

**A VUELTAS CON LA PÉRFIDA ALBIÓN: LOS RETOS DE VERTER EL  
SENTIMIENTO ANTI-ESPAÑOL RELIGIOSO DE *OTELO*, DE WILLIAM  
SHAKESPEARE, AL ESPAÑOL<sup>1</sup>**

Luis Javier Conejero-Magro<sup>2</sup>

Universidad de Extremadura, España

**Resumen**

Un primer acercamiento a la obra de William Shakespeare podría sorprender a algún lector o asistente al teatro al comprobar que, a priori, los valores reflejados en sus textos, especialmente en sus obras más controvertidas, no son los que hoy compartimos en el siglo XXI. Este trabajo examina cómo *Otelo*, de Shakespeare, encarna el sentimiento anti-español prevalente en Inglaterra durante los siglos XVI y XVII, lo que complica su traducción al español. La representación de Otelo como un ‘personaje morisco’ presenta desafíos, moldeados por el contexto histórico de la Leyenda Negra y la división religiosa entre el Protestantismo y el Catolicismo. Este estudio revela cómo las connotaciones culturales y políticas distorsionan el carácter del protagonista. Al comparar a Otelo con figuras literarias españolas como Abindarráez o Cide Hamete Benengeli, y examinar cómo se percibe el personaje shakesperiano en la cultura española, exploramos interpretaciones alternativas de la identidad arabesca que desafían los estereotipos negativos predominantes de la época. Además, este trabajo propone que Shakespeare pudo haber sido consciente de las representaciones ibéricas más matizadas de los moros en la literatura española, lo que contrasta fuertemente con la representación tradicional de la Leyenda Negra. En última

---

<sup>1</sup> La investigación realizada para este artículo ha sido financiada por el Ministerio de Ciencia e Innovación, la Agencia Estatal de Investigación y por el FEDER (Proyecto de Investigación PID2021-123341NB-I00 ‘Las Vidas Religiosas Posteriores de Shakespeare: Texto, Recepción y Representación’ (SHAKREL), financiado por MCIN/ AEI / 10.13039/501100011033 / FEDER, UE).

<sup>2</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4699-9855>; Email: [conejero@unex.es](mailto:conejero@unex.es).

instancia, este estudio argumenta que la etiqueta ideológica de la Leyenda Negra ha moldeado las percepciones de la identidad española de tal manera que dificulta una representación fiel de *Oteló* en español, ofreciendo así algunas perspectivas sobre la complejidad de traducir la obra de Shakespeare.

**Palabras clave:** Leyenda Negra, sentimiento anti-español, Shakespeare, *Oteló*, traducción, intertextualidad religiosa.

### Abstract

A first approach to the works of William Shakespeare might surprise some readers or theatergoers upon realizing that, at first glance, the values reflected in his texts, especially in his most controversial works, are not those we share today in the 21st century. This article examines how Shakespeare's *Othello* embodies the anti-Spanish sentiment prevalent in England during the 16th and 17th centuries, complicating its translation into Spanish. The portrayal of Othello as a 'Moor' presents challenges, shaped by the historical context of the Black Legend and the Protestant-Catholic religious division. Thus, this study reveals how cultural and political connotations distort the protagonist's character. By comparing Othello to Spanish literary figures such as Abindarráez or Cide Hamete Benengeli and examining how the Shakespearean character is viewed in Spanish culture, we explore alternative interpretations of the Moorish identity that defy the prevailing negative stereotypes. Additionally, this research highlights how Shakespeare was potentially aware of these more nuanced portrayals of Moors in Spanish literature, which contrasts sharply with the traditional depiction in the Black Legend. Ultimately, this study argues that the ideological label of the Black Legend has shaped perceptions of Spanish identity in a way that hinders a faithful representation of *Othello* in Spanish, offering insights into the complexities of translating Shakespeare's work across cultures.

**Keywords:** Black Legend, anti-Spanish sentiment, Shakespeare, *Othello*, translation, religious intertextuality

## 1. Introducción

Cualquier lector o aficionado al teatro que se acerque por primera vez a la obra de William Shakespeare, en particular a algunos de sus textos más polémicos hoy en día, bien gracias a los nuevos modos y modelos de pensamiento actual o a los análisis presentistas que se hacen de su dramaturgia, se sorprenderá al darse cuenta de que el escritor isabelino parece no compartir algunos de los valores que en el siglo XXI consideramos incontestables. Así, el maltrato que sufre Katherina (Catalina en las traducciones españolas más difundidas), a manos de su marido, en *La fierecilla domada* (1590); la persecución del taimado y avaro judío Shylock, por parte de la muy noble sociedad cristiana, en *El mercader de Venecia* (1596); o el despiadado agravio al que somete Yago al ‘príncipe moro’, abusado y alienado por sus propios compañeros, en *Oteló* (1603) son sólo ejemplos de androcentrismo, antisemitismo o racismo que rezuman de estas obras. Entender esto en su contexto histórico, desde una perspectiva propia de los estudios presentistas, nos obliga a echar la vista atrás y relacionar algunos de estos valores con el sobradamente conocido sentimiento anti-español de los siglos XVI y XVII que circulaba en Inglaterra, que además dificulta, como es obvio, el traslado de la obra de Shakespeare a la lengua y a la cultura españolas.

