



Cuadernos de Ilustración y Romanticismo

Revista Digital del Grupo de Estudios del Siglo XVIII

Universidad de Cádiz / ISSN: 2173-0687

nº 20 (2014)

***LAS RUINAS DE PERSÉPOLIS*, DE RAMÓN LÓPEZ SOLER: ENTRE EL CENTÓN Y LA FILOSOFÍA HERMÉTICA¹**

Pilar HUALDE PASCUAL
(Universidad Autónoma de Madrid)

Recibido: 18-09-2013 / Revisado: 21-03-2014
Aceptado: 29-10-2013 / Publicado: 19-07-2014

RESUMEN: Análisis de *Las ruinas de Persépolis*, de López Soler, en el contexto de las primeras novelas españolas del Romanticismo, y dentro de la producción literaria de su autor, con especial atención a la función que cumplen en la obra los ecos del mundo antiguo.

PALABRAS CLAVE: Novela, Romanticismo, Tradición Clásica.

LAS RUINAS DE PERSÉPOLIS OF RAMÓN LÓPEZ SOLER: BETWEEN THE PATCHWORK AND THE HERMETIC PHILOSOPHY

ABSTRACT: Analysis of *Las ruinas de Persépolis*, of López Soler, in the context of the early Spanish Novel of Romanticism, and within the framework of literary production of this author, paying attention to role played by the Ancient World's echoes in the work.

KEYWORDS: Novel, Romanticism, Classical Tradition.

¹ Este artículo se adscribe al *Proyecto de Investigación Historiografía de la Literatura grecolatina en España: de la Ilustración al Liberalismo (1778-1850)*, (HLGE0), MCI FF12010-14963, financiado por el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.

O. INTRODUCCIÓN

En 1832, la editorial Cabrerizo de Valencia publicaba en un mismo volumen dos novelas con títulos que evocaban el mundo antiguo: *La sacerdotisa druida* y *Las ruinas de Persépolis*. A este último título se le hace la apostilla de *libro traducido del latín e ilustrado con varias notas por Gregorio Pérez de Miranda*.¹ Diez años después de su publicación *Las ruinas de Persépolis* se reeditó, de forma independiente, en la misma editorial, lo que hace presuponer que tuvo un cierto éxito comercial.

Las obras se insertan en la colección que Cabrerizo publicaba como «la mejor biblioteca de este género que hasta el día se ha publicado en España», en la que, en amoroso poutpourri, se mezclaban títulos de diversas tendencias literarias y de diversas literaturas europeas, traducidos al castellano, al lado de obras originales españolas.² Así, junto a narrativa de autores franceses del XVIII como Lafontaine o Segur, aparecen obras que preceden al Romanticismo, como algunas de Goethe, o clamorosamente románticas, como *El último abencerraje* de Chateaubriand, o *El corsario* de Byron. Junto a ellas, títulos españoles, algunos de los cuales se han considerado por los críticos como los primeros ejemplares de novela romántica española. Habitualmente, el editor señala cuándo es libro traducido, aunque no siempre se consigna el nombre del traductor.

La obra que nos ocupa, si hubiéramos de hacer caso a lo que reza en su portada, se trataría de un original latino traducido e «ilustrado con varias notas» por Gregorio Pérez de Miranda, seudónimo bajo el que se oculta la identidad de Ramón López Soler. Ciertamente, la afirmación antedicha en ocasiones ha sido tomada al pie de la letra o ha dejado en duda a algunos estudiosos actuales.³

Dadas las particularidades de esta pequeña novela, ambientada en el mundo antiguo, creemos que merece un análisis que la sitúe en su contexto, dentro de la literatura española de la época, y dentro de la producción literaria de su autor.

I. NOTAS BIOBIBLIOGRÁFICAS

Ramón López Soler (Manresa, 1799 - Madrid, 1836), fue un periodista, traductor y novelista que ha pasado a la posteridad como uno de los primeros introductores del Romanticismo en España.⁴ Formado en la Universidad de Cervera, donde estudió jurisprudencia en los años 10 del XIX, pronto los abandonó en busca de mayores horizontes y se integró, en septiembre de 1815, en la Sociedad Filosófica de Barcelona, que había fundado el sacerdote Joaquim Llaró Vidal, y que se dedicaba básicamente a los estudios científicos de matemáticas, física y ciencias naturales (Ribalta i Haro, 2002: 19), según se deja ver del estudio de la revista manuscrita que publicaba esta Sociedad con el pomposo nombre de *Periódico Erudito*. Sin embargo, según Vicens Vives (1958: 190-192),⁵ en

¹ Actualmente la primera edición se encuentra en las bibliotecas públicas de Lugo, Santa Cruz de Tenerife, y en la Biblioteca de Cataluña (Barcelona), todas ellas procedentes de donativos de distintos fondos y, en Madrid en la Real Academia Española. Ni siquiera la Biblioteca Nacional cuenta con un ejemplar de esta rareza bibliográfica, que hemos tenido la fortuna de manejar a partir de la inestimable ayuda de la edición digitalizada por Google Books.

² La colección de Cabrerizo fue la decana de las que se publican en la España del XIX. Su vida va de 1818 a 1856. Llegó a publicar 78 volúmenes, (Ferrerías, 1976: 42; Almela y Vives, 1949).

³ Así en el documentadísimo y monumental trabajo de Ribalta i Haro (2002), el autor clasifica *Las ruinas de Persépolis* entre las traducciones de López Soler, dando crédito a que la obra está hecha sobre un original latino.

⁴ Sobre la bibliografía de Ramón López Soler cf. Elías de Molins (1895 II: 40b-41b); Montoliu (1955: 169-182); Bleiberg-Mariás (1972: 338b); Ward (1984: 472a-b); Postigo i Suñe (1988: XIV 166a); Gullón (1993: I, 919b-920a); Bou (2000: 411a-b). Para los detalles biográficos y la fecha de nacimiento, que otras fuentes sitúan de forma errónea en 1806, sigo el completísimo trabajo de Ribalta i Haro (2002: 19 y n.17).

⁵ «Aquels minyons, apassionates per la litarature, la historia e l'economia, probablement, parlaven molt més de

aquellas reuniones, en las que se intentaba burlar la vigilancia de la censura del momento, los jóvenes debían de hablar sobre todo de política y de «tendencias espirituales». Tuvieron que ser cruciales estos años para Soler, dado que en ellos conocería a algunos de los intelectuales que marcarían su trayectoria, como Buenaventura Carles Aribau o el helenista Antonio Bergnes de las Casas. Los nuevos aires de apertura que trajo consigo el Trienio Liberal coincidieron con la disolución de la Sociedad Filosófica, cuyos miembros pasaron en masa a formar parte de la Academia de Buenas Letras de Barcelona, en la que pronto Soler ocuparía el cargo de secretario. Durante el Trienio, Soler va a dar sus primeros pasos en el periodismo, sobre todo con sus publicaciones en el *Diario Constitucional Político y Mercantil de Barcelona*, en las que firmaba con el seudónimo de Lopecio, forma latinizante de su primer apellido. En 1823 nuestro autor será fundador, junto con Aribau y algunos otros intelectuales exilados, del periódico *El Europeo*, importante proyecto editorial desde el que se introducirán las primeras ideas románticas en España. Con la caída del régimen constitucional, López Soler marcha a Valencia, donde será acogido por el editor de ideas liberales Mariano de Cabrerizo, con quien colaborará intensamente hasta 1832. En la editorial de Cabrerizo publicará nuestro autor en 1830 su primera novela, *Los bandos de Castilla*,⁶ seguida de la ya mencionada *La sacerdotisa druida* y la que aquí nos ocupa, *Las ruinas de Persépolis*, en 1832, mientras que en este mismo año aparece, también en Valencia, *El pirata de Colombia*, en la oficina de López, así como varias traducciones al castellano de obras de distintos autores.⁷ También en 1832 López Soler se traslada a Madrid donde colabora en la *Revista Española* de José María Carnerero, hasta que en 1833 es llamado por Bergnes de las Casas, quien ya le había publicado alguna obra en su editorial, para dirigir su nuevo periódico *El Vapor. Periódico Mercantil, Político y Literario de Cataluña*, lo que hará nuestro autor hasta finales del verano de 1835. Entre 1832 y 1835 López publica varias novelas entre Barcelona y Madrid: *Las señoritas de hogaño y las doncellas de antaño* (1832),⁸ *Henrique de Lorena* (1832),⁹ *Jaime el Barbudo o la Sierra de Crevillente* (1832),¹⁰ *Kar-Osman o Memorias de la Casa de Silva* (1832),¹¹ *El primogénito de Albuquerque* (1833)¹² y *La Catedral de Sevilla* (1833).¹³ A estas se unirían, en 1832 o 1833, la novela *La hija*

plítica i de tendències espirituals que no de l'obligada temàtica científica —obligada, perquè es descabdellava sota l'atmosfera vigilant de la Restauració».

6 Ramón López Soler, *Los Bandos de Castilla, ó, el Caballero del Cisne. Novela Original Española*, València, Imprenta de Cabrerizo, 1830.

7 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *Causas secretas y anécdotas curiosas concernientes á la insurrección de Polonia, sacadas de la vida del general Diebitz, que acaba de publicarse en Francia*, Valencia, Imprenta de José de Orga, 1831; Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *El año 1831, ó, Carta de un ilustre personaje al Príncipe de Metternich*. Dedicada á Carlos X. Traducción del inglés por..., València, Imprenta de Ildefonso Mompí, 1831; R. L. S. [= Ramón López Soler], *La Bélgica y la Polonia. Paralelo sacado de los últimos escritos del Vizconde de Chateaubriand e ilustrado con notas por D....*, Valencia, Imprenta de Ildefonso Mompí, 1831. No parece ser cierta la atribución que Palau y Dulcet, *Manual del librero...*, vii, 664b, nº 142034 hace a Soler de la obra *Del cólera morbo*, Valencia, Imprenta de José de Orga, 1831, y que, con toda seguridad, debe de referirse a *Medios para preservarse del cólera-morbo y método para curar esta terrible enfermedad, escrito en francés por Félix Rollet; traducido por J. Saez*, Valencia, Librería de Fauli, 1831 (Imprenta de José de Orga).

8 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *Las señoritas de hogaño y las doncellas de antaño*, Barcelona, Imprenta de A. Bergnes y Comp., 1832.

9 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *Henrique de Lorena*, Barcelona, Imprenta de A. Bergnes y Comp., 1832.

10 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *Jaime el Barbudo, ó sea, La Sierra de Crevillente. Novela por...*, Barcelona, Imprenta de A. Bergnes y Comp., 1832.

11 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *Kar-Osman, ó Memorias de la casa de Silva por D....*, Barcelona, Imprenta de A. Bergnes y Comp., 1832.

12 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *El Primogénito de Albuquerque*, Madrid, Imprenta de Repullés, 1833.

13 Gregorio Pérez de Miranda [= Ramón López Soler], *La catedral de Sevilla. Novela tomada de la que escribió el célebre Victor Hugo en francés con el título de Notre Dame de Paris por...*, Madrid, Imprenta de Repullés, 1834.

del bey de Argel, que mencionan algunos repertorios bibliográficos y de la que, si se llegó a imprimir, no nos ha llegado ejemplar alguno.

Tras una breve estancia en Francia en 1835, en 1836 vuelve a Madrid para colaborar en el diario *El Español*, algo que hará por breve tiempo, ya que muere en agosto de ese mismo año, en plena juventud. Dos años después, su viuda publica su novela póstuma *Memorias del príncipe de Wolfen* (1838).¹⁴

2. LÓPEZ SOLER: CRÍTICO LITERARIO, TRADUCTOR Y NARRADOR

La actividad literaria de López Soler se centró en tres campos: la crítica literaria, ejercida desde las páginas de la prensa de la época y desde algunos de los prólogos a sus novelas, la traducción de obras del francés y (muy parcialmente) del inglés y, finalmente, la narrativa.

