

El pergamino, las láminas y los libros plúmbeos de Granada como fuente de interpretación de algunos pasajes del *Quijote*

Francisco Javier Fuente Fernández
Universidad de León

1. Falsificaciones de la Historia

Las falsificaciones de la Historia han nacido con el hombre, con él han vivido y no morirán hasta que se extinga la especie humana. De todas ellas, o al menos de las más trascendentes, nos han dado noticia los historiadores y los notarios de la realidad diaria¹. Incluso, en algunos casos, la literatura se ha hecho eco de estas, convirtiéndolas en argumento literario, en materia poética, y así su vehiculización se realiza bajo las leyes que impone su uso estético, afectando tanto al tratamiento del contenido, a su organización, como al lenguaje que le sirve de medio de expresión.

Si circunscribimos la falsificación a los siglos XVI y XVII españoles, ubicación temporal de este estudio por ser la época en que vivió Miguel de Cervantes (1547-1616), cabe decir que éstos no fueron ajenos a ella². Alguna, en particular, no escapó al carácter observador de Cervantes, para quien la realidad circundante era la materia mediata de la que se nutría su obra literaria, resultando esta como un amplio fresco de nuestros Siglos de Oro (segunda mitad del XVI y comienzos del XVII). Así, en su obra cumbre, don Quijote entra en contacto con múltiples ambientes y tipos de la vida española de su tiempo, del tiempo de

¹ Dos de las obras que analizan algunas de las falsificaciones más importantes de la historia de España son las de JOSÉ GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica de los falsos cronicos*, Madrid, Editorial «Tres catorce diecisiete», 1981 (la primera edición es de 1868), y la de JULIO CARO BAROJA, *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*, Barcelona, Seix Barral, 1992⁴.

² Incluso el propio Cervantes no escapará de la falsificación: así lo atestigua la segunda parte apócrifa del *Quijote* (1614), firmada por un desconocido Alonso Fernández de Avellaneda.

Cervantes, trazándonos su autor un lúcido panorama de aquella realidad social, que le servirá para dar a conocer su propia visión del mundo (léase sociedad española)³. Eso sí, encubierta bajo los ropajes y las manipulaciones que impone no solo la función poética, sino también las circunstancias sociales, políticas y religiosas del momento, y que harán que el *logos* trascienda su significación literal y se refugie en la alegórica. Esto es lo que sucederá en algunos pasajes del *Quijote*, por lo que se hace necesario desentrañar su significado profundo, objetivo de este trabajo

2. Presencia del mundo árabe en la obra cervantina

Una constante en su obra literaria es la presencia del mundo morisco y árabe como materia «poética». El contacto con este mundo le inspirará algunas de sus obras, especialmente comedias y entremeses, como *Los tratos de Argel*, *Los baños de Argel*, *La batalla naval*, *La Gran Turquesa*, *La gran Sultana*, etc., en las que irá dejando Cervantes jirones de su autobiografía⁴.

En el *Quijote*, ese mundo árabe tendrá una presencia significativa; diría yo, capital. De forma explícita se patentiza en la «Historia del cautivo», en los moriscos Ricote y su hija Ana Félix, en su expulsión (II, 65); a este colectivo responsabilizará Cervantes de que «todo el cuerpo de nuestra nación está contaminado y podrido», reflejo por otra parte de la opinión antimorisca, generalizada entre los cristianos españoles de los siglos XVI y XVII, de la que nos darán noticia los historiadores y los literatos⁵; al pueblo morisco se le imputa la «falsedad y engaño» como elementos constitutivos de su idiosincrasia conversa y de su comportamiento social y religioso. El académico Tiquitoc hará a Dulcinea descendiente de esa «castiza ralea». La ciudad de Granada, reducto esencial de los moriscos españoles y bien conocida de Cervantes, también la encontramos en varias ocasiones. Pero, sin duda, la presencia más significativa y definitoria del mundo árabe en el *Quijote* la hallamos en la primera parte: la historia quijotesca se halla escrita en árabe y su autor, Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo-manchego será; el traductor al castellano de la citada historia morisco será. De forma implícita en el final de la primera parte, aunque realizada con

³ Cfr. ANTONIO DOMÍNGUEZ ORTIZ, «La España del *Quijote*, en Miguel de Cervantes Saavedra», en *Don Quijote de la Mancha* (Edic. del Instituto de Cervantes dirigida por Francisco Rico), Barcelona, Instituto de Cervantes-Crítica, 1998, pp. LXXXVII-CIV (esta será la edición que servirá de base para citar los textos quijotescos, cuando no se indique lo contrario). La amplia y selecta bibliografía que aquí se halla me exonera de un aparato crítico más ampilo *ad hoc*; aquí remito al lector interesado.

⁴ Vid. *La huella del cautiverio en el pensamiento y en la obra de Cervantes*, Madrid, Fundación Cultural Banesto, 1994.