Como se sabe, existe un precedente para la “racialización” del sentimiento anti-español en el norte de Europa, que comienza en la segunda mitad de la década de 1570, y que atribuye la naturaleza cruel del español a su genealogía, asociándolos con los pueblos judíos e islámicos que habían habitado España durante siglos, resaltando así la ‘sangre mezclada’ de la cultura ibérica para construir un sentimiento de lejanía u ‘otro’ español, basado en su corrupción religiosa y, por supuesto, ‘racial’. Estos prejuicios generalizados llegaron a conocerse como la Leyenda Negra, un término acuñado por primera vez por Julián Juderías

en su obra de 1914 *La leyenda negra*, por lo que la referencia a dicho término en el período en el que se fraguó es considerada anacrónica. No obstante, si atendemos con cuidado a la definición acuñada por Juderías, que parafrasea Friedrich Edelmayer así:

the atmosphere created by the fantastical stories about our fatherland, (...) the grotesque descriptions made (...) of the character of the Spanish as individuals and as a collective; the denial or at least the systematic ignoring of everything that is advantageous and honourable in the various manifestations of our culture and art; the accusations constantly levelled against Spain (...) which are based on depictions of events that are exaggerated, incorrectly interpreted or indeed entirely false (...) (Edelmayer, 2011, p. 10).

Resulta entonces obvio que la Leyenda Negra nos sirve como guía para entender las actitudes que florecieron entre los ingleses durante los primeros años de la década de 1580, y que se mantuvieron en los siglos posteriores. Este fenómeno también ha sido ampliamente explorado por parte de estudiosos como Sverker Arnoldsson y Antonio Sánchez Jiménez. Arnoldsson presentó una explicación, algo más equilibrada o menos drástica –me atrevería a decir– de la Leyenda Negra, en la que trataba “conceptos desfavorables sobre el pueblo español y sobre el valor de su contribución a la Historia” (Arnoldsson, 1060, p. 63), mientras que Sánchez la equipara a “los estereotipos anti-hispánicos que florecieron en los siglos XV, XVI y XVII” (Sánchez, 2016, p. 25). Sánchez también señala que el término es algo problemático, haciendo referencia al trabajo de Jesús María Usunáriz, quien argumenta que se debería utilizar el término ‘propaganda’ en lugar de la ‘Leyenda Negra’, no sólo porque es anacrónico, sino también porque ignora el hecho de que existía tanto ‘hispanofilia’ como ‘hispanofobia’ en la Europa de la Edad Moderna.

Gracias a una relectura de la obra *Othello* de Shakespeare y a una metodología basada en la teoría de la intertextualidad, este análisis aborda cómo este drama refleja el sentimiento anti-español que predominaba en Inglaterra durante los siglos XVI y XVII, lo que añade

complejidad a su traducción al español. La caracterización de Oteló como un ‘personaje morisco’ presenta dificultades influenciadas por el trasfondo histórico de la Leyenda Negra –terminología que es posterior a la época de Shakespeare– y la división religiosa entre el protestantismo y el catolicismo. Este estudio muestra cómo las implicaciones culturales y políticas alteran la percepción del protagonista. Al contrastar a Oteló con figuras literarias españolas como Abindarráez o Cide Hamete Benengeli, de *Don Quijote de La Mancha* de Miguel de Cervantes, y analizar su recepción en la cultura española, se exploran así interpretaciones alternativas de la identidad árabe que desafían los estereotipos negativos de la época.

## 2. Contexto, situación y corpus

Al comienzo de su estudio, “Un-Sainting James: Or, Othello and the ‘Spanish Spirits’ of Shakespeare’s Globe”, Eric Griffin ofrece un argumento muy convincente para una interpretación multivalente del protagonista moro –empleando así dicho etnónimo– de la obra de Shakespeare, *Oteló*. Tras recurrir a ciertas influencias temporales y culturales, Griffin determina que “experiences that shape our lives also shape our interpretations” (Griffin, 1998, p. 58). En esencia, él cree que nuestros climas históricos y culturales determinan en gran parte la dirección que tomamos al interpretar la literatura. Su objetivo subyacente es desarrollar una idea que contraríe diversos estudios raciales, de género y sexuales relacionados con la obra: Oteló no era necesariamente un ‘otro’, sino más bien el producto de “multiple external connections” (*ibidem*). En efecto, este sugiere que la obra está bastante influida no sólo por el ‘revisionismo’ histórico y teológico protestante, sino también por la Leyenda Negra española. Griffin define esta última con las siguientes palabras: “the Black Legend of Spanish Cruelty, that highly ethnocentric discourse that sought to discover the ‘nature’ of a ‘nation’ by ‘deciphering’ its (...) spirits that had long infused the Mediterranean and the Mediterranean world” (*ibidem*). Tal suposición, sin embargo, parece implicar que la Leyenda

Negra fue de hecho un método legítimo para definir el temperamento español en la época de Shakespeare. Y en cierto modo, Griffin considera la Leyenda Negra como una “gran narrativa” para encapsular el pensamiento español cuando *Otelo* se estrenó en el teatro por primera vez. Esta idea llama bastante la atención, en particular cuando Griffin parece tener la intención, como todo investigador que se precie, de evitar los conceptos erróneos comunes en la interpretación de *Otelo*. Aunque es encomiable su esfuerzo por liberarse de las trampas de su propio marco histórico-cultural, parece que Griffin generaliza en exceso al hablar de la sociedad española durante los períodos isabelino y jacobino, permitiendo efectivamente que la visión estereotípica de la Leyenda Negra domine su discurso. En un intento por validar la tradición hispánica, en gran parte mal entendida durante el Siglo de Oro inglés, y sin justificar la brutal conquista de España en el Nuevo Mundo, este estudio trata de mostrar pruebas sobre el origen de la Leyenda Negra, a la vez que proporciona ejemplos únicos y excepcionales de textos clave españoles, como *Don Quijote de la Mancha* (1605) o *El Abencerraje y la hermosa Jarifa* (1561-1565) que, debido a sus respectivos tratamientos del ‘moro’, desmienten algunos de los mitos que dieron lugar a la Leyenda Negra. Finalmente, el trabajo aborda *Otelo*, con un enfoque que, intentado ser imparcial para con la obra y el autor, no sólo considera la relación del protagonista con España, presentando de manera justa a Iago y Roderigo – Yago y Rodrigo de ahora en adelante –, dos personajes cuyos nombres Griffin atinadamente glosa como indeleblemente escritos en el discurso de la identidad nacional española. Esta última característica, además, demuestra que la mal entendida Leyenda Negra hace que esta obra de teatro de Shakespeare sea muy difícil de traducir al español. Esto es así porque este estereotipo profundamente arraigado en la percepción de la identidad española impone una carga adicional sobre el texto original. En efecto, la Leyenda Negra no es sólo un fenómeno histórico, sino también un discurso etnocéntrico que distorsiona la percepción de la cultura y el carácter español, creando connotaciones negativas que no están presentes de forma explícita en el texto original de Shakespeare.

