

# MÉDICO, TRADUCTOR, INVENTOR: MIGUEL DE LUNA, CRISTIANO ARÁBIGO DE GRANADA

Physician, translator, inventor:  
Miguel de Luna, Arabic Christian from Granada

MERCEDES GARCÍA-ARENAL  
FERNANDO RODRÍGUEZ MEDIANO\*

## RESUMEN

El morisco Miguel de Luna es conocido, principalmente, por ser el autor de la *Verdadera historia del Rey don Rodrigo* y por su intervención, como traductor y posible coautor, en la falsificación de los Libros Plúmbeos del Sacromonte. En este artículo aportamos nueva documentación sobre su trayectoria biográfica y sobre sus actividades: realizamos una edición y estudio de su tratado *Sobre la conveniencia de restaurar los baños y estufas*, y un análisis de su participación en el asunto del apareamiento de la Santa Vera Cruz de Caravaca; recogemos, además, material novedoso sobre su participación en las falsificaciones granadinas. Todo ello conforma un perfil coherente de la figura de Miguel de Luna, no como un criptomusulmán, sino como “cristiano árabe”, que intenta desislamizar la herencia cultural y lingüística árabe para conseguir integrarla en la sociedad española de su época.

**Palabras clave:** Miguel de Luna, Falsificaciones historiográficas, Moriscos, Granada.

## ABSTRACT

The Morisco Miguel de Luna is known mainly as the author of the book *La verdadera historia del Rey Don Rodrigo* and by his participation as translator and possible co-author, of the forgeries known as the Lead Books of the Sacromonte. In this article we provide new documents for his biography and his activities, specially his treaty on the use of baths and his participation in the affair of the Santa Vera Cruz de Caravaca. We also provide new documents on his role in the Sacromonte affair. The whole conforms a new profile of Miguel de Luna not as a crypto-muslim Morisco but as a Christian Arabic, someone who endeavours to de-islamize the Arabic heritage, both in its linguistic and cultural aspects, to include it and make it acceptable in the Spanish society of his time.

**Key Words:** Miguel de Luna, Historiographical Forgeries. Moriscos. Granada.

Miguel de Luna, morisco de Granada, es conocido principalmente por dos actividades: por su participación como traductor, y posible factor, junto con Alonso del Castillo, de los Libros Plúmbeos del Sacromonte por un lado, y como autor de una falsa crónica histórica conocida como *Historia verdadera del Rey Don Rodrigo*<sup>1</sup>. A diferencia de su colega, el también médico y traductor Alonso del Castillo, protagonista de una excelente y completísima monografía por parte de Darío Cabanelas<sup>2</sup>, Miguel de Luna no ha sido objeto de muchos más estudios

\* CSIC (Madrid).

1. Publicada por primera vez en Granada, René Rabut, 1592. Edición facsímil con estudio introductorio de Luis F. BERNABÉ PONS, Granada, *Archivum*, 2001.

2. *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada, Patronato de la Alhambra, 1965, reed. 1991 con estudio de Juan MARTÍNEZ RUIZ (las citas en este artículo pertenecen a la segunda edición).

que (aparte de la atención marginal que recibe en el libro citado de Cabanelas<sup>3</sup>) un artículo extenso de Francisco Márquez Villanueva<sup>4</sup> y el estudio preliminar de Luis Bernabé Pons a la edición facsímil de su *Historia verdadera*, ambos trabajos centrados en torno a esta obra de Luna. El hallazgo de nuevos documentos de archivo nos va a permitir aquí hacer una revisión ampliada de su persona y de su obra, revisión por la que se confirma como una figura extremadamente rica y compleja, que supera la imagen hasta cierto punto secundaria que hasta ahora se tenía de él cuando era considerado junto a Alonso del Castillo. Aquí aportamos también nuevos indicios que apoyan su posible participación en la invención del Sacromonte.

Médico, traductor, inventor o falsario, la obra y la actividad de Miguel de Luna tienen una notable coherencia. Más que preocupado por cuestiones religiosas, o por promover una “infiltración” del cristianismo por parte del islam, como han propuesto algunos autores, o un sincretismo entre ambos, creemos, y el demostrarlo es el objetivo de este artículo, que la estrategia y los objetivos de Luna están encaminados a defender y preservar señas culturales de la identidad morisca separándolas de la religión islámica que se da por perdida: la lengua árabe en primerísimo lugar, pero también una determinada concepción de la medicina y de la higiene, por ejemplo, que suponen una filosofía. Su obra está encaminada, sobre todo, a reescribir los orígenes de la historia del cristianismo en la Península con el fin de conseguir que su población de origen árabe sea considerada “natural” o “nativa” de la misma (parte consustancial de “los nuestros”) y sus miembros no sólo no sean expulsados como invasores ajenos, sino que puedan acceder a honras y privilegios. Es una estrategia que coincide con la del Memorial de Fernando Núñez Muley y con la de otros moriscos de la elite social e intelectual que pretendían tender para sí mismos una suerte de puente con la sociedad cristiana y, así, asimilarse a ella y disfrutar de sus privilegios al tiempo que preservar una serie de señas culturales que se les hacían irrenunciables, sin que eso signifique en absoluto que siguieran siendo musulmanes *in pectore*.

Miguel de Luna, perteneciente a una familia morisca procedente de Baeza<sup>5</sup>, nació en Granada no antes de 1550: en un documento sin fecha, pero incluido en sus traducciones del pergamino hallado en la torre Turpiana de Granada

3. Y en algún artículo paralelo al libro, en especial, CABANELAS, D., “Cartas del morisco granadino Miguel de Luna”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XIV-XV, 1 (1965-66), pp. 31-47.

4. “La voluntad de leyenda de Miguel de Luna” en *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, 1991, pp. 45-97.

5. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Salazar y Castro, B-85, “Libro de los linajes de Baeza así ganadores como pobladores della, compuesto por Antonio de Barahona y aumentado por otros”. Véase f. 53, linaje de los Luna.

(documentos de 1593), afirma ser “de más de cuarenta y tres años”<sup>6</sup>, y en el “Proemio” de su *Historia verdadera*, publicada por primera vez en 1592, pero escrita en 1589, afirma “començé desde mi niñez a cultivar mi ingenio en este dulce y sabroso exercicio de las letras, mayormente en la facultad Arábiga”, y más tarde: “estudié con mucha diligencia y cuidado desde mi infancia, más tiempo de veyntisiete años, la Gramática y lengua Arábiga”. Si el libro se escribió en 1589, tendría unos diez u once años cuando comenzó a estudiar, si pensamos que nació en el entorno de 1550. O al revés, si afirma haber empezado a estudiar árabe en su infancia, no parece posible que naciera antes de 1550.

Luna se licenció en medicina en la universidad de Granada, y él mismo nos proporciona noticias de que practicó como médico, como veremos en el apartado correspondiente. Sabemos también que era traductor y romanceador de documentos árabes. Luna comienza a aparecer en la documentación sobre todo a partir de 1588, cuando se le encargó la traducción del pergamino aparecido en la Torre Turpiana.

El principio de los años 90 debió ser de gran actividad para Luna. En 1592 envió a Felipe II su tratado acerca de los baños para solicitar que se instauraran en todo el reino, y ese mismo año publicó la *Historia verdadera del Rey Don Rodrigo*. De ambos trabajos hablaremos más detalladamente en este artículo. En torno a 1596 se le dio orden de que tradujera un “Tratado sobre la Gota”<sup>7</sup>.

A partir de 1595, serán Castillo y Luna los principales traductores de los hallazgos de los sucesivos Libros de Plomo que irán apareciendo en la colina de Valparaíso, siempre bajo la protección del arzobispo don Pedro de Castro y siempre como ardientes defensores de la autenticidad de los hallazgos. Fue el cronista Luis del Mármol Carvajal el primero en señalar a Pedro de Castro que el “desengaño” del pergamino y de los Plomos podía estar relacionado con Castillo, Luna y otros moriscos, en particular el Meriní, cuya hija, casada con Mendoza el Seis, también morisco, había dado los papeles árabes de su padre a Luna<sup>8</sup>. Esta misma opinión, es decir, que la falsificación se había fraguado en ambiente morisco y no más de diez a veinte años antes, la recalca Mármol en una carta escrita a Pedro de Castro a 26 de enero de 1594 donde hace una alusión explícita a Miguel de Luna y a su premura tanto en participar en las traducciones como en conseguir mercedes sobre la base de los hallazgos: “También me dicen que cuando se hallaron aquellas reliquias fue con mucha diligencia y solicitud el dicho Luna y acudió luego a traducir el pergamino y lo llevó luego a Su Majestad para que le hiciese merced”<sup>9</sup>. Luna, lo vemos desde el

6. Biblioteca Francisco de Zabálburu, Altamira, D. 119.

7. Instituto Valencia de Don Juan, Envío 92, vol. I.

8. CABANELAS, D., *El morisco granadino*, p. 255.

9. CABANELAS, D., *ibid.* ALONSO, C., *Los Apócrifos del Sacromonte (Granada)*, Valladolid, 1979, p. 53.

principio, quería acceder al Rey. Un traductor posterior, Marcos Dobelio, envía un informe a la Inquisición de España en Roma en el que asegura que “Castillo y Luna fueron los autores de esta novedad”<sup>10</sup>. Y es que ahora ya conocemos con nombres y apellidos a todos los que en la España de entonces conocían el árabe necesario para la falsificación: de éstos, tan sólo Luna y Castillo defendieron su autenticidad.

Entre los años 1607 y 1610, Luna estuvo en la Corte ocupado en temas relacionados con los Plomos, y consiguió ser nombrado intérprete oficial de árabe por Felipe III. Durante esos años produjo una abundante correspondencia, de la que hemos encontrado nuevas cartas además de las publicadas por Cabanelas<sup>11</sup>.

Sabemos, por las alusiones que el propio Luna hace en su correspondencia, que su esposa se llamaba doña María. Algunos investigadores han sugerido que esta “doña María” podría ser hija de Alonso del Castillo<sup>12</sup>, y que, por lo tanto, Castillo era suegro de Miguel de Luna. Hasta donde conocemos, la primera persona que sugirió un posible parentesco entre Castillo y Luna fue Darío Cabanelas, que planteó la hipótesis de que la mentada doña María, esposa de Luna, podría ser “tal vez una de las hijas del morisco Alonso del Castillo”<sup>13</sup>; posibilidad que, en todo caso, no estaba sustentada por ninguna evidencia documental. La hipótesis fue recogida como tal por B. Vincent<sup>14</sup>, y sobre todo por Luis F. Bernabé Pons<sup>15</sup>, que reafirmaba la probabilidad de que el Alonso de Luna cuyo proceso inquisitorial había sido sacado a la luz por B. Vincent fuese hijo de Miguel de Luna y, por lo tanto, si la hipótesis de Cabanelas era cierta, nieto de Alonso del Castillo.

Esta relación familiar, Alonso del Castillo-Miguel de Luna (vía doña María)- Alonso de Luna (relación que, por otra parte, dibujaría un ciclo escatológico morisco que vincularía los hallazgos del Granada con el Evangelio de S. Bernabé) tendría un posible reflejo en la obra de al-Ḥayārī<sup>16</sup>, el conocido morisco granadino que en su juventud, antes de huir hacia Marruecos, había tenido una interesante

10. RODRÍGUEZ MEDIANO, F. y GARCÍA-ARENAL, M., “De Diego de Urrea a Marcos Dobelio, intérpretes y traductores de los ‘Plomos’”, en M. BARRIOS AGUILERA y M. GARCÍA-ARENAL, eds., *Los Plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*, Valencia, 2006, pp. 297-333.

11. CABANELAS, D., “Cartas del morisco granadino Miguel de Luna”, *passim*.

12. Castillo se refiere a una hija suya en alguno de sus papeles, sin citar su nombre: CABANELAS, *El morisco granadino*, p. 231.

13. CABANELAS, “Cartas del morisco granadino Miguel de Luna”, p. 34.

14. VINCENT, B., “Et quelques voix de plus: de Francisco Núñez Muley à Fatima Ratal”, *Sharq al-Andalus*, 12 (1995), 131-145, p. 139.

15. BERNABÉ PONS, «Estudio preliminar», *Miguel de Luna, Verdadera historia*, pp. XXXII-XXXIII.

16. *Kitab nāṣir al-dīn ʿalā l-qawm al-kāfirīn (The Supporter of Religion against the Infidels)*, ed. y trad. inglesa por P.S. VAN KONINGSVELD, P. S., WIEGERS, G. A., AL-SAMARRI, Q., Madrid, 1997.

participación en el asunto de las invenciones de Granada. En el relato de al-Ḥaḡarī aparecen dos moriscos, llamados al-Ŷabbis (*al-šayj al-šāliḡ*, “el santo jeque”) y al-Ukayḡil o al-Ukayḡal (calificado como “intérprete oficial”, *turŷumān bi-l-iŷāza*), que se contaban entre los primeros traductores del pergamino de la Torre Turpiana. Ante el paralelismo entre estos dos personajes y Castillo y Luna, todos calificados como los primeros traductores del pergamino de la Torre Turpiana, se ha planteado naturalmente la posibilidad de que se trate de las mismas personas, llamados por su nombre cristiano o, en el texto de al-Ḥaḡarī, por el árabe. A partir de la comparación entre dos transcripciones del texto árabe del pergamino, y del análisis de sus semejanzas, Van Koningsveld y G. Wieggers sugerían la posibilidad de identificar a al-Ŷabbis con Alonso del Castillo<sup>17</sup>. Siguiendo la misma línea de razonamiento, al-Ukayḡil sería identificable con Miguel de Luna. Más aún: en el texto de al-Ḥaḡarī aparece un tercer personaje, Muḡammad b. Abī l-‘Āšī, también conocedor del árabe, y calificado como nieto de al-Ŷabbis. Luis F. Bernabé Pons, con una lógica perfectamente consecuente con lo dicho hasta ahora, había planteado la posibilidad de que este Muḡammad b. Abī l-‘Āšī pudiese ser identificado con Alonso de Luna, hijo de Miguel de Luna y nieto de Alonso del Castillo<sup>18</sup>. Esta identificación ha sido profundizada por G. Wieggers, aportando nueva documentación, especialmente la correspondencia y los tratos que, por diversas razones, al-Ḥaḡarī mantuvo con moriscos de Estambul, entre los que se encontraba un “liçençiado Muhhemed Bulhaç” o “liçençiado Volhaç”, que no sería otro que Alonso de Luna<sup>19</sup>, el nieto de Alonso del Castillo (como afirmaba al-Ḥaḡarī), el hijo de Miguel de Luna (quedaría así confirmado el parentesco entre Castillo y Luna), el profeta, en fin, que acabaría compareciendo ante la inquisición de Granada y condenado a cadena perpetua.

En nuestra opinión, esta identificación Alonso del Castillo/al-Ŷabbis, Miguel de Luna/al-Ukayḡil y Alonso de Luna/ Muḡammad b. Abī l-‘Āšī, es cuando menos dudosa, si no imposible, y se apoya en distintas suposiciones que no tienen, hasta ahora, ningún apoyo documental. En efecto, aunque abundan los documentos en que aparecen juntos los nombres de Castillo y Luna, en ninguna ocasión, que sepamos, se hace una mención explícita a su parentesco. Tampoco en el libro de al-Ḥaḡarī, donde la única relación de parentesco que se afirma entre los tres personajes es que Muḡammad b. Abī l-‘Āšī era nieto de al-Ŷabbis, pero no hijo de al-Ukayḡil<sup>20</sup>. Por el propio texto de al-Ḥaḡarī sabemos que, en el momento

17. “El pergamino de la ‘Torre Turpiana’: el documento original y sus primeros intérpretes”, y en BARRIOS AGUILERA y GARCÍA-ARENAL, eds., *Los Plomos del Sacromonte*, pp. 113-139.

18. BERNABÉ PONS, “Estudio preliminar”, *Miguel de Luna, Verdadera historia*, p. XXXII, n. 44.

19. WIEGERS, G. A., “Nueva luz sobre Alonso de Luna, alias Muḡammad b. Abī l-‘Āšī y su proceso inquisitorial”, en BARRIOS AGUILERA y GARCÍA-ARENAL eds., *Los Plomos del Sacromonte*, pp. 403-417.

20. Hecho sobre el que llama la atención, con extrañeza, WIEGERS, *id.*, n. 29.

de la aparición del pergamino de la Torre Turpiana, al-Ukayḥil y al-Ŷabbis eran ya ancianos (*šuyūj*), y que habían aprendido árabe en su infancia, muy próxima cronológicamente a la época de la dominación musulmana en Granada (*inna-hum ta'allamū l-qirā'a al-'arabiyya fī šugri-him bi-qurb 'ahd al-islām*<sup>21</sup>). Si este dato bien podría corresponderse con la edad de Alonso del Castillo en ese momento (debió nacer entre 1520 y 1530<sup>22</sup>), no ocurre lo mismo con Miguel de Luna que, como acabamos de mostrar, nació probablemente alrededor de 1550, y que, por lo tanto, no debía llegar aún a la cuarentena. Por otro lado, al-Ŷabbis parece ser la forma árabe del nombre “El Chapiz”; de hecho, sabemos por la documentación de la Abadía del Sacromonte que uno de los traductores del pergamino se llamaba Lorenzo Hernández el Chapiz<sup>23</sup>. Tenemos constancia, por otras fuentes, de algún personaje, también llamado El Chapiz, que era a veces consultado sobre asuntos antiguos de musulmanes de Granada, por su condición de morisco muy respetado por su sabiduría<sup>24</sup>. Por otra parte, si al-Ukayḥil es caracterizado como una persona mayor y como un “traductor oficial”, éstas parecen ser condiciones que cuadran mejor con Alonso del Castillo. Así, si ninguna fuente afirma que hubiera alguna relación de parentesco entre Castillo y Luna, es porque probablemente no la hubo. En este caso, Muḥammad b. Abī l-‘Āṣī no puede ser identificado con Alonso de Luna, pues era en realidad nieto de al-Ŷabbis (es decir, si nuestra propuesta es correcta, de El Chapiz). Por otra parte, la trayectoria biográfica de Muḥammad b. Abī l-‘Āṣī cuadra mal con lo que sabemos del hijo de Miguel de Luna: éste estaba, como veremos, bien instalado en Roma a finales de 1609.