⁵ Vid. MIGUEL ANGEL DE BUNES, *Los moriscos en el pensamiento histórico*, Madrid, Cátedra, 1983, o Francisco Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Al-Quibla, 1991.

mucha «cautela», se hace referencia a la caja de plomo y al pergamino que dentro se hallaba, encontrada entre los escombros de las obras que se estaban realizando para la ampliación de la catedral de Granada (1588). A este primer hallazgo, con el que se pretendía falsificar la historia religiosa de la ciudad andaluza, le seguirán otros entre 1595 y 1599, láminas y libros plúmbeos, que también resultaron ser apócrifos⁶.

Tres son las razones que me empujan a creer que Cervantes tenía noticia cierta de dichas falsificaciones y que de ellas nos dará noticia en el *Quijote*. La primera de ellas se fundamenta en el hecho de que tal suceso llegó a ser de dominio público, con intervención directa del Arzobispado de Granada, de la Curia Episcopal Española, de la Santa Sede y de la Corte, incluido el propio Rey. En segundo lugar, el licenciado López Madera publica en Granada en 1595 una obra sobre dicho tema⁷, que continuará en 1601 ó 1602 con un nuevo tratado⁸. Por último, el propio Cervantes, debido a su actividad como recaudador de impuestos, conocía personalmente Granada y, por tanto, lo que ocurría en esta ciudad en la década de los noventa. Allí, en 1588 se había producido el hallazgo del «famoso pergamino» en la torre Vieja (1588), con noticias de que el patrono de la ciudad, San Cecilio, había sido el primer obispo de Granada en la primera mitad del siglo I, de que se habían encontrado parte del paño con que la Virgen había enjugado el rostro de Jesús y una reliquia del protomártir San Esteban, todo ello en la caja de plomo hallada en la torre llamada por los falsarios Turpiana. Tal suceso había causado verdadera conmoción religiosa en toda Granada, con repercusión en todo el territorio hispano, en un momento en que «Apenas hay ciudad ni aldea que no cuente favorecidos del cielo»⁹. El pueblo granadino, en un principio, y después un amplio sector de la sociedad española (entre ellos el Rey), lo recibe como palabra de Dios y lo considera consubstancial a su ciudad y a su pasado; por ello «resultó tan difícil arremeter contra las falsificaciones que habían calado profundamente en el espíritu popular y se consideraban una parte íntima e importante de las ciudades que las albergaban»¹⁰. Respondía este fenómeno al «afán de las ciudades y pueblos andaluces

⁶ Sobre este asunto *vid.* FRANCISCO TERRONES DEL CAÑO, *Obras completas* (Edic. de Francisco Javier Fuente Fernández), León. Junta de Castilla y León-Universidad de León, 2001, pp. 407-450.

⁷ *Discurso sobre las laminas, reliquias y libros que se an descubierto en la ciudad de Granada este año de 1595. Y las reliquias y prophecias que se avia hallado el año pasado de 1588*, Granada, Juan René, 1595.

⁸ *Historia y discurso de la certidumbre de las reliquias, laminas y prophecias descubiertas en el Monte Santo y iglesias de Granada desde 1580 hasta 1598*, Granada, Sebastián de Mena, 1601 ó 1602.

⁹ JOSÉ GODOY ALCÁNTARA, *op. cit.*, p. 2.

¹⁰ FERNANDO GASCÓ, «Historiadores, falsarios y estudiosos de las antigüedades andaluzas», en *La antigüedad como argumento. Historiografía, arqueología e historia antigua en Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1993, p. 23.

por buscar ancestros notables» de origen cristiano, ya que en la Bética existía ausencia de noticias sobre los orígenes del cristianismo anteriores al s. IV.

Así pues, el mundo andalusí, más concretamente, los hallazgos moriscos en la ciudad de Granada, que pretendían convertir dicha ciudad en la «primada» eclesiástica de España, en hacer nacer al castellano en el siglo primero y en hermanar islamismo y cristianismo «como uno de sus últimos intentos para evitar [los moriscos] la expulsión y preservar su integridad»¹¹, dejarán su impronta en el *Quijote*.

3. El pergamino, los libros plúmbeos granadinos y el *Quijote*

3.1. Fundamentos teóricos de la relación

Todo lo anteriormente dicho (el carácter observador cervantino, la conversión en materia literaria de la realidad circundante, el conocimiento, fobia y uso del mundo morisco por Cervantes en su producción literaria y la acusación generalizada de falsarios a este colectivo) será lo que me permita relacionar el pergamino de la torre Turpiana y los libros plúmbeos del Sacromonte con el *Quijote* en un doble plano: en el nivel más elemental o primario, es decir, en el del primer nivel de descodificación, como elemento parodiador de procedimientos literarios utilizados en los libros de caballerías para «deshacer la autoridad y cabida que en el mundo y en el vulgo tienen» y «para derribar la máquina mal fundada» de éstos. Este primer procedimiento encubre, a su vez, otro más importante, el segundo nivel de descodificación: sátira de la superchería pseudo-religiosa del «inmenso rebaño de gente ignara que aceptó como palabra divina»¹² lo sucedido en Granada en 1588 y entre 1595 y 1599.

