con aceptación cristiana.

Si ahora conviene al desarrollo de la acción dramática marcar diferencias de comportamiento, cuanto más radicales mejor, entre el rey moro y el príncipe cristiano, éstas no se hacen extensivas a otros personajes moros del drama, como Muley o Fénix,

que mantendrán a lo largo de toda la obra su actitud inicial respecto a los grandes valores humanos.

La generosidad de Muley queda reflejada ya desde la primera jornada cuando, en visita de inspección a las costas de Berbería, socorre a una nave portuguesa que formaba parte de la escuadra que acude a la conquista de Tánger y que «deshecha, rendida y rota» como consecuencia de una tormenta se encontraba a punto de zozobrar: «Llegué a ella, y aunque moro, / les di alivio en sus congojas, / que el tener en las desdichas / compañía, de tal forma / consuela, que el enemigo / suele servir de lisonja». ³⁹ El mismo Muley, cuando ve el rigor con que es tratado el cautivo portugués «que tratarte sin respeto / es ya decreto del Rey», recuerda que le debe la vida y prepara su evasión, ⁴⁰ comunicándose con palabras en las que, como más arriba, pretende justificar su noble acción: *Que sepas que hay en el pecho / de un moro lealtad y fe*. Pero el rey, que tiene sospechas de ello, astutamente nombra a Muley responsable de la custodia del príncipe. Y en la emotiva escena, con que finaliza la segunda jornada, tiene lugar un torneo de generosidad entre moro y cristiano. Muley, en la confusión en que se ve «entre mi amigo y el Rey, / el amistad y el honor», pide consejo al propio don Fernando que no duda en responderle: *Nadie iguala con el Rey*, y, por segunda vez en el drama, toma la decisión de seguir en cautiverio. A pesar de ello, el noble moro se siente obligado a liberarle, pero don Fernando no acepta: «Yo / por mi Dios y por mi ley, / seré un Príncipe Constante / en la esclavitud de Fez».

Es Muley, igualmente, quien, apoyado por su amada Fénix, pide al rey clemencia conmovido por el estado en que se encuentra el príncipe, «enfermo, pobre y tullido» tomando el sol en una mísera estera junto a un estercolero. Sentimientos de piedad que no obtendrán ningún fruto, pues el rey ha de mantenerse en el papel de cruel que conviene al desenlace de la obra. ⁴¹

En *El gran príncipe de Fez*, drama representado en el Palacio Real en 1669, ⁴² las circunstancias se han invertido: ahora el cautivo es el príncipe de Fez hecho prisionero por la flota cristiana cuando se dirigía en peregrinación a La Meca; pero las relaciones entre moros y cristianos están regidas por la misma ejemplaridad caballeresca. El drama, basado en un hecho histórico, ⁴³ sigue de cerca el proceso de conversión del príncipe, su bautismo con el nombre de Baltasar de Loyola, su peregrinación a Roma, donde es recibido por el Papa, y su ordenación sacerdotal para la que se formó con los jesuitas de Mesina. ⁴⁴

Muley Mahomet, príncipe heredero de Fez, lucha contra Abdalá, príncipe de Marruecos, y le hace pri-

sionero. Cuando se dirige en peregrinación a La Meca para dar gracias por su victoria, la nave en que viaja es apresada por don Baltasar de Mandols y sus ocupantes llevados cautivos a Malta. Allí permanece dos años el príncipe en espera de ser rescatado.

Este breve resumen del argumento correspondiente a las dos primeras jornadas recoge los hechos básicos en los que se enmarcan los comportamientos y relaciones de moros y cristianos. Estas relaciones se encuentran, en el conjunto del drama, combinadas con esquemas hagiográficos clásicos: Mahomet, que se inclina más al estudio que a las armas, está obsesionado con descifrar el significado de una sura del *Corán* relacionada con la pureza de María.⁴⁵ Durante su cautiverio en Malta cae en sus manos la *Vida de San Ignacio de Loyola* del padre Rivadeneyra y le resulta revelador el pasaje en que el fundador de la Compañía de Jesús se encuentra con un moro y ambos discuten acerca de la virginidad y pureza de María. Cuando el príncipe, una vez rescatado, se encuentra en peligro de naufragio, invoca el auxilio de María, ésta le salva y le ordena abandonar su viaje a La Meca y regresar a Malta donde se convierte y bautiza.

