

LA PRESENCIA DE LOS LIBROS PLÚMBEOS EN EL POEMA *GRANADA* DE AGUSTÍN COLLADO DEL HIERRO

JOSÉ IGNACIO FERNÁNDEZ DOUGNAC
Academia de Buenas Letras de Granada

En 1964 el profesor Emilio Orozco dio a conocer el poema titulado *Granada*, de Agustín Collado del Hierro¹, que no llegó a publicarse en su época ni en siglos posteriores². A través de un modélico estudio nos daba detallada cuenta del deambular del manuscrito, establecía la pertinente contextualización literaria de los versos y asentaba las bases interpretativas de los contenidos más esenciales, al tiempo que apuntaba sugerentes caminos para nuevas investigaciones. De la biografía de este médico alcalaíno que vivió entre el *xvi* y el *xvii* apenas sabemos poco más de los datos proporcionados por el citado

¹ E. Orozco, *El poema «Granada» de Collado del Hierro. Introducción*, Patronato de la Alhambra, Granada, 1964. La primera vez que E. Orozco cita el poema *Granada* es en 1955, cuando reproduce el fragmento del libro *x*, *Fertilidad* (68-78), estímulo literario inicial para la confección de la célebre silva *Paraíso cerrado para muchos, jardines abiertos para pocos* de Pedro Soto de Rojas (*Introducción a un poema barroco granadino. De las «Soledades» gongorinas al «Paraíso» de Soto de Rojas*, Universidad de Granada, 1955, págs. 74-77).

² La única edición con la que actualmente contamos es la de C. C. López Carmona (*Granada de D. Agustín Collado del Hierro [Poema s. *xviii*]*, Universidad de Jaén, 2005), que, por las características de su introducción y la endeble fijación del texto, urge una profunda revisión. Reservamos los pormenores, en este sentido, para un futuro estudio más amplio y la correspondiente nueva edición del poema *Granada* en la que trabajamos. Valga este trabajo de mero adelanto de dicho proyecto.

investigador³. En 1613 aparecen impresas sus primeras composiciones. Tuvo amistad o contacto con los grandes poetas cultos de la época: Lope, Villamendiana y Góngora, lo mismo que con nombres tan significativos dentro de la «nueva poesía» como José Pellicer y García de Salcedo Coronel. Desconocemos, sin embargo, los motivos reales que lo empujaron a visitar Granada. Todo lo que podemos establecer en este sentido no son más que conjeturas. Parece ser que pudo influir Salcedo Coronel, que «tuvo amistades en Granada», en la que al parecer vivía una hija suya⁴, si bien es difícil precisar con una mínima exactitud el periodo o periodos en que Collado estuvo en la ciudad. Es posible que hubiera una o varias estancias durante la década de los 20, y alguna se puede situar alrededor de 1626⁵. El resultado evidentemente fue un dilatado poema en octavas que consta de doce libros o cantos⁶, dirigidos a don Alonso de Loáisía y Mesía, Conde del Arco. Por los datos internos que no suministra el texto, podemos establecer su composición entre un límite *post quem* alrededor de 1623-1624 y otro *ante quem*, ya fijado por Orozco, entre 1635 y 1636⁷.

El hecho de que nuestro poeta fuera cautivado por la compleja «visión del paisaje de Granada» que «entraña barroquismo e impulsa, pues, a la creación barroca», así como el singular exotismo orientalista y el ambiente literario que «debió de actuar forzosamente sobre Collado como un influjo inevitable», son para E. Orozco las razones primordiales que lo impulsaron a la confección de la obra⁸. Evidentemente estos motivos hubieron de contribuir notablemente, pero, a nuestro juicio, existen otros de carácter ideológico y religioso, de mayor calado, que, perfectamente incardinados en el poema y muy relacionados con el momento histórico que vivía por entonces Granada, explican aún mejor por qué un escritor venido de fuera se vio impulsado a emprender y a culminar un texto de tal magnitud y de tan titánica labor. El poeta escribe inmerso en un delicado momento histórico para la ciudad, dominado por el paroxismo devocional de los invenciones sacromontanas. A tenor del curso que van tomando las nuevas investigaciones, hemos de tener muy presente el impacto que supuso en su momento todo el fenómeno de devoción y de

³ E. Orozco, *El poema «Granada»*, págs. 43-66.

⁴ E. Orozco, *loc. cit.*, pág. 61.

⁵ Orozco, en cambio, no supone una larga y dilatada presencia en la ciudad, sino distintos viajes que cifra concretamente en dos: «quizás alguna vez en compañía de don García Salcedo Coronel [...] y una estancia última que coincidía con el final de su vida» (E. Orozco, *loc. cit.*, pág. 61).

⁶ Los títulos de los libros son *Antigüedad* (i), *Sierra Nevada* (ii), *Restauración* (iii), *Religión* (iv), *Monte Santo* (v), *Triunfo o voto* (vi), *Varones insignes* (vii), *Mujeres ilustres* (viii), *La Alhambra* (ix), *Cármenes* (x), *Fertilidad* (xi) y *Vendima* (xii). Un recorrido por los contenidos de los doce libros actualmente lo podemos encontrar en E. Orozco, *El poema «Granada»*, páginas 207-277. El recuento por estrofas es el siguiente: todos los cantos poseen 83 octavas, salvo el vii (*Varones insignes*) y el xi (*Fertilidad*) que tienen 89; por tanto son 1.008 octavas que hacen un total de 8.064 versos.

⁷ E. Orozco, *loc. cit.*, pág. 173.

⁸ E. Orozco, *loc. cit.*, págs. 193-194 y 195-196, respectivamente.

reinterpretación histórica y cultural que hervía alrededor de los hallazgos de las reliquias martiriales y los Libros Plúmbeos encontrados en el Sacromonte entre 1595 y 1599. Asunto que, pese a su indudable carácter de falsificación, tuvo una inexcusable relevancia, en su momento, hasta sobrepasar los lindes de lo local. El fenómeno laminar, como intentaremos de demostrar en estas páginas, ocupa un lugar absolutamente cardinal en el poema de Collado de Hierro, tanto por la orientación que da al resto de sus contenidos como por constituirse en una de sus más poderosas razones de ser. Cuando Collado toma contacto con Granada y sus círculos humanísticos lo hace, pues, con la firme convicción de haber visitado un lugar insólito y maravilloso, no sólo por sus características paisajísticas o artísticas, sino, sobre todo, por considerar que estaba dentro de un proceso clave para el devenir del mundo cristiano y de la historia de España.

Por aquella época, una vez desvanecido el sueño imperial promovido por la presencia del emperador Carlos V, la ciudad padece el consecuente declive económico debido a la expulsión de los moriscos, al tiempo que ve cómo languidece el espectacular proyecto catedralicio. Granada ha de resignarse a perder el rango de urbe simbólica para pasar «a la condición de ser una más de entre las principales ciudades de España», manteniéndose como mero centro administrativo «cada vez más alejado de la dinámica productiva»⁹. Por ello, las invenciones sacromontanas y el antecedente de la Torre Turpiana de 1588, así como la literatura apologética que segregan, suponen, desde el ámbito ideológico postridentino, un nuevo aliento para salvar la ciudad de su declive otorgándole una proyección universal e insólita en lo devocional y en lo cultural. El doctor alcalalino se ve invadido por esta realidad sobrecogedora, por este asombroso espejismo intelectual y religioso a través del cual Granada se convierte, al menos para los defensores laminarios, en «corazón del mundo» tal y como destaca el mismo poeta en el libro I (8). Tres son los ejes que, extraídos del venero laminar, activan el discurso sacro del poema: el mito jacobeo, la Inmaculada Concepción de María y una peculiar teoría lingüística. Con ellos no sólo se alcanza una especial dimensión espiritual e histórica que va más allá de lo local, sino que se pretende incluso potenciar la prosapia de la misma Corona hispana. Por tanto, el poema *Granada*, sobrepasando los límites de la *laudatio urbis*¹⁰, aspira a ser clarín de la portentosa fama que ambiciona esta ciudad por los descubrimientos martiriales. Mediante un estilo denso, haciendo gala de un gongorismo atenuado, Collado va espigando las claves de lo que él considera un genuino tesoro espiritual que sitúa la historia granatense a la altura de los núcleos de civilización más importantes de España, del mundo e incluso de la Antigüedad.

⁹ J. Calatrava, «*Encomium urbis: la Antigüedad y excelencias de Granada (1608)*» de Francisco Bermúdez de Pedraza», en A. L. Cortés Peña, M. L. López y A. Lara Ramos (eds.), *Iglesia y sociedad en el Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*, Universidad de Granada, 2003, pág. 468.

¹⁰ Sobre Granada en la poesía descriptiva, véase E. Orozco, *El poema «Granada»*, páginas 188-200.

En sus doce libros, perfectamente articulados entre sí, nada hay colocado al azar ni al capricho. No vamos a entrar aquí en detalles, pues los límites de este trabajo nos lo impiden. Resaltemos sólo que uno de los aspectos más llamativos del poema es su organización estructural, reforzada por una profunda coherencia y cohesión, así como la sutil manera en que los cantos se disponen internamente, cómo se interrelacionan entre sí y cómo, en algunos casos, se dan paso unos a otros. Esto nos indica hasta qué punto el autor nunca deseó quedarse en una mera enumeración engarzada de excelencias monumentales y paisajísticas. Su proyecto iba mucho más allá de la asombrada ilustración turística, y acaso, por su mismo lustre poético, mucho más allá de lo que supuso la ya de por sí ambiciosa obra de Bermúdez de Pedraza *Antigüedad y excelencias de la ciudad de Granada* (1608), a la que tanto debe¹¹.

Aunque cada libro o canto funciona como un núcleo autónomo, cerrado en sí mismo, aporta al resto unos contenidos muy específicos, de manera que el conjunto se despliega como doce cuadros o paneles que configuran un abigarrado friso a través del cual se puede percibir todo un discurso apologético plagado de sugerentes tonalidades. Después del marco histórico y geográfico dominado por la gentilidad, que desarrollan los tres primeros libros (*Antigüedad*, *Sierra Nevada* y *Restauración*), nos adentramos en el núcleo estrictamente devocional, que es el que aquí nos interesa: *Religión*, *Monte Santo* y *Triunfo o voto*. Una vez establecido el cimiento espiritual sobre el que se levanta la ciudad contrarreformista, pasamos a la alabanza de las instituciones y celebridades, masculinas y femeninas, de los dos cantos siguientes (*Varones insignes* y *Mujeres ilustres*). El tramo último del poema lo configura una exaltación del entorno paradisíaco que, como bendición de la divinidad, abraza a Granada y sus más preclaros misterios sacros (*La Alhambra*, *Cármenes* y *Fertilidad*). A manera de colofón, el libro final (*Vendimia*) incluye la *Fábula de Baco y Ariadna*, y en él se entrecruzan la pública celebración barroca, el mito clásico y el entorno real de las riberas del Beiro.

La vertiente sacromontana

Antes de nada, es necesario emprender el obligado y sintético enmarque histórico de unos hechos muchas veces contados dentro de la cada vez más amplia bibliografía sacromontana¹². Todo comenzó en 1588, con el derribo de

¹¹ E. Orozco, *loc. cit.*, págs. 174-187.

¹² Desde J. Godoy Alcántara (*Historia crítica de los falsos cronicones* [ed. facsimilar, 1868], estudio preliminar de O. Rey Castelao, Universidad de Granada, 1999), las aportaciones bibliográficas ha ido creciendo de forma considerable (y muy especialmente durante los últimos años), como ha demostrado M. Barrios Aguilera, «Las invenciones del Sacromonte. Estado de las cuestiones y últimas propuestas», en I. Gómez de Liaño, *Los juegos del Sacromonte* (ed. facsimilar, 1975), Universidad de Granada, 2005, págs. VII-LIII. Sin embargo, recientemente el asunto se ha enriquecido con tres obras indispensables por su hondo calado: M. Barrios Aguilera y

la antigua Torre Turpiana para construir la tercera nave de la Catedral¹³. Entre los escombros se encontró una caja betunada en cuyo interior había un pergamino escrito en árabe, castellano y latín por San Cecilio y diversas reliquias (una toga de la Virgen, una canilla de San Esteban y una tabla con la imagen de María vestida de «egipciana»)¹⁴. El por entonces arzobispo, Juan Menéndez Salvatierra, emprendió los trabajos preparatorios y las instrucciones del proceso para verificar la autenticidad de los hallazgos, pero murió poco tiempo después, el 24 de mayo de 1588¹⁵. En noviembre del año siguiente, toma posesión el nuevo prelado, Pedro de Castro, permaneciendo en la sede granadina hasta 1609, ya que fue trasladado a Sevilla¹⁶. Siete años después de los hallazgos de la Turpiana, el 21 de febrero de 1595, en la zona del Sacromonte, en la cima del monte Valparaíso (también llamado Ilipulitano), cerca del río Darro, unos buscadores de tesoros encuentran unos restos humanos calcinados y cenizas, que, según se deduce del texto de las placas metálicas que los acompañan, pertenecen a San Mesitón, martirizado bajo el emperador Nerón, en el siglo I¹⁷. Posteriormente irán apareciendo los de San Cecilio, San Hiscio, San Tesifón y varios de sus discípulos, seguidores todos del apóstol Santiago, que también murieron allí mismo en similares circunstancias. Junto a ellos se fueron desenterrando una serie de láminas de plomo grabadas y escritas en árabe salomónico, que, a manera de libros, tratan de diversos asuntos sacros, como que la predicación evangélica del Apóstol, y posteriormente la de sus discípulos, empezó por tierra granadina. El primer conjunto en aparecer fue el titulado *De los fundamentos de la Iglesia*¹⁸. La cadena sucesiva de hallazgos llega hasta 1599.

M. García Arenal (eds.), *Los Plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*, Universitat de València/Universidad de Granada/Universidad de Zaragoza, 2006; M. Barrios Aguilera y M. García Arenal (eds.), *¿La historia inventada? Los libros plúmbeos y el legado sacromontano*, Universidad de Granada/Fundación El Legado Andalusi, Granada, 2008; y M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos. Fraude, historia y mito*, Universidad de Granada, 2011.

¹³ El complejo entramado de los hechos, hasta la condena vaticana de 1682, ha sido expuesto con detalle por C. Alonso, *Los apócrifos del Sacromonte (Granada). Estudio histórico*, Ed. Estudios Agustiniados, Valladolid, 1979. Existen además tres sucintas panorámicas: D. Cabanelas Rodríguez, *El morisco granadino Alonso del Castillo*, estudio preliminar de J. Martínez Ruiz, Patronato de la Alhambra y Generalife, Granada, 1991, págs. 241-277; M. L. López Muñoz, «Estudio preliminar», en Z. Royo Campos, *Reliquias martiriales y escudo del Sacro-Monte* (ed. facsimilar, 1960), Universidad de Granada, 1995, págs. xcvi-civ; y M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 80-90.

