

LOS LIBROS PLÚMBEOS, LAS HISTORIAS ECLESIAÍSTICAS Y LA ABADÍA DEL SACROMONTE DE GRANADA A LA LUZ DE ESTUDIOS RECIENTES

Preliminar

En fechas muy cercanas han aparecido una serie de estudios en los que, nuevamente, se vuelve a tocar el apasionante tema de los *Libros Plúmbeos* y su consecuencia más evidente y aún viva, la creación de la Abadía del Sacromonte. Los mencionados estudios se agrupan en dos publicaciones o bloques de publicaciones. Por orden cronológico, el primero lo constituyen las dos secciones monográficas aparecidas en la revista *Al-Qantara*, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en los números XXIII/2 (2002), págs. 343-543 y XXIV/2 (2003), págs. 295-573. Han sido coordinadas por la profesora Mercedes García-Arenal bajo el título “En torno a los plomos del Sacromonte”, como parte de un proyecto de investigación titulado *Falsificaciones de la historia: en torno a los musulmanes de España*, y recogen quince artículos de diversos especialistas de dentro y fuera de España.

El segundo de los estudios se refiere a la obra de Manuel Barrios Aguilera, *Los falsos cronicones contra la Historia*, Granada, Universidad, 2004, autor cuyo nombre se incluye, también, en la relación de los colaboradores de *Al-Qantara*, a que antes me he referido.

El grupo de trabajos analiza aspectos concretos y figuras destacadas que formaron parte del famoso acontecimiento que sacudió a Granada, a España, al Papado y, en mayor o menor medida, a la Europa y al ámbito islámico de los siglos XVI y XVII, prolongado en nuevos sucesos acaecidos en los siglos siguientes, cuyos ecos han llegado a nuestros días, así como la consecuencia de los mismos y su materialización, por voluntad del arzobispo don Pedro de Castro, en una institución de peso muy considerable en la historia granadina.

La extrema expectación que levantó desde el primer momento, dio lugar a una copiosa producción escrita, ya en aquellos siglos, y más tarde, en nuestro tiempo, en una amplísima bibliografía que analiza de modo parcial o general la historia de lo que se conoce como *Libros plúmbeos*, *Plomos*, o *Apócrifos* del Sacromonte. El rico aparato crítico que acompaña a los estudios citados da información más que suficiente de ella, aunque, como simple muestra, traiga aquí la cita de algunas obras, aunque modernas, ya clásicas, como son las de J. Godoy Alcántara, *Historia de los falsos cronicones* (Madrid, 1868), T. Kendridck, *Saint James in Spain* (Londres, 1960), D. Cabanelas Rodríguez, *El morisco granadino Alonso del Castillo* (Granada, 1965), C. Alonso, *Los apócrifos del Sacromonte (Granada). Estudios histórico* (Valladolid, 1979) o M. J. Hagerty, *Los Libros Plúmbeos del Sacromonte* (Madrid, 1980).

En este artículo hago una exposición del contenido de los estudios citados al comienzo, de los que luego me ocuparé de manera más concreta, intentando

integrar lo específico de cada uno en un bloque de carácter general. Extrayendo las informaciones particulares que presentan, he procurado ensamblarlas de manera armónica, insertándolas en un momento determinado de los sucesos narrados, a los que he dado un orden cronológico. A este grupo de noticias he añadido otras que he juzgado oportunas para completar algunos aspectos y dar trabazón al conjunto, de modo que en sí mismo contenga información suficiente.

En él se hallarán, junto a cosas ya sabidas, nuevos enfoques referidos a los hechos narrados y, también, nuevos datos en torno a los mismos, poniendo en relación sucesos y actitudes de distintos tiempos y distintas personas, no siempre tenidos en cuenta. Todo ello supone una ampliación respecto a perspectivas anteriores.

Los Libros plúmbeos

Los sucesos arrancan con el descubrimiento el 18 de marzo de 1588, al derribar el antiguo alminar de la mezquita mayor, la luego llamada Torre Turpiana, en el curso de las obras de la catedral, de una caja embetunada conteniendo un pergamino, un paño y un hueso de un dedo. También dentro de la caja se encontró una tabla con una figura de la Virgen vestida de “egipciana”, con el Niño en brazos, tabla que pronto desapareció.

El pergamino contenía unos textos en latín, árabe y castellano, enmarcando un conjunto de cuadros dispuestos a modo de un tablero de ajedrez, cada uno de los cuales contenía una letra latina o griega, que, ordenadas, encerraban una profecía de San Juan sobre el fin del mundo. Tanto las letras como los textos estaban escritos en tinta roja y parda, alternadas. En los demás textos del pergamino se especificaba que el paño era el velo con el que la Virgen se secó las lágrimas en la Pasión de Cristo, que el hueso pertenecía a San Esteban Protomártir; y, además, se incluían unos fragmentos del Evangelio de San Juan. Según decía la inscripción latina, todo aquello lo guardó allí Patricio, discípulo de San Cecilio, por orden suya, para que no sufriera profanación por parte de los musulmanes. En el pergamino aparecía, en árabe, la firma de San Cecilio, obispo de Ilíberis.

En el momento de la aparición de la caja de la Torre Turpiana era arzobispo de Granada don Juan Méndez de Salvatierra, que, inmediatamente, nombró una comisión que analizara los objetos que contenía; pero su pronta muerte hizo que fuera su sucesor don Pedro de Castro Cabeza de Vaca quien se ocupara por extenso de todo el asunto. Tras unos primeros momentos de cautela para examinar lo descubierto, se dio noticia a la Corte y a Roma y se procedió a su análisis. Cuando se conoció su contenido, la primera reacción, tanto popular como oficial, y especialmente por parte de la Iglesia, fue de gran júbilo. En unos momentos en los que el afán por las reliquias era extremo, disponer de aquellas era un suceso extraordinario, como lo era, también, reconocer en un texto la huella de San Cecilio a quien las leyendas medievales

de mediados del siglo XII tenían por fundador del cristianismo en Granada y cuyos restos se venían buscando desde años atrás, ante la suposición de que se hallaran en la diócesis de Granada.

El suceso desbordó los cauces locales y nacionales y en Granada, Madrid y Roma se buscaron hombres que se ocuparan de analizar los hechos. La primera medida era calificar las reliquias y examinar el pergamino y su contenido, con vistas a establecer la veracidad o falsedad de lo encontrado. Entre los traductores y estudiosos destacan los nombres de Miguel de Luna, Alonso del Castillo, López Tamarid, Diego de Urrea, Arias Montano y el jesuita granadino de origen morisco Ignacio de las Casas.

El análisis paleográfico del pergamino supuso que éste fuera deslegitimado por el traductor real Arias Montano, quien adujo que tanto la tinta con que estaba escrito como el propio pergamino eran “viejos pero no antiguos”. Las reliquias quedaron, por el momento, sin calificar pero debieron ser aceptadas como buenas ya que un trozo del velo de la Virgen se mandó al Escorial por orden del rey y allí se expuso.

Los acontecimientos posteriores demostraron que aquel hallazgo había sido una especie de señuelo lanzado por sus autores para ver cómo era acogido. Iba a suponer el primero de una sucesión de descubrimientos posteriores. En 1595, unos buscadores de tesoros antiguos encontraron en unas cuevas del entonces llamado Monte de Valparaíso cuatro láminas de plomo escritas en un extraño lenguaje, que se llamó hispano-bético, pero que podía ser entendido como latín, en las que se ratificaba el hallazgo de la caja de la Torre, se daban noticias concretas sobre San Cecilio, señalando como fecha de su martirio el uno de febrero, además de anunciar que se encontrarían en la misma zona unos textos escritos en árabe. Tras el descubrimiento de las láminas, cuando ya mucha gente de Granada se había movilizado por el Monte en busca de nuevos hallazgos, se fueron encontrando, sucesivamente y hasta 1599, unos extraños discos de plomo de diámetro relativamente pequeño que presentaban unas inscripciones con una rara grafía, que, según decía en latín la lámina que los envolvía (también de plomo) era árabe salomónico. Junto a las láminas y los libros de plomo, algunos de los cuales estaban perforados en un extremo y unidos por un hilo metálico, aparecieron cenizas, piedras calcinadas y huesos humanos, más o menos fragmentados, todo lo cual se tomó como los restos de San Cecilio y sus compañeros y las pruebas de su martirio en aquel lugar.