21. Al-ḤAYĀRĪ, *Kitāb nāṣir al-dīn*, p. 19 de la ed. árabe, trad. p. 73.

22. CABANELAS, *El morisco granadino*, p. 68.

23. En 1596, D. Pedro de Castro propuso traducir el texto árabe del pergamino a las siguientes personas: “Aviendo trahído y juntado en esta çudad ansí a Diego de Urrea, intérprete del Reyno de la lengua Árabe y Cathedrático de la Cáthedra de Árabe de la Universidad de Alcalá, y a Lorenço Hernández Chapiz, vezino de la çudad de Baeça, y al liçençiado Pinto, médico natural de Valençia, con el liçençiado Miguel de Luna, médico vezino desta çudad e intérprete de Su Magestad en la lengua Árabe”, Archivo de la Abadía del Sacromonte, Legajo V, f. 142. V. también WIEGERS, “Nueva luz sobre Alonso de Luna”. El propio Wieggers establece esta analogía entre al-Ŷabbis/El Chapiz. La identidad de este “Lorenzo Hernández el Chapiz” es difícil de establecer, a falta de más documentación, y no puede asegurarse que se trate de la misma persona a quien está dedicado el artículo de ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo, “Lorenzo el Chapiz y el ‘negocio general’ de 1559”, *Qurṭuba* I (1996), pp. 11-38. De hecho, existen en esta época varios personajes conocidos como El Chapiz. Agradecemos a C. Álvarez de Morales su ayuda en este punto.

24. VELARDE DE RIBERA, Pedro, *Historia eclesiástica del Monte Santo, ciudad y reyno de Granada dirigida a la magestad del Rey don Phelipe nuestro señor tercero deste nombre*, BNM, Ms. 1583 “[...] y la causa que daban los naturales moriscos [para la fundación musulmana de Granada] era que no les estava bien a los Reyes moros de Granada tener dos çudades tan cercanas temiendo se podría entrar en ella algun tirano que los desasosegase, y por agüero tenían que al salir y al entrar en ella a sus labranças de la Vega de Granada les diese el sol en el rostro, y esto decian los moriscos mui doctos, entre ellos el Chapiz”, f. 88v.

Cuesta trabajo imaginar las razones de un hipotético itinerario que le llevase desde Roma, vía los Países Bajos, a Estambul, donde contactaría con al-Ḥayārī, para luego terminar ante la inquisición de Murcia en 1618.

Si lo que decimos es cierto, las conclusiones son: a) podría sugerirse, de manera muy hipotética, una posible identificación entre Alonso del Castillo y al-Ukayḥil, y entre El Chapiz y al-Ŷabbis; b) Miguel de Luna no aparece mencionado por su nombre en el texto de al-Ḥayārī; c) ninguna prueba documental indica que Miguel de Luna estuviese casado con una hija de Alonso del Castillo. En nuestra opinión, la existencia de este parentesco es altamente improbable; d) Alonso de Luna y Muḥammad b. Abī l-‘Āṣī son personas diferentes; e) está aún por demostrar que el Alonso de Luna que compareció ante la Inquisición de Granada en 1618 fuese hijo de Miguel de Luna.

Las consecuencias de lo que antecede trascienden lo meramente erudito. Luna y Castillo son, muy a menudo, citados juntos, no sólo como traductores, sino como sospechosos de haber perpetrado al alimón los fraudes granadinos; en este sentido, existe un consenso más o menos amplio en considerar que compartían los mismos objetivos. El supuesto parentesco entre ambos no hace sino reafirmar y apuntalar ese consenso, en nuestra opinión equivocado. Más aún: la identificación de Castillo y Luna con al-Ŷabbis y al-Ukayḥil permitiría situar el origen de los Plomos en el entorno de moriscos criptomusulmanes, con las consiguientes implicaciones a la hora de explicar el sentido de los fraudes. Sin embargo, como intentaremos argumentar a lo largo del artículo, Luna no aparece nunca como un criptomusulmán, sino como un “cristiano árabe”, con unos objetivos muy precisos a la hora de deslindar la cultura y la lengua árabes del Islam y legitimar así el papel de lo árabe en la historia sagrada de España y su propia integración en la sociedad española de su época.

Miguel de Luna consiguió evitar la expulsión y murió en Granada en 1619. Cuando murió, tenía admitido un proceso para ser declarado hijodalgo.

## MÉDICO

Luna se licenció en medicina en la Universidad de Granada, que había sido fundada en 1531 por Carlos V dentro de un plan de aculturación y asimilación de los nuevos conversos<sup>25</sup>. Independientemente de que ese proyecto asimilativo

25. GARCÍA BALLESTER, L., *Los moriscos y la medicina. Un capítulo de la medicina y la ciencia marginadas en la España del siglo XVI*, Barcelona, 1984, pp. 52-53. La Bula fundacional decía explícitamente: “De este modo (los nuevos convertidos) serían instruidos en las nuevas costumbres y adornados con virtudes, se les inspiraría el conocimiento de la verdad y claridad en su inteligencia”

de Carlos V acabara fracasando, la medicina fue una profesión elegida por un gran número de moriscos, como lo sería en el siglo siguiente por los judeo-conversos: era la única profesión que permitía, a diferencia de las leyes o la carrera eclesiástica, ser practicada con posibilidad de tener acceso a honores y a contacto con las clases privilegiadas, sin ser sometido a los expedientes de limpieza de sangre. Era también una profesión “universal”, es decir, que se podía practicar en otras regiones, en otros países, lo cual era sin duda importante para sectores de población para la cual el exilio, cuando no la expulsión, constituían perspectivas verosímiles. De hecho, el hijo de Miguel de Luna, Alonso, practicó la medicina en Italia. El número de moriscos en la facultad de Granada debió ser importante si juzgamos por el hecho de que la facultad sufrió un verdadero colapso tras la expulsión de los moriscos a raíz de la Guerra de las Alpujarras. Entre 1580 y 1640 se interrumpieron totalmente las publicaciones de textos médicos en Granada<sup>26</sup>. Como consecuencia, en cambio, se produjo un aluvión de moriscos granadinos en las facultades de Alcalá y Toledo, si hemos de creer la propuesta de Pedro de Vesga a las Cortes de Castilla de que se impidiera a éstos la práctica de la medicina. La medicina implicaba, según Vesga, traer seda, andar en mula y tener honrosos oficios, por parte de gentes que se sabía eran enemigos de los cristianos viejos y que se habían rebelado en armas contra ellos; ¿cómo habrían, pues, de curarlos? Además, añadía Pedro de Vesga, los cristianos viejos no habrían de querer que sus hijos entrasen en las facultades de medicina para no mezclarse con moriscos, de manera que, en unos años, toda la práctica de la medicina sería suya: “por quanto de algunos años a esta parte los moriscos de la nueva rebelión del reino de Granada que van a oír misa las fiestas, con pena si no la oyen, ponen a sus hijos a oír la facultad de medicina, no pudiendo ser admitidos para boticarios, escribanos, letrados ni otros oficios de confianza, y desto se siguen muchos inconvenientes, porque los christianos viejos y gente honrada no entran a oír la dicha facultad por esta razón, deshonorándose los padres y ellos de ser médicos con ellos [...]; estudian y practican muchos (moriscos de Granada) en las Universidades de Alcalá, Toledo y otras”<sup>27</sup>. Una buena cita, en nuestra opinión, para los que afirman que los moriscos eran inasimilables, es decir, que no se querían asimilar. Facilidades no había. Y una buena cita también para entender el contexto social con el que Miguel de Luna, y otros muchos moriscos deseosos de alcanzar privilegios y situaciones de eminencia, tenían que luchar.

26. GARCÍA BALLESTER, L., “Academicism versus Empiricism in Practical Medicine in Sixteenth-Century Spain with regard to Morisco Practitioners”, chapt. VIII en *Medicine in a Multicultural Society, Christian, Jewish and Muslim Practitioners in the Spanish Kingdoms, 1222-1610*, Ashgate, Variorum, 2002, p. 262.

27. *Actas de las Cortes de Castilla*, Madrid, 1903, vol. XXIII, p. 587.



Sabíamos ya que Alonso del Castillo debió de cursar los estudios de medicina en torno a 1540 y que ejerció como médico. Un análisis detenido de su diario muestra que estuvo en contacto directo con obras médicas de autores árabes que sólo circularon en árabe<sup>28</sup>. Llegó a copiar en este diario un pequeño tratado de fisiognómica. En 1573, Castillo se trasladó a El Escorial encargado de la catalogación de libros árabes, parte importante de los cuales eran manuscritos científicos y de medicina. Es muy interesante el testimonio del prior del monasterio que, en carta al secretario de Felipe II, dice: “El memorial de los libros que va con ésta, en fin del qual van los quince libros de arábigo intitulados por el médico morisco que está aquí en San Lorenzo [...].Y dice el mismo morisco que valen algunos dellos mucho dinero, porque con ellos se pueden hacer buenos médicos [...] Y el morisco hace por acá buenas curas”<sup>29</sup>.

Mucho menos sabíamos de la dedicación a la medicina de Miguel de Luna. Por todo ello, es de gran importancia una carta de Luna dirigida al Rey el 25 de mayo de 1592, que ocupa seis páginas manuscritas, sobre las virtudes terapéuticas de los baños<sup>30</sup>. Se trata de una misiva de la cual no sabemos que fuera publicada o difundida, ni siquiera que el Rey la leyera. Recordemos brevemente el contexto: en 1567, Felipe II proclamó la famosa pragmática que habría de constituir la mecha que incendió la rebelión de las Alpujarras. En esta pragmática se prohibía el uso de la lengua árabe hablada o escrita, de los nombres y apellidos árabes, de la forma de vestir, teñirse el pelo o las manos con alheña, llevar armas, tener esclavos, tener baños...<sup>31</sup>. Esta pragmática es la que provoca también el Memorial de Núñez Muley dirigido a Pedro de Deza, presidente de la Real Audiencia y de la Chancillería de Granada, en el que el noble morisco intenta argumentar en contra de tales medidas presentándolas como rasgos culturales desprovistos de significación religiosa. La misiva de Miguel de Luna instando al monarca, por razones puramente médicas, de salud pública, a volver a instalar los baños y estufas, difiere del texto de Núñez Muley en que no entra para nada a discutir

28. GARCÍA BALLESTER, *Los moriscos y la medicina*, pp. 53 y ss.

29. *Apud* GARCÍA BALLESTER, *Los moriscos y la medicina*, p. 54.

30. BNM. Mss. Misceláneo 6149, ff. 292r-294v. Este escrito de Miguel de Luna ha sido objeto de estudio y edición por parte de IVERSEN, Reem “El discurso de la higiene: Miguel de Luna y la medicina del siglo XVI” en MEJÍAS LÓPEZ, W. ed., *Morada de la palabra: homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*, Puerto Rico, 2002, vol. I, pp. 892-907. Esta publicación, de muy difícil acceso, nos ha sido facilitada por Luis F. Bernabé Pons, a quien transmitimos nuestro agradecimiento. Para entonces, ya habíamos realizado nuestra propia transcripción, que es la que aquí utilizamos e incluimos en apéndice.

31. Pragmática de 10 de diciembre de 1567: “Mandamos que agora, i de aquí adelante en el dicho Reino de Granada no aya ni pueda haber baños artificiales i se quiten, derriben i cesen los que de presente ai, i no pueda ninguna persona de qualquier estado ni condición que sea usar los dichos baños, ni bañarse en ellos: i que otrosí no puedan los dichos nuevamente convertidos tener los dichos baños, ni usar dellos ni en su casa ni fuera”.

si se trata o no de una cuestión conectada con la religión<sup>32</sup>. El texto de Luna, que propone la instauración de los baños y estufas calientes en las ciudades del reino para uso público, es un texto de higiene y medicina preventiva.

En el siglo XVI, los conceptos acerca de la salud y de la enfermedad venían marcados por un complejo sistema de interpretación racional basado en los tratados atribuidos a Hipócrates y a Galeno y en los textos de múltiples autores (cristianos, musulmanes, judíos) que se dedicaron a lo largo de toda la Edad Media a comentar estos textos. Es lo que se conoce con el nombre de galenismo o medicina galénica. El galenismo concebía la salud como un estado de equilibrio perfecto entre los humores del cuerpo, cuatro humores que tenían su correspondencia con los cuatro elementos constitutivos de la materia. Los galenistas mantenían que la enfermedad era en esencia producto de un desequilibrio humoral provocado por una concatenación de causas externas e internas en el marco de unas relaciones permanentes entre el micro y el macrocosmos. De acuerdo con los conceptos de equilibrio y desequilibrio humoral, para la medicina galénica el principal objetivo terapéutico era la expulsión de la “materia pecante”, el humor excedente, responsable de la aparición de los síntomas de una enfermedad. El humor pecante debía ser expulsado por medio de la purga o por medio de la sangría. Hasta tal punto prescribían los médicos galenistas a sus enfermos esta técnica, que acabaron por granjearse la crítica de quienes veían en el abuso de la sangría el argumento fundamental para poner en tela de juicio todo el sistema galénico. El texto de Luna se muestra muy crítico con aquellos que practican con tanta ligereza y asiduidad la flebotomía mientras que preconiza, por el contrario, el baño de vapor caliente como método de expulsión de los humores nocivos.

La medicina galénica produjo en la Península, a partir del Renacimiento, un sinfín de textos a través de los cuales los médicos aspiraban a regir la vida entera de sus pacientes tanto cuando estaban sanos como cuando estaban enfermos, pretendiendo convertir la medicina en un modo de vida<sup>33</sup>. La literatura médica conecta mundos intelectuales con saberes y prácticas aparentemente diversos (de la filosofía a la cirugía, de la fisiología a la reflexión sobre el alma, sobre la materia y sus accidentes), como lo estaban los propios médicos, que participaban en tertulias médicas y filosóficas. Además, este tipo de literatura

32. “¿Podrarse averiguar que los baños se hacen por cerimonia? No por cierto.” Véase el Memorial en GARCÍA-ARENAL, M., *Los moriscos*, Madrid, 1975, reed. Granada, *Archivum*, 1996, p. 53. Hay una versión completa del Memorial, por ejemplo, en la “introducción” de B. VINCENT a la reed. de GALLEGO BURÍN, A. y GAMIR SANDOVAL, A., *Los Moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*, Granada, 1996, pp. XXXV-LII.

33. GARCÍA BALLESTER, “A marginal learned medical world: Jewish, Muslim and Christian medical practitioners and the use of Arabic medical sources in late medieval Spain”, chapt. VII en *Medicine in a Multicultural Society*.

médica tenía una explícita voluntad de llegar a un público más amplio que el meramente médico, en particular pacientes reales o potenciales. Los médicos debían mantener su lugar en espacios que debían compartir con clérigos y juristas, en especial las aulas universitarias y los hospitales. La publicación de escritos polémicos era también una estrategia de adquisición de protagonismo social y cultural<sup>34</sup>. Veremos que el texto de Luna se incluye plenamente en esta estrategia. La amplia difusión de los textos galénicos y sus conceptos de purga y de sangría llegan a convertirse en una metáfora de las prácticas sociales asociadas al concepto de *limpieza de sangre* y parecen reflejarse en una sociedad empeñada en purgarse a sí misma de una supuesta “materia pecante”. Es una metáfora que los contemporáneos de Luna usaban frecuentemente, insistiendo en la idea de purificación de una sociedad frecuentemente identificada con un cuerpo. Así, el cronista granadino Bermúdez de Pedraza, al relatar la expulsión de los judíos de Granada y su salida de la ciudad añade: “cortó esta ponzoña y salió del cuerpo de sus reinos un golpe grande de mala sangre; pluguiera a Dios no le hubiera quedado gota de ella”<sup>35</sup>.

El texto de Luna es polémico: aun partiendo de los presupuestos galénicos, se alza en contra de las purgas y sobre todo de las sangrías y de aquellos médicos que, por no perder clientela y dinero, no quieren oír hablar de la medicina preventiva que Luna defiende. Los baños abren los poros y hacen salir los malos humores, sin debilitar ni mermar al paciente, como hacen sangrías y purgas de que tanto uso hacen los médicos, como dice Luna, de “nuestra España”. El escrito sigue teniendo, al menos para nuestros ojos, metáforas asociadas al cuerpo social: expulsar los “malos humores” sin recurrir a la sangría y al debilitamiento. Un argumento que Luna esgrimiría en su *Historia verdadera*, en defensa de los “moros buenos” que no necesitan ser confundidos ni tratados como los malos. No se trata de librar al cuerpo social de la “mala sangre” que dice Bermúdez (y tantos otros), sino de distinguir entre individuos buenos e individuos malos, es decir, los “malos humores”, lo que servirá para que el cuerpo recupere su equilibrio humoral, la salud, sin pérdida de sangre que es, al fin, fortaleza.

El escrito es un pequeño tratado de medicina en el que Luna, que defiende la experiencia como “madre de la ciencia” y se refiere a su propia experiencia práctica como médico en ejercicio, se manifiesta perfectamente informado de las preocupaciones médicas del momento, y en particular el llamado “morbo gálico” o “bubas”, el mal venéreo que causaba estragos en el siglo XVI<sup>36</sup>. Como

34. PARDO TOMÁS, J., *El médico en la palestra. Diego Mateo Zapata (1664-1745) y la ciencia moderna en España*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, p. 134 y ss.

35. BERMÚDEZ DE PEDRAZA, F., *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, 1628, f. 176v.

36. ARRIZABALAGA, J., “Medical responses to the “French Disease” in Europe at the turn of the Sixteenth Century” en SIENA, K., ed., *Sins of the Flesh. Responding to Sexual Disease in Early Modern Europe*, Toronto, 2005, pp. 33-55.

todo médico de la Europa alto-moderna, interpreta la enfermedad en términos providencialistas y la asocia con el pecado y su necesario castigo. Tiene claras las nociones de contagio (que había empezado a surgir en Europa apenas desde los años 20 del siglo<sup>37</sup>) y de la difusión sexual de la enfermedad, (“un varón inficciona a cien hembras y una hembra a cien varones”) algo que era muy reciente. Para su curación y prevención defiende también los baños de vapor, más útiles que el “palo de las Indias” (el famoso guayaco que fue objeto de tratados tan famosos como el de Francisco Delicado, el autor de *La lozana andaluza*)<sup>38</sup>, la zarzaparrilla o el mercurio. Es decir que, en materia médica, podemos decir que estaba perfectamente “al día”.