¹⁴ C. Alonso, *loc. cit.*, págs. 19-36.

¹⁵ C. Alonso, *loc. cit.*, págs. 27.

¹⁶ Pedro de Castro fue arzobispo de Sevilla desde 1610 hasta el año de su muerte, 1623. Su influencia fue cardinal en la vida religiosa, cultural y política de Granada. Sobre su figura véase D. N. Heredia Barnuevo, *Místico ramillete. Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacromonte* (ed. facsimilar, 1863), ensayo introductorio y álbum iconográfico de M. Barrios Aguilera, Universidad de Granada, 1998; y M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 53-66.

¹⁷ C. Alonso, *op. cit.*, págs. 56-65.

¹⁸ C. Alonso, *loc. cit.*, págs. 62-63.

Todos los Libros Plúmbeos conocidos alcanzan el número de diecinueve, con la añadidura de otros tres de los que tan sólo tenemos noticias¹⁹. La relación entre los hallazgos sacromontanos y los de la Torre Turpiana se desprende de lo inscrito en una de las láminas sepulcrales, precisamente la correspondiente a san Cecilio²⁰.

A pesar de la conmoción que provocó el suceso en la ciudad, hubo desde el comienzo voces discrepantes (algunas de ellas de gran autoridad) que los tildaron de mera superchería elaborada por unos falsarios²¹. Pese a todo, no cesó el incansable afán del arzobispo Castro²². Litigando contra toda adversidad, emprendió la dirección de las traducciones de los Plomos convencido de su autenticidad y de que él mismo era ese «profeta de la nueva revelación», como quedaba apuntado en una de las láminas. En 1600, se realizó una solemne Junta de Calificación que dio autenticidad a las reliquias martiriales, no así a los Libros que, inmersos en el complejo proceso de las traducciones, seguían segregando tan firmes adhesiones como virulentos ataques²³. Después de larga disputa llena de recovecos, en 1632 los Plomos salieron definitivamente de Granada a la Corte. Posteriormente, a partir de 1641, quedaron en Roma, desde donde, a través un breve promulgado por Inocencio XI (1682), fueron condenados junto con el pergamino de la Torre Turpiana, no sólo por «contener doctrinas opuestas a las Sagradas Escrituras, exposición de los santos Padres y usos de la Iglesia, sino también por los resabios de doctrinas tomadas del Corán y otros libros islámicos»²⁴.

¹⁹ Una exposición del contenido de cada libro puede consultarse en D. Cabanelas, *El morisco granadino Alonso del Castillo*, págs. 265-277; así como la versión que realizó M. J. Haggerty, *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, Editora Nacional, Madrid, 1980.

²⁰ En la lámina reza: «QVAE SVNT POSITAE CVM ALIIS RELIQVIVS IN SVBLIMI PARTE INHABILITABILIS TVRRIS TVRPIANAE, SICVT DIXERVNT MIHI SVI DISCIPVLI DIVS SEPTENTRVS ET PATRITIVS» (G. López Madera, *Discursos de la certidumbre de las reliquias*, 1, 1, fols. 4v-5r, cf. C. Alonso, *op. cit.*, pág. 64).

²¹ Estas voces discrepantes fueron las de L. del Mármol, Arias Montano o Pedro de Valencia, entre otros (D. Cabanelas Rodríguez, *El morisco granadino Alonso del Castillo*, págs. 250-259; y del mismo, «Arias Montano y los libros plúmbeos de Granada», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 8-9 [1969-1970], págs. 7-41). Pero la más intensa oposición fue la llevada a cabo por el jesuita Ignacio de las Casas (M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 359-389).

²² Del ajustado perfil que de él realiza M. Barrios Aguilera destacamos el siguiente juicio: Castro «reunió su enérgica condición de moralista y reformador de las costumbres sociales con la eficacia del burócrata activo que desde los primeros años de su actividad, tal como acredita su biografía, marcada desde el principio por su afinidad personal y su sintonía política con Felipe II, lo que lo definen como uno de los más decididos colaboradores en la implantación del catolicismo de Estado como praxis de gobierno» (*loc. cit.*, pág. 55).

²³ Sobre este Concilio provincial escribe C. Alonso: «¡Un espectáculo bochornoso aquel sínodo provincial con pretensiones de concilio nacional, cuyas actas felizmente no se encuentran en la colección Mansil!» (*op. cit.*, pág. 405, y también pág. 38). Véanse además las dispares opiniones que mantienen D. N. Heredia Barnuevo, *op. cit.*, págs. 42-98; Z. Royo Campos, *op. cit.*, págs. 126-142; e I. Gómez de Liaño, *op. cit.*, págs. 232-235.

²⁴ D. Cabanelas, *El morisco granadino*, págs. 285-286.

Sabido es que muy vinculados a estas falsificaciones estuvieron los moriscos Alonso del Castillo y Miguel de Luna²⁵. Sin embargo, pese a que todo el fenómeno pudiera conllevar, como ya se ha destacado suficientemente, un deseo de «sincretismo o simbiosis»²⁶ de la cultura morisca con la cristiana (para paliar las fuertes presiones que padecía dicha minoría en la sociedad de los Austrias y evitar de alguna manera la expulsión), por el complejo entramado teológico que encierran los Plúmbeos, cada vez va cobrando en la actualidad más peso aquella «conjetura no imposible» de que detrás muy bien pudieran estar algunos clérigos granadinos como «coautores» o «fautores», «concertados con moriscos, o [bien] ellos mismos de ascendencia moriscas»²⁷. Conforme avanza la labor investigadora en sus diversos flancos, adquiere más relevancia la sospecha de que detrás de las invenciones efectivamente estaba la presencia de hombres de iglesia y el entorno de dos familias de ascendencia nazarí: los Núñez Muley y fundamentalmente los Granada Venegas y su círculo humanístico y literario²⁸. Lo cierto es que los contenidos esenciales de la teología que segregan los Plomos conectan directamente con dos líneas de devoción muy candentes en la época: el inmaculismo y el patronazgo de Santiago. Por ello, el aparato tridentino granatense, liderado por el incasable arzobispo Castro, no tardó en apoderarse, desde el principio y sin dificultad alguna, de todos los hallazgos, instrumentalizando con nítida precisión el complejo discurso que segregaban caja betunada, reliquias y libros, al tiempo que enaltecía como prioritario el mensaje cristiano en detrimento del ineludible engarce islámico. De aquí surge lo que el profesor M. Barrios Aguilera ha llamado muy certeramente la «paradoja castriana»²⁹ o el «paradigma castriano»³⁰. En cualquier caso, se trata, por parte del décimo arzobispo de Granada, de convertir «el intento morisco en un poderoso brazo recristianizador, cotrarreformista

²⁵ Hay que advertir la notoriedad que, frente a Alonso del Castillo, va adquiriendo actualmente la figura de Miguel de Luna, considerado siempre en un segundo lugar: M. García-Arenal y F. Rodríguez Mediano, «Miguel de Luna, cristiano árabe de Granada», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *¿La historia inventada?*, pág. 83-136.

²⁶ Tomamos la dicotomía del artículo de M. J. Hagerty, «Los apócrifos granadinos. ¿Sincretismo o simbiosis?», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *loc. cit.*, págs. 83-136.

²⁷ I. Gómez de Liaño, *op. cit.*, pág. 201 y nota. Últimamente ha saltado a la palestra el nombre de Pedro Guerra de Lorca, doctor en Teología y canónigo de la Catedral de Granada, autor de *La historia de la vida y martirio de San Çecilio y sus seis compañeros llamados los apóstoles de Nuestra España* (1584) y de unas *Memorias eclesiásticas de Granada*, que, como han dado a conocer M. García-Arenal y F. Rodríguez Mediano, pudieron muy bien haber contribuido «en la elaboración de las falsificaciones, si no materialmente, sí nutriendo de historias hagiográficas y explicando lo que era necesario para conectar el presente cristiano de Granada con su pasado sacro» (*op. cit.*, pág. 100).

²⁸ M. García-Arenal, «El entorno de los Plomos: historiografía y linaje», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *Los Plomos del Sacromonte*, pág. 77; por este camino persiste dicha investigadora en colaboración con F. Rodríguez Mediano (*loc. cit.*, págs. 83-136).

²⁹ M. Barrios Aguilera, «Las invenciones del Sacromonte», en I. Gómez de Liaño, *op. cit.*, pág. XXXVII.

³⁰ M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, pág. 107.

(y barroco), obrando una “paradoja” que roza el prodigio»³¹, y con la que se pretendía transformar el monte Ilipulitano en un nuevo Tabor y concebir la ciudad y el reino como uno de los grandes focos de la cristiandad hispana.

Evidentemente el programa castriano se apoya en una trama de textos encomiásticos realizados por diversos autores que pretende, con contumaz vehemencia, dar certidumbre al fenómeno sacromontano a la par que muestra y divulga su dimensión religiosa, histórica y cultural. Son un conjunto de discursos, historias eclesiásticas, antigüedades, diálogos y opúsculos que, asumiendo la veta legendaria, trazan fantásticas elucubraciones con denodada pasión. Vistos con nuestra ineludible perspectiva temporal, estos escritos quedan más varados dentro de lo literario que de lo estrictamente historiográfico³². Como afirma M. García-Arenal, en el contexto de las falsificaciones crónicas «no existe separación entre “hechos” y “ficciones” de tipo mitológico, pues su función viene a hacerse complementaria»³³. Entre toda estas obras laminares también encontró su lugar la poesía y, al irrumpir en este campo, no hace más que intensificar la mixtura entre «hechos» y «ficciones», leyenda y fantasía, transmitiendo al receptor una representación colectiva: la imagen mental de un tesoro espiritual que convierte a la Granada contrarreformista en una ciudad tan ficticia como ideal y soñada³⁴.

De todos los poetas que se ocuparon de una forma directa o indirecta del fenómeno (Soto de Rojas, Góngora, Tejada y Páez, Rodríguez de Ardila, Alonso Bonilla, etc.)³⁵, Collado del Hierro no sólo fue el que le dedica el

³¹ M. Barrios Aguilera, *loc. cit.*, pág. 89.

³² «Conviene leer las historias eclesiásticas no ya como cantera de datos o meros productos historiográficos, sino “históricos en el pleno sentido de la palabra”, en el mismo plano que una obra literaria o un cuadro» (M. Barrios Aguilera, *loc. cit.*, pág. 218).

³³ M. García-Arenal, «El entorno de los Plomos: historiografía y linaje», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *Los Plomos del Sacromonte*, pág. 54.

³⁴ A todo esto hay que añadir la función divulgadora de la vertiente plástica. Cabe destacar el papel que desempeñó la planta caballera de la ciudad, trazada por el arquitecto A. de Vico (1590) e impresa por el grabador Francisco Heylan (1612), inmortalización de lo que aspiraba a ser el espacio urbano contrarreformista (A. Moreno Garrido, J. M. Gómez-Moreno Calera y R. López Guzmán, «La plataforma de Ambrosio de Vico: cronología y gestación», *Arquitectura Andalucía*, 2 [1984], págs. 6-11), así como la rica serie de grabados con la que se pretendía dar imagen a los hechos más relevantes con su consecuente función propagandística: A. Moreno Garrido, «El grabado en Granada a fines del siglo XVI: Los descubrimientos del Sacromonte y su reproducción», *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 20, 1989; del mismo, «Los grabados del Sacromonte, documentos para la historia de la Iglesia de Granada», en F. J. Martínez Medina (ed.), *Jesucristo y el Emperador Cristiano. Catálogo de la exposición celebrada en la catedral de Granada con motivo del año jubilar de la encarnación de Jesucristo y del V centenario del nacimiento del Emperador Carlos*. Granada, 8 de julio al 8 de diciembre, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 2000, págs. 671-687; véase también en esta última obra citada, «La iconografía del Sacromonte» de J. Justicia Segura, págs. 645-648.

³⁵ J. I. Fernández Dournac, «Los plomos del Sacromonte en la poesía barroca», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *¿La historia inventada?*, págs. 311-346.

mayor número de versos sino que, al contextualizar este asunto en el devenir temporal y al someterlo continuamente a un proceso mitificador, lo proyecta hasta unos extremos impensables que por su intensidad prevalece en lugar aparte y complementario frente a lo que sería el severo tratamiento del historiador. Circunscribámonos ya a los versos. Los grandes momentos laminares quedan nítidamente reseñados en el libro v (*Monte Santo*) y son los siguientes: la descripción de la Torre Turpiana y el hallazgo de la caja (v, 8-11), la discreta intervención del arzobispo Menéndez Salvatierra (v, 13-16), la poderosa irrupción de Pedro de Castro (v, 17-20), el descubrimiento de las reliquias del monte Ilipulitano (v, 20), la obligada vinculación entre la Turpiana y los hallazgos martiriales (v, 36), así como un detallado repaso del contenido de la caja betunada (v, 37-53) y una leve alusión a las diversas consultas realizadas por Pedro de Castro (entre las que se podría incluir el Concilio provincial de 1600) (v, 46), y finalmente el elogio a la Colegiata de San Dionisio Aeropagita (v, 70-80). Sin embargo, lo más interesante, a nuestro juicio, no reside en este abanico selectivo que el autor despliega, sino en la manera en que articula los acontecimientos y, sobre todo, en el sutil tratamiento que otorga al capítulo más espinoso, al de los Libros Plúmbeos y su contenido.