Dentro del escaso eco que de la figura y la obra de este autor se han hecho los estudios de literatura española y aún los repertorios biobibliográficos españoles hasta tiempos recientes (Rubio Cremades, 2002: 209), cabe señalar que, de sus tres facetas literarias, han sido objeto de interés preferente, con mucho, sus artículos en la prensa, especialmente aquellos que volvían sobre el debate entre clasicismo y romanticismo. Una atención especial se ha prestado al publicado en *El Europeo* en 1823, bajo el título de «Análisis de la cuestión agitada entre románticos y clasicistas», donde el autor catalán se hace eco de la cuestión estética candente en la Europa del momento, adoptando, si queremos decirlo así, una postura ecléctica, en la que ambas estéticas no serían incompatibles y se diferenciarían, esencialmente, por el elemento cristiano (Baasner, 2007: 509; Rubio Cremades, 2002: 210-212).¹⁵ Esta postura, que también se deja ver en algunos de sus compañeros de generación y hasta de proyectos literarios,¹⁶ nos va a hablar de un romanticismo que vuelve los ojos a la Edad Media cristiana, escenario preferente de la creación literaria de López Soler, sin duda marcada, como la de otros escritores españoles, por la obra de Walter Scott. Tanto es así en el caso del manresano, que en 1828 había formado una sociedad con Aribau y Sanponts para traducir a Scott al español e introducir su obra en nuestro país (Freire López, 2005: 163-180). Estaba previsto que el primer tomo de este plan editorial fuera la traducción del *Ivanhoe* que llevaría a cabo el propio López Soler, sin embargo, problemas de censura y de mala gestión del proyecto impidieron que éste llegara a materializarse (Molins, 1889: 138). Pese a que su traducción no llegara a publicarse, López Soler quedaría para siempre ligado a la obra del escocés, ya que en la introducción de su primera novela, la única que, junto con la póstuma, aparecería firmada sin seudónimo, hace una declaración programática acerca de la introducción del Romanticismo en España, sobre su intención de dar a conocer el estilo de Scott en nuestro país y propone, como marco perfecto para el desarrollo argumental de la novela histórica, el escenario del pasado español, digno de competir con el de Escocia o Inglaterra.

Aunando estos dos propósitos, no duda nuestro escritor en confesar que ha traducido, dentro de su novela, varios pasajes de la obra de Scott, y que le ha imitado en otros: «Hemos traducido al novelista escocés en algunos pasajes e imitándole en otros muchos».

¹⁴ Ramón López Soler, *Memorias del príncipe de Wolfen. Obra escrita en castellano sobre otra que publicó Mr. Jules Janin en francés bajo el título de Barnave por...*, Madrid, Imprenta de la Compañía Tipográfica, 1838.

¹⁵ La posición de López Soler en la crítica literaria romántica, su influencia de Chateaubriand, y la importancia en su obra de las ideas de Böhl von Faber en Flitter (1995: 46-53).

¹⁶ Es la misma que mantiene Antonio Bergnes de las Casas, cf. Hualde (2006: 237-248 y 2007).

Efectivamente, si bien desde el propio siglo XIX, López Soler ha sido considerado como uno de los introductores del Romanticismo en España,¹⁷ ya en el siglo XX se ha resaltado el carácter plagario de partes de su obra, de forma que *Los Bandos de Castilla* resulta de la adaptación de la trama de *Ivanhoe* a la España de la época de Juan II, y que en ella se reproducen textos no sólo de *Ivanhoe*, sino de *Quentin Durward* y de *Waverley*, de Scott, a la vez que se incorporan traducciones de Byron y algún texto de la *Historia de España* del Padre Mariana, según demostró Picoche en su trabajo sobre el autor (1980: 84-91). El estudioso francés sugiere que el hecho de que la primera novela de Soler tenga elementos plagiados pudo influir para que, desde ese momento, el autor firmara el resto de sus obras con el seudónimo de Gregorio Pérez de Miranda.

Pero, en otras creaciones del escritor catalán, de menor calado que *Los Bandos de Castilla*, también se han detectado incorporaciones de textos traducidos de obras extranjeras, caso de la novela *Kar-Osman*, que, a partir del capítulo VIII, es una traducción del poema de Byron *El Giaour*. Otros trabajos menores de López Soler también son adaptaciones confesadas de textos europeos, como es el caso de *Las señoritas de hogaño y las doncellas de antaño* (1832), que lo es de *La demoiselle et la dame, ou avant et après* de Eugène Scribe (1791-1861), según se deja ver en la inicial «Advertencia de los editores» (Ribalta i Haro, 2002: 36). Finalmente, en otras obras se consigna desde el título que se trata de adaptaciones de creaciones extranjeras. Es el caso de *La Catedral de Sevilla. Novela tomada de la que escribió el célebre Víctor Hugo en francés con el título de Notre Dame de París* (1834), de la que incorpora diversos elementos incurriendo, incluso, en claros anacronismos (Picoche, 1980: 92). Lo mismo cabe decir de su obra póstuma *Memorias del príncipe de Wolfen* (1838), en cuyo título se consigna *Obra escrita en castellano sobre otra que publicó Mr. Jules Janin en francés bajo el título de Barnave*.

Como traductor confeso nuestro autor aparece en *Recuerdos del reinado de Luis XVIII y esperanzas del reinado de Carlos X. Escrito en francés por el vizconde de Chateaubriand. Traducido por D. Gregorio Pérez de Miranda*, que publica en la imprenta de Cabrerizo en 1830 (Piquer Desvaux, 2006: 362-365).

Por el contrario, se ha señalado la originalidad de *El primogénito de Alburquerque*, aunque se inspira en la *Crónica* de Pérez de Ayala sobre el reinado de Pedro I el Cruel (Picoche, 1980: 93). Asimismo, se ha reivindicado la creatividad de la obra de Soler en las dos novelas que escribe basándose en acontecimientos sucedidos a personajes reales, pero marginales, cuyo eco mediático en la época había sido notable. Es el caso de *Jaime el Barbudo, o sea, La sierra de Crevillente* (1832), inspirado documentalmente en las andanzas del bandido catalán Jaime Alfonso, y de *El pirata de Colombia* basada en las aventuras del delincuente Roberto Gibbs (Rubio Cremades, 1999: 381-390).¹⁸

Afortunadamente, en los últimos años, parte de la narrativa de López Soler ha recibido análisis independientes, entre los que destacan los llevados a cabo por su mayor estudioso, Enrique Rubio Cremades (1992, 1999, 2002, 2012). Sin embargo, al menos una de las dos obras que el autor manresano sitúa en el marco de la Antigüedad clásica ha sido obviada hasta el momento: se trata de *Las Ruinas de Persépolis*, publicada en 1832, como avanzábamos, en un mismo volumen junto con *La sacerdotisa druida*. A ella dedicaremos nuestro estudio.

¹⁷ Como primer imitador de Scott en nuestro país es considerado ya por Blanco García (1891: 353-355).

¹⁸ En realidad, el pirata en el que López Soler basó su obra no se llamó Robert, sino Charles Gibbs, y fue ajusticiado en Nueva York en 1831. Cf. Gibbs (2007). Sin embargo, nuestro escritor le hace llamar Roberto en la ficción.

3. EL MUNDO CLÁSICO COMO MARCO DE LA NARRATIVA ROMÁNTICA EN ESPAÑA Y SU PRESENCIA EN LA OBRA DE LÓPEZ SOLER

Dentro de la literatura del Romanticismo, por decirlo en términos muy amplios y generales, son dos los paradigmas históricos que los escritores europeos de la época encuentran como marco idóneo para dar forma a sus ideales, y en ambos casos se vuelve la vista a un pasado sublimado donde impera la pureza de los más nobles sentimientos, la individualidad y el retorno a la naturaleza, como propugna la estética del momento. Este pasado ideal se materializa acudiendo bien a la Edad Media, bien al mundo clásico y, muy especialmente, al mundo griego, tan evocado en la época al calor de la guerra contra el turco. Cada uno de estos paradigmas se ha identificado con una corriente distinta del Romanticismo: el Romanticismo moderado, de carácter católico, volvería sus ojos con nostalgia al Medievo y el Romanticismo progresista, rebelde e irreligioso, preferiría el escenario del mundo griego.¹⁹ Los exponentes máximos de ambas corrientes serían respectivamente Walter Scott y Lord Byron en la literatura inglesa. Esta división tan tajante que tiene lugar en las letras inglesas difícilmente encontrará su correlato en las hispanas, con mucha frecuencia influidas por aquellas, cuando no sus claras imitadoras. En España es el Romanticismo de Scott el que prevalece como modelo estético; sin embargo, no por ello dejarán de observarse ciertos ecos del Romanticismo filohelénico de Byron, que vuelven sus ojos al ámbito griego como escenario de sus obras, frente al omnipresente escenario medieval. Este marco histórico y geográfico helenizante ha sido desde hace tiempo bien señalado en la poesía hispana del XIX, pese a que los datos no son demasiado abundantes.²⁰ Más testimonios, aunque menos reseñados hasta el momento, nos ofrece la narrativa de época romántica española que presenta ecos de tema filohelénico. En el corpus que hemos recogido durante la elaboración de un trabajo más amplio sobre el tema (Hualde, 2013: 261-284), podemos distinguir hasta tres tipos de uso del tema filohelénico, en función del momento y lugar en que se desarrolle la acción narrativa: el conflicto greco-turco coetáneo, la lucha contra los turcos en tierra griega durante el siglo XVI y la propia Antigüedad.²¹ Soler, que ya se había adherido al segundo tipo con su publicación de *Kar-Osman, Memorias de la casa de Silva* (1832), en el caso de *Las ruinas de Persépolis*, ambienta su acción en el mundo del Mediterráneo y Oriente Ptolemaicos. Ello hace que pueda presentar como fondo de su narración la cultura griega post-clásica, con numerosas referencias a autores griegos y latinos tardíos. Por otra parte, dado que la trama se sitúa parcialmente en lugares exóticos de Asia, el gusto por lo clásico aparece mezclado con ciertos tintes de orientalismo, la otra corriente que triunfa en la narrativa y la poesía de época romántica. Pero, como sustrato de todo ello, está la idealización de

¹⁹ Sobre las dos corrientes del Romanticismo, cf. Ferreras (1987: 30; 1976: 24). Para la identificación de cada una de las corrientes con uno de los escenarios del pasado cf. Bernal (1993: 269-270).

²⁰ El tema fue tratado en el ya clásico estudio de Díaz-Plaja (1953: 98-102).

²¹ El primer tipo, por decirlo así, el más claramente filohelénico en el sentido usual del término, presenta la acción en el marco geográfico y temporal greco-turco contemporáneo del autor. En este grupo se encuentran *Amor y Religión o la joven griega* (1830), publicada por el editor Cabrerizo sin nombre de autor, y *Grecia o la doncella de Missolonghi* (1830) de Estanislao de Kotska Vayo, publicada por el editor Mompié. Esta última tiene la peculiaridad de enmarcar la acción en la ciudad griega que se convirtió en símbolo de la lucha y sacrificio del pueblo heleno, por haber sido sitiada dos veces y finalmente tomada por los turcos, y, sobre todo, por haber muerto en ella el mayor exponente del Romanticismo filohelénico, Lord Byron. El segundo tipo sitúa la acción narrativa en el contexto de las luchas de los españoles contra el turco donde se produjo la Batalla de Lepanto. Aquí se inserta una de las novelas de López Soler, *Kar-Osman, Memorias de la casa de Silva* (1832), publicada por Bergnes y, como vimos, traducción en parte de *El Giaour* de Byron. Esta novela cuenta con la particularidad de aunar el tema de la exaltación de Grecia (y Europa) contra el turco con otro cultivado por los novelistas españoles del momento, como son las hazañas españolas de época de la casa de Austria. El tercer tipo situaría la acción en la propia Antigüedad.

Egipto, propia del mundo de la Ilustración, fuente básica de la que bebe nuestro autor, como pretendemos demostrar, en esta época de transición literaria y cultural.

4. LAS RUINAS DE PERSÉPOLIS: ESTRUCTURA Y ARGUMENTO

La novela consta de tres partes: Un *Prólogo*, puesto en boca de quien, desde un punto de vista narratológico podríamos denominar como «autor implícito»; el cuerpo de la narración propiamente dicho, y, finalmente, unas *Notas*, precedidas de una aclaración del autor.