A diferencia de Núñez Muley, Luna no se preocupa de defender el que los baños no sean “rito y ceremonia de moros”. Ni lo menciona. Sí arguye, en cambio, en contra de los que mantienen que los baños debilitan y afeminan y quitan a los hombres el ánimo de la guerra: “Y el que esto dudare se engaña manifiestamente pues se ve muy claro que no por aver avido vaños en España dexaron los **nuestros** [obsérvese dónde se sitúa Luna] quando los usavan de recuperalla de poder de los moros que la tenían ocupada. Ni los turcos, que los usan para preservar su salud, dexaron de conquistar y ensanchar sus estados, como los ensancharon para nuestros pecados y ensanchan hasta oy en tan gran daño de nuestra cristiana religión”. Insistimos en que Luna no hace la menor relación de los baños con la práctica del Islam, ya que los turcos los usan “para preservar su salud”. En su escrito, la única mención religiosa que hace, y esta sí, muy importante, es a la Profecía de San Juan del pergamino de la Torre Turpiana, que según Luna, se refiere precisamente a las bubas que azotan en sus tiempos. Luna afirma además que San Cecilio ha querido que aparezcan sus restos como remedio de estos males y “para que los Principes fuessen auisados (y ello es assí verdaderamente) para procurar remedios contra estas persecuciones”. Es decir, que de los múltiples usos a los que las reliquias y pergamino pueden servir, se añade ahora uno nuevo: la curación del mal francés, la plaga de aquellos días. Y cita un verso en árabe de la Profecía que dice “en aguas corrientes será la cura de las llagas”, que Luna explica: “esta enfermedad contagiosa (las bubas) será curada con aguas claras corrientes. Y éstas sin duda alguna son los vaños que auemos referido”. No importa de qué hable Luna, siempre trae a colación el pergamino y las reliquias, su autenticidad y, sobre todo, su providencialidad. Usa el pergamino para apoyar sus argumentos mientras que ese apoyo certifica a su vez la supuesta autenticidad del pergamino. Y en este pasaje explica además claramente que tales hallazgos tienen el mismo objetivo que su *Historia*

37. NUTTON, V., “The Seeds of Disease: an explanation of Contagion and Infection from the Greeks to the Renaissance”, *Medical History* 27 (1983) pp. 1-34

38. PARDO TOMÁS, J., *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*, Madrid, 2002, p. 46 y ss.

*verdadera del Rey Don Rodrigo*: que los Príncipes fuesen avisados (aconsejados) para procurar los remedios contra las persecuciones.

Luna termina su escrito con una estimación del número de baños y estufas que serían necesarios en España, lo que costarían y cómo se podrían financiar. El texto merece la pena leerse en su totalidad y por eso lo añadimos en Apéndice. Por supuesto que esta misiva no tuvo éxito, pero sin duda probaba su experiencia y conocimientos médicos: no sabemos si existe relación, pero en 1596 se dio orden a Luna para que tradujera del árabe un tratado sobre la gota<sup>39</sup>. No hemos podido localizar esa traducción.

En los años previos a la expulsión en que Miguel de Luna estaba en la Corte, apenado y harto, como él mismo dice en su correspondencia, de ver lo duras que estaban las cosas en España<sup>40</sup>, se plantea el irse a Roma, donde está su hijo, a emplearse quizá como médico. Varias de las cartas a Pedro de Castro y a Luis de Vega publicadas por D. Cabanelas hacen referencia a ese proyecto. Como dice en carta de 12 de noviembre de 1609 a Luis de Vega, “como mi hijo está en Roma y le va tan bien, que me escribe que no se acuerda de venir a España, ha buscado mi comodidad, bien diferente que materia de traducciones. Y hame escrito hombre que tiene doscientos mil ducados de hacienda y trato donde me ofrece en comodidad todo lo que yo puedo desear [...] y porque me ha escrito un médico del Papa que yo ganaré allá mucho más que en la Corte de España, ofreciendo amistad”.

### TRADUCTOR

Y es que Miguel de Luna llevaba implicado en “materia de traducciones” al menos desde 1588. Ya hemos señalado más arriba cómo Luna y Castillo estuvieron desde el momento de la aparición del pergamino de la Torre Turpiana involucrados en su traducción. Cuando se produjo el hallazgo, el primero al que se requirió fue al licenciado José Fajardo, que había sido profesor de árabe en la Universidad de Salamanca. Sin embargo, se excusó por no tener suficientes conocimientos de esta lengua como para leer texto tan arcano. Bajo la responsabilidad del licenciado Francisco López Tamarid, “familiar y intérprete del Santo Oficio de la Inquisición deste reino de Granada” y racionero de la catedral de Granada, se pidió a Miguel de Luna y después a Alonso del Castillo que examinaran el documento. Luna exigió poder estudiar el pergamino en casa, lo cual llevó a cabo entre el 26 y el 30 de marzo de 1588. Le asistieron Fajardo y

39. Instituto Valencia de Don Juan, Envío 92, vol.1.

40. En carta de 4 nov. 1609 a Pedro de Castro dice “estoy harto de las cosas de España, porque se vive en ella con mucho trabajo y cada día va empeorando”.

Francisco López Tamarid. Posteriormente, y supuestamente con independencia de Miguel de Luna, Alonso del Castillo estudió el pergamino entre el 2 y el 5 de abril del mismo año. Hay consenso entre los estudiosos de la cuestión del Sacromonte en que la traducción de Miguel de Luna de 1588 se encuentra en la Biblioteca Nacional de España (Madrid), Mss 5785, f. 156r-156v y también la traducción de Castillo de 1588 en f. 156v-157r del mismo manuscrito, aunque no están firmadas<sup>41</sup>. En 1592, se envió a Madrid una copia del pergamino, para inspección en la corte, que se conserva actualmente en la Biblioteca de El Escorial firmada y certificada por Tamarid y probablemente realizada por Luna. Se mandó, escribe el cabildo a la Corte, a “los árabes cristianos deste reyno, el licenciado Miguel de Luna y el licenciado Alonso del Castillo médico”<sup>42</sup>, que realizasen dos traducciones por separado y sin ver el uno la del otro. Obsérvese que se les llama “árabes cristianos”, una digna apelación y extraña frente a la habitual de cristianos nuevos o moriscos. Es, sin duda, una definición que complacería a Luna. En cuanto a las diferencias entre la versión de Castillo y la de Luna, a falta de un análisis textual más preciso, puede recordarse lo que escribía Juan Vázquez del Mármol a Mateo Vázquez: que Luna había traducido lo que Alonso del Castillo no había podido traducir, y que el propio Castillo aseguraba que la traducción de Luna era más cierta y verdadera que la suya; Luna, por lo demás, decía que, dado que S. Cecilio escribió ese pergamino para príncipes, él sólo se lo quería decir de boca al Rey<sup>43</sup>. De algún modo, pues, el pergamino había de tener el mismo fin que la *Historia verdadera*, que es guiar y aconsejar a los príncipes, y debía permitir el acceso directo de Luna al Rey. Por lo demás, estudiosos modernos han demostrado que no hay nada en el pergamino que tenga en absoluto una connotación de doctrina islámica<sup>44</sup>.

Desde febrero de 1593 se discutía en las reuniones del Cabildo granadino, y así aparece abundantemente especificado en las actas capitulares, la importancia que tenía que Arias Montano viniera a examinar el pergamino y las reliquias halladas en la Torre Turpiana. Con ese fin se le escribió varias veces entre febrero y abril de ese año.<sup>45</sup> Arias Montano se resistía alegando motivos de salud. El cabildo, viendo la imposibilidad de que Arias Montano se trasladara a Granada, decidió

41. VAN KONIGSVELD, P. S. y WIEGERS, G. A., “The parchment of the “Torre Turpiana”: the original document and its earlier interpreters”, *Al-Qanṭara* XXIV (2003), pp. 327-359. Otro mss. de la BNM (8434), que contiene diversos textos árabes manuscritos e impresos, ejercicios de árabe, etc., y que según el Catálogo pudo pertenecer a Miguel de Luna, presenta, sin embargo, a nuestro juicio, una atribución muy dudosa.

42. AHN, Universidades, Libro 1179, f. 116.

43. Carta de 17 de junio de 1588. Archivo de la Abadía del Sacromonte, Leg. V., f. 29.

44. VAN KONIGSVELD-WIEGERS, “The parchment of the ‘Torre Turpiana’”, p. 349.

45. Archivo de la Catedral de Granada. Actas capitulares, Libro 9, sesiones entre 26 febrero 1593 y 26 abril 1593. Se leyeron respuestas de Arias Montano 18 marzo 1593.

enviar al licenciado Lorca y a Miguel de Luna, con el pergamino y un informe sobre las reliquias que había hecho Lorca, a entrevistarse con Montano. En la confección de este informe participó Luna quien, desde el primer momento, se convirtió en apologista además de traductor del hallazgo de la Torre Turpiana<sup>46</sup>. Arias Montano escribió una carta a Juan Fonseca, deán de la Catedral, que se leyó en la reunión del cabildo, en la que decía que había examinado detalladamente “el mismo pergamino original que recibí de la mano del señor Lorca, y juntamente las prefaciones, copias y traducciones del licenciado Luna, hechas con diligencia y puntualidad” así como el informe que había hecho Lorca sobre las reliquias, informe en el que el papel de Luna y los argumentos que propone están en consonancia con alguno de los *leit motifs* de su *Historia verdadera*: que los reyes moros habían dejado vivir a los cristianos con libertad. Y como en su escrito sobre los baños, señala la ermita santa que curaba providencialmente la peste, tanto a cristianos como musulmanes<sup>47</sup>.

Examinado el pergamino, Arias Montano escribió un informe en el que no quiere “admitir las cosas inciertas por ciertas” y en el que declara que el pergamino es viejo, pero no antiguo, y que se trata de una falsificación. Un informe bien conocido que ha sido publicado por D. Cabanelas y G. Morocho.

A partir de finales de 1595, cuando comenzaron a aparecer en la colina de Valparaíso las láminas de plomo que han venido a conocerse como Libros Plúmbeos, Luna y Castillo se vieron involucrados en la transcripción y traducción de los mismos, siendo los traductores más cercanos y de la confianza del arzobispo Castro. A partir de junio de 1596 se conserva una abundante correspondencia de Luna con el rey<sup>48</sup>, con diversos secretarios y con el arzobispo, haciendo valer

46. Archivo de la Catedral de Granada, Actas Capitulares, Libro 9, 26 abril 1593 “será bien que el licenciado Luna vaya con el doctor Lorca”, que se den a Alonso Lorca 50 ducados para su gasto y el de Luna.

47. Véase “Tratado de la defensión y verdad de las Santas Reliquias halladas en la Torre Antigua de la Iglesia Catedral de Granada”, AHN, Universidades, Libro 1179, fol 19r: “ a me dicho el licenciado Luna que no solo ubo iglesia parrochial en Granada en tiempo de San Cecilio sino que tambien ubo hermita dedicada al Sr. Sancto Anton que es la que está encima del rio Genil que oy se ve su edificio ser muy antiguo y estar en pie por estar fundado sobre peña [...] sucedió en tiempo de los moros un milagro que es que hubo peste y los christianos iban y les curaba y tambien iban los Moros [...] y por esto el rey Moro de alli adelante dexo libremente a los christianos vivir con mas libertad y ampliar su yglesia y hermitas”.

48. “Aunque indispueto y combaleciente de un año de enfermedad acudí a la traduçion de los libros que con las Santas Reliquias de los Martires se hallaron junto a esta ciudad como Va. Magestad abra visto por ellos y alabo a Dios que se descubriesen en los felicissimos tiempos de V.M. y a mi me dicesse talento para la traducion dellos por que el averlos entendido a sido caso milagroso como lo es el de su invençion, ay otros dos libros por traducir no de menos consideracion y estimacion que lo traducido, es materia grave, de tal suerte que no me atrevere a proseguir lo començado sin el favor de Va. Magestad porque con el se tendra el respeto y deçençia que conviene a cosa de tanta

lo que ha servido y sirve en la traducción de los Plomos, la necesidad en que se halla, y la petición de distintas prebendas para paliar esa necesidad, como que se le de una plaza de oidor de la Audiencia<sup>49</sup> y, más tarde, de veedor de las obras reales de la Alhambra<sup>50</sup>. Más tarde en ese año de 1596 pide, ante la inminencia de tener que llevar las traducciones a Roma, que se le dé título de intérprete oficial<sup>51</sup>. En todas estas cartas suele solicitar además que se le permita consultar libros árabes de la biblioteca de El Escorial. Desde Granada escribiendo cuenta de nuevos hallazgos providenciales<sup>52</sup> cuando, ya en enero de 1607, estaba a punto de trasladarse a Madrid a continuar allí las traducciones. En Madrid estaba todavía, como veremos, en el momento en el que se promulgó el Decreto de Expulsión general de los moriscos.

Esta cuestión, la de las traducciones de los Plomos realizadas por Luna, es merecedora de un estudio aparte, porque está relacionada, entre otras cosas, con la de la autoría que algunos estudiosos, en especial Godoy Alcántara, le atribuyen de libros específicos. Es por tanto algo en lo que en este artículo no

---

importancia como es menester y con el del Arçobispo no me atrevere por evitar ynconbinientes que la ynvidia trae consigo en algunas personas apasionadas como Va. Magestad siendo servido podra ser ynformado del Arçobispo y presidente desta Audiencia, doy quenta dello a Va. Magestad para que en todo provea lo que mas convenga al servicio de Dios Nuestro Señor y al de Vuestra Magestad cuya real persona guarde... Granada, 12 de octubre de 1595, Miguel de Luna” (Zabálburu, Altamira, 161, D.107).

49. Instituto Valencia de Don Juan, Envío 45, fol. 163 a.

50. Zabálburu, Altamira 161, D. 134, marzo 1596.

51. Zabálburu, Altamira 161, D. 125. Véase también D. 133. “Yo e continuado la traducion de los libros que se hallaron en el Monte Sancto como Va. Magestad me mando en carta del Arzobispo de Granada, su data en el Pardo a 15 de noviembre del año passado por las traduciones vera V.M. el mucho trabajo y ocupacion casi de un año que me a costado el descubrir la scriptura, de paso, sin socorro de nadie porque el Arçobispo esta tan gastado que no tiene posibilidad para acudirme con lo necesario por tener yo mucha costa. E gastado de mi hacienda asistiendo a ello sin poder atender a otra cosa de tal manera que padezco necesidad y si V.M. no acude con socorro, sera ynposible poder continuar este servicio que seran menester otros dos años. Y assi suplico a V.M. sea servido mandar se me de ayuda de costa en plaças bacas de oydores desta Audiencia pues ay donde se pueda librar para desempeñarme y hazerme merced del oficio de beedor de las obras de la Alhambra desta ciudad questa baco por muerte de Alonso Arias Riquelme, para con el pueda proseguir la traduccion pues mis servicios merecen premio”.

52. Archivo de la Abadía del Sacromonte. Leg. VII, parte 1<sup>a</sup>. f. 340: “Ayer me dixo el señor Arçobispo de Granada como avía aportado a manos de Su Magestad un libro de los del Monte Sancto y que tenia çinquenta hojas, holgueme en extremo que en dias de Su Magestad y de Vuestra Excelencia se aya descubierto la mayor, mas grave cosa que tiene el Mundo en este Monte Sancto desde su principio, gozenlo muchos años, digo esto como testigo de vista pues todo ello a pasado a mis manos despues que vine de essa corte con trauajo intolerable, debe de ser preciada joya esse libro pues tiene tanto numero de joyas porque todos los que aquí han parecido son muy menores. Yo estava de partida para besar las manos de Vuestra Excelencia y esta nueva me a lebandado las alas con el desseo que tengo de saber lo que contiene esse libro, de tal manera que a los 15 de he-



podemos aún entrar a fondo puesto que requiere la edición previa del texto árabe y el estudio comparado de distintas traducciones.

Miguel de Luna fue traductor de algunos de los documentos árabes de Toledo. La Catedral, a 25 de junio de 1607, pide la traducción oficial de un documento árabe, y el alcalde de Casa y Corte, licenciado Cristobal de Villarroel, provee un auto mandando que Miguel de Luna, intérprete de lengua árabiga del Consejo de Castilla, lo traduzca. La versión conservada y publicada por Ángel González Palencia en su edición de los documentos mozárabes toledanos<sup>53</sup>, está fechada a 13 días del mes de julio de 1607. No es, como muestra González Palencia, una versión muy exacta: Luna tenía evidentes problemas con un documento árabe de 1193, y en especial con los nombres propios. Dudamos de que Luna hubiera podido, caso de ser auténticos, traducir documentos árabes de la antigüedad atribuida a los hallazgos sacromontanos.

### *INVENTOR*

En un trabajo reciente, Mercedes García-Arenal proponía que debieron estar implicadas en el asunto de la fabricación sacromontana algunas familias nobles de Granada, como los Núñez Muley, que M.J. Rubiera ha identificado con los Meriní, o, en particular, los Granada Venegas, que tenían en su casa una tertulia literaria. Los Plomos estarían así asociados al problema de los linajes de origen moro y a sus deseos de conseguir reconocimiento, honra y privilegios, en la sociedad cristiana. Recogemos aquí parte de la argumentación entonces expuesta, a la que añadimos ahora un nuevo texto que resulta importante para apoyarla.

La familia Granada Venegas había sido factora o patrocinadora de un texto genealógico que tiene muchos puntos en común con la *Historia verdadera* de Miguel de Luna. Se trata de uno de los más completos y extensos escritos genealógicos, una obra titulada *Origen de la Casa de Granada* que se conserva, manuscrita e ilustrada, en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia<sup>54</sup>. Esta obra no se contenta con demostrar que los Granada pertenecen a linajes reales nazaríes, sino que los entronca con linajes aristocráticos de la

---

nero estaba en esa corte para dar cuenta a Vuestra Excelencia de las cosas que estan a mi cargo de consideración, y en todo haré lo que estoy obligado al servicio de Su Magestad...”, carta de Miguel de Luna, Granada, 3 de enero de 1607.

53. GONZÁLEZ PALENCIA, Á., *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid, 1926, vol. I., pp. 2 y 3 para la trad. de Luna del doc. n° 250.