Para nuestro propósito de analizar como Calderón no une la condición moral de los individuos con la afiliación religiosa, aunque su propósito final sea la exaltación de la religión católica, dejaremos de lado todos los elementos hagiográficos para fijar sólo nuestra atención en el comportamiento de moros y cristianos. Como en *El príncipe constante*, unos y otros están adornados de virtudes morales, «ya que igualmente asiste / Dios al fiel y al infiel...».⁴⁶ Para Calderón el infiel, por bárbaro y ciego que sea, «como se adorne cuerdo / de las virtudes morales / a ley natural atento» recibirá de Dios premios temporales: salud, victorias, riquezas, etc. Cuando el príncipe hace voto de ir en peregrinación a La Meca, reconoce Calderón —por boca del personaje Buen Genio— que «aunque es religión errada, / ya es religión por lo menos» y demuestra que el príncipe posee un piadoso corazón «dispuesto / para más perfectos votos».

Se dan en *El gran príncipe de Fez* dos situaciones distintas relacionadas con el tema del cautiverio: moro cautivo de otro moro y moro cautivo de cristiano, siendo esta última la situación fundamental en el desarrollo de la acción dramática.

El príncipe de Fez hace prisionero a Abdalá, hermano de raza y de religión. Le trata con todo miramiento y lo presenta a su padre como dueño de un «valiente espíritu guerrero» que en esa ocasión ha tenido mala fortuna.⁴⁷ Abdalá se siente honrado: «Donde si tuve alguna / queja del hado, ya la he

remitido; / que de tal vencedor ser el vencido / trae el dolor en traje de consuelo». Y al ir a arrodillarse ante el Rey, éste no lo permite ya que se trata de un igual: «¿Qué es lo que hacéis? Alzad, alzad del suelo, / y ocupad a mi lado / el superior lugar; que nunca el hado / pasar debe el desdén de la persona / al sagrado esplendor de la corona».

Mahomet pide a su padre un trato de favor para el prisionero, unas «capitulaciones / tan benignamente gratas, / que parezca más que está / en su patria que en tu patria». El rey acoge al cautivo como a un huésped amigo: «Ven, / tú, Abdalá, donde mi alcázar, / más albergue que prisión / te sea». Tanto esta actitud del rey como la respuesta del prisionero: «Con honras tantas, / bien podré decir que hoy / por el trato y por las armas / me has cautivado dos veces»,⁴⁸ tienen su paralelo en *El príncipe constante*, aunque en este caso se trataba de rey moro y prisionero cristiano.

Y del mismo modo que en *El príncipe constante* don Fernando prefiere morir antes que entregar Ceuta al rey moro, el prisionero Abdalá, en *El gran príncipe de Fez*, elige la muerte antes de consentir que su reino sea tributario del de Fez: «Y pues este pretexto / es el que en esta esclavitud me ha puesto / en ella he de morir antes que venga / en que mi patria ese homenaje tenga; / y así, en rescate puedes resolvete / a darme libertad, o darme muerte».

Ante esa respuesta, la reacción de Zara, la esposa de Mahomet, es la misma que la del rey de Fez con respecto al infante de Portugal: supone Zara que Abdalá se muestra tan altivo porque en realidad no conoce los rigores de la esclavitud; a partir de ese momento se le tratará como el esclavo que es con el fin de doblegarle y hacerle desear la libertad: «¿Qué extraña tierra es donde asistido, / festejado y servido / te ves? ¿Qué más dijeras, / si sujeto te vieras / a las penalidades de cautivo? / [...] / para que el vasallaje en que estás veas, / desde hoy haré que tan esclavo seas / (el decoro perdone), / que o bien tu sufrimiento te corone, / o bien el rencor mío / la altivez mortifique de tu brío».⁴⁹

Las situaciones paralelas entre *El príncipe constante* y *El gran príncipe de Fez* se repiten. Naturalmente, en esta última no se da el sacrificio heroico por una causa cristiana pues el cautivo es un moro prisionero de otro moro. Pero la generosidad e hidalguía no son privativas de los cristianos. Cuando el altivo Abdalá conoce la noticia de que Mohamet ha sido hecho prisionero y se pide por él un elevado rescate, no duda en contribuir con todo lo que tiene, aunque dejando claro que lo hace como dádiva y no como tributo: «que una / cosa es que no me rinda a la fortuna / y otra agravarse mi valor altivo / de ser

cautivo ya de otro cautivo / [...] / y da cuanto por él se te señale; / que por mucho que des, mucho más vale / quien a mí me venció». Abdalá verá premiada su generosidad pues, al no regresar Mohamet, se podrá casar con Zara.