En el *Prólogo*, dicho autor implícito nos muestra la figura del que será el protagonista de la narración y nos lo sitúa en el tiempo y en el espacio históricos: Asmolán, sacerdote egipcio del templo de Isis en Menfis, de época helenística,²² al que presenta como personaje histórico con cierta fama de viajero, astrónomo y filósofo dentro de la propia Antigüedad. Su mérito estribaría en haber transmitido a Occidente las doctrinas de Zoroastro, si bien la obra de nuestro filósofo egipcio sólo se conocería a partir de citas indirectas. Una de esas fuentes para el conocimiento de la historia, obra y pensamiento de Asmolán sería la narración que se incorpora como cuerpo central de la novela, supuestamente traducción española de la versión latina de un manuscrito griego, vertido al latín y publicada por un tal Jacobo Wilson en 1782.

La narración de la historia de Asmolán, tal y como constaría en el supuesto manuscrito griego, comienza contando en tercera persona el viaje del dicho sacerdote de Isis en busca de la renovación espiritual para poder transmitirla a los iniciados de su templo. Su periplo por la geografía sagrada de la Antigüedad le lleva a pasar revista a las distintas corrientes filosóficas y religiosas del momento, ligadas a algunos lugares de prestigio, hasta internarse en Asia, para llegar a la opulenta Babilonia y a la arruinada Persépolis, que será la meta de su viaje. Precisamente ante las ruinas que dan nombre a la obra, tras tristes reflexiones sobre el devenir de las civilizaciones y evocar la figura del destructor Alejandro Magno y su instigadora y amante Tais, el joven sacerdote se encuentra con el segundo personaje del relato. Se trata de un anciano venerable que se mueve inesperadamente entre las ruinas y que se inclina ante el astro rey en el momento de su ocaso. Esta misteriosa figura ofrece a Asmolán su hospitalaria choza, reflejo fiel de sus ocupaciones filosóficas, decorada en su pobreza con «instrumentos de astronomía, varias vasijas de barro con flores y diversas estatuas, recogidas, sin duda, por los escombros de Persépolis». Ante las preguntas que Asmolán realiza a esta especie de eremita pagano, el viejo toma la palabra, dando lugar a la parte que presenta mayor acción en la novela, como analepsis o *flash back* narrativo. El sabio anciano, que más tarde descubrirá su nombre como Metrobates, había sido en su juventud uno de los más valientes generales de Sardanápalo. Cuando el monarca había ordenado la persecución de «los magos», esto es, de los pacíficos y sabios discípulos de Zoroastro, el general Metrobates había tratado con dificultades de paliar la situación de la acosada secta. Un día habían llevado a su tienda de militar como prisioneros a un anciano y a una joven, padre e hija, seguidores confesos de las doctrinas zoroástricas, las que expusieron, pese al peligro de muerte, ante el capitán, sin sombra de apostasía. Éste, conmovido por las razones del anciano mago Hidaspes y por la belleza de su hija Olimpia, había intentado salvarlos de la furia de los sacerdotes

²² En el *Prólogo* se dice que «floreó en la época de los Tolomeos», dato que se detalla en el cuerpo principal del relato, al que se da comienzo con la frase «Reinaba en Egipto en tercero de los Ptolomeos». Dado, pues, que Ptolomeo III Evérgetes reinó entre el 246 y el 222 a. C., es en este período de tiempo en el que el lector ilustrado debe situar la acción de la novela.

y del ejército de Sardanápaló, y, ante la perspectiva de una sedición, se decidió a huir con ellos y con ellos habitar en su humilde cabaña. Allí conoce al hijo de Hidaspes y hermano de Olimpia, Farasmín, quien, agradecido por la salvación de su padre y de su hermana, decide otorgar la mano de ésta al joven capitán sármata Metrobates, una vez que éste pide ser instruido y acogido en la religión zoroástrica. Poco antes de que se verifique la boda, Farasmín desaparece sin rastro para desconuelo de sus familiares. Pese a ello, la boda se realiza y una Olimpia misteriosa, pero fiel, que languidece paulatinamente, llevará en su vientre el primer fruto de su unión con Metrobates. Un día aparece en la cabaña un negro medio desnudo, que se confiesa mago, y que se ofrece como fiel servidor de la familia. Así, durante un tiempo, éste cuidará con extremo cariño de Metrobates y, sobre todo, de la cada vez más frágil Olimpia. Pero, a su vez, el esclavo enferma de un mal desconocido y en su lecho de muerte confiesa al desolado matrimonio que él es en realidad el desaparecido Farasmín, que, enamorado de su hermana con la que tenía pensado contraer matrimonio (ya que su ley moral y religiosa se lo permitía), había huido para no estropear la dicha de Hidaspes y sólo había vuelto para estar cerca de su amada cuando, gracias al jugo de una raíz que tenía esa mágica propiedad, se había vuelto irreconocible al adquirir la forma de «los habitantes de Etiopía». Los sucesos se precipitan. Inmediatamente muere de dolor el anciano Hidaspes y poco después Olimpia, tras dar a luz una hermosa niña. Desolado, Metrobates marcha con su hija en busca de la hospitalidad de las tierras occidentales de Grecia o la Bética. Pero, durante la travesía, el oleaje de una tempestad arrebató a la pequeña hija de Metrobates, que perece ahogada, sin que su padre pueda salvarla. En esta desdichada situación, el antiguo capitán sármata sólo encuentra consuelo en la religión de Zoroastro y busca un lugar apartado del mundo en el que acabar sus días, lo que encuentra, precisamente en las ruinas de Persépolis, cerca de las cuales vive cual eremita en la humilde cabaña en la que ha dado hospitalidad al viajero Asmolán.

Aquí acaba el relato de Metrobates, que ocupa la parte principal de la novela. Después viene el relato de la «conversión» de Asmolán, iniciado en las doctrinas zoroástricas por el sabio eremita, quien transmite al joven sacerdote sus recomendaciones sobre ritos místicos, dogmas religiosos y la base de las ciencias astronómicas, amén de entregarle los papiros con los escritos de Zoroastro para que los ponga a salvo en Egipto: «Yo te daré los principales preceptos de Zoroastres escritos en hojas de papiro, cual los heredé del virtuosos Hidaspes». Estos que, justo al final de la novela, se nos dice que transmitió el filósofo egipcio a griegos y romanos, conocimientos de un sistema que «rasgaba el velo a la madre Isis».

Tras el cuerpo de la narración aparecen nueve notas eruditas, que responden a las siguientes entradas: (a) Asmolán; (b) Iniciación, (c) Historia, (d) Tais, (e) Zoroastres; (f) Máximas de Zoroastres; (g) Pirámides; (h) Mithra; (i) Astronomía.

5. ANÁLISIS DE LA OBRA

No es fácil emprender al análisis de una obra que, por una parte, se aleja de la consabida temática amorosa y del predominante marco del mundo medieval de la novela de la época y, por otra, presenta continuas referencias filosóficas con alusiones a autores de la Antigüedad. A esto se une la sorprendente ausencia de acción en la obra que, al margen de los paratextos (prólogo, notas a pie y notas finales), se limita a tres niveles metanarrativos: el del autor del supuesto manuscrito, el del antiguo general sármata Metrobates en conversación con Asmolán, y el del sabio sacerdote Hidaspes, en conversación con un joven Metrobates.

En una aproximación al texto, se pueden destacar los siguientes aspectos.

5.1. Estrategias narrativas presentes en la novela: El tópico del manuscrito encontrado, el uso de la cita falsa y los paratextos de tono científico. La figura del mago y sus precedentes en el siglo XVIII. Elementos recurrentes de la narrativa del Romanticismo presentes en el texto

El tópico del manuscrito encontrado. En el *Prólogo*, el autor implícito (que no López Soler) afirma que la narración que se incorpora como cuerpo central de la novela es la traducción española de la versión latina de un manuscrito griego, publicado por la Sociedad de Calcuta y vertido al latín y publicada por un tal Jacobo Wilson en 1782.

Aunque el autor no se ahorra recursos para ofrecer verosimilitud a la afirmación, como lo es el hecho de citar al inexistente editor y traductor junto a instituciones reales como la Sociedad de Calcuta,²³ la supuesta responsable de la primera edición del manuscrito griego que nunca existió. Efectivamente, se sirve aquí Soler del antiguo tópico del «manuscrito encontrado», ya utilizado en la Antigüedad, estrategia literaria que ha pervivido hasta la actualidad.²⁴

El uso de la falsa cita de autores clásicos. Para hacer verosímil la existencia del personaje de Asmolán el autor se sirve de supuestas citas de autores clásicos, especialmente de los Padres de la Iglesia, cuya autoridad puede confundir la buena fe del ingenuo lector. Así, según la ficción de López Soler, Orígenes (185-254), y Tertuliano (ca. 160-220) se habrían hecho eco de los viajes del filósofo egipcio:

Orígenes y Tertuliano hablan de sus viajes y saber con un respeto, que le hace más honor que los sufragios de toda la nación egipcia (p. 109).

y el propio San Agustín habría podido aludir a él en su obra:

A él parece aludir S. Agustín cuando ponderando los conocimientos astronómicos de los sacerdotes de Menfis, dice que los debieron al infatigable celo de uno de sus predecesores, que viajó largo tiempo por las regiones orientales, consultó a los sabios de todos los países, y visitó indistintamente los templos de los griegos, las cuevas de los magos, las torres de los caldeos, las pagodas de los indios, y las sinagogas de los judíos (p. 110).

Desde luego, ni Orígenes ni Tertuliano hacen cita del personaje de Asmolán, y, respecto a la alusión a San Agustín, cabe la posibilidad de que López Soler esté refiriéndose a un texto verdadero, adulterándolo y utilizándolo para apuntalar aún más la utilización de su tópico literario.²⁵

²³ Fundada en 1784 por el orientalista británico William Jones (1746-1794), quien llegó a ser juez del Tribunal Supremo de Calcuta. El primer nombre de la Sociedad fue *Asiatic Society*, aunque, el hecho de que tuviera su sede en Calcuta hizo que se la conociera popularmente con ese nombre. En España se conocen sus *Memorias* por la divulgación de extractos en la prensa. Ya uno de los padres del Romanticismo europeo, Chateaubriand, se refiere a los estudios de esta Sociedad como avales de las verdades históricas del *Génesis*.

²⁴ Los ejemplos más antiguos en la literatura occidental serían las novelas *Las maravillas de más allá de Tule* de Antonio Diógenes (s. I d. C.) y las *Crónicas troyanas* de Dictis Cretense y Dares Frigio (siglos IV y VI d. C.). Sobre esta técnica y su éxito cf. García Gual (1996: 47-60). En los siglos XVIII y XIX europeos aparece en obras de gran éxito, ambientadas en la Antigüedad, como *Los Viajes de Anténor por Grecia y Asia, Manuscrito griego del Herculano* (1798), de Étienne-François de Lantier y publicado en repetidas ocasiones en España desde 1802. Algunos de los autores que han inspirado de forma confesa o inconfesa el relato de López Soler utilizaron este subterfugio literario como es el caso de Adrien de Sarrazin, *Le Caravansérail, ou Recueil de contes orientaux, ouvrage traduit sur un manuscrit persan*, Paris, 1810 (cf. *infra*) o el abate Jean Terrasson, en *Setbos. Histoire ou Vie. Tirée des Monumens anecdotes de l'ancienne Egypte. Traduite d'un manuscrite Grec*, Paris, 1731.

²⁵ Sería aquél en que el santo de Hipona hace referencia de una carta de Alejandro Magno a su madre, dándole

Falsa es también la larga cita atribuida a San Cipriano en alabanza de las ruinas de Persépolis con la que termina el prólogo y que en ningún caso se encuentra en la obra del autor.