Lo primero que habría que destacar es la plasmación de una paradoja muy del gusto de los laminarios que queda esbozada desde el arranque del libro. El hecho de que las invenciones, tanto en el caso de los Plomos como en del antecedente de la Torre Turpiana, fueran halladas por unos buscadores de tesoros hizo que se extrajera la siguiente lección moral: la avidez por las riquezas descubrió otro tesoro de carácter espiritual y de mucha mayor valía³⁶. Esta idea es recogida por Collado en el primer tramo del libro, vinculando la historia nacional con la local: lo mismo que España fue colonizada por la fama de sus riquezas (v, 1-7), la colina de Valparaíso genera una especial atracción al guardar en sus entrañas, durante siglos, el «mayor tesoro/q[ue] brotaron los montes orientales» (v, 20); por ello este lugar («si no fueron acuerdos celestiales») convocó a unos hombres que, sólo movidos por la «codicia del oro» (tal y como, en siglos pasados, ocurrió con fenicios, con romanos y en «las Indias hoy Occidentales») (v, 27-28),

[...] en vez del tesoro deseado,
vieron que, padeciendo fuerza extraña,

³⁶ Según Bermúdez de Pedraza, las personas que hallaron las primeras reliquias del monte de Valparaíso fueron empujadas por el deseo de encontrar un «tesoro de oro, y le hallaron de reliquias de santos y láminas de plomo» (*Antigvedad y excelencias de Granada* [ed. facsimilar, 1608], Comisión Organizadora de la Feria Provincial del Libro de Granada, 2000, fól. 261r., y también fól. 168r-v). Igualmente los obreros que encontraron la caja betunada, entre los escombros del derribo de la Torre Turpiana, la confundieron con otro tesoro (H. de Jorquera, *Anales de Granada. Descripción del Reino y Ciudad de Granada. Crónica de la Reconquista [1482-1492]. Sucesos de los años 1588-1646* [ed. facsimilar, 1934], II, estudio preliminar y nuevos índices por P. Gan Giménez y L. M. Garzón, Universidad y Ayuntamiento de Granada, 1987, pág. 523; y J. Antolínez de Burgos, *Historia eclesiástica de Granada*, ed. de M. Sotomayor, Universidad de Granada, 1996, pág. 489).

las luces ya del Cielo saqueado
 encubría fiel dura montaña.
 Abrieron el Zodíaco sagrado
 de doce signos, que el patrón de España,
 para alumbrar la ceguedad de Iberia,
 apóstoles los hizo de Iliberia.

(v, 29)³⁷

El que el total de los mártires coincida con la prodigiosa cifra de doce posibilidad que el poeta los compare con el Zodíaco y al Apóstol con el sol.

El resto de episodios o segmentos que conforman el libro v se articula a través de una esmerada trabazón donde nada se deja al descuido. Collado sabe perfectamente cuál debe de ser la manera adecuada de organizar el material con el que trabaja. Si el asunto comienza con los sucesos de la Torre Turpiana (v, 8-12), la modesta presencia del arzobispo Salvatierra (v, 14) da paso, mediante fuerte contraste, a la importante incursión de Pedro de Castro (v, 17-20), que no sólo encabeza la descripción del entorno y el momento del hallazgo de los restos martiriales de Valparaíso (v, 21-30), sino que su figura es retomada al final del libro para vincularla obviamente con la fundación de la Colegiata del Sacromonte y para realizar el pertinente canto epicédico a su memoria, ya que falleció ocupando la sede de Sevilla el año 1623 (v, 71-74). Collado sabe ponderar los protagonistas esenciales del fenómeno y situarlos en el lugar que merecen. Así, aparece Salvatierra como iniciador, Castro como alentador y generador, y finalmente, en el apartado de la Colegiata, el canónigo Vázquez Siruela como futuro cronista (v, 76-78)³⁸, lo mismo que en otro lugar de la obra, en el libro VII (*Varones insignes*), resalta la figura del Marqués de Estepa, traductor de los textos de la planchas de plomo (VII, 37).

También acierta el poeta en crear sutiles momentos de interés para acrecentar la atención. En este sentido, cabe resaltar cómo, al tratar, en el comienzo del libro, el descubrimiento de la caja betunada de la Turpiana (v, 12), silencia conscientemente su contenido, originando así cierta expectación lectora, para,

³⁷ A lo largo de este artículo citaremos siempre según el texto de la edición crítica que estamos preparando, y que difiere considerablemente de la mencionada edición de C. C. López Carmona.

³⁸ Sobre el canónigo Martín Vázquez Siruela, véase A. Gallego Morell, «Alguna noticias sobre Martín Vázquez Siruela», en *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, IV, CSIC/Patronato Menéndez Pidal, Madrid, 1950, págs. 405-427. Fue comentarista de Góngora y dirigió precisamente a Salcedo Coronel el *Discurso sobre el estilo de D. Luis de Góngora y carácter legítimo de la poética*, que data de 1645 ó 1648 (S. Yoshida, «Martín Vázquez Siruela, Discurso sobre el estudio de don Luis de Góngora. Presentación, edición y notas», en F. Cerdan y M. Vitse [eds.], *Autour des Solitudes. En torno a las «Soledades» de Luis de Góngora*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1995, págs. 89-106); y nos ha dejado asimismo una relación de *Autores ilustres y célebres que han comentado, apoyado, loado y citado las poesías de D. Luis de Góngora*, sin fecha determinada (L. de Góngora, *Soledades*, ed. de R. Jammes, Castalia, Madrid, 1994, págs. 706-709; y J. Roses Lozano, *Una poética de la oscuridad: la recepción crítica de las «Soledades» en el siglo XVII*, Tamesis Book, Londres/Madrid, 1994, pág. 53).

más adelante (v, 37-53), explayarse sobre el asunto, en el instante en el que vincula estos sucesos preliminares de 1588 con los descubrimientos de los restos martiriales, llegando incluso a demorarse en algunos problemas puntuales que se deducían de la interpretación del pergamino. Casi la segunda mitad del canto queda ocupada por un extenso elogio a los mártires de la Hispania romana y a las doce víctimas sacromontanas (v, 54-69). Todo finaliza con la fugaz mención de la Abadía y de la Colegiata de San Dionisio Areopagita (v, 70-80)³⁹.

Hasta aquí el comentario general del libro v. Si Collado se mueve con relativa comodidad dentro de un campo (el de las reliquias martiriales y la caja betunada) en el que, de alguna manera, se siente respaldado por la sentencia de la Junta de Calificación de 1600 (si bien en parte ya que se pronunció sólo sobre las reliquias), no es así cuando se aproxima al peliagudo tema de los Plomos. Lo primero que llama la atención es la manera en que pasa estratégicamente de puntillas, o, dicho con otras palabras, la casi total ausencia de la mención de los mismos en todo el poema. En ningún momento se les dedica una estrofa, ni tan siquiera una fugaz serie de versos. Los Libros no son citados como tales ni se nombra alguno de sus títulos, bien porque aún se encontraban en arduo proceso de traducción o bien porque el alcaláino era consciente de que adentrarse por este camino, y a través de un estilo poético que podría resultar oscuro o ambiguo (cuando no confuso y malentendido incluso para el lector culto), podría ocasionar ciertos inconvenientes o contrariedades indeseables tanto para él mismo como para la vida futura del poema. El caso es que la presencia explícita de los Plomos en las estancias permanece como oculta, casi orillada, y tan sólo puede ser percibida detectando veladas alusiones en versos muy precisos. Resulta más que significativo que, en el momento mismo de referir los hallazgos sacromontanos, tan sólo se haga mención aislada a los restos calcinados de los doce mártires. De los 664 versos que componen el canto v, las únicas y levísimas pinceladas que se hacen a los Plomos las podemos extraer (y con cierta reticencia) de tan sólo cinco estancias. La primera alusión es una oscura referencia incluida en el verso final de una estrofa de difícil interpretación («vida inmortal sus láminas inscriben»), en el que se puede estar apuntando tanto a los mismos Plomos como a las inscripciones de las láminas informativas adjuntas a los restos martiriales:

³⁹ La vaguedad con que Collado aborda el edificio, dedicándole tan solo una octava cuyo contenido habla por sí mismo (v, 70), se explica por dos razones. En primer lugar, porque en su *Antigüedad* Bermúdez de Pedraza no aporta dato alguno sobre la abadía y su fundación, lo que sí hará posteriormente en la *Historia eclesiástica. Principios y progresos de la ciudad, y religion catolica de Granada. Corona de su poderoso Reyno, y excelencias de su corona* ([ed. facsimilar, 1638], prólogo de I. Henares Cuéllar, Universidad de Granada/Editorial Don Quijote, 1989, fol. 274r-v; véase asimismo J. Antolínez de Burgos, ed. cit., págs. 662-667). Y en segundo lugar, por el hecho de que este monumento arquitectónico, desde sus inicios, ha quedado como «una obra fallida respecto del grandioso plan» ideado por Pedro de Castro (M. Barrios Aguilera, «Estudio preliminar», en D. N. Heredia, *op. cit.*, pág. xx).

No cuando da la vuelta solo un cielo,
 si no la q[ue] tomaron todos juntos,
 al raptó ya de su primer desvelo,
 a los q[ue] ahora son vertentes puntos,
 el año grande, con tu sacro suelo,
 prodigiosos medirá trasuntos:
 a par de cuanta eterna gloria viven,
 vida inmortal sus láminas inscriben.

(v, 35)

La segunda alusión es mucho más evidente y la encontramos en la octava en la que son relacionados los hallazgos de 1595 con los de la Torre Turpiana. Los versos establecen una clara distinción entre las láminas de cobre que, escritas en latín, acompañaban a las cenizas materiales («una y otra lámina decorosa») y vinculaban ambos acontecimientos, y los Plúmbeos («donde los Plomos...»); pero también dan a entender que el mensaje de éstos ya estaba «guardado», implícito en «la caja misteriosa»:

La novedad de esta invención divina,
 después de quince siglos portentosa:
 sacra inscripción de antigüedad latina,
 una lámina y otra decorosa,
 de la Turpiana Torre en la ruina,
 acordaron la caja misteriosa,
 donde los Plomos, formas ya vivientes,
 letras fueron de bronces elocuentes.

(v, 36)

Más adelante, habría que tener en cuenta esas «científicas versiones» de san Cecilio, que se leen en la octava 50:

crédito tengan ya del gran Cecilio
 las puras, las científicas versiones
 en q[ue] leemos hoy tantos sagrados
 afanes apostólicos logrados.

Sólo en un momento percibimos que se apunta directamente al título de uno de los Libros. Concretamente el verso «los sellos voten del mayor profeta» hace que el lector atento dirija su atención a la enigmática *Historia del sello del profeta de Dios Salomón, hijo de David, profeta de Dios y de sus significaciones. Por Santa María Virgen, de Cecilio Aben Alradi, discípulo de Jacobo Apóstol*⁴⁰:

⁴⁰ J. M. Hagerty, *Los Libros Plúmbeos*, págs. 285-288.

Disuelto el persa en espirante oro,
fragado el indio en religioso aroma,
los sellos voten del mayor profeta,
última de Sibilas alta meta.

(v, 53)

Y sin salirnos del libro *Monte Santo*, encontramos la quinta alusión en la estrofa 77, la dedicada al canónigo Vázquez Siruela («aqueste docto Atlante») y a su empeño por escribir una historia laminar:

La verdad q[ue] sacó de tus ruinas,
¡oh Sacro Monte!, aqueste docto Atlante,
de las lumbres al Sol más convecinas,
desde su pluma lucirá constante.
Por ella son tus láminas divinas
cultas hojas talladas en diamante.
El profético ardor, en ellas vivo,
de tu inmortalidad será el archivo.

Tanto la expresión «láminas divinas», como ese «profético ardor» que está «en ellas, vivo» y que será «archivo» de la inmortalidad de Siruela, son leves indicios de lo que podría considerarse una insinuación a los Plúmbeos y, por ende, a su contenido. Finalmente, hay que llegar hasta al canto VII (*Varones insignes*) para encontrarnos con otra velada mención a «los Libros hoy del Monte Santo», cuando se elogia la figura del Marqués de Estepa, responsable de la primera traducción publicada en 1632 (VII, 37).

Como se puede observar, la actitud de Collado ante el tema medular es bastante reservada y contrasta notablemente con la postura abierta, comprometida y beligerante de los ingenios granadinos (Justino Antolínez de Burgos, Bermúdez de Pedraza, Gregorio López Madera, el Marqués de Estepa, etc.). Mientras que nuestro poeta carga tintas en la caja betuna y en las reliquias martiriales, a las que dedica un extenso elogio que ocupa gran parte de la segunda mitad del canto (v, 54-69), sobre los Plúmbeos deja algunas pistas diseminadas (y casi camufladas) que sólo se pueden captar con una lectura atenta (e insistimos, en algún caso no sin reticencias). De todo se deduce que, consciente de que sus octavas se encuentran en el vórtice de la disputa y situado en la facción de los defensores, algo retiene al poeta que le impide ir más lejos. Algo que, por ahora, nos es imposible precisar con exactitud y que lo empuja, en suma, a transitar por los terrenos más firmes y cómodos del asunto, aquellos que no le plantearían, en principio, conflictos mayores con la autoridad institucional.

No debemos de olvidar que desde su conquista, Granada se veía carente de vestigios cristianos con los que pudiera estar a la altura del resto de las

localidades andaluzas. El final del siglo XVI fue una época de «fiebre devocional por los santos locales». Las diócesis circundantes (Guadix, Almería, Málaga, Jaén, Córdoba y Murcia) ya disfrutaban de los suyos y, por tanto, de su evidente ascendencia cristiana⁴¹. Sin embargo, la aparición de estas señas martiriales no sólo logró que la ciudad de la Alhambra quedara henchida por el debido estigma, superando su pasado musulmán, sino que el peculiar contenido de las mismas hizo que se situara en el centro y origen de la cristianización de España a la vez que daba cartas de naturaleza, como veremos más adelante, para apuntalar la legitimación de la Corona ante el mundo. Y aquí es donde incide asimismo el discurso de Collado al cantar con amplitud la Iglesia militante inmolada por el acero de la gentilidad (v, 54-69)⁴². Partiendo de la creencia de que las víctimas sacromontanas fueron sacrificadas, en época de Nerón, en el siglo I después de Cristo (según se deduce de las láminas de cobre que se encontraron junto a los restos), nuestro poeta emprende la elaboración de una fervorosa corona martirial en la que, sin entrar en el consabido catálogo de nombres, celebra, en primer lugar, los incontables «héroes de la Iglesia militares» que, con «armas no, con virtud sagrada», vencieron a «la grave romana tiranía» (v, 54-59), para desembocar en la excelsa sangre derramada «que este Santo Monte encierra» (v, 60-69)⁴³, y finalizar con su correspondiente eternización arquitectónica: la Abadía y la Colegiata de San Dionisio (v, 70-80).

Ahora bien, el hecho de que se eluda toda mención directa a los Plomos no quiere decir que sea marginado de los versos su armazón teórico, su compleja trama teológica. Como ya hemos adelantado, el denso contenido de los mismos, pese a su resabio de mixtificación morisca, conecta directa y astutamente con dos de las inquietudes que se agitaban en los círculos humanísticos y teológicos de la época: el mito jacobeo (o el patronazgo de Santiago en

⁴¹ M. L. López Muñoz, «Estudio preliminar», en *Reliquias martiriales* (ed. de Z. Royo Campos), págs. LXXXIII-LXXXIV; véase también I. Gómez de Liaño, *op. cit.*, pág. 204.