De entre los estudios dedicados al análisis de la relación entre dichas falsificaciones granadinas y el *Quijote* tomaré como punto de arranque dos trabajos del cervantista Américo Castro en los que relaciona el descubrimiento del pergamino y los libros plúmbeos granadinos con el final de la primera parte de la obra cervantina (según dicho autor centrado esencialmente en el ataque a la superchería religiosa y no en la parodia de la novela de caballerías) y con el episodio de Sancho y el Clavileño: «El Quijote, taller de existencialidad»¹³ y «Cómo veo ahora el Quijote», trabajos que se puede decir que cayeron en saco roto hasta 1991 en que Michel Moner¹⁴ retoma el tema aunque con escaso acierto en alguna de las aseveraciones que realiza, como cuando afirma que Francisco

¹¹ FERNANDO GASCÓ, *op. cit.*, p. 21.

¹² Palabras de AMÉRICO CASTRO en su trabajo «Cómo veo ahora el Quijote» que figura como introducción en la edición del *Quijote*, Madrid, EMESA, 1971, p. 46.

¹³ *Revista de Occidente*, XVII-52 (1967), pp. 1-33.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 29.

Botelho de Moraes (1737), Gregorio Mayans (1739) y José Godoy Alcántara (1868) ya habían relacionado el *Quijote* con los apócrifos granadinos, realidad incierta una vez examinadas las obras originales.

3.2 *El pergamino y el capítulo 52 de la primera parte del Quijote*

La intertextualidad, según Riley¹⁵, en especial la que hace referencia a unos sesenta pasajes del *Amadís de Gaula*, es uno de los varios soportes sobre los que se sustenta la obra cervantina. Añádase a esto el contexto situacional de la novela, en este caso el granadino de 1588, y nos daremos cuenta de que ambas realidades se introducen para parodiar en adecuadas dosis de burla y afecto dos hechos: el intento de falsificar la historia religiosa de Granada y la forma cómo Garcí Rodríguez de Montalvo había encontrado el libro de las *Sergas de Esplandián* (quinto libro de *Amadís*), consistente en la recurrencia a un procedimiento narrativo medieval, exótico y raro, denunciado ya como falso por Pero López de Ayala en el *Rimado de Palacio*, Alfonso Martínez de Toledo en el *Corbacho* o Fernán Pérez de Guzmán, cuya finalidad era autenticar la historia ficticia y despertar el interés del lector por los hechos contados: «que por gran dicha pareció en una tumba de piedra, que debaxo de la tierra en una ermita, cerca de Costantinopla, fue hallada y traído por un úngaro mercadero a esta parte de España en letra y pergamino tan antiguo, que con mucho trabajo se pudo leer por aquellos que la lengua sabían»¹⁶.

En el *Quijote* (I, 52), se parodia claramente el procedimiento elegido por Montalvo. Para ello, «el autor de esta historia» [no sabemos en la ficción novelesca si Cervantes o Cide Hamete] nos refiere cómo ha podido concluir la primera parte y continuar la segunda: «Ni de su fin y acabamiento pudo alcanzar cosa alguna, ni la alcanzara ni supiera si la buena suerte no le deparara 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 en *letras góticas*, pero en *versos castellanos*, que contenían muchas de sus hazañas y daban noticia de la hermosura de Dulcinea del Toboso, de la figura de Rocinante, de la fidelidad de Sancho y de la sepultura del mismo don Quijote, con diferentes epitafios y elogios de su vida y costumbres».

Si cotejamos lo aquí referido con lo acontecido en la torre Turpiana, en especial con el pergamino, se podrá observar que Cervantes nos está contando puntualmente, pero de forma cifrada, lo allí ocurrido con ligeros cambios, evi-

¹⁵ *Introducción al Quijote*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 49-51.

¹⁶ GARCÍ RODRÍGUEZ DE MONTALVO, *Amadís de Gaula, I* (Edición de Juan Manuel Cacho Bleca), Madrid, Cátedra, 1987, p. 225.

tando hacerlo de forma directa por, sin duda, temor a las posibles consecuencias.

«La ayuda del cielo, el caso y la fortuna» (I, 9) que ayudaron al alcaíno a encontrar el cartapacio con la historia de don Quijote en el Alcaná toledano vuelven a aparecer en el final de esta primera parte bajo la formulación de la «buena suerte», que, a su vez, le permitirán continuar la historia quijotesca. Y la casualidad, o la suerte, o la fortuna, habían hecho antes que entre los escombros de la torre Turpiana unos trabajadores moriscos encontraran la famosa caja de plomo con su pergamino dentro.

El «antiguo médico» cervantino podría ser Alonso del Castillo o Miguel de Luna, médicos moriscos granadinos e intérpretes de árabe al servicio de la Corona, que según Godoy Alcántara y Cabanelas fueron los autores de las falsificaciones, aunque me inclino a pensar más en un entramado más complejo dirigido por los autores antes citados, en especial por Alonso del Castillo, el mayor de los dos y de edad ya avanzada (c. 68 años).