Ya en la primera de las notas finales, en las que el autor implícito comenta los puntos oscuros del supuesto manuscrito traducido, se apuntala la ilusión de existencia real del personaje con una nueva larga cita falsa cuya referencia al texto griego tiene el autor la audacia de dar: «Orígenes. *Contra Celso*, número 19», lo que el inocente lector puede tomar por cierto, hasta que acude a la obra del padre de la Iglesia y comprueba que la cita es falsa y la referencia incompleta. Así dice el texto del novelista:

Aunque el culto de la diosa Iseth ó Isis era profundamente respetado de los egipcios desde la época más remota con todas prácticas lóbregas y supersticiosas, un sacerdote de Menfis, llamado Asmolán, después de haber viajado por Asia consultando á los bracmanes de Indias, á los filósofos de Grecia, y á los magos de Persia, lo reformó con tanta penetración y pulso, que se atrajo la admiración de los pueblos, y el reconocimiento de sus cólegas. Las nociones astronómicas adquiridas en sus viajes, le proporcionaron medios de dar á esta ciencia en las escuelas de su patria, el lustre y maravillosa opinión que se granjeó posteriormente con aplauso en las academias de Atenas y en los observatorios de Babilonia. Desde entonces las danzas, las fiestas públicas, y hasta las horrorosas pruebas á que se sometían los iniciantes, tuvieron ingeniosas alusiones á los variados fenómenos del sistema planetario. Creíanse generalmente que Asmolán debía los más preciosos arcanos de su saber á los manuscritos de cierto mago que halló en las ruinas de Persépolis. Orígenes, *Contra Celso*, n. 19 (p. 188).

En diversas partes del *Contra Celso* trata Orígenes sobre la falsedad de los ritos de iniciación egipcios frente a la sabiduría cristiana (*Contra Celso* III, 17, 18, 19) y sobre los cultos persas (*Contra Celso* V, 44 y VII, 65). Sin embargo, el texto que tiene una referencia más cercana a los rituales que glosa la novela de López Soler es el que aparece en VI, 22, donde se hace referencia a los misterios de Mitra y se describe el carácter simbólico de las representaciones iniciáticas con respecto al movimiento astral:

Luego, queriendo Celso ostentar su erudición en el libro escrito contra nosotros, expone también ciertos misterios persas, en que dice: «También se da oscuramente a entender esto en la doctrina de los persas y en los misterios de Mitra, que son de origen persa. Hay, efectivamente, en ellos una representación de las órbitas del cielo, de la fija y de la de los planetas, y del paso por ellas del alma (...) Mas sea mentira

cuenta del cómputo de los tiempos entre los egipcios, según lo narrado por un sacerdote de esta nacionalidad (*La ciudad de Dios*, XII.11): «(...) mencionaré, para ratificar esta falsa aseveración, aquella carta de Alejandro Magno a su madre Olimpias, en la cual insertó lo que refería a un sacerdote egipcio, tomando de las escrituras que entre ellos se tienen por sagradas, expresando juntamente en ella, según el orden de los tiempos, el origen de los reinos, de que tiene asimismo noticia la historia griega; entre los cuales, en la misma carta de Alejandro, se hace conmemoración del reino de los asirios, el cual pasa de cinco mil años, según lo relacionado en ella; pero en la historia de los griegos no tiene más que unos mil y trescientos desde que comenzó a reinar Belo, al cual coloca también el egipcio en el principio del mismo reino». Sin embargo, San Agustín no alaba estos cálculos de los egipcios, sino que los desacredita: «Pero ni aun de esta manera, como dije, concuerda la historia de los griegos con la de los egipcios en el número de los tiempos, y así, debemos dar más crédito a la griega, porque no excede a la verdad de los años que se hallan en nuestras Escrituras, que son verdaderamente sagradas. Y si esta carta de Alejandro, que fue tan notoria entre los egipcios, en orden al tiempo, desdice infinito de la probabilidad y fe de lo realmente sucedido, ¿cuánto menos debe creerse a las historias y memorias que nos quieren alegar, llenas de fabulosas antigüedades...?».

o verdad lo que los persas predicaban acerca de Mitra, ¿por qué razón expuso Celso esos misterios con preferencia a otros y sus explicaciones? Porque no parece que los misterios de Mitra gocen entre los griegos de más predicamento que los eleusinos o los de Mecate, que se muestran a los iniciados en Egina. Y si prefería describir misterios bárbaros con sus interpretaciones, ¿por qué no echó más bien mano de los egipcios, de que muchos alardean, o de los capadocios bajo la advocación de Artemis en Comana, o de los tracios o de los mismos romanos, en que se inician los miembros más nobles del senado? (Orígenes, *Contra Celso* VI, 22).

Otros paratextos de tono científico. El tono de la narración hace que el autor recurra a la inserción de determinados paratextos propios de la literatura científica, para hacer mayor la ilusión de veracidad y para que el lector asuma sin recelos que se encuentra ante la edición traducida de un texto antiguo. Es el caso de las notas a pie de página y de las notas finales. Como nota a pie de página introduce, por poner un ejemplo, la falsa afirmación sobre la naturaleza del relato:

Hemos hecho la traducción presente de la que publicó en latín Jacobo Wilson: Londres 1782. Es de advertir que algunos literatos franceses del último siglo imitaron en sus escritos la narración de las aventuras de Hidaspes (p. III).

Asimismo, las notas finales (cf. *infra* 5.2.4) constituyen paratextos de gran importancia para la interpretación de la obra, ya que en ellas introduce el autor manresano, junto a explicaciones históricas reales, con recurso a bibliografía varia, otras explicaciones *ad hoc* y hasta las mencionadas citas inventadas, para sustentar la presunta existencia del protagonista.

La figura del mago y sus precedentes en el siglo XVIII. No es ni mucho menos insólita la presencia de la figura del mago ni en la literatura del momento, ni en sus precedentes inmediatos, ya que aparece en las exitosas comedias de magia, popularizadas a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, en las que se dibuja una figura amable y divertida del mago que utiliza sus conocimientos para resolver la trama satisfaciendo sus necesidades. Este tipo del mago de las comedias españolas del género se aparta del que aparece retratado en el relato de López Soler, siempre a la búsqueda del conocimiento y de las correctas normas morales, pero sí es cierto que coinciden ambos en su presentación como sabios volcados en el estudio, como eruditos y astrólogos, conocedores de la Naturaleza (Álvarez Barrientos, 1983: 58). La propia figura de Zoroastro es evocada en una de las más famosas comedias del género, ambientada en el mundo clásico, *El anillo de Giges*, de José de Cañizares.²⁶ Es posible que la aceptación popular de este género,²⁷ aún muy presente en la época en que escribe nuestro autor, contribuyera al relativo éxito de *Las Ruinas de Persépolis*, que, como avanzamos, conoció una segunda edición en 1842.²⁸

Elementos recurrentes en la literatura del Romanticismo. Pese a tratarse de una novela filosófica, carente de acción y centrada en la narración dentro de la narración, en las reflexiones del personaje y en la descripción nostálgica de las ruinas, se pueden ver

²⁶ José de Cañizares, *El anillo de Giges*, edición de Joaquín Álvarez Barrientos, Madrid, CSIC, 1983, p. 123: «GIGES: Presto saldrás de la duda, / pues en pérsicas palabras / una inscripción sepulcral / se descubre en la fachada / de ese túmulo de piedra. SUMESFUIT: ¿Y qué dice? GIGES: “Aquí descansa / de Zoroastres el cadáver, / mágico asombro del Asia”» (vv. 153-160).

²⁷ Sobre el éxito de la comedia de magia en España cf. Álvarez Barrientos (2011: 413 ss.).

²⁸ *Las Ruinas de Persépolis, libro traducido del latín é ilustrado con varias notas por Gregorio Perez de Miranda*, Valencia, Cabrerizo, 1842.

apuntados algunos elementos que posteriormente serán recurrentes en pleno Romanticismo, aunque en nuestro texto son puntuales y poco desarrollados.

Elementos descriptivos que rozan lo gótico: «aquel lúgubre desierto, y todo volvía a crear en el reposo y la quietud del sepulcro» (p. 122), «los lúgubres acentos de las aves nocturnas que estremecían el aire con sus alas, alzándose repentinamente de aquella ciudad de sepulcros» (p. 128).

Gusto por los elementos orientales: «percibíase de cuando en cuando la triste canción del árabe, que al frente de sus camellos atravesaba el desierto» (p. 128).

Incorporación de la figura de la cortesana, en la persona de Tais, amante de Alejandro Magno: «agitando flamantes teas se presentaba ante su trono su querida Tais, suelto el cabello, descubierto el pecho, para animarle a pegar fuego a la ciudad de Darío...» (p. 123).

Incorporación de la figura de Sardanápalo, tan utilizada en el Romanticismo, como es el caso de Lord Byron con su tragedia *Sardanápale*, de 1821, o Delacroix en la pintura, con su *Mort de Sardanápale*, de 1827. Desde luego, estas obras debían de estar presente en el pensamiento de López Soler para incorporar anacrónicamente al siglo IV antes de Cristo al último monarca asirio, el histórico Asurbanipal, cuya muerte se calcula entre 631 y 627 a. C. Tampoco parece haber base para justificar una especial persecución de los seguidores del zoroastrismo por parte de este rey, practicante de la religión asiria y sumo sacerdote de su dios supremo Asur (Piñero, 2011), y sólo será bajo la dinastía de los Aqueménidas cuando florezca el zoroastrismo en Persia, incorporando en él el culto a Mithra. Seguramente la imagen de Sardanápalo, que durante siglos simbolizó en Occidente el hedonismo y la voluptuosidad (Soriano Nieto, 2009: 122), sirvió a López Soler para oponerla al prototipo de virtud, que quiere representar en la religión de Zoroastro.

Gusto por la figura del eremita como personaje marginal. Es recurrente en la literatura de la época la presencia del ermitaño que renuncia al mundo después de una vida de desgracias o por arrepentimiento. En nuestra obra esta función la cumple Metrobates, aunque este caso tiene la particularidad de tratarse de un eremita pagano.

5.2. *Ecos de otros autores en la novela. Entre el plagio y el juego literario*

Con el precedente de que buena parte de la narrativa de López Soler es explícita o implícitamente deudora de textos de otros autores europeos, era esperable que esa misma situación se produjera también en el texto que nos ocupa. Hemos detectado dependencia de otros textos en los siguientes aspectos y lugares:

5.2.1. *El nombre de Asmolán. Precedentes literarios: un cuento de Adrien de Sarrazin*

Dada la inexistencia histórica de Asmolán y el carácter ficticio del relato, cabe preguntarse por el nombre de su personaje, que no parece corresponderse con ningún antropónimo real, egipcio, griego o persa. Desde luego, la literatura novelesca y teatral, foránea y española del siglo anterior abunda en creación de antropónimos con sufijo *-an* y *-lan* para denominar a personajes orientales y acrecentar la sensación de exotismo, pero el propio nombre de Asmolán lo encontramos, no muchos años atrás en el tiempo, como denominación del protagonista de un relato del que ha podido tomarlo nuestro autor. Se trata de un cuento de Adrien de Sarrazin (Nourray 1775-Vendôme 1852), titulado precisamente *Asmolán*, con el nombre de su personaje principal. La obra de este autor francés, especialmente sus cuentos, de carácter moral, pero con un marcado gusto orientalizante,

tuvo cierta popularidad gracias a su difusión en la prensa de la época,²⁹ mediante la cual me resulta verosímil que pudiera llegar a conocimiento de López Soler.

El cuento en cuestión, fue publicado por primera vez en Francia en 1806, y recogido en la primera edición de los cuentos del autor en 1811.³⁰ En este caso, el protagonista de la narración de Sarrazin no es un egipcio, sino un afortunado joven persa, habitante de la ciudad de Schiras, al que su monarca, Scha-Nessir, somete a diversos castigos que el personaje lleva con la filosófica sabiduría de un estoico, hasta llegar a su recompensa final.³¹ Tal vez el prestigio del nombre, que en el momento se asimilaba no sólo al exotismo oriental,³² sino al prototipo del filósofo sabio, pudo contribuir a que López Soler asignara este antropónimo a un personaje cuya única actividad en el relato es la búsqueda de la sabiduría, sin que ello excluya otros posibles motivos para elegir la denominación del protagonista de su novela (cf. *infra* 5.3.3).