⁴² Tal y como advirtió C. C. López Carmona, en el manuscrito original (BN MS. 3735) existe un error de paginación, al haber quedado intercalado un folio del libro v (*Monte Santo*) entre el libro vi (*Triunfo o voto*), *op. cit.*, págs. 36, 212-214, y pág. 528. Sin embargo, la solución que proponemos para restitución de este folio en el lugar que le corresponde es muy diferente a la ofrecida por López Carmona, por lo que la enumeración de nuestras estancias, en el libro v, es distinta a la edición de 2005. Dejamos la explicación de los pormenores de este importe asunto para el trabajo que estamos preparando.

⁴³ Resulta llamativo que esta corona martirial sea exclusivamente sacromontana, sin que exista el más mínimo recuerdo al martirologio de las Alpujarras de 1568, que tanto predicamento tuvo en época, merced a la voluntad del mismo Pedro de Castro (M. Barrios Aguilera y V. Sánchez Ramos, *Martirios y mentalidad martirial en las Alpujarras. De la rebelión morisca a la Actas de Ugijar*, Universidad de Granada, 2001, págs. 121-138 y 201-211). Sobre el tema, véase también el trabajo pionero de F. A. Hitos, S. I., *Mártires de las Alpujarras en la rebelión de los moriscos (1568)* (ed. facsimilar, 1935), estudio preliminar de M. Barrios Aguilera, Universidad de Granada, 1993; así como la reciente conceptualización llevada a cabo por M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 90-105.

España) y la limpia Concepción de María⁴⁴. Como comprobaremos en el apartado siguiente, Collado cuida muy bien que los puntos básicos del programa castriano, y especialmente estos dos aspectos, permanezcan bien distribuidos en lugares muy precisos, guardando asimismo una mesurada consonancia temática con el resto del diseño global de los versos y reforzando, por tanto, los cimientos de ese modelo de polis contrarreformista que se va elevando canto tras canto.

Los contenidos laminares en el poema: mito jacobeo e inmaculismo

Antes de entrar en el tema jacobeo, convendría que esboce un breve enmarque histórico. El poema *Granada*, desde el inicio de su creación en la segunda mitad de los años veinte, se inscribe en una etapa en la que el culto a Santiago, patrón de España, estaba en irrevocable decadencia⁴⁵, con todo lo que ello supone de agudización de la polémica y exasperación de los ánimos. Los síntomas más significativos de este ocaso, aunque se vislumbraban indicios en tiempos anteriores, empiezan a percibirse a mediados del XVI, con la negativa castellana de asumir la carga económica del voto compostelano⁴⁶ o, ya en las postrimerías de este mismo siglo, con la categórica afirmación de García de Loaysa, arzobispo de Toledo, de que el Apóstol nunca estuvo en España (1592); opinión que es secundada, años más tarde (y ya en la centuria siguiente), por el influyente cardenal César de Baronio, al incluirla en el tomo XI de sus *Annales ecclesiastici* (1588-1607). Pese al resurgir de la imagen del Santo y sus discípulos con las invenciones granadinas, auténtico «coletazo agónico» del proceso jacobeo⁴⁷, se llega incluso a suprimir su nombre del *Breviario romano* (1602), lo que motiva la inmediata indignación de la Corona española⁴⁸. A todo ello habría que sumar la ardorosa polémica suscitada en nuestro país por el copatronazgo de Santa Teresa a raíz de su canonización (1622), que contó con el caluroso beneplácito del mismísimo Conde Duque de Olivares. El breve papal que la proclama patrona de España, sin menoscabo del Apóstol (1627), provocaría en los dos años siguientes «un encono y una

⁴⁴ Ya advirtió Godoy Alcántara, en su todavía utilísima monografía, que en «cuanto se divulgó la sustancia del contenido de los libros, vinieron á engrosar la hueste de sus defensores los partidarios de la inmaculada Concepción y de la venida de Santiago, al paso que se acrecentó la de sus adversarios» (*op. cit.*, págs. 113-114).

⁴⁵ Sobre el declinar de la corriente compostelana, véase F. Márquez Villanueva, *Santiago: trayectoria de un mito* (prólogo de J. Goytisolo), Bellaterra, Barcelona, 2004, págs. 272-287.

⁴⁶ O. Rey Castelao, *La Historiografía del voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Universidad de Santiago de Compostela, 1985.

⁴⁷ Tomamos la expresión de F. Márquez Villanueva, *op. cit.*, pág. 308.

⁴⁸ El 3 de octubre de 1610, se difunde un decreto real por el que se prohíbe la difusión del mencionado *Breviario* en todos los dominios de España (P. Jauralde Pou, *Francisco de Quevedo [1580-1645]*, Castalia, Madrid, 1998, pág. 542 y n. 1).

saña tales que da la impresión de haber tocado el punto más sensible de la sociedad castellana»⁴⁹. No tardaron en aparecer las encendidas voces de nuestros ingenios en favor del Apóstol, símbolo articulador de la identidad hispana⁵⁰. Evidentemente los prodigios laminares son impulsados desde el aparato pos-tridentino local para contrarrestar el palpable declive del mito santiaguista⁵¹. El arranque creativo del poema de Collado surge precisamente por estos años de enconada polémica nacional y se sitúa sin paliativos en esta misma dirección. De ahí que encomie figuras tan determinantes en este sentido como el propio arzobispo Castro, (v, 17-20 y 71-74), o el presidente de la Chancillería, Mendo de Benavides (vii, 14), que en carta dirigida a Quevedo es presentado como uno de los grande bastiones santiaguistas en la ciudad, junto a la priora de las Comendadoras de Santiago, doña Jerónima de Gaona⁵².

A la longeva creencia medieval de que el Apóstol vino a predicar a la Península⁵³, los Plomos añaden que éste, con ayuda de sus discípulos, entró por la zona suroriental, empezó su apostolado desde el reino de Granada y celebró la primera misa en el monte Ilipulitano⁵⁴. Al año de haberse certificado la veracidad de las reliquias, el asunto trasciende las fronteras del ámbito local,

⁴⁹ J. H. Elliott, *El Conde Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Crítica, Barcelona, 1990, págs. 327-328.

⁵⁰ Destacamos tan sólo el discurso del padre Mariana *De adventu beati Iacobi apostoli in Hispaniam* (C. Pérez González, «Juan de Mariana y su valoración de las crónicas medievales, en lo relativo a la venida de Santiago a España, en el *De adventu beati Iacobi apostoli in Hispaniam*», en M. Pérez González [coord.], *Actas del Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, Universidad de León, 1998, págs. 537-547); y los memoriales de Quevedo, orgulloso caballero de la orden: *Su espada por Santiago (Sólo y único patrón de las Españas) y Memorial por el patronato de Santiago y de todos los santos naturales de España*, ambos de 1628 (*Obra completa. Obras en prosa*, 1, ed. de F. Buendía, Aguilar, Madrid, 1986, págs. 450-501 y 855-879, respectivamente). Sobre el tema en Quevedo, véase además P. Jauralde Pou, *op. cit.*, págs. 552-557; F. Vivar, *Quevedo y su España imaginada*, Visor, Madrid, 2002, págs. 99-110; y F. Márquez Villanueva, *op. cit.*, págs. 343-348).

⁵¹ Tan «vasto tinglado buscaba servirse del mito compostelano por la vía esta vez no de socavarlo, sino de proporcionarle la clase de cimientos históricos que cada día se le echaba más de menos» (F. Márquez Villanueva, *loc. cit.*, pág. 313).

⁵² Se trata de carta firmada por Álvaro Monsalve, canónigo de la catedral de Toledo, cf. P. Jauralde Pou, *op. cit.*, pág. 550.

⁵³ «La tradición sobre el apostolado de Santiago en España aparece ya desarrollada en un documento de finales del siglo XIII o principios del siglo XIV, conservado en un códice del archivo de la basílica del Pilar, de Zaragoza», pero «la noticia escueta de la predicación de Santiago en España es mucho más antigua», la contenida en el *Breviarium apostolarum*, «documento redactado, al parece hacia el año 600» (M. Sotomayor Muro, «La Iglesia en la España Romana», en R. García-Villoslada [dir.], *Historia de la Iglesia en España I. La Iglesia en la España romana y visigoda*, B. AA. CC., Madrid, 1979, pág. 150). Dentro de la historiografía local, Antolínez de Burgos comenta ampliamente la vinculación de Santiago con España y con Granada, ed. cit., págs. 49-89; y asimismo, F. Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica*, fols. 44r-47r.

⁵⁴ En concreto, sobre la vida y obras del Apóstol, y sobre estos hechos, véase F. Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica*, fol. 45r-v; y J. Antolínez de Burgos, ed. cit., págs. 85-89.

pues el arzobispo de Santiago de Compostela, Juan de San Clemente, escribe en 1601 una carta a Pedro de Castro interesándose sobre el tema, «la cual iba a ser la chispa que diera comienzo a una fogosa disputa acerca de la venida de Santiago a España y por tanto de su culto»⁵⁵. Pero es más, los Plomos seguían segregando novedoso material teológico de indudable interés en este sentido, pues aseguraban que el Apóstol fue además el primer divulgador del culto mariano en España y, en concreto, del misterio de la divina Concepción de María, con lo que de esta forma se conectaba con la otra gran controversia nacional en materia de religión. Así pues, no se tardó en situar al Apóstol en la piedra basal sobre la que se asienta la primitiva Iglesia granatense, ya que su predicamento nace «como de fuente y principio la historia eclesiástica desta ciudad»⁵⁶.

Las muy contadas, pero esenciales, apariciones de Santiago en las octavas habría que encuadrarlas, en principio, en una corriente hagiográfico-poética fomentada por diversos autores que, tanto dentro como fuera de Granada, ensalzaban, de manera primordial, la dimensión militar y nacional del mito, para asentar el clásico icono medieval del Santo como defensor de la Cristiandad frente al Islam⁵⁷. El Apóstol es citado por Collado en sólo cuatro ocasiones muy precisas. Pero, como iremos comprobando, su influencia e intensidad doctrinal sobrepasa con creces tal parquedad textual. Nuestro poeta, que también había ponderado las excelencias de su divina rival, Santa Teresa, con la canción *A los extasis de N. B. M. Teresa de Jesus* («Minerua Santa, si al bolar sonoro», 1615), decide cargar tintas no tanto en la usual iconografía del santo batallador como en su impronta de predicador, esto es, en el ardor evangélico de sus

⁵⁵ C. Alonso, *op. cit.*, pág. 164. El texto de la misiva es reproducido por Heredia Barnuevo, *ed. cit.*, págs. 55-56.

⁵⁶ J. Antolínez de Burgos, *ed. cit.*, pág. 41.

⁵⁷ En este ámbito habría que situar las lirás *A Santiago* («Las selvas conmoviera») de Fray Luis de León, cuya fecha de composición oscila entre 1557 y 1574 (*Poesías completas. Obras propias en castellano y latín y traducciones e imitaciones latinas, griegas, biblio-hebreas y romances*, ed. de C. Cuevas, Castalia, Madrid, 2000, págs. 164-171) o el soneto, «Otro aquí no se ve que, frente a frente», F. de Aldana (*Poesías castellanas completas*, ed. de J. Lara Garrido, Cátedra, Madrid, 1985, págs. 344-345.). Y ya dentro del espacio antequerano-granadino existe un importante material que no debemos de pasar desapercibido, y que va desde la solemne *Canción a Santiago* («De los héroes invictos, ya sagrados») de A. de Tejada Páez (*Obras poéticas*, ed. de J. Lara Garrido y M^o D. Martos, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2011, págs. 267-275; y J. Roses Lozano, «Agustín de Tejada Páez y la poesía heroica [con algunas notas sobre el magisterio de Herrera]», *Revista de Estudios Antequeranos*, 9/1997, págs. 63-88) hasta la composición de clara raigambre sacromontana, *A Santiago en la Academia de Granada* («Hijo del rayo y del tronado fuerte») de P. Rodríguez de Ardila (cf. P. Espinosa, *Flores de poetas ilustres*, ed. de B. Molina Huete, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2005, páginas 537-544), y el soneto de L. Martín de la Plaza, «Salve, reina del mundo, salve España» (*Poesías completas*, ed. de J. M. Morata Pérez, Diputación Provincial de Málaga, 1995, páginas 251-252). Sin salirnos del ámbito andaluz, tendríamos que añadir ese otro del sevillano F. Medrano, «Vos en España soys el que primero», destinado a formar parte de *El Patrón de España* (1611) de Cristóbal de Mesa (*Poesía*, ed. de D. Alonso, coord. de M^o L. Cerrón, Cátedra, Madrid, 1988, pág. 187).

discípulos, y en los efectos de su presencia en el Sur de España, así como en toda esa vertiente mariana que tanto predicamento tenía en la Andalucía de la época y especialmente en Granada. La bandera concepcionista se iza, pues, sobre el pilar jacobeo, y aquí es donde estriba parte de la novedad a la que se acoge el entusiasta discurso devocional de las estancias.

La primera vez que aparece el Apóstol es en el libro III (*Restauración*), revestido del arnés guerrero y exhibiendo la característica imagen del Santo Matamoros, cuya presencia «en los templos granadinos es continua desde 1492, a través del fuerte impulso que le imprimieron Isabel la Católica y el Cardenal Cisneros»⁵⁸, dos personajes que tienen asimismo lugar destacado en el poema. Tanto la octava dedicada a la legendaria batalla de Clavijo como la siguiente, sobre las Navas de Tolosa, incluidas ambas en el libro *Restauración* (III, 19 y 20), apuntan a dos victorias que los cronistas locales interpretaban como fruto de la directa intersección jacobea⁵⁹. Por esta razón, dos poetas muy vinculados con Granada, Tejada Páez y Rodríguez de Ardila, incluyen ambas victorias en sus respectivas canciones a Santiago⁶⁰.

Si prescindimos por ahora del resto de los enclaves estrictamente jacobeos del poema, por estar íntimamente relacionados con la dimensión concepcionista que abordaremos más abajo, la influencia del Apóstol asimismo se amplía a través de la actividad misionera de sus discípulos, los santos sacromontanos, y especialmente del que fue considerado primer obispo de Granada y patrón, San Cecilio, uno de los doce Varones Apostólicos⁶¹. Aunque Bermúdez

⁵⁸ M. Barrios Aguilera y V. Sánchez Ramos, *op. cit.*, pág. 191. Sobre la militarización de la figura del Apóstol, cuyo origen se remonta a la *Crónica Silense*, escrita en el siglo XII, véase N. Cabrillana Cieza, *Santiago Matamoros, historia e imagen*, Diputación de Málaga, 1999; y F. Márquez Villanueva, *op. cit.*, págs. 183-232.