La caja que tiene en su poder el médico, en la que se encuentra el pergamino con el que Cervantes podrá continuar la historia de don Quijote, es de plomo, igual que la de la torre Turpiana, y ambas han sido halladas al derribarse un edificio dedicado al culto religioso: una «mezquita» y una «ermita». Lo único que ha sucedido en el *Quijote* es que se ha cristianizado el lugar donde se ha producido el hallazgo: la mezquita (musulmana) se convierte en ermita (cristiana). Pero, además, coinciden en que tanto la mezquita como la ermita se estaban demoliendo para construir una nueva edificación: la caja de plomo granadina se encontró al derruirse el minarete de la antigua mezquita para ampliar la catedral de Granada, siguiendo los planos de Diego de Siloé.

Al referirse Cervantes a lo hallado dentro de la caja de plomo incurre en una contradicción. Primero alude a «unos pergaminos», para poco después afirmar: «en el pergamino que se halló en la caja de plomo». Creo que se puede interpretar como una rectificación para hacerlo coincidir con lo encontrado en la caja granadina, un solo pergamino, y un error no corregido en el primer caso.

El pergamino y los libros plúmbeos habían utilizado un tipo de letra cuyas características más reseñables eran que eran grandes, estaban escritas separadas, sus trazos eran rectos y se unían en vértices generalmente angulosos, coincidiendo *grosso modo* en estas características con la letra gótica normal, y en letras góticas estaba escrito el pergamino que prestan al autor de la historia de don Quijote.

Gótica era la letra del pergamino prestado a Cervantes, pero la lengua era el castellano. Y el castellano era una de las lenguas en que estaba escrito el pergamino granadino, en concreto la profecía de San Juan. El texto estaba dispuesto en forma de enrejado de ajedrez y en cada escaque una letra de color negro o rojo. Dicha disposición dificultaba su lectura.

Los versos castellanos quijotescos daban cuenta de muchas de las hazañas de don Quijote, de la hermosura de Dulcinea, de Rocinante, de Sancho, de la sepultura de don Quijote, «con diferentes epitafios y elogios de su vida y costumbres»; en suma de los protagonistas de la historia. El pergamino granadino, entre la varia información que ofrecía, daba noticias de San Cecilio, protagonista de toda la falsificación: era discípulo de Santiago, había sido el primer obispo de Granada, había viajado a Jerusalén, de aquí había traído las reliquias que se hallaron en la caja de plomo, había destacado por su santidad y saber teológico, había traducido del griego al castellano la profecía de San Juan, sobre ésta había realizado un comentario en árabe, él había entregado poco antes de su martirio a su discípulo Patricio las reliquias depositadas en la caja, etc. Sólo falta información sobre su muerte y sepultura, que se hallaron en la lámina cuarta de la que más tarde hablaré.

Más adelante continúa Cervantes: «Y los que se pudieron leer y sacar en *limpio* fueron los que aquí pone el *fidedigno autor de esta nueva y jamás vista historia*». Aunque denotativamente Cervantes está haciendo referencia a la historia de don Quijote, creo que la frase rezuma ironía, referida tanto a la historia quijotesca como a la granadina del pergamino. Así, ¿el «fidedigno autor» -falso- no será Patricio, quien firma la auténtica del pergamino? ¿Y la «nueva y jamás vista historia» no será la de San Cecilio contada en el pergamino? Las noticias que el pergamino y, más tarde los libros plúmbeos, daban acerca de San Cecilio eran hasta entonces totalmente desconocidas dentro del seno de la Iglesia y, como demostraron los estudiosos del tema, totalmente falsas. No obstante, tendrán tanta fuerza en Granada que, basándose en la información de la lámina cuarta, se cambiará la fecha de su festividad del 15 al 2 de febrero, fecha supuesta de su martirio.

Y una vez que nos da cuenta de los poemas dedicados por los académicos a los personajes del Quijote finaliza esta primera parte de la siguiente forma: «Estos fueron los versos que se *pudieron leer*, los demás, por estar *carcomida la letra*, se entregaron a un *académico* para que por *conjetura* los declarase. Tiénese noticia que lo ha hecho, a costa de *muchas vigílias y mucho trabajo*, y que tiene intención de sacallos a la luz, con esperanza de la tercera salida de don Quijote».