5.2.2. Reflexiones sobre el tema del ubi sunt y su dependencia de *Las ruinas de Palmira* de Volney

Un momento importante del relato es aquel en que el protagonista visita la ciudad de Babilonia, caracterizada por «su asiático esplendor», «su refinada molicie y su oriental blandura» (no olvidemos que, según la tradición cristiana, es la «Gran Ramera» del *Apocalipsis*), para, a continuación, oponerla a la virtuosa Persépolis. Ante los despojos de esta última, arruinada por Alejandro Magno, se producirán la reflexión melancólica del filósofo sobre el carácter efímero de las distintas civilizaciones antiguas y que no es más que una adaptación del capítulo segundo de la obra de Volney *Ruinas o Meditaciones sobre las revoluciones de los imperios* de 1781.

El conde de Volney, uno de los ideólogos de la Revolución Francesa, en su famosa obra, hace una defensa de la religión natural, sirviéndose para ello de las reflexiones sobre la decadencia de los sucesivos imperios. Hay varias traducciones al español de las *Meditaciones*, publicadas fuera de España, a partir de 1818.³³ Esta obra fue popularizada posteriormente en nuestro país con el nombre de *Las Ruinas de Palmira*, a partir de las

²⁹ Concretamente, el cuento titulado *Asmolán* se publicó sin nombre de autor en Francia en *los Archives Littéraires de l'Europe ou Melangens de Littérature... par una Societé de gens de Lettres*, París, 1806, pp. 36-47 y en *L'Esprit des journaux, françois et étrangers*, nos. de 3-4 de marzo de 1807. Pronto fue traducido al alemán en el *Braunschweigisches Magazin*, vol. 20 (que recoge obras de 1807), y al holandés en un volumen de obra varia, en Ámsterdam, por Leenevan van der Kroe, en ese mismo año.

³⁰ Adrien de Sarrazin, Adrien de, *Le Caravansérail, ou Recueil de contes orientaux, ouvrage traduit sur un manuscrit persan*, par..., París, F. Schoell, 1811.

³¹ Parece tratarse de la elaboración de un tema popular ya presente en el «cuento» sobre Cresos y Solón, narrado por Heródoto I, 32. En síntesis, un monarca quiere considerarse el hombre más feliz del mundo, a lo que se opone la figura del filósofo, más feliz que nadie en su pobreza. En el caso del cuento del conde de Sarrazin, el monarca reinante en Persia, Scha-Nessir, hombre feroz a la vez que amante de la virtud, hastiado de placeres sin fin, no conseguía encontrar la felicidad. Dado que él era desgraciado era cruel con sus súbditos para que éstos tampoco fueran felices. Un afortunado joven de Schiras, llamado Asmolán, un día, en un banquete confesó sentirse al hombre más feliz del mundo, lo que un envidioso enemigo suyo, llamado Abderab, hizo saber al monarca. Éste, enfurecido confisca todos los bienes del joven y lo deja sumido en la pobreza, por lo que Asmolán, sin hacer mudanza en su persona, debe vivir de la hospitalidad de sus amigos. Ante esto, el monarca lo confina en un calabozo junto con su denunciante Abderab, a quien Asmolán perdona con piedad, intentando hacerle sobrellevar mejor su estancia en prisión. Con ello sigue siendo el hombre más feliz del mundo, incluso ante la amenaza de muerte, gracias a sus convicciones filosóficas y a su creencia en un Dios. Convencido el rey de su enorme sabiduría virtud lo nombró su gran visir.

³² De hecho, un contemporáneo, paisano y compañero de estética de nuestro autor, el padre Arolas, utiliza el nombre de Asmolán para uno de los personajes de una de sus poesías orientales, la denominada «La mancha del turbante» (1841), en la que se cuentan los amores secretos de Abdelazia y Asmolán, el hijo del bajá. Finalmente la joven morirá ejecutada para restaurar el honor familiar.

³³ En Nueva York en 1817, en Londres en 1819, en París en 1818, en Burdeos y en Perpiñán en 1820. La primera publicada con nombre de autor fue la de Perpiñán, debida al abate Marchena, cf. Durnerin (2004: 95-106).

reflexiones del segundo capítulo del libro, el más acorde con la sensibilidad romántica (Durnerin, 2004: 99) y, que sepamos, la primera traducción con ese título data de 1836 y aparece en París, publicada por la Librería Americana de Rosa. Por ello resulta llamativo que la obra de López Soler, cuyo nombre parece claramente evocar la de Volney, sea cuatro años anterior en el tiempo.

Por lo demás, si la conclusión de Volney es que «un Dios misterioso ejerce sus juicios incomprensibles» y que ha lanzado su maldición sobre la humanidad, Soler no se decanta claramente por esta suerte de religión natural racionalista, sino que, escudándose en la búsqueda de su personaje, situado dos siglos antes de nuestra era, hace una exaltación del zoroastrismo, adorador del Ser Supremo en la figura del sol, como auténtico precursor del cristianismo. Como luego podremos comprobar, ello enmascarará otras posibles reivindicaciones teológicas o filosóficas de autor, impensables en España en la llamada *Década Ominosa*.

En cuanto a la estructura del fragmento dedicado a la meditación del protagonista en ambas obras, los paralelos entre son tan innegables como la actitud del personaje de Volney (que habla en primera persona) y el Asmolán de Soler, como se puede ver en el momento de comenzar su soliloquio meditabundo a la vista de las ruinas:

Je m'assis sur le tronc d'une colonne; et là, le cond appuyé sur le genon, la tête soutenue sur la main tantôt portant mes regards sur le désert, tanto les fixant sur les ruines, je m'abandonnai a une rêverie profonde (...) A ces mots mes yeux se remplirent de larmes, et, cobrant ma tête du pan de mon manteau, je me librei à de sombres meditationssu les choses humaines (Volney).

Sentose sobre una esfinge, echose sobre la cabeza el sagrado manto, y apoyándola en su diestra, empezó a dar rienda suelta a melancólicas reflexiones (López Soler).

así como en el final de las reflexiones interrumpidas por la presencia de un nuevo personaje: un fantasma en la obra de Volney, el anciano Metrobates en la de López Soler.

Cependant, un bruit frappa mon oreille, tal que l'agitation d'une robe flottante d'une marche a pas lents sur les herbes séches et fremissantes (Volney).

Al revolver el ángulo de un pórtico oyó pasos detrás de sí y el sonoro ruido de un ropaje ondeante. Volviose rápidamente y vio un anciano venerable... (López Soler).

5.2.3. *El encuentro de Asmolán y Metrobates. Narración dentro de la narración. Paráfrasis o plagio de Pharasmin, cuento de Jean-Pierre Claris, «El Caballero Florián»*

Toda la narración que aparece puesta en la boca del anciano Metrobates, es una paráfrasis del cuento titulado *Pharasmin*, debido a la pluma de Jean-Pierre Claris de Florian (1755-1794), más conocido con el seudónimo de «El Caballero Florián». Sobrino de Voltaire y de ascendencia materna española, este autor combinó la novela pastoril dieciochesca con un claro gusto por los temas españoles. Llegó a obtener gran reconocimiento en su época e incluso ingresó en la Academia Francesa, aunque murió en plena juventud a consecuencia de las secuelas que le dejó su paso por la prisión durante

la Revolución Francesa. Entre sus obras destaca *Numa Pompilio*, aparecida en 1786,³⁴ una imitación no disimulada del *Telémaco* de Fénelon. Precisamente, el pequeño relato a que nos referimos, *Pharasmín*, se publicó en 1824 entre las obras completas del autor, y allí el editor hace constar que el texto, pese a que Florián lo consideraba «un episodio suprimido del *Numa*», se trata más bien de una variante de un episodio del mismo. En el original de la novela el protagonista es el propio Zoroastro, que en nuestro cuento es sustituido por la figura de de Hidaspes,³⁵ sacerdote de su religión, con el fin de solventar el anacronismo que suponía situar la persona del fundador del mazdeísmo y la del segundo rey de Roma.³⁶

Por lo demás, son escasas las diferencias entre el texto de Clarins y el de López Soler: cabe resaltar que si el Metrobates del francés había nacido «dans la capitale de l'Assyrie», el del manresano lo había hecho «en las orillas del mar Caspio». Asimismo, la hija de Hidaspes, que se convertirá en esposa de Metrobates, lleva en la narración del francés el nombre persa de Oxane, que Soler incomprensiblemente ha helenizado como Olimpia. Tal vez la diferencia argumental más significativa, que se explica fácilmente por la distinta función de la narración en el contexto de cada novela, es que la mujer de Metrobates da a luz en la narración francesa a dos mellizos, niño y niña, mientras que en la paráfrasis española solamente nace una niña. En la narración de Soler, esta niña muere en un naufragio en su travesía hacia Occidente, mientras que, en el cuento de Florián, Metrobates y sus hijos sobreviven a la tempestad, aunque después el niño es masacrado en su cuna y la niña raptada por unos bárbaros pelignios.

Evidentemente, se necesitaba la existencia de esta niña, a la que el autor galo hace llamar Anaís, porque es fundamental para la anagnórisis que permitirá conocer el origen de una de las protagonistas de la narración del *Numa Pompilio*, mientras que, en *Las Ruinas de Persépolis*, el anciano Metrobates vive como anacoreta en completa soledad y no existe ninguna necesidad de la presencia de la figura filial.

Al margen de los cambios puntuales en la historia, lo cierto es que su adaptación por López Soler hace incurrir al autor en graves anacronismos: Recordemos que Asmolán inicia su viaje durante el reinado de Ptolomeo III Evérgetes entre los años 246 y 222 a. C. El dato se compagina bien con el hallazgo de la ciudad de Persépolis arruinada, ya que su destrucción se había llevado a cabo por Alejandro Magno en enero del 330 a. C. No es compatible cronológicamente, sin embargo, como dijimos, con la existencia del anciano Metrobates, que en su juventud había sido general de las tropas de Sardanápalo, en el último tercio del siglo VII a. C. En términos generales podemos decir que los anacronismos en que incurre Soler le vienen impuestos por el propio hecho de proponer un argumento novelesco a partir de retazos de obras de muy distinto signo.

En cualquier caso, más que de simple plagio, podemos hablar de un cierto juego literario de López Soler e incluso de un reto al autor culto. Sólo en este sentido irónico cabe entender su afirmación en nota a pie de página advirtiendo al lector de que «algunos literatos franceses del último siglo imitaron en sus escritos la narración de las aventuras de Hidaspes», lo que haría de Florián supuesto plagiarlo, subvirtiendo la situación real.

³⁴ Ya se anuncia la venta de su traducción al castellano en la *Gaceta de Madrid* de 1797.

³⁵ El nombre de Hidaspes, aparte de ser por el río de la India junto al que libró Alejandro Magno una célebre batalla en el 326 a. C., contra el rey Poros, es el nombre que Heliodoro de Émesa da al personaje del rey de Etiopía, padre de la protagonista de las *Etiópicas*. Me parece detectar en el relato de Florián bastantes ecos de esta novela griega, sobre todo en la configuración de la figura del sacerdote sabio.

³⁶ El reinado de Numa Pompilio se estima entre 716 a. C. y 674 a. C.; la subida al trono de Sardanápalo en torno al 797.

5.2.4. *Las eruditas notas finales: ficciones, fuentes y plagios*

Ya nos hemos referido a la importancia de estas notas a la hora de crear en el lector la ilusión de que se encuentra realmente ante la traducción de un texto antiguo. Pero en ellas se producen diversas situaciones que van, desde la falsa cita hasta la reproducción de textos ajenos, pasando por la información sobre las fuentes bibliográficas utilizadas. El autor las numera de la (a) a la (i), y se reparten como sigue:

(a) *Asmolán*. Como indicamos *supra*, 5.1.6, toda la nota es una falsa cita de Orígenes, que Soler sitúa fraudulentamente en el *Contra Celso*, 129, y que se utiliza para hacer del personaje el difusor de la sabiduría zoroástrica sus conocimientos astrológicos en Occidente. Se supone que Asmolán habría transmitido la sabiduría zoroástrica a los filósofos helenísticos por medio de los manuscritos recibidos en Persépolis, haciéndosele precursor de los conocimientos de Tolomeo.

