

**‘Esta hermosa Jarifa es la linda Dulcinea del Toboso’:
Cuestiones moriscas en el *Quijote* de 1605**

William P. Childers
Brooklyn College & Graduate Center, CUNY

1. Introducción.

Los grandes sucesos – tales como la expulsión de los moriscos, la Revolución Francesa o la Guerra Civil española – no sólo influyen en el porvenir, sino que cambian el pasado, al menos en nuestra percepción. Marcan un antes y un después, y todo lo ocurrido en el período anterior parece que se venía preparando. La ventaja epistemológica de llegar después y saber lo que pasó se convierte, precisamente, en obstáculo para entender en sus propios términos ese momento antecedente al evento monumental, que se interpone así entre nosotros y la etapa previa, eclipsándola. La literatura no se exime completamente de este fenómeno. A veces caemos en la tentación de leer los textos literarios como anticipaciones históricas, atribuyéndole al autor una clarividencia que en realidad no pudo tener. Sin embargo, también puede pasar al revés, que un texto del pasado nos ofrezca la oportunidad de recuperar una perspectiva que luego se perdió, y nos permita ver con ojos nuevos una realidad que se iba a transformar de manera abrupta. Tal es el caso con la Primera Parte del *Quijote*, publicado en 1605, sólo cuatro años antes de que empezara la expulsión de los moriscos valencianos. A lo largo de este primer *Quijote* surgen de vez en cuando referencias a los moros o moriscos, pero más como motivos sociales y culturales, sin evidente significado político. No hay indicios de que su autor anticipara la expulsión, que nosotros vemos a la vuelta de la esquina. Cervantes sólo trataría explícitamente la cuestión morisca, como asunto nítidamente político, cuando estaban ya realizadas las expulsiones. A partir de ese momento, compone tres textos donde se discute el problema y la “solución final” adoptada: *Don Quijote*, II.54; *Persiles y Sigismunda*, III.11; y el *Coloquio de los perros*. Dicho sea de paso, esos episodios exhiben, sin excepción, una estudiada ambigüedad que impide cualquier intento de arrancarles una toma de posición cervantina frente a aquella medida draconiana.¹

Estas páginas tratarán de reconstruir cómo plantea Cervantes la cuestión morisca en un momento en que la crisis era inminente, al juzgar por lo que pasó pocos años más tarde. Sorprende, en primer lugar, lo casuales que son las referencias, y la naturalidad con que comparten el espacio narrativo con otros temas, como si realmente no fuese un asunto a tratar aparte. Naturalmente, la crítica ha querido ver en estas referencias ocasionales a los mor(isc)os un comentario indirecto sobre el conflicto intercultural, sea una llamada a la tolerancia o sea una

¹ Ya en “Recordando el futuro” sostuve que la ambigüedad de estos textos condenaba al fracaso cualquier intento de definir la postura ideológica de su autor (Childers 2003, 74). Remité entonces a Martínez Bonati, para quien el juego literario de Cervantes consiste en esconder su propia opinión para plantearse al lector como problema (Martínez Bonati 27-32). Aunque Moner y Riquer coinciden en negarla, la ironía cervantina en estos episodios es innegable, a mi ver; por otra parte, no estoy seguro que signifique que Cervantes se opusiera a la expulsión, como quiso Márquez Villanueva en su brillante ensayo sobre Ricote (Márquez Villanueva 1975). Más recientemente Francisco Layna Ranz (293-360), reconociendo que los críticos suelen aprovechar la ambigüedad cervantina para atribuirle lo que ellos mismos quisieran que dijera, con un esfuerzo valiente y admirable trata de deslindar unos textos de otros. Demuestra que la complejidad del episodio de Ricote supera con diferencia los demás, y aunque niega que el texto exprese “rebeldía,” sí descubre en él “una enorme turbulencia moral,” con la que quedan Ricote y su familia “a una espera que ya no pertenece al texto” (Layna Ranz 360).

denuncia de la presencia subrepticia del Islam en la Península.² Pero no debemos obligar a Cervantes a decir lo que nosotros quisiéramos; estas alusiones sueltas no llegan a constituir, realmente, un tema, ni siquiera pasajero, en la Primera Parte, sino que están entrelazadas con los temas centrales del *Quijote*: la parodia de los libros de caballerías y la sátira contra los valores heroicos que encarnaban sus protagonistas ejemplares. Incluso, como trataré de mostrar, el estudio del planteamiento del tema morisco en el primer *Quijote* nos ayuda a ver el alcance sociopolítico de la sátira cervantina contra la caballerescas. Se ve que Cervantes entendía la cuestión morisca como una dimensión más de la contradicción entre los ideales profesados por la sociedad y las prácticas reales.