⁵⁹ Para Antolínez de Burgos, entre «las muchas y grandes mercedes que an recibido los reyes de Hespaña por medio deste glorioso Apóstol después de que la perdió el rey don Rodrigo», se encuentra el enfrentamiento entre el Conde Fernán González y Almanzor y la batalla de Clavijo, después de la cual «tuvo principio la orden y cavallería de Sanctiago, [...] tomándola Dios por instrumento para echar a los moros de Hespaña» (ed. cit., págs. 46-48). Bermúdez de Pedraza, en cambio, escribe: «Las conchas y veneras que se crían en los campos de Clauijo, son testigos perpetuos de la insigne vitoria que se alca[n]çô en aquel sitio de su intercesión. La que dio al Conde Fernan Gonçalez en el vado de Cascajares contra el Rey Almançor el año de novecientos, y la milagrosa vatalla de las Neuas de Tolosa, que España celebra a diez y seis de Julio» (*Historia eclesiástica*, fol. 47r).

⁶⁰ En el caso de Tejada y Páez, véase *A Santiago* (vv. 110-168), ed. cit., págs. 271-273. Pedro Rodríguez de Ardila, en cambio, en su canción *A Santiago en la Academia de Granada*, incluye ambas batallas (vv. 67-77 y vv. 78-88, respectivamente) al lado de otros sucesos esenciales de la Reconquista: la victoria de Covadonga (vv. 45-55), el enfrentamiento entre Almanzor y el Conde Fernán González en Simancas (vv. 56-66) o la toma de Granada (vv. 89-99), ed. cit., págs. 540-542.

⁶¹ Sobre el tema véase el trabajo de M. Sotomayor Muro, «Los fundamentos histórico-eclesiásticos del Sacromonte: de Santiago y sus Varones Apostólicos a los hallazgos de Valparaíso», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *¿La historia inventada?*, págs. 29-44; y sobre la devoción a San Cecilio en el ámbito local, que sobrepasa a la de San Gregorio (omitido en todo momento por Collado), véase F. J. Martínez Medina, *San Cecilio y San Gregorio, patronos de Granada*, Comares, Granada, 2001.

de Pedraza escribiera: «Fve nuestro Padre san Cecilio el primer Prelado desta Iglesia, y el q[ue] predicó la concepcion santissima de nuestra Señora la Virgen Maria, como discipulo de Santiago que la predicó primero»⁶², Collado en ningún momento le otorga la prerrogativa de predicador mariano, acaso para no ensombrecer la imagen del Zebedeo y de su patronazgo hispano. Destaca, en cambio, el martirio en el Monte Santo, junto a San Hiscio, San Tesifón y los otros nueve discípulos (v, 30). Y basándose en los contenidos del manuscrito de la Turpiana lo sitúa dentro de uno de los más preciados fundamentos sacromontanos. Collado resalta que el texto del pergamino fue escrito en árabe y en castellano por el santo granatense, lo mismo que apunta, según se desprende de los Plomos, el viaje de Cecilio desde Jerusalén a Atenas, el encuentro con San Dionisio Aeropagita, el permiso que éste le dio para traducir la profecía de San Juan (también incluida en el pergamino) y cómo fue curado milagrosamente de la ceguera al poner en contacto sus ojos con el mismo paño de la Virgen que asimismo guardaba la citada caja. La fuente procede directamente de la *Antigüedad* de Pedraza⁶³. Estos son los versos:

Era el tercer milagro un pergamino
de piel q[ue] jamás fue conocida,
por reservada a caso más divino
o por de toda antigüedad temida.
Cecilio en él, sagrado peregrino
de la ciudad de Dios esclarecida,
altos misterios fía a docta mano
en árabe idioma y castellano:

que de Jerusalén, cuyas almenas
ya coronó la gloria israelita,
investigadas tan a lumbres llenas
cuantas obró sabiduría infinita,
partió a ver cómo oráculo de Atenas
había, San Dionisio Areopagita,
del mayor Sol q[ue] veneró extinguido,
apurado los rayos o bebido;

que la sagrada toca le dio, y luego,
merced ya de la Virgen soberana,
cobró la vista en ella, Norte ciego,
si errante estrella fue ilipulitana;
que, si Dionisio la tradujo en griego,
volvió Cecilio en lengua castellana
la profecía de San Juan, a donde
tantos misterios altamente esconde.

(v, 42-44)

⁶² F. Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica*, fol. 289r.

⁶³ F. Bermúdez de Pedraza, *Antigüedad y excelencias*, fols. 153v-155v.

Así pues, la parca presencia del discípulo no hace más que fortalecer la imagen del Apóstol. Gran parte de lo expuesto, además de reiterarse en algún otro momento del poema (vi, 3), se condensa en las siguientes estancias que describen el segundo tablero del monumento al Triunfo de la Inmaculada:

Mírase San Cecilio en el segundo:
 el primero Arzobispo de Granada,
 q[ue], del patrón de España al Sol facundo,
 tanta doctrina le bebió sagrada,
 que, de la Iglesia, en el candor del mundo,
 la fe, por él entonces predicada
 en las provincias q[ue] corona el Betis,
 se dilató por cuanto baña Tetis.

(vi, 42)

Pasemos ahora a comentar el otro gran pilar de la vertiente sacra del poema: el culto mariano y, por ende, a la Inmaculada Concepción. Sabido es que la devoción a María estaba tan arraigada en España que la vehemencia historiográfica de Bermúdez de Pedraza la remonta a tiempos evangélicos, en concreto al fabuloso viaje que hicieron «algunos Españoles» a Jerusalén, en el «q[ue] no solo fueron a ver a Christo nuestro señor, pero también fueron después de su muerte a visitar a su madre santissima. Tan antigua es en España la deuocion de la virgen María nuestra Señora»⁶⁴. Sin embargo, la llegada de los Reyes Católicos a Granada supone el auténtico asentamiento capitalino de esta corriente de fervor en la que se incluye asimismo una especial inclinación por la adoración a la Inmaculada, que contaba además con una verificable tradición medieval en la Península⁶⁵. Con posterioridad, la idea de que a María no manchó pecado alguno tuvo su especial incidencia en el concilio de Trento (1546), cuyas actas, pese a la apasionada defensa del cardenal Pacheco⁶⁶, no reflejaron «una postura clara al respecto, por lo que el campo siguió abierto a

⁶⁴ F. Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica*, fols. 45v-46r.

⁶⁵ A. L. Cortés Peña, tras especificar que «esta piadosa devoción se remonta en el tiempo hasta un periodo no muy preciso durante la larga transición de la Antigüedad al Medioevo», establece distintos focos de debate desde el siglo XII hasta el siglo XV. En nuestro país tenemos constancia de que las fiestas de la Inmaculada Concepción se celebraron en la iglesia de Santiago de Compostela (1273), y que, en 1310, la provincia compostelana de Salamanca decreta su celebración el 6 de diciembre (*Religión y política durante el Antiguo Régimen*, Universidad de Granada, 2001, páginas 103, 104-105 y 107); véase asimismo los dos trabajos de L. Frias: «Antigüedad de la fiesta de la Inmaculada Concepción en las Iglesias de España» y «Origen y antigüedad del culto a la Inmaculada Concepción en España», *Miscelánea Comillas*, XXII, 1954, págs. 27-64 y 67-85, respectivamente.

⁶⁶ La cuestión de la Inmaculada Concepción de María fue tratada en la sesión V (junio de 1546) de Trento, que versaba sobre el pecado original. El cardenal Pacheco y la representación española estaban a favor de una proclamación del dogma que no prosperó (R. García Villoslada, dir., *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, III-1, B. AA. CC., Madrid, 1980, pág. 407).

la disputa, a la que algunos sectores eclesiásticos se entregaron con renovado celo»⁶⁷.

El hecho de que Pedro de Castro aceptara el arzobispado de Sevilla después de el de Granada, el 5 de julio de 1610, «no tuvo otro objetivo que el de conseguir más medios en aquella sede, mucho mejor dotada de rentas que la granadina, para gastarlos en su empresa sacromontana»⁶⁸ y para conciliar más apoyos entre órdenes de clara filiación inmaculista, como jesuitas y franciscanos. Años más tarde, en 1613, el sermón de un dominico en la ciudad del Betis enciende las «guerras marianas» que se propagaron por la geografía andaluza (votos, celebraciones, festejos, etc.), llegando incluso a que el rey Felipe III escribiera cartas al Consejo de Estado y al Nuncio para que contribuyeran a apaciguar los ánimos⁶⁹. Fruto de este estado de efervescencia es «la primera procesión piadosa acompañando a la Inmaculada» en la ciudad de la Alhambra, que partió «del monasterio de S. Francisco, el 7 de diciembre de 1615»⁷⁰, uno de los grandes centros de devoción mariana⁷¹. El padre A. Ferriol y Caycedo fue el encargado de recoger tan fastuosas celebraciones en el *Libro de las fiestas que en honor de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, nuestra Señora, celebró su devota y antigua Hermandad* (Granada, Martín Fernández Acosta, 1616), en cuyo interior se inserta un interesante grabado de Bernardo Heylan «que es todo un programa iconográfico» sobre el tema⁷². La culminación local de este proceso surge el 2 de septiembre de 1618, cuando los representantes del Cabildo y del Consejo Municipal de Granada juraron defender solemnemente, *usque ad effusionem sanguinis*, «la limpia y pura

⁶⁷ A. L. Cortés Peña, *op. cit.*, pág. 106.

⁶⁸ M. Barrios Aguilera, *Los falsos cronicos contra la historia*, pág. 131. Sobre la etapa sevillana de Pedro de Castro, véase M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 133-145; y sobre la repercusión del dogma en Sevilla, M. Á. Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Universidad de Sevilla, 2000, págs. 200-224.

⁶⁹ A. L. Cortés Peña, *op. cit.*, págs. 112-116. Sobre las controversias mariológicas, véase a manera de introducción, A. Mestre Sanchís (dir.), *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, IV, B. A. A. CC, Madrid, 1979, págs. 455-460; así como la relación que establece M. Barrios Aguilera entre concepcionismo y «paradigma castriano» (*La invención de los libros plúmbeos*, págs. 107-146).

⁷⁰ M^a J. Martínez Justicia, *La vida de la Virgen en la escultura granadina*, Fundación Universitaria Española/Fundación Caja de Granada, Madrid, 1996, pág. 42.

⁷¹ Además allí tenía su residencia la Cofradía de la Inmaculada (H. de Jorquera, ed. cit., I, págs. 233-234).

⁷² M. Barrios Aguilera, «Estudio preliminar», en D. N. Heredia Barnuevo, *op. cit.*, pág. XLIV. Sobre esta dimensión plástica téngase en cuenta también, por ofrecer sólo unas muestras, el otro grabado del mismo Heylan que ilustra la portada de la *Relacion breve de las reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada en una torre antiquissima y en las Cauernas del monte Illipulitano de Valparaíso...* (Granada, 1614), y el que encabeza la *Historia eclesiástica* de F. Bermúdez de Pedraza, a cargo de Ana Heylan (A. Moreno Garrido, *La iconografía de la Inmaculada en el grabado granadino del siglo XVII*, Cuadernos de Arte de la Fundación Universitaria, Madrid, 1986, figs. 1 y 2).

Concepción [de] la virgen María», celebrando una «grandiosísima fiesta» en la que se sacó «la soberana imagen de la Antigua»⁷³. La inmortalización llega con el levantamiento de la columna del Triunfo cuyo proyecto se aprueba en 1621 y se finaliza en 1634, quedando, a través de los siglos, «como el gran emblema de la religiosidad granadina de la Contrarreforma»⁷⁴.

Obviamente, conectados con toda esta importante línea de devoción y otorgándole un especial empuje, se encuentran los mensajes doctrinales de los Plomos. En el primer libro desenterrado, *De los fundamentos de la Iglesia*, ya se desvela la exaltación del dogma a partir del lema «A María no tocó el pecado primero», incorporado de inmediato por «el arzobispo Castro [...] como anagrama en su pontificado» y como escudo-insignia de la Abadía del Sacromonte⁷⁵. Desperdigada por los textos, se desarrolla una auténtica mariología laminar perfectamente enlazada con lo jacobeo. Como ha resaltado Martínez Medina, si Santiago y sus discípulos son personajes principales en los Plúmbeos, la Virgen María no queda atrás, pues ocupa lugar preeminente en todos ellos como «protagonista primordial». El referido historiador ha contado «con sorpresa que son diez las ocasiones en que se hace explícita mención de la concepción Inmaculada de María»⁷⁶. Este estrecho vínculo entre inmaculismo y santos sacromontanos de inmediato se refleja en distintas representaciones iconográficas, como nos demuestran los grabados de Ana y de Francisco Heylan para la *Historia Eclesiástica* de Pedraza y para la *Relación breve de las reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada*⁷⁷, respectivamente. Así pues, algunos teólogos de la época, además de enclavar a Granada en la raíz misma de la cristianización hispana, tomaron los mensajes laminares como argumento de autoridad para la defensa del dogma; y ahí están desde la ponderada postura de Francisco de Suárez hasta la rotunda opinión del padre Ojeda, entre otros⁷⁸. Por tanto, aunque los Plomos no se aprobaran por la autoridad eclesiástica, «su aparición y la doctrina que exponían pusieron sin duda en primer plano y en algún sentido se puede hablar de que impulsaron

⁷³ H. de Jorquera, ed. cit., II, pág. 622. Meses más tarde hará la Universidad idéntico juramento (H. de Jorquera, loc. cit., pág. 624). Para apoyar estos pronunciamientos, Pedro de Castro, siendo ya arzobispo de Sevilla, visitó Granada en este mismo año de 1618 (D. N. Heredia Barnuevo, op. cit., págs. 186-188; C. Alonso, op. cit., págs. 230 y 234).

⁷⁴ J. M. Gómez-Moreno Calera, «Objeto y símbolo: a propósito del monumento del Triunfo en Granada», *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de Granada*, 2, 1991, págs. 148 y 155. Todos estos sucesos de exaltación inmaculista en Granada son asimismo reseñados por M. Barrios Aguilera, *La invención de los libros plúmbeos*, págs. 129-130.

⁷⁵ M. Barrios Aguilera, *Los falsos cronicones contra la historia*, pág. 134. En la versión del Marqués de Estepa, se lee: «a María no le comprendía el pecado original» (M. J. Hagerty, *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, pág. 65).

