ANALES CERVANTINOS, VOL. XLIX,
PP. 75-102, 2017, ISSN: 0569-9878, e-ISSN: 1988-8325
doi: 10.3989/anacervantinos.2017.004

Las grafías impenetrables del *Quijote* en diálogo con los Plomos del Sacromonte

Kevin Matos*

A Luce López-Baralt,
por su amor infinito.

¡Oh estudioso del enigma, tienes que combinar,
si no combinas, no alcanzarás el misterio!
(Nota al margen del pergamino de la Torre Turpiana,
según la traducción de al-Ḥaŷarī)

Resumen
No es pequeña la sorpresa que se lleva el lector al descubrir que la crónica de don Quijote, redactada en árabe, circula clandestinamente en el zoco orientalizado del Alcaná de Toledo. Por más, la historia, que más adelante vuelve a perderse, aparece en una recóndita caja plúmbea, pero esta vez en letras góticas. Estamos ante un texto encriptado con grafías impenetrables doblemente (árabes y góticas) que, por su factura misma, queda aureolado de un misterio que no le pasaría desapercibido al lector contemporáneo. Aquí intentamos esclarecer tal enigma textual y sus consecuencias literarias.

Palabras Clave: *Quijote*; Plomos del Sacromonte; árabe; letras góticas.

Title: The Chronicle of Don Quixote, encrypted in Arabic and Gothic Letters, in Dialogue with the Lead Books of Granada

Abstract
Much to the readers' surprise, the lost chronicle of Don Quixote is discovered in the Alcaná of Toledo's orientalized bazaar, written in Arabic by a Muslim sage by the name of Cide Hamete Benengeli. But the mysterious Arabic history undergoes a strange metamorphosis when it is lost again and rediscovered in a sealed leaden box. Unexpectedly, the chronicle

* Estudiante graduado de la Universidad de Puerto Rico. *kevin.fausto@gmail.com* / ORCID iD: http://orcid.org/0000-0001-6690-8108.

Copyright: © 2017 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de una licencia de uso y distribución *Creative Commons Attribution (CC-by)* España 3.0.

is now extant in Gothic letters. We are thus dealing with a text twice encrypted in impenetrable letters —both Arabic and Gothic—, and the present essay deals precisely with the unfathomable mystery of the chronicle's unexpected textual confection and its literary consequences.

Key Words: *Don Quixote*; Lead Books of Granada; Arabic; Gothic letters.

Cómo citar este artículo / Citation
Matos, Kevin (2017). «Las grafías impenetrables del *Quijote* en diálogo con los Plomos del Sacromonte», *Anales Cervantinos*. 49, pp. 75-102, doi: http://dx.doi.org/10.3989/anacervantinos.2017.004.

A la altura del capítulo VIII del primer *Quijote*, nos atenaza el vértigo: nos topamos con una página en blanco. De súbito, hemos perdido la historia que creíamos tener entre nuestras manos y nos damos cuenta de que no leíamos solos: entre tantos lectores, un tal «segundo autor» leía detrás de nuestro hombro. En medio del desasosiego de la incómoda interrupción, desfilan en el texto ciertos autores y lectores fantasmagóricos que en vez de aclararnos el proceso de lectura nos aturden aún más. Pero este segundo autor, que parece ser nuestro cómplice en esta aventura, logra dar con el paradero de la historia que leíamos, que aparece de la forma más inesperada en el Alcaná de Toledo[1]. No es pequeña la sorpresa: el texto aparece escrito en caracteres arábigos, cuyo uso ya estaba terminantemente vedado por las autoridades. Así que la crónica de don Quijote, que leíamos con tanta fruición, era nada menos que una crónica arábiga ilegal: la *Historia de don Quijote de la Mancha*, escrita por Cide Hamete Benengeli. Estamos, pues, ante un códice cuya posesión o lectura nos podría costar caro. Pero ya hemos sucumbido ante su hechizo.

Los «papeles viejos» que contienen la historia que leíamos están, pues, escritos con caracteres ininteligibles. Eso no será un gran problema, puesto que en un abrir y cerrar de ojos, aparece un traductor morisco que se encargará de descifrarlos. Pero sin su intervención, la historia hubiera resultado totalmente incomprensible no solo para nosotros sino para el segundo autor que nos ha auxiliado. Lo cierto es que nunca tenemos acceso a los textos

1. Ruth Fine señala que la ciudad de Toledo es asociada en la obra cervantina principalmente con el mundo de la marginación, específicamente con el de la picaresca (2012: 59). Además, Toledo es la ciudad de los traductores por antonomasia, fue desde el siglo XII centro intelectual y aparece en el *Persiles* como «depósito de la gloria visigoda y la luz de la católica España» (61). Por más, desde la Edad Media acudían a esta ciudad estudiantes de toda Europa a buscar las claves de un saber antiguo y prestigioso contenido en textos antiguos a los que se podía acceder gracias a la intervención de traductores árabes y judíos (Delpech 1998a: 27). Existía, asimismo, una suerte de universidad nigromántica a la que muchos asistían con el fin de aprender prácticas mágicas y tener acceso a grimorios y otros escritos mágicos (28). Así pues, el «depósito de la gloria visigoda» era al mismo tiempo la cuna de un saber hermético con sabor muy oriental: justo ahí aparecen los papeles viejos que contienen la crónica del caballero manchego, tan bifronte, según veremos, como la ciudad toledana.

originales: parecería que se trata de un manuscrito inventado más para ser traducido que leído. Y esto nos lleva enseguida a los libros plúmbeos del Sacromonte de Granada.

LA CRÓNICA DE DON QUIJOTE ENCRIPTADA EN GRAFÍAS ARÁBIGAS

Hay que recordar que, a lo largo del siglo XVI, numerosos decretos y pragmáticas fueron vedando el uso de la lengua árabe tanto hablada como escrita[2]. «El mero sonido de la lengua árabe los dejaba a todos bajo sospecha y traía a la memoria un pasado no cristiano que se quería borrar» (García-Arenal y Rodríguez Mediano 2010: 58). Pero la lengua árabe no solo era la lengua del islam, sino también la de los hechizos y encantamientos, la de los talismanes, la del conocimiento secreto, la de las conjuras y los engaños. Otorgaba, dice la fama, poderes extraños e inquietantes a quienes la practicaban. Tanto es así que muchos moriscos, apegados aún a la lengua sagrada de sus mayores, que ya apenas comprendían, escribían ensalmos o versos coránicos y se bebían las letras diluidas en agua, de modo que la escritura se convertía en una suerte de talismán curativo contra todo tipo de mal[3]. Así pues, estos caracteres arábigos, indescifrables para el segundo autor, mágicos para los lectores del siglo XVII y fantasmagóricos para nosotros, son los adecuados para la tarea escrituraria del sabio encantador que pergeñó la crónica encontrada.

El hecho de estar escrita la historia en caracteres ininteligibles —aún más, en letras prohibidas propias de encantadores— nos posiciona ante dos tradiciones: una literaria y otra no literaria. La primera nos es evidente: el libro que leemos no es sino una «invectiva contra los libros de caballerías». Bien es sabido que estos libros se sirven del socorrido *topos* del *manuscrit trouvé*, que, como ya bien ha demostrado François Delpech (1998b: 9), es un difundido tópico literario cuya intención es conferir autenticidad y, por lo tanto, autoridad y prestigio. El primero en usar de modo intenso este truco de la pseudoatribución y de la referencia tanto a autores imaginarios como a manuscritos encontrados es Pedro del Corral en su *Crónica Sarracina*. Allí te-

2. Esto anuló la validez de cualquier documento legal escrito en esta lengua vetada, llegando muchos moriscos a perder incluso sus títulos de propiedad. Se prohibía, además, el uso de nombres y linajes árabes, los vestidos y usos distintivos, la música mora, el uso de los baños, la tenencia de esclavos y de armas. Tal fue la consternación que pronto desembocó en la rebelión morisca que daría lugar a la guerra de las Alpujarras. Se produjo, además, un debate entre autoridades civiles y eclesiásticas acerca de cuáles aspectos de la cultura estaban realmente vinculados con la religión islámica. Véase, por ejemplo, el triste y amargo *Memorial* de Francisco Núñez Muley en García-Arenal (1975: 47-56).

3. Véanse Labarta (1982-1983) y López-Baralt (2009: 237-291).

nemos noticia de un pergamino que Carestes, vasallo del rey Alfonso, encontró en la sepultura del rey don Rodrigo:

> Yo Carestes […] fallé una *sepultura* en un campo en la qual estavan escriptas estas palabras que agora oiredes en *letras góticas*. Esta sepultura estava delante de una iglesia pequeña fuera de la villa de Viseo. […] E por lo que yo fallé escripto en esta sepultura só de intención quel Rey don Rodrigo yaze allí. E por la vida que él fizo segund me avedes oído en su penitencia, que así mismo estaba en dicha sepultura escripto en un *libro de pergamino*, creo sin dubda que sería verdad (2001: 405)[4].

Aquí hay tres elementos que no deben pasar desapercibidos: se ha hallado un *libro de pergamino* que está escrito en *letras góticas* en una *sepultura de un rey godo*. Si bien el motivo del libro encontrado en una sepultura es harto habitual en los libros de caballerías[5], seguirá siendo de uso preferencial en el siglo XVI. Los Plomos del Sacromonte, como veremos, se hallan junto a cenizas de mártires e inscripciones mortuorias; en el *Quijote*, el pergamino que aparece en la caja de plomo tiene nada menos que versos fúnebres. El pergamino encontrado se remonta a tiempos del rey don Rodrigo, por lo que las letras góticas, con gran seguridad, no son sino escritura visigótica. Pero me ocuparé de ello más adelante.

Los autores de las novelas de caballerías fingen que sus libros son traducciones de libros antiguos, hallados la mayoría de las veces de formas sobrenaturales y escritos en lenguas antiguas o exóticas. El *Amadís* y las *Sergas de Esplandián*, por ejemplo, fueron hallados en una tumba debajo de la tierra en una ermita cerca de Constantinopla y fueron traducidos a pesar de su «letra y pergamino tan antiguo, que con mucho trabajo se pudo leer por aquellos que la lengua sabían»[6] (I, Prólogo: 225). La dificultad de desentrañar estos textos antiquísimos, encontrados o bien de forma sobrenatural o bien por suerte, como nuestro segundo autor, se torna en todo un tópico que agradará mucho, en especial a los falsarios. Antonio de Guevara, famoso por sus supercherías literarias y a quien tanto admiró Cervantes, escribe en una de sus epístolas familiares:

> Escrebísme y aún enviáisme unas *letras góticas* que hallastes en una antigualla de Roma escriptas, las cuales ni vos, señor, las sabéis leer, ni allá en Italia las supo ninguno declarar. Yo, señor, las he muy bien visto y las he muy bien mirado y aun remirado, y a quien no sabe mucho desta girigonça romana parescerlo han *inlegibles y inteligibles*, y que para bien se entender a leer era necesario que los hombres que son vivos adevinasen o los que las escribieron resucitasen. Y pues para declararos estas letras no

4. Todos los destacados en cursiva, en esta y en las citas que siguen, son míos a menos que se indique lo contrario.

5. Aparece ya en las crónicas troyanas de Dictis Cretense y de Dares Frigio (Layna Ranz 2010: 61).

6. Véanse Eisenberg (1982) y Marín Pina (1994).

> ha de resucitar ningún muerto, ni tampoco soy yo adevino, he fatigado mi juicio y llamado a mi memoria, he revuelto a mis libros y aun he mirado inmensas historias, para ver y saber quién fué el que las escribió. Al fin, como no hay cosa que un hombre haga que otro no la pueda hacer, ni lo que uno sabe que otro no lo pueda saber, quiso vuestra dicha y mi buena diligencia que topé con lo que vos, señor, queríades y yo buscaba (1950: 145).