54. BRAH, Colección Salazar y Castro, B-86. SORIA MESA, E., “Una versión genealógica del ansia integradora de la élite morisca: el *Origen de la Casa de Granada*”, *Sharq al-Andalus*, 12 (1995) pp. 213-221.

Hispania anterior a la conquista musulmana y les proporciona un origen godo de sangre real. Es decir que, en consonancia con el mito gótico que florece en esos años, se apropia de una legitimidad que viene de los godos. Recuérdese que el tomo tercero de la *Crónica general de España* de Ambrosio de Morales es publicado en 1587, que en 1586 se aprobaba en Roma la fiesta litúrgica de San Hermenegildo<sup>55</sup>.

Al modo de tantos falsarios contemporáneos, al modo, por ejemplo, de Román de la Higuera, el *Origen de la Casa de Granada* mezcla documentos falsos y documentos verdaderos. Entre los falsos, una carta del infante Alfonso, rey electo de Castilla por parte de la nobleza rebelde a Enrique IV; entre los verdaderos, una serie de mercedes de los Reyes Católicos. Pero lo más interesante, además de que se preocupen en dotarse, en admirable sincretismo, de un origen godo, es que presenta a los diversos miembros de la familia, durante el periodo islámico, como filocristianos o cristianos encubiertos que colaboran a menudo, en las correspondientes guerras, con los reyes cristianos. Los Granada Venegas reunían, como hemos dicho, en su casa una tertulia literaria de cierta envergadura<sup>56</sup> en la que participaba Gonzalo Mateo de Berrío. Es éste un poeta granadino de cierto renombre, al que Agustín de Rojas atribuye la invención de las comedias de “moros y cristianos” en las que volvemos a encontrar el ambiente caballeresco y la visión poética del moro granadino; algo, pues, muy cercano al gusto literario y al contenido “maurófilo” de Pérez de Hita<sup>57</sup>. Cuando este último presentó su manuscrito de *Las Guerras civiles de Granada* a que pasara censura para su publicación, lo hizo con una “Aprobación” firmada precisamente por de Berrío<sup>58</sup>. Poeta también perteneciente a la tertulia fue Hernando de Acuña<sup>59</sup>, poeta-soldado muy amigo de Luis del Mármol, al que había conocido en Sicilia, amigo sobre todo de otro personaje importante que frecuentaba la casa Granada-Venegas, Luis Barahona de Soto, humanista, médico de fama, poeta clasicista<sup>60</sup> quien, como recordaba en 1595 Cristóbal de Mesa<sup>61</sup>, era uno de los que asistía a la tertulia.

55. ESTAL, J. M. del, “Culto de Felipe II a San Hermenegildo”, *La Ciudad de Dios* 77 (1961) pp. 523-552.

56. Véase por ejemplo, LÓPEZ ESTRADA, F. dir., *Luis Barahona de Soto y su época*, Lucena, 2001.

57. CARRASCO URGOITI, S., *El moro de Granada en la literatura*, Madrid, 1956, p. 78. Existe ed. de *Archivum*, Granada, 1996, con estudio preliminar de J. MARTÍNEZ RUIZ.

58. CARRASCO URGOITI, S., *The Moorish Novel*, Boston, 1976, p. 86.

59. “Introducción” de L. F. DÍAZ LARIOS a su edición de *Hernando de Acuña. Varias poesías*, Madrid, 1982, p. 33.

60. RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Luis Barahona de Soto. Estudio biográfico, bibliográfico y crítico*, Madrid, 1903.

61. “ya en casa de Don Pedro de Granada / formaréis la poética academia / de espíritus gentiles frecuentada”, *apud* LARA GARRIDO, J., “Introducción” a su ed. de BARAHONA DE SOTO, Luis, *Las lágrimas de Angélica*, Madrid, 1981, p. 17.

Luis Barahona tenía un interés especial en la genealogía: no sólo porque solicitó a la Audiencia de Granada su propia probanza de hidalguía sobre la cual mantuvo un pleito con el Concejo de la ciudad<sup>62</sup>, sino porque escribió toda una mitológica obra genealógica sobre sus protectores, los Duques de Osuna, bajo la forma de un poema épico, *Las lágrimas de Angélica*, inspirado en el *Orlando furioso* de Ariosto, y en el que don Pedro de Granada Venegas aparece bajo el seudónimo de *Pilas*. Recordemos ahora que es el *Orlando* una de las fuentes de Miguel de Luna para su *Historia verdadera del Rey Don Rodrigo*. En este poema, Bernardo del Carpio, una de las figuras más recreadas por los escritores castellanos neo-goticistas, es presentado como el ancestro mítico de la casa de Osuna, pero no aparece como un luchador contra los moros sino como un héroe que derrota a los franceses<sup>63</sup>. Los especialistas en la obra de Barahona quizá puedan encontrar su huella en la obra *Origen de la Casa de Granada*, a cuya inspiración debió sin duda colaborar.

#### JOAN DE FARÍA Y LA DEFENSA DE LAS RELIQUIAS

Barahona y Luna eran estrictamente contemporáneos: ambos habían nacido en torno a 1550 y ambos estudiaron medicina, en los mismos años, en la Universidad de Granada. Tuvieron, necesariamente, que conocerse. Del primero sabemos que participaba en la tertulia literaria de los Granada Venegas. No es disparatado pensar que el segundo también estuviera relacionado con ella, dados sus contactos con Barahona. *Las lágrimas de Angélica* se publicó precedido por los sonetos del licenciado Joan de Faría,<sup>64</sup> abogado y relator de la real Chancillería de Granada, también perteneciente a la tertulia de los Granada, y en particular amigo de Miguel de Luna, para quien escribió dos sonetos preliminares para la *Verdadera historia del Rey Don Rodrigo* (Granada, 1592). Pero lo que es aún más interesante es que Faría escribió también una obra, que se conserva manuscrita en El Escorial, titulada *Dialogismo y lacónico discurso: en defensa de las reliquias de San Cecilio que se hallaron en la Iglesia mayor de la ciudad de Granada. Compuesto por el licenciado Faría, abogado y relator en ella: dirigido a su Magestad el Rey Don Phelippe (II) Nuestro Señor*<sup>65</sup>. Esta obra está escrita

62. Publicada por José LARA GARRIDO, “Nuevos datos para la biografía de Luis Barahona de Soto” *Analecta Malacitana*, 7 (1984) pp. 297-310. *Id.* “Poesía y política: a propósito de Las lágrimas de Angélica de Luis Barahona de Soto”, *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna*, II, Córdoba, 1978, pp. 117-124.

63. Véase la Introducción de LARA GARRIDO a su ed., Madrid, 1981.

64. OSUNA, I., *Poética silva: un manuscrito granadino del Siglo de Oro*, Málaga, 1991.

65. Real Biblioteca de El Escorial, Mss. d.IV.21. V. LARA GARRIDO, Luis Barahona de Soto, *Las lágrimas de Angélica*, 91. ZARCO CUEVAS, J., *Catálogo de los manuscritos españoles de la Real Biblioteca de El Escorial*, Madrid, 1924, I, p. 128.

en forma de diálogo entre el propio Faría y su gran amigo Miguel de Luna. Se trata de un manuscrito pequeño, pero de extraordinario interés, compuesto en un momento indeterminado después del hallazgo del pergamino de la Torre Turpiana, y que constituye una defensa de la autenticidad de las reliquias ante los ataques que la misma había sufrido. En realidad, la obra nos permite asistir al momento original de la polémica, y a la creación de los primeros argumentos en defensa de las reliquias, ante las serias impugnaciones que estaban surgiendo en torno a su autenticidad.

La obra está dividida en tres diálogos. Al comienzo del primero (“que trata de la invención de las reliquias i lo que contiene el pergamino que con ellas se halló”), Faría está solo en su habitación, pensando en un posible tema de estudio al que dedicarse, cansado ya “de la continua ocupación de relatar pleitos todo el año”. En ese momento, exclama: “Passos oigo, i me paresçe que debe ser mi amigo Luna, intérprete de la lengua Aráviga, el qual a interpretado el pergamino que con las reliquias se halló en la Iglesia Maior desta ciudad, i podría ser que me dé algún buen sujeto en que nos ocupemos los dos”. Es el propio Luna quien propone el tema de la tertulia: “Con essa licencia i con la confiança que tengo en nuestra amistad, me atreveré a pedille una cosa i es que sabe lo mucho que me a costado la interpretación del pergamino que con las reliquias de San Cecilio se halló, i desseo que no se pierda el fructo de mi trabajo, porque an algunos theólogos opuesto tantas dificultades que an podido persuadir a muchos que las reliquias no son ciertas ni verdaderas; i es esto de manera que creo an dado causa que Su Magestad dilate la publicación de un tan rico thesoro, i que el prelado que oi tenemos no sé si está más dubdoso que los que an movido las dubdas en cosa que a mi juizio no las puede aver”. Ante esta situación, Luna se muestra “confiado que ninguno sabrá responder a las objeciones mejor que el señor Faría, i io le aiudaré en lo que pudiere, pues que ninguno sabe tanto deste secreto como io”. Sentado el asunto, Faría comienza por hacer que Luna describa la manera y el modo en que se hallaron las reliquias. Luna le complace hablando detalladamente de las circunstancias del hallazgo, “invençión” en el castellano de la época, de su contenido y de la traducción del pergamino que inmediatamente se le encomendó a él y a otros arábigos. Luna se extiende en el relato de la historia de S. Cecilio narrada por él mismo, su ceguera y la curación de la misma gracias al “lençuelo de la Virgen”. Más adelante, se detiene con detalle en las sucesivas traducciones del texto, del hebreo al griego, por mano de Dionisio Aeropagita, y luego al español y al árabe, por el propio Cecilio. Faría tiene en muy buen concepto “la mucha pericia i gran Christiandad del señor Luna”, a lo que Luna responde: “Aunque ésta sea, señor, lisonja, me huelgo que Vuestra Merced lo entienda assí, i créame que si algún defecto tuviera esta versión, que se lo descubriera como a amigo íntimo, pues le he descubierto otras cosas de no menos importancia; i es cierto que me ha costado mucho trabajo i que todos los que saben la lengua les provaré con la gramática i uso della que está fidelísimamente traduzida”.

Prosigue Luna con la declaración del texto de la profecía de S. Juan, a lo que Faría comenta: “en lo que es la declaración de esta profecía, pues que S. Cecilio la declara en su cifra, no avrá que detenernos [...], no apuntaré aquí más, sino que aquello que dize a los seis siglos cumplidos, i lo otro dize a los quinze siglos, tiene gran misterio, el qual no es de mi profesión declarallo, aunque en averiguar qué cosa sea siglo i cómo se uviere de entender en este lugar, me pudiera detener algo”. Como se ve, surgen aquí algunas de las primeras y más graves objeciones a la autenticidad del pergamino, que serán respondidas después. La alusión a “qué cosa sea siglo” tiene su importancia, pues atañe a problemas de cronología que afectaban, entre otros, al conocimiento mismo de los orígenes del Islam. En la medida en que la profecía del pergamino podía referirse o no al profeta Muhammad, la comprensión exacta del término “siglo” era crucial: así parecía entenderlo, por ejemplo, al-Ḥayārī cuando, narrando su participación en la traducción del pergamino, se veía impelido a puntualizar que “un siglo son cien años”, dentro de su argumentación de que, al contrario de lo que pensaban los otros traductores, la profecía no se refería al profeta Muḥammad<sup>66</sup>. En punto a la cronología de los orígenes del islam, añadía Luna en el *Dialogismo*, Ambrosio de Morales, que constituye una de las principales fuentes del texto, había elaborado un “discurso bien incierto”.

Continuando con la descripción del pergamino, Luna pasa al ajedrezado con palabras árabes, que según él puede leerse de 14.400 maneras distintas, todas con sentido, pues las palabras se conectan en todas direcciones; al comienzo del evangelio de S. Juan (sobre el que se plantea el problema de su disconformidad con el evangelio “que agora se canta”) y a la relación de S. Patricio.

El segundo diálogo (“en que se proponen algunas dudas; se responde a ellas”) entra en la discusión pormenorizada de las dudas que los hallazgos habían planteado, y en la respuesta a las mismas. La primera duda tiene que ver con el hecho de que las reliquias, antes de veneradas, deben ser examinadas y aprobadas por el Papa, quien, alumbrado por el Espíritu Santo, no puede errar. Sin embargo, afirma Faría, para la aprobación de las reliquias basta la autoridad del arzobispo de Granada, “pues basta para mandar guardar una fiesta que no solía guardarse”.

La segunda objeción decía que alguien había puesto allí las reliquias a modo de burla. Faría responde que “para mí no tiene eso dificultad, i porque mejor se entienda presupongo que una de quatro personas las avía de echar, moro o judío o ereje o christiano. Las tres primeras no lo creo, antes lo quemaran todo, pues ellas lo repruevan; pues la quarta menos, pues para publicallas hallara mejor medio, i de la contextura del pergamino parece que no ai ingenio en estos tiempos que sepa inventar cosa semejante”.

66. VAN KONINGSVELD-WIEGERS, “El pergamino de la ‘Torre Turpiana’”, p. 125. La referencia de al-ḤAYĀRĪ está en *Kitāb nāṣir al-dīn*, p. 22 de la ed., trad. p. 79.

Una tercera duda, de las mayores en opinión de Luna, era quién era el Cecilio nombrado en el pergamino, pues existía un problema de cronología: si se trataba del Cecilio conocido, ¿cómo podía, en su época, haber escondido las reliquias de los moros que, como se sabe, llegaron a España mucho después? Esta cuestión, en efecto, había sido una de las razones más fuertes esgrimidas desde el comienzo por los críticos del pergamino. Para solventar esta dificultad, había comenzado a circular desde muy pronto entre los defensores del hallazgo la posibilidad de que hubiese existido un segundo Cecilio, más tardío y que sería el firmante del documento. Esta posibilidad solventaba, desde luego, los problemas cronológicos<sup>67</sup>. Sin embargo, para Faría no había duda acerca de la identidad del Cecilio del pergamino: “no se puede negar que [Cecilio] sea el primero, porque con esta calidad de obispo de Granada no lo ai en todo lo escrito, i déste solo escriven los authores de vidas de sanctos que S. Pedro i S. Pablo desde Roma embiaron a España”<sup>68</sup>. En cuanto a quiénes fuesen esos moros de los que hablaba S. Cecilio, Faría añadía: “Sepa el señor Luna que muncho antes de la pérdida de España i del rey don Rodrigo por la Cava, fue otra vez ocupada de moros, i la tomaron por fuerça de armas, según lo refiere Ambrosio de Morales de Julio Capitolino”. Morales, añade, escribió que en 163 “desembarcaron en Málaga i vinieron a Antequera”<sup>69</sup>. Para Luna, este hecho no resolvía la dificultad, pues para esa época S. Cecilio debía de tener ya por lo menos 128 años. Ningún problema para Faría, que evoca la existencia de hombres viejos y apóstoles de Cristo de mucha edad. En todo caso, y esto es muy importante, era imposible considerar la existencia de un hipotético segundo Cecilio que habría vivido en época de la pérdida de España.

67. Para esta cuestión ver BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., “El Discurso del licenciado Gonzalo de Valcárcel sobre las reliquias del Sacromonte”, en BARRIOS AGUILERA y GARCÍA-ARENAL, eds., *Los Plomos del Sacromonte: invención y tesoro*, pp. 173-199.

68. MORALES, Ambrosio de, *La Corónica General de España*, Alcalá de Henares, 1574-1577-1586, I, f. 261v: “los Apóstoles S. Pedro y S. Pablo [...] embiaron acá siete santos obispos, que fueron verdaderamente como Apóstoles nuestros. Sus nombres son en conformidad de todos los authores: Torquato, Indalecio, Eufrasio, Cecilo, Segundo, Thesiphon y Hesicio”. En el mismo volumen, f. 229v (también citado por Faría), se repite la misma lista, con el añadido de Atanasio y Teodoro.

69. El texto de MORALES (*id.*, I, 303v-304r) dice así: “En tiempo de este Emperador [Marco Aurelio], los Moros de la Mauritania, que es lo que está muy frontero en África de la costa que va de Gibraltar por el Océano a Portugal, entraron en España y casi la destruyeron toda, que no dice menos que esto Julio Capitolino. Y aviendo propuesto tan encarecida destruycción, no dize ninguna otra palabra della, porque no espere nadie que yo la diga. Sólo añade Julio Capitolino que Marco Aurelio embió sus legados y lugartenientes, y que ellos trataron la guerra prósperamente. Hase de entender que echaron a los Moros de toda España, porque no avía bien ninguno en aquella guerra si no se acabara con este fin. Algunos han querido pensar, y no sin buen fundamento, que los Moros dieron esta vez sobre Antequera, y si desembarcaron en Málaga, o por allí, cerca tenían aquella ciudad”.

La objeción, como se ve, depende de la incierta cronología de la época de la pérdida de España, y de a quién se referían esos “moros” mencionados en el pergamino. Citando al propio Morales, Faría dice que los árabes ganaron África el año 666, y “por aver ocupado las provincias llamadas Mauritánias, se llamaron de allí en adelante moros, i no escribe que pasasen de África a España<sup>70</sup>; antes Ceuta i Tánjar se estuvieron en poder de los godos hasta el tiempo del Conde don Julián, que las governava; i aunque después antes del año de 681 vinieron contra España, fueron luego vencidos, i no se lee que desde este tiempo hasta el año de 713 viniessen a España ni uviessen tal nación en ella; i siendo esto assí, i diziendo S. Cecilio que traduxo en arábigo la declaración de la prophecía para que la entendiessen los arábigos christianos de España i partes occidentales, bien se sigue que no era el tiempo de la segunda pérdida de España, sino en la primera, lo qual se confirma porque con aquello dio a entender S. Cecilio que avía más christianos arábigos en España que naturales españoles; pues lo que era más importante, lo escribiría para los que eran más de su fee; i en este tiempo i de mucho atrás, ia todos los Godos i los más naturales de España eran christianos”. Hacemos notar la insistencia en esos “cristianos arábigos”, más numerosos en España que “los naturales della”. Los moros de los que hablaba el pergamino, pues, no eran los moros del s. VIII: “los que vivían en la provincia de Mauritania antes que aquellos aláraves de Assia viniesen a África, moros se llamavan, i por esso se llamaron Moros los Alárabes que después vinieron, i se juntaron con ellos, haziéndose señores de África. **Luna.**- Venido avemos a otra no menor dificultad: ¿qué arábigos eran de los que habla S. Cecilio? **Faría.**- O quiso dezir arábigos, gente de Arabia, o arábigos que hablan la lengua arábigo; i esto es más cierto, pues escribía para quien lo entiendese, i esta lengua los que la hablan son todos los de África, Turquía i Arabia, aunque con alguna diferencia; i la que el señor Luna traduxo es la usada en toda la Mauritania i África, la qual Nación con otras muchas (que como dice Florián de Ocampo) poblaron a España después de Noé i sus nietos, i como más vezina quedó acá, especialmente en la venida de Deabos, que después llamaron Gerión, que era africano; sin otras infinitas naciones que de Faenicia, Tiro y Sidón i otras partes vinieron, i las guerras que España traxo con África en aquellos tiempos, de donde vinieron los árabes o alárabes, i de allí arábigos; i en estas tantas entradas de gentes estrangeras en España, es más verosímil que uviessen más arábigos christianos que no españoles, para que no accusemos de mal latín a S. Cecilio”.