Las apariciones fueron paulatinas y en cada caso, junto al texto correspondiente de cada “libro”, se hablaba de la existencia de otros con nuevas revelaciones, la última de las cuales sería el definitivo mensaje divino, copiado por mano de la propia Virgen, escrito en forma de libro mudo, que sólo podría ser interpretado en árabe. Era un modo evidente de señalar que la lengua árabe, tan denostada en los últimos tiempos, debía de ser mantenida como único medio para entender en toda su pureza tan trascendentales mensajes.

Aquella manera de ir programando los descubrimientos permitía apreciar las reacciones con que eran acogidos, tanto por parte de los cristianos viejos

como de los propios moriscos. Éstas siempre fueron positivas y la expectación que se generaba ante las nuevas apariciones iba en aumento.

En los libros descubiertos figuraban como autores Tesifón y Cecilio, hermanos de origen árabe y nombre Aben Atar y Aben Alradi, respectivamente, nacido el primero ciego y el segundo sordomudo, a quienes su padre llevó a Cristo para que los curara. Después de sanados abrazaron la doctrina predicada por Jesús, tomando los nuevos nombres e incorporándose al grupo de discípulos del apóstol Santiago. Como autoría de Tesifón aparecen seis libros, a los que habría que sumar tres más, anónimos pero claramente atribuibles a él, cuyos títulos, abreviados, responden a los de *Los fundamentos de la fe*, *La esencia veneranda* (referido a los atributos de Dios), *Ritual de la misa de Santiago*, *Predicación de Santiago*, *Hechos de Jesús y de la Virgen* (en donde se cuenta su curación y la de su hermano Cecilio), *Certidumbre del Evangelio*, *Oración de Santiago contra las adversidades*, *Llanto de Pedro tras su negación* y la *Historia de la certidumbre del Santo Evangelio* (el más extenso e importante de los libros, que se dice revelado directamente por Dios a la Virgen, en el cual se narra la ocultación del mismo en el Sacromonte). Entre los que se atribuyen a Cecilio, figuran los titulados, siempre de modo muy abreviado, *Misterios que vio Santiago*, *Misterios que vio la Virgen*, *Sentencias de la fe transmitidas por la Virgen a Santiago*, *Sello de Salomón*, *Poder divino y clemencia sobre las criaturas* (acerca del pecado original, que no afectó a la Virgen), *La naturaleza del ángel*, *Casa de la paz y casa de los tormentos* y *Hechos y milagros de Santiago*.

En cuanto a la explicación de por qué aparecieron los libros en este lugar, se nos cuenta en ellos que, tras la muerte de Cristo, Santiago y los demás apóstoles visitaron a la Virgen en su casa y ésta les dijo que la verdad más oculta del Evangelio sería revelada al mundo por los árabes y en árabe y que esta verdad debía ser guardada en el extremo de la Tierra para que fuera descubierta en siglos venideros. Enterró entonces la Virgen un texto con el mensaje evangélico en el Monte de los Olivos y entregó a Santiago una copia para que la llevara a los confines del mundo, a un lugar que conocería porque allí se levantaría un muerto cuando él llegara y le hablaría del libro. Acto seguido, un grupo de discípulos de Santiago, cuyos nombres eran Tesifón, Hiscio, Indalecio, Torcuato, Segundo, Eufrazio y Cecilio, es decir los Varones Apostólicos, marcharon con el apóstol camino de Hispania en busca de los lugares que la Virgen les había predicho que estaban destinados para que en ellos predicaran el Evangelio y realizaran sus milagros en nombre de Jesús. Llegados a tierras granadinas, todo cuanto la Virgen contó a Santiago se realizó, y tuvieron la certeza de que habían encontrado el lugar elegido.

De entre las primeras y más llamativas conclusiones que se podían extraer de todos aquellos escritos destacaban, como puntos fundamentales, que Granada y sus tierras fueron los primeros lugares de España y de todo Occidente en donde se predicó el cristianismo, que los primeros predicadores en estas tierras habían sido árabes, y que la lengua árabe fue el vehículo en que se transmitió

y volvería a serlo cuando se revelara el último y definitivo evangelio. Así mismo, hay que resaltar el protagonismo excepcional de la Virgen y su condición de Inmaculada, destacando su papel como depositaria y continuadora del mensaje de su Hijo, además de ser centro y guía de los apóstoles a la muerte de Jesús. Excepto dos de los libros, todos los demás la citaban como personaje principal, presentándola como eje y cabeza de la nueva Iglesia y del colegio apostólico. Junto a ella, aparecían, también con relieve destacado, el apóstol Santiago y su discípulo San Cecilio, evangelizador y primer obispo de Ilíberis. En lo que se refiere al apóstol, se solventaban las controversias sobre su venida a España y el lugar en donde lo hizo, cuestiones que tenían enfrentadas a diversas ciudades y diócesis españolas.

Granada se convertía, repentinamente, en la primera ciudad que había conocido la predicación evangélica, alcanzando así primacía sobre el resto, tanto dentro como fuera de España, y se le ponía en paridad con la propia Jerusalén. La antigüedad de su evangelización suplía con creces el hueco de siglos creado por la larga permanencia del Islam en sus tierras, que había impedido el florecimiento y la difusión del cristianismo en los años en que otras regiones peninsulares lo habían vivido. De aquel privilegio participaba, también, España como nación y de modo especial su rey Felipe II, bajo cuyo reinado habían tenido lugar las apariciones. Además, podía ser considerado como el monarca que, según se anunciaba en uno de los textos, sería Rey de Reyes árabes.

Cuando se procedió a su estudio, se pudo apreciar que, en general, en la doctrina expuesta en los libros de plomo había elementos que podían ser aceptados por cristianos y musulmanes, además de incrustar aspectos concretos que se inclinaban claramente hacia unos u otros, como era el caso de la importancia de la lengua árabe en el de los moriscos o de la primacía religiosa de Granada en el de los cristianos. Las figuras de Salomón y del arcángel Gabriel, el destacado papel de María y su concepción inmaculada, la idea de Cristo como espíritu divino y otros detalles centrales eran compartidos por ambas religiones desde el principio y no violentaban sus posturas anteriores. Era un mensaje que, por sus personajes y sus planteamientos, podía ser interpretado tanto en clave islámica como cristiana, sin forzar mucho la lectura, lo cual es explicable si pensamos que sus destinatarios eran, al mismo tiempo, cristianos viejos y moriscos y había que buscar unos puntos que, además de ser de convergencia, gustaran a unos y a otros.

Sin embargo, el análisis más detallado de los textos, además de otros indicios que los hacían susceptibles de incurrir en herejías propias de arrianos y nestorianos, mostraba unas relaciones con la doctrina islámica muy evidentes. Aparte de otros casos, tal vez el más claro sea que Cristo se cita siempre como “Espíritu de Dios”, “Siervo de Dios” o “Palabra de Dios”, pero nunca como “Hijo de Dios”. Se utiliza la ambigüedad a la hora de hablar de su muerte, empleando un lenguaje que permite jugar con la posibilidad de que, tras su pasión, fuese milagrosamente sustituido por Judas en el momento de la

crucifixión. Se niega, así, la muerte de Cristo en la cruz, lo que supone introducir una idea claramente coránica. En algunos momentos se insertan fórmulas religiosas ambiguas en las que la lectura de una frase árabe, solamente insinuada por las iniciales de cada palabra, además de encerrar el inequívoco planteamiento de la profesión de fe islámica, puede ser alterada y aplicarse tanto a Jesús, bajo el nombre de Mesías, como al propio Mahoma. En definitiva, pronto se apreciaron indicios de que los documentos contenían elementos dudosos y exigían que fueran tratados con sumo cuidado y sin pronunciamientos precipitados.