En la segunda situación de cautiverio a que más arriba nos referíamos, el príncipe Muley Mohamet permanece cautivo durante dos años de los Caballeros de Malta. Don Baltasar de Mandols va por orden del Maestre de la Orden a luchar contra el pirata Alamí, que servía de escolta a la galera en que peregrinaba a La Meca el príncipe moro. En la refriega muere el pirata y es hecho prisionero el príncipe y todo su séquito. Muley acepta el cautiverio con resignación no exenta de cierto fatalismo: «De vencedor el papel / ayer en mi patria era / el que me tocaba, y hoy / el de vencido en la ajena. / Pero si no hay más fortuna / que Alá, que es quien lo gobierna / como primer causa, y él / así lo quiere, ¡paciencia!».

En cuanto los prisioneros llegan a Malta, el Maestre acude a saludar al cautivo y a darle la bienvenida, haciendo alusión —una vez más en el drama— a las mudanzas que ocasionan las veleidades de la fortuna y a la entereza de ánimo que los espíritus nobles muestran ante la fortuna adversa.⁵⁰ La cortesía con que responde el cautivo está a la misma altura: «Cuando esa razón, señor, / no fuera consuelo, fuera / consuelo ser del Bautista / la religión que me vena; / no solo porque mi ley / le estima como a profeta / de Alá, sino por ser tales / de sus armas las empresas, / que dan honor al vencido». La admiración es mutua: «¡Qué venerable presencia!», piensa el cautivo; «¡Qué lástima es que sea moro / príncipe de tales prendas!», piensa el Maestre. Tanto reiteran amo y esclavo expresiones corteses que el guiño irónico de Calderón, por boca del soldado Turín, no se hace esperar: «¡Cuerpo de Cristo, con tanta / cortésana impertinencia!». ⁵¹

El príncipe moro cautivo encuentra en el Maestre la misma generosa actitud que él mostró para con su prisionero Abdalá: «Venid a palacio, donde / albergue, y no prisión, sea / vuestro hospedaje».

Si en *El príncipe constante*, el comportamiento heroico del infante cristiano está encaminado dramáticamente a hacer de él un santo, en *El gran príncipe de Fez*, las buenas acciones de Mohamet, junto con el impacto que en él causa la lectura de la vida de san Ignacio, persiguen poner de manifiesto el corazón noble y bondadoso del príncipe moro, preparando así el ánimo del espectador para la aparatosa conversión que tendrá lugar. Y para que esta conversión sea más meritoria, Calderón deja bien claro ya desde las primeras escenas que el príncipe es un versado

especialista en teología coránica, capaz de vencer en la interpretación del texto sagrado musulmán a los más sabios morabitos.

El fin que Calderón se propone conseguir es el mismo en los dos dramas: la exaltación de la fe católica, y lo hace con una modalidad de las llamadas «comedias de moros y cristianos», en que representantes de dos religiones y culturas diferentes, unas veces como señores y otras como cautivos, compiten en hidalguía y valores morales.

NOTAS

1. Numerosas noticias y referencias se encuentran en María Soledad Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada en la literatura (Del siglo XV al XX)*, Madrid, Revista de Occidente, 1956, del que hay edición facsímil (Granada, 1989) con estudio preliminar de Juan Martínez Ruiz; y en Luce López-Baralt, *Huellas del Islam en la literatura española (De Juan Ruiz a Juan Goytisolo)*, Madrid, Hipéridon, 1985 (2.ª ed., 1989).

2. Hay numerosos testimonios de los contactos amistosos entre moros y cristianos. Véanse los que recoge H.A. Deferrari, *The Sentimental Moor in Spanish Literature before 1600*, Philadelphia, (University of Pennsylvania Publications in Romance Languages and Literature, 17), 1927.

3. Hernando de Baeza, en «Últimos sucesos del reino de Granada», publicado en *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del reino de Granada*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1868, cuenta la admiración que una embajada del rey de Granada causó en la corte del rey don Juan I.