¿No se estará refiriendo Cervantes en las dos citas anteriores a las dificultades que los traductores encontraron para verter al castellano el texto árabe del pergamino, al tiempo empleado y a la forma de realizar las traducciones? Creo que sí. Dos textos de Arias Montano, el erudito español más eminente de la época, nos lo aclararán. El primero se corresponde con una carta enviada al Arzobispo de Granada y que va fechada el 10 de noviembre de 1596: «El pergamino que yo acá tengo, sacado del que se dice haber sido hallado en las ruinas de la torre, si es puntualmente sacado ó copiado del original, no lo leerán cuatro que entiendan la lengua sin variar en muy muchos lugares en grande manera, porque no solamente carece de güelas ó haracas, que son las vocales (que esto

no hace mucho negocio a quien está diestro en leer), sino, lo que más importa, está falto de los puntos sustanciales de las letras consonantes; y por esto juzgo yo que hará adivinar á los ingenios, porque una misma figura de letra con un punto dice una cosa, y con otro ú otros otra, y puestos debajo tienen diversa fuerza que encima, y por consiguiente diversa significación; y así conviene tratar dél como de cifra varia, y viendo yo aparte cuatro intérpretes, cada cual diría lo que le ocurría [...] y si los nuevos libros están escritos en la misma forma, ternán ó darán bien que hacer a diversos intérpretes»¹⁷.

El segundo texto corresponde a la carta que el humanista de Fregenal de la Sierra envía al Deán y Cabildo de la catedral de Granada, fechada el 4 de mayo de 1593: «Todo lo que por conjetura he visto que el señor doctor Lorca ha trabajado, no excede del título de *conjeturas* cualificadas con pía afición»¹⁸.

La «letra carcomida» a que se refiere Cervantes creo que se puede identificar fácilmente con la falta de determinados caracteres en las letras árabes del pergamino granadino («los puntos sustanciales de las letras consonantes»), a que hacía referencia el texto de Arias Montano.

El procedimiento utilizado en la traducción del pergamino granadino y en la lectura del pergamino quijotesco es el mismo: «la conjetura», método que, además de parodiar todo lo que estaba sucediendo, cabe interpretarse como denuncia de la falta de rigor con que actuaban los traductores del pergamino y libros plúmbeos -en muchos casos por desconocimiento de la lengua árabe- y que Arias Montano ejemplifica en el trabajo realizado por el doctor Lorca, y que Cervantes estará denunciando a través del proceder del académico encargado de sacar a la luz para la tercera salida de don Quijote el resto de los «versos castellanos» que contenía el pergamino quijotesco y cuya actuación no tenía otro fundamento científico que el de la conjetura.

Así pues, si tenemos en cuenta que los poemas atribuidos a los académicos de Argamasilla se ubican entre la descripción de lo ocurrido en «la antigua ermita» (torre Turpiana) -y que, por tanto, pertenecen al pergamino allí hallado- y el procedimiento utilizado en el desentrañamiento del sudodicho documento (la conjetura); si anexionamos el último académico (anónimo) citado por Cervantes a los traductores del pergamino y láminas a través de su proceder; si consideramos que el resto de los académicos de Argamasilla se hallan en la misma línea de actuación que el último citado (académico-académicos), tratados, por otra parte, sarcásticamente por el autor a través de los antropónimos, creo que se podría decir que éstos no son otros que la legión de traductores que procedían sin rigor alguno en la traducción de los apócrifos granadinos.

¹⁷ Texto tomado de GODOY ALCÁNTARA, *op. cit.*, pp. 84-85.

¹⁸ DARÍO CABANELAS, *op. cit.*, p. 20. El subrayado es mío.

De la información que contenía el pergamino quijotesco Cervantes selecciona los epitafios y elogios de la vida y costumbres de los personajes más representativos del *Quijote* compuestos por los académicos de Argamasilla y escritos con «letras góticas, pero en versos castellanos». En primer lugar, frente a la aureola mítica de la lengua griega en que se habían escrito algunas de las historias caballerescas de más rancio abolengo, aquí se recurre al castellano, lengua romance, y a la cual todavía en los siglos XVI-XVII se le discute su carácter de lengua culta. En segundo lugar, el pergamino de la torre Turpiana estaba escrito en árabe, latín y castellano, y se decía pertenecer al siglo primero después de Cristo a través de la «auténtica» de Patricio, con lo que ya se presuponía que se hablaba el castellano en esta época en Granada. En tercer lugar, el dar por sentado que textos escritos en letras góticas procedían del siglo primero, supone un elemento más distorsionante de la realidad por su falta de sincronía. En definitiva, creo que la referencia cervantina no es otra cosa que una respuesta sarcástica a tamaño dislate granadino.

Todavía coinciden el pergamino y la novela cervantina en otros dos puntos, apuntados ya con anterioridad. El primero de carácter temático. La falsificación granadina da cuenta del martirologio de San Cecilio; el *Quijote*, de la muerte de su protagonista, de Rocinante y Dulcinea, a quienes dedican epitafios Monicongo, Cachidiablo y Tiquitoc. En el granadino se hallan textos compuestos en vida por San Cecilio y por Patricio, después de muerto el primero; en el cervantino, «Los académicos de la Argamasilla, lugar de la Mancha, en vida y muerte del valeroso don Quijote de la Mancha *hoc scripserunt*».

La autoría de las obras será el segundo punto de coincidencia. Árabes y ciudadanos españoles fueron los falsarios-autores del pergamino y de los libros plúmbeos (Tesifón Aben Athar, Cecilio Aben Alradi, Castillo y Luna) y árabe será el historiador de don Quijote, Cide Hamete Benengeli, además de manchego, es decir, árabe y español. Además, Hamete, uno de los componentes del nombre de nuestro historiador, también estaba presente en los libros plúmbeos, resultando ser una de las palabras de más difícil traducción.