Las discusiones y las divergencias aparecieron casi de inmediato, sobresaliendo la actitud inmovible del arzobispo don Pedro de Castro en aceptar unos textos que, además de encumbrar a la ciudad hasta límites insospechados, proclamaban algo tan querido por don Pedro como era la Concepción Inmaculada de María, que el Concilio de Trento aún no había definido como dogma. Procuró influir en los numerosos traductores que fueron ocupándose de descifrar los libros, de modo que sus versiones se orientaran en el sentido que a él le parecía más ajustado. Como la grafía de los plomos, en aquel extraño árabe que carecía de puntos diacríticos y vocales, era confusa, se prestaba a diversas interpretaciones, y esa baza la jugaba Castro continuamente y, a su vez, era jugada por quienes llevaban a cabo unas traducciones que acomodaban totalmente a sus intereses, con el impulso del arzobispo. No obstante, la evidencia de que todo aquel asunto podía ser un fraude cobró fuerza y comenzaron a surgir voces que proclamaron la falsedad de los documentos.

Uno de los primeros en oponerse abiertamente fue el obispo de Segorbe, don Juan Bautista Pérez. A él se unirían el humanista Pedro de Valencia, discípulo de Arias Montano, y el traductor real Francisco de Gurmendi, quienes encontraron graves errores de carácter herético en la doctrina contenida en los plomos, especialmente en el tratamiento dado a la figura de Cristo. Pero, sin duda, la mayor oposición, y contra la que más duramente luchó Castro fue la del jesuita granadino, de origen morisco, Ignacio de las Casas.

Éste, tras unos primeros momentos en los que creyó en su autenticidad, una vez que conoció bien el contenido de los textos, cambió radicalmente de parecer y se convirtió en el mayor de los denunciadores de su falsedad, buscando el apoyo de la Inquisición y del nuncio papal, llegando, incluso, a escribir al propio pontífice para exponerle sus opiniones y la situación del caso. Rechazó las ideas insertas en los libros, desveló la evidencia de un orientación islámica, atacó el relieve dado al *Sello de Salomón* y, en suma, se convirtió en el gran detractor de unos textos que él creía de origen oriental, procedentes tanto de cristianos heréticos como musulmanes, que tenían en común la lengua árabe. Nunca los consideró salidos de manos de moriscos.

La reacción del arzobispo fue de extrema violencia, emprendiendo contra Ignacio de las Casas una persecución que incluía descalificaciones de todo tipo, atacándolo en lo personal, rebajándolo como entendido en lenguas o teología, llegando a declararlo una amenaza para la propia Compañía de Jesús

y sus relaciones con la diócesis de Granada. Tal dimensión llegó a tener aquel enfrentamiento que, muertos los dos protagonistas, en el siglo XVIII miembros de la institución sacromontana, defensores de la idea y de la obra de Castro, volvieron a sacar a la luz su encono contra Las Casas.

Sin aceptar rectificaciones y persuadido de la verdad de los escritos, don Pedro de Castro abordó como primer e inmediato paso la creación de una abadía en el lugar en el que aparecieron los restos humanos, tomados como reliquias martiriales, y los plomos, es decir en el Monte de Valparaíso, cuyo nombre había sido ya cambiado por el de Sacromonte, tal como aparecía en las láminas latinas de 1595. La elección de aquel lugar obedecía, sobre todo, a que allí se encontraron las láminas y los libros plúmbeos y en ambos casos se hablaba de él como el lugar escogido, pero cabría, además, la posibilidad de que se tuvieran en cuenta otros elementos. Uno de ellos sería buscar un sitio extramuros de la ciudad que fuera específicamente cristiano, y que lo fuera desde su propia creación, no como ocurría con las iglesias, e incluso la propia catedral de Granada, que habían sido antes, mayoritariamente, mezquitas musulmanas. Otra razón podría ser que en la tradición granadina se hablaba de la existencia de luces y resplandores misteriosos en el Monte, como atestiguaban los moriscos de la ciudad y asumían los cristianos viejos de la misma, lo que le confería un carácter especial como zona proclive a lo milagroso. Sería, en razón de lo dicho, un lugar aceptado por igual por cristianos viejos y nuevos.

Planteadas las dudas sobre su autenticidad, sobre la que, a excepción del arzobispo y sus fieles seguidores, cada vez crecían más voces discordantes, había que averiguar quién o quienes podían ser los autores de todo el entramado y qué objetivo buscaban. Pronto se señaló al morisco granadino Alonso del Castillo y a su yerno Miguel de Luna como posibles realizadores materiales, teniendo en cuenta su cultura, sus relaciones con la sociedad granadina del momento, tanto castellana como morisca, y sus conocimientos lingüísticos. Incluso, se podría añadir el detalle de que Alonso del Castillo había anunciado la aparición de la caja de la Torre Turpiana años antes de que se descubriera, dato que a él decía haberle sido facilitado por un viejo morisco muerto tiempo atrás. Luego, se aumentó la sospecha a un hijo de Miguel de Luna, nieto, por tanto de Alonso del Castillo, llamado Alonso de Luna, al que la Inquisición implicó en el proceso en el siglo XVII. En cualquier caso, no debieron estar solos, al menos en la gestación del proceso. Es posible que algunas de las grandes familias moriscas que reunían tertulias en torno suyo en las que participaban gentes de relieve de la ciudad, de todo origen y todo grado de antigüedad en la fe católica, con los Granada Venegas y los Fez Muley como grupos más señalados, fueran inductoras de la idea. En aquellos momentos se debatía, como problema crucial, la permanencia o la expulsión de los moriscos y había que buscar argumentos que jugaran en su favor, aportando datos que fueran positivos para sus intereses. Dado que aquellas familias pretendían demostrar una pureza de sangre que, además de otros logros, les permitiera

mantener su condición de árabes de origen y el uso de la lengua, los documentos contenían argumentos que justificaban sus deseos. Encerraban, además, un sincretismo religioso que, en opinión de algunos tratadistas, constituía el argumento principal de los libros plúmbeos.

Quienes los iban haciendo surgir veían sus deseos ampliamente cumplidos, hasta el punto de que aquel núcleo morisco del que partió la idea pronto iba a encontrar eco, e incluso apoyo incondicional, en la sociedad castellana. Por una parte, lo tuvieron en algunos círculos de cristianos viejos a los que el Inmaculismo que se revelaba en los escritos era tan querido, además de incluir datos en favor de la antigüedad de la Iglesia granadina. Por otra, esa antigüedad, ahora en el plano histórico, era algo que también agradaba a historiadores y eruditos en unos momentos en los que España intentaba demostrar que la influencia greco-romana no fue el único referente de sus orígenes culturales, buscando la posibilidad de una cultura hispánica anterior, de procedencia oriental con elementos egipcios y, sobre todo, judíos y árabes, más vieja e importante. Ello se reflejaba en la publicación de varios libros basados en supuestos, y siempre falsos, cronicones que sustentaban aquellas ideas, aparecidos en este siglo en diversos lugares de la Península. Tenían en común con los plomos granadinos tomar como base inexistentes textos latinos que avalaban la antigüedad de la cultura hispana y, en el caso concreto de un libro escrito en Toledo por Román de la Higuera, la defensa de los judíos de aquella ciudad. Además de los argumentos anteriores, otros factores flotaban en el ambiente del momento, como eran el deseo latente en toda Andalucía de encontrar noticias sobre sus orígenes cristianos y la necesidad de disponer de santos, mártires y reliquias que la pusieran en plano de igualdad con otras regiones españolas.