4. Ver Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada*, cit., pp. 30-42. La cita en p. 41.

5. Véase en *El Abencerraje (Novela y romancero)*, Madrid, Cátedra, 1980, la introducción de Francisco López Estrada.

6. A. de Rojas, *Viaje entretenido*, ed. de J.P. Resson, Madrid, Clásicos Castalia, 1972.

7. Las relaciones entre cristianos, moros y turcos en las obras dramáticas de Cervantes así como la influencia que el cautiverio en Argel pudo ejercer en la producción literaria del escritor alcafaño han sido examinadas en unas «Jornadas Cervantinas», organizadas por la Fundación Colegio del Rey y el Instituto Internacional del Teatro del Mediterráneo (Madrid - Alcalá de Henares, diciembre 1993). Las ponencias presentadas en estas Jornadas han sido publicadas en *La huella del cautiverio en el pensamiento y en la obra de Miguel de Cervantes*, Madrid, Fundación Cultural Banesto, 1994.

8. En la primera lista de *El peregrino* (1603) se citan otras: *Sarracinos y Aliatares, La toma de Alora, La prisión de Muza, Muza furioso, Zegríes y Abencerrajes, Abindurráez y Narváez*, algunas de las cuales pueden ser primeras redacciones de títulos arriba mencionados.

9. José Fradejas Lebrero, «Musulmanes y moriscos en el teatro de Calderón», *Tamuda*, V (1967), pp. 185-228, analiza en las cinco primeras obras citadas el concepto de nobleza y aspecto amoroso de los señores y da unas breves notas sobre el lenguaje de los criados. M.S. Carrasco Urgoiti, «Presencia y eco del romance morisco en comedias de Calderón (1629-1639)», en *Actas del Congreso Internacional sobre Calderón y el teatro español del Siglo de Oro* (Madrid, 1981), Anexas de la Revista *Segismundo*, 1983, pp. 855-867, plantea la posibilidad de que Calderón, al igual que Lope de Vega, hiciera uso en sus obras dramáticas del romancero morisco.

10. A.E. Sloman, *The Sources of Calderon's El príncipe constante*, Oxford, 1950.

11. Escrita probablemente entre 1597 y 1603, según S.G. Morley y C. Bruerton, *Cronología de las comedias de Lope de Vega*, Madrid, Gredos, 1968, que ponen muy en duda la autoría de Lope.

12. Porqueras Mayo, en la Introducción a su edición de *El príncipe constante*, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. IX, considera exagerada la supuesta deuda de Calderón respecto a la obra atribuida a Lope, por considerar lógico que ambas obras coincidan en detalles históricos. Sobre la toma de Tánger y cautiverio y muerte del infante, acaecida el 5 de junio de 1443, véase J. Alvarez, *Crónica del Infante Santo Don Fernando*, Coimbra, 1911, y D. López, *Historia de Portugal*, III, pp. 421 y ss.

13. *Marruecos* designa a la actual ciudad de Marrakech o Marrakus —que más tarde dio nombre a todo el reino— y no al conjunto del país que, en la época a que se refiere Calderón, se conoce con el nombre más amplio de Berbería o por sus distintas divisiones: Reino de Marruecos, Reino de Fez, etc.

14. «Catorce mil portugueses / son, gran señor, los que cobran / sus sueldos, sin los que vienen / sirviéndolos a su costa...» (vv. 353-356). La numeración de los versos corresponde a la edición de Porqueras Mayo, por la que citaré en adelante.

15. «Sólo tú, moro, has quedado, / porque rendida tu gente / se retiró, y tu caballo / que mares de sangre vierte / envuelto en polvo y espuma / que él mismo levanta y pierde, / te dejó, para despojo / de mi brazo altivo y fuerte...» (vv. 603-610). Ver A. Valbuena-Briones, «El emblema simbólico de la caída del caballo», en *Calderón y la comedia nueva*, Madrid, Espasa-Calpe (Austral, n.º 1.626), pp. 88-105.

16. Vv. 805-807. Tanto la situación como el comportamiento de moro y cristiano recuerdan al alcaide de Antequera y al moro Abindárreaz del *Abencerraje*.

17. Vv. 705-713.

18. Vv. 837-840.

19. Vv. 902-905.

20. Vv. 921-922.

21. Ya en la época del imperio romano se menciona la existencia de fieras en los bosques de Berbería; las montañas que circundan la región de Volubilis y los bosques de La Mamora abastecían de leones los circos de Roma.