(b) *Iniciación*: Larguísima nota en la que se da cuenta de los procesos de iniciación a lo largo de las distintas culturas. El autor remite para la ilustración sobre rituales iniciáticos a dos obras de gran éxito en la época: *Sethos* de Jean Terrasson (1732) y *El Epicúreo* de Thomas Moore.

Desde luego, el interés de López Soler por las sociedades iniciáticas rezuma a lo largo de las líneas de que consta esta nota, pese a que se trata de la reproducción literal de un texto ajeno perteneciente al del *Diccionario Filosófico* de Voltaire, sin que el manresano confiese su fuente. Sin embargo, suaviza las ideas expresadas por el filósofo francés y que fácilmente la censura podría denunciar. Es el caso de la frase que encabeza lo que será un repaso de las sociedades iniciáticas a lo largo de la cultura occidental: «Acaso no sería del todo errado buscar el origen de semejantes misterios en la misma flaqueza de espíritu que ha creado en todos los tiempos las sociedades ocultas» tomada del *Diccionario* de Voltaire, pero con escrupulosa exclusión de las menciones problemáticas a jesuitas o franc-masones.

Por lo demás, su revisión histórica de la iniciación comienza precisamente con los misterios de la egipcia Isis, seguidos de los de la religión griega personalizados en Orfeo y Deméter («Ceres Eleusina»), se desmiente el supuesto carácter iniciático de la *nekya* o bajada a los infiernos del canto vi de la *Eneida*, y se repasa la presencia de dichos rituales en el *Rapto de Proserpina* de Claudio Claudiano, añadiendo, incluso, un número respetable de sus versos en lengua original en el texto, junto a los de otros griegos y latinos, que nos permitimos omitir, dado que toda la revisión es fiel reproducción del texto del mencionado texto de Voltaire. Suaviza, eso sí, el manresano las líneas que el francés dedica a glosar de qué manera se acusaba a los cristianos de cometer diversas abominaciones en sus celebraciones ocultas.

Para acabar la nota, abandona López Soler el texto de Voltaire y pasa a referirse a la orden del Temple como sociedad iniciática, a sus supuestos delitos, que, en parte, exculpa al atribuirlos a la maledicencia humana, asegurando que por «el fulminante anatema de los papas y el riguroso castigo de los reyes», se puso fin a una orden que aspiró a «desenterrar los antiguos elementos de la iniciación egipcia y eleusina». Con ello cierra la nota en anillo, ya que los misterios de la Isis egipcia (de la que era sacerdote el protagonista de la novela) inician el paratexto aclaratorio, y de nuevo el ocultismo egipcio, personificado en la orden del Temple, cierra la nota.

Considerando que el texto es plagiado, resulta más interesante por lo que calla que por lo que expone: se evitan elementos presentes en texto del filósofo francés como son la crítica directa a la religión católica, a las acusaciones de ocultismo que durante siglos se le han hecho a ella y a algunas de sus instituciones y, por supuesto, se omite las referencias

de Voltaire a la masonería, que, como es sabido, se consideraba en buena medida heredera de los saberes ocultos de los egipcios.

(c) *Historia*: Resulta llamativa una nota aclaratoria para tan amplio concepto y, sin embargo, de nuevo busca Soler hacer una paráfrasis de la correspondiente entrada del *Diccionario* volteriano, sin citarlo. En ella, el filósofo ilustrado, que pretendía buscar certezas desvinculando la historia de la memoria (Mudrovic, 2005: 29), sólo reconoce tres monumentos escritos que permiten acercarnos con fidelidad a la historia de la Antigüedad: las crónicas chinas, que determinan un eclipse de sol dos mil ciento cincuenta y cinco años antes de la era cristiana,³⁷ hecho reconocido como verídico por los astrónomos del siglo XVIII; las compilaciones astronómicas hechas en Babilonia «que envió Alejandro a Grecia», y los llamados «mármoles de Arondel»,³⁸ es decir, la larguísima inscripción conocida entre los epigrafistas como *marmor parium*, en la que se propone un cronología exacta para los hechos, incluso míticos, de la antigüedad helénica entre los años 1582 a. C. y 264 a. C. No dejamos de creer que López Soler eligió esta entrada del *Diccionario* de Voltaire, porque dos de los monumentos a los que el francés acude como testimonios inapelables de la historia hacen referencia a conocimientos astronómicos.

(d) *Tais*. En esta entrada nos ilustra Soler con la leyenda de la destrucción de Persépolis por Alejandro Magno a instancias de la cortesana Tais, en aquel momento amante suya. La narración, con una descripción más plástica, que nos acerca a los gustos románticos, sigue en lo fundamental, aunque sin citarlas, la transmitida por Plutarco en el capítulo 38 de su *Vida de Alejandro*, por Diodoro Sículo en el libro 17 (69-72) de su *Biblioteca*, y por el capítulo 8 del libro v de la *Historia de Alejandro* de Quinto Curcio.

(e) *Zoroastres*: La nota es una paráfrasis completa de la vida de que aparece en el *Diccionario Filosófico* de Voltaire.

(f) *Máximas de Zoroastro*: La doctrina de Zoroastro se conserva en el conjunto de libros conocido como *Zend-Avesta*. Sin embargo, desde comienzos de nuestra era, circularon por Alejandría colecciones de sentencias atribuidas a Zoroastro y que presentan ecos de varias doctrinas filosóficas persas, pero también indias y neoplatónicas. Son éstas las que reproduce López Soler en su obra, aunque tampoco son originales, pues, sin duda, las ha tomado de la nota del editor que encabeza la propia narración *Pharasmín*, en el tomo VIII de las *Obras Completas del Caballero Florián*, publicado en 1828 (pp. 201-206) y del que, como vimos, había tomado Soler la historia de Metrobates.

(g) *Pirámides*: Tras la alusión a la noticia transmitida por Heródoto³⁹ sobre la duración de la construcción de la gran pirámide, en la que trabajaron 120.000 hombres durante veinte años, el autor da toda suerte de explicaciones sobre la geometría de estos monumentos, sobre los efectos visuales que producen en el viajero y sobre sus implicaciones en los conocimientos astronómicos de aquella civilización. Todo ello parafraseando la obra del viajero catalán Domingo Badía,⁴⁰ publicada originariamente en París, en 1814, como *Voyages d'Ali Bey el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803, 1804, 1805, 1806 et 1807* y a la que remite al final de la nota.

37 Yerra López Soler al poner «Ciento cincuenta y cinco años antes de nuestra era vulgar». Lapsus de traductor.

38 Se conoció también como *Mármora arundeliana*, porque el fragmento más importante de esta estela fue trasladado a Inglaterra en 1627 por lord Arundel y actualmente se encuentra en el Ashmolean Museum de Oxford. El resto permanece en el Museo Arqueológico de Paros.

39 López Soler menciona al autor jonio, pero no da la referencia. Se trata del libro II de Heródoto, 124-126.

40 Domingo Badía (Barcelona, 1767 - Damasco, 1818) fue un militar español, viajero y aventurero, que ejerció de espía al servicio de Godoy, y fue más conocido por su seudónimo como Ali-Bey. Hombre de gran cultura y reconocido arabista, dejó escrita la narración de sus viajes por el mundo islámico, antes de morir envenenado por los servicios secretos británicos.

(b) *Mithra*: Se centra en el culto que los adoradores de Mitra practicaban en cavernas, imitando el curso de los planetas y el movimiento de los astros, tal como se conocía en los tratados al uso en la época. Sin embargo, en esta nota, retoma López Soler la ficción, para sostener el postulado que propone en la novela: es precisamente por medio de Asmolán, que había recibido la sabiduría de los magos caldeos a través de los documentos que le había entregado Metrobates, por quien estos conocimientos llegan a Egipto y se incorporan al culto de la diosa Isis. Para las referencias a Zoroastro como iniciador del culto a Mitra en cavernas se cita el testimonio de Porfirio y de Eubulo,⁴¹ y para la imagen de la caverna como representación del Universo se remite a Platón y a Pitágoras.⁴²

(i) *Astronomía*: En su juego literario de hacer pasar por ciertos los elementos de ficción, en esta nota, López Soler afirma que la unión de los conocimientos astronómicos con el mundo religioso propio del zoroastrismo se introdujo en Egipto por obra de Asmolán. En cualquier caso, demuestra el autor un perfecto conocimiento de la astrología, al hacer alusión al sistema de división de la eclíptica en secciones de diez grados denominados decanos (y subdecanos), a su asociación a dioses y su presunta capacidad para regir los destinos humanos. Se refiere a la «corrupción» de la doctrina de Asmolán (es decir, de la astronomía egipcia), con la incorporación de más deidades para cada decena. De nuevo recurre a la erudición clásica, aludiendo al testimonio de Julio César Escalígero, pero, como casi siempre, sin dar cita ni referencia, aunque sabemos que se refiere a la edición que este humanista italiano (1484-1558) hizo del *Astronomicum* del poeta latino Marco Manilio (1 d. C.). Lo más llamativo es que, tras exponer unas doctrinas por las que rezuma simpatía, acaba la nota y la obra con la siguiente afirmación: «Las verdades del Evangelio destruyeron todo ese fárrago de necedades y volvieron a los hombres su dignidad y su razón».

5.3. Moral, religión y ciencia en Las Ruinas de Persépolis

Al margen de la finalidad literaria de esta novela de López Soler, lo cierto es que en ella parece primar el interés filosófico, algo que parece compadecerse bien con la trayectoria vital del escritor desde su juventud, cuando se incorporó con pasión a las filas de la Sociedad Filosófica de Barcelona.⁴³

El carácter de narración histórica de la obra permite a López Soler recrearse en las religiones y filosofías de la Antigüedad, aunque son dos, el judeo-cristianismo y el zoroastrismo, a las que dedica su atención y reflexiones, siempre en la consideración de que las doctrinas mazdeístas fueron, en lo moral, precedentes del cristianismo, y en lo cultural, las responsables de la transferencia de grandes conocimientos científicos a los filósofos

41 Aunque el autor no proporciona la referencia exacta, está haciendo alusión a la relación entre Mitra y Zoroastro que dibuja Porfirio, citando a Eubulo, en su *Cueva de las Ninfas*, Antr. 6.

42 El mito de la caverna de Platón, que aparece básicamente en el libro VII de su *República*, es una alegoría sobre el conocimiento, que aquí López Soler trae interesadamente a su terreno. En cuanto a la mención de la caverna a propósito de Pitágoras es posible que su mención se deba al pasaje de la vida del filósofo tal como aparece en la popular obra de Fénelon *Compendio de las vidas de los filósofos antiguos*, cuya traducción española data de 1825: «En otra ocasión, Pitágoras mandó construir una profunda caverna en su casa. Suplicó a su madre que escribiese cuidadosamente todo lo que ocurriese durante su ausencia. Después se encerró en la caverna, de la cual salió un año después, pálido, sucio y con un aspecto horroroso. Congregó al pueblo y dijo que venía de los infiernos».

43 En el marco de esta Sociedad, que tenía tendencias diversas, las intervenciones del joven Soler ya apuntaban hacia sus intereses en filosofía moral, geografía y cosmografía. Se conservan las siguientes disertaciones del escritor: «Delicias del virtuoso», «Sobre los sistemas del mundo y la división de la tierra en zonas», «Las propiedades de la tierra respectiva en su longitud», «Las posturas de la Esfera». Su trabajo de entrada en la Sociedad versó sobre «La Cosmografía en general» (Parpal y Marqués, 1914: 61).

griegos y egipcios. En la ficción será, precisamente el protagonista, el eslabón que permite esta transmisión.

5.3.1. Las religiones antiguas: lo real y lo ficticio en la geografía sagrada de la Antigüedad presentada por López Soler. Posibles fuentes

Así pues, el viaje iniciático de Asmolán da pie al autor catalán para describir o, al menos, mencionar, parte de los lugares que podemos considerar hitos de una «ruta sagrada» de la Antigüedad, para hacer una evocación valorativa de sus diferentes culturas y religiones: la egipcia, la hebrea, la griega y la persa. A la religión egipcia, representada por «las sagradas ondas del Nilo», sigue la hebrea, simbolizada por el templo de los israelitas de la ciudad de Herópolis,⁴⁴ donde el personaje adora «al Dios terrible que dictara en el Sinaí el admirable código de las obligaciones del hombre». Esta ciudad se suele identificar con la Pitón mencionada en *Éxodo* 1.11, construida por los trabajos forzados de los israelitas durante su cautiverio en Egipto, sin embargo, la existencia de un templo hebreo⁴⁵ en el lugar es aportación de la ficción de López Soler. La civilización griega está representada por «las escuelas» filosóficas de Palmira y de las «riberas del Oroontes», en Siria, ya que esta zona, en el siglo III a. C., formaba parte del reino helenístico de los Seléucidas, de costumbres fundamentalmente griegas, aunque no se puede determinar a qué escuelas filosóficas concretas se refiere el autor.