### 3. Análisis

Vale la pena señalar que la Leyenda Negra, de hecho, no comenzó en España. Si se pudiera señalar un lugar de origen, nos inclinaríamos a creer que fue en Inglaterra, hogar de Enrique VIII y de la Reforma. Como se ha indicado más arriba, Julián Juderías alumbró por primera vez el término Leyenda Negra en su obra *La leyenda negra*, para describir

la España inquisitorial, ignorante, fanática, incapaz de figurar entre los pueblos cultos lo mismo ahora que antes, dispuesta siempre a las represiones violentas; enemiga del progreso o de las innovaciones; o, en otros términos, la leyenda que, habiendo empezado a difundirse en el siglo XVI, a raíz de la Reforma, no ha dejado de utilizarse en contra nuestra desde entonces y más especialmente en momentos críticos de nuestra vida nacional (...) los caracteres que ofrece la leyenda antiespañola no han cambiado a pesar del transcurso del tiempo. Se fundan en dos elementos principales: la omisión (de lo que puede favorecernos) y la exageración (de cuanto pueda perjudicarnos) (Juderías, 1917, p. 3).

Además, W. S. Maltby relaciona directamente el término con la tradición protestante: Beginning with the revolt of the Netherlands in the sixteenth century, such documents as the *Apologia* of William of Orange [1581] and the *Relaciones* of Antonio Pérez [1598] pictured Spain as a cruel oppressor whose enormous might was enlisted in the cause of ignorance and superstition. (...) Spain's efforts as the champion of Catholicism during the sixteenth and seventeenth centuries earned the country the undying hatred of Protestants in every corner of Europe[.] (...)The sheer quantity of anti-Spanish material that issued from the presses of Protestant Europe during this period is astonishing (Maltby, 1971, p. 4).

En este sentido, el estereotipo negativo hubo de tener su origen más como resultado de la propaganda protestante que como actividad real en España. Henry Kamen señala que Juderías probablemente sentía que España era presentada como “intolerant and fanatical”

sólo cuando otras naciones de Europa se estaban comportando de la misma manera (Kamen, 2008, p. xiii). En todo caso, Juderías creía que se estaba pintando a España como un país muy ‘negro’, cargado con el mismo significado manchado y oscuro que Oteló aplica al color cuando exclama:

[m]y name, that was as fresh  
as Dian’s visage, is now begrimed and black  
As mine own face (*Othello*, 3.3.391).

Kamen aclara esto indicando que “the admirable achievement of Spain in Europe and America in the sixteenth century invited a flood of hostile propaganda from Spain’s enemies, who distorted the truth into a negative ‘black legend’ about Spain and the Spaniards” (Kamen, 2008, p. xiii). La idea de que España es víctima de una difamación maliciosa, por muy atractiva que sea, al mismo tiempo exculpa al país y silencia las voces de aquellas víctimas sobre las cuales la España del siglo XVI se cebó, a saber, gracias a los indígenas que vivían en Nueva España.

Es necesario echar la vista atrás, al Siglo de Oro español, y darse cuenta de que, a pesar de todo el tumulto invocado por la Leyenda Negra, es indiscutiblemente el momento artístico más prolífico en la historia de España: en la pintura, maestros como Diego Velázquez (*Las meninas*), El Greco (*El entierro del conde Orgaz*) y Bartolomé Esteban Murillo (*La inmaculada de la media luna*) destacan; en la arquitectura, se construye, entre otras obras, El Escorial, el real monasterio de Felipe II. Pero es en la literatura donde explota la mayor representación artística: en el teatro, dramaturgos de renombre como Lope de Vega (*El caballero de Olmedo*), Calderón de la Barca (*La vida es sueño*) y Tirso de Molina (*El burlador de Sevilla*) escriben, producen y actúan tanto en el Palacio Real como en los corrales del Siglo de Oro; en la poesía, Luis de Góngora (padre del *culteranismo*) y Francisco de Quevedo (fundador del *conceptismo*) debaten acaloradamente sobre cómo escribir poesía; y en el género novelístico, Miguel de Cervantes publica su legendario *Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. De hecho, hay mucho

más que oro –que de hecho estaba fluyendo a las arcas españolas desde el otro lado del Océano Atlántico– en el Siglo de Oro de España.