Parece como si leyéramos al mismísimo Cervantes[7]. Vuelven a aparecer las «letras góticas» en un epitafio romano, pero esta vez no se dan noticias del último rey godo. Se trata de unos garabatos impenetrables, llamados aquí «girigonça romana», que por más que mil expertos los examinen, jamás se podrían declarar, puesto que nadie podría revivir a quien los escribió, probablemente en la Antigüedad, para que los descodifique. Pero la suerte le deparó, igual que a nuestro cómplice, el segundo autor, quien bien podría declarar lo indeclarable. Estos caracteres antiguos quedan pues aureolados de un aire de misterio tan fascinante como irresoluble.

Importa recordar la gran afluencia de crónicas pseudohistóricas existentes en la época, cuyo máximum son las falsificaciones granadinas[8]. Durante todo el siglo XVI y principios del XVII, era tan frecuente el hallazgo de escritos, reliquias, inscripciones e imágenes que ya nadie se extrañaba de nuevos descubrimientos. En palabras de Luis Bernabé Pons (2008: 69), «el suelo peninsular se convertía en una fecunda mina de maravillas sepultadas». El gusto por los tesoros ocultos se asocia «a un concepto potencialmente mágico de la palabra escrita» (Delpech 1998c: 95). Señala Manuel Barrios Aguilera (1996: 11, nota 1) en un breve estudio sobre los tesoros moriscos: «El tema de los tesoros posee vertientes que lo emparentan, y aun confunden, con lo fabuloso, lo misterioso o lo mágico». Una de las falsificaciones históricas más exitosas y difundidas fue la *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, de Miguel de Luna[9], uno de los falsarios de los Plomos. Se trata de una falsa crónica que, siguiendo también el tópico de encontrar un escrito oculto, se basa en la supuesta traducción de un manuscrito árabe encontrado en la biblioteca de El Escorial del cronista inventado Tarif Abentarique, quien da cuenta de la conquista de al Ándalus y de la gran tolerancia religiosa bajo la cual fue gobernada la península. Luna, para conferirle mayor autoridad a su superchería, añade notas marginales en las que aclara su traducción de algunos de los vocablos árabes. Según la tradición legendaria, el rey Rodrigo encontró en Toledo un cofre que contenía un pergamino secreto profético en una torre

7. Sobre las influencias del obispo de Mondoñedo en el escritor alcalaíno, véase Márquez Villanueva (1973).

8. Sobre la tradición de falsos cronicones, véanse Córdoba (1985) y Caro Baroja (1992).

9. El libro tuvo un éxito editorial extraordinario por sus varias ediciones y traducciones a diversas lenguas. Véase la edición facsimilar con introducción de Bernabé Pons (2001). Para una bibliografía actualizada de Miguel de Luna, véanse Márquez Villanueva (1981) y García-Arenal y Rodríguez Mediano (2008; 2010: 165-196).

cerrada con múltiples candados. Luna enriquece su versión en uno de los capítulos añadiendo que hay una cueva situada bajo la torre encantada, en la que se encuentra una inscripción en «letras en lenguaje Griega, aunque cifradas, dudosas en el sentido de la escritura» (23). La escritura dudosa, como vemos, se torna en la cualidad esencial de estos textos herméticos. No cabe duda de que estamos ante una misma tradición que Cervantes no pudo haber desconocido.

Muchas de las maravillas encontradas consistían en inscripciones misteriosas. Una tapadera de metal con letras enigmáticas, junto a cenizas y huesos de santos, aparecía en Toledo al mismo tiempo que estaban apareciendo en Granada los círculos plúmbeos sacromontanos. El hallazgo, relacionado con el culto a san Tirso, no impresionó mucho hasta que Jerónimo Román de la Higuera, autor de famosos falsos cronicones, exhibió una carta en latín que supuestamente encontró en un libro gótico en la biblioteca de la catedral de Toledo[10]. Otra falsificación importante es una recogida por Juan de Robles Corbalán en su *Historia del mysterioso aparecimiento de la Santíssima Cruz de Carabaca, e innumerables milagros que Dios N. S. ha obrado y obra por su devoción*[11]. Se trata de unos caracteres misteriosos escritos en un círculo que adornaba la ventana por donde aparecieron los ángeles portadores de la Vera Cruz de Caravaca y en las paredes. Según describe en el capítulo intitulado «En que se declara la interpretación de las letras Góticas, y cifras Árabes que están en el circuito de una ventana redonda, que da luz al Altar de la Capilla donde está la Santa Vera Cruz», las grafías son letras góticas y cifras árabes. Corbalán cuenta los esfuerzos por interpretar esas letras extrañas,

> que aviéndolas llevado los años atrás a Valencia, Aragón, Portugal, Salamanca, y otras partes de España a hombres inteligentes para que las traduxessen, y así mismo a lugares de Berbería, *nunca se pudo hallar persona que las declarasse*, hasta que descubriendo Dios nuestro Señor los tesoros divinos, que tenía escondidos en el Monte Santo de Granada, fue a ella, para la exposición de las láminas, y libros que allí se hallaron, el peritíssimo Licenciado Miguel de Luna Médico, intérprete de lenguas, el qual declara por dos cartas suyas que originales están en mi poder, y pienso dexar en el Archivo de la Santa Cruz: la una de 29 de septiembre de 1603, y la otra de 8 de marzo de 1604, que *estas son cifras Árabes, semejantes a las que acá llamamos Góticas* (1619: ff. 47r-47v).

Las extrañas letras, interpretadas nada menos que por Miguel de Luna, confirman «en lengua árabe» la historia del aparecimiento de la cruz. Lo cierto es que las reproducciones de las inscripciones no son ni arábigas ni

10. Véase García-Arenal y Rodríguez Mediano (2010: 207-210). Lope de Vega, muy amigo de Román de la Higuera, escribió una tragedia en torno al martirio de san Tirso a favor de la causa (agradezco el dato a Abraham Madroñal). Para un resumen de las circunstancias de la redacción de la tragedia lopesca, véase Martínez de la Escalera (1991); para la influencia de Román de la Higuera en la literatura aurisecular, véase Madroñal (2016).

11. Véanse García-Arenal y Rodríguez Mediano (2008; 2010: 218-222).

góticas *stricto sensu*[12]. Se trata más bien de grafías impenetrables que simulan encubrir un mensaje críptico, de modo que el óculo pasa a convertirse en una suerte de talismán gótico-arábigo, si nos dejamos llevar por las descripciones del licenciado Corbalán. ¿Pero por qué el licenciado describe las letras del enigmático óculo como góticas y árabes? ¿Se tratará de desconocimiento o asociará ambas grafías con lo ininteligible e impenetrable?[13] ¿Se basará en la opinión del falsario Miguel de Luna, quien a su vez se esfuerza por conferirle mayor verosimilitud al contexto musulmán de su versión ficticia de la leyenda de Caravaca? ¿O citará Corbalán a Miguel de Luna en falso para conferirle autenticidad a su superchería? Si es que existieron las tales traducciones, fueron destruidas por el presbítero. Al fin y al cabo, Corbalán era discípulo del propio Román de la Higuera, también interesado en la historia de la Cruz de Caravaca. Como bien advierten García-Arenal y Rodríguez Mediano (2010: 221-222), no es casualidad que queden asociados Miguel de Luna y Román de la Higuera con Corbalán como puente[14]. Sí nos queda algo claro: «De nuevo la lengua árabe, escrita en misteriosos caracteres, se convierte en vehículo de expresión de un episodio notable del cristianismo en la Península» (221). Pero no solo eso: lo árabe y lo gótico quedan conciliados, aunque casi como si fuera un espejismo, en un mismo círculo. Así pues, ambos orbes confluidos mediante sus grafías son capaces de prodigios y milagros, como el que cuenta con entusiasmo Corbalán acerca de la aparición de los ángeles portadores de la Vera Cruz de Caravaca.

Los Plomos del Sacromonte constituyen el ejemplo más preclaro de esta tradición de reliquias y tesoros ocultos. Como parte de una larga tradición histórico-providencial, constituyen toda una serie de complejos acontecimientos que se extienden durante un período muy largo[15]. El primer descubrimien-

12. En el siglo XIX, Agustín Marín de Espinosa escribió sobre los misteriosos caracteres: «Estos forman un conjunto de letras góticas, caldeas, algunas árabes muy mal ejecutadas, y otras al parecer modernas castellanas» (*apud* García-Arenal y Rodríguez Mediano 2008: 131).

13. Era común en la época confundir ambas grafías y relacionarlas con los textos antiguos de imposible lectura: «en una piedra de la dicha torre o pie della se señalan ciertas letras, que parecen goticas o arabigas, y no se pueden leer» (CORDE). Son numerosos los ejemplos en los que ambas grafías quedan vinculadas al describir textos de difícil lectura, donde el autor no logra distinguir si es una u otra.

14. Sobre la conexión y posible amistad entre Román de la Higuera y Miguel de Luna, véase García-Arenal y Rodríguez Mediano (2010: 197-228).

15. No me detendré aquí a narrar por extenso los hallazgos y las incontables vicisitudes, pues en los últimos años ha aparecido un gran número de trabajos sobre estos. Para la mejor incardinación de tan complicados sucesos en el proceso histórico y la adecuada valoración de los logros, cabe remitir a los dos volúmenes colectivos editados por Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (2006 y 2008), que marcan un punto de inflexión en el tratamiento científico de esta materia. El libro de M. Barrios Aguilera (2011) presenta una visión totalizadora y comprensiva de la compleja materia falsaria de Granada (aparte de los contenidos heurísticos pertinentes, el puntual estado de las cuestiones bibliohistoriográficas, sugerencias conceptuales para las nuevas investigaciones, etc.). Por supuesto, también deben ser tenidos en cuenta, por su gran valor y significado en su momento, cuya importancia todavía queda fuera de toda duda, los libros de D. Cabanelas (1965), J. Martín Palma *et alii* (1974), I. Gómez de Liaño (1975), C. Alonso (1979), M. J. Hagerty (2007), J. Caro Baroja (1992), A. K. Harris (2007). Más recientemente, han visto la luz algunos volúmenes de dispar enfoque y alcance, más

to tuvo lugar el 19 de marzo de 1588 durante la demolición de la Torre Vieja, alminar de la antigua mezquita de Granada —llamada Torre Turpiana a partir de los hallazgos—. Mientras se continuaba la edificación de la catedral, unos obreros que recogían los escombros del día anterior encontraron una caja de plomo que contenía un hueso, un pedazo de paño de forma triangular y un pergamino enrollado que incluía dos textos en árabe y varios cuadrados divididos en casillas de modo ajedrezado[16], cada una de las cuales encerraba un carácter latino, griego o árabe de color rojo o negro alternativamente. Este enorme tablero de ajedrez recogía una profecía de san Juan Evangelista que pretendía estar traducida del griego al romance por san Cecilio y luego aclarada en árabe. Años después, el 25 de febrero de 1595, el buscador de tesoros Sebastián López, junto a varios compañeros, encontró una lámina de plomo escrita en extraños y deformes caracteres latinos, llamados letra hispano-bética por los expertos de la época. La plancha trataba de un texto mortuorio que aseguraba que allí yacía enterrado el mártir Mesitón desde tiempos de Nerón. Apareció una segunda plancha que contaba el martirio de Hiscio y denominaba «Sacro Monte» al monte Valparaíso; y una tercera que hablaba del mártir Tesifón, discípulo de Santiago, y anunciaba el libro plúmbeo *Fundamentum Ecclesiae*, escrito por el propio árabe convertido al cristianismo. Muy pronto apareció el primero de los libros plúmbeos, en cuya cubierta se leía en letra hispano-bética que el libro estaba escrito en caracteres de Salomón. Desde entonces, siguieron apareciendo más libros y una última lámina latina, también con inscripciones funerarias, esta vez de san Cecilio, primer obispo de Ilíberis y patrono de Granada. La plancha también hacía alusión a la Torre Turpiana, donde el propio obispo mártir había escondido otras reliquias. Los textos pretendían ser un evangelio revelado por la Virgen a sus discípulos, quienes más tarde llegarían a España y sufrirían martirio. Estos forman parte de la gran producción literaria en torno a la historia de los orígenes y pretendían establecer un vínculo entre los primeros cristianos españoles y los árabes. Por más, presentaban una visión del cristianismo muy cercana al islam. Tal fue el triunfo de estas supercherías que, aún hoy, siguen celebrándose el primero de febrero en el Sacromonte de Granada unas romerías en honor a san Cecilio, a pesar de que el propio Vaticano condenó los libros plúmbeos y prohibió su lectura y difusión, la única prueba de la supuesta estancia del santo en Granada.

o menos originales en sus planteamientos, aunque en todo caso interesantes: M. García-Arenal y F. Rodríguez Mediano (2010), M.ª J. Vega García-Ferrer *et alii* (2011), E. Drayson (2013), M. Barrios Aguilera (2016), F. J. Martínez Medina (2016).