70. El texto de MORALES (II, f. 154v), dice: “A los árabes quedó desde esta entrada en África el nombre de Moros, que antes no tenían y hasta agora les dura, por averse enseñoreado de las dos provincias llamadas Mauritánias”.

Como se ve, la autoridad de Ambrosio de Morales era invocada para defender la existencia de árabes, o de arabófonos, en la península Ibérica antes de la conquista del s. VIII; cuestión que, estirando ciertos plazos cronológicos, permitía asegurar, para Faría y Luna, la existencia de un único Cecilio. Este asunto es significativo: cuando más tarde se produjeron los hallazgos de los Plomos, una referencia en una de las láminas fechaba indirectamente el pergamino en el segundo año del reinado de Nerón, y, por lo tanto, desechaba implícitamente la existencia de un segundo Cecilio<sup>71</sup>, precisamente como hacían Faría y Luna en este *Dialogismo*.

El diálogo tercero (“prosigue i acaba otras dubdas de no menor dificultad”) comienza con otra nueva duda transmitida por Luna: si esa tierra se llamaba Illiberis en tiempo de S. Cecilio, ¿cómo pudo éste firmar como obispo de Granada”. La dificultad del anacronismo planteado por la expresión “obispo de Granada” se había esgrimido desde el primer momento de los descubrimientos: ya un memorial anónimo de 1588 que defendía la falsedad del pergamino la había expresado con claridad<sup>72</sup>. En el *Dialogismo*, Faría afirmaba, con toda razón, que esta dificultad planteaba el problema de los orígenes de Granada, cuestión sobre la que, añadía, ni Florián de Ocampo ni Ambrosio de Morales se habían pronunciado con rotundidad. Según Faría, todos los autores concuerdan en que Ibero, hijo de Túbal, había llegado a España y dádole el nombre de Iberia, y también al río Ebro y a la ciudad de Illiberis, a dos leguas de Granada. Bajo la autoridad del padre Domingo de Valtanás y de Ambrosio de Morales, Faría asegura que la etimología de Illiberis era “illi” (“ciudad”) e “iberia”<sup>73</sup>. En cuanto a la etimología de Granada, Faría añade que “el licenciado Pedro de Salazar, en su libro *De usu et consuetudine & stilo curiae*, dize que se deriva de “Gar” que quiere dezir cueva, i “Nata”, una donzella reina que estuvo allí escondida”. Para Luna, esta afirmación de Pedro de Salazar no era sino “hablillas de moriscos de quien él aprendió algo de la lengua árabiga”. Puestos a establecer la verdad del asunto, Faría demuestra, con citas de Morales y de Rasis, que Granada e Illiberis eran ciudades distintas, y ésta mucho más antigua que aquélla. En cuanto a la fundación de Granada, ningún autor había escrito nada definitivo al respecto, lo que hacía pensar a Faría en la posibilidad de escribir él un discurso. A ello, Luna respondía que “razón será que sepa que terná mucho que dezir, porque es población mui antigua, según io e considerado en tres murallas que oi se ven en ella, una de tiempo de Judíos<sup>74</sup> i otra de Romanos i otra de Moros, que muestra

71. BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, “El Discurso del licenciado Gonzalo de Valcárcel”, p. 183.

72. ALONSO, C., *Los apócrifos del Sacromonte*, pp. 29 y ss.

73. MORALES, Ambrosio de, *Las antigüedades de las ciudades de España que van nombradas en la Corónica*, Alcalá de Henares, 1575, f. 56v.

74. Según el anónimo autor del memorial de 1588 contra la autenticidad del pergamino, “aver sido fundada [Granada] por judíos nadie lo dubda”, ALONSO, C., *Los apócrifos del Sacromonte*, p. 33.



el edificio de cada una lo que es; i algunas piedras e visto escritas que denotan su antigüedad, i de algunos curiosos investigadores de antiguallas e entendido que su nombre es derivado de hebreo, que significa fertilidad i foelicidad de la tierra”. Faría responde que “de esso i de la primer muralla me persuado que la fundaron Judíos, i también porque esta gente donde más se avezinda es en lugares fértiles i nunca en estériles; i quán antiguos sean en España i los bullicios que an causado en ella, las Historias están llenas; mas no le quiero io hazer esta injuria a tan illutre lugar, sino dalle una derivación a su nombre que quadre”. La etimología que, según Faría, cuadra a la grandeza de Granada es la siguiente: “Mui sabido es que los griegos fueron los primeros que después de la gran seca de España vinieron a ella, los quales llaman “Charcara” cosa de muchas cabeças, y de aquí se llamó Gargara una ciudad al pie del monte Ida, por estar en muchos montes o çerros, i unos ponen a esta Gargara en Phrigia, par de Troia, i otros en Creta, i de las aguas de aquellos montes dizen que se haze foertilíssima; i lo mismo es Granada, que está edificada sobre tres o quatro çerros o montes, i las muchas i buenas aguas que baxan de sus sierras la hazen ameníssima i mui fértil, i no dudo io sino que los griegos escogieron este sitio i le llamaron este nombre”. Pero Faría va un paso más allá en esta etimología. No es sólo la semejanza geográfica entre “Gargara” y “Granada” lo que explica el nombre de ésta: “Digo que [Granada] es la verdadera Gargara, al pie del verdadero Monte Ida, que es essa incógnita Sierra Nevada, de la qual salen 28 caudalosos ríos, i entre ellos el plateado Genil o Senil, porque semejante al río Nilo riega ocho o nueve leguas de Vega, llena de Olivares i güertas i tierras de pan, i por otra parte el dorado Daur, dicho assí porque trae oro, bañando con sus christalinas aguas las faldas de los dorados çerros del sol cubiertos de oro finíssimo de Tíbar, que aunque imperceptible se muestra en los vasos i otras cosas que de su preciado barro se labran, de tal manera que podemos dezir que toda esta tierra es de oro”. Esta identificación, en todo caso, no explicaba la objeción inicial acerca de la aparición del nombre “Granada” en el texto del pergamino, como bien señalaba Luna, añadiendo que ese obispado siempre se llamó de Iberia o Eliberis, y no Granada. Faría respondía que, en efecto, así aparecía en todas las referencias citadas por Ambrosio de Morales, y en otros restos arqueológicos (como “una piedra del emperador Probo que está en el cimiento de la Torre de Comares que dize Illiber”); pero ese problema se contestaba con que los dichos textos y evidencias estaban escritos en latín, y por lo tanto se referían al obispado según su nombre más clásico y antiguo, y no el utilizado en lengua vulgar, como había sido el caso de Cecilio; o bien que, aunque la sede oficial del obispado hubiese estado en Illiberis, la sede real se encontrase en Granada, como ocurría en el caso de Cartagena y Murcia. Que luego el pergamino contase que Cecilio había hecho entrega de las reliquias a Patricio en Iberia podía explicarse por varias razones y, en todo caso, Iberia había sido desde la Antigüedad la palabra para llamar a España.

Otra duda mayor relativa a la cronología tenía que ver con el principio del evangelio de S. Juan recogido en el pergamino pues, como repetía Luna, el dicho evangelio no había sido promulgado hasta el año 92, y Cecilio había venido a España en el año 65. Faría respondía a esta objeción que, durante los 27 años que transcurrieron entre ambas fechas, Cecilio pudo haber peregrinado y escuchar el evangelio de Juan, incluso en alguna versión previa a la definitiva que circulase de mano en mano; lo cual podría explicar también, como añade más adelante, la diferente lectura del texto del pergamino con respecto “al que oi se canta en la universal Iglesia”. Sobre quién era el Patriarca de Atenas que había dado las reliquias al propio S. Cecilio, Faría responde que, ateniéndose al propio testimonio de Cecilio, se trataba de Dionisio Aeropagita. A la duda de cómo era posible, según la cronología, que en unos restos reliquias dejadas por S. Cecilio estuviese guardado un hueso del cuerpo de S. Esteban, cuyo descubrimiento (“invención”) había ocurrido más de 300 años después de la muerte de S. Cecilio, Faría contestaba que, habiendo estado el cuerpo despedazado del santo mártir insepulto durante todo un día tras su muerte, bien podía alguien haber cogido algún hueso, que luego pasase a la Virgen<sup>75</sup>.

La siguiente duda se refería “al buen estilo i lenguaje” del castellano de la profecía. Era ésta otra de las objeciones más difundidas y contundentes en contra de la autenticidad del pergamino, y que implicaba, como se veía en las polémicas posteriores a propósito de los Plomos, graves cuestiones sobre el origen de España y del español. El propio Faría, páginas antes, había afirmado que “esta dubda [...] es no de las menores a que tengo que satisfacer”, pues “iustamente se le puede poner dubda [a la profecía] de buen Romançe castellano que tiene, que en aquellos tiempos no es verosímil que se hablava con aquella elegancia, pues vemos en las leies de Partida i del fuero y estilo que son mucho después, i en muchas poesías no tan antiguas, un lenguaje mui bárbaro”. La alusión a las *Partidas*, para comparar su castellano antiguo con el del pergamino, evidentemente más moderno, se encontraba ya en los argumentos de los contrarios a la autenticidad del pergamino<sup>76</sup>. A esta dificultad, Faría responde: “Verdad es que en aquel tiempo la lengua castellana no estava tan limada como en este tiempo, mas io considero que aquélla fue versión de la lengua griega i antes lo fue de la hebrea, i es relación de hecho sin encontrarse con apellidos de cosas particulares i della paresçe que iva asido a la letra i sentido, i assí no fue maravilla que saliese en buen estilo, maiormente que aunque se busquen palabras toscas en lenguaje tosco para dezir aquello que el sancto dixo, no se hallarán otras que puedan dezir ni significar aquello por otro término, i más que

75. Sobre estas cuestiones de la cronología del *Evangelio* de S. Juan y del martirio de S. Esteban, v. lo que decía la relación anónima de 1588, ALONSO, *Los apócrifos del Sacromonte*, p. 31.

76. Relación anónima de 1588, ALONSO, *Los apócrifos del Sacromonte*, p. 32.

aquella lengua es del Espíritu Sancto, i la acomodó para el tiempo en que se descubrió la Propheçia”.

Una última duda de Luna sobre cómo se pudieron conservar durante tiempo las reliquias y el pergamino, es respondida por Faría con lo que parece contener un guiño a los próximos descubrimientos del monte de Valparaíso: “entre todos los methales, el oro i el plomo no reciben orín ni se corrompen en infinitad de años, i por esto S. Cecilio i Patricio con grande acuerdo pusieron estas reliquias en caxa de / plomo, i donde el aire exterior ni la humedad ni el polvo las tocase que esto es lo que corrompe i pudre quanto ai maiormente que la verdad es incorruptible i no es menester milagros para ella i no es mucho que lo uviere en reliquias tan sanctas”.

En su brevedad, el *Dialogismo* de Faría es un texto muy interesante: en primer lugar, confirma la estrecha relación de Faría y Miguel de Luna, y constituye una prueba más del vínculo de Miguel de Luna con el círculo de los Granada-Venegas. Se conserva, además, correspondencia de Joan de Faría con el arzobispo Pedro de Castro en defensa de las santas reliquias respondiendo a las objeciones que se habían hecho a su autenticidad y utilizando los argumentos que Luna le había proporcionado y que figuran en su *Dialogismo y lacónico discurso*, donde trata en particular la cuestión de la lengua árabe, que Faría mantiene fue la más antigua en la península puesto que “lo refiere Abentarique en la segunda parte de su ystoria que pronto se verá ynpressa.”<sup>77</sup>. Abentarique, claro, es el autor árabe cuya crónica pretende haber encontrado y traducido Miguel de Luna. Este último no debió ser, pues, ajeno al círculo de los Granada-Venegas.

Por otra parte, el modo dialogado del *Dialogismo* no sólo ilustra el carácter amistoso y cercano de la relación entre los dos personajes, sino que nos sitúa vívidamente en el momento de las primeras polémicas en torno a los hallazgos granadinos, y en la forma en que se elaboran los primeros argumentos en su defensa. De nuevo, Miguel de Luna aparece, no como un morisco más o menos islamizado, sino como un cristiano convencido que busca argumentos a favor de la existencia en España, desde antiguo, de una gran población de moros cristianos, que legitimaría la existencia de una arabidad no musulmana en España. No nos parece casualidad que en el texto aparezca repetidamente la expresión “chistianos arávigos”, que debía tener una connotación muy especial para Luna y que es sin duda una reivindicación constante en su obra.

En cuanto a la tertulia de los Granada-Venegas, ésta continuó tras la muerte de don Pedro y a ella acudía, a principios del siglo XVII, Collado del Hierro, quien dedicó sendos libros o cantos al *Triunfo de la Virgen*, que es el triunfo de la Inmaculada Concepción, y al Sacromonte<sup>78</sup>.

77. Archivo de la Abadía del Sacromonte, Leg. IV, fol. 436.

78. OROZCO DÍAZ, E., *El Poema “Granada” de Collado del Hierro*. Granada, 1964, pp. 199-201.

*LA VERDADERA HYSTORIA*

El objetivo, el hilo argumental de *La verdadera Hystoria del Rey Don Rodrigo* de Miguel de Luna, publicada en Granada en 1592 está claramente definido en torno a la nobleza y las glorias pasadas de los linajes de origen moro. Los magníficos estudios de Márquez Villanueva y Bernabé Pons nos eximen de hacer algo más que recordar que se trata de una reinterpretación de la conquista y el periodo islámico de España. Luna utiliza de nuevo el modelo narrativo tradicional del descubrimiento del libro oculto y, como los Plomos, que necesita de un experto traductor<sup>79</sup>. Es una “voluntad de leyenda”, la de Luna, claramente inspirada en motivos árabes tradicionales<sup>80</sup>. El primer hallazgo, el pergamino, aparece en un cofre metálico fuertemente sellado que contiene una profecía. Es éste un tema de fuerte presencia en la tradición legendaria arabo-musulmana de carácter escatológico. El motivo del cofre fuertemente sellado que contiene una profecía recuerda particularmente al simbólico cofre que el rey Rodrigo encontró en Toledo en una torre cerrada con múltiples candados. El cofre estaba situado sobre la mesa, de oro, de Salomón y contenía un pergamino secreto en el que se profetizaba la llegada de los musulmanes a la España visigoda y la terrible aniquilación que a ésta le aguardaba. Este episodio, que aparece recurrentemente en la historiografía árabe sobre al-Andalus, figura también en la historia ficticia que escribió Miguel de Luna. Éste enriquece su versión de la historia con una cueva situada bajo la torre en la que se encuentra una inscripción en “letras en language Griega, aunque cifradas, dudosas en el sentido de la lectura”<sup>81</sup>. Estas letras cifradas de que tanto gustaba Luna, como veremos un poco más adelante.

La *Verdadera hystoria* es también, como ha mostrado Márquez, un espejo de príncipes guevariano cuyo objetivo es influir en la visión y en los objetivos del monarca (y de la sociedad española) respecto a los musulmanes. El ejemplo propuesto es el del monarca musulmán Iacob Almaçor, tan tolerante con los cristianos que casi parece él uno, con quien los musulmanes trazan el programa ejemplar que debería seguir, y no sigue, la España de su tiempo<sup>82</sup>. Así cuando Abdelaziz desembarca en Algeciras, promete la nobleza a todos cuantos vengan a sumársele. Los que le apoyan reciben el privilegio “de que fuessen avidos y tenidos de alli adelante por hombres hijos dalgos y que gozasen de las prehem-

79. DELPECH, F., “El hallazgo del escrito oculto en la literatura española del Siglo de Oro: elementos para una mitología del libro”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LIII (1998) pp. 5-38.

80. Por ejemplo, en la tradición de los *el qişaş al-anbiyā'* o “historias de profetas”. V. M. García-Arenal, “De la autoría morisca a la antigüedad sagrada de Granada, rescatada al islam”, en BARRIOS AGUILERA y GARCÍA-ARENAL, eds., *Los Plomos del Sacromonte*, pp. 557-582.

81. *Historia verdadera*, p. 23.

82. MÁRQUEZ VILLANUEVA, “La voluntad de leyenda”, p. 80.

nencias, franquezas y libertades que los tales gozauan” (II fol. 27 v.). El ejemplo político de Abdelaziz es el que reivindicaba Núñez Muley al recordar el apoyo de los moriscos granadinos contra los Comuneros, la nobleza a la que pretendían las familias moriscas que habían prestado servicios a la Corona, el reconocimiento de nobleza como medio de integración y asimilación de los moriscos.