Curiosamente, la herencia literaria del Siglo de Oro incluye a escritores de todos los orígenes étnicos, de género y religiosos. Jorge de Montemayor, un autor portugués que escribió casi de manera exclusiva en español, publicó sus *Siete libros de la Diana* en 1559, que reunió relatos de varias latitudes y paisajes, al igual que el *Decamerón* de Boccaccio. Teresa de Ávila, una prominente mística española, escribió su autobiografía en 1565, *Vida de Santa Teresa de Jesús*, en la que relata una manifestación espiritual en la que un serafín atravesaba su corazón con una lanza dorada, una visión que inspiraría a Bernini a esculpir su *Éxtasis de Santa Teresa* un siglo después. Mateo Alemán, autor de la novela picaresca *Guzmán de Alfarache* (1599), fue sospechoso en varias ocasiones de practicar el judaísmo en secreto. Estos ejemplos parecen desmontar la acusación severa que proclamaba la Leyenda Negra en contra de lo español, ya que resulta casi antitético a la identidad española descrita por la misma, al contener tantos autores de orígenes tan diversos.

En el primero de los ejemplos analizados en este trabajo, debido a su calidad y a su originalidad, *El Quijote* supone para la literatura universal un texto monumental. Se pueden extraer ejemplos de todo tipo de su contenido, que van desde un estudio de las plantas comunes en España durante el Siglo de Oro hasta la aparición y recepción de las mujeres en la novela. Además, en el capítulo IX de esta novela se nos presenta al autor ficticio de la obra, el historiador árabe Cide Hamete Benengeli, que en la meta-ficción de la historia, no sería sino el verdadero escritor de un texto que resultaría finalmente en una traducción de *El Quijote*.

Estando yo un día en el Alcaná de Toledo, llegó un muchacho a vender unos cartapacios y papeles viejos a un sedero; y como yo soy aficionado a leer aunque sean los papeles rotos de las calles, llevado desta mi natural inclinación tomé un cartapacio de los que el muchacho vendía y vile con caracteres que conocí ser arábigos. Y puesto

que aunque los conocía no los sabía leer, anduve mirando si parecía por allí algún morisco aljamiado que los leyese, y no fue muy dificultoso hallar intérprete semejante, pues aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua le hallara. (...) Cuando yo oí decir «Dulcinea del Toboso», quedé atónito y suspenso, porque luego se me representó que aquellos cartapacios contenían la historia de don Quijote. Con esta imaginación, le di prisa que leyese el principio, y haciéndolo así, volviendo de improviso el arábigo en castellano, dijo que decía: *Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo*. (Cervantes, 2015, p. 60).

Al comienzo de la segunda mitad de la novela, Don Quijote y Sancho Panza reflexionan sobre el nombre del historiador. Y tras darse cuenta de que alguien había escrito una colección de sus (des)aventuras, Don Quijote admite que el autor debe ser algún “sabio encantador”, capaz de presenciar sus hechos caballerescos sin ser notado. Sancho pregunta: “¿El autor de nuestra historia se llama Cide Hamete [Berenjena]? Ese nombre es moro,” respondió Don Quijote. “Muy probable,” dijo el escudero, “pues he oído decir muchas veces que los moros son muy aficionados a [las berenjenas]. Sin duda estás equivocado, Sancho, (...) en el apellido de ese Cid, que en árabe significa Señor” (Cervantes, 2015, p. 455).

Sin duda, haciendo referencia al poema épico medieval, *El cantar de mio Cid*, Don Quijote confiadamente conecta el honorífico ‘Cide’ con el ‘autor’ de su propio texto. Resulta muy pertinente relacionar el nombre del campeador Cid, Ruy (Rodrigo) Díaz de Vivar, con el de la historia de Cervantes. Su título le ha sido otorgado por los moros, probablemente por su destreza en batalla. La traducción que ofrece Don Quijote, ‘Señor’, describe acertadamente su veneración por tal honorífico título y, a su vez, hace que el caballero andante se pregunte cómo un ‘moro’, cuyos habitantes eran considerados por los castellanos como “mentirosos, engañadores y embellecedores de la verdad,” podría ganarse tal título (Cervantes, 2015, p. 456). Esa misma pregunta puede dirigirse al pueblo español,

particularmente en lo que respecta al tratamiento de la Leyenda Negra por parte del pueblo inglés isabelino.

Después de su primera aventura, y la siguiente derrota a manos de un arriero, Don Quijote es llevado de regreso a su casa por uno de sus vecinos. Al ser arrastrado al carro, el caballero andante inmediatamente relaciona su situación con una de las historias de los *Siete libros de la Diana* de Jorge de Montemayor (1559):

Porque en ese instante, (...) recordó la historia de Abindarráez, el moro, a quien Rodrigo de Narváez (...) tomó prisionero y llevó cautivo al lugar de su residencia: así que, cuando [su vecino] repitió su deseo de saber dónde había estado y qué le pasaba, él respondió en consecuencia; de hecho, con las mismas palabras que usó el cautivo Abencerraje ante el mencionado Rodrigo de Narváez, como puede verse en *La Diana* de Jorge de Montemayor, que él había leído (Cervantes, 2015, p. 38).

Este popular relato, *El Abencerraje*, que supone el segundo ejemplo del análisis de este trabajo, tiene un gran mérito literario como un ejemplo del Siglo de Oro de un tratamiento amistoso y ciertamente empático hacia la figura del ‘moro’. Esta novela morisca anónima, *La Historia del Abencerraje y de la hermosa Jarifa*, probablemente escrita en el siglo XVI, es uno de los textos literarios claves para entender la relación de moros y cristianos tan presentes en fiestas locales aún hoy en día en España. Como menciona Mark Groundland, “muchos han considerado la relación amistosa entre el cristiano y el moro en la historia como una súplica de tolerancia en la España del siglo XVI” (Groundland, 2006, p. 13). Una España, se debe añadir, muy desafortunadamente definida por la Leyenda Negra. Aunque probablemente Don Quijote estaba recordando de memoria uno de sus cuentos favoritos de romances caballerescos, el simple hecho de que pusiera *El Abencerraje* por delante de textos como *Amadís de Gaula* lleva consigo fuertes connotaciones de tolerancia cultural.