16. Estos cuadrados ajedrezados respondían a las pautas de los cuadrados mágicos andalusíes. La práctica de consignar letras, números o nombres de Dios en cuadrados (*ŷadwal*) como práctica talismánica había experimentado una extensión considerable en el mundo musulmán. Véanse Labarta (1982-1983), Fernández Medina (2014: 83-85), y López-Baralt (2009: 269-274). Benito Arias Montano advertía que el pergamino se parecía «a las recetas alquimistas y a [las] de algunos antiguos paracelsistas» (Koningsveld y Wiegers 2015: 131).

Ambos hallazgos granadinos están constituidos por textos ininteligibles. Las letras en castellano del pergamino, según Pieter Sjoerd van Koningsveld y Gerard Wiegers (2015: 114-115), «son similares a las formas de las letras griegas […] o a veces a las formas de las letras latinas» y la «escritura de las letras latinas es básicamente escritura gótica o "letra francesa"». Los caracteres arábigos carecen de diacríticos en muchas de las consonantes, lo que siembra el caos y dificulta enormemente la lectura. En buena medida, los autores intentaban fingir antigüedad al remontar el texto a la época en que los diacríticos eran usados muy raramente. Para Koningsveld (2011: 173-175), el elemento primario de la falsificación es la escritura árabe, caracterizado por las formas «pseudoarcaicas», los rasgos «pseudorientales» y la «mistificación», de modo que traduce en un texto ilegible, debido a la pluralidad ilimitada de interpretaciones. El biblista y políglota Benito Arias Montano dio cuenta de la gran dificultad que implicaba su lectura:

> … el pergamino que acá tengo sacado del que se dize hauer sido hallado en las ruinas de la Torre, si es puntualmente sacado o copiado del original, no lo leerán quatro que entiendan la lengua sin variar en muy muchos lugares de grande manera, porque no solo carece de xuclas o haracas, que son las vocales (que esto no haze mucho negocio a quién está diestro en leer) sino lo que más importa: está falta de los puntos sustanciales de las letras consonantes y, por esto juzgo yo hará adivinar a los ingenios (*apud* Koningsveld y Wiegers 2015: 131).

La traducción fue encargada a dos médicos y traductores moriscos, bajo la dirección del morisco Francisco López Tamarid: Miguel de Luna y Alonso del Castillo, los posibles autores del fraude. De modo que los textos, que en sí eran ininteligibles, produjeron interpretaciones a base de conjeturas, del mismo modo que interpretará el académico el pergamino encontrado en la caja de plomo de la crónica cervantina.

A diferencia del pergamino, los libros plúmbeos, según señala Koningsveld (2011: 175), carecen de elementos «pseudorientales» y «mistificadores». Estos estaban escritos con letras pseudocúficas para fingir antigüedad, llamadas «caracteres salomónicos», que no son sino caracteres árabes extraños, angulosos y con pocos puntos diacríticos. García-Arenal y Rodríguez Mediano (2010: 13) lo describen como «árabe extraño, arcaico, semejante al usado en las inscripciones epigráficas y en los talismanes y escritos mágicos». Decía el licenciado Gonzalo de Valcárcel que estos caracteres le parecían una cosa mágica: «Esto parece el artificio de que suelen usar los nigrománticos y hechiceros que, porque no se entienda lo que escriben en sus nóminas, usan de caracteres no sabidos ni conocidos»[17]. Marcos Dobelio se sirvió del carácter nigromántico de la escritura salomónica como argumento a favor de su falsedad: «En cuanto al carácter de las láminas, digo ser invención de los Moros

17. La cita corresponde al *Discurso de Gonzalo de Valcárcel*, recogido en Benítez Sánchez-Blanco (2015a: 197).

de España, sacado del carácter Nigromántico conforme me acuerdo haber visto otras láminas en bronce y esculpidas en piedras»[18] (*apud* Fernández Medina 2014: 93). También argumentaba el obispo de Segorbe sobre la imposibilidad de que los mártires hablasen en lengua arábiga o escribiesen en «caracteres de Salomón», escritura esotérica, propia de exorcismos y de sabiduría secreta: «El llamar caracteres de Salomón, suena cosa de mágicos o encantadores; porque los nigrománticos tienen cierto libro de conjuros con caracteres incógnitos, el cual llaman *Clavicula Salomonis*, y está vedado en todos los catálogos de la Inquisición»[19] (*apud* Fernández Medina 2014: 94). La dificultad de interpretación de los caracteres enigmáticos de las obras de magia era determinante, pues se trataba de textos solo para iniciados. Estos «caracteres secretos», como los llama Miguel de Luna, al ser propios de los libros de conjuros, «remitían a ese imaginario musulmán y morisco en que el poder evocador de las letras concedía la capacidad de obrar prodigios o adivinar el futuro» (Fernández Medina 2014: 94). Así que, por su letra, estamos ante hallazgos mágicos que ya se preludiaban desde los escaques del pergamino encontrado en 1588. Este modo de escritura requería un procedimiento de desciframiento similar al de los jofores, lo cual daba lugar a múltiples posibilidades de interpretación (376). Ya Luis de Mármol había vinculado el sentido del pergamino con dos jofores traducidos por Alonso del Castillo (Benítez Sánchez-Blanco 2015b: 222).

Frecuentemente se omiten en los textos plúmbeos los puntos característicos de muchas consonantes, de modo que un simple trazo podría representar hasta cinco letras distintas. Apunta Bernabé Pons (2001: XVII): «Este hecho hace que el traductor tenga que colocar dichos signos de las palabras a voluntad buscando una significación concreta, lo que lleva a la posibilidad de que pueda haber varias lecturas de una palabra o de una frase, sin que necesariamente haya una absolutamente incorrecta». Esto produce no solo la necesidad de interpretar por conjetura, sino que se presta a miríadas de sentidos ambivalentes que dan paso a una radical ambigüedad, no muy ajena, por cierto, a la que los lectores del *Quijote* enfrentamos con no poco desasosiego. Los textos quedan aureolados por una magia verbal de hondo calado. Lo ambiguo de la lengua, unido a su ininteligibilidad, debido a sus caracteres cúficos y a la falta de puntos diacríticos, y a las implicaciones incantatorias

18. Para ello, Dobelio utilizó libros de «nigromancia, de encantos y de supersticiones» que trataban de los sigilos y de los planetas, como el *Kitab al-asrar* o «Libro de los secretos», para identificar la proveniencia de los círculos de plomo, su escritura y sus signos (García-Arenal y Rodríguez Mediano 2010: 285).

19. Muchos de estos argumentos circulaban manuscritos en la ciudad de Granada, como el famoso discurso de Valcárcel y las opiniones de Juan Bautista Pérez, obispo de Segorbe. ¿Habría llegado esto a manos de Cervantes mientras recaudaba impuestos en tierras andaluzas? ¿Acaso habría sido consciente de las implicaciones que tenía el hecho de que la historia de su hijo de ficción estuviera escrita en árabe por un sabio encantador? Por mi parte, hago mías las palabras de L. P. Harvey (1974: 15): «But there is no doubt in my mind that the frame story of *Don Quixote* assumes the form which it possesses of the Morisco impostures perpetrated in Granada in the 1590's and for no other reason».

que dicha lengua escrita tenía en la época, traduce en un texto mágico propio de un sabio encantador. O de varios sabios encantadores, como los autores escurridizos del *Quijote*, encabezados por un taumaturgo musulmán: Cide Hamete Benengeli.

La singularidad de las letras arábigas de los hallazgos granadinos sirvió para que muchos defendieran su antigüedad, argumentando que tales letras solo aparecían en los «libros Árabes de mil años de antigüedad» vistos en El Escorial, y «no auría aora quien lo pudiesse componer como està», ya que tal forma no es «usada de presente, sino antiquíssima, y que no es possible que ésta sea composición de Moros, porque contiene muchas cosas que ellos ignoran, y son contrarias a su secta» (Centurión 1632: ff. 15v-16r). Miguel de Luna insiste en la antigüedad de los Plomos por su escritura y vocabulario. Tales caracteres, que son llamados por los árabes doctos «sirri al harfi», es decir, «caracteres secretos», solo se han visto, argumenta Luna, en libros antiguos como la *Clavícula de Salomón*, precisamente un grimorio. Así que «no puede averlos compuesto ni fingido nadie porque éste que declara no conoce en toda España ni a oýdo decir, que haya hombre ni lo aya avido de cien años acá que los pudiese componer ni fingir»[20] (*apud* García-Arenal y Rodríguez Mediano 2010: 183). Con todo, Arias Montano se mostró escéptico sobre la antigüedad del pergamino de la Torre Turpiana, argumentando que era «viejo, empero no antiguo; viejo digo usado y maltratado más que guardado y conservado, como suelen hacer los que descubren cosas nuevas que nunca fueron antiguas» (informe recogido en Cabanelas 1969: 18). Parece como si el humanista estuviese calificando a su vez los «papeles viejos» que compra el segundo autor en el Alcaná de Toledo. Esta pretensión de antigüedad lingüística implicaba dos cosas: que se había hablado árabe en la península desde antes de la entrada de los musulmanes y que se hablaba español desde tiempos de Nerón[21].

Lo cierto es que estamos ante textos que fueron hechos para ser traducidos, más que para ser leídos, y que siempre conservarían su ambigüedad esencial. Según argumenta Miguel José Hagerty (2008: 48), «sus redactores habrían tenido en cuenta que, nada más ser "descubiertos", serían más traducidos que leídos». De modo que los autores del fraude se guardaban para sí mismos «el papel de intérpretes y por lo tanto una suerte de segunda autoría que dejaba margen para la maniobra» (García-Arenal 2015: 52). (¡Cuánto no habrían modificado el traductor morisco y los otros autores del texto de Cide Hamete, quien a la vez se sirve de otra fuente aun más remota!) Pero esta traducción de los textos árabes granadinos hace que pasen a un segundo plano las reli-

20. Lo cierto es que sí existen textos moriscos contemporáneos de magia y adivinación que utilizan estas grafías. Véase, a modo de ejemplo, el *Libro de los dichos maravillosos*, editado por Labarta (1993).