Son los argumentos que volvería a usar Miguel de Luna, en carta al Arzobispo de Granada escrita desde Madrid en febrero de 1611, cuando él y su familia se veían amenazados por el decreto de expulsión. En ella protesta de que en España, en cuanto alguien sabe árabe, es tachado de morisco. Es una carta inédita que merece ser leída íntegramente, con la ira, el dolor y la humillación que transmite<sup>83</sup>: “Ilmo. Sr.: mi muger y el Licenciado Vega me escriben las novedades que ay en aquella ciudad acerca de los naturales della y de cómo la Justicia avia entrado en mi casa a quitar las armas y hacer otras extorsiones de que e recibido tanto corage que no duermo de noche pensando en estos agravios. Yo, Señor Ilustrísimo, e vivido de la manera que Vuestra Señoría sabe, mi padre fue natural de la ciudad de Baeça donde tengo mis deudos hijosdalgo y caballeros que oy día me reconocen y escriben; que vayan a hacer allí informaciones de limpieza y nobleza. Nunca habló conmigo vando ni prematica de moriscos ni pagué con ellos pechos ni servicios ni tales son verdad. Se hallarán ynformaciones y papeles de hidalgía ganada en el año de 54 en favor de mi abuelo, tengo en mi poder servicios a los Reyes, buen testigo es Vuestra Señoría dellos mejor que nadie, si no vale justicia más de solamente dezir sabe la lengua Arábiga, es morisco, atropéllenle sin oyrle. Rezia cosa es, ponga Su Señoría su mano en su pecho y sienta lo que yo puedo sentir, no tengo de quien poder favorecerme si no es de Vuestra Señoría a quien suplico quan encarecidamente puedo mande escribir luego al Sr. Cardenal y a don Juan de Ydiaquez pues son de la Junta del Santo Monte y del Consejo de Estado donde se trata de los negocios, pidiéndoles mi negocio y dándoles a entender los mucho que e servido en lo del Santo Monte, y que si yo no lo acabo de poner en razón quedara desierto pues no ay otro que lo entienda, y declaren sobre ello con brevedad lo que conviene y en caso en que justicia no se me guardase, me den licencia para poder pasarme en Roma con mi muger e hijo a donde iré pidiendo al cielo y quexándome al mundo que injustamente me quieren quitar la hazienda, el linaje, la honra y los servicios, pues aunque yo fuera un Alarbe venido de tierra de moros, bien considerado lo mucho que e servido y sirvo, se me avía de hazer cortesía quanto más teniendo las calidades que he referido a Vuestra Señoría.

83. Abadía del Sacromonte, Leg. VII parte primera, f. 889. Esta carta no figura entre las publicadas por Darío CABANELAS, procedentes del Leg. XIII del Archivo de la Abadía del Sacromonte, “Cartas del morisco granadino Miguel de Luna”.

Lo que toca a mi muger e hijo no tengo otra persona a quien encomendarlos sino a Vuestra Señoría, pues no son malhechores ni an cometido delitos contra Dios ni contra el Rey para recibir agravios y afrentas tan grandes, y el señor corregidor bien me conoce y sabe muy bien la que me hacen en esta corte, y Su Magestad, aunque le dio comisión para sacar a los moriscos, inibidas las justicias es mero executor de su comisión mas no para echar con ellos a quien no se le probare bien serlo y ser comprendido en ellos”. Una nota al margen dice: “bien sería en pago de sus servicios... echar a Miguel de Luna y a su muger e hijo a Berbería a que le lanceen los moros porque el no puede serlo, lindo disparate”. La carta no necesita comentario. Una carta semejante envió Luna en la misma fecha (2 de febrero de 1610) al Licenciado Luis de Vega, camarero de Su Ilustrísima, en la que dice que sólo quedan 38 días para que se cumpla el plazo y solicita que le permitan irse a Roma con su familia<sup>84</sup>.

Luna no fue finalmente expulsado. El licenciado Núñez de Valdivia y Mendoza escribe a Su Magestad a 10 de diciembre de 1619 dándole la noticia de su muerte en Granada. En respuesta, le preguntan si ha muerto cristianamente, pues existen dudas y rumores de que no ha sido así y de Granada les envían una certificación del cura que le asistió cuando murió, “el doctor Luna murió bien y se le hizo mejor entierro”<sup>85</sup>.

### *LA CRUZ DE CARAVACA Y ROMÁN DE LA HIGUERA*

Hay noticias, además, de la participación como falsificador de Luna en otro acontecimiento que, precisamente en este momento, cobra una nueva y pujante significación: el aparecimiento de la Santa Vera Cruz de Caravaca. Se trata de un episodio ya conocido por la historiografía local de Caravaca<sup>86</sup>, pero que merece ser puesto de relieve aquí para una comprensión global de las actividades de Miguel de Luna. Como se sabe, la tradición sitúa en el s. XIII la aparición en Caravaca de un fragmento de la Vera Cruz, y acaba asociando esa aparición a la conversión al cristianismo del rey moro Ceyt Abuceyt. Se trata de una reliquia cuya devoción se había extendido por toda Andalucía oriental impulsada

84. Luna había viajado a Roma en 1609, donde estaba su hijo y donde pensaba que podía encontrar “comodidad de manera que pueda vivir”, como manifiesta en carta a Pedro de Castro escrita el 4 de noviembre de 1609. En esa misma carta se declara “harto de las cosas de España, porque se vive en ella con mucho trabajo y cada día va empeorando”. *Apud* CABANELAS, “Cartas del morisco granadino Miguel de Luna”, p. 38.

85. Abadía del Sacromonte, Leg. V, f.737 y ss.

86. Véase por ejemplo, VILLANUEVA FERNÁNDEZ, J. M., *Historia de Caravaca de la Cruz*, Cartagena, 1999, y la bibliografía allí citada, en especial los trabajos de Francisco Fernández García, Indalecio Pozo Martínez y Diego Marín Ruiz de Assín.

por la conquista del Reino de Granada y, más tarde, durante la rebelión de los moriscos<sup>87</sup>. La historia textual de la transmisión de la leyenda es compleja, y sus variantes son múltiples, aunque el momento crucial de formalización de la misma es el libro de Juan de Robles Corbalán, *Historia del misterioso aparecimiento de la Santísima Cruz de Carabaca, e innumerables milagros que Dios N.S. ha obrado y obra por su devoción* (Madrid, 1615). Tal como se transmite en esta obra, la historia del aparecimiento de la Cruz es, resumidamente, como sigue: el rey moro Ceyt Abuceyt, gran guerrero, alimentado por una extrema saña contra los cristianos, había cautivado al clérigo Chirinos, de Cuenca. En el curso de una conversación entre Chirinos y el rey Ceyt Abuceyt a propósito de las diferencias entre el cristianismo y el islam, surgió el tema de que los clérigos cristianos celebraban la ceremonia de la misa, en cuyo transcurso Jesucristo se hacía carne en la hostia consagrada. Al oír esto, el rey musulmán preguntó si podía realizar aquella ceremonia en su presencia. Chirinos respondió que sí, si le traían de Cuenca los instrumentos necesarios para ello. Al aceptar Ceyt Abuceyt, Chirinos confeccionó una lista en la que se olvidó de incluir la cruz. Cuando estaba ya vestido y preparado para pronunciar la misa, el sacerdote se quedó suspenso. Preguntado por el rey, respondió que le faltaba la cruz. En ese momento, unos ángeles aparecieron, llevando en sus manos una cruz realizada con el leño de la auténtica cruz en que fue muerto Jesucristo, cruz que habían arrebatado del pecho del patriarca de Jerusalén. Según algunas versiones, el rey moro vio también sobre la hostia una figura del niño Jesús. Ante este prodigio, Ceyt Abuceyt se convirtió, y adoptó en el bautismo el nombre de don Vicente Belvís.

Esta leyenda tuvo una interesante posteridad historiográfica. Frente a una corriente de defensores de su autenticidad, entre los que se cuentan, como veremos, obras como la de Martín de Cuenca<sup>88</sup>, se encuentran otros autores muy críticos, que la consideraban, con razón, en el mismo plano que los falsos cricones, o que las falsificaciones del Sacromonte. El éxito de la versión de Corbalán, sin embargo, se prolongó en el tiempo, hasta el punto de teñir, ya en el s. XIX, la obra de Quintín Bas<sup>89</sup>. Este autor era miembro correspondiente de la Real Aca-

87. RUBIO SIMÓN, A. J., “La Cruz de Caravaca en Andalucía Oriental, frontera, repoblación y devoción”, en *II Congreso Internacional de la vera Cruz*, Caravaca de la Cruz, 2000, pp. 405-412.

88. CUENCA FERNÁNDEZ, Martín de, *Historia sagrada de el compendio de las ocho maravillas de el mundo, del non plus ultra de la admiración y de el pasmo, de el emporio donde se hallan los portentos más singulares, de un lignum-crucis que se compone de quatro brazos, de la quintaesencia y más principales partes del sacrosanto madero y dulce leño en que murió el Rey de los cielos y de la tierra y el segundo Adán, nuestro redemptor Jesu Christo, de la santissima cruz de Caravaca*, Madrid, 1722.

89. BAS y MARTÍNEZ, Quintín, *Historia de Caravaca, recopilada y adicionada por...*, Caravaca, 1885.

demia de la Historia, y su obra provocó una reacción inmediata de la misma, que encargó varios informes a Vicente de la Fuente y a Francisco Codera<sup>90</sup>. Si la crítica de Codera se basaba sobre todo en las fuentes árabes relativas a Caravaca y al llamado Ceyt Abuceyt, la de La Fuente hacía un repaso historiográfico muy crítico con Corbalán, Martín de Cuenca y, finalmente con Quintín Bas (quien tuvo que publicar una nueva versión rectificada de su obra)<sup>91</sup>; así, achacaba a Corbalán (y a su maestro Jerónimo Román de la Higuera, y a su amigo Miguel de Luna) gran parte de las invenciones contenidas en la leyenda del aparecimiento, e ironizaba con la credulidad e ignorancia de Martín de Cuenca, que se atrevía a enmendar la plana al P. Daniel van Papenbroeck, a quien ni siquiera entendía<sup>92</sup>. En definitiva, en el texto de La Fuente puede encontrarse un repertorio crítico de las principales formulaciones de la leyenda, y sobre todo de la intervención en ella de Corbalán y de sus amigos, que inventaron el personaje del clérigo Chirinos, la historia del bautizo en Caravaca del rey Ceyt Abuceyt, y del posterior viaje de éste a Cuenca, y el detalle de que la cruz fue arrebatada por los ángeles del pecho del patriarca de Jerusalén, añadiendo todos estos detalles a las versiones previas de época medieval. En un cierto y problemático sentido, podría decirse que la narración de Corbalán en el s. XVII tiene un carácter fundacional.

Como sabemos por el trabajo de Codera, y de otros investigadores posteriores, el personaje del rey Ceyt Abuceyt es un trasunto de la figura del *sayyid* almohade Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān, gobernador de Valencia, Játiva, Alcira y Denia, que se convirtió al cristianismo en una fecha indeterminada, quizás en 1229<sup>93</sup>. Si su figura fue recuperada con tanto afán por la historiografía española de los ss. XVI y XVII, fue porque proyectaba sobre ella unos problemas derivadas de la cuestión morisca y de lo que era percibido como una impermeabilidad de los moriscos a la conversión<sup>94</sup>. A la difusión de su vinculación con la leyenda

90. FUENTE, Vicente de la, “La Santa Cruz de Caravaca”, *BRAH*, IX (1886), pp. 319-334; Francisco CODERA, “Historia de Caravaca”, *id.* VIII (1886), pp. 429-439. También a propósito del libro de Quintín Bas, Vicente de la FUENTE publicó un trabajo sobre “La cruz Patriarcal o de doble travesa y su antigüedad y uso en España, a propósito de la Cruz de Caravaca”, *BRAH*, IX (1886), pp. 177-188. Sobre esta cuestión, puede consultarse VILLANUEVA FERNÁNDEZ, J. M., *Historia de la literatura de Caravaca de la Cruz*, Caravaca de la Cruz, 1992, pp. 254-6.

91. VILLANUEVA FERNÁNDEZ, *ibid.*

92. PAPPENBROECK incluyó una crítica a la leyenda del aparecimiento en la vida de S. Fernando incluida en su *Acta sanctorum*. Nosotros hemos consultado *Acta vitae S. Ferdinandi, regis Castellae et Legionis, ejus nominis Tertii, cum postuma illius gloria, et historia S. Crucis Caravacanae, eodem quo ipse natus est anno MCMCVIII coelitus allatae [...]*, Amberes, 1684. La historia de la Cruz de Caravaca comienza en la p. 337 y, de manera más concreta, el asunto de la inscripciones misteriosas se trata en pp. 348-355. Luna es llamado “peregrinarum linguarum scientissimus”, p. 348.

93. MOLINA LÓPEZ, A., *Ceyt Abu Ceyt. Novedades y rectificaciones*, Almería, 1977.

94. BARCELÓ TORRES, M.<sup>a</sup>. C., “El sayyid Abū Zayd: príncipe musulmán, señor cristiano”, *Awrāq* 3 (1980), 101-109, p. 101. Agradecemos esta referencia a Manuela Marín.



de la Vera Cruz de Caravaca contribuyó de manera esencial, como hemos visto, la obra de Juan de Robles Corbalán, en la que tuvieron una participación destacadísima Jerónimo Román de la Higuera y Miguel de Luna. La participación de éste en la forja de la leyenda del aparecimiento tiene que ver con unas extrañas inscripciones que se encontraban en la habitación (luego capilla) donde tuvo lugar el milagro. Corbalán lo cuenta así: “pormé en este capítulo la forma de las letras que están en el circuito de una ventana redonda de la torre donde se apareció la santa Vera Cruz, y que da luz a la capilla donde está; que el cuerpo desta capilla es quadrado, en cuyas paredes se ve de pintura antiquíssima toda nuestra historia, y por esta ventana recibe luz el mismo altar donde está la custodia de la santa reliquia; y en lo grueso de la misma pared se veen escritas 41 letras distintas [...] [v. Figura 1]<sup>95</sup>; aviéndolas llevado los años atrás a Valencia, Aragón, Portugal, Salamanca y otras partes de España a hombres inteligentes para que las traduxessen, y assí mismo a lugares de Berbería, nunca se pudo hallar persona que las declarasse, hasta que, descubriendo Dios nuestro Señor los tesoros divinos que tenía escondidos en el Monte Santo de Granada, fue a ella para la exposición de las láminas y libros que allí se hallaron, el peritíssimo Licenciado Miguel de Luna, médico, intérprete de lenguas, el qual declara por dos cartas suyas que originales están en mi poder, y pienso dexar en el Archivo de la santa Cruz: la una de 29 de septiembre de 1603, y la otra de 8 de março de 1604, que éstas son cifras árabes, semejantes a las que acá llamamos góticas”. La traducción de esta inscripción, según Luna, y según la transcripción que de Luna hacía Robles Corbalán, era la siguiente: *Anno quinquagesimo, nonagesimo quarto Arabum tempore Mahomet: Abuzeyt Rex potentissimus & triginta homines in hoc habitaculo conversi fuerunt ad salvamenti veram legem, & hoc Dei gratia, Cruce duplicata mediante quam Angeli Dei atulerunt, & alij multi eos concomitantes, & adiuvantes ad celebrationem, ad quorum memoriam hae litterae fuerunt celatae*. Quieren dezir bueltas de latín en nuestro castellano: el año de 594 de los Árabes del tiempo de Mahomat, Abuzeyt, rey potentíssimo, y treynta hombres, en esta morada fueron convertidos a la verdadera ley del salvamento por la gracia de Dios, mediante una cruz de quatro braços que traxeron los Ángeles, acompañados de otros muchos que ayudavan a la celebración, para memoria de los quales fueron aquí esculpidas estas letras<sup>96</sup>. En la capilla había otras pinturas e inscripciones, que son descritas e intrepreadas así: “en la pared colateral del altar, que está en la capilla de la Santa Cruz, donde está su custodia, que cae a la parte del Evangelio, ay una pintura de un rey a cavallo,

95. Agradecemos a la Biblioteca Nacional de España el permiso para reproducir estas imágenes, que están sacadas de Juan de Robles Corbalán, *Historia del misterioso aparecimiento de la Santíssima Cruz de Carabaca, e innumerables milagros que Dios N.S. ha obrado y obra por su devoción*, Madrid, 1615, ref. U/3285.

96. ROBLES CORBALÁN, Juan de, *Historia del misterioso aparecimiento*, ff. 46v-48r.

vestido de una ropa azul, al parecer de mucha estimación, y esta misma muestra tener vestida en todas las demás partes, donde en esta capilla se vee pintado, y el rostro en todas es un mesmo, sin diferencia ninguna: que se da a entender bien que quando aquesto se pintava estava él presente, para poder retratar al vivo en las diferentes poturas en que se mostrava. Y parece estar junto a él mucha gente que traían un clérigo preso, y en la orla y guarnición desta vestidura están bordadas y escritas [...] 29 cifras a semejança de las del capítulo passado [v. Figura 2], que declaradas también por el dicho licenciado Luna, y las que adelante se pornán, quieren dezir: en memoria de mi conversión, y a gloria de Dios, ofrecí esta vestidura real para traerla el día de la S. Cruz por solenidad de su fiesta”<sup>97</sup>. Una tercera inscripción se encontraba “en el caparaçón de la silla del cavallo donde aquí se muestra estar a cavallo el rey, están también, como por guarnición bordadas en él [...] 14 letras [v. Figura 3], que quieren dezir: con este cavallo ensalzé la Ley de Dios y vencí sus enemigos en batalla muchas vezes”<sup>98</sup>; “en la otra pared que cae a la parte de la Epístola, está pintada la disputa del rey y sus alfaquís con el clérigo, y cómo assentado el Rey en una silla, el clérigo está començando a celebrar la missa, y cómo los ángeles baxan la santa Cruz”<sup>99</sup>; “en la pared frontera del altar, en que está la ventana redonda que diximos en el capítulo passado, se muestran dos alfaquís, que son sacerdotes de los moros, con otra gente grave que asisten al bautismo del rey, que estava bautizando un sacerdote nuestro, que según el rostro de las otras pinturas era el mismo que fue preso y dixo la Missa. Y al pie de la pila parece hincada de rodillas las manos juntas con gran devoción y alegre rostro, una reyna con una ropa de grande magestad, y en el contorno y guarnición della están bordadas [...] 34 cifras [v. Figura 4] que dizen: yo, la reyna Hayla (aora Elena), muger del rey Abuzeyt, y mis dos hijos fuimos convertidos por la divina gracia a la santa Fe, en cuya memoria estoy aquí dibujada”. Ante esta última inscripción, Corbalán añadía: “la conversión desta Reyna la avía ya el tiempo escondido, de manera que ni por tradición ni memorias ni de otra suerte se hablava de ella, y quiso Dios descubrirlo ahora”<sup>100</sup>.