En efecto, *El Abencerraje* relata la experiencia de Abindarráez, el último de los Abencerrajes, que es capturado por Rodrigo de Narváez, el héroe español de Antequera. Tras

su derrota, Abindarráez le cuenta a su captor su triste historia, que Barbara Matulka, aunque en inglés, resume de una manera brillante e increíblemente concisa:

Su padre lo envió con un amigo, el gobernador de Cártama, quien tenía una única hija, la bella Jarifa. Los niños crecieron juntos, creyendo que eran hermanos, y se amaban profundamente. Finalmente, sin embargo, se enteraron de que no estaban relacionados y se prometieron fidelidad eterna. Pero el Destino pronto puso fin a su felicidad. El rey moro de Granada, deseando favorecer al padre de Jarifa, le ordenó dejar Cártama para convertirse en gobernador de Coín. Obedeció, llevándose a su hija con él, y dejando al desconsolado Abindarráez para lamentar su desgracia. Antes de separarse, sin embargo, los amantes acordaron encontrarse a la primera oportunidad y casarse en secreto. Después de unos pocos días interminables y tortuosos, Abindarráez recibió el mensaje de su dama. Alegrementemente partió para ver a su amada otra vez, cuando tuvo el desafortunado encuentro [con Rodrigo] (Matulka, 1933, p. 370)<sup>3</sup>.

Rodrigo, profundamente conmovido, le permite al moro –por seguir empleando el etnónimo– ir a visitar a su futura esposa, con la condición de que regrese como prisionero en tres días. Abindarráez acepta rápidamente, visita a Jarifa, le cuenta de mala gana que ha sido capturado y se prepara para partir hasta que ella le exige que la lleve con él. Llenos de alegría, ambos parten juntos y Rodrigo, encantado de conocer a Jarifa, los trata como invitados agasajándolos y honrándolos. Llega al extremo de “[ganar] para ellos el perdón del padre iracundo de la dama y del rey moro, y los [envía] a casa cargados de costosos regalos” y como presente final libera a Abindarráez de su cautiverio (Matulka, 1933, p. 371).

Este tipo de trato es increíble para un prisionero, especialmente para un prisionero ‘moro’. Como es evidente, Rodrigo de Narváez está tratando de equilibrar la virtud caballeresca con el deber religioso –de lo contrario, nunca habría capturado a Abindarráez

---

<sup>3</sup> Se traducen las citas de la crítica ofrecida por Barbara Matulka por coherencia con la parte que aquí se analiza de literatura escrita en español, a saber, *El Abencerraje*.

en primer lugar—, pero al final, su caballeridad prevalece. De hecho, es bastante difícil imaginar a Rodrigo albergando algún sentimiento hostil hacia el ‘moro’. Esto puede deberse a la habilidad combativa de Abindarráez. Después de la batalla, Rodrigo de Narváez nota el espíritu decaído del moro y proclama:

Recuerda que los caballeros en la guerra deben tanto ganar como perder, ya que casi todas sus hazañas están sujetas a la Fortuna; y parece una debilidad para un hombre que acaba de dar tan buena cuenta de su fuerza el contradecirlo ahora” (Matulka, 1933, p. 51).

Como explica Groundland (2006, p. 18), “era común admirar la destreza física y la habilidad militar del otro en este espacio fronterizo [la ‘frontera’ entre la España cristiana e islámica]” (traducción propia). Aunque Rodrigo quedó indudablemente impresionado por la capacidad combativa de Abindarráez —puesto que él derrotó sin ayuda a cuatro de los mejores hombres de Rodrigo— parece haber un elemento más allá de la simple admiración que inspira su desbordante generosidad.

Abindarráez es el ejemplo perfecto de un moro idealizado. Como señala Richard F. Glenn (1965, p. 206), “if Rodrigo de Narváez is characterized by his virtued-courage, Abindarráez is no less virtuous[ ... in the text,] the author has described a Moor who is just as noble as his Christian captor”. En *El Abencerraje*, Abindarráez ejemplifica las siguientes características: destreza en la batalla (derrota a cuatro caballeros; pp. 47-49), honestidad sincera (relato de su crianza; pp. 51-63), fiel a su palabra (regresa en tres días; pp. 63-71) y gratitud (regalo final a Rodrigo; p. 81). Para el Siglo de Oro europeo, estas virtudes ‘cristianas’ —si es que se pudieran definir de un modo tan tradicional, centralista y colonialista— colocan a Abindarráez en igualdad de condiciones con Rodrigo y sugieren que el autor “has skillfully argued the case for the Christian concept of virtue—a spirit of tolerance and altruism on the part of all men—as a norm of conduct for both Christians and non-Christians” (Glenn,

1965, p. 209). Al final, la única diferencia importante que separa a Abindarráez y a Rodrigo es su religión, dos creencias distintas que abrazan valores muy similares.

Queda así demostrado que *El Abencerraje* es una excepción crítica a la Leyenda Negra. Rompe las ideas prejuiciosas que insinúan que todos los españoles son “inferior to other Europeans in those qualities commonly regarded as civilized,” ya que presenta un espléndido ejemplo no sólo de un español virtuoso, sino también de un ‘moro’ igualmente virtuoso (Maltby, 1971, p. 3). Si la Leyenda Negra fuera realmente una definición auténticamente válida para el español común del Siglo de Oro, ¿cómo es posible que novelas como *El Quijote* o *El Abencerraje* pudieran tener éxito? La única respuesta posible es que la Leyenda Negra, por muy conveniente que sea, no era necesariamente cierta.