No tenemos testimonios de que los moriscos autores de los hechos tuvieran apoyo material y previo a la aparición del pergamino y de los plomos por parte de cristianos viejos, ni que hubiera acuerdos entre ellos. Algún autor señala que en la elaboración de los plomos se debiera incluir a teólogos de la Iglesia, dados los conocimientos que se demuestran, relegando a un segundo plano la actuación morisca, pero, por otra parte, acabamos de ver huellas islámicas muy evidentes. Se podría, tal vez, pensar que los autores, a través de sus tertulias literarias, conocían bien la teología católica y la doctrina de la Iglesia, y posiblemente también alguno de los *Evangelios Apócrifos*, y sus contactos con los cristianos les indicaba qué ambiente se respiraba en la sociedad de aquel momento y cuál sería la acogida que tendrían aquellos documentos. La experiencia iba incidiendo en lo acertado de sus planteamientos. Y ese acierto no hay que perderlo de vista. Pasados los años, pese a que se demostrara el origen de los escritos y su falsedad, ninguno de los grupos moriscos implicados fue expulsado de Granada, lo que indica que, de modo más o menos implícito, sus argumentos llegaron a influir en la sociedad de su tiempo y fueron aceptados en mayor o menor medida, mostrando la eficacia de su idea.

Comenzaba el siglo XVII con la polémica enconada entre don Pedro de Castro y sus seguidores contra un grupo cada vez más compacto y más duro, algunos de cuyos nombres ya han sido mencionados antes, que planteaba a la Inquisición sus acusaciones de falsedad de los textos granadinos. En aquel clima tan tenso apareció un nuevo texto, ahora en Túnez, entre la comunidad morisca allí establecida. Se trata del llamado *Evangelio de Bernabé*, que, al parecer, correspondía a la anunciada última revelación de la doctrina cristiana. El texto muestra ya una influencia islámica suficientemente clara. Cristo aparece, en todo momento, desprovisto de carácter divino, sin más personalidad que la de un profeta, se acepta su liberación de la muerte en la cruz y, en general, la interpretación islámica del mensaje cristiano es evidente. A juicio de quienes lo han estudiado, muestra una vinculación clara con los *Libros plúmbeos*, de los que representa una continuidad en tierras norteafricanas.

Entre tanto, Castro fue trasladado a la diócesis sevillana, en donde estaría desde 1610 hasta su muerte en 1623. Desde allí siguió su lucha y, sobre todo, continuó ocupándose de su creación sacromontana con el mayor de los celos, invirtiendo importantes cantidades económicas procedentes de Sevilla para las obras de la Abadía. Se sentía apoyado por la Corte y contaba con un conjunto de personas cada vez más nutrido y firme, especialmente localizado en la institución granadina, que defendía a ultranza la figura de don Pedro y, consecuentemente, la veracidad del contenido de los plomos, razón de ser de todo cuanto los rodeaba. Fuera del círculo sacromontano, otros nombres aparecieron como defensores de su postura. Uno de ellos fue Bernardo de Aldrete, humanista y conocedor de lenguas orientales, afecto a la catedral de Córdoba, que, tras publicar una obra sobre el origen del castellano, criticó la aparición de un texto en esta lengua en el pergamino de la Torre Turpiana, hecho ilógico para él que defendía la procedencia latina de nuestro idioma. Aunque su afirmación suponía deslegitimar el pergamino y cuanto ello significaba, curiosamente Aldrete aceptó como buenas las revelaciones de los plomos, poniéndose, así, de parte del arzobispo.

También en el nuevo entorno sevillano de Castro surgirán en este siglo XVII otros apoyos, entre ellos los de dos personajes que, en mayor o menor medida, algo tendrán que ver con los plomos sacromontanos. Se trata de Rodrigo Caro y de Adán Centurión, marqués de Estepa. Ambos pertenecieron al círculo del nuevo arzobispo y se vieron involucrados en una serie de traducciones de inscripciones árabes, que en el caso de Rodrigo Caro se demostraron fraudulentas, entre otras cosas porque parece que desconocía la lengua. En cuanto al marqués de Estepa, su intervención en los plomos fue mucho más directa e importante. Por orden real se encargó de imprimir en 1632 una versión castellana de los mismos, cuya veracidad él defendía, versión que fue prohibida e incautada por la Inquisición un año más tarde. Todo ello sucedía en medio de la pugna mantenida entre el Papado, que pretendía a toda costa que los libros se llevaran definitivamente a Roma para su custodia y para impedir que se siguieran manipulando, la Corte de Madrid y la Iglesia grana-

dina, con la Abadía a la cabeza, buscando cada parte que se quedaran en su respectivo lugar. En 1632, Felipe III, en su calidad de Patrón de la Abadía, mandó que se trasladaran a Madrid, en donde trabajó con ellos el marqués de Estepa, y diez años más tarde, en 1642, la Santa Sede ordenó el traslado definitivo a Roma. A finales del mismo siglo, ya en 1682, el papa Clemente XI hizo pública su condena definitiva, condena que afectaba a los libros de plomo y al pergamino de la Turpiana, pero no a las láminas. Es decir, sólo fueron prohibidos los textos árabes, dejando fuera los latinos.

Tras la muerte de Castro en 1623, la institución sacromontana, consagrada oficialmente en 1610, se consolidó rápidamente entre la sociedad granadina y la propia Iglesia. Sus miembros mantuvieron la postura de defensa de los plomos al tiempo que comenzaron una enconada cruzada en favor de don Pedro, tanto en forma de libros laudatorios al prelado como en ataques durísimos contra quienes se habían opuesto a él en su postura concreta ante los documentos en cuestión. Aquellas publicaciones se extendieron a lo largo de los siglos XVII y XVIII e iban a enlazar con otro escándalo provocado por nuevos descubrimientos, ahora en el Albaizín granadino.

Se trata de las excavaciones llevadas a cabo en la Alcazaba a partir de 1754, que si no llegaron a ser tan famosas como las de los *Libros plúmbeos*, también fueron muy aireadas en su día. Como responsable de las mismas figuró el entonces racionero de la catedral de Granada don Juan de Flores Oddouz. Este personaje ya había comprado varias casas en aquella zona, atraído por los hallazgos arqueológicos que desde tiempos atrás se venían produciendo en el lugar. La entidad de los materiales encontrados (estatuas, capiteles e inscripciones en mármol) y el descubrimiento de los restos de un edificio identificado como un templo romano eran elementos indicativos de que allí estuvo el emplazamiento del Foro del antiguo Municipio Florentino Iliberritano, extremo que luego se confirmaría como cierto.

Entre las antigüedades romanas y visigodas sacadas a la luz por Flores, algunas de ellas auténticas, figuraron objetos de carácter religioso, especialmente planchas de plomo escritas en caracteres extraños y otras láminas en las que se aludía al concilio iliberritano. En el acto se establecieron las comparaciones con los hallazgos del siglo XVI en Valparaíso, siendo el propio Flores el primero en señalar la relación entre ambos. Se procedió al análisis de los restos, que dictaminó la falsedad de muchos de ellos, y en 1777 se ordenó la destrucción de los que no fueran auténticos y se mandó tapar las excavaciones, prohibiéndose que se siguiera con ellas.