22. «D. FERNANDO.- Señor, / gustos por puntos inventas / para agradarme: si así / a tus esclavos festejas, / no echarán menos la patria. / REY.- Cautivos de tales prendas / que honran al dueño, es razón / servirlos desta manera» (vv. 1.179-1.186).

23. La devoción mariana de Calderón también queda reflejada en las razones del príncipe: «Pues cuando no hubiera otra / razón más que tener Ceuta / una iglesia consagrada / a la Concepción eterna / de la que es Reina y Señora / de los cielos y la tierra, / pertiera, vive ella misma, / mil vidas en su defensa» (vv. 1.415-1.422).

24. Vv. 1.357-1.361.

25. Vv. 1.382-1.385.

26. Introducción a *El príncipe constante*, ed. cit., p. IX y nota.

27. Diego de Torres, *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante* (Sevilla, 1586). Cito por la edición de Mercedes García Arenal, Madrid, Siglo XXI de España, 1980, p. 248.

28. D. de Torres, *Relación...*, ed. cit., p. 249. El subrayado es mío.

29. Véase M. García Arenal, Introducción a la ed. cit., pp. 10-11.

30. León Galindo y Vera, *Las posesiones hispano-africanas*, Madrid, 1984; 2.ª ed., Málaga, Algazara, 1993, p. 62.

31. Galindo no hace figurar las fuentes que sigue en ninguno de los capítulos de su libro, pero según afirma Jesús F. Salasfranca, autor del prólogo de la edición facsimilar, «nuestra documentadísima historia, vicisitudes y acciones políticas [...] Como buen académico de la Historia, Galindo y Vera apoyó su argumentación en fondos documentales procedentes de la Biblioteca Nacional y de la Real Academia de la Historia...» (ed. cit., p. XII).

32. Galindo y Vera, *Las posesiones...*, p. 62, nota 4.

33. Ver *supra* los versos que se citan en nota 24.

34. Vv. 2.060-2.069.

35. Vv. 1.423-1.436.

36. Aún hay un dato más de la *Relación* de Torres que pasa, con las adaptaciones dramáticas convenientes, al drama de Calderón: el rescate del cadáver de don Fernando a cambio de una mujer. Dice así Diego de Torres: «...el año de mil y quatrocientos y setenta y uno el Serenísimo Rei Don Alonso el quinto predecesor de vuestra Alteza [el rey don Sebastián, a quien en un principio iba dedicada la *Relación*] ganó a Arzila [...] y en el despojo della se cautivaron una muger y dos hijos de Muley el Otaz, señor della, y le dió la muger y una hija en rescate de los gúessos del infante y fueron llevados a Lisboa están enterrados en el monesterio de la Batalla» (ed. cit., p. 251). En *El príncipe constante* Fénix sueña que ella será el precio de un muerto y así sucede en la escena final en la que el atadid que contiene el cuerpo del infante es canjeado por la princesa que acababan de cautivar los portugueses.

37. Los valores morales del rey de Fez, antes de la transformación que exige el desenlace del drama, quedan ilustrados con la respuesta que da a su general Muley, cuando éste duda en comunicarle la mala noticia de la llegada de los portugueses a la conquista de Tánger: «Pues cuanto supieres di, / que en un ánimo constante / siempre se halla igual semblante / para el bien, y el mal» (vv. 161-164). Idéntica actitud se encuentra en el príncipe cristiano: cuando su amigo don Juan se queja del infortunio que le ha conducido a la inhumana situación en que se encuentra, el príncipe le recordará que un espíritu noble no puede quejarse cuando la fortuna le es adversa: «la prudencia, el valor, la bizarría / se ha de mostrar agora» (vv. 1.577-1.578).

38. Así le califican la *Relación* de Torres y los versos de un romance cantado por los cautivos en el drama de Calderón: «A la conquista de Tánger, / contra el tirano de Fez, / al Infante don Fernando / envió su hermano el Rey» (vv. 1.517-1.520).

39. Vv. 315-320; el subrayado es mío.

40. «La vida que tú me diste / vengo a darte; que hacer bien / es tesoro que se guarda / para cuando es menester» (vv. 1.728-1.731), versos que enlazan la acción con los citados en nota 18.