3.3. Cervantes, Cide Hamete Benengeli, el traductor morisco y los autores y traductores de las falsificaciones granadinas

La balumba de traductores y traducciones a que dieron origen el pergamino y láminas granadinas, la dificultad que presentaban estas obras para ser traducidas -uno de los libros no se logró traducir y se le conoce como «el libro mudo»-, me permiten trasladarme al capítulo 9 de la primera parte del *Quijote*. Hasta aquí Cervantes ha fingido ser un erudito que ha compuesto esa parte de la historia de don Quijote a base de los datos que ha recopilado en otros autores y en los archivos manchegos. El autor juega a crear una ficción histórica. Sin embargo, llegará el momento en que la pesadumbre y zozobra le invadan, por-

que carece de datos ya para poder seguir la historia del vizcaíno (I, 9), produciéndose la quiebra del narrador omnisciente.

Pero «el cielo, el caso y la fortuna» vendrán en su ayuda y así en el Alcaná de Toledo encontrará un cartapacio en árabe que contenía la «Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo», lo que permitirá a Cervantes seguir con el desarrollo argumental de su obra, a través de un sabio manejo de procedimientos literarios en que supera a todos sus precedentes. El uso de este recurso será el que haga a Cervantes pasar a un segundo plano, considerándose como padrastrero literario de don Quijote (pról. a I), como segundo autor (I, 8), como la persona que mandó traducir la historia (II, 3) o simplemente como el traductor (II, 18). Más adelante, se nos proporciona una información importante para nuestro propósito: que es «muy propio de los de aquella nación [la arábiga] ser mentirosos». Un testimonio más: cuando don Quijote se entera de que su historia anda impresa, nos dice el narrador (II, 3) que al protagonista «desconsolóle pensar que su autor era moro, según aquel nombre de Cide; y de los moros no se podía esperar verdad alguna, porque todos son embelecadores, falsarios y quimeristas».

En principio, tengo que decir que Cervantes está parodiando el *topos* literario de recurrir como fuente a un códice antiguo, escrito en un idioma raro, usado en los libros de caballerías, y en otras obras medievales, para autorizar estas falsas historias y tratar de presentarlas objetivizadas, en definitiva, para dotarlas de autoridad y verosimilitud; este tipo de historias se suponían escritas en otras lenguas y sus autores ser meros reescritores. Dos ejemplos, de entre muchos, nos lo ilustrarán. La primera novela caballeresca española, el *Libro del caballero Zifar* (h. 1300), asegura en el prólogo que se tradujo del caldeo al latín y del latín al romance. *Felixmarte de Yrcania* (1556) procedía de una versión italiana de Petrarca que procedía, a su vez, de una versión latina de una obra original griega de Plutarco.

Ya hemos visto cómo Cervantes está utilizando idéntico procedimiento, aunque él necesita de un traductor morisco, y que acusa a Cide Hamete de mentiroso: luego la consecuencia lógica que se deriva es que la historia por él escrita será tan falsa como lo fueron el resto de los libros de caballerías, acusación presente en todos aquellos que rechazaban la composición y lectura de tales libros en el siglo XVI.

Probablemente Cervantes tuviera también presentes en el momento de esta parodia otras obras españolas de gran difusión en su momento, que a su vez resultarían parodiadas y que todos sabían que el procedimiento utilizado -el mismo de los libros de caballerías- era falso, como el *Relox de Príncipes* (1528) de fray Antonio de Guevara, *La verdadera historia del rey don Rodrigo [...] Compuesta por el sabio Alcayde Abulcacim Tarif Abentariq, de nación árabe y natural de la Arabia Petrea* (1592), o la primera parte de las *Guerras civiles de Granada* (1595).

Como ya he indicado con anterioridad, el *Quijote*, el pergamino y los libros plúmbeos coinciden en tener como autores a árabes españoles (manchego uno, granadinos los otros), a quienes se acusa de ser mentirosos, de falsificar la historia. ¿Simple coincidencia? Creo que no. Cervantes ha podido escoger deliberadamente un autor árabe para su obra para, al igual que al final de la primera parte, realizar una doble parodia, literaria y religiosa, para denunciar a los moriscos que habían escrito el pergamino y los libros plúmbeos, como si de historias verdaderas se trataran. Una vez más la realidad circundante, tanto literaria como religiosa, estaría actuando en el *Quijote* como factor del proceso codificador, aunque utilizada de forma cifrada.