La motivación de aquel nuevo caso parece tener raíces de tipo político y nacionalista. Si en el siglo XVI el interés se orientaba hacia la búsqueda y demostración de una cultura hispana de antigüedad anterior y superior a la greco-romana, mantenida sobre bases religiosas, ahora la antigüedad se utilizaba como modelo para legitimar una Monarquía y, de paso, hacerse fuerte frente al poder y las pretensiones del Papado. Se intentaba, también, en el caso de España, disponer de una historia con un pasado glorioso para contrarrestar

los ataques recibidos como consecuencia de la leyenda negra, la Inquisición, los desmanes sucedidos en el descubrimiento de América e, incluso, la poca importancia que se le daba a nuestra cultura. En este siglo XVIII, con la llegada de los Borbones al trono, se promovió la elaboración de una nueva Historia de España, encargándosela a la recién creada Academia de la Historia. La búsqueda en archivos y yacimientos arqueológicos de materiales para la misma provocó la proliferación de falsificadores que aprovecharon aquel afán oficial para “descubrir” y ofrecer elementos que sirvieran para el caso.

Dentro del contexto del interés general por la historia se enmarcaba el interés local. En el caso concreto de Granada, apareció la figura del canónigo Viana, abad del Sacromonte, quien recibió, junto con el también canónigo Juan de Laboraría, el encargo oficial de la corte de Fernando VI para escribir una historia sobre los descubrimientos del XVI. La circunstancia de que en aquellos años la Abadía estuviera enfrentada a otras instituciones religiosas granadinas, acrecentó el afán de Viana de mostrar la calidad y el valor de cuanto se relacionaba con el Sacromonte y sus hallazgos, de modo que la aparición de nuevos testimonios en la Alcazaba reforzaba la valía de lo anterior, insistiendo, una vez más, en la antigüedad de la predicación cristiana en estas tierras y su supremacía sobre otras de la Península.

Enlazando con la defensa de Viana a la institución sacromontana, otros hombres ligados a ella se iban a encargar a lo largo del XVIII de una serie de publicaciones que serán tanto una defensa del arzobispo don Pedro de Castro y sus dos grandes ideales, la fundación de la Abadía y el Concepcionismo, como un ataque a quienes negaron, en vida del prelado o después de su muerte, la veracidad de los *Libros Plúmbeos*, razón de ser de toda su argumentación. Es decir, aparece el *defensorio* que al mismo tiempo que proclama la grandeza de su defendido predica ferozmente contra sus opositores o, simplemente, los ignora. Ello explicaría este tardío ataque, un siglo después de los acontecimientos, al padre Ignacio de las Casas en la obra de los mencionados canónigos Viana y Laboraría.

Ésta y otras acciones contribuyeron a crear el “espíritu sacromontano”, fraguado en una posición de defensa a ultranza de la institución, de su fundador y de la razón de sus orígenes, algo que iba a reforzar en Granada la imagen de su ideario muy cercano a la idea contrarreformista, excluyente de su pasado islámico, que ya habían puesto de manifiesto anteriormente las historias eclesiásticas de Bermúdez de Pedraza, Antolínez de Burgos y otros.

Entrando ya en el siglo XIX, se puede rastrear la pervivencia del mito de los plomos a través de la figura del arabista Francisco Javier Simonet, quien en sus estudios sobre los mozárabes se mostró como gran defensor de la influencia de éstos en la cultura hispanoárabe. Su opinión sobre el problema de los *Libros plúmbeos* y todo cuanto se generó en torno a ellos, fue que en todo el proceso se mezcló la impostura con lo verdadero, y dentro de este último aspecto incluye el carácter sagrado del Monte de Valparaíso como lugar en el que sufrieron martirio numerosos mozárabes. No sabemos si en su relación con

el Sacromonte pudo tener alguna influencia su carlismo declarado, teniendo en cuenta que la Abadía fue un activo foco carlista en Andalucía.

Las Historias eclesiásticas y la Abadía del Sacromonte

Las historias eclesiásticas que proliferaron en España a partir del siglo XVII iban a tener un contenido que traspasaba lo meramente religioso. Además de convertirse en instrumentos de carácter histórico, mostraron un acento peculiar contrarreformista en el que se mezclaban el mito, el providencialismo y las noticias de los falsos cronicones.

Aunque Granada no fuera la única ciudad que vio surgir estas historias, sí conoció ejemplos especialmente significativos. La atención hacia el tema martirial favoreció este florecimiento. Arrancando con la narración de Mármol Carvajal sobre los sucesos de la rebelión morisca de las Alpujarras y enlazando con los relatos de los martirios de los Varones Apostólicos que recogían los *Libros Plúmbeos*, llegamos a la primera gran obra de este género, la *Historia eclesiástica de Granada*, de Francisco Bermúdez de Pedraza, aparecida en 1638, en la que los sucesos del Sacromonte tienen un relieve especial. Años antes, en 1611, se había podido publicar otra obra con el mismo título, debida a Antolínez de Burgos, pero un retraso en su aparición hizo que la de Bermúdez de Pedraza le restara protagonismo y la dejara sin razón para ser editada en su tiempo —en 1996 la publicó la Universidad de Granada—. En su trabajo, Antolínez, que además de deán de la catedral fue el primer abad del Sacromonte, hacía una apología de los mártires de Valparaíso y, consecuentemente, apoyaba la veracidad de los plomos y toda la obra realizada luego por el arzobispo Castro, su mentor y amigo.

Junto a estas obras de carácter más general, aparecerán otras claramente dirigidas a la defensa y vindicación de lo sacromontano, que M. Barrios llama “literatura laminaria”. Entre las más significativas se encuentran las que compusieron en este mismo siglo Gregorio López Madera, *Discurso de la certidumbre de las reliquias descubiertas en Granada desde el año 1588 hasta el de 1598*, y el marqués de Estepa, *Información sobre la historia del Sacromonte*.

Ya en el siglo XVIII surgirá una obra monumental y ricamente ilustrada, debida a Diego de la Serna Cantoral, con el título *Vindicias catholicas granatenses*, que gozó del apoyo de la propia Corona, en donde se veía vivo y fuerte el espíritu que animaba a los fundadores de la institución sacromontana. En el mismo sentido cabe incluir las obras de Vicente Pastor de los Cobos, canónigo de la colegial, *Guerras cathólicas granatenses e Historia apologética sobre las ya postradas láminas granadinas*, no muy difundidas, y, sobre todo, la de Diego Nicolás Heredia Barrionuevo, cuyo amplísimo título suele abreviarse como *Mystico ramillete*, publicada en Granada en 1741, dedicada al arzobispo don Pedro de Castro, en donde la figura del prelado y de su fundación sacromontana brillan de manera especial. Cierra el siglo la *Historia authentica*

de Luis Francisco de Viana, abad del Sacromonte, escrita en colaboración con el también canónigo Laboraría. Viana, además, será el puente que relacione los descubrimientos del Sacromonte con los de la Alcazaba, pues aunque la ejecución material correspondiera a Flores Oddouz, el instigador intelectual fue él.

Como los plomos, también los hallazgos de la Alcazaba tuvieron defensores y detractores, con la coincidencia de que entre los defensores se hallaban, mayoritariamente, personas vinculadas a la Abadía, bien como cargos eclesiásticos o como civiles, como es el caso del marqués de Estepa, o, en menos medida, de fuera de ella, como lo fue Velázquez de Echeverría, autor de los conocidos *Paseos por Granada*. De los que atacaron el fraude destaca, por su especial situación, el canónigo sacromontano Andrés de Mendiola, cuya actuación le ganó la hostilidad de su entorno, y, junto a él, eminentes intelectuales españoles, entre ellos el padre Enrique Flórez, autor de la monumental *España Sagrada*.

Con el paso de los siglos la dualidad mito-realidad en torno al Sacromonte se ha mantenido, llegando hasta fechas muy próximas a nosotros. Con motivo de la crisis en la que desembocó la institución en la década de los 70 del pasado siglo, crisis que culminó con el cese casi total de sus actividades y el deterioro físico del conjunto arquitectónico, el entonces abad, don José Martín Palma, publicó en 1995 una obra titulada *La última crisis de la Abadía del Sacromonte* en la que hace una recapitulación de toda la existencia de la Abadía, con una serie de consideraciones sobre la “presión del ambiente” que llevó a personas como Viana y otros a defender la realidad por más que ésta estuviese fundada sobre el fraude de los plomos.