21. Luis de la Cueva insistía en la antigüedad de la lengua española argumentando que el castellano no viene del latín, sino que es la madre del latín, ya que los españoles colonizaron Italia siglos antes de que surgiera el imperio romano (García-Arenal y Rodríguez Mediano 2010: 224).

quias veneradas: de modo que los autores moriscos se quedaron con los textos de plomo en árabe y los cristianos con las traducciones. Pero no olvidemos «que únicamente en árabe los textos sagrados cobran su pleno significado» (Bernabé Pons 2008: 80).

En resumen, por su escritura y su forma, los Plomos son textos mágicos que se sirven de caracteres velados propios de grimorios y jofores, de cuadrados mágicos y de sellos talismánicos. Pero también son mágicos por su contenido: concilian dos tradiciones opuestas y violan el curso natural del tiempo. Por un lado, remontan el cristianismo en España nada más y nada menos que al siglo primero; por otro, convierten en árabes a algunos de los mártires cristianos que presentan, como es el caso de Cecilio (Ibn al-Raḍī) y Tesifón (Ibn ʻAṭṭār), ambos curados milagrosamente por el propio Jesús. Si bien parecen ser textos antiquísimos, predicen lo que sucederá siglos más tarde en el momento de su descubrimiento. Estamos, pues, ante textos futurológicos y proféticos; *ergo*, mágicos. Son textos dignos de la pluma de un sabio encantador. Pero lo mejor es que su magia queda grabada en dos lenguas culturalmente antagónicas: el árabe y el latín/gótico/castellano. Además, su mera existencia provocó milagros y hasta luminarias en la ciudad, algunos atestiguados por la madre Ana de Jesús, destinataria del *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz. Estos hallazgos mágicos constituyen el cénit de una larga tradición de falsarios, la misma que sigue Cervantes.

Volvamos, pues, con el segundo autor, a quien habíamos dejado alborozado por la maravillosa compra que acaba de realizar. La suerte le deparó a nuestro cómplice, ya lo sabemos, unos «papeles viejos» escritos en árabe y a un traductor que se los vertiera al castellano. El calificativo «viejo» nos sorprende, pues páginas antes leíamos que la historia debía de ser moderna[22]. Pero parece ser que el segundo autor compra una antigüedad. Algunos cervantistas como Francisco Márquez Villanueva y Carroll Johnson piensan que se trata de papeles «viejos», que no antiguos, como otrora apuntara Benito Arias Montano sobre los hallazgos granadinos. Sea lo que fuere, el segundo autor ha hecho una gran compra, y lo supo muy bien[23]. Quién sabe si creyó

22. Muchos manuscritos arábigos de la época que eran adjetivados como «viejos» solían ser códices futurológicos que «adivinaban» lo venidero de la población morisca perseguida. Por ejemplo, un jofor del ms. aljamiado 774 de la Biblioteca Nacional de París, que pretende constituir un libro antiguo de profecías, comienza así: «Este es el palanto de España[.] El kuwal šakó Sante Išidriŷo dotor / muy ešelente de las Ešpañaš / de un libro muy biyeŷo llamado Šekreto / de los šekretoš de España» (*apud* López-Baralt 2009: 198). No cabe duda de que estamos ante una misma tradición de una literatura manipuladora del futuro. Cervantes parece haber conocido esta tradición muy bien: recordemos, por ejemplo, cuando pone en boca de Jadraque Jarife en el *Persiles* una profecía denigrante y condenatoria para sus hermanos de raza (III, 11).

23. Además de la lengua árabe y sus implicaciones incantatorias, la crónica de don Quijote está ilustrada, por lo que el texto, que era herético según su composición en arábigo, se torna herético para el islam, que prohíbe la representación de imágenes. Podríamos pensar que es un libro doblemente transgresor, aunque no olvidemos el supuesto sincretismo de los libros plúmbeos. Véase al respecto López-Baralt (2013), donde la estudiosa demuestra que sí hubo textos arábigos ilustrados: hoy solo se conserva un códice iluminado andalusí del siglo XII, pero existen bastantes documentos manuscritos moriscos ilustrados con figuras policromadas, si bien todos son libros de magia. No olvidemos

tener entre sus manos un gran hallazgo al nivel de los círculos sacromontanos o del pergamino de la Torre Turpiana. El segundo autor compró ilusionado, eso sí, un texto trascendental que resultó ser la historia que tanto buscaba.

Ya sabía el mismísimo caballero manchego que su historia sería escrita por un mago encantador[24], ¡y cuánta razón tuvo! De acuerdo con Luce López-Baralt (2008: 356-357), quien ha dedicado importantes estudios a esta figura que tanto desafía la lógica, «si lo asumimos como moro andalusí, la crónica es medieval y se adelanta mágicamente a los hechos; si como morisco, su crónica es un códice clandestino del siglo XVII». En ambos casos apunta a los libros plúmbeos: si es moro, el texto es mágico y profético; si es morisco, no es sino una falsificación pergeñada por un morisco como Miguel de Luna y Alonso del Castillo. Si es las dos cosas a la vez, dos tiempos coexisten simultáneamente: ¿pero no es acaso eso lo que pretendían los Plomos del Sacromonte?

Lo cierto es que estamos ante un texto escrito en una lengua prohibida —que a diferencia del segundo autor, nunca llegamos a ver directamente— y escrito por un taumaturgo. Sin el traductor morisco, no podríamos acceder a su contenido. El texto se torna críptico y enigmático, pero gracias al trujamán morisco —y a nuestro cómplice, el segundo autor—, hemos podido aminorar un poco el vértigo que nos produjo el hallazgo textual. Se trata, repito, de un texto inventado para ser traducido en vez de leído en su original, como lo fueron los libros plúmbeos de Granada.

LA CRÓNICA DE DON QUIJOTE ENCRIPTADA EN LETRAS GÓTICAS

Pero al final del primer *Quijote* nos llevamos una gran sorpresa: el texto que leíamos se nos vuelve a ir de las manos. Las grafías ininteligibles para el segundo autor —y para nosotros— se han escapado, otra vez. Hemos tropezado nuevamente con una desasosegante página en blanco, pero la suerte volvió a depararle, a quien sea que se le haya perdido,

> un antiguo *médico* que tenía en su poder una caja de plomo, que según él dijo, se había hallado en los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba; en la cual caja se habían hallado unos *pergaminos escritos con letras góticas*, pero en *versos castellanos*, que contenían muchas de sus hazañas y daban noticia de la hermosura de Dulcinea del Toboso,

que los cartapacios aparecen precisamente en Toledo, ciudad asociada con la magia. Acaso el manuscrito de Cide constituye uno de esos grimorios que tanto atrajeron a estudiantes de toda Europa, siempre ligados al descubrimiento de un libro y a la necesidad de ser traducidos por árabes o judíos.

24. Stagg (1956) sugiere una relación entre Cide Hamete Benengeli y los morabutos de Argel, que eran conocidos como sabios por su gran conocimiento y por ser nigromantes o encantadores.

> de la figura de Sancho Panza y de la sepultura del mismo don Quijote, con diferentes epitafios y elogios de su vida y costumbres (I, 52: 529)[25].

La alusión a la Torre Turpiana es evidente[26], pero surgen nuevas incógnitas. El texto que leíamos era arábigo, pero se ha transmutado alquímicamente en otros caracteres indescifrables, aludidos ahora como «góticos». Cabe preguntarnos si es el texto de Cide Hamete el que se pierde, si se transforma o si es el propio autor arábigo quien encuentra estos nuevos códices. Según leemos, quien no ha podido hallar noticia de los hechos es «el autor de esta historia». Lo mismo se nos decía al final del capítulo ocho. Sin embargo, desde el capítulo nueve, es Cide Hamete quien pasa a ser el autor de la historia. Si es el segundo autor el agraciado, en definitiva es un hombre de suerte, mas luego del capítulo nueve nunca vuelve a mencionarse en la historia. Si el texto se le ha perdido al propio Cide Hamete, entonces él no pudo haber sido el autor de los pergaminos de la caja plúmbea, pues muy difícilmente el autor arábigo podría perder el texto que él mismo ha escrito, lamentarse porque no ha podido hallar noticia de la tercera salida de don Quijote, de la que ya ha escrito, y luego encontrarlo transmutado a otra lengua y con dificultad de ser desentrañado. Pero si Cide no lo ha escrito y verdaderamente él ha hallado la historia perdida, entonces leemos a otro autor sin darnos cuenta, de modo que las instancias seguirían multiplicándose vertiginosamente. Parece ser que el tan fidedigno autor arábigo ha estado copiando de otro texto todo este tiempo[27], pero su fuente, al parecer, no es árabe. La historia se torna también impenetrable para él, al igual que lo fue en su momento para el segundo autor. Estamos ante un texto doblemente impenetrable. Si es Cide el que encuentra la historia perdida, resultaría muy sospechoso, pues la caja plúmbea estaba en el poder de un médico. ¿Aludirá Cervantes a Miguel de Luna, de quien parece haber tenido más noticia de lo que pensamos?[28] Si recordamos el hallazgo anterior, el segundo autor había hecho su transacción ilegal en el Alcaná de Toledo, emporio mercantil que en el siglo XVII aún mantenía su sabor oriental. Parece ser la mayor de las ironías que el manus-

25. Me sirvo siempre de la edición realizada por Francisco Rico (2004). Para facilidad del lector, indicaré en números romanos el libro y en arábigos el capítulo, seguidos por el número de página.

26. Fue Américo Castro (2002a; 2002b) el primero en hacer hincapié en estas coincidencias. Véanse también Harvey (1974) y Moner (1991 y 1994).

27. Por las *marginalia* que añade más adelante el propio Cide Hamete, podemos confirmar que sí copia de otro o de otros, como hacía el descuidado archivero de los primeros ocho capítulos. En el capítulo 24 de la segunda parte, el autor arábigo duda de su propia fuente y pelea con el texto original: «Si esta aventura parece apócrifa, yo no tengo la culpa, y, así, sin afirmarla por falsa o verdadera, la escribo. Tú, lector, pues eres prudente, juzga lo que te pareciere, que yo no debo ni puedo más» (II, 24: 734). ¿Cuestionará Cide el texto gótico encontrado en la caja de plomo?

28. Los estudiosos suelen ver en Cide Hamete un guiño a Miguel de Luna y sus falsos historiadores arábigos, desde que José Godoy Alcántara (1868: 9-10) escribiera: «El ardid de Miguel de Luna, aunque no nuevo, y de él no se había desdeñado usar don Antonio de Guevara en su Marco Aurelio, pareció peregrino y tuvo imitadores, a que afortunadamente puso pronto chistoso fin Cide Hamete Benengeli».

crito arábigo circule tan libremente, que el segundo autor lo compre sin siquiera saber qué decía y rápidamente consiga quién lo traduzca.