⁷⁶ F. J. Martínez Medina, «El Sacromonte de Granada y los discursos inmaculistas posttridentinos», *Archivo Teológico Granadino*, 89, 1986, págs. 23, 25 y 30.

⁷⁷ J. M. Gómez-Moreno Calera, op. cit., págs. 160-161.

⁷⁸ F. J. Martínez Medina, «El Sacromonte de Granada y los discursos inmaculistas posttridentinos», págs. 36-50.

de forma definitiva una polémica, que se mantenía desde antiguo en la Iglesia, y que revistió especial importancia en los reinos hispanos: la devoción y las disputas teológicas en defensa de la Inmaculada concepción del Virgen»⁷⁹.

Y aquí es donde se sitúa y desde donde parte nuestro autor, cuya filiación concepcionista ya venía de antiguo, pues fue apuntada por Salcedo Coronel cuando, en la elegía dedicada *A don Agustín Collado del Hierro*, lo calificó de «Nuevo Escoto en sagrada Teología»⁸⁰, personaje este que por su ardorosa defensa del dogma en el siglo XIV encuentra también su lugar en los versos (VI, 6). Además de la decidida orientación del libro VI (*Triunfo y voto*), dedicado a la exaltación del mentado voto del Cabildo y a la descripción pormenorizada del monumento granadino del Triunfo a la Inmaculada, obviamente el tema mariológico se hace ver, a manera de anticipo, en los dos cantos anteriores, tanto en el IV (*Religión*) como en el V (*Monte Santo*). Al tratar las vidrieras de la Catedral, el poeta traza una imagen lumínica de María extraída del *amicta sole* del *Apocalipsis* (12, 1) (IV, 21). Sin salirnos de este mismo espacio, al abordar el altar de la Virgen de la Antigua, se filtran de forma más patente las consignas concepcionistas mediante la tópica simbología de la Columna, el Lucero y la Luna, o bien resaltando cómo se glorifica este «siglo purísimo de oro», en el que flamea el «misterioso ejemplo» del «lucir sin macha alguna» de María (IV, 47-51). En el libro V, en cambio, la glosa de la toca que apareció dentro de la caja de la Turpiana sirve para trazar un sentido *Stabat mater* (V, 37-40), cuyo dolor no sólo se vincula con el de los mártires hispanos (V, 54-69) sino que quedará glorificado por todo el destello triunfal que emana del canto siguiente.

La gran celebración inmaculista del libro VI (*Triunfo o voto*) supone, pues, la culminación de todo el discurso religioso del poema, que se emprende con la cristianización de esta tierra y la construcción de la catedral (*Religión*) y continúa con las fabulosas invenciones laminares como propagadoras del inmaculismo (*Monte Santo*). Mediante minuciosa écfrasis ascendente, Collado realiza en este libro un gran esfuerzo retórico al ofrecer una detallada descripción del monumento del Triunfo, posiblemente la primera, pues es anterior a las realizadas por Bermúdez de Pedraza (1638)⁸¹ y Luis de Paracuellos (1640)⁸². Combinando digresiones de distinta índole con un fiel dibujo de toda la arquitectura, el poeta nos desvela datos sobre algunos aspectos de la traza que ya han desaparecido. Tal es el caso del detalle del pavimento, compuesto por «Blancas y negras, esplendentes losas/[...] en escaques de líneas primorosas» (VI, 29), hoy inexistentes y que sólo

⁷⁹ F. J. Martínez Medina, *loc. cit.*, pág. 25.

⁸⁰ G. de Salcedo Coronel, *Rimas*, Juan Delgado, Madrid, 1627, fol. 67r.

⁸¹ F. Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica*, fols. 42v-43r.

⁸² L. de Paracuellos, *Triunfales celebraciones* (ed. facsimilar, 1640), estudio preliminar de M. L. López-Guadalupe Muñoz, Universidad de Granada, 2004, fols. 27r-31v. E. Cotarelo da noticia de «una descripción muy extensa del monumento elevado en Granada en hora de la Inmaculada Concepción de María», trazada por Ginés Carrillo Cerón e incluida en su novela *Más vale saber que haber* («Un novelista del siglo XVII e imitador de Cervantes», en *Boletín de la Real Academia Española*, XII, 1925, pág. 664).

se pueden apreciar en ilustraciones de la época. Pero también nos transmite información sobre la idea primigenia del proyecto de Alonso de Mena. En este sentido, es muy interesante la descripción que realiza de las figuras alegóricas de la reja que rodean el monumento y que debían de representar las cuatro partes del mundo (Asia, África, América y Europa) (vi, 17-28).

El libro vi comienza resaltando el triunfo universal de la Cruz sobre la gentilidad y la herejía (vi, 1-5). La falta de consenso sobre el dogma entre las diversas facciones teológicas («Aunque de la pureza de María/no es digno acuerdo estudio más devoto», vi, 6), sirve para esgrimir momentos claves dentro de la historia del inmaculismo. Evidentemente, para Collado, no menos trascendental que el papel desempeñado por «la alta fantasía/del [...] sutil Escoto», que la definición del Concilio de Basilea, el oficio y misa de Sixto IV y la adhesión de la Universidad de París, sería el mentado voto de 1618 realizado por los gobernantes locales. Sin embargo, con anterioridad a todos estos célebres pronunciamientos habría que situar siempre la predicación del apóstol Santiago en España, «su patrón glorioso», y, en consecuencia, la de sus discípulos:

Aunque de la pureza de María
no es digno acuerdo estudio más devoto,
aun luciendo la alta fantasía
del docto genio del sutil Escoto
(si ya no de inmortal sabiduría,
de grande afecto repitiendo el voto,
consagró, de María a la pureza,
triunfo excelso de mayor grandeza),

votaron ya su Concepción divina
la sesión de Basilea sagrada,
la Santa Iglesia universal latina
y de París la escuela celebrada.
A la siempre purísima heroína
los mismos votos dilató Granada,
q[ue] viva fe perpetuar desea
de Roma, de París, de Basilea.

Votáronla primero, mas tú sola
(así tu honor, ¡oh patria!, satisfago)
primero la escuchaste, fe española,
de la voz del apóstol Santiago:
sonó su pura Concepción, oyóla
España entonces y, al suave halago
de la luz q[ue] su espíritu infundía,
celebró la limpieza de María.

¡Oh gloria sola tuya! ¿Cúal extraña
región podrá decir, en cuanto Febo

luciente gira, en cuanto Tetis baña,
 lo q[ue] de ti por tradiciones pruebo?
 A un mismo tiempo predicó en España
 su patrón glorioso, ¡oh caso nuevo!,
 la fe del Hijo que nació sin padre
 y la limpieza de su Virgen Madre.

(VI, 6-9)

Versos estos que de inmediato habría que conectar con el núcleo sacromontano sobre el que se asienta el mismo monumento: los dos pedestales de base cuadrangular en los que, en sus respectivos tableros, lucen (de abajo hacia arriba) varios textos inscritos en piedra (primer pedestal) que hacen referencia a los correspondientes relieves de Santiago, San Cecilio, San Tesifón y del escudo de la ciudad situado en la parte frontal (segundo pedestal)⁸³. Con esta sección, vuelve a aparecer la obligada conexión entre lo mariológico y las invenciones de Valparaíso (VI, 38-44). Ahora bien, no dejan de ser llamativas dos cuestiones: la primera, la confusión textual que se da entre la imagen de San Hiscio, que es la que reza que en el poema, con la de San Tesifón, que es la que realmente aparece en el monumento; y la segunda, el hecho de que Collado, al llegar al primer pedestal, donde está inscritos los textos referentes a cada una de las figuras del segundo, sólo haga mención del contenido correspondiente al escudo de la ciudad, el que plasma los votos a la Virgen y el deseo de sucesión de la Corona. El poeta omite cualquier referencia a las leyendas de los otros tres tableros (la de Santiago, la de San Cecilio y la de San Hiscio/San Tesifón), que curiosamente fueron censuradas y borradas en 1777. Este segundo detalle puede ser un indicativo más de que Collado trabajara basándose sobre el proyecto del Triunfo y, por tanto, pudiera desconocer el texto de las inscripciones, pero también puede ser una muestra del cuidado con que se andaba al tratar aspectos relacionados directamente con el contenido de los Plomos. Tanto en el monumento como en el poema, la figura del Santiago, «vertiendo rayos del acero» pues «ya fue del moro universal estrago» (VI, 39), representa de manera exclusiva al patrón de España, pero al aparecer junto a sus dos discípulos, San Cecilio y San Tesifón (San Hiscio, en los versos) que se citan después y de forma más modesta (VI, 38-43), queda aludida, a los ojos del lector coetáneo, su importante faceta de predicador evangélico y mariano.

Ello nos da paso para abordar otra cuestión de indudable interés. Collado, a la vez que va perfilando la traza del Triunfo, sabe reproducir, comentar o subrayar el diseño iconográfico del mismo, el simbolismo que se desprende de la propia morfología de la piedra. Así, el hecho de que la columna se levantara al Oriente, es decir, mirando hacia la ciudad⁸⁴, y frente a la Puerta de Elvira, una de las entradas principales, no sólo hace que, ante los ojos del visitante,

⁸³ J. M. Gómez-Moreno Calera, *op. cit.*, págs. 160-161.

⁸⁴ «A la parte de Oriente, que mira a la Ciudad, y puerta Elvira, estan las Armas de la Ciudad» (L. de Paracuellos, *op. cit.*, fol. 29r).

se presente a María como la protectora de Granada, sino que de inmediato se congregan los símbolos más encarecidamente concepcionistas (Sol, Aurora o Estrella de la Mañana) que se reflejan asimismo de forma patente a lo largo del poema. No obstante, cuando Collado expresa el emplazamiento de la columna, lo hace fijándose obviamente en el concepto de «Oriente», pero también en la ostentación del «ara de la fe más gloriosa» frente a la grandeza extinta de la gentilidad: María se alza ante la antigüedad fenicia de la Puerta retando «el milagro mayor» de los egipcios:

Al Oriente, de la Puerta Elvira
 en cuyos inmortales edificios
 la venerable antigüedad respira
 el eterno obrar de los fenicios,
 la triunfal pirámide se mira,
 en que, venciendo ya de los egipcios
 el milagro mayor, yace ostentosa
 la ara de la fe más gloriosa.

(vi, 10)

La Virgen es luz frente a la sombra, es la vencedora de la gentilidad y, por ende, del pecado. Como expresa J. M. Gómez-Moreno Calera, una de las propuestas morales más sobresalientes de todo el monumento es «la victoria del Bien sobre el Mal; la de la Virtud sobre el Pecado», implícita en el mismo concepto de María sin mácula⁸⁵. El poeta no cesa en expresar dicha idea cuando habla, al comienzo del libro, de la victoria de la Cruz sobre la «Hidra inmortal» de la herejía (vi, 2), o cuando, al aprovechar la simbología que le brinda la misma piedra, describe las estatuas de ángeles guerreros sometiendo a los diablos de tez rojiza «que confiesan, ya vencida su fortuna, / que no hay como Dios deidad ninguna» (vi, 36-37).

Adentrémonos ahora en la morfología de la verja que cerca el Triunfo, tal y como lucía en aquella época. Si las figuras alegóricas, que en el proyecto inicial se tenía previsto colocar, deberían de transmitir la reverencia que las cuatro partes del mundo otorgaban a María, Collado no duda en recoger dicho significado (vi, 17 y 28). La verja no sólo ejerce el papel de protección para impedir el acceso de los fieles sino que, gracias a sus veinte faroles que estaban permanentemente encendidos a costa de las familias más influyentes de la ciudad, iluminaba a todas horas la imagen de la Virgen. Idea que, si es apuntada por el poeta al principio de la descripción realizando todo un complejo juego retórico con permanentes referencias cultas sobre la defensa, la protección y la luz (vi, 14-17), es retomada luego, al final del libro, para perfilar un contorno del monumento resplandeciendo en la noche («vulgo de luces») y recibiendo al viajero como faro en la tormenta («puerto de María», una de

⁸⁵ J. M. Gómez-Moreno Calera, *op. cit.*, pág. 161.

las letanías lauretanas), para culminar con esas mágicas luminarias que, según creía el fervor popular, aparecían alrededor de la figura de María:

Al gran cadáver del luciente Día
la Noche enciende fúlgidos diamantes,
funeral pompa de su sombra fría
a dos nortes, dos polos más distantes.
Al glorioso cielo de María
Granada inspira estrellas circunstantes,
q[ue] por sus plantas, aun el Sol atento,
vulgo de luces ciñe el pavimento.

Para alumbrar el solio q[ue] venera
la luz que nace y muere en las espumas,
tener de Argos la ciudad quisiera
de tantos ojos las vivientes sumas,
cuantas tiende la Fama lisonjera
sonantes voces en acordes plumas,
cuantos, al filo de la noche atento,
serenos ojos abre el firmamento,

pero, el lacinio fuego ya vencido,
¡oh lumbre, a la deidad perpetuada!,
claros nortes enciende honor lucido
de su nobleza, en ellos vinculada.
Al Sol dejando en rayos dividido,
a la Luna en estrellas dilatada,
faros conducen en la noche fría
al deseado puerto de María.

Es fama q[ue], ciñendo el bulto santo,
se ven de noche algunas luces bellas,
si exhalaciones ya no son de cuanto
influyen claridad sus puras huellas;
que como el Sol de su limpieza es manto,
corona de su frente las estrellas,
su imagen reverencian, en ligeros
volantes rayos, fúlgidos luceros.

(VI, 74-77)

Siguiendo por este camino, mención aparte merece la simbología de la columna que sustenta el busto de María y que es el elemento que realmente otorga particular relieve a esta ara que «humana voz no le erigió sonora». El poeta sabe captar el sentido primigenio que le otorgó Alonso de Mena, ya

apuntado por el escritor Gines Carrillo Cerón, cuando hablaba de una columna de mármol «a imitación de las agujas de los emperadores y encima el bulto de Nuestra Señora»⁸⁶. Efectivamente, el modelo se encontraba en las columnas honorarias romanas levantadas por Trajano y por Marco Aurelio, que siglos más tarde (en 1587 y 1589) fueron transformadas y cristianizadas por Sixto V, coronándolas respectivamente con las imágenes San Pedro y San Pablo⁸⁷. Similar idea se encuentra en el Triunfo granadino. Evidentemente, Collado no ignora el clasicismo de esta raigambre arquitectónica y realiza sus habituales sobrepujamientos, pues el Triunfo «desmayar podía» la «columna soberbia de Trajano», levantada «cuando de Dacia vencedor volvía» (VI, 46). Lo mismo que no duda en elogiar la armónica articulación de la obra de Mena, así como la exacta conjunción de todas sus piezas, sólo equiparable a los monumentos que construyera Doménico Fontana para Sixto V en Roma (VI, 54).