En el año 2000 se vivieron unos momentos de esperanzada euforia, con motivo de traerse a Granada los plomos auténticos, cedidos por la Santa Sede de modo definitivo a petición, entre otros, del Parlamento de Andalucía y de la Iglesia granadina, cuyo arzobispo, entonces don Antonio Cañizares, proyectó un brillante futuro para la Abadía como gran centro de investigación, estudio y retiro espiritual. Desgraciadamente, no encontró el soporte económico que esperaba y su realización no se ha llevado a cabo, hasta el momento.

En este contexto, y con una actualidad absoluta, nuevamente se han alzado voces dentro de la iglesia granadina, como la de Juan Sánchez Ocaña, actual abad, revisando antiguas circunstancias e incidiendo en que el Sacromonte no se debe ver como algo fundado en la falsedad de unos libros y unas reliquias, sino como el símbolo institucional de la fe de toda una región y la expresión histórica del culto a sus mártires. En esa línea se podría incluir también la opinión de Francico Javier Martínez Medina, quien, además, plantea la posibilidad de que en la gestación de los plomos hubiera intervención de cristianos viejos.

En cuanto a la Abadía en sí, como institución y como conjunto arquitectónico, fue, como reiteradamente se ha expuesto, un empeño personal del arzobispo don Pedro de Castro que, además de poner a su servicio toda su inagotable energía y su capacidad de lucha contra cualquier adversidad, gastó

en ella cuanto tenía, y cuando acabó con lo suyo buscó dinero por todas partes para destinarlo a lo que quiso que fuera el santuario de la fe de Andalucía, oponiéndolo a la idea de Granada como capital de un Estado islámico.

A partir de 1600 comenzó sus gestiones conducentes a la creación de una Iglesia Colegial con abad y veinte prebendados de clero secular, seis capellanes y personal de servicio. En febrero de 1609 comenzaron las obras y en agosto del año siguiente se consagró solemnemente. En 1621, viviendo aún don Pedro, Felipe IV la declaró Patronato de Protección Real. Dependiendo de la Abadía se creó un Colegio-Seminario que empezó como seminario tridentino, para acumular luego las enseñanzas de Derecho Civil, acabando como Insigne Colegio de Teólogos y Juristas.

El otro gran referente de Castro fue la defensa y exaltación del Inmaculismo, al que dedicó la última parte de su vida, fundamentalmente cuando estaba centrado en Sevilla. La devoción mariana se había hecho patente en Granada en la primera mitad del siglo XVI, concretándose, además de en unas devociones determinadas, en la erección de varios edificios religiosos dedicados a la Virgen. La inclinación personal que ya sentía don Pedro hacia la figura de María se vio favorecida con aquel ambiente granadino y el descubrimiento de los plomos, con todo su bagaje de noticias referidas a Ella, hizo que se potenciara. Desde su llegada a la diócesis sevillana, Castro se dedicó de manera especial a aquella causa. A través de cartas enviadas a Felipe III y al papa Clemente VIII, además de otros apoyos, pretendió que la Iglesia definiera oficialmente el dogma de la Inmaculada, pero no llegó a verlo en vida, puesto que no llegó a ser establecido hasta 1854, bajo el pontificado de Pío IX. Previamente, en 1661, se había declarado la fiesta de la Purísima, que tampoco pudo conocer don Pedro.

Una de las huellas más visibles en Granada del Concepcionismo de Castro fue la gran columna conocida como *Triunfo de la Inmaculada*, colocada actualmente en los jardines de su nombre, que ordenó fabricar en 1621, aunque no se terminó hasta 1631, muerto ya el arzobispo. En su pedestal se podían leer textos relacionados con los plomos del Sacromonte, que fueron eliminados en 1777 tal vez como otra consecuencia del fraude de la Alcazaba y las prohibiciones que desencadenó. Esta columna y el conjunto de la Abadía son hoy dos huellas tangibles en nuestra ciudad de aquella extraña aventura que comenzó con el descubrimiento del pergamino de la Torre Turpiana en 1588.

Los estudios

Para el desarrollo del apartado referido a los *Libros Plúmbeos* me he servido del conjunto de trabajos publicados en la revista *Al-Qantara*, cuya referencia hice al comienzo, dentro del *Preliminar*, y que ahora detallo.

Al volumen XXIII /2, y precedidos por un breve texto de M. García Arenal, "En torno a los plomos del Sacromonte (I). Presentación", págs. 343-

345, corresponden los de H. L. Ecker, "Arab stones. Rodrigo Caro's translations of Arabic inscriptions in Seville (1634), revisited", págs. 347-402; R. Benítez Sánchez-Blanco, "De Pablo a Saulo: revisión, crítica y denuncia de los libros plúmbeos por el P. Ignacio de las Casas, S. J.", págs. 403-436"; F. J. Martínez Medina, "Los hallazgos del Sacromonte a la luz de la historia de la Iglesia y de la teología católica", págs. 437-475; L. Bernabé Pons, "Los mecanismos de una resistencia: los libros plúmbeos del Sacromonte y el *Evangelio de Bernabé*", págs. 477-498; F. Rodríguez Mediano y M. García Arenal, "Diego de Urrea y algún traductor más: en torno a las versiones de los *plomos*", págs. 499-516; K. A. Harris, "The Sacromonte and the Geograpy of the Sacred in Early Modern Granada", págs. 517-543.

Al volumen XXIV/ 2 pertenecen los de M. García Arenal, "El entorno de los plomos: historiografía y linaje", págs. 295-325; P. S. Koningsveld and G. A. Wiegers, "The Parchment of the *Torre Turpiana*: the original document and its early interpreters", págs. 327-358; Ph. Roisse, "L'Histoire du Sceau du Salomon ou de la *coincidentia oppositorum* dans les *Livres du Plomb*", págs. 339-407; G. Magnier, "Pedro de Valencia, Francisco de Gurmendi and the *Plomos de Granada*", págs. 409-426; B. Ehlers, "Juan Bautista Pérez and the *Plomos de Granada*: Spanish Humanism in the Late Sixteenth Century", págs. 427-447; K. A. Woolard, "Bernardo de Aldrete, humanist and *laminario*", 449-476; M. Barrios Aguilera, "El castigo de la disidencia en las invenciones plúmbeas de Granada. Sacromonte *versus* Ignacio de las Casas", págs. 477-531; G. Mora y J. Álvarez Barrientos, "Las falsificaciones granadinas del siglo XVIII. Nacionalismo y arqueología", págs. 533-545; J. A. González Alcantud, "El mito fallido sacromontano y su perdurabilidad local a la luz del mozarabismo maurófobo de F. J. Simonet", págs. 547-573.

Me ocupo, ahora, de cada uno de ellos de modo concreto, analizándolos someramente según el orden en que aparecen en los volúmenes correspondientes.

H. L. Ecker (*"Arab Stones". Rodrigo Caro's translations*), se ocupa de las traducciones realizadas sobre inscripciones árabes medievales, especialmente las del sevillano Rodrigo Caro en 1634, ignoradas durante mucho tiempo y luego consideradas falsas. Analiza, también, su relación con el arzobispo don Pedro de Castro y el proceso de traducción de los plomos del Sacromonte, en el que también intervino el marqués de Estepa. Todo ello lo enmarca dentro del movimiento de anticuarios y falsarios implicados en unos objetivos con fines políticos y religiosos. El trabajo incluye una lámina con la figura de Rodrigo Caro y el calco de la inscripción árabe de una piedra.