Pero aun hay información sobre el médico Luna que vale la pena tomar en cuenta. Según se recoge en el proceso del caso de Jerónimo de Rojas, morisco tendero y mercader de Toledo, se reunía en Toledo a escondidas un grupo de moriscos cultos en casa de un mercader del Alcaná de Toledo, pariente de Miguel de Luna. El testigo afirma que «no hay en España mejor moro que el dicho Luna, y que aunque el dicho Guevara sabe de la secta, no sabe tanto como Luna» (*apud* García-Arenal 2010: 260). En el proceso se presenta, pues, una imagen de un Luna criptomusulmán al que esperan los moriscos más fervientes de Toledo y lo escuchan como a una gran autoridad. ¿Habría nacido la historia de nuestro caballero manchego en este círculo secreto de moriscos? ¿No serán los cartapacios del mercader toledano documentos del propio Luna con su pseudónimo árabe? *Todo puede ser*. Lo cierto es que si es Cide el que tiene contacto con el médico, estamos ante otra falsificación escrituraria pergeñada en un mismo mundillo clandestino. Aunque no deja de ser interesante también la inversión especular de los hechos: del mismo modo que se cristianiza la mezquita convirtiéndola en «ermita», es el médico falsario quien comparte el hallazgo con el «autor», y no al revés. Sea lo que fuere, estamos nuevamente ante de una movida sospechosa: ya no se trata de meros «papeles viejos», sino de documentos con igual trascendencia que los hallazgos granadinos.

El nuevo hallazgo nos da noticia de la crónica de don Quijote narrada con nuevos caracteres: se trata de letras góticas, aunque estas transcriben versos castellanos. Al estudiar los sentidos que la frase «letra gótica» tenía en la época, Henry Thomas (1948) concluye que Cervantes se refería a letras latinas mayúsculas, como las que se usaban antiguamente para las inscripciones funerarias. El estudioso basa su postura, principalmente, en la *Ortografía práctica* de Juan de Icíar, publicada en el siglo XVI, que dedica una brevísima sección a la letra gótica, «muy usada en Roma en aquellas ruinas de sus antigüedades». El calígrafo añade unos cuadros que contienen el alfabeto completo de «letras góticas ystoriadas», que no son sino mayúsculas romanas como las que suelen añadirse al principio de los capítulos[29]. Thomas también basa sus conjeturas en que a Cervantes, que sería poco versado en paleografía, solo le interesaban los epitafios, por lo que las mayúsculas romanas eran las letras apropiadas para tales inscripciones. Sin embargo, el estudioso desatiende otros sentidos que esta escritura tenía en la época. El adjetivo «gótico» fue utilizado por los humanistas del siglo XVI para calificar las creaciones de los siglos XII al XV, consideradas bárbaras por no seguir los cánones clásicos.

29. Bernardo José Aldrete escribe en su obra *Del origen y principio de la lengua castellana o romance que oi se usa en España* (1606): «Pero es de advertir, que la letra, que usaron los Romanos, no fue de la forma desta, con que aora escrivimos, sino de las maiusculas, o capitales, que ponemos en principios de clausulas, i nombres proprios, *que algunos impropriamente llaman Goticas*, porque no lo son» (*apud* Thomas 1948: 259; la cursiva es de Thomas).

En la península, el empleo de la letra gótica comenzó cerca del 1150 y convivió en sus inicios con la escritura visigótica y la minúscula carolina. A principios del XIII triunfó el canon gótico sobre el carolino y perduró hasta el XV (aunque se siguió empleando en los libros litúrgicos en el XVI). No puede hablarse de una sola escritura gótica, sino de una pluralidad de escrituras que difieren entre sí. Entre las llamadas «escrituras librarias», en el caso de España, se destacan la gótica textual caligráfica (*littera textualis formata*), la gótica redonda o semigótica (*littera textualis*) y la gótica cursiva (*littera cursiva*)[30]. Si consideramos estas formas, el pergamino encontrado pudo haber estado escrito en alguna de estas escrituras librarias y no necesariamente en mayúsculas romanas, como apuntaba con gran convicción Thomas.

Por más, un lector del siglo XVII no se podía inhibir de asociar cualquier mención de lo «gótico» con la sangre limpia goda. Agustín Redondo (2007a) estudia la gran importancia que tenía el tema godo en las mentalidades españolas de los siglos áureos, tan desesperadas por encontrar su identidad profunda. Como bien nos cuenta, la búsqueda de antepasados míticos en España se remonta a tiempos medievales: san Isidoro, por ejemplo, se lamentaba de la caída del imperio romano, aunque a la vez exaltaba la política unificadora visigótica (50). Tras la invasión musulmana, personajes como Pelayo se convirtieron en los posibles restauradores del tan añorado reino visigótico, de modo que «godo» y «cristiano» pasaban a ser equivalentes, al igual que tierra hispana y los godos se volvían dos cosas inseparables. Pronto fue surgiendo, o mejor dicho, se fue sistematizando, gracias a figuras como el arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada, conocido como el Toledano, la tesis gótica como método de unificación civil y religiosa de la España perdida, o, en palabras de Márquez Villanueva (1996: 424), como «militante afirmación antiislámica»[31]. Poco después, Alfonso X el Sabio entendía la invasión musulmana como un episodio incidental que no cortaba la continuidad del señorío visigodo (Maravall 1954: 341). El mito se fue extendiendo y, ya en el siglo XV, poetas como el marqués de Santillana comenzaron a evocar la sangre goda de sus antepasados. Diego de Valera llamaba a Fernando el Católico descendiente de «la ínclita gótica sangre» (345). Ya terminada la Reconquista, no quedaba sino restaurar la Hispania goda. Con el matrimonio de Isabel y Fernando, la integridad quedaba potencializada. Así se fue fraguando una fabulosa identidad goda que borraría un pasado incómodo y duro de recordar. Para ello, era obligado desaparecer al otro, surgiendo, pues, lo que Redondo (2007a: 55) llama, siguiendo muy de cerca a Maravall, un «espíritu de cruzada para afirmar la identidad cristiana y (…) reivindicar más que nunca la

30. Para más detalles, véanse los dos volúmenes de Agustín Millares Carlo (1929), con reproducciones facsimilares de códices de la época. Véase también el estudio, más reciente, de Álvarez Márquez (1985). En cuanto a las grafías, opto por los nombres tradicionales, aunque añado entre paréntesis la nomenclatura sugerida por los paleógrafos más recientes.

31. En palabras de Maravall, se trata de una «invención culta para dar sentido a una acción, a una serie de hechos bélicos que se venían sucediendo, llegando a adquirir en nuestra historia medieval la eficacia práctica de una creencia colectiva» (1954: 320).

esencia gótica de la nación española». Así, el goticismo pasó a tener una segunda vida e invade la España del Siglo de Oro, traduciendo, pues, en los estatutos de limpieza de sangre, las duras medidas de asimilación y la inevitable futura expulsión. Como bien advierte Márquez Villanueva (1996: 425), el mito gótico se sacralizó como uno de los pilares ideológicos de la monarquía. Pero no solo eso: floreció, además, un afán de reescribir la prosapia de los propios cristianos, aumentando así el número de falsificaciones de genealogías enteras, remontándolas nada menos que a los visigodos supuestamente iniciadores de la Reconquista[32]. Ambrosio de Morales, «goticista extremado» «la frase es de Márquez Villanueva», demuestra nada menos que el parentesco de los reyes con san Isidoro, a través de Recaredo, de modo que lo godo se convierte en la «esencia de orgullosa españolidad» (425). No olvidemos que estamos en una época en la cual las falsificaciones eran algo común y no necesariamente estaban relacionadas con las castas reprimidas. No obstante, este espíritu goticista fue puesto en tela de juicio no solo por cristianos nuevos. Religiosos como el fraile Pablo de León arremetían contra quienes «se glorían y toman vanagloria del linaje, que son de los godos y que vienen de los reyes, como si todos no fuésemos nacidos de un padre y de una madre; y todos desnudos nacemos, y desnudos nos entierran […] Pues luego ¿de qué nos ensorbecemos que tenemos mejor linaje unos que otros? Cierto es que erramos…» (*apud* Redondo 2007b: 58). Escritores como Baltasar Gracián y el mismo Cervantes hicieron burla de expresiones goticistas. Uno de los intentos antigoticistas más elocuentes fue *La verdadera historia del rey don Rodrigo*,

32. Este afán de falsear la historia de los orígenes no era nada nuevo. El Toledano, en el siglo XIII, se encargó de fraguar un prestigioso origen dinástico con el fin de corregir la mala reputación de España en Europa. El arzobispo buscó probar la antigüedad de los españoles y de su realeza, subrayando la continuidad histórica del pueblo godo en las dinastías peninsulares. Para ello, aunó la tradición bíblica y la grecorromana, haciendo descender a los hispanos nada menos que de Túbal, nieto de Noé, pasando por el propio Hércules. La historia de España quedaba ligada, pues, a los orígenes bíblicos y al mundo clásico, de modo que Hispania quedaba convertida en el punto de partida de las civilizaciones occidentales. Este afán de mitificar la historia hispana se extiende hasta los siglos XV y XVI, surgiendo así personalidades como Annio de Viterbo y Lupián de Zapata, quien solía quemar pergaminos para que parecieran más viejos. Guiado por este afán de «heroificar» la historia de los orígenes, este último llegó al límite de afirmar que los primeros reyes de España fueron Adán y Eva, que Homero era español y añadió a Alejandro Magno a la lista de reyes de España (Caro Baroja 1992: 100-102). Lo cierto es que en la época, estas supercherías se proponían como verdades históricas y muchas eran tenidas por tales. Véanse al respecto Caballero López (1997-1998); Redondo (2007b) y Caro Baroja (1992). Esta «voluntad de identificación», o grave «problema de identidad», como advierte Redondo (2007b: 77), contribuyó, por más, a la emergencia de la imagen del *homo hispanicus*, identificado con la ideología aristocrática y segregacionista dominante en el Siglo de Oro (81).

La literatura genealógica, no ajena al quehacer historiográfico europeo, se hizo prolífica en aras de lograr o justificar ascensos sociales y ocultar máculas de sangre. La familia morisca Granada Venegas desarrolló un extenso escrito genealógico, *Origen de la Casa de Granada*, en el que se hacen descender de los godos: «[Su] prinzipio fue un prínzipe del linaje de los godos que vino a ser rey de Zaragoza en el año el señor de setezientos y setenta y zinco» (*apud* Soria Mesa 1995: 216). De modo que, tras un engorroso paréntesis de ocho siglos, los descendientes moriscos volverían a su antigua y verdadera fe. Quedan así, evidenciadas, las ansias integradoras de la élite morisca en el tedioso proceso de hispanización en clave castellana, cimentado en el tema godo.

de Miguel de Luna, en la que queda afeado todo el mundo visigodo y los musulmanes se convierten en la salvación de un pueblo perdido[33]. En la misma línea se encuentran los Plomos del Sacromonte, un intento desesperado y fallido por apaciguar el frenesí nacionalista que estaba acabando con sectores enteros de la nación. Los libros plúmbeos, como vimos, convertían en árabes a varios mártires cristianos relacionados con la península. Se trata, pues, de un mismo intento de falsificar la prosapia, como hicieron muchos cristianos guiados por el espíritu goticista, y también moriscos desesperados, aunque esta vez de toda una nación. Por más, los hallazgos granadinos son un ejemplo más de la obsesión por interpretar el origen y el pasado de los españoles, ardid del que se sirvieron tanto cristianos como moriscos con gran inventiva[34].