Una de las características más singulares que denota la perfecta «integración plástica y sublimación simbólica» del monumento, es la amplia serie de «medallones con los temas lauretanos que —en palabras de Gómez-Moreno Calera— se distribuyen de forma original por el fuste de la columna, en cuatro fajas verticales de cartelas ovoidales con ocho temas lauretanos cada una (treinta y dos), que vienen a magnificar las esencias virtuales de la imagen que arriba se exhibe»⁸⁸. El poeta es plenamente consciente de que este hallazgo plástico amplía el espacio simbólico-iconográfico del texto y lo aprovecha para trenzar una fina cornucopia verbal en la que la materia principal son los mismos atributos marianos (VI, 45-54)⁸⁹. No hace más que trasladar a los versos un recurso poético cuya plasmación la podemos rastrear entre algunos de sus coetáneos⁹⁰. La imaginería lauretana (Huerto Cerrado, Puerta del Cielo,

⁸⁶ E. Cotarelo, *op. cit.*, pág. 644, n. 1.

⁸⁷ J. M. Gómez-Moreno Calera, *op. cit.*, pág. 153. Los precedentes más inmediatos están en las columnas de la Alameda en Sevilla y en aquella otra que levantó en la Alhambra el arzobispo Castro en 1610, frente a la iglesia de Santa María (págs. 151 y 154-155).

⁸⁸ J. M. Gómez-Moreno Calera, *loc. cit.*, pág. 158.

⁸⁹ Esta sería la relación ordenada de todas las letanias lauretanas que aparecen en las estancias (VI, 47-53): Estrella de la Mañana y Lirio (VI, 47); Azucena, Rosa de Jericó, Luna, Sol, Estrella Matutina y Aurora (VI, 48); Escala de Jacob o Escalera del Cielo (VI, 49); Columna, Templo de Dios y Tabernáculo del Altísimo (VI, 50); Paraíso y Jardín Cerrado (VI, 51); Puerta del Cielo, Fuente, Velo de Gedeón, y Espejo de Justicia (VI, 52); y, finalmente, Torre de David (VI, 53).

⁹⁰ Este recurso se percibe, por ejemplo, en el soneto «¡Oh del inmenso ser concebidora!» de F. de Aldana (ed. cit., pág. 343 y nota), en la canción *A la Asunción* de A. de Tejada Páez («Angélicas escuadras, que en las salas») (ed. cit., vv. 76-105, págs. 192-194) o en las octavas de Cervantes, «Antes que la mente eterna fuera» (*Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. de C. Romero Muñoz, Cátedra, Madrid, 2002, págs. 477-479). Sin embargo, la auténtica cornucopia barroca la hallamos tanto en la canción de L. de Ribera, *De los símbolos de María Virgen, Nuestra Señora*, «Pura y suave rosa» (AA. VV., *Romancero y cancionero sagrados. Colección de poesías cristianas, orales y divinas, sacadas de las obras de los mejores ingenios españoles por Justo de Saucler*, XXXV, B. AA. EE., Madrid, 1950, págs. 288-289) como en el romance «Pensando estaba María» de Lope (*Pastores de Belén*, ed. de A. Carreño, Barcelona, PPU, 1991, págs. 236-238), o bien, ocupando todo un libro de significativo título: *Nombres y atributos*

Fuente, «claro velo de Gedeón» o Torre de David) se entrelaza con los siguientes resultados:

Mírase el Paraíso deleitoso
 en el candor del mundo, cuando empieza
 afectando aquel Ser misterioso,
 desde su gracia, la Naturaleza:
 en el murado huerto primoroso,
 retratando las flores su pureza,
 a su fragancia eterna permitidas,
 los siglos de su luz cuentan sus vidas.

En los astros se mira relevada
 la q[ue] vio Ezequiel Puerta del Cielo,
 a tanta culpa universal cerrada,
 defendida del príncipe al desvelo.
 La fuente pura q[ue] dejó sellada
 toda la Trinidad, el claro velo
 de Gedeón, exento a la corriente,
 un espejo coronan transparente.

La Torre de David yace segura,
 objeto fuerte a los metales rudos:
 pendientes de ella, en rígida armadura,
 acerados finísimos escudos.
 Contéplase del Líbano la altura:
 riegan su falda los arroyos mudos
 de dos fuentes, en lazo cristalino
 formando el nombre del Jordán divino.

(VI, 51-53)

Este procedimiento retórico funciona en los versos a manera de sutil escala ascendente que culmina con la radiante imagen de la Inmaculada. Según Orozco, la visión final de la figura de la Virgen (VI, 58-61) crea la apoteosis del libro y acaso sea «el trozo más logrado [...], al mismo tiempo que el más sentido, consiguiendo impresionar, en esta sensación de elevación y blancura que nos ofrece a María brillando en el cielo, señora y Señora del mundo, visión que deja confundir la imagen de mármol con la figura real de la Virgen Inmaculada»⁹¹.

de la Impecable siempre Virgen María, Nuestra Señora de Alonso de Bonilla (Baeza, 1624) (Cf. D. Chicharro, *Alonso de Bonilla en el conceptismo. Estudio y antología*, Instituto de Estudios Jienenses/CSIC/CCER/Diputación Provincial de Jaén, 1988, págs. 193-202 y 207-234).

⁹¹ E. Orozco, *El poema «Granada»*, págs. 234-235.

Una peculiar teoría de la lengua castellana y sus derivaciones

De todo el andamiaje teórico que segrega el fenómeno de los Plomos, mención aparte merece la ilusoria teoría lingüística que elaboró el doctor Bartolomé López Madera, fiscal de la Chancillería granadina, a raíz del pergamino de la Torre Turpiana y de sus contenidos. El hecho de que apareciera en la profecía de San Juan un rudimentario castellano escrito por mano de San Cecilio⁹², sirvió para que los detractores de las invenciones pusieran de inmediato serios reparos a la veracidad del hallazgo. Por una razón muy obvia: era imposible que el castellano apareciera como lengua peninsular en época de Nerón, en el siglo I después de Cristo⁹³. Sin embargo, López Madera supo realizar una sorprendente cabriola para que todas las piezas cuadraran dentro del imaginario laminar. Sumándose a la línea de opinión que situaba en el origen de la primera colonización de la Península al mítico Tubal, hijo de Jafet y nieto de Noé, el citado fiscal apunta, a través de sus varios *Discursos*⁹⁴, que el castellano del pergamino representaba una fase anterior al latín y que ya era utilizado por los antiguos habitantes de la Península en época prerromana. Más en concreto, defiende que Tubal trajo a España una de las lenguas provenientes de la división babilónica, y de ésta procede el castellano, que, aunque algo alterado por su contacto con las otras lenguas que llegaron después (el latín y el árabe, principalmente), se mantuvo «hasta sus días incólume en lo esencial» y nunca dejó de ser hablado por los antiguos españoles⁹⁵. En consecuencia, el castellano poseía una asombrosa ascendencia bíblica.

⁹² Una edición crítica del pergamino ha sido realizada por P. S. van Koningsveld y G. A. Wieggers, «El pergamino de la Torre Turpiana: el documento original y sus primeros interpretes», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *Los Plomos del Sacromonte*, págs. 113-140.

⁹³ J. Mondéjar Cumpián, «Estudio preliminar», en L. de la Cueva, *Diálogos de las cosas notables de Granada y lengua española y algunas cosas curiosas* (ed. facsimilar de 1603), Universidad de Granada, 1993, pág. xli.

⁹⁴ Los discursos de López Madera son los siguientes: *Discurso sobre las láminas, reliquias y libros que se han descubierto en la ciudad de Granada este año de 1595. Y las reliquias y profecía que se auia hallado el año passado de 1588*, Granada, Sebastián de Mena, 1595; *Discursos de la certidumbre de las reliquias descubiertas en Granada desde el año [sic] de 1588, hasta el de 1598*, Granada, Sebastián de Mena, 1601; e *Historia y discursos de la certidumbre de las reliquias, láminas y profecias descubiertas en el Monte Santo y Yglesia de Granada, desde el año mil y quinientos y ochenta y ocho hasta el de mil y quinientos y nouenta y ocho*, Granada, Sebastián de Mena, 1602. M^a J. López-Huertas Pérez describe los *Discursos* correspondientes a 1601 y 1602 (*Bibliografía de impresos granadinos de los siglos xvii-xviii*, II, Universidad de Granada/Diputación Provincial de Granada, 1997, págs. 769-771).

⁹⁵ E. Alarcos, «Una teoría acerca del origen del castellano», *Boletín de la Real Academia Española*, XXI (1934), pág. 216. El citado lingüista utiliza para su trabajo la *Historia y discursos de la certidumbre de las reliquias, láminas y profecias...* (Granada, 1602). De este volumen, J. Mondéjar especifica que los ejemplares «deben de ser rarísimos, porque, al margen de que yo no haya visto ninguno, tampoco hacen referencia a esa edición [...] los catálogos más solventes que han estado a mi alcance» (J. Mondéjar Cumpián, «Estudio preliminar», págs. xxxiv-xxxv, n. 15).

En otro orden de cosas, basándose en las genealogías míticas del falso cronicón de Giovanni Annio de Viterbo (*Antiquitatum variarum volumina XVII cum commentariis*, 1498), el historiador Florián de Ocampo, en el libro primero de su *Crónica General de España*⁹⁶, comenta que el rey Atlante Ítalo viajó de España a Italia, fundando diversas poblaciones por las riberas del Tíber⁹⁷. López Madera recoge esta idea y la deja caer en *Excelencias de la monarchia y reyno de España* (Valladolid, 1597)⁹⁸. Sin embargo, donde realmente hilvana todo este material es en sus *Discursos*. Debido a su carácter sintético, reproducimos el siguiente fragmento de los *Discursos de la certidumbre de las reliquias descubiertas en Granada* de López Madera (1601):

[...] nuestra lengua [...] fue vna de las originales en que se diuidieron los lenguajes en la confusión de Babilonia: porque dize que el numero de las lenguas originales, fue conforme al de los hijos, y nietos de Noe, que se quantan en el Genesis, y son setenta y dos, y que le cupo a cada vno la suya, y assi viene à pertenecerle vna a Tubal el hijo de Iaphet, y fundador de nuestra España, y como de los Latinos no se sepa que hayan tenido fundador de los contenidos en aquel numero, no siendo su lengua la Hetrusca, que truxo Noe a la Toscana, no tenian lengua mas cercana q[ue] participar, q[ue] la Española, con quien tuuiero[n] tan continuas comunicaciones en aq[ue]l siglo primero: pues tuuieron vnos mismos Reyes, como fuero[n] Atla[n]te Italo Hespero, y otros, y toda la tierra de los Aborígenes, do[n]de despues se fundo Roma, y primero residian los Latinos, estaua llena de colonias, y poblaciones de los Españoles Siculos, y Sicanos⁹⁹.

Por tanto, el protoespañol, según el fiscal de la Chancillería granadina, no sólo fue anterior al latín sino que éste procede de aquél; y, al llegar el latín a la Península, ambas lenguas convivieron en hermandad. La aparición de ciertos «hispanismos» en los textos de autores de la latinidad o la similitud entre ambas lenguas se explica por el bagaje que llevaron los mentados «reyes

⁹⁶ Como es bien sabido, Florián de Ocampo tan sólo realizó los cinco primeros libros de su *Crónica*. Se publicaron cuatro en 1544 y el quinto en 1553. Seguidamente fueron incorporados a la *Crónica general de España* de Ambrosio de Morales que continuó la labor de Ocampo desde el libro VI hasta el XVII.

⁹⁷ Manejamos la edición de F. de Ocampo, *Corónica general de España*, 1, Oficina de Benito Cano, Madrid, 1791, págs. 122-126.

⁹⁸ «Fue finalmente, entre aquellos antiguos Reyes, muy famoso y nombrado Atlante Italo, hermano de Hespero, el qual despues de auer Reynado en España passo a Italia y le puso su nombre, que hasta agora le dúra, començando desde entonces España a darle Reyes, y capitanes Insignes, como después le dio los mejores Emperadores que tuuo» (G. López Madera, *Excelencias de la monarchia y reyno de España*, Diego Fernandez de Cordoua, Valladolid, 1597, pág. 21).

⁹⁹ G. López Madera, *Discursos de la certidumbre*, pág. 61.

fabulosos» a Italia, cuya geografía se llenó de «colonias y poblaciones de españoles, sículos y sicanos»¹⁰⁰.

Mediante esta singular teoría, tildada por W. Bahner de «deliciosamente fantástica»¹⁰¹, el vulgar, al tiempo que adoptaba un «origen remoto y venerable»¹⁰², adquiriría el mismo rango que la lengua de Virgilio y dejaba de ser una «corrupción» de ésta¹⁰³. López Madera encuentra un comedido eco entre algunos ingenios coetáneos, Bartolomé Ximénez Patón, Tamayo de Vargas, Gonzalo Correa o Joseph Pellicer¹⁰⁴. De inmediato, el canónigo de la Catedral de Córdoba, Bernardo de Aldrete, refutó esta fantasía lingüística en su obra *Del origen, y principio de la lengua castellana ó romance que oi se usa en España* (1606)¹⁰⁵. Sin embargo, años después, cuando él mismo se ve en el brete de defender el fenómeno laminar en *Varias antigüedades de España y África y otras provincias* (Amberes, 1614)¹⁰⁶, no tiene más remedio que consentir la espina lingüística que se deriva del pergamino de la Turpiana y darle alguna solución que, dentro de la mentalidad barroca, fuera medianamente plausible y asumiera sin pudor la maravilla. La nueva cabriola que se desprende del fenómeno laminar no es menos imaginativa que la de López Madera. Propone Aldrete: si aparece el castellano en la profecía del pergamino de la Turpiana no es por ser anterior al latín, sino gracias al don de lenguas que poseían los apóstoles desde Pentecostés (*Hechos*, 2, 6-13) y que fue transmitido a San Cecilio, lo que le permitió que se expresara en el manuscrito a través de una lengua, el castellano, que aún no existía¹⁰⁷.

¹⁰⁰ B. López Madera, *Historia y discursos*, cf. E. Alarcos, *op. cit.*, pág. 218.