R. Benítez Sánchez-Blanco (*De Pablo a Saulo*), se centra de modo absoluto en la figura del jesuita granadino Ignacio de las Casas y su actuación en el proceso de traducción e interpretación de los plomos. Tras creer, en un primer momento, en la autenticidad de los textos aparecidos, pronto se dio cuenta de su falsedad y comenzó una activísima campaña para que la Iglesia impidiera su divulgación, apreciando en ellos elementos islámicos y de here-

jías antitrinitarias, con una condena expresa a la utilización del *Sello de Salomón*. No los consideró obra de moriscos sino de orientales, tanto musulmanes como cristianos heréticos.

F. J. Martínez Medina (*Los hallazgos del Sacromonte*) enfoca el problema de los descubrimientos de finales del XVI en función de la Historia de la Iglesia y la teología católica. Su autor incide, de manera muy concreta, en las figuras de Santiago, San Cecilio y, especialmente, la Virgen, tanto desde el punto de vista de la Iglesia como desde el tratamiento que se les da en los *Libros Plúmbeos*. Su tesis principal es que el tema de los plomos no se debe circunscribir al ámbito morisco, sino que hay que tener en cuenta las tradiciones medievales cristianas y la problemática de la Iglesia de su momento, sosteniendo la idea de que en la gestación de los plomos intervinieron de modo activo pensadores contrarreformistas y manteniendo que, frente a la opinión general de predominio islámico, lo cristiano es prioritario en los plomos.

L. F. Bernabé Pons (*Los mecanismos de una resistencia*) hace una breve historia de los *Libros plúmbeos*, tanto de su aparición como de sus distintas traducciones. Incide en la idea de sincretismo que puede encontrarse en los textos y termina ocupándose del llamado *Evangelio de Bernabé*, cuyas semejanzas y puntos comunes con los libros del Sacromonte destaca, haciendo énfasis en que los moriscos establecidos en Túnez tenían conocimiento de dichos plomos.

F. Rodríguez Mediano y M. García-Arenal (*Diego de Urrea*), después de un breve análisis de quienes participaron en la traducción del pergamino de la Torre Turpiana y de los plomos, centran su trabajo en la figura de Diego de Urrea, napolitano de origen, criado entre turcos, que, tras diversas vicisitudes, ocupó una cátedra en Alcalá de Henares. Estudian su llegada a Granada con Arias Montano y sus choques con el arzobispo Castro al descubrir la falsedad de los hechos y, además, su denuncia de que el arzobispo condicionaba la tarea de los traductores, para finalizar estudiando la actividad de Urrea como intermediario y espía en la política marroquí de Felipe III.

Termina el volumen XXIII con el trabajo de K. A. Harris (*Sacromonte and the Geography*), en donde, tras una primera alusión a los descubrimientos granadinos, se analiza el valor que se da al antiguo Monte de Valparaíso, que ya se consideraba como lugar sagrado en época morisca, y que, en esos momentos, se consideraba como el más apropiado, por una serie de razones que aquí se exponen, para ser elegido como símbolo de la Granada cristiana.

La serie monográfica del volumen XXIV se abre con el trabajo de M. García-Arenal (*El entorno de los plomos*) en el que la autora, y coordinadora de las dos series, se ocupa de la posible autoría de los mismos, con Alonso del Castillo y Miguel de Luna como principales sospechosos, y del apoyo que recibieron de las grandes familias moriscas, con los Granada Venegas y los Muley al frente. Analiza, además, la aparición de los textos en unos momentos proclives a ello. Sus conclusiones son que los plomos pretendieron influir sobre la sociedad, en general, y la Corona, en particular, en favor de la

sociedad morisca, enlazando lo árabe con nuestro primer cristianismo, con especial defensa de la lengua árabe y de los linajes granadinos, en momentos en que se veían abocados a la expulsión. A pesar de la demostración de falsedad, algo debieron influir, pues ni los Granada, ni los Muley ni muchos otros fueron, finalmente expulsados.

P. S. van Koningsveld y G. A. Wieggers (*The Parchement of the "Torre Turpiana"*) se ocupan del pergamino que supuso la primera aparición en todo el complicado proceso de los plomos, desde su descripción material a la disposición de su contenido, en el que los textos enmarcan un conjunto de 1392 cuadros, semejantes a un tablero de ajedrez, ocupado cada uno por una letra, así como espacios rectangulares con breves leyendas en latín y árabe, igualmente en tinta roja y parda alternadas. Se estudia su contenido exponiendo los textos encerrados en las letras escritas con tinta oscura y los de las de tinta roja, por separado, comparando las versiones de Alonso del Castillo con la de al-Hayari. Cierran el artículo unos análisis paleográficos de los testigos oculares y unas Conclusiones en las que los autores del artículo se ocupan de la autenticidad del Pergamino, señalando que el texto conservado en el Vaticano hasta el año 2000 es el mismo que apareció en Granada en 1588. Completan el trabajo cinco fotografías en color del pergamino.

Ph. Roisse (*L'histoire du Sceau de Salomón*) analiza uno de los *Libros plúmbeos*, el que lleva por título *Historia del sello de Salomón*. Centra su atención en el talismán, en forma de estrella de seis puntas, y de las seis letras árabes aisladas que incluye, que pueden formar una frase de contenido religioso. El sello de Salomón encierra una serie de elementos que conducen a una síntesis religiosa aceptable tanto por cristianos como por musulmanes y, por tanto, por los moriscos, de tal modo que Cristo puede aparecer como Dios en el contexto de una frase con una formulación sutilmente equívoca. La segunda parte del trabajo la dedica su autor a editar los diversos textos de este libro, basándose en el original árabe, dos versiones latinas, la versión castellana del marqués de Estepa y su propia versión francesa. Con ello busca establecer un texto definitivo del libro. Completan el trabajo cinco fotografías del manuscrito A.5 de la Abadía del Sacromonte referidas al libro objeto de estudio.

G. Magnier (*Pedro de Valencia, Francisco de Gurmendi*) se refiere al papel desempeñado por ambos durante el reinado de Felipe III en el proceso de análisis de los plomos y las diversas obras que escribieron referidas a los mismos, objeto real de este artículo, con la intervención de la Inquisición en todo momento, velando por que no se difundiera la falsedad de los textos sacromontanos.

B. Ehlers (*Juan Bautista Pérez*) se ocupa de otro de los humanistas del siglo XVI que se dedicaron a establecer la veracidad o falsedad de los plomos. Este personaje, obispo de Segorbe, diócesis que albergaba un elevado número de moriscos, fue uno de los primeros en criticar la moderna factura de los libros. Como conocedor de lenguas antiguas y experto en estudios bíblicos y

de la antigüedad clásica, pronto apreció errores doctrinales que podrían conllevar a una desviación religiosa popular. En todo momento, fue un ejemplo de rigor en sus actuaciones y en sus conclusiones.

K. A. Woollard (*Bernardo de Aldrete*) incide, también, en estudiar la figura de otro humanista y “laminario” de finales del XVI y comienzos del XVII, Bernardo de Aldrete, o Alderete, filólogo de excelente formación, autor de una obra sobre los orígenes latinos de la lengua española, que rechazaba la existencia de textos castellanos anteriores a los godos, lo que suponía invalidar el pergamino de la Turpiana. Su trayectoria posterior, sin embargo, fue de contacto personal con el arzobispo Castro y defensa de los libros de plomo.

M. Barrios Aguilera (*El castigo de la disidencia*) analiza las tormentosas relaciones entre don Pedro de Castro y el padre Ignacio de las Casas. Tomando como punto de partida el fraude arqueológico de la Alcazaba del Albaicín y la obra redactada por Viana y Laboraría en la que, bajo el título de una historia de los sucesos del XVI, se encierra un ataque al jesuita granadino, el autor se ocupa de distintos personajes de aquella trama, empezando por el arzobispo, para seguir con Ignacio de las Casas, y, luego, con el canónigo Viana y otros detractores de aquél, analizando el retrato que de él se hace en tales obras, poniendo de relieve la dureza y la parcialidad con que fue tratado y denostado por quienes nunca le perdonaron su oposición a la veracidad de los plomos, que era tanto como decir a don Pedro de Castro y a la institución sacromontana. En amplias notas del aparato crítico pone de relieve actuaciones posteriores y bibliografía muy actualizada que incide en el tema del Sacromonte.