La idealizada cultura persa, heredera de los conocimientos de Zoroastro, es evocada, en un principio, en «las cuevas del monte Tauro», al sur de Turquía, «donde le habían dicho se ocultaban los que hacían profesión de la sublime ley de los magos». Este punto tiene su interés, ya que, sin duda, nos remite a la noticia dada por el geógrafo griego Estrabón (xv.3.15) al respecto, cuando se refiere a los *Pireti*, corporación de magos que tenían muchos templos y santuarios dedicados a las divinidades persas, en cuyos altares mantenían un fuego inextinguible, aunque no es descartable que Soler maneje la noticia de segunda mano.⁴⁶ Sin embargo, la «sabiduría y la virtud» que busca el protagonista sólo la hallará en Persépolis, donde, en la ficción, reside el último depositario de la sabiduría de Zoroastro, Hidaspes, guardián de los escritos del fundador de la secta, que pasarán al final de la obra a manos de Asmolán.

5.3.2. La moral de los seguidores de Zoroastro, en versión de López Soler

Precisamente el contenido más filosófico de la novela se halla en la exposición de las de las supuestas doctrinas morales mazdeístas transmitidas por Hidaspes, que tienen, en las palabras de Soler, innegables ecos de la religión cristiana, a la que, con seguridad,

44 Heroopolis o Heroopolis, antigua ciudad egipcia, situada al este del delta del Nilo, cerca de la desembocadura del canal que unía este río con el mar Rojo, y que aparece en los textos bíblicos como Pitón. Según éstos, la edificaron los Israelitas durante la cautividad en Egipto: *Éxodo* 1.11: «Entonces pusieron sobre ellos comisarios de tributos que los molestasen con sus cargas; y edificaron para Faraón las ciudades de almacenaje, Pitón y Ramesés».

45 Sin embargo, a mediados del siglo XIX, el egiptólogo Edouard Neville descubrió en las ruinas de esta el muro de un posible templo. Templo egipcio, se entiende, puesto que los israelitas se encontraban en situación de esclavitud (Neville, 1888).

46 Probablemente, tanto la mención de las riberas del Orontes como de estas cuevas de Turquía reproducen las de Volney en sus *Ruinas o Meditaciones sobre las revoluciones de los imperios* de 1781, capítulo: «Así llegué a la población de Hems, sobre las riberas del Oronto; y hallándome cerca de Palmira, situada en el desierto, resolví reconocer por mí mismo sus ponderados monumentos: al cabo de tres días de marcha en las soledades más áridas, habiendo atravesado un valle lleno de grutas y de sepulturas, observé repentinamente, al salir de este valle, una inmensa llanura con la escena más asombrosa de ruinas colosales (...) Después de tres cuartos de hora de camino sobre estas ruinas, entré en el recinto de un vasto edificio, que fue antiguamente un templo dedicado al Sol...» Cf. *infra*.

parece querer asimilar el autor las creencias zoroástricas. Las ideas destacadas por el autor son las siguientes:

—El monoteísmo. La existencia de un solo Dios creador del mundo: «reverencia a tu Criador» (p. 172), «Sólo hay un Dios que rija y dé impulso al universo, solo un sentimiento que nos haga felices en realidad» (p. 180).

—La divinidad clemente, frente al culto basado en los sacrificios propios de las religiones arcaicas. Se enfatiza la cercanía de esta divinidad al concepto de Dios cristiano, en ocasiones mediante sentencias que evocan tácitamente los textos bíblicos, en ocasiones de forma explícita: «que la divinidad se honra en la clemencia y la justicia; quiere que sea la inocencia más bien que la sangre impura de las víctimas el homenaje respetuoso de los hombres...» (p. 132).⁴⁷

—La exigencia de un comportamiento moral reflexivo, que aparece en sentencias, que, en ocasiones, hasta coinciden con algunas incorporadas al catecismo católico: «cuando estés en la duda de si una acción es buena o mala, abstente de cometerla» (p. 172).

—La caducidad de la vida humana y de lo pasajero del poder temporal aparece en sentencias de indudables ecos bíblicos, aunque las mismas ideas se documentan en el mundo clásico desde los poemas homéricos: «El hombre, decíale, es como una flor que apenas levanta el capullo con el rocío de la aurora cuando el ardor del sol ya la marchita, o el viento de la noche la destruye» (p. 178).⁴⁸

—Identificación de virtud y felicidad: «Sólo hay un Dios que rija y dé impulso al universo, solo un sentimiento que nos haga felices en realidad» (p. 180).

—Ritos que simbolizan la paz entre los hombres, también evocadores de algunas habituales en el cristianismo primitivo: «Pidió para su huésped la bendición y el ósculo de la paz» (p. 177).⁴⁹

5.3.3. Ciencia y astronomía. *Asmolán y el Corpus Hermeticum*

Junto a las doctrinas filosóficas y religiosas presentes en la novela, es indudable que hay en ella un canto a la ciencia como fuente de felicidad. Esta idea, por una parte, es un eco de los últimos coletazos de Ilustración en los que bebe el autor, y, de alguna manera, precedente de la filosofía moral del utilitarismo, la búsqueda de la felicidad para todos los individuos que se desarrollará en el siglo XIX. Junto a ellas aparece un fuerte ingrediente religioso, casi místico, que el autor asimila en la ficción a la religión de Zoroastro, que supondría la unión inseparable de las ideas de Dios, felicidad y ciencia:

para que se enseñen (...) no sólo los dogmas de la religión, sino el principio y base de las ciencias (p. 178).

⁴⁷ Cf. *Salmos* 50, 18-19 «Los sacrificios no te satisfacen: si te ofreciera un holocausto, no lo querrías. Mi sacrificio es un espíritu quebrantado» y, en el Evangelio de Mateo, 9, 13 «Id y aprended qué es lo que significa *misericordia quiero y no sacrificios*».

⁴⁸ Así en el *Salmos* 103, 15-16: «El hombre es como la hierba, sus días florecen como la flor del campo: sacudida por el viento, desaparece sin dejar rastro alguno»; en *Job* 14, 1-2: «El hombre nacido de mujer, corto de días, y hastiado de sinsabores, sale como una flor y es cortado, y huye como la sombra y no permanece», o *Isaías* 40, 6-7: «Que toda carne es hierba, y toda su gloria como flor del campo. La hierba se seca, y la flor se marchita, porque el viento de Jehová sopló en ella; ciertamente como hierba es el pueblo». *Iliada* VI, 144 ss.: «Cual la generación de las hojas, así la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo y la selva, reverdecendo, produce otras al llegar la primavera: de igual suerte, una generación humana nace y otra perece».

⁴⁹ La referencia al «ósculo de la paz» aparece sobre todo en los textos paulinos: *Rm* 16, 16; *1 Co* 16, 20; *2 Co* 13, 12; *Ti* 5, 26.

las luminosas ideas (...) acerca de la ciencia que embebe las fuentes de la verdadera sabiduría y de todos los conocimientos humanos (p. 179).

Que hay un solo Dios que rija y dé impulso al universo, un solo sentimiento que nos haga ser felices en realidad, y sólo una ciencia que venga a ser como la primera entre todas (...) y nos haga admirar esta sublime y armoniosa correspondencia del mundo físico y el mundo moral (p. 180).

(...) sistema que hacía reconocer en un solo Dios el alma del mundo, la felicidad del corazón en la templanza de la virtud, y el secreto de la ciencia en las revoluciones y movimientos de los astros (p. 181).

Precisamente, la ciencia a la que se alude repetidamente en la novela se concreta en los conocimientos astronómicos, y se enfatiza la manera en que éstos influyen en la religión egipcia al regreso del viaje de Asmolán, coincidiendo con la teoría admitida sobre la procedencia oriental de la sabiduría astronómica de los egipcios, de su desarrollo en el siglo III a. C. y su posterior transmisión al mundo greco-romano (Llul García, 2006: 346). Sin embargo, la trascendencia de estos conocimientos en la novela reside en la incorporación simbólica del movimiento de los planetas a los rituales iniciáticos egipcios, como correspondencia entre el macrocosmos y el microcosmos universales.

Si a partir de los datos aportados se intenta hacer una lectura «histórica» del texto, se puede sospechar que bajo el personaje inexistente de Asmolán puede encubrirse una alusión a la figura legendaria de Hermes Trismegisto, sabio egipcio paralelo al dios Toth, divinidad egipcia de la sabiduría y de la magia. A este Trismegisto se atribuyen una serie de tratados conocidos como *Corpus Hermeticum*, que hoy día se sabe pertenecen a épocas diversas entre los siglos III a. C. y II d. C., pero que durante siglos se debatió si eran producto de la antigüedad más remota. Varios argumentos avalan la posibilidad que apunto para la interpretación de la novela:

—Parte de los autores antiguos defendían que el *Corpus Hermeticum* estaba muy influido por el zoroastrismo iranio (Bernal, 1987: 142).⁵⁰

—Asmolán es un sacerdote de Isis, renovador de su culto, y busca la sabiduría zoroástrica para llevarla a su templo, lo que se compadece bien con el hecho narrado por Clemente de Alejandría de que los textos del *Corpus Hermeticum* existían en todos los templos dedicados a la diosa Isis.

—Según la tradición hermética, los textos atribuidos a Trismegisto tuvieron un gran papel en la llamada escuela de Alejandría, de donde tomaron griegos y romanos parte de su sabiduría: «Asmolán fue el que empezó a publicar en oriente esas ideas que primero sirvieron de base a las sabias declamaciones de Hierofantes y demás sofistas de la Escuela de Alejandría» (p. 180).

—En la obra se presenta la sabiduría transmitida por Asmolán como precursora del cristianismo y, de hecho, desde la Antigüedad tardía hay una corriente que presenta la filosofía hermética como precedente de la religión cristiana, dada su convicción en un Dios único y todopoderoso. Así lo hacen autores como Lactancio en su obra *Instituciones divinas*, 305. Se ha interpretado que otros padres de la Iglesia también se sitúan en esta línea, como es el caso de Clemente de Alejandría, San Agustín y Orígenes. Algunos de ellos coinciden llamativamente con los aludidos por López Soler en las falsas citas incorporadas a su texto.

⁵⁰ Recogidas las ideas de los antiguos en las doctrinas de Reitzenstein, hoy menos vigentes.

—En la novela se afirma que a los conocimientos astronómicos que trae Asmolán «debió Tolomeo los fundamentos de su luminoso sistema», siendo así que Ptolomeo siguió, en efecto, el sistema geocéntrico, que es el fundamental en los escritos herméticos, aunque, lo mismo que en la novela, el *Corpus* se centra en el sol como divinidad principal y fuerza generadora de vida (Bernal, 1987: 159).

—Se utiliza la metáfora de «rasgar el velo de Isis», con la que se hacía referencia al conocimiento oculto al que accedían los iniciados en las doctrinas herméticas. La obra acaba exponiendo que la sabiduría llevada a Egipto por Asmolán constituyó el «asombroso sistema que rasgaba el velo a la madre Isis» (181).

Dado que parecen incontestables las referencias herméticas en *Las Ruinas de Persépolis*, se puede sospechar que ello se debe a alguna circunstancia vital del autor que le hiciera gustar especialmente de esta filosofía, que se ha mantenido en el Occidente moderno ligada a sociedades iniciáticas, como son el movimiento Rosacruz y, sobre todo, la masonería. En efecto, como es bien sabido, la francmasonería se consideraba heredera de los conocimientos egipcios. Especialmente mostraba su interés por la astronomía y geometría, pues, como sucesores de los antiguos maestros albañiles medievales, los masones ansiaban hallar las medidas perfectas, simbolizadas en buena medida en la Gran Pirámide, dado que la su filosofía concibe el Universo como una construcción sagrada.