Cualquier lector del siglo XVII habría sabido leer con gran sagacidad las entrelíneas cervantinas. Pero volvamos a las misteriosas grafías góticas. Según Covarrubias (1611), la letra gótica se refiere a «la que usaron los godos». Escribía George Cirot —palabras a las que no les da mucho crédito Thomas—: «Au XVIè siècle, quand on parlait de gótica, c'est de la *visigoda* qu'il s'agissait. Tel est du moins le cas d'Ambrosio Morales, si je ne me trompe. C'est une écriture qu'il trouvait *difficile à déchiffrer*, et il déclare qu'il avait fallu du temps pour s'y reconnaître» (*apud* Thomas 1948: 259). Ya había dicho que Ambrosio Morales fue un «goticista extremado», por lo que este ideal ya estaba codificado en las mentalidades hispánicas. La escritura visigótica fue conocida desde sus inicios con los nombres «littera gotica», «goda», «toletana», «morisca», «rabuda», «gallega», «moçaraba», «antiqua» y «antiquissima» (Alturo 2004: 347). Si bien es cierto que el sentido actual de «letra gótica» lo distancia de lo visigótico, en la época, el término era usado tanto para las escrituras afrancesadas como para la visigótica, y perduró así hasta bien entrado el siglo XIX[35]. Los estudiosos decimonónicos empezaron a denominarla «visigótica», aunque alternando a menudo con «gótica». Es el paleógrafo Agustín Millares Carlo quien consagra el término, aunque él mismo no deja de vacilar de vez en cuando.

Si bien Thomas descarta el hecho de que las grafías aludan a la escritura visigótica por ser Cervantes, según su opinión, poco versado en paleografía, he encontrado varios ejemplos en textos de la época en los que letra gótica es igual a letra de godos. Ciertamente no es una sorpresa hallar este sentido en textos del siglo XIII, cuando aún pervivía la memoria de la escritura visigótica, pero resulta significativo encontrarlo siglos más tarde. Pedro López de Ayala, en su *Crónica del rey don Pedro*, de 1400, relaciona indudablemente la letra gótica a lo godo: «E fueron estos dos arçobispos en aquel *tienpo de*

33. Véase Márquez Villanueva (1981).

34. Véase también el valioso estudio de Mercedes García-Arenal (2015).

35. A mediados del siglo XVIII, el paleógrafo toledano Francisco Javier de Santiago Palomares escribió un tratado titulado *Polygraphia góthico-española. Origen de los caracteres o letras de los godos en España. Su progreso, decadencia y corrupción desde el siglo V hasta el fin del XI, en que se abrogó el uso de ellos y sustituyó la letra góthico-francesa.* Como vemos, el calígrafo opone la gótica española (visigótica) a la gótica francesa, algo común entre los tratadistas de la época.

los godos e la letra gotica de los libros oy en dia es, e dizen la misa con otras çirimonias que las otras misas se dizen, enpero las palabras de la consagraçion todas son vnas» (CORDE). Recordemos, por más, la cita de Pedro del Corral, de 1430: se halla un pergamino escrito en letras góticas en la tumba del rey don Rodrigo, que se remonta a tiempos de este último rey godo. Sin duda, estas letras góticas no son sino la escritura visigótica de tiempos del rey Rodrigo. Un siglo más tarde, en 1512, escribe un autor anónimo en la *Crónica popular del Cid*: «Qüenta la hystoria, según que lo escriuió el arçobispo don Rodrigo, que por la letra gótica, *que es llamada letra de los godos*, fizo él trasladar el psalterio & el toledano oficio de la missa, que compusieron Sant Ysidoro & Sant Leandro, & era de aquella guisa tenido & guardado por toda España» (CORDE). Sigue la equivalencia de la letra gótica con la letra de los godos, aunque cabe destacar que muchos de estos textos responden al afán goticista del que hemos hablado. Veamos un ejemplo más tardío, esta vez de Rodrigo Caro: «Consérvase este libro en la biblioteca de San Ildefonso, en Alcalá de Henares, en letra gótica, de antigüedad de más de 600 años» (CORDE). Si bien son muchos los ejemplos en los que la escritura gótica se asocia con lo antiguo, aquí el autor ha precisado las fechas, por lo que si su texto es del siglo XVII, el libro gótico que menciona debe ser al menos del siglo X o XI, por lo que sin duda se trata de escritura visigótica. Cabe la posibilidad de pensar la letra gótica, siempre relacionada con lo antiguo y con su difícil lectura, como un tópico ya codificado. Lo cierto es que, junto a estos ejemplos, todos sacados del *Corpus diacrónico del español*, hay otros tantos en los que la letra gótica se refiere a la redonda de libro o a las escrituras librarias; a letras mayúsculas romanas, como apuntaba Thomas; y a letras antiquísimas difíciles de descodificar, confundidas en ocasiones con la grafía arábiga. También es común verla asociada con «letras grandes». Hay algo que podemos sacar en claro de todo esto: el término «gótico» era de por sí ambiguo en la época de Cervantes, por lo que estamos ante una palabra polisémica y polivalente, como casi todas las que salen de la pluma de nuestro enigmático escritor[36].

Es imposible decidir qué sentido habrá tenido en la mente Cervantes al transmutar su texto arábigo en gótico. Pero si pensamos a Cide Hamete como un moro andalusí, es decir de los siglos X o XI, no sería extraño que se tratara de letras visigóticas. No olvidemos que estamos ante textos que pretenden ser antiguos, como las profecías moriscas y las falsificaciones de la época, incluyendo las cristianas. Lo cierto es que las letras góticas halladas en la recóndita caja plúmbea eran muy difíciles de descifrar, por lo que se precisa

36. Cabe señalar que en el capítulo tercero de la segunda parte, don Quijote alude a un tal Orbaneja, pintor de Úbeda, «al cual preguntándole qué pintaba respondió: "Lo que saliere". Tal vez pintaba un gallo de tal suerte y tan mal parecido, que era menester que con *letras góticas* escribiese junto a él: "Éste es gallo"» (II, 3: 571). Estudio con más detalle los sentidos que «letra gótica» tenía en la época en mi ensayo «Cervantes y las "letras góticas"», en un próximo artículo (Matos, en prensa).

un experto que las descodifique «por conjeturas». Esto las hace más godas que romanas, ya que las mayúsculas romanas, a no ser que el texto esté corroído o dañado por la humedad, no son tan difíciles de leer. El académico parece ser un perito en escrituras antiguas. También podría tratarse de letras góticas afrancesadas, aunque su dificultad tal vez no le hubiera costado al intérprete tantas noches de vigilia. Acaso se trataría de las imposibles grafías gótico-arábigas descritas por el licenciado Corbalán. Con Cervantes, *todo puede ser*.

Con todo, nos encontramos ante un texto simultáneamente árabe —y prohibido— y latino/godo —archicristiano—. El libro que nos quemaba las manos y tanto peligro le causó al segundo autor, que nos socorrió, se ha tornado en un libro puro y ejemplar. Si el segundo *Quijote* es la traducción de lo que por conjetura pudo declarar el académico de lo encontrado en la caja de plomo, entonces toda la segunda parte está escrita originalmente en letras góticas. Pero el primer capítulo inicia: «Cuenta Cide Hamete Benengeli en la segunda parte de esta historia…» (II, 1: 549), por lo que con gran probabilidad el texto traducido es de su autoría, a no ser que él haya copiado la traducción, vertiéndolo para sí a la lengua alcoránica prohibida, o lo haya escrito en ambas lenguas, tal como lo hicieron los falsarios del pergamino de la Torre Turpiana. Estamos nada menos que ante un texto gótico-árabe. Es que el grimorio de Cide Hamete es sincrético e imposible, como los Plomos: es cristiano e islámico a la vez. El texto, que parecía ser herético en la España de la época por estar escrito en una lengua prohibida, se torna gótico, es decir, cristiano viejo; *ergo*, legítimo. Ambas realidades coexisten sin más al mismo tiempo: el texto es baciyélmico. «El paroxismo de la heterodoxia», en palabras de Ruth Fine (2012: 70). Lo cierto es que no nos deben sorprender las claves antitéticas de las exclamaciones mercuriales del sabio encantador Cide Hamete Benengeli: «¡Bendito sea Alá!» y, a la vez, «¡Válame Dios!»[37]. Es que este sabio pergeña un texto mágico que parece ser «antiguo», pero que a la vez resulta moderno: si damos fe a las grafías extrañas bajo las que oculta su factura, podríamos estar ante otra falsificación escrituraria como las de los hallazgos granadinos. En cualquier caso, quedan confluidos y confundidos dos mundos culturalmente opuestos de forma mágica e inusitada.

No olvidemos que el texto ha vuelto a aparecer en letras ininteligibles, esta vez como si verdaderamente se tratara del pergamino de la Torre Turpiana.

37. De esta oscilación hizo gran eco Pedro Vaca de Castro, el arzobispo granadino que con tanto fervor defendió la autenticidad de los hallazgos, quien rezó en árabe en medio de un exorcismo. Cuenta Marcos Dobelio que en el año 1603 había en Granada una mujer atormentada por los demonios a la cual no habían podido liberar mil exorcismos. El arzobispo llevó a la espiritada a las cuevas del Sacromonte, le hizo la señal de la cruz con el libro de plomo llamado *Oración y nómina a Jacob el Zebedeo* y pronunció en árabe la siguiente oración: «le y lehe yle Alahu, Jesuu Ruju Alahi», que se traduce por: «No hay otro Dios sino el verdadero Dios. Jesús el espíritu de Dios». Entonces el diablo prorrumpió en enormes alaridos y abandonó el cuerpo de la espiritada. Comenta con gran ironía Dobelio que el demonio debía de ser «árabe español», pues las palabras estaban dichas en «vulgar a uso de los moriscos» (García-Arenal y Rodríguez Mediano 2010: 275-276). Los Plomos, por más, consiguieron que los cristianos de Granada rezasen en árabe en ocasiones (277).

Surge nuevamente la necesidad de un traductor o intérprete. El texto, insisto, no fue creado para ser leído en su lengua original: su autor sabía que una vez encontrado sería traducido, como los falsarios de los libros plúmbeos. Es más, el propio original de la historia, texto matriz, incluye al propio Cide Hamete y su futura traducción: «Dicen que en el propio original de esta historia se lee que llegando Cide Hamete a escribir este capítulo no le tradujo su intérprete como él le había escrito» (II, 44: 877). Ya veíamos que los libros plúmbeos del Sacromonte se iban anunciando a medida que aparecían y adivinaban la realidad de quienes siglos más tarde los leerían, incluyendo al «santo sacerdote» que invertiría su hacienda entera en la defensa de los hallazgos.

Pero volvamos al pergamino: apenas pudieron leerse algunos versos, todos epitafios, pues lo demás, «por estar carcomida la letra, se entregaron a un académico para que *por conjetura* los declarase» (I, 52: 534). Recordemos que precisamente eran las planchas latinas las que contenían los textos mortuorios. En fin, tuvieron que ser declarados por conjetura, del mismo modo que las interpretaciones de los hallazgos granadinos. Con razón, tales interpretaciones le costaron al académico «muchas vigilias y mucho trabajo». Curiosamente le fue más dificultoso que al traductor morisco, que ya había traducido todo en mes y medio. Ha sido más difícil penetrar el texto godo, es decir, el cristiano viejo, que el arábigo. En definitiva, los «papeles viejos» que compró el segundo autor, adelantándose al sedero, valían más de lo que imaginaba el muchacho, pues a juzgar por este nuevo hallazgo, estamos nada menos que ante un nuevo «texto plúmbeo».