41. «Si por ser cruel y fiel / a su fe sufre castigo / tan dilatado y cruel, / él es el cruel consigo, / que yo no lo soy con él. / ¿No está en su mano salir / de su miseria y vivir? / Pues eso en su mano está, / entregue a Ceuta y saldrá / de padecer y sentir / tantas penas y rigores» (vv. 1.998-2.008). De todos modos no aparece en la obra el contraste entre el malvado mahometano y el fiel cautivo cristiano, aunque éste adopta el papel de héroe impertinente en su fe y religión. Este tipo de actitudes heroicas es frecuente en las relaciones de excautivos; véanse las que recoge Emilio Temprano, *El mar maldito*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 121-125.

42. No es posible que Calderón haya escrito esta obra antes de 1651 (J. Fradejas, art. cit., p. 185), ya que según los datos que aporta Valbuena Briones (*El gran príncipe de Fez*, en Calderón, *Obras completas*, II, Aguilar, 1969) el príncipe Muley Mohamet fue hecho prisionero en 1654.

43. Fueron varios los príncipes marroquíes que se convirtieron al cristianismo. El príncipe Muley Xeqe, hijo del sultán Muhammad al-Mutawakkil, se refugió junto con su tío el infante Muley Nasr en Portugal tras la batalla de Alcazarquivir (1578) y pasaron luego a la jurisdicción de Felipe II cuando éste cedió la corona portuguesa (1580). Muley Xeqe se convirtió al catolicismo en 1593, apadrinado por el propio monarca español y por su hija Isabel Clara Eugenia. Murió en Vigevano (Italia) el año 1621. Véase Jaime Oliver Asín, *Vida de don Felipe de África, Príncipe de Fez y Marruecos (1566-1621)*, Madrid-Granada, 1955; y Guillermo Guastavino Gallent, «Don Felipe de África en Valencia (1599)», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, V (1956), pp. 119-125, que añade otros datos a la biografía del príncipe. De otro príncipe converso homónimo del anterior nos da noticia Darío Cabanellas, «Carta de un príncipe converso de Marruecos al Papa en 1658», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XXXI (1982), fasc. 1.º,

pp. 5-15. Este príncipe, bisnieto de Ahmad al-Mansur, pretendió en 1648 el trono de Fez para lo que pidió ayuda a Felipe IV, pero al no reunir suficientes partidarios desistió de su empeño y se acogió a la hospitalidad del monarca, vivió en Madrid durante cuatro meses y recibió el bautismo el 12 de febrero de 1649 en la Capilla Real de Palacio tomando el nombre de Felipe de África. Ángel Valbuena Briones (ed. cit., p. 1.363) menciona otros conversos ilustres.

44. Conocidas son las acciones llevadas a cabo por la Orden Militar de los Caballeros de Malta en la lucha contra los corsarios mahometanos. Eran estos caballeros los más combativos defensores del cristianismo frente a las amenazas del imperio otomano. La Orden se tituló primero de los Hospitalarios de San Juan de Jerusalén, después Caballeros de Rodas y, al serles arrebatada esta isla por Solimán el Magnífico, Carlos V les cedió la isla de Malta «para que puedan celebrar tranquilamente las funciones de su religión para general beneficio de la República cristiana, y emplear sus fuerzas y sus armas contra los pérfidos enemigos de la Santa Fe» (*La soberana Orden Militar de San Juan de Jerusalén o de Malta*, Madrid, 1899, p. 203). Aunque en un principio la Orden era rigurosa en sus reglas y los monjes hacían votos de pobreza, castidad y obediencia, sus actividades corsarias —claro ejemplo de piratería cristiana— les proporcionaron considerables riquezas y la regla se relajó notoriamente. Véase Jaime Salvá, *La Orden de Malta y las acciones navales contra turcos en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Instituto Histórico de la Marina, 1944; Philip Gosse, *Los corsarios berberiscos. Los piratas del Norte*, Madrid, Espasa-Calpe, 1947 (4.ª ed., 1973), especialmente pp. 44-58; Fernand Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, II, Fondo de Cultura Económica, 1953 (2.ª ed., 3.ª reimp., 1993), pp. 295-307.

45. Felipe Godínez en *De buen moro, buen cristiano*, tuvo presentes algunas leyendas relativas a un noble moro que se hizo cristiano y fue monje en Poblet, a mediados del siglo XII. Véase María Soledad Carrasco Urgoiti, «De buen moro, buen cristiano. Notas sobre una comedia de Felipe Godínez», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXX (1981), pp. 546-573.