¹⁰¹ W. Bahner, *La lingüística española del Siglo de Oro. Aportaciones a la conciencia lingüística en la España de los siglos XVI y XVII*, Gredos, Madrid, 1966, pág. 103.

¹⁰² W. Bahner, *loc. cit.*, pág. 102.

¹⁰³ Sobre el concepto de «corrupción» lingüística aquí aplicado, véase J. Mondéjar Cumpián, «Estudio preliminar», pág. XLVI.

¹⁰⁴ E. Alarcos, *op. cit.*, págs. 221-225.

¹⁰⁵ J. A. de Molina, «Ideas lingüísticas de Bernardo de Aldrete», *Revista de Filología Española*, 51, 1968, págs. 183-207; y J. Mondéjar Cumpián, «La génesis de una obra (Bernardo J. de Aldrete frente a López Madera)», en I. Andrés-Suárez (ed.), *Estudios de literatura y lingüística españolas: Miscelánea en honor de Luis López Molina*, Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, Lausanne, 1992, págs. 457-475.

¹⁰⁶ A juicio de J. Mondéjar su actitud viene condicionada «más por el afecto y desinteresada lealtad que lo ligaba al arzobispo Pedro de Castro y por la piadosa ingenuidad, cuando no miedo fetichista, que por convencimiento crítico» («Nuevos datos y documentos para la biografía de Bernardo Aldrete [1560-1641]», en *Miscelánea de estudios dedicados al profesor A. Marín Ocete*, II, Universidad de Granada/Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1974, pág. 780, n. 17).

¹⁰⁷ K. A. Woolard, «Bernardo de Aldrete, humanista y laminario», en M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), *Los Plomos del Sacromonte*, págs. 278-279. Quevedo también entraría en liza dando su opinión sobre la controversia. Aunque, en el capítulo IV de su *España defendida* (1609), dedicado al estudio de *la lengua propia de España* y de *la antigua y de la ahora*, se aleja de la línea «latinista», defiende que el protoespañol es «pariente del hebreo y anterior al latín [...] para conferir a España la más venerable, la más bíblica antigüedad» (R. Lida, «Humanismo y polémica», *Prosas de Quevedo*, Crítica, Madrid, 1981, pág. 82; véase también

Como se puede apreciar, el fenómeno laminar sobrepasa los lindes puramente devocionales y se adentra en un espacio cultural desde el que, mediante la lengua y la protohistoria, se pretende dar consistencia incluso a la prosapia de la misma Corona hispana. Los autores laminares recogerán de inmediato toda esta amalgama teórica para asentarla y radicalizarla a través de sus escritos. Dos son los que sobresalen en este sentido: Luis de la Cueva y Bermúdez de Pedraza. Como muy bien especifica J. Mondéjar, en los *Discursos* de López Madera no se afirma taxativamente que la lengua babélica, divulgada por Túbal y sus descendientes en la Península, fuera la española, si bien «siempre se alude a ello de manera más o menos implícita»¹⁰⁸. Sin embargo, las afirmaciones de Pedraza, al igual que las de De la Cueva, son siempre rotundas. El autor de los *Diálogos de las cosas notables de Granada* (1603), cuyas ideas ya se vislumbran en los textos del falsario Miguel de Luna¹⁰⁹, no duda en mantener que las «letras son mas antiguas en España q[ue] en Italia», que los «Reyes antiguos de España, lo fueron de Italia», y que, por supuesto, los «Latinos tomaron letras de los de España»¹¹⁰. Posteriormente, en 1608, Bermúdez de Pedraza, en el libro IV de su *Antigvedad*, dedicado a reseñar, comentar y defender todos los sucesos laminares, se hace eco de los entresijos de esta fabulación para utilizarla en defensa de la veracidad del pergamino de la Turpiana. Nada más y nada menos que seis capítulos son los que destina al asunto lingüístico: mientras que en el capítulo 4 aborda el *origen de la lengua Castellana*, en los cinco siguientes refuta las «dificultades opuestas» por los detractores que denunciaban la aparición del romance en el pergamino¹¹¹. Acogiéndose a la opinión de Florián de Ocampo y de otras autoridades (San Agustín, San Jerónimo, San Epifanio, San Isidoro, Josefo...) y sin citar en ningún momento al doctor López Madera, reproduce la evolución del castellano desde sus orígenes bíblicos. Vuelve a comentar la división de las 72 lenguas babélicas repartidas entre los 72 descendientes de los tres hijos de Noé, y reitera cómo Túbal trajo «su lengua particular» a la Península, esto es, «la lengua que oy se llama Española»¹¹²; igualmente incide en la creencia de que los españoles «fundaron la ciudad de Roma» gracias a su rey Italo XIII¹¹³; y, más

V. Roncero López, *El humanismo de Quevedo: filología e historia*, EUNSA, Ansoáin [Navarra], 2000, págs. 63-69). Conocedor de la tesis de López Madera, a quien tilda de personaje «cudicioso de autorizar sus piadosas imaginaciones», Quevedo se sitúa frente a él con su no menos sorprendente propuesta. Sin refutar o cuestionar el contenido del manuscrito de la Turpiana, esto es, de la profecía de San Juan, ni su carácter divino, se suma asimismo al apostólico don de lenguas, propuesto por el canónigo Aldrete, pues «comunicó Dios con el don de la profecía el de la lengua» (*España defendida*, en *Obra completa*, I, págs. 565 y 576).

¹⁰⁸ J. Mondéjar Cumpián, «Estudio preliminar», pág. XLIII.

¹⁰⁹ J. Mondéjar Cumpián, *loc. cit.*, pág. XXXIII.

¹¹⁰ L. de la Cueva (ed.), *op. cit.*, págs. 57-58, y además 59 y 81.

¹¹¹ F. Bermúdez de Pedraza, *Antigvedad y excelencias*, fols. 156r-166r.

¹¹² F. Bermúdez de Pedraza, *loc. cit.*, fol. 156v.

¹¹³ F. Bermúdez de Pedraza, *loc. cit.*, fol. 158r-v.

aún, que enseñaron «con su elocuencia las artes liberares» a los pobladores de Italia, «deleitándoles con su poesía»¹¹⁴. Así pues, para Pedraza «este pergamino escrito» es uno de los primeros testimonios en «lengua Castellana tan pobre de libros y escrituras antiguas»¹¹⁵. Y finalmente, apunta, sólo de pasada, la tesis del don de lenguas, al afirmar que también con la vulgar de los españoles «hablaron los Apostoles el día de Pentecostes»¹¹⁶.

El autor de la *Antigüedad y excelencias de Granada* no tiene reparo alguno en trabajar con toda esta quimera desarrollándola con cuidadoso esmero en todos sus perfiles. No se trata sólo de defender la aparición del romance en el pergamino de la Turpiana, sino de alcanzar cotas más ambiciosas, con las que su obra adquiriría además especial singularidad entre los otros tratados del género de antigüedades que por aquellos años iban labrando el pasado de sus respectivas urbes¹¹⁷. Por un lado, Pedraza desea efectivamente situar Granada a la altura de las más insignes ciudades de la historia hispana y universal. Por otro, su intención es aún mucho más sutil: al afianzar, desde esta vertiente lingüística, el vínculo entre el universo laminar y el legado mítico-testamentario (tan asentado en los historiadores coetáneos), logra que el romance adquiriera una antigüedad que lo ennoblece de manera rotunda, situándolo por encima de la lengua de Virgilio, al tiempo que lo desprende de la tiranía del latín a la hora de tratar asuntos nobles y elevados¹¹⁸, y, lo que es más importante, lo encumbra a la función de vehículo transmisor de los misterios sacros, por haber sido utilizado en el mismo día de Pentecostés o, sin ir más lejos, en la profecía de San Juan volcada al vulgar por el primer obispo de Granada.

Todo este cúmulo de fantasías, como no podía ser menos, también ocupa su lugar en el poema *Granada*. Collado lo extrae directamente de las páginas de la obra de Pedraza, pero también cuenta con el respaldado del resto de autores citados. En el libro I (*Antigüedad*), después del proemio dirigido al Conde del Arco, cuando España es situada geográfica e históricamente, se puede leer:

¹¹⁴ F. Bermúdez de Pedraza, *loc. cit.*, fol. 157r.

¹¹⁵ F. Bermúdez de Pedraza, *loc. cit.*, fol. 165r.

¹¹⁶ F. Bermúdez de Pedraza, *loc. cit.*, fol. 147r.

¹¹⁷ A. Rallo Gruss, *Los Libros de Antigüedades en el Siglo de Oro*, Universidad de Málaga, 2002.

¹¹⁸ En su prólogo a las *Anotaciones* de Fernando de Herrera, Francisco de Medina, al igual que hiciera Ambrosio de Morales, se quejaba de los que preferían utilizar el latín frente al vulgar, esto es, de los que «juzgavan su mayor baxeza hablar y escrevir la lengua común, creyendo se perdía estimación en allanarse a la inteligencia del pueblo» (F. de Herrera, *Anotaciones a la poesía de Garcilaso*, ed. de I. Pepe y J. M. Reyes, Cátedra, Madrid, 2001, páginas 195-196, n. 18). Evidentemente a estas opiniones habría que añadir toda la corriente ascético-mística de nuestro Siglo de Oro.

España, q[ue] de Hispán el nombre toma
 (no de Tubal, aunq[ue] a poblarla vino),
 de quien colonia fue la antigua Roma,
 fundada sobre el monte Palatino;
 a quien su natural culto idioma
 el grande le debió pueblo latino,
 cuando le dio, político en sus leyes,
 Ítalo, rey de España, a Italia reyes;

(1, 6)

Los versos son una perfecta síntesis de gran parte de lo ya comentando: Tubal como transmisor y divulgador del idioma originario del castellano, la fundación y colonización de Roma por españoles (en concreto por el rey Ítalo), la instrucción de los antiguos pobladores de Italia y, finalmente, la procedencia del latín del antiguo español. Asentada desde el comienzo esta peculiar base histórica, Collado la prodigará, en cambio, poco a lo largo de los versos, pero, cuando lo hace, es siempre de una manera tan premeditada como certera y precisa. Volverá a incidir sobre el tema en el libro v (*Monte Santo*), y, más en concreto, cuando pondere los misterios sacromontanos:

¡Oh sagrados misterios! ¡Oh tesoro
 aún encubierto al Sol! ¡Culto idioma,
 negado hoy al ático decoro,
 advertido al oráculo de Roma!

(v, 53)

Y es justamente en este canto donde el alcaláino es capaz de adentrarse en uno de los aspectos más delicados del asunto: la lengua romance como cauce por el que se vierten los sagrados misterios sacromontanos. Al abordar el «tercer milagro» guardado en la caja de la Turpiana, esto es, el pergamino (v, 42), y una vez resaltado el don de lenguas de San Cecilio, transmitido en Roma por San Pedro (según se desprende de la literatura laminar), Collado plantea por qué el discípulo de Santiago no habló ni escribió la profecía en la primitiva lengua que «originó el dialecto castellano» (v, 47). La respuesta viene dada en la estancia siguiente: lo mismo que la primera lengua de la que se dividieron las 72 de Babel «quedó desconocida», así sucedió con la que engendró el antiguo español; de cualquier forma, San Cecilio, a través de la profecía de San Juan vertida al vulgar, habla en este castellano rudimentario gracias al don de lenguas, pero también lo hace igual que un profeta («luego en ella habló como profeta»). Este es el razonamiento en su integridad según los versos:

Si de profetizar la verdadera
 ciencia Pedro a Cecilio enseñó un día,
 para q[ue] predicar, de Dios, pudiera
 en todas lenguas la sabiduría,

¿por q[ué], sino de la que entonces era,
de la lengua no fue la profecía
q[ue] después, siendo acuerdo soberano,
originó el dialecto castellano?

¿No fue en Babel la una solamente
en setenta y dos lenguas dividida?,
antes formadas todas nuevamente
la primera quedó desconocida.
Si por Cecilio gloriosamente
de la Águila ya quedó advertida
la luz, cuyos misterios interpreta,
luego en ella habló como profeta.

(v, 47-48)

En el libro VI (*Triunfo o voto*), el poeta incide sobre el asunto al ocuparse del pedestal donde lucen las imágenes de los santos sacromontanos. Y allí hace alusión al castellano como «gótica lengua ya nativa» y como vehículo de predicación de San Hiscio (Tesifón en el monumento), en lugar de la materna (el «árabe idioma»), al tiempo que deja entrever el mentado don de lenguas:

El tercero lugar San Hiscio toma,
cuya elocuencia, de la fe más viva,
la redujo del árabe idioma
en la gótica lengua ya nativa;

(VI, 43)

Concluamos. De todo lo expuesto, se deduce el trascendental peso que adquiere la causa sacromonta en el poema *Granada*. No es exagerado afirmar que es uno de sus principales impulsos generadores. Por la especificidad que los Plomos otorgan a la imagen capitalina, Collado va mucho más lejos de lo que pudiera haber sido la habitual *laudatio urbis*, construyendo una impecable representación del ideal de ciudad contrarreformista. Igualmente se deduce que, pese a situarse del lado de los defensores laminarios, el poeta fue muy consciente de los riesgos a los que se exponía al manejar un material tan delicado y tan proclive a la disputa. Se cuidó mucho en no airear de forma excesivamente visible las citas de los Libros Plúmbeos, ya que por aquel entonces aún no estaban debidamente legitimados y tan sólo formaban parte de una ardiente controversia cuyo desenlace, conforme iba avanzado el tiempo, era cada vez más previsible. Si, por un lado, Collado supo transitar por lugares para él más seguros (como el tema de las reliquias martiriales), por otro, no dudó en camuflar los espinosos contenidos laminarios taraceándolos a través de los versos, de manera que sólo quedaran claros ante los ojos del lector atento. Para no dispersar sus objetivos, hizo hincapié en los ejes fundamentales de las invenciones, en aquellos que

conectaban el discurso poético con una realidad candente: la vertiente jacobea e inmaculista. Pero es más, con la incorporación de las fantásticas teorías lingüísticas del doctor López Madera, el poeta nos da a entender hasta qué punto fue conocedor de la auténtica dimensión religiosa, cultural e histórica de las invenciones laminares; lo mismo que fue consciente de que, con las sagradas revelaciones de este material, se sobredimensionaba la ciudad de la Alhambra a la vez que la presencia de España y, por ende, de la Monarquía, en la historia universal. Por todo ello, el alcalaíno, al tomar contacto con este prodigio granadino, se sintió partícipe de un espectáculo único y se hizo transmisor de la maravilla mediante una obra tan ambiciosa que, pese a sus irregulares resultados, pretendía ser una atractiva singularidad en el panorama lírico del xvii.