La historia escrita por Cide Hamete será traducida por un morisco aljamiado: «no fue muy dificultoso hallar intérprete semejante, pues aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua le hallara. En fin, la suerte me deparó uno». Cervantes encontró rápidamente un traductor para verter al castellano el cartapacio escrito en árabe, e incluso podría haber hallado uno para lengua más difícil. Y todo ello en un barrio de mercaderes, sin salir de Toledo y menos de España y sin acudir a los traductores de la Universidad o de la intelectualidad del momento, por lo que me parece que la parodia de lo que estaba sucediendo en Granada es más que evidente. Don Pedro de Castro recurrió en un principio a traductores granadinos, pero ante las dificultades que presentaban los documentos de la torre Turpiana y del monte Valparaíso tuvo que recurrir a numerosos traductores traídos de todos los lugares de España e incluso del extranjero, como el arzobispo del Monte Líbano, Hesronita, que movido por el dinero primero certificó la autenticidad de los documentos y después se retractó.

El morisco traductor de la obra de Cide Hamete realizó la traducción en poco más de mes y medio, tiempo que se puede considerar casi como de récord, dado el volumen de la obra, por el exiguo salario de dos arrobas de pasas y dos fanegas de trigo y con la condición de realizarla «bien y fielmente». Se puede considerar esta circunstancia como elemento satirizante de lo que estaba sucediendo en Granada. Se estaban gastando cantidades ingentes de dinero en traducir el pergamino y los libros plúmbeos, y no se conseguía tal propósito, hasta el punto que la penuria económica se había apoderado del Arzobispado de Granada. Se tardaban años en las traducciones y al final no coincidían y no satisfacían a don Pedro de Castro (por tanto, no se realizaban bien y fielmente), con lo que el intento de reconciliar razas y armonizar las doctrinas cristiana e islámica, evitar la expulsión de los moriscos, que se habrían propuesto los falsificadores, se iba diluyendo y haciéndose imposible.

3.4. El grano de mostaza

Otra de las filiaciones textuales señaladas por Américo Castro tiene como protagonistas a Sancho y a la Virgen. En el libro plúmbeo titulado *Libro del coloquio de Santa María Virgen...*, atribuido a Cecilio Aben Alradi, la Virgen María

es visitada por el ángel Gabriel y trasladada en una silla hasta el cielo de donde verá la tierra en la mano de un ángel: «estaba en la palma de su mano derecha como un grano de mostaza».

Sancho da cuenta a la duquesa de lo visto en su ascensión a los espacios astrales a lomos de Clavileño acompañando a su señor don Quijote (II, 41): «miré hacia la tierra, y parecióme que toda ella no era mayor que un grano de mostaza, y los hombres que andaban sobre ella, poco mayores que avellanas».

Dos son, pues, las coincidencias: el viaje aéreo y la visión de la tierra como un grano de mostaza. Creo que en este caso hay que hablar de meras coincidencias, de lugares comunes, y no de influencias, ya que la denuncia y parodia (fines esenciales) del contenido del pergamino y láminas granadinas, que hemos observado en los capítulos 9 y 52 de la primera parte, estaría ausente en este texto quijotesco, a no ser que admitamos que Cervantes está parodiando la visión celeste de María, hecho que no me parece probable en el escritor alcalaíno y en su época.

Además, el viaje aéreo en un caballo mágico (realizado por Sancho) no es novedad alguna, y Cervantes lo pudo conocer a través de alguna de las obras en que aparece tal hecho, como la *Historia de Clamades y Clarmonda* (1562), prosificación derivada de *Cléomadès*, novela francesa escrita entre 1280 y 1294 por Adenet li Rois, en la que su héroe, Marcadigás, vuela por los aires a lomos de un caballo de madera fabricado por el arte mágico del moro Comprars de Bujía.

Añadamos que la Virgen realiza su viaje aéreo hacia los cielos no en un caballo, sino en una silla, medio más propio de la literatura religiosa.

Respecto de la visión de la tierra como un grano de mostaza, habría que distinguir claramente entre el *Libro del coloquio de Santa María Virgen* (en el que aparece en otras tres ocasiones el grano de mostaza como signo de pequeñez) y la obra de Cervantes. En el primero, la fuente directa sería un pasaje del *Libro de la escala de Mahoma*, anterior al libro plúmbeo, en el que aparece la misma comparación. Recordemos el grano de mostaza como símbolo de la pequeñez en la parábola evangélica del mismo nombre, a lo que habría que añadir como elemento importante de la comparación que agranda la pequeñez la plasticidad de situar el grano en la palma de la mano, elemento este último ausente en Cervantes.

En Cervantes se podría hablar del cruce de dos fuentes de naturaleza diferente:

a) la evangélica, de la que tomaría el *topos* del grano de mostaza, y

b) la clásica, ya que la visión de la tierra desde los espacios celestes como realidad diminuta tiene esta ascendencia. Tiene su origen en Platón, pero será el *Somnium Scipionis* quien la popularice. También hallamos la idea de la pequeñez

de la tierra en Luciano (s. 2 d. C.), en *Icaromenipo*, al menos en tres ocasiones, obra que bien pudo haber leído Cervantes gracias a su difusión renacentista.