46. Todas las citas de *El gran príncipe de Fez* se hacen por la edición de Valbuena Briones citada en nota 42.

47. Calderón ejemplifica en varias piezas dramáticas la doctrina estoico-cristianizada de que la fortuna puede abatir al poderoso y su mudanza no responde a los méritos de aquel; los cambios de estado sirven para probar el valor de los mejores y es en la fortuna adversa donde se hallan las grandes lecciones de heroísmo. Ver A. Valbuena Briones, *Calderón y la comedia nueva*, Madrid, Espasa-Calpe (Austral, n.º 1.626), 1977, especialmente los capítulos «Los tópicos de Séneca en el teatro de Calderón» (pp. 60-75) y «El tema de la fortuna en *La gran Cenobia*» (pp. 136-146).

48. Estos dos últimos versos, que también se encuentran en *El príncipe constante* (vv. 715-716), proceden del romance de Góngora *El español de Orán* que comienza «Entre los sueltos caballos». Sobre la influencia de este romance en el teatro, véase M. Herrero García, *Estimaciones literarias del siglo XVII*, Madrid, 1930, pp. 141-159.

49. Compárense con los versos que el rey de Fez dirige al cautivo en *El príncipe constante*: «Mas si en mi reino gobiernas / más que en el tuyo, ¿qué mucho / que la esclavitud no sientas? / Pero ya que esclavo mío / te nombras y te confiesas, / como a esclavo he de tratarte...» (vv. 1.428-1.433).

50. Ver nota 47.

51. En otra escena en que el príncipe, después de pagar con su sortija una deuda de juego de Turfín para que su amo no le castigue, reconviene al criado por su feo vicio, a éste le parece insólito que un moro dé buenos consejos: «Hasta ahora no sabía / el que también los señores / príncipes de Fez, predicán».

Contaminación y purificación en *El alcalde de Zalamea*

A. Robert Lauer

El alcalde de Zalamea, obra supuestamente realista de Calderón, ha sido objeto de múltiples perspectivas críticas, sobre todo respecto al personaje del alcalde.¹ Pedro Crespo ha sido visto ya como portavoz de valores trascendentes, entre ellos el honor horizontal, la moral cristiana, y la justicia universal o, en años recientes, como villano malicioso y cruel,² cuyas acciones producen la deshonra legal de su hija, la muerte escandalosa de un capitán de guerra, y el abuso del poder, previamente otorgado por el conde de Zalamea. Esta postura de pro o contra el personaje ha causado una serie de lecturas polifónicas que en efecto han enriquecido la recepción de la obra en tiempos modernos. El público contemporáneo ha visto en Pedro Crespo lo que Bajtin llamaría su dimensión infinita, su verdad en potencia,³ acaso no lograda en su siglo, pero quizás realizada en el nuestro, el heredero de revoluciones de clases.

Mi punto de partida respecto a esta obra es retrógrado. Demasiado énfasis se le dado a una obra cuyo título original no enfatizaba a ningún personaje en particular (al contrario de la obra de Lope del mismo título, cuyo foco central es el alcalde), sino, al contrario, un fin, una opción, un mejor método de castigo, un suceso. El énfasis de la obra, creo yo, no debe caer en un Pedro Crespo, quien en efecto no llegará a ejercer su función de alcalde sino hasta el final de la obra, y, como él mismo admite descaradamente, sin acertar en los detalles de la justicia («Y ¿qué importa errar lo menos, / quien acertó lo demás?» [vv. 2.710-2.711]).⁴ El énfasis tampoco debe caer en ningún otro personaje en particular, aunque sobresalgan Don Lope de Figueroa, Don Álvaro de Atayde, y, curiosamente, aun los personajes secundarios.⁵ Esta obra, en mi opinión, es más bien un drama que debe leerse dialógicamente, ya que su verdad sale a flote sólo al observar las relaciones entre los personajes. O sea, el valor estético de esta obra está en la conexión de sus parlamentos. Subsiguientemente, todos los personajes de este texto son importantes precisamente por estas intrincadas (e intrigantes) correspondencias.

El alcalde de Zalamea es una obra ex-céntrica que empieza con el movimiento de soldados hacia