Miguel de Luna no era el único falsario que se encontraba detrás de la compleja, exitosa y polémica versión de Juan de Robles Corbalán. Este mismo contaba la relación que le unía a su maestro Jerónimo Román de la Higuera, y cómo éste había ido recogiendo noticias sobre la Santa Vera Cruz de Caravaca desde que, siendo pequeño, había logrado sanar de una grave enfermedad gracias al poder milagroso de una cruz que había estado en contacto con la de Carava-

97. *Id.*, f. 50v-51r.

98. *Id.*, f. 51r.

99. *Ibid.*

100. *Id.*, f. 55v-56r.

ca<sup>101</sup>. Esas noticias que habían quedado sin imprimir fueron después utilizadas por Corbalán para escribir su propio libro<sup>102</sup>. La participación de Jerónimo Román de la Higuera en la elaboración de esta versión del aparecimiento complica aún más el análisis del grado auténtico de autoría de Luna, Corbalán y el propio Higuera en las falsificaciones. Aparentemente, la autoría de buena parte de la historia se debe a este último, como por ejemplo, la invención del personaje del clérigo Chirinos. Así, por ejemplo, en una nota marginal al *Tratado del linaje de Higuera* se hace mención al apellido Chirinos, en un contexto que parece indicar que Higuera sugería para él un parentesco más o menos lejano con el clérigo de la leyenda<sup>103</sup>.

En todo caso, a Corbalán le corresponde la difusión de esas extrañas inscripciones y el haber contactado con Miguel de Luna en la ocasión de la exposición pública de los Libros Plúmbeos en Granada. De hecho, la interpretación de Luna pasó a convertirse en uno de los argumentos esgrimidos para demostrar la veracidad de la versión de Corbalán sobre el aparecimiento de la cruz. Toda la historiografía caravacense posterior se detiene en esas extrañas inscripciones supuestamente traducidas por Miguel de Luna. Así, Martín de Cuenca Fernández, en su *Historia sagrada de el compendio de las ocho maravillas de el mundo*, una encendida apología de la reliquia que, sin embargo, criticaba la versión de Corbalán y de las traducciones de Luna por lo que eran, en su opinión, incongruencias cronológicas. Señalaba en principio que la reconstrucción de Corbalán se basaba en fundamentalmente en dos testimonios: un fragmento de Juan Egidio de Zamora, tomado de Jerónimo Román de la Higuera, y las traducciones de Luna, “unas y otras de ninguna fuerça y valor”<sup>104</sup>. Según Martín de Cuenca, la

101. *Id.*, f. 11r.

102. *Id.*, f. 2r. Corbalán aprovecha para criticar a Ambrosio de Morales porque, según él, se había aprovechado sin citarlo de los trabajos de Jerónimo Román de la Higuera. Existen noticias de un mss. de Jerónimo Román de la Higuera titulado *Historia de Caravaca*. Emilio SÁEZ (“Privilegio de la Orden de Santiago a Calatrava”, en VV.AA., *Estudios sobre la historia de Caravaca. Homenaje al prof. Emilio Sáez*, Murcia, 1998, 13-32, p. 16), cita la noticia que de este manuscrito da MUÑOZ Y ROMERO, Tomás en su *Diccionario bibliográfico-histórico de los antiguos reinos, provincias, ciudades, villas, iglesias y santuarios de España*, Madrid, 1858, p. 74, tomada de ROJAS, Pedro de, *Historia de la nobilissima, ínclita y esclarecida ciudad de Toledo, cabeça de su felicissimo reyno [...]*, Madrid, 1654, donde puede encontrarse un apología, y una lista, de las obras de Higuera, p. 47 y ss.

103. ROMÁN DE LA HIGUERA, Jerónimo, *Tratado del linaje de Higuera*, Real Academia de la Historia, mss. 9-5566, f. 16r. El argumento de Higuera es que su apellido y linaje provienen de los mozárabes de Toledo, mozárabes que tras la conquista fueron a repoblar otras partes de Castilla. Aunque la alusión marginal a que nos referimos no nos resulta clara, parece entenderse que la madre de un Domingo Migaél de la Higuera se llamaba Berenguela Alfons Chirino, emparentada con los pobladores de Cuenca, y antepasados del monje protagonista del aparecimiento de Caravaca.

104. CUENCA FERNÁNDEZ, Martín de, *Historia sagrada de el compendio de las ocho maravillas de el mundo*, p. 154.

inscripción que databa la conversión del rey Ceyt Abuceyt estaba mal transcrita por Corbalán: no hablaba del año 594, sino del 584. Cuenca parece sugerir que el responsable de este error fue Corbalán, deseoso de situar la fecha del prodigio en 1231. Aunque Cuenca no tenía acceso a las cartas y a la traducción original de Luna, sí citaba otra obra, original del licenciado Mata, que sí las conocía: “Éste fue el tanto de dicha carta de Luna; y porque constase en todo tiempo de su verdad, pidió Mata testimonio de ella al Padre Gaspar Salcedo, Governador que era desta villa de Caravaca, quien el día 24 de mayo de 1623, en vista de la petición, proveyó auto para que Diego Felipe Salmerón, escrivano público y deste Ayuntamiento, diese el testimonio que se pedía, como lo dio en el dicho día, mes y año de la dicha carta de Luna”<sup>105</sup>. Tras una argumentación más o menos larga, Cuenca concluye que “no se puede formar cabal juyzio de el tiempo en que sucedió el aparecimiento de la Santíssima Cruz por las 41 letras arábicas. Como no acabadas de entender e interpretar por Miguel de Luna, concluye su carta diziendo: *Lo demás tiene alguna dificultad; quando estuviere bien leído y entendido, lo avisaré a V.md. con la mayor brevedad.* Y así no soy de parecer por los fundamentos que dexo expressados con papeles que hazen fe que el aparecimiento de esta Soberana Cruz fuesse, como dize Corbalán, el año de 1231”<sup>106</sup>. La correspondencia de las fechas de la hégira con las de la era cristiana fueron siempre más o menos problemáticas para los historiadores españoles que intentaban reconstruir la cronología de la historia de España. En este caso, como es obvio, ni el año 584 ni el 594 se corresponden con el de 1231, en el que Corbalán quería situar la aparición de la cruz y la conversión de Ceyt Abuceyt. Por lo demás el testimonio de éste estaba contaminado también por la referencia apócrifa, tomada de Jerónimo Román de la Higuera, a un texto de Juan Gil de Zamora. La falsedad de este texto está señalada, por ejemplo, en una relación de José López Illán, fechada en 1793<sup>107</sup>. Curiosamente, para Illán, aunque el texto de Corbalán y sus citas tomadas de Jerónimo Román de la Higuera estaban plagadas de falsedades, lo que finalmente venía a confirmar la autenticidad del relato eran, precisamente, las inscripciones “arábicas” y la traducción de Luna.

105. *Id.*, p. 166. La obra del caravaqueño licenciado Mata que, como, se ve, tiene también su importancia en esta historia, puede considerarse perdida al día de hoy (Juan Manuel Villanueva Fernández, *Historia de la literatura*, p. 259).

106. CUENCA FERNÁNDEZ, Martín de, *Historia sagrada*, p.172.

107. LÓPEZ YLLÁN, José, “Disertacion sobre el origen è Historia de la Sta. Cruz de Caravaca, leída en la Academia de Letras Humanas de Sevilla por Dn. José Lopez Yllán, su individuo, el día 1 de diciembre de 1793”, en FERNÁNDEZ GARCÍA, F., POZO MARTÍNEZ, I., SÁNCHEZ ROMERO, G., MARÍN RUIZ DE ASSÍN, D., eds., *La Santa Vera Cruz de Caravaca. Textos y documentos para su historia (1517-2001)*, Caravaca, 2003, pp. 140-145.

Otro testimonio interesante, ya del s. XIX, es el de Agustín Marín de Espinosa<sup>108</sup>. Tras el consabido repaso historiográfico por las obras de Corbalán, Mata y Cuenca, señalando las dudas acerca de la fecha exacta del aparecimiento, vuelve al tema de la traducción de Luna. En el momento de redactar su obra, las inscripciones y pinturas habían desaparecido ya, y además, las traducciones de Luna habían sido destruidas por “aquel presbítero escritor” (Juan de Robles Corbalán)<sup>109</sup>. Sin embargo, Marín de Espinosa tenía su propia opinión acerca de los caracteres de la famosa inscripción: “todos los escritores que nos han precedido, han creído de buena fe que eran puramente árabes [...]. Nosotros tenemos á la vista las traducciones árabes de los orientalistas Conde y Casiri, en las cuales estampan el testo en aquel idioma, y á seguida la traducion de la crónica en lenguaje castellano; y por lo mismo no ignoramos la forma de los caracteres del alcora, que en nada á la verdad se asemejan á los ya espresados. Estos forman un conjunto de letras góticas, caldeas, algunas árabes muy mal ejecutadas, y otras al parecer modernas castellanas”. Como el mismo Luna reconocía en un fragmento ya citado de sus cartas, “no pudo comprender el todo de las inscripciones que se le remitieron, y por lo tanto dejó de traducirlas completamente”<sup>110</sup>.

Parece evidente que la intervención en este asunto de Corbalán y de su maestro Jerónimo Román de la Higuera trastocó y, al mismo tiempo, codificó una parte de la leyenda de la Cruz de Caravaca, aunque, sin un análisis crítico más detallado, es difícil discernir el alcance auténtico de las traducciones de Luna, si es que existieron. Lo que sí es cierto es que, durante varios siglos, estas traducciones, mejor o peor interpretadas, criticadas o corregidas, sirvieron para certificar la autenticidad del aparecimiento de la cruz y de la conversión de Ceyt Abuceyt. Como muestra de la singular difusión de estas traducciones, citaremos un último ejemplo: el padre Athanasius Kircher recoge en su *Oedipus Aegyptiacus*<sup>111</sup> las inscripciones de Caravaca y las traducciones de Miguel de Luna en un capítulo dedicado a amuletos y astrología. Las inscripciones en cuestión le habían sido enviadas por un ilustre y sapientísimo orientalista español, el padre Tomás de León, corresponsal de Kircher y que ya había sospechado, con razón, de la impostura de Luna<sup>112</sup>. Para el padre Kircher, el juicio que le

108. MARÍN DE ESPINOSA, Agustín, *Memorias para la historia de la ciudad de Caravaca (y del aparecimiento de la Sma. Cruz) desde los tiempos remotos hasta nuestros días, e ilustradas con notas históricas*, Caravaca, 1856.

109. *Id.*, p. 74.

110. *Id.*, pp. 74-76.

111. KIRCHER, Athanasius, *Oedipus Aegyptiacus ad Ferdinandum III Caesarem semper augustum*, 4 vols., Roma, 1653, IV, pp. 481 y ss.

112. Sobre este personaje, y sobre este episodio en concreto, v. RODRÍGUEZ MEDIANO, F., “Fragmentos de orientalismo español del s. XVII”, *Hispania*, 66 (2006), pp. 243-276.

merecían estas inscripciones y la traducción de Luna estaba claro: “optimè P. Thomas de Leon de impostura à Luna facta suspicatur; siquidem hi characteres minimè Arabici sunt, nec quidem à longè ullum vestigium Arabicae scripturae cuiuscunque obtinent; sed sunt characteres Punici antiqui à Gothis corrupti, inter quos multi quoque characteres Latini reperiuntur”<sup>113</sup>.

A pesar de que la intervención de tanto falsario dificulta en buena medida el análisis de los orígenes de esta historia, parece dibujarse en ella una imagen de Luna coherente con el resto de sus facetas: con su intervención en la recreación del apareamiento de la Santa Vera Cruz de Caravaca, Luna parece aprovechar la circunstancia para relacionar la conversión al cristianismo de un rey musulmán con un culto de notable pujanza y significación, asociado además, en parte, con lo que después se llamaría “reconquista”. La insistencia sobre la conversión voluntaria, sobre el filocristianismo de algunos reyes musulmanes de al-Andalus, pertenece a la batería de la batalla ideológica que libra Luna. De nuevo la lengua árabe, escrita en misteriosos caracteres, se convierte en vehículo de expresión de un episodio notable del cristianismo en la península; de nuevo, con ello, la cultura árabe aparece desislamizada y como parte entera de la herencia de la historia sagrada de España. No es casualidad que, en este episodio, el nombre de Luna aparezca asociado con el de Jerónimo Román de la Higuera, cuya vinculación con el tema de los Plomos es conocida<sup>114</sup>, y que estaba empeñado en una tarea similar, esta vez con relación a los linajes judeoconversos, cuya antigüedad en la península Ibérica él trataba de remontar hasta una fecha anterior a la muerte de Jesucristo. Al igual que en el caso Luna, el programa falsario de Higuera propone una relectura de la historia sagrada de España desde una perspectiva asumidamente cristiana; de hecho, es imposible entender su obra sin la referencia a un tema que la subyace y la sustenta, el de los mozárabes de Toledo. Era sin duda ésta una de las razones de su pasión por los hallazgos sacromontanos que sustentaban la existencia de unos árabes cristianos antiguos, primigenios.

### *PARA CONCLUIR*

Creemos que los materiales presentados en este artículo proporcionan una imagen de Luna y de sus actividades sensiblemente diferente de la que se tenía hasta la fecha; es una imagen que, además, resulta significativamente coherente.

113. KIRCHER, Athanasius, *Oedipus Aegyptiacus*, IV, p. 487.

114. Sobre este asunto, v. GARCÍA-ARENAL, M. y RODRÍGUEZ MEDIANO, F., “Jerónimo Román de la Higuera y los Plomos del Sacromonte”, en INGRAM, K., ed., *Los conversos y los moriscos dentro y fuera de España. Actas del Congreso, Plasencia, 18-20 de mayo de 2005* (en prensa).

Es verosímil pensar que Miguel de Luna estuvo, efectivamente, involucrado en las invenciones de la Torre Turpiana y del monte Valparaíso. Su intervención, sin embargo, no parece, como se ha argumentado en algunas ocasiones, la de un criptomusulmán deseoso de teñir de islamismo las creencias cristianas, o la de alguien movido por un aliento mesiánico o escatológico. Por el contrario, todas sus intervenciones implican siempre la muestra de la existencia de moros (de “arábigos”) que son buenos cristianos y en este sentido pretende influir sobre las autoridades y sobre la sociedad en la que vivió. Como tantos otros españoles de su tiempo, Luna parecía buscar una vía de integración en una sociedad que, dominada por los estatutos de limpieza de sangre, había cerrado a muchas personas el acceso al honor y a la gloria. Lo que Luna pretendía, como lo pretendieron otros de sus contemporáneos, era diseñar una historia alternativa de la sociedad en que vivían -una historia necesariamente trazada a partir de sus orígenes sagrados cristianos- que permitiera la inclusión en ella de los grupos destinados a quedar en las márgenes: los cristianos de origen islámico o judío. No había nada de escatológico ni de mesiánico en ello. Por eso nos parece Luna más cercano a Román de la Higuera que a Alonso del Castillo.

Pero dejemos, para terminar, la palabra a don Pedro de Castro, que, en una carta al Arzobispo de Monte Líbano, de 19 de junio de 1618, escribía: “Tuvimos en Granada dos hombres honrados, el licenciado Alonso del Castillo y Miguel de Luna que interpretaron estos libros; sabían la lengua como los orientales. En el Memorial de Granada el intérprete (Gurmendi) dice de estos dos que eran de nación moriscos y tan sospechosos de la fe que uno de ellos (Luna) mandó le enterrasen fuera del lugar en una ermita, por ser tierra virgen, siguiendo en esto el uso de los moros. Háceles injuria por cierto, no es así. Todos los conocimos en estimación y reputación de buenos cristianos católicos.

El Miguel de Luna era hombre de bien, de habilidad e ingenio. Vivió católicamente; murió con todos los sacramentos en casa del secretario Alonso de Valdivia, en un lugar suyo. Tuvo a cargo su hacienda y dio buena cuenta de su administración: Euge serve bone, etc. Y Su Magestad le hizo merced como criado suyo y su intérprete de la lengua árabe y está admitido para hijodalgo en procesos suyos en Granada y como tal goçaba de las libertades de los hijodalgos y que no fuese presa su persona”<sup>115</sup>.

115. Archivo de la Abadía del Sacromonte, Leg. V. 2ª. Parte f. 852. D. Cabanelas, *El morisco granadino*, p. 79-80.

*APÉNDICE I*

**Escrito de Miguel de Luna sobre la conveniencia de restaurar los baños y estufas**  
BNM. Mss. Misceláneo. 6149.

f. 292r.

Galeno y Avicena, fundados en la esperiencia de la medicina, afirman ser las euacuaciones seys, de las cuales se aprouecha Naturaleza para conservar la salud umana: y son vomito, sangre de narizes, camara y orina, sudor, y resolucion de vapor insensible. Por las cuales vias naturalmente se euacuan las enfermedades y queda libre el cuerpo umano.

Según esto, dos maneras son las que se an de usar en las curas: la 1ª y mas principal es regir la sanidad para no enfermedad: y la 2ª. curar à los enfermos. Y para que esto se entienda bien, dezimos, y es verdad que los umores que causan las enfermedades son coleras y melancolias quemadas que se allegan por curso de tiempo en el estomago, higado, y bazo, y con su acrimonia requeman la sangre y pudren la flema, desbaratando la armonia y proporcion de los 4 umores. Y según la parte donde se engendran estos umores corruptos se causan las enfermedades en esta manera. Junto al coraçon engendran causón en la diafragma pleural. Si llega el vapor a la cabeça, frenesí. Y por el conseqüente en las demás partes del cuerpo engendran las enfermedades úlceras y apostemas que por evitar prolixidad no las refiero. Y basten las dichas por exemplo de las demás, pues caben y tienen rayz debaxco desta regla general.

Y aunque estos medicos antiguos, y con razon llamados Principes de la medicina, escriuieron muchos remedios para ayudar a naturaleza a euacuar estas enfermedades a las cuales esta sugeto nuestro cuerpo umano, sobre todas alabaron en primer grado las que preseruan la salud para no enfermar; y en 2. las que curan las enfremedades despues de auer caydo en ellas el ombre.

Tambien tienen el principado entre estas medicinas las que sacan del cuerpo los malos umores sin disminucion de la sustancia y umedo radical y no las que enflaquecen y gastan la virtud: por cuya causa aunque las sangrias y purgas que usan los medicos en nuestra España hazen prouecho al parecer de presente, son malas y dañosas por ser venenosas medicinas. Porque para sacar onça de malumor sacan 2. de sustancia y quedan los cuerpos debilitados, que si no son de muy tierna edad (a los cuales fauorece mucho naturaleza) apenas se ve ombre sano perfetamentede enfermedad que aya padecido. Y es la causa principal la que auemos referido.