En lo que consideramos aquí como el tercer ejemplo del análisis, y que supone el grueso de este trabajo, la obra de Shakespeare, es la representación del príncipe ‘moro’ de la tragedia isabelina, *Othello* y el análisis de los antropónimos y el etnónimo con el que califican al protagonista. La obra, profundamente relacionada con el sentimiento anti-español religioso perpetuado y ya bastante asentado de la manera de entender lo español, en parte debido a esa naciente y latente Leyenda Negra que ya circulaba por la Inglaterra isabelina, supone el ejemplo más interesante y a la vez el más difícil de traducir a nuestra lengua y cultura. Otelo, al igual que Abindarráez, practica sanas ‘virtudes cristianas’. Como nos presenta la trama de la obra, su destreza en la batalla es reconocida por el Duque, quien confía: “Othello, the fortitude of [Cyprus] is best known to you, and though we have there a substitute of most allowed sufficiency, yet opinion, a more sovereign mistress of effects, throws a more safer voice on you” (1.3.221). Es honesto como el que más, y así lo demuestra al confesar ante el pequeño jurado “the vices of [his] blood,” por haberse fugado con Desdémona (1.3.123). Su fe en Yago supera su confianza en su propia esposa; y en varias ocasiones Otelo lo elogia por su bondad: “Iago is most honest” (2.3.7); “I know, Iago, Thy

honesty and love doth mince this matter” (2.3.229); “If thou dost love me, show me thy thought” (3.3.119).

Sin embargo, *Otelo* es una obra de dos protagonistas, o un protagonista con dos personalidades muy diferentes. Comenzando como un leal y virtuoso servidor del Duque veneciano, Otelo termina su historia consumido por unos celos sin límites:

My bloody thoughts with violent pace  
shall ne'er look back, ne'er ebb to humble love,  
till that a capable and wide revenge  
swallow them up (3.3.460).

Sus “bloody thoughts” lo llevan a asesinar a su inocente esposa; un acto que podría haber evitado fácilmente con preguntas directas y confianza en las respuestas de Desdémona. En su lugar, cuando se le da la oportunidad, Otelo la acusa violentamente de ser una prostituta:

DESDEMONA. By heaven, you do me wrong.

OTHELLO. Are you not a strumpet?

DESDEMONA. No, as I am a Christian. If to preserve this vessel for my lord

From any other foul unlawful touch

Be not to be a strumpet, I am none.

OTHELLO. What, not a whore?

DESDEMONA. No, as I shall be saved.

(...)

OTHELLO. I cry you mercy then. I took you for that cunning whore of Venice

That married with Othello. (4.2.83-94).

Su pasión encendida y sus sentidos perturbados, los furiosos celos de Otelo le impiden percibir la verdad, una mala interpretación que le costará la vida. Edward M. Wilson, un

hispanista muy respetado, sugiere que *Otelo* no trata tanto de los celos como del honor, una visión harto generosa para con el protagonista de la obra:

[n]ot jealousy, but love and honour are the ruling emotions of Othello's soul. (...) To regard jealousy as the main subject of the whole play is to misunderstand the play. [...] It is] the story of a man destroyed by the exploitation of his sense of honour (Wilson, 1980, p. 204).

En lugar de considerar el abandono imprudente de Otelo a los celos, deberíamos suponer que está actuando según un código de conducta particular al responder a un ataque a su honor. Esta respuesta, según Wilson, proviene de una rica tradición hispánica:

The Spaniards further maintained that a man's honour depended on the behaviour of his womenfolk. [. . .] A wanton wife completely destroyed the honour of her husband. If he was to remove the dishonour of cuckoldry, he had to kill her and her lover; only by so doing could he become honourable again in the eyes of his fellows (Wilson, 1980, p. 201).

Bajo la luz del honor, y no de los celos, se entiende la disculpa final de Otelo: “[I am] an honourable murderer, if you will, for naught I did in hate, but all in honour” (5.2.301). Sus actos fueron, para él, la respuesta adecuada –un esfuerzo demasiado grande, malentendido y sin límites para restaurar su honor– después de haber sido engañado. En este sentido, Otelo se comporta como un español ‘tradicional’, tomando represalias de manera ‘apropiada’ contra su esposa infiel. Decimos aquí, tal y como se señalaba al principio de este trabajo, que este análisis presentista de las actitudes anglo-ibéricas del siglo XVI ni se entenderían ahora ni se deberían justificar bajo el código del honor al que Wilson alude. De nuevo, como se viera en los dos ejemplos analizados con anterioridad, se nos ofrece un ejemplo de un ‘moro’ adoptando una mentalidad española, un papel completamente alejado de la victimización que se espera de la Leyenda Negra. Si nos pidieran que identificara al personaje más ‘español’ en *Otelo*, seleccionaríamos sin dudarlo al protagonista. Aunque Yago

y Rodrigo comparten antropónimos profundamente arraigados con la tradición española, sus acciones traicionan sus nombres, al menos en cuanto a lo que el estereotipo o la generalidad representa. Como Wilson comenta muy acertadamente, “Roderigo has no honour,” lo contrario de lo que cabría esperar de alguien cuyo nombre deriva del Cid Campeador, como el aludido supuesto autor de *El Quijote*. Sus acciones están todas premeditadas por Yago, a quien Rodrigo sigue ciegamente hasta su propia destrucción. Yago, el infame villano de la obra, se preocupa poco por su propio honor y, en cambio, busca desprestigiar el honor de su general, Otelo. Al verter y esparcir los rumores que sugieren que Otelo y la esposa de Yago, Emilia, están teniendo una aventura, Yago no busca defender su honor matando a su esposa y a su amante, como dictaría el código español mal defendido por parte del sentimiento anti-español o de la Leyenda Negra, sino que continúa tramando y conspirando para su propio beneficio. Como explica Wilson, “[Iago] treats honour as he treats religion: he plays with it and gives it lip service, but never thinks of applying its principles to his own case. So this man, who leads Othello by the nose after his honour, has no care for his own” (Wilson, 1980, p. 212).