Solo pudieron declararse, en principio, los epitafios. ¿Guardarán relación estos textos mortuorios con las láminas plúmbeas y los huesos de los mártires del Sacromonte? No olvidemos que precisamente estas primeras planchas estaban escritas en letra hispano-bética. Los versos parecen enterrar a don Quijote y todo su séquito, incluida a Dulcinea. ¿Serán apócrifos los versos argamasillescos? ¿Se tratará de tumbas vacías? ¿Se tratará de epitafios futurológicos?[38] Una vez más, *todo puede ser*. Para Francisco Layna Ranz (2010: 69), esta escritura es «tan falsa como la de los libros del Sacromonte». Américo Castro (2002a: 363) ve los epitafios broncíneos como «mole aplastante, como *momentum plumbeo perennius*», de modo que don Quijote murió la primera vez «a fin de contraponer las tumbas y los epitafios broncíneos al montón de dislates —teológicos e históricos—» (365). Si bien Cervantes pocas veces deja ver su verdadera opinión sobre su realidad, su escritura es firme: «El cual autor no pide a los que la leyeren (…) sino que le den el mismo crédito que suelen dar los discretos a los libros de caballerías» (I, 52: 529), es decir, ninguno[39]. En apenas unos párrafos, Cervantes ha desacredita-

38. Sobre las muertes de don Quijote, véanse Layna Ranz (2010) y Martí Caloca (2012).

39. Acaso también aluda a la patraña de Román de la Higuera, apoyada por Lope de Vega, acérrimo enemigo literario de Cervantes. Como ha demostrado Madroñal (2016), varias obras de Lope fueron escritas por encargo y con ayuda del propio falsario, incluida tal vez *Peribáñez y el comendador de Ocaña*. Si así fuere, el *Quijote* sería la puñalada mortal, aunque velada, a la obra lopesca.

do los hallazgos que tanto electrizaron a la población granadina, pero con ello ha desautorizado también al puntualísimo historiador arábigo, reminiscencia acaso de Miguel de Luna y de todos los falsarios «de las tres castas» de su época. Con gran acierto señalaba Américo Castro (2002a: 357): «La expresión "libros de caballerías" se refiere tanto a los libros mencionados en el *Quijote*, como a los plomos y pergaminos de Granada». Al final, ambos son igual de falsos y mágicos. El *Quijote* podría concebirse, pues, como una contrafactura de los Plomos: el hallazgo de la caja de plomo, citado arriba, se cristianiza: aparece en una antigua ermita en vez de en una antigua mezquita[40] y tiene a un moro por autor que exclama a veces como cristiano, contrario a los Plomos, donde los cristianos exclaman como moros. De cualquier manera, el *Quijote* parece ser el epílogo de los hallazgos granadinos.

CONCLUSIONES

Como los Plomos, la crónica de don Quijote está escrita en dos lenguas o grafías principales: árabe y gótica. Tales grafías son indescifrables y necesitan ser descodificadas por conjeturas. El resultado de la descodificación traduce invariablemente en una lectura ambigua. Pero, además de ambiguos, ambos textos son sincréticos o, por mejor decir, dogmáticamente ambiguos: combinan de forma mágica e insólita cristianismo e islam. Los libros plúmbeos, como señala Bernabé Pons (2015: 218), daban la impresión de una cierta ambigüedad dogmática de manera intencional: «As a part of a very calculated ambiguity (not syncretism!), the Sacromonte books proposed a message acceptable to all». Cervantes parece correr la gran cortina de humo que obnubilaba no solo a la población granadina, sino a toda España. Hago mías las palabras de Hagerty (2007: 11): «Una falsificación puede revelar grandes verdades si [se] sabe desentrañarlas con acierto». Pero primero que todos lo advertía el propio pergamino de la Torre Turpiana: «¡Oh estudioso del enigma, tienes que combinar, si no combinas, no alcanzarás el misterio!». ¿Qué misterio ocultan las grafías foráneas bajo las que se encubre la versión española de la crónica de don Quijote? ¿De qué le servirán a Cervantes unos recursos escriturarios que remedan los hallazgos granadinos? La crónica de don Quijote es difícil de descifrar tanto en árabe como en gótico y, por extensión, tanto para los musulmanes como para los cristianos. Cervantes encubre su libro y lo vuelve inasible, sugiriendo entre líneas que nadie tiene la clave. Al final, árabes y godos son todos igual de falsarios, embelecadores, misteriosos e impenetrables. Pedro de Valencia describía la forma de escribir arábiga, en

40. Como ya muchos cervantistas han destacado, la ermita, asimismo, es una reminiscencia del *Amadís* y las *Sergas de Esplandián*, aparecida, como vimos al principio, en una ermita cerca de Constantinopla. El pergamino antiguo encontrado en lejanas y olvidadas ermitas o monasterios es un *topos* muy socorrido en los libros de caballerías, los falsos cronicones y las supercherías literarias. Véase Delpech (1998b).

oposición a la de los cristianos, como una «hilera de soldados que marcha a encontrarse y combatir» (*apud* Alcalá Galán 2009: 117). Del igual modo, estamos ante un texto bifronte en perpetua pugna consigo mismo.

Pero no solo eso: solo podemos acceder al texto, insisto, a través de su traducción. Como bien señala Ruth Fine (2011: 58), «toda traducción es siempre un cruce de fronteras, no solo lingüísticas, sino también socio-ideológicas: la etimología del concepto lo proclama: traslado, transporte, pasaje, incluso conversión (*vertere*, *convertere*, son conceptos afines en la Antigüedad clásica para el de traducción)». Así pues, advierte Fine, el texto traducido es en cierto modo un texto «converso» y, por consiguiente, encierra en sí toda suerte de paradojas. A fin de cuentas, árabe o godo, todo desemboca en una misma forma: lo español. Cervantes, gran *connaisseur* de la tradición de falsificaciones históricas, destruye de forma velada el mito que obsesiona a la sociedad española, igual que al caballero manchego. Si don Quijote se hace descender del antiguo linaje de la caballería libresca, evocador de un pasado glorioso y ejemplar, el *homo hispanicus* se autoimpone una identidad no menos fabulosa que la caballeresca. Ya lo advertía Cervantes en boca de uno de sus personajes: don Quijote es «honor y espejo de la nación española» (II, 7: 598). A fin de cuentas, la ficción no es sino una mentira convincente, igual que el mito es siempre real en la psique colectiva.

Por más, si recordamos las palabras de Gonzalo de Valcárcel al comentar lo nigromántico de los caracteres salomónicos de los Plomos, la configuración cifrada de estos textos los vuelve solo para iniciados. Esto nos lleva una vez más a la magia: desde donde quiera que nos detengamos a mirar los destellos adamantinos de este texto hermético, estamos ante una factura mágica. El *Quijote* es un libro cifrado e indescifrable con intención deliberada y muy premeditada, como muchos textos de la época. Y si bien es impenetrable para los dos orbes culturales, resulta casi imposible deslindar ambas culturas religiosas en el seno de la escritura cronística. Es más, incluso es posible pensar que ambos mundos quedan confluidos de forma baciyélmica. Parece que Cervantes nos sugiere que es imposible trazar una línea entre lo cristiano y lo islámico, entre lo oriental y lo occidental. ¿Celebraría Cervantes, con las alucinantes nupcias de contrarios, la identidad española, tan matizada aún por la cultura oriental? Al segundo autor no le fue muy difícil encontrar a un morisco que le vertiese al castellano los papeles arábigos que con tanta pasión por la lectura compró, y si buscara a un traductor de una lengua «mejor y más antigua», es decir, hebreo, también lo hubiera podido hallar. Parece decirnos con gran ironía que España seguía siendo mudéjar, pese a los vehementes intentos de asimilación y castellanización. ¿O habría querido Cervantes enviar un mensaje reconciliador en el mundo tan turbulento que le tocó vivir? Sea lo que fuere, el padre del *Quijote* ha lanzado al mundo un libro encriptado en caracteres enigmáticos, de modo que la crónica del manchego se convierte en un texto esencialmente mágico, en clave, capaz de prodigios como la futurología, la anulación desmedida de las leyes del tiempo y del espacio, y la inusitada fusión de contrarios. Con esto, curiosamente, Cervantes sepulta irreme-

diablemente su proyecto demoledor de la fantasía caballeresca. Ya lo decía con gran razón Jorge Luis Borges (1980: 103): «Íntimamente, Cervantes amaba lo sobrenatural». Quizás no recurrió a los talismanes o sortilegios que tanto fascinaron a los moriscos, pero sí recurrió a algo muchísimo más enigmático y que conoció muy de cerca: la delirante historia de España, tan mágica como la crónica del *Quijote*.

FUENTES

Centurión, Adán, marqués de Estepa (1632). *Información para la historia del Sacro monte, llamado de Valparaíso y antiguamente Illipulitano junto a Granada: donde parecieron las cenizas de S. Cecilio, S. Thesiphon y S. Hisci, discípulos del Apóstol único patrón de las Españas, Santiago, y otros santos discípulos dellos y sus escritos en láminas de plomo.* Granada.

Cervantes, Miguel de (2003). *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. Carlos Romero Muñoz (ed.). Madrid: Cátedra.

Cervantes, Miguel de (2004). *Don Quijote de la Mancha*, Francisco Rico (ed.). Madrid: Real Academia Española/Alfaguara.

Corbalán, Juan de Robles (1619). *Historia del mysterioso aparecimiento de la Santíssima Cruz de Carabaca, e innumerables milagros que Dios N. S. ha obrado y obra por su devoción.* Madrid.

Corral, Pedro de (2001). *Crónica del rey don Rodrigo, postrimero rey de los godos (Crónica sarracina)*. James Donald Fogelquist (ed.). Madrid: Castalia.

Guevara, Antonio de (1950). *Libro primero de las epístolas familiares,* José María de Cossío (ed.). Madrid: Real Academia Española, 2 vols, t. 1.

Labarta, Ana (1993). *Libro de los dichos maravillosos (misceláneo morisco de magia y adivinación).* Madrid: CSIC-Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

Luna, Miguel de (2001). *Historia verdadera del rey don Rodrigo*. Estudio preliminar de Luis Bernabé Pons. Granada: Universidad.

Rodríguez de Montalvo, Garci (2012). *Amadís de Gaula*. Juan Manuel Cacho Blecua (ed.). Madrid: Cátedra, 2 vols, t. 1.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Alcalá Galán, Mercedes (2009). «El manuscrito *arábigo*: la clandestinidad del *Quijote* de Cide Hamete Benengeli», en *Escritura desatada: poéticas de la representación en Cervantes*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 113-143.

Alonso, Carlos (1979). *Los apócrifos del Sacromonte (Granada)*. Valladolid: Estudio Agustiniano.

Alturo, Jesús (2004). «La escritura visigótica. Estado de la cuestión», *Archiv für Diplomatik.* 50, pp. 347-386, doi: https://doi.org/10.7788/afd.2004.50.jg.347.

Álvarez Márquez, María del Carmen (1985). «Escritura latina en la plena y baja Edad Media: la llamada "gótica libraría" en España», *Historia. Instituciones. Documentos.* 12, pp. 377-410.

Barrios Aguilera, Manuel (1996). «Tesoros moriscos y picaresca», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV.* 9, pp. 11-24. Artículo incluido y contextualizado luego como capítulo en el volumen del autor: (2009) *La suerte de los vencidos. Estudios y reflexiones sobre la cuestión morisca*. Granada, Universidad.

Barrios Aguilera, Manuel (2011). *La invención de los libros plúmbeos. Fraude, historia y mito*. Granada: Universidad.

Barrios Aguilera, Manuel (2016). *Falsarios de novela. Sobre historia y literatura.* Granada: Universidad.

Barrios Aguilera, Manuel y García-Arenal, Mercedes (ed.) (2006) [2.ª ed. 2015]. *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

Barrios Aguilera, Manuel y García-Arenal, Mercedes (ed.) (2008). *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano.* Granada: Universidad.

Benítez Sánchez-Blanco, Rafael (2015a). «El Discurso del licenciado Gonzalo de Valcárcel sobre las reliquias del Sacromonte», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, pp. 173-199.