Ya que auemos tratado las cusas de las enfermedades y cuales son los [f.292 v.] mas nobles remedios para no caer en ellas, es justo que tratemos cuales sean los que escriuen estos mesmos doctores y junto conellos auer confirmado la biva esperiencia su autoridad y opinion.

En todos los capitulos de sus obras, y en el regimiento de la sanidad que escriuieron, por maravilla se halla ninguno que no apliquen vaños, estufas, y fomentaciones ora de aguas simples o mezcladas con algunas yeruas. Y en verdad que tienen razon: por que vsando los vaños y estufas se halla en ellos los provechos siguientes.



Vaños. El vaño abre las porosidades del cuerpo umano: y obedeciendo la virtud retentiva a la expulsion, esfuerça a lançar y echar fuera del cuerpo los malos umores por via de sudor, euacuando las coleras y melancolias quemadas: y junto con esto se digieren las flemas saladas dentro del vaño: y salido del el ombre, el resto de los malos umores sale por aquellas vias hecho vapor, como sutiles que son, y queda libre el cuerpo umano de enfermedad, y templado sin ninguna cosa que le agraua.

Usando deste remedio muchas vezes, no da lugar a que estos malos umores hagan junta para cobrar fuerças, y cantidad de umor malicioso que cause enfermedad. Por que la naturaleza, como sapientissima ayudada con este remedio retiene lo bueno, y desecha lo que le es nociuo y dañoso.

Los que padecen sarna, que es umor quemado y podrido que anda entre cuero y carne, sanan della con este sudor en el vaño.

Los que padecen tullimientos y dolores de frialdad, y umores gruesos congelados, sanan dellos por esta via del vaño. Y para los melancolicos es singular remedio.

Sana el mal de madre que padecen la mugeres de frialdad, y mala complexion: y quitando las opilaciones las dispone a sanidad y a ser fecundas y aptas para empreñarse. Y tambien sana la retencion de la orina: y umedeciendo las carnes las ablanda y facilita el parto.

En los que padecen llagas viejas y canceres y fistolas digiere y abre aquellas vias: y sudando los malos umores los divierte para no acudir umidad a las llagas: y abre las porosidades, ya que los espíritus vitales y naturales puedan penetrar hasta la superficie dellas ya limpiandolas de las materias, las hazen curables no lo siendo por las causas que auemos referido.

Sudando y euacuando los malos umores que impiden la sanidad, haze buena y loable digestion: porque se conforta naturaleza con el sueño que [ f. 293 r.] prouoca la umidad del vaño: con el cual es cosa bien recebida y experimentada q se conforta la virtud natural, y la digestiva haze bien sus obras: y no haze poco prouecho a la memoratiua, y à las demas potencias que residen en el cerebro.

#### Dificultades

Y aunque es opinion (y buena) que el vaño es dañosos a los gotosos, y a los que padecen asma, y enfermedades de reumas y corrimientos, y esto no se puede negar: por que abriendo las vias haze correr los vmores sutiles que causan estas enfermedades: y esto ha lugar, y se ha de entender quando las tales enfermedades estan en aumento y estado, y no en tiempo de declinación o que los enfermos son conualecientes o sanos dellas: por que el vaño, euacuando las materias antecedentes, las diuierde, y no les da lugar a que puedan socorrer las conjuntas. Y esto se entiende en las que son curables y no confirmadas, o que de suyo sean mortales.

Tambien, umedeciendo remueve los vmores, alarga el vientre, y prouoca orina: por donde consta con evidencia que no tan solamente cabe en el, como principal medicina, las dos euacuaciones que son, sudor, o insensible resolucion de vapor, sino que tambien ayuda a las demas evacuaciones en la manera que auemos tratado.

Contra todo lo que auemos referido se pueden ofrecer muchos argumentos al parecer concluyentes: los cuales deshaze la misma experiencia, como madre que es de ciencia. El 1º y mas principal es, el gran daño y perjuyzio de los malos medicos: por que no auiedo purgas ni sangrias, no ganan bien de comer: por cuya causa, en tratando de cosa que preserue la salud vmana y bien de la república para no enfermar y venir a sus manos, es predicacion abominable a sus oydos. Y estos creo engañaron al Rey D. Alfonso que mandó quitar los vaños y estufas artificiales de España, so color y diziendo que deuilitaban las fuerças corporales, y hazian a los ombres efeminados y sin animo para la guerra. Y creo que le dieron este parecer por su prouecho y particular ynteres, para tener que curar: y no por el bien de los mortales. Y el que en esto dudare se engaña manifestamente pues se ve muy claro que no por auer auido vaños en España dexaron los nuestros quando los vsauan de recuperalla de poder de los Moros que la tenian ocupada: ni los Turcos que los vsan para preseruar su salud, dexaron de conquistar y ensanchar sus estados, como los ensancharon por nuestros pecados, y ensanchan hasta oy, en tan daño de nuestra Cristiana religión. Y auerlos quitado de España ha sido causa que apenas le duele a un ombre la cabeça quando le mandan sangrar 5 y 6 vezes: por que no ay otro remedio en caso necessitado: y quedando tullido de los braços para no poder mandar las armas y tan flaco y debilitado el cuerpo que no es para seruirse asi en los dias de su vida. [f. 293v.]

Tambien es cosa aueriguada que las purgas y sangrias acortan la vida y traen la vejez antes de tiempo, por gastar y consumir la sustancia u umido radical del ombre. Y assi vemos que por la mayor parte mueren los ombres de muy poca edad: y los que biuen, enfermos y cargados de dolores. Y no por esto sea visto que yo reprueuo las purgas y sangrias en las enfermedades agudas y en las bubas en casos conuenientes que no se puedan escusar tambien afirman los ystoriadores que en las partes donde se vsan estos vaños y estufas, no se hallan canceres, fistolas, ni llagas viejas, ni esta enfermedad de bubas. Y es la principal causa la que auemos referido.

### Remedio

Ya que auemos tratado la causa principal de las enfermedades y el remedio que se deue tener para no enfermar, justo sera tratar el intento principal que nos mouio a hazer esta aduertencia.

No sin causa Catolica Majestad escriue el glorioso San Juan en su profecia haziendo mencion desta enfermedad de bubas y no de otra alguna debaxo del nombre lepra (y con razon pues tiene inficionado el mundo) y comentando su texto S Cecilio refiere que para remedio destos males manifestaria Dios Nuestro Señor esta escritura en tiempo de necesidad para que los Principes fuessen auisados (y ello es assi verdaderamente) para procurar los remedios contra estas persecuciones. Y aunque V.M. assi lo ha hecho para castigar los delitos y ofensas que se hazen a Nuestro Señor de cuya causa ha procedido auerse estendido tanto esta enfermedad, mas, como la intencion destos bienauenturados santos tenga general justificacion que lo comprehende todo assi especial, como temporal, no con el remedio que se ha proueydose comprehende todo lo que se deue proueer. Porque

esta mala enfermedad ha cundido tanto y cunde, que un varon inficciona a cien hembras, y una hembra a cien varones, y assi esta España perdida con ella. Y no se solamente usa de su genero, mas es cabeça y causa de las demas enfermedades que auemos referido. Porque no solamente altera y corrompe los vmores para causarlas, mas ha hecho cumplida demostración la experiencia que pudre los huessos del cuerpo vmano, y los haze pedaços con terribles dolores y accidentes, y continuo tormento de los que padecen ésta enfermedad: que se puede dezir que estan en purgatorio en esta vida.

Ello es cierto verdad que no tienen mayor remedio que los vaños y estufas que tengan calor rezió para que los enfermos puedan sudar aquellos malos vmores gruessos que causan el error de la digestiva en el [f.294 r.] higado, inficcionando lo vmores con tanto daño de nuestra salud. Y yo soy buen testigo desta verdad que con solo vaños y estufas sudores y buena dieta y limpieza de las llagas, aplicando hojas secas sin otro ningun auxilio auer curado perfectamente mucho numero de gente. Este es remedio muy facil y a poca costa: donde los pobres y ricos se podran curar sin ningun inconveniente y en todo tiempo. Y los sanos que quisieren vsar dellos por marauilla no caeran en estas enfermedades: antes seran preservados dellas, y gozaran de cumplida sanidad y larga vida. Y las razones en que me fundo son las que refiere este siguiente verso de la profecia

داء الجراح على ماء يحري بالشفاء

Como si dixera, esta enfermedad contagiosa será curada con aguas claras corrientes: y estas sin duda ninguna son los vaños que auemos referido. Y aunque esta letra pueda tener otros sentidos alegoricos, y su espiritu es opinion bien recebida que el mejor es el que guarda el sentido literal, sin sacarlo de quicios: y luego le suceden los demas sentidos: mayormente hablando en casos de enfermedades.

Y aunque es verdad que la zarzaparrilla y palo de la India y la vncion del Mercurio que se vsa ha hecho mucho prouecho en esta enfermedad, mas en realidad de verdad no se halla cuerpo que aya sanado perfectamente della: porque es cura que ha menester mucha ropa y regalo, y otras condicones que no todos las tienen ni posibilidad para ellas: y como se curan vna vez de quando en quando y en vna ropa, y se tratan y comunican vnos con otros, con la suziedad y malos vapores se buelue a pegar de nuevo peor que de principio. Lo cual no puede acontecer en las estufas: por que vsandolas amenudo los enfermos por ser remedio regalado, contrario a las fastidiosas curas de medicos y boticas, vence la medicina continua a la enfermedad prolixa: y cessa el inconueniente que auemos referido. Y este es mi parecer, saluo el de Vuestra Magestad a quien suplico mande hazer experiencia dello, y hallará la verdadera ciencia que refiero.

Y para este remedio Vuestra Magestad deue mandar fabricar en las ciudades y lugares principales de España 500 vaños ó estufas artificiales que no costarán 250 mil ducados en la forma y traça que yo darè: por que si no se sabe trazar antes dañarian a los enfermos que hazer prouecho. Y hara tanto beneficio con ellos a la republica y servicio a Dios Nuestro Señor como si mandara fabricar 500 ospitales que no serian de tanto prouecho a la salud umana. Y junto con esto rentaran a Vuestra Magestad cien

mil ducados cada año: por donde sera aumentada su real renta y la republica recibirá [f.294 r.]mucho beneficio y caridad y limosna los pobres que padecen esta enfermedad sin remedio de cobrar salud.

Y para que estas estufas y vaños se puedan fabricar sin que vuestra Majestad aya de gastar en ellos tanto dinero se deuia de mandar que en cada ciudad villa o lugar se fabricassen emprestando el precio que costassen de las alcaualas de Vuestra Majestad o del señor cuyo fuere el tal pueblo y que de la renta de los vaños se fuesse pagando el prestamo hasta satisfazer los prestamos. Y desta manera dentro de dos años quedaran libres a vuestra Majestad cienmil ducados de renta perepetuos sin faltar de su Rentas y hacienda un solo maravedí. Dios guarde a Vuestra Majestad. De Granada y de mayo. 25/1592

(Firma)

Este papel embio al Rey Miguel de Luna

### IMÁGENES

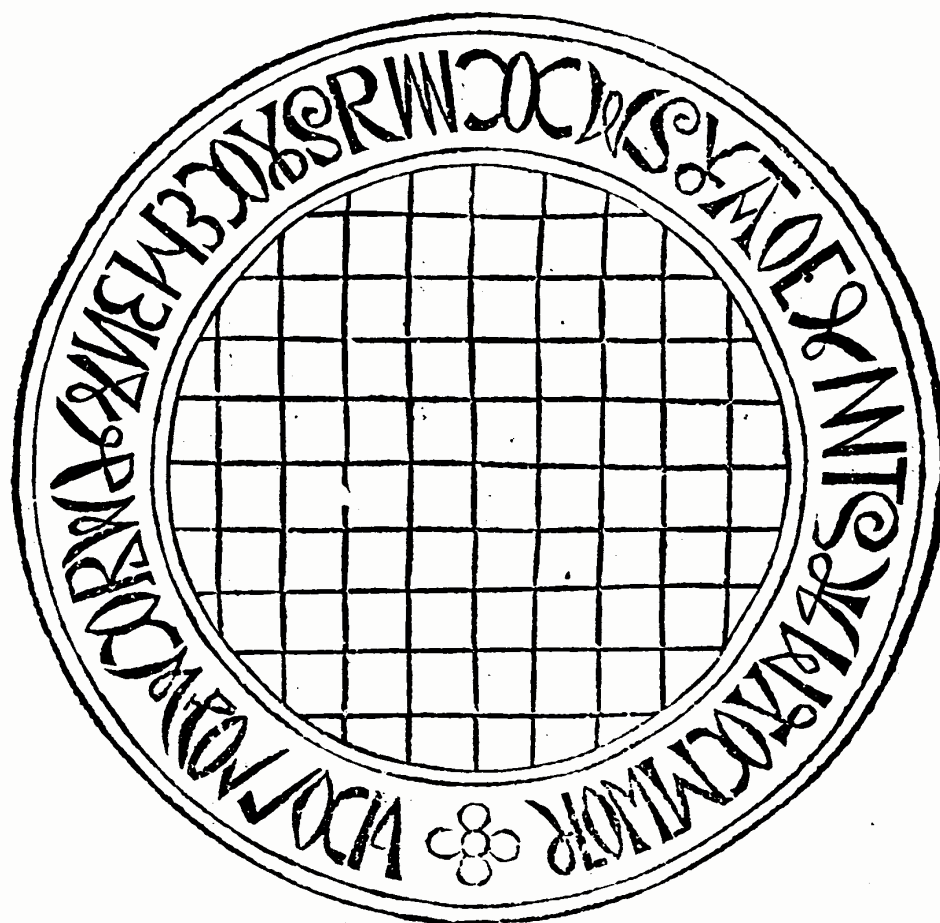


FIG. 1.- INSCRIPCIÓN DE CARAVACA. JUAN DE ROBLES CORBALÁN, *HISTORIA DEL MYSTERIOSO APARECIMIENTO DE LA SANTÍSSIMA CRUZ DE CARABACA*, MADRID, 1615, F. 47R

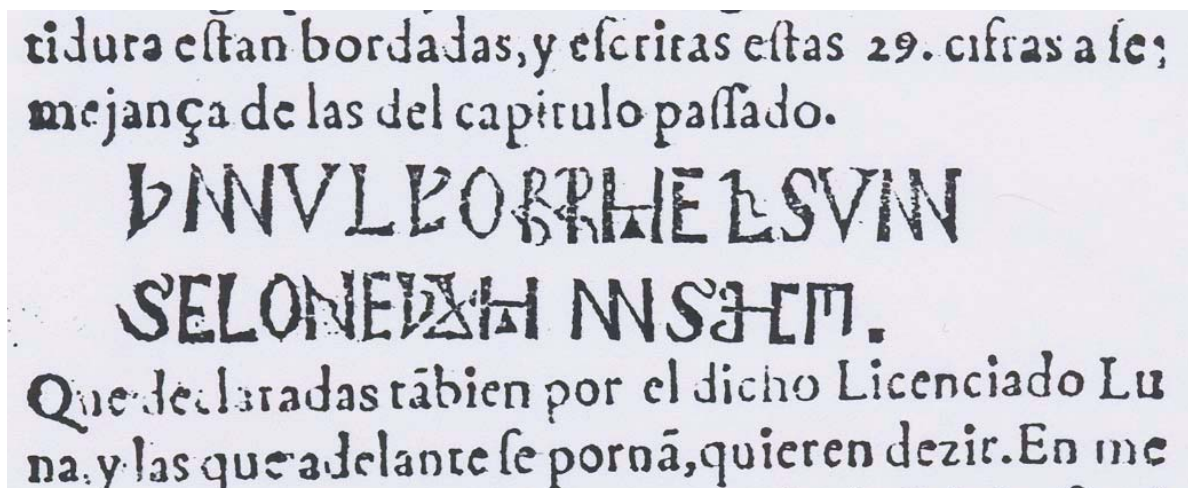


FIG. 2.- INSCRIPCIÓN DE CARAVACA. JUAN DE ROBLES CORBALÁN,  
*HISTORIA DEL MYSTERIOSO APARECIMIENTO DE LA SANTÍSSIMA CRUZ DE CARABACA*,  
MADRID, 1615, F. 50V

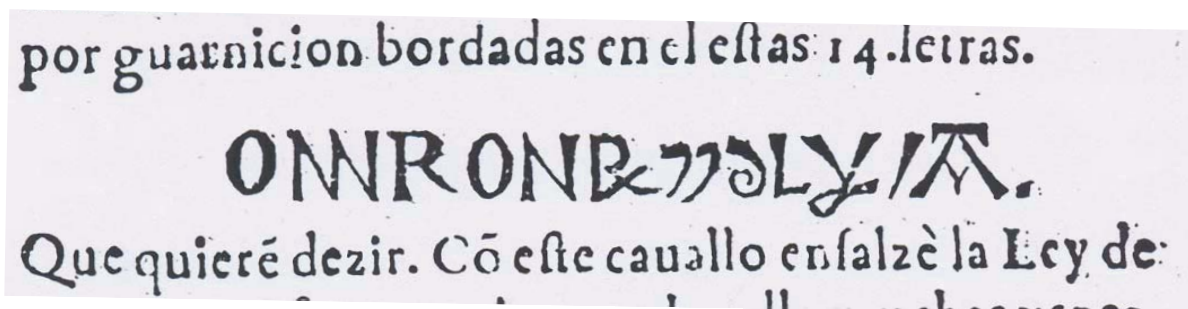


FIG. 3.- INSCRIPCIÓN DE CARAVACA. JUAN DE ROBLES CORBALÁN,  
*HISTORIA DEL MYSTERIOSO APARECIMIENTO DE LA SANTÍSSIMA CRUZ DE CARABACA*,  
MADRID, 1615, F. 51R



FIG. 4.- INSCRIPCIÓN DE CARAVACA. JUAN DE ROBLES CORBALÁN,  
*HISTORIA DEL MYSTERIOSO APARECIMIENTO DE LA SANTÍSSIMA CRUZ DE CARABACA*,  
MADRID, 1615, F. 55V