La ironía de la situación es que los dos personajes que tienen antropónimos claramente españoles son los menos ‘españoles’ en la obra, en el sentido tradicional de la palabra honor, mientras que Otelo, el indiscutible ‘moro’, más allá de su etnónimo –usado de modo peyorativo– ejemplifica el honor y la ‘virtud cristiana’. Sin embargo, dicha ‘virtud religiosa’ quiere ser acaparada tanto por protestantes como por católicos, negándose a su vez unos a los otros. Mientras que Griffin argumenta que Shakespeare debió haber sido influido por los ‘Spanish spirits’ invocados por la Leyenda Negra, lo que a su vez lo llevó a presentar a Yago y Rodrigo como personajes gravemente incompletos o carentes de redondez, en su acepción dramática, –como si esta onomástica fuera un juego de palabras sobre la identidad española– se podría deducir que el dramaturgo isabelino estaba más familiarizado con presentaciones amables del ‘moro’, como Abindarráez en *El Abencerraje*, una figura que idealiza al ‘moro’ y

desacredita la Leyenda Negra. Tal disparidad de interpretación nos lleva a creer que, aunque la Leyenda Negra, el sentimiento anti-español y los escarnios verbales entre protestantes y católicos estaban claramente en auge durante la Inglaterra del siglo XVI, Shakespeare fue capaz de ver más allá de su falsedad calumniosa y proyectar la imagen de un moro íntegro en *Oteló*. En absoluto es el carácter de Oteló subyugado o reprimido por los comúnmente denominados personajes españoles, Rodrigo y Yago; es más, ellos amplifican ese carácter hasta el paroxismo. Pues, aunque Oteló es excesivamente confiado, particularmente en su relación con Yago, su profundo sentido del honor lo impulsa a vengarse de su esposa. Este juego y ambivalencia con la que Shakespeare nos presenta a sus personajes, para hacerlos vivir, sufrir y transformarse a lo largo de la historia, no es algo que empleara únicamente en la tragedia del príncipe ‘moro’ sino también en comedias o en obras históricas. Como señala Luis J. Conejero-Magro, al analizar el personaje de Falstaff, “[a]bundan en su discurso la ambigüedad, la anfibología y el juego verbal, en general, recursos de los que se sirve para subvertir los valores más arraigados en la sociedad y poner en tela de juicio incluso las instituciones más prestigiosas y consolidadas” (Conejero-Magro, 2020, p. 72).

Así las cosas, para una traducción coherente, tanto de la Leyenda Negra y del sentimiento anti-español heredado en parte por el cisma religioso, como de la obra de Shakespeare, deberíamos haber tenido en esta tragedia de Shakespeare, por un lado, a un personaje español como el que define Everett: “boring, shallow, vicious, and in no way whatever to be trusted,” –que se parece algo más al caballero español de la comedia de Shakespeare, *Love’s Labour’s Lost* (*Penas por Amor Perdidas*)–, y por otro, haber mostrado la subyugación del ‘moro’, incluso el triunfo de la ‘incivilidad’ española sobre su víctima morisca (Everett, 2000, p. 78). En otras palabras, Oteló, como general principal del ejército veneciano, Yago como su subordinado y Rodrigo como un simple soldado, se resisten y niegan, con sus actos y tramas, la clasificación implícita de la Leyenda Negra.

#### 4. Conclusiones

En efecto, el *Otelo* de Shakespeare presenta numerosos desafíos para su traducción al español, en gran parte debido a la Leyenda Negra, las diferencias en los contextos religiosos entre el Protestantismo y el Catolicismo o el sentimiento anti-español prevalente en la Inglaterra del siglo XVI. Estas dimensiones complican la representación del protagonista ‘moro’, ya que la percepción de su carácter y sus acciones puede verse distorsionada por las connotaciones culturales y políticas del momento. Un análisis más profundo de las traducciones y adaptaciones españolas de *Otelo* podrá revelar, en futuros estudios, cómo estas versiones manejan estos aspectos, proporcionando una comprensión más rica y matizada de la obra y su recepción en contextos en español.

En su texto *Imagining Spain*, Henry Kamen señala que los estudiosos sobre las relaciones anglo-ibéricas en los períodos tudor, isabelino y jacobeo han prestado demasiada atención a la Leyenda Negra. Argumenta que “[a]nything critical of Spain’s historical role has come to be termed a ‘black legend’, with the obvious implication that it is not true.” Y añade Kamen que la Leyenda Negra no es un ‘mito’, sino una ‘etiqueta ideológica’ que se ha fijado a España como un medio conveniente para identificar al español (Kamen, 2008, p. xiii). Este modo y manera de clasificación engendra intolerancia y malentendidos; las acusaciones son engañosas y los prejuicios, dañinos. En el mejor de los casos, la Leyenda Negra puede considerarse una ‘gran narrativa’ para definir al pueblo español, cuyo valor, como ha declarado Lyotard (1984, p. 37) de manera sucinta, “has lost its credibility”. En un esfuerzo por probar que incluso durante la era de Shakespeare la Leyenda Negra no fue aceptada sin reservas en el canon social, en este estudio se han proporcionado ejemplos de ‘moros’ estimados por parte de la cultura en textos populares españoles (*El Quijote* y *El Abencerraje*). El segundo de estos relatos podría incluso entenderse y estudiarse como una posible fuente indirecta de la obra de Shakespeare; pues tal vez lo habría leído o al menos conocido. Hay

aquí un amplio campo de estudio para que se desarrolle un proyecto de investigación sobre este tema.