Cabe la posibilidad de que López Soler, hombre de sólidas creencias liberales, estuviese ligado de alguna manera a los movimientos masónicos desde sus etapas juveniles como miembro de la Sociedad Filosófica de Barcelona. Algunos elementos de esta novela hablan claramente en este sentido, como es la cita de la obra de Terrasson *Sethos*, inspiración confesa de nuestro autor a la hora de referirse a los rituales iniciáticos y que es la mayor fuente de información masónica sobre Egipto durante el siglo XVIII y comienzos del XIX (Bernal, 1987: 178-179),⁵¹ la presencia de un largo excursus en una de las notas finales de la novela sobre las medidas de la Gran Pirámide o la defensa de la Orden del Temple, cuya conexión con la masonería ha sido debatida durante siglos. Finalmente, podemos apuntar que el nombre del personaje, aunque ya vimos que tenía algún precedente literario, puede evocar la figura de Elías Ashmole (1617-1692), anticuario inglés, fundador del célebre Ashmolean Museum de Oxford, que recopiló gran cantidad de textos y libros herméticos, que publicó sus propios estudios sobre hermetismo⁵² y que fue un conocido masón (González, 2001: 84 y 114, 115). Tal vez Soler quiso que el supuesto difusor del hermetismo en Egipto llevara en la ficción el nombre del que fue gran difusor de la materia en el mundo moderno.

6. CONCLUSIONES

(1) En esta novela López Soler sigue practicando la apropiación de textos ajenos para la elaboración de una obra nueva, como ya hiciera desde la publicación de su más célebre obra *Los bandos de Castilla*. Dada la sistematicidad de este uso podemos hablar de una «técnica» de composición próxima al centón, que el autor utiliza en ocasiones como juego o, incluso, reto al lector culto.

(2) El tema de la obra tiene tintes al gusto de la época por lo helénico y por lo oriental, pero, en términos generales, predomina el elemento egipcio tan del gusto del siglo XVIII, dado que el autor bebe mayoritariamente de las fuentes de la Ilustración.

⁵¹ De hecho *Sethos* inspiró numerosas obras teatrales y hasta óperas de ideología masónica.

⁵² Recogidos en *The Way to Bliss*, publicado en Londres, en 1658.

(3) La obra busca que el lector crea en la verosimilitud de los hechos, acudiendo, por una parte, al frecuente tópico del «manuscrito encontrado», y, por otra, introduciendo unos paratextos que acerquen formalmente la novela a la literatura filológica y científica del momento, a lo que se añade la estrategia literaria de mezclar citas auténticas y falsas de autores grecolatinos, con el fin de apuntalar el carácter supuestamente histórico del personaje.

(4) Es muy destacable la incorporación de elementos esotéricos y astrológicos, propios de las filosofías iniciáticas, a la trama argumental.

(5) Junto a personajes secundarios de la obra, como Metrobates o Hidaspes, tomados de la narración francesa de Florián, aparece el protagonista, Asmolán, como original de López Soler. Podemos pensar que cubre la personalidad de algún autor antiguo que en realidad participó en las circunstancias que el autor atribuye a su personaje, como pudiera ser la figura legendaria de Hermes Trismegisto.

(6) Las circunstancias antedichas, unidas a algunas menciones en el texto, dan pie para suponer que López Soler pudiese haber estado ligado a la masonería o algún grupo secreto que existiera bajo la Sociedad Filosófica de Barcelona.⁵³

BIBLIOGRAFÍA

- ALMELA Y VIVES, Francisco (1949), *El editor don Mariano de Cabrerizo*, Valencia.
- ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín (ed.) (1983), José de Cañizares, *El anillo de Gíges*, Madrid, CSIC.
- (2011), *La comedia de magia en el siglo XVIII*, <http://digital.csic.es/bitstream/10261/32162/1/Tesis_Alvarez_Barrientos.pdf>.
- BAASNER, Frank (2007), «Ramón López Soler», en Frank BAASNER y Francisco ACERO YUS, Francisco, *Doscientos Críticos Literarios En La España Del Siglo XIX*, Madrid, CSIC, Instituto de la Lengua Española, pp. 508-511.
- BERNAL, Martín (1987), *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona.
- BLEIBERG, Germán – MARÍAS, Julián (1972), «López Soler, Ramón», en *Diccionario de literatura española dirigido por...*, 4ª ed., Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, p. 538b.
- BOU, Enric (2000), «López Soler, Ramón», en Enric BOU (dir.), *Nou diccionari 62 de la literatura catalana*, Barcelona, Edicions 62, p. 411a-b.
- DÍAZ-PLAJA, Guillermo (1953), «El movimiento filohelénico», en *Introducción al estudio del Romanticismo Español*, Madrid, pp. 98-102.
- DURNERIN, James (2004), «Las Ruinas de Palmira de Volney, en la traducción del abate Marchena», *Anales de filología francesa*, 12, pp. 95-106.
- ELÍAS DE MOLINS, Antonio (1895), *Diccionario biográfico y bibliográfico de escritores y artistas catalanes del siglo XIX*, Barcelona, Administración (reedición Hildesheim-Nova York, Georg Olms Verlag, 1972), II, pp. 40b-41b.
- FERRERAS, Juan Ignacio (1976), *El triunfo del liberalismo y de la novela histórica (1830-1870)*, Madrid.
- (1987), *La novela española del siglo XX*, Madrid.
- FLITTER, Derek (1995), *Teoría y crítica del romanticismo español*, Cambridge.
- FREIRE LÓPEZ, Ana María (2005), «Un negocio editorial romántico: Aribau y Walter Scott», *Anales de literatura española*, 18, pp. 163-180.

⁵³ Aunque en ocasiones se ha sugerido, resulta casi imposible determinar con seguridad si bajo la Sociedad Filosófica había influencia de grupos secretos. Sus miembros fueron, en cualquier caso, claramente constitucionalistas y liberales y, en el aspecto filosófico, manifestaron un furibundo rechazo del escolasticismo (Milá, 2009).

- GARCÍA GONZÁLEZ, José Enrique (2005), «Consideraciones sobre la influencia de Walter Scott en la novela histórica española del siglo XIX», *CAUCE, Revista Internacional de Filología y su Didáctica*, 28, pp. 109-119.
- GARCÍA GUAL, Carlos (1996), «Un truco de la ficción histórica: el manuscrito reencontrado», *1616*, x, pp. 47-60.
- GIBBS, Joseph (2007), *Dead Men Tell No Tales: The Lives and Legends of the Pirate Charles Gibbs*, University of South Carolina Press.
- GONZÁLEZ, Federico (2001), *Tradición Hermética y Masonería: Doctrina, Historia, Actualidad*, Ed. Kier, Buenos Aires, 2001.
- GULLÓN, Ricardo (1993), «López Soler, Ramón», en *Diccionario de literatura española e hispanoamericana. Dirigido por...*, Madrid, Alianza, I (A-M), pp. 919b-920a.
- HUALDE PASCUAL, Pilar (2006), «Bergnes de las Casas, crítico literario: entre el helenismo y el Romanticismo», en Marieta CANTOS CASENAVE (coord.), *Redes y espacios de opinión pública: de la Ilustración al Romanticismo: Cádiz, América y Europa ante la Modernidad: 1750-1850*, Cádiz, Universidad, pp. 237-248.
- (2007), «Antonio Bergnes de las Casas», en Frank BAASNER y Francisco ACERO YUS, *Doscientos Críticos Literarios En La España Del Siglo XIX*, Madrid, CSIC, Instituto de la Lengua Española, pp. 136-141.
- , Pilar (2013), «Ecos filohelénicos en la época del primer Romanticismo español (1821-1840)», en Francisco García Jurado (coord.), *La Historia de la Literatura Grecolatina en España: de la Ilustración al Liberalismo (1778-1850)*, pp. 261-284.
- LULL GARCÍA, José (2006), *La astronomía en el antiguo Egipto*, Valencia.
- LÓPEZ PÉREZ, Alejandro (2004), *La novela histórica y de aventuras en torno al bandolero Jaime el Barbudo: realidad y ficción, temas e influencias en las obras de Ramón L. Soler, Francisco de Sales Mayo y F. L. P.*, Tesis doctoral, Universidad de Alicante.
- MILÁ, Ernest (2009), «Aribau: buceando en los orígenes de la Renaixença (II de IV). Aribau, presunto carbonario», texto on-line en <<http://infokrisis.blogia.com/2009/072502-aribau-buceando-en-los-origenes-de-la-renaixenca-ii-de-iv-.aribau-presunto-carb.php>>.
- MONTOLIU, Antonio de (1955), «La Real Academia de Buenas Letras y el romanticismo», *Historia y labor de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona desde su fundación en el siglo XVIII*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras, pp. 169-182.
- MONTOLIU Manuel de (1936), *Aribau i la Catalunya del seu temps*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- MUDROVIC, María Inés (2005), *Historia, narración y memoria*, Madrid, Akal.
- NAVILLE, Edouard (1888), *The store-city of Pithom and the route of the Exodus*, Londres.
- PARPAL Y MARQUÉS, Cosme (1914), *Antecedentes de la Escuela Filosófica Catalana del siglo XIX*, Barcelona, Imprenta Comas y Portavella.
- PICOCHÉ, Jean-Louis (1980), «Ramón López Soler, plagiaire et précurseur», *Bulletin hispanique*, 82, pp. 81-93.
- PIÑERO, Antonio (2011), «El rey como un ser humano seminormal. La religión de Asurbanipal. "Religión" del mundo mesopotámico», en <http://www.tendencias21.net/crist/El-rey-como-un-ser-humano-seminormal-La-religion-de-Asurbanipal-Religion-del-mundo-mesopotamico-171-03_a783.html>.
- PIQUER DESVAUX, Alicia (2006), «Ramón López Soler: articulista, traductor y novelista», en Francisco LAFARGA y Luis PEGENAUTE (eds.), *Traducción y traductores, del Romanticismo al Realismo. Actas del Coloquio Internacional celebrado en la Universitat Pompeu Fabra (Barcelona, 11-13 de noviembre de 2004)*, Bern, Peter Lang, pp. 355-368.
- POSTIGO I SUÑE, Rosa M^a (1988), «López i Soler, Ramón», *Gran enciclopèdia catalana*, 2^a ed., Barcelona, Enciclopèdia Catalana, XIV, p. 166a.

- RIBALTA I HARO, Jaume (2002), «Constitución catalana y Cortes de Cataluña. Excerpta Vuitcentista de Peguera, a càrrec De Ramón López Soler», *Revista de Dret Històric Català*, 2, pp. 11-119
- RUBIO CREMADES, Enrique (1992), «La narrativa de Ramón López Soler: ficción y realidad», *Romance Quarterly*, 39, pp. 17-22.
- (1999), «Ramón López Soler: *El pirata de Colombia*», en *Ideas en sus paisajes: homenaje al profesor Russell P. Sebold*, Alicante, Universidad, pp. 381-390.
- (2002), «Ramón López Soler. El Romanticismo en la teoría y en la práctica», en *Los románticos teorizan sobre sí mismos*, Bolonia, pp. 209-218.
- (2012), «Kar-Osman, novela histórica de Ramón López Soler», en Ángeles EZAMA (coord.), *Aún aprendo: estudios dedicados al profesor Leonardo Romero Tobar*, Zaragoza, pp. 209-216.
- SORIANO NIETO, Nieves (2009), *Viajeros románticos a Oriente: Delacroix, Flaubert y Nerval*, Murcia.
- VICENS VIVES, Jaume (1958), «Els catalans en el segle XIX», en Jaume Vicens Vives - Montserrat Llorens, *Industrials i polítics (segle XIX)*, Barcelona, pp. 192-195.
- WARD, Philip (1984), «López Soler, Ramón», en *Diccionario Oxford de literatura española e hispanoamericana. Traducción castellana y adaptación de Gabriela Zayas. Edición al cuidado de...*, Barcelona, Crítica, p. 472a-b.