G. Mora y J. Álvarez Barrientos (*Las falsificaciones granadinas*) no se ocupan directamente de los plomos, sino que, yendo más allá en el tiempo, lo hacen de las falsificaciones llevadas a cabo en la Alcazaba del Albaicín, en la segunda mitad del siglo XVIII, a cargo del racionero de la catedral de Granada Juan de Flores y Oddouz, falsificaciones que se enlazaron con los hallazgos del siglo XVI y que, como ellos, fueron condenadas. El trabajo se analiza a la luz del uso de la historia y la arqueología con fines políticos y nacionalistas.

El último de los trabajos del volumen, y, por tanto, de las dos series monográficas, se debe a J. A. González Alcantud (*El mito fallido sacromontano*). Tiene como protagonista al arabista Francisco Javier Simonet y su especial inclinación hacia lo mozárabe, lo que le lleva a otorgar credibilidad a los Varones Apostólicos y, consecuentemente, al mito que rodea la fundación del Sacromonte. En este sentido se analiza la actuación de Simonet, que, no obstante, nunca se pronunció de modo que pudiera dudarse de su cristianismo. Cabría preguntarse si existió una inclinación especial de este personaje hacia la Abadía por el sentimiento carlista que afectaba tanto a uno como a gran parte de los miembros de la otra.

Concluyo con este primer bloque que forman las noticias recogidas en los trabajos de la revista *Al-Qantara*. El valor de este conjunto de estudios no radica en volver a contar la historia de los plomos, aunque, por otra parte, no sea ocioso hacerlo pensando en quienes no la conocen, al menos con suficiente

detalle, sino en las nuevas facetas que ofrecen, en traer noticias no conocidas antes y, especialmente, en los planteamientos que someten a la reflexión del lector. Como alguno de los autores señala, es una llamada a que el tema de los plomos está lejos de considerarse cerrado; por el contrario, los interrogantes siguen siendo muchos y se continúan abriendo nuevas vías de estudio. Se pretende, con todo ello, poner fin a las posturas a favor de la veracidad de los plomos, que sólo favorecen actitudes parciales e interesadas, sacrificando el rigor histórico y dando lugar a que permanezcan teorías demostradas falsas.

Todos los trabajos tienen en común lo antes indicado, es decir, explicar en algunos casos los sucesos granadinos y dar como falsos los documentos y muestras arqueológicas que aparecieron en los distintos procesos. Como especificidad, además de ocuparse de temas concretos, unos de ellos dan mayor protagonismo a los documentos mientras otros lo hacen a los personajes. Un tercer aspecto concreto reflejado en los artículos es la cronología de los hechos y sus análisis, que van desde el siglo XVI, la mayor parte, al mismo siglo XXI. Todos ellos aportan una rica bibliografía, recogida en el aparato crítico que los acompaña, repetida en muchos casos, como es inevitable, original en otros.

En conjunto, representan el esfuerzo más serio y más actualizado de cuantos se han venido haciendo en torno a este tema, sin que ello suponga minusvalorar pasados y magníficos estudios. La variedad de enfoques, la novedad de muchos de ellos y, especialmente, el talante crítico con que se abordan, marcan un hito. Suponen, por otra parte, una recopilación de estudios anteriores, una reflexión sobre lo ocurrido y lo escrito y un punto de partida hacia nuevos trabajos. Como elementos de futuro destacados se plantean la disponibilidad de un texto árabe establecido a partir de los análisis de los libros plúmbeos, así como una versión castellana unificada, teniendo en cuenta que, hasta el momento, los trabajos y estudios realizados se han basado en versiones parciales, y en este caso habría que analizar quién mandó hacer tales traducciones, porque muchas de ellas, especialmente las más cercanas en el tiempo a la aparición, están falseadas. Las que más anomalías presentan, coinciden, como no podía ser menos, con las que ordenó don Pedro de Castro.

En lo que se refiere a las Historias eclesiásticas y la Abadía del Sacromonte, el estudio usado ha sido la obra de Manuel Barrios Aguilera, *Los falsos cronicones contra la Historia* (Granada, Universidad, 2004). Se trata de una obra breve en extensión (213 páginas) pero muy llena de ideas, noticias y, sobre todo reflexiones y juicios, en su confesado empeño de deconstruir el mito. Sólida y bien documentada en su información, rigurosa en sus planteamientos, amena en su lectura, con observaciones muy sugerentes y llenas de agudeza, responde, una vez más, a cuanto se espera de este autor.

Como él mismo anuncia en el *Preliminar*, este libro es una recopilación de monografías propias aparecidas en publicaciones especializadas —sus aportaciones sobre los defensorios del siglo XVIII son especialmente significativos—, a las que sintetiza y da un carácter divulgativo, planteamiento totalmente loable por cuanto permite ampliar sensiblemente el círculo de sus lectores

para beneficio de todos. Lo divide en seis apartados de los que recojo la temática, más que el título concreto. El primero está dedicado a las falsificaciones en la Historia de España (págs. 13-22); el segundo a los descubrimientos de la Torre Turpiana, los *Libros plúmbeos* y las reliquias martiriales (págs. 23-46); el tercero a la imagen de Granada en las historias eclesiásticas y en los defensorios del Sacromonte (págs. 47-76); el cuarto a los fraudes de la Alcazaba (págs. 77-98); el quinto a la situación actual de la institución sacromontana, bajo el título "Intereses creados y mitología" (págs. 99-126); el sexto y último a unas conclusiones que analizan la actuación del arzobispo Castro en el proceso de creación de la Abadía del Sacromonte (págs. 127-137). Sigue una *Antología de testimonios documentales* (págs. 147-187) que, en número de diecisiete, recoge fragmentos muy expresivos, varios inéditos, al fin propuesto de las obras de Bermúdez de Pedraza (*Antigüedades y excelencias de Granada e Historia eclesiástica de Granada*), de Antolínez de Burgos (*Historia eclesiástica de Granada*), de Heredia Barnuevo (*Místico ramillete*), de Viana-Laboraría (*Historia auténtica*), de La Serna Cantoral (*Vindicias catholicas granatenses*), de Pastor de los Cobos (*Historia apologética*), de Medina Conde (*Sermón poanegírico de San Cecilio*); tres extractos de la *Razón del Juicio* (de la Alcazaba) contra Flores Oddouz y sus colaboradores, un fragmento de las *Actas de Ugíjar* sobre los martirios de las Alpujarras de 1568 y otro del *Ynventario de las láminas del Sacromonte*, el más tardío, del individuo sacromontano Joseph Miguel Moreno.

La obra se completa con 43 ilustraciones alusivas a sus contenidos, una selección bibliográfica de obras antiguas y estudios modernos y un índice onomástico y otro de ilustraciones.

Como consideración final, manifestar que quien se acerque a estos trabajos quedará plenamente satisfecho. A la excepcionalidad del tema, apasionante desde cualquier punto de vista, se unen riqueza informativa, planteamientos rigurosos, análisis finos y perspectivas de futuro llenas de sugerencias, todo ello avalado por el buen hacer propio de unos especialistas de la talla de los que aquí se han reunido.

Camilo Álvarez de Morales

HERMANDADES Y COFRADÍAS. RETAZOS DE HISTORIA

Aunque carente, en general, de obras de conjunto y de síntesis explicativas, y adoleciendo de una excesiva variedad metodológica, el mundo de las hermandades y cofradías goza ya de carta de naturaleza en el panorama historiográfico, como lo prueba la diversidad y profusión de estudios aparecidos en los últimos años.

Coinciden en este empeño el tesón por rehabilitar para el análisis histórico un campo considerado antaño como tema menor, postergado en los estudios de