En efecto, las características ejemplificadas por las figuras en estos textos ilustran una versión compasiva del ‘moro’ desde una perspectiva española, algo que la Leyenda Negra no permitiría. Del mismo modo, el *Oteló* de Shakespeare presenta a un príncipe moro en una posición altamente venerada. El estudio de las ‘virtudes cristianas’ de Oteló y su estricto apego a un código de honor ‘muy español’ lo caracterizan, sin ninguna duda, como una figura española. Su posición de poder sobre Yago y Rodrigo, dos nombres o antropónimos altamente relacionados con un contexto onomástico hispánico, desafiaría la imagen tradicional del ‘moro’ subyugado, un arquetipo ya promovido por la Leyenda Negra. Aunque *Oteló* puede leerse como una burla del imperio español, especialmente a través del prisma de la Leyenda Negra, la figura honorable del príncipe arabesco desafía tal lectura y sugiere que incluso el propio Shakespeare era consciente de retratos alternativos, incluso más afables, del ‘moro’ en la literatura.

Sin aprobar la terrible conquista del Nuevo Mundo, de donde surgió gran parte de la literatura anti-hispánica, se ha expuesto la Leyenda Negra más como una fabricación o constructo generado por el sentimiento anti-español, nacido de la rivalidad entre España e Inglaterra y de sus diferencias político-religiosas, que como un hecho real. En esencia, la Leyenda Negra presentan verdades limitadas que detallan experiencias específicas de individuos españoles, como los mal llamados conquistadores. Pero cuando se presenta como definición de identidad nacional, la Leyenda Negra, propia del sentimiento religioso anti-español, se revela como una ‘etiqueta ideológica’ en lugar de un retrato honesto de España, incluso durante su Edad de Oro (Kamen, 2008, p. xiii). Si bien puede ser una especulación asumir que Shakespeare era consciente del retrato amable del ‘moro’ en textos literarios españoles como el de *Don Quijote*, no hace falta decir que *Oteló* recibió un trato preferente en el contexto literario inglés. Su identidad, íntimamente conectada con la de Abindarráez, es

una de prestigio y estima, un digno ejemplo de excepción a la Leyenda Negra y una de las muchas trabas que hace que el teatro shakesperiano sea de difícil vertido a la lengua y la cultura españolas, tanto en su época, como en nuestro siglo XXI.

## Referencias

- Arnoldsson, S. (1960). *La Leyenda Negra: estudios sobre sus orígenes*. Elander.
- Cervantes, M. (2015). *Don Quijote de la Mancha* (Edición conmemorativa de la RAE y la ASALE). RAE.
- Conejero-Magro, L. J. (2020). La caracterización del bufón shakespeariano mediante los vituperios de Jack Falstaff. In A. Corbacho Sánchez & M. C. Fernández-Fígares (eds.), *Nuevas reflexiones sobre la fraseología del insulto*. Peter Lang, pp. 63-76.
- Edelmayer, F. (2011). The ‘Leyenda Negra’ and the circulation of anti-Catholic and anti-Spanish prejudices. *European History Online (EGO)*. Institute of European History. <http://www.ieg-ego.eu/edelmayerf-2010-en>.
- Everett, B. (2000). “Spanish” Othello: The making of Shakespeare’s Moor. In C. M. S. Alexander & S. Wells (eds.), *Shakespeare and race*. Cambridge University Press, pp. 123-140.
- Glenn, R. F. (1965). The moral implications of *El Abencerraje*. *MLN*, 80, 202-209.
- Greenblatt, S., et al. (2008). *The Norton Shakespeare: Tragedies* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Griffin, E. (1998). Un-Sainting James: Or, Othello and the ‘Spanish spirits’ of Shakespeare’s Globe. *Representations*, 62, pp. 58-99.
- Groundland, M. (2006). Introduction. In *El Abencerraje*. European Masterpieces.
- Juderías, J. (1914). *La leyenda negra y la verdad histórica: contribución al estudio del concepto de España en Europa, de las causas de este concepto y de la tolerancia política y religiosa en los países civilizados*. Tip. de la Rev. de Arch., Bibl. y Museos.
- Kamen, H. (2008). *Imagining Spain: Historical myth and national identity*. Yale University Press.
- López Estrada, F. (Ed.). (n.d.). *El Abencerraje*. Letras Hispánicas. (Original work published 1565).
- Liotard, J.-F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (trans. by G. Bennington & B. Massumi). University of Minnesota Press.
- Maltby, W. S. (1971). *The Black Legend in England*. Duke University Press.

Matulka, B. (1933). On the European diffusion of the “Last of the Abencerrajes” story in the sixteenth century. *Hispania*, 16, pp. 369-388.

Sánchez Jiménez, A. (2016). *Leyenda Negra: La batalla sobre la imagen de España en tiempos de Lope de Vega*. Cátedra.

Shakespeare, W. (n.d.). *Othello*. In S. Greenblatt et al. (Eds.), *The Norton Shakespeare: Tragedies* (2nd ed.). Norton.

Usunáriz, J. M. (2015). Envidia de la potencia del rey católico: Respuestas españolas a las críticas de sus enemigos en los siglos XVI y XVII. In Y. Rodríguez Pérez, A. Sánchez Jiménez, & H. den Boer (eds.), *España ante sus críticos: Las claves de la Leyenda Negra*. Iberoamericana & Vervuert.

Wilson, E. M. (1980). A Hispanist looks at Othello. In *Spanish and English literature of the 16th and 17th centuries*. Cambridge University Press, pp. 201-219.