Benítez Sánchez-Blanco, Rafael (2015b). «De Pablo a Saulo: traducción, crítica y denuncia de los Libros plúmbeos por el P. Ignacio de las Casas, S. J.», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, pp. 217-251.

Bernabé Pons, Luis F. (2001). «Estudio preliminar», en Miguel de Luna, *Historia verdadera del rey don Rodrigo*. Granada: Universidad de Granada, pp. VII-LXX.

Bernabé Pons, Luis F. (2008). «Los libros plúmbeos de Granada desde el pensamiento islámico», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Universidad, pp. 57-81.

Bernabé Pons, Luis F. (2015). «Islamic Anti-Christian Polemics in 16th Century in Spain: The Lead Books of Granada and the *Gospel of Barnabas*. Beyond the Limits of *taḥrīf*», en Douglas Pratt, Jon Hoover, John Davies y John Chesworth (ed.), *The Character of Christian-Muslim Encounter: Essays in Honour of David Thomas*. Leiden: Brill, pp. 207-224.

Borges, Jorge Luis (1980). «Magias parciales del *Quijote*», en George Haley (ed.), *El* Quijote *de Cervantes*. Madrid: Taurus, pp. 103-105.

Caballero López, José Antonio (1997-1998). «El mito en las historias de la España primitiva», *Excerpta Philologica.* 7-8, pp. 83-100.

Cabanelas, Darío (1965). *El morisco granadino Alonso del Castillo*. Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife. [Existe reedición, con estudio preliminar de Juan Martínez Ruiz. Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife, 1991].

Cabanelas, Darío (1969). «Arias Montano y los libros plúmbeos de Granada», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos.* 18, pp. 7-41.

Caro Baroja, Julio (1992). *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*. Barcelona: Seix Barral.

Castro, Américo (2002a). «Cómo veo ahora el *Quijote*», en *Cervantes y los casticismos españoles y otros estudios cervantinos*. Madrid: Trotta, pp. 333-394.

Castro Américo (2002b). «El *Quijote*, taller de existencialidad», en *Cervantes y los casticismos españoles y otros estudios cervantinos*. Madrid: Trotta, pp. 249-269.

Córdoba, Pedro (1985). «Las leyendas historiográficas del Siglo de Oro: el caso de los "falsos cronicones"», *Criticón.* 30, pp. 235-253.

Delpech, François (1998a). «Grimoires et savoirs souterrains: éleménts pour une archéomythologie du livre magique», en Dominique de Courcelles (coord.), *Le pouvoir des livres à la Renaissance*. París: École des chartes, pp. 23-46.

Delpech, François (1998b). «El hallazgo del escrito oculto en la literatura española del Siglo de Oro: elementos para una mitología del libro», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares.* 53 (1), pp. 5-38, doi: https://doi.org/10.3989/rdtp.1998.v53.i1.372.

Delpech, François (1998c). «Libros y tesoros en la cultura española del Siglo de Oro. Aspectos de una contaminación simbólica», en *El escrito en el Siglo de Oro: prácticas y representaciones*, Agustín Redondo, Pedro Manuel Cátedra García y María Luisa López-Vidriero Abello (coord.). Salamanca: Universidad, pp. 95-109.

Drayson, Elizabeth (2013). *The Lead Books of Granada*. Londres: Palgrave Macmillan.

Eisenberg, Daniel (1982). «The Pseudo-Historicity of the Romances of Chivalry», en *Romances of Chivalry in the Spanish Golden Age.* Newark: Juan de la Cuesta, pp. 119-129.

Fernández Medina, Esther (2014). *La magia morisca entre el cristianismo y el islam.* Granada: Universidad.

Fine, Ruth (2011). «Traducción y heterodoxia: releyendo el capítulo I, 9 del *Quijote*», en Carmen Rivero Iglesias (ed.), *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 57-70.

Fine, Ruth (2012). «Cervantes regresa a Toledo: algunas reflexiones sobre el capítulo I, 9 del *Quijote*, traducido por un morisco aljamiado», en Manuel Casado Velarde, Ruth Fine y Carlos Mata Induráin (coord.), *Jerusalén y Toledo: historias de dos ciudades*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 59-73.

García-Arenal, Mercedes (1975). *Los moriscos.* Madrid: Editora Nacional.

García-Arenal, Mercedes (2010). «Miguel de Luna y los moriscos de Toledo: "No hay en España mejor moro"», *Chronica Nova.* 36, pp. 253-262.

García-Arenal, Mercedes (2015). «El entorno de los Plomos: historiografía y linaje», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, pp. 51-78.

García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando (2008). «Miguel de Luna, cristiano arábigo de Granada», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Universidad, pp. 83-136.

García-Arenal, Mercedes y Rodríguez Mediano, Fernando (2010). *Un Oriente español: Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma.* Madrid: Marcial Pons.

Godoy Alcántara, José (1868). *Historia crítica de los falsos cronicones*. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivandeneyra. [Hay edición facsímil, con estudio preliminar de O. Rey Castelao. Granada: Universidad de Granada, 1999].

Gómez de Liaño, Ignacio (1975). *Los juegos del Sacromonte*. Madrid: Editora Nacional. [Existe edición facsímil, con estudio preliminar de M. Barrios Aguilera y C. García Álvarez. Granada: Universidad de Granada, 2005].

Hagerty, Miguel José (ed.) (2007). *Los libros plúmbeos del Sacromonte*. Madrid: Comares. [Publicado por primera vez en 1980 por Editora Nacional].

Hagerty, Miguel José (2008). «Los apócrifos granadinos: ¿sincretismo o simbiosis?», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Universidad de Granada, pp. 45-56.

Harris, A. Katie (2007). *From Muslim to Christian Granada. Inventing a City Past in Early Modern Spain*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Harvey, Leonard Patrick (1974). *The Moriscos and* Don Quixote. Inaugural Lecture in the Chair of Spanish delivered at University of London King's College 11 November 1974.

Koningsveld, Pieter Sjoerd van (2011). «Le parchemin et les libres de plomb de Grenade: ecriture, langue et origine d'une falsification», en María Julieta Vega García-Ferrer, María Luisa García Valverde y Antonio López Carmona (ed.), *Nuevas aportaciones al conocimiento del Sacro Monte: IV Centenario Fundacional (1610-2010)*. Granada: Fundación Euroárabe, pp. 171-196.

Koningsveld, Pieter Sjoerd van y Wiegers, Gerard A. (2015). «El Pergamino de la Torre Turpiana: el documento original y sus primeros intérpretes», en Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal (ed.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, pp. 113-139.

Labarta, Ana (1982-1983). «Supersticiones moriscas», *Awraq.* 5-6, pp. 161-190.

Layna Ranz, Francisco (2010). «"Todo es morir, y acabóse la obra": Las muertes de don Quijote», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America,* 30 (2), pp. 57-82.

López-Baralt, Luce (2008). «El sabio encantador Cide Hamete Benengeli: ¿fue un musulmán de Al-Ándalus o un morisco del siglo XVII?», en Ruth Fine y Santiago López Navia (ed.), *Cervantes y las religiones*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 339-360.

López-Baralt, Luce (2009). *La literatura secreta de los últimos musulmanes de España.* Madrid: Trotta.

López-Baralt, Luce (2013). «El grimorio ilustrado de Cide Hamete Benengeli», en Juan Diego Vila (ed.), *El* Quijote *desde su contexto cultural*. Buenos Aires: EUDEBA, pp. 59-84.

Madroñal, Abraham (2016). «Jerónimo Román de la Higuera y la literatura de su tiempo», en Mechthild Albert y Ulrike Becker (ed.), *Saberes inútiles. El enciclopedismo literario áureo entre acumulación y aplicación.* Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 109-125.

Maravall, José Antonio (1954). *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Marín Pina, María Carmen (1994). «El tópico de la falsa traducción en los libros de caballerías españoles», en María Isabel Toro Pascua (ed.), *Actas del III congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, pp. 541-548.

Márquez Villanueva, Francisco (1973). «Fray Antonio de Guevara y la invención de Cide Hamete Benengeli», en *Fuentes literarias cervantinas.* Madrid: Gredos, pp. 183-257.

Márquez Villanueva, Francisco (1981). «La voluntad de leyenda de Miguel de Luna», *Nueva Revista de Filología Hispánica.* 30 (2), pp. 359-395, doi: https://doi.org/10.24201/nrfh.v30i2.3273.

Márquez Villanueva, Francisco (1996). «Trasfondos de "La profecía del Tajo". Goticismo y profetismo», en Víctor García de la Concha y Javier San José Lera (ed.), *Fray Luis de León: historia, humanismo y letras*. Salamanca: Universidad, pp. 423-440.

Martí Caloca, Ivette (2012). «Las muertes de don Quijote: hacia una lectura de los epitafios», *Dewey Today.* 1 (3), pp. 32-42.

Martín Palma, José *et alii* (1974). *La Abadía del Sacromonte. Exposición artístico-documental. Estudios sobre su significación y orígenes.* Granada: Universidad.

Martínez de la Escalera, José (1991). «La circunstancia toledana de una "tragedia" de Lope de Vega y el nombre *Tirso* (1596)», *Revista de Literatura.* 53 (106), pp. 631-639.

Martínez Medina, Francisco Javier (2016). *Cristianos y musulmanes en la Granada del XVI. Una ciudad intercultural. Invención de reliquias y libros plúmbeos: el Sacromonte.* Granada: Facultad de Teología.

Matos, Kevin (en prensa). «Cervantes y las "letras góticas"», *Boletín de la Academia Puertorriqueña de la Lengua Española.*

Millares Carlo, Agustín (1929). *Paleografía española: Ensayo de una historia de la escritura en España desde el siglo VIII al XVII.* Barcelona: Labor, 2 vols.

Moner, Michel (1991). «Los libros plúmbeos de Granada y su influencia en el Quijote», *Ínsula*. 538, pp. 29-30.

Moner, Michel (1994). «La descente aux enfers de Don Quichotte: fausses chroniques et textes apocryphes avez quelques énigmes à la clé», en Francisco Cerdan (coord.), *Hommage à Robert Jammes*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, t. 3, pp. 849-863.

Redondo, Agustín (2007a). «Las diversas caras del tema gótico en la España de los siglos XVI y XVII», en *Revisitando las culturas del Siglo de Oro: Mentalidades, tradiciones culturales, creaciones paraliterarias y literarias*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 49-61.

Redondo, Agustín (2007b). «Leyendas genealógicas y parentescos ficticios en la España del Siglo de Oro», en *Revisitando las culturas del Siglo de Oro: Mentalidades, tradiciones culturales, creaciones paraliterarias y literarias*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 63-81.

Soria Mesa, Enrique (1995). «Una visión genealógica del ansia integradora de la élite morisca: el *Origen de la Casa de Granada*», *Sharq Al-Andalus*. 12, pp. 213-221, doi: https://doi.org/10.14198/shand.1995.12.11.

Stagg, Geoffrey (1956). «El sabio Cide Hamete Venengeli», *Bulletin of Hispanic Studies.* 33 (4), pp. 218-226, doi: https://doi.org/10.1080/14753825620003332l8.

Thomas, Henry (1948). «Lo que Cervantes entendía por "letras góticas"», *Boletín de la Real Academia Española.* 28, pp. 257-264.

Vega García-Ferrer, María Julieta, García Valverde, María Luisa y López Carmona, Antonio (coord.) (2011). *Nuevas aportaciones al conocimiento y estudio del Sacro Monte. IV Cetenario Fundacional (1610-2010)*. Granada: Fundación Euroárabe.

Recibido: 28 de septiembre de 2016
Aceptado: 3 de julio de 2017