3.5. *La Cueva de Montesinos, la Sima de Sancho y la visión de la Virgen del Paraíso y del Infierno*

Para finalizar este estudio, volvamos al artículo de Michel Moner. Siguiendo en la línea de Américo Castro, avanza aún más y trata de relacionar la visión onírica que don Quijote tiene en la cueva de Montesinos de un prado ameno y de un palacio de cristal con la descripción que la Virgen realiza del Paraíso. Igualmente cree que existen influencias entre la visión que la Virgen tiene del Infierno y la de Sancho en la sima¹⁹.

Si comparamos los textos completos de las dos obras, contextualizados, veremos que las coincidencias son más bien escasas:

a) En el *Libro del coloquio de santa María Virgen*, una vez que ésta ha llegado a los espacios celestes ve un santuario, penetra por una de sus puertas y la visión que se le ofrece es la del Paraíso y en él «unos prados verdes de color de seda fina [...] un muro de plata blanca cincelada» y cuatro puertas.

b) En *Quijote* (II, 23), su protagonista ha penetrado en la cueva de Montesinos, donde es asaltado por un sueño profundísimo: «me hallé en la mitad del más bello, ameno y deleitoso prado [...]. Ofrecióseme luego a la vista un real y suntuoso palacio o alcázar, cuyos muros y paredes parecían de transparente y claro cristal fabricados; del cual abriéndose dos grandes puertas, vi que por ellas salía y hacia mí se venía un venerable anciano».

Se observará que la «cueva» y la «sima», pertenecientes a la «geografía propiamente mítica de los dioses y de los héroes tanto en Grecia, como en otras religiones del próximo oriente»²⁰, no están en el libro plúmbeo; que el fin paródico de la realidad granadina tampoco se halla en el texto quijotesco (como en los primeros casos analizados); que la aventura de la cueva de Montesinos se tiene por apócrifa (II, 23) y que tanto la descripción de la Virgen como la ofrecida por don Quijote pertenecen al *topos* del *locus amoenus* de honda raigambre clásica, presente ya en la literatura española desde la «Introducción» de los *Milagros de Nuestra Señora* de Berceo, por lo que me parece que no se puede hablar de influencias, sino de simples coincidencias.

En relación con la visión del Infierno tenida por la Virgen y la de Sancho en la sima, otro tanto se puede decir, a la luz de los resultados que nos ofrece el análisis de los textos. En el *Libro del coloquio de santa María Virgen*: «Y vi en él

¹⁹ *Op. cit.*, p. 30.

²⁰ GASPAR MOROCHO GAYO, «Mito griego y literatura cristiana», en *Estudios de religión y mito en Grecia y Roma*, León, Universidad de León, 1995, p. 120.

serpientes y alacranes y víboras y bestias fieras y salamanquesas y arañas y escuerzos». En el *Quijote* (II, 55): «Allí vio él [don Quijote] visiones hermosas y apacibles, y yo veré aquí, a lo que creo, sapos y culebras».

Responden las dos descripciones al *topos* del *locus agrestis*, pero con una diferencia muy clara: que los «sapos y culebras», expresión coloquial y de abundante uso en la lengua española, utilizada con diferentes significados, pero siempre referidos al plano de lo negativo, no se halla en el libro plúmbeo. Además la fundamentación también será diferente: en el *Quijote* reside en la diferencia de visión según caracteres de los personajes; en el *Libro del coloquio...*, en la recompensa religiosa ofrecida a los buenos y a los malos.

La visión del Paraíso y del Infierno por parte de la Virgen tiene su explicación en la naturaleza de los propios lugares considerados desde el punto de vista de la religión cristiana: el Paraíso es lugar de premio y disfrute; el Infierno es lugar de castigo y sufrimiento: por tanto, las visiones necesariamente tienen que ser positivas y negativas, respectivamente.

A Don Quijote en su sueño se le patentiza una realidad idílica, positiva, mientras que la de Sancho es negativa, dado que su sustento ideológico es el carácter de ambos personajes, antitéticos y, a la vez, complementarios, a lo largo de toda la novela: don Quijote idealiza la realidad, mientras que Sancho la describe tal cual, aunque a lo largo de la segunda parte se puede observar un proceso de quijotización en Sancho. Así, se nos ofrece un registro cabal de la realidad.

4. Conclusión

Como conclusión: en el siglo XVII todo el mundo sabía que don Quijote no era ni podía ser caballero, puesto que había sido armado falsamente en la venta, y que todo había sido una farsa. También sabían que, si la fuente histórica utilizada por Cervantes era de naturaleza árabe, la obra resultante necesariamente debería ser falsa. De igual manera, al menos una buena parte de la intelectualidad y del pueblo sabían que falsos eran el pergamino, láminas y libros plúmbeos de Granada, y que su uso en el *Quijote* obedecía a una doble finalidad: parodiar procedimientos literarios de honda raigambre caballeresca evocados en aras de autenticar la historia y satirizar y ridiculizar la superchería pseudo-religiosa, y a sus defensores, a que había dado origen el hallazgo de tan burdas falsificaciones, aunque esta sátira tuviera que realizarla Cervantes de forma cifrada por las razones expuestas más arriba.