Para apreciar la manera en que Cervantes trata esta materia, hay que tener en cuenta la cambiante situación social de los moriscos. Aunque marginados después de la rebelión de las Alpujarras, los moriscos seguían luchando para alcanzar un espacio propio dentro de la sociedad cristiana. Durante la quincena anterior a la primera publicación del *Quijote*, hubo transformaciones decisivas en la representación cultural del legado hispanoárabe, cambios relacionados con lo que la historiografía actual denomina *la cuestión morisca*, es decir, con la cuestión de la pertenencia o no a la sociedad española, a largo plazo, de los descendientes de musulmanes que se quedaron en la Península Ibérica después de la prohibición del Islam. Por una parte, la popularidad del romancero nuevo hizo del moro granadino idealizado una figura ubicua, hasta el punto de convertirse en blanco de parodias e incluso de vituperio.³ Por otra, los llamados “libros plúmbeos” que se hallaron en Sacromonte bañaron con nueva luz la presencia árabe en la Península, desasociándola, en la medida de lo posible, del Islam. Como se desarrollará más adelante, se aprovecharon ambos de estos discursos “maurófilos” (en un sentido amplio del término) en una estrategia de inserción de la élite morisca granadina en la sociedad dominante, y no precisamente en el peldaño más humilde de la escala social. Me apresuro a añadir que este aprovechamiento no agota los significados culturales de la maurofilia, que responde a intenciones variadas y produce diversos efectos políticos e ideológicos. Por lo tanto tampoco se puede considerar una explicación adecuada, por sí solo, de la boga maurófila, ya que este aprovechamiento estratégico interesaba únicamente a una pequeña minoría de los que participaron en la moda literaria como productores y/o consumidores.⁴ El problema de la interpretación de la cuestión morisca en la Primera Parte del *Quijote* se relaciona precisamente con la probabilidad de que Cervantes entendiera esta instrumentalización de la moda maurófila por parte de los defensores de un segmento adinerado de los moriscos granadinos. Cervantes parece aludir a los cambios en la representación de los granadinos, entrelazando esta temática

² Al favor de la tolerancia, habría que mencionar a Carroll Johnson, para quien “Cide Hamete convierte en un tema fundamental del libro la relación entre la estructura cristiana vieja de poder y la población morisca inasimilable” (239). También yo, en un capítulo de *Transnational Cervantes*, argumenté algo parecido en relación con la hibridez cultural (Childers 2006, 44-80). El mejor ejemplo del rechazo es Eric Graf en *Cervantes and Modernity*, donde encuentra entre líneas una preocupación constante por la cuestión morisca (“The entire novel quite literally gravitates toward the Morisco question from beginning to end,” Graf 2007, 33), pero interpreta el tratamiento cervantino del tema como una celebración del triunfo del cristianismo sobre el Islam.

³ Los dos estudios fundamentales de los romances que vituperan o parodian los romances moriscos son Carrasco Urgoiti 1986 y Fuchs 72-87.

⁴ El término “maurofilia,” acuñado por Cirot en 1938, cubre una amplia gama –tal vez demasiado amplia– de textos que celebran a los moros granadinos. Aunque se ha visto el discurso maurófilo como una defensa velada de los moriscos (Márquez Villanueva 1998, Carrasco Urgoiti 1983), está demostrada su compatibilidad con una actitud “orientalista” y la dominación sobre los moriscos de carne y hueso (Burshatin, Perceval 190-99). En una investigación que ahora llevo a cabo, trato de esbozar un modelo flexible de los varios usos ideológicos a que se prestaron los romances moriscos.

con la parodia de lo caballeresco y la crítica de los valores heroicos en general. Aquí examinaremos la función de los discursos maurófilos en el *Quijote* de 1605 con la esperanza de llegar a comprender la manera en que Cervantes plantea la cuestión morisca, cinco años escasos antes de que empezaran las expulsiones.

2. Dulcinea = Jarifa.

Esta hermosa Jarifa que he dicho es ahora la linda Dulcinea del Toboso
(*Don Quijote* I, 5)

Primero, consideraremos la presencia en el *Quijote* de 1605 de la imagen del moro galán que circulaba en el romancero nuevo y en las narrativas en prosa que lo tomaban como punto de partida. Hay un momento fugaz al final de su primera salida cuando Don Quijote se identifica con Abindarráez, el héroe musulmán de *El Abencerraje*. Lo absurdo aquí no es tanto la idealización de los moros granadinos en sí, sino el hecho de que su figura esté *disponible* para que Don Quijote, hidalgo que se presume cristiano viejo, se identifique con él. Innegablemente, esta moda hunde sus raíces en los romances fronterizos inspirados por el enfrentamiento con el reino nazarí, que duró más de dos siglos, y tiene antecedentes importantes, a mediados del siglo XVI, en el *Orlando furioso* de Ariosto y por supuesto en la joya renacentista anónima que es *El Abencerraje*. Pero lo que realmente le catapulta a la popularidad desenfadada que goza hacia 1590 es el uso, por parte de Lope de Vega y otros poetas de su generación, del moro galán como máscara para expresar sus propios sentimientos amorosos, empezando en la década de 1580. Cientos de estos romances se publicaron sin atribución en una serie de *Flores de romances nuevos* a principio de los 90s, con lo cual alcanzó su primer éxito la generación que más tarde crearía la poesía del Barroco español.⁵ Arreglados para cantar con acompañamiento de vihuela o guitarra, romances como “Mira, Zaide, que te aviso” o “Sale la estrella de Venus” -- ambos ahora atribuidos a Lope -- estaban en boca de todos. Con versos como los siguientes, también de Lope, se infundió nueva vida en la figura medieval del moro enemigo pero noble, contrincante digno del cristiano conquistador:

Ponte a las rejas azules,
deja la manga que labras,
melancólica Jarifa,
verás al galán Audalla,
que nuestra calle pasea
en una yegua alazana,
con un jaez verde oscuro,
color de muerta esperanza.
Si sales presto, Jarifa,
verás cómo corre y para,
que no lo iguala en Jerez
ningún jinete de fama.
Hoy ha sacado tres plumas,

⁵ García-Valdecasas ofrece la mejor introducción a los romances moriscos. Carreño 1979 también da un repaso excelente, tanto de la bibliografía como del contexto, especialmente dentro de la biografía de Lope y el desarrollo de su primera poesía. Todavía resulta útil para la consulta de los romances la colección de Durán, publicada en facsímil en 2004.

una blanca y dos moradas,
 que cuando corre ligero,
 todas tres parecen blancas.
 Si los hombres le bendicen,
 peligro corren las damas:
 bien puedes salir a verle,
 que hay muchas a las ventanas.
 ¡Bien siente la yegua el día
 que su amo viste galas!
 que va tan briosa y loca
 que revienta de lozana;
 y con la espuma del freno
 teñidas lleva las bandas,
 que entre las peinadas crines
 el hermoso cuello enlazan. (Durán 107-08)⁶

En esta poesía decorativa, que bien puede llamarse Manierista o, si se prefiere, pre-Barroca, ya no se hace hincapié ninguno en el enfrentamiento militar, ni mucho menos religioso, entre el moro galán y los cristianos de Castilla, sino que, sin más, le invita al lector a regocijarse con la figura entre bélica y sensual del jinete. A finales de la década de los ochenta (1580), estos romances se hicieron ubicuos; tanto, que acabaron por provocar reacciones hostiles e impacientes, moviendo a algunos a preguntarse por qué estos jóvenes no celebraban las hazañas de los héroes de la *Castilla* medieval, por qué no se acordaban de que hubiera “Cristianos en España,” al decir del autor anónimo del romance polémico “¡Ah! Mis señores poetas” (Durán 225-26).⁷

Góngora, aunque compuso uno de los más elegantes romances moriscos convencionales, “Aquel rayo de la guerra” (que aparece ya en la primera *Flor de varios romances nuevos* publicada en Huesca en 1589, [Rodríguez Moñino 1957, 1 fols 44-45]), pronto se aventajó en dos áreas que emparentan su producción con la de Cervantes. Por una parte, parodió los tópicos de los romances moriscos, famosamente con “Ensíllenme el asno rucio” (Durán 233-34), un *travestimiento* línea por línea de “Ensíllenme el potro rucio,” de Lope (Durán 14-15). Es muy indicativo de la recepción de estas composiciones que los dos poemas circularan juntos, el de Lope seguido *inmediatamente* de la parodia gongorina en al menos trece ediciones.⁸ Por otra parte, Góngora actualiza la ubicación geográfica de sus evocaciones serias del tema, trasladando la acción de Granada a Orán. La Conquista de Granada había borrado de la Península Ibérica la frontera oficial entre el cristianismo y el Islam, así que el cordobés transforma los romances

⁶ Son varios los estudiosos que han tratado el espinoso asunto de las atribuciones a Lope, en particular: Millé y Giménez 1928, Entrambasaguas, Carreño 1979. No será posible nunca, a lo que creo, un repertorio definitivo, porque parte del gusto de esta poesía para su público era un juego de escondite para intentar adivinar de quién era cada composición.

⁷ Para el desarrollo cronológico de la boga de los romances moriscos, véase Menéndez Pidal 125-30; Manuel Alvar; y García-Valdecasas. Son imprescindibles para el estudio de los romances moriscos los instrumentos publicados por Rodríguez Moñino, en particular las ediciones facsímil de las varias *Flores* que desembocaron en el *Romancero general* (Rodríguez Moñino, 1957) y el utilísimo *Manual bibliográfico de cancioneros y romanceros* (Rodríguez Moñino, 1973-1978).

⁸ Se encuentran índices de todos los romanceros impresos de los siglos XVI y XVII en Rodríguez Moñino, 1973-1978. Otra parodia gongorina, “Triste pisa y afligido” (que aparece por primera vez en 1593 [Rodríguez Moñino 1957, vol 6, 174-75]) repite en son de burla la estructura dialogada del celeberrimo ciclo lopesco autobiográfico Zaida-Zaide (Durán 229-30). Véase los comentarios de Carreño al respecto, 2000, 246.

moriscos en romances de cautivos. Por ejemplo, en “Entre los sueltos caballos,” un cristiano deja ir libre su cautivo musulmán para que pueda consumir sus amores, tomando abiertamente por modelo la historia de *El Abencerraje*, pero Góngora lo sitúa en la orilla africana del Mediterráneo, igual que hará Cervantes una década más tarde con su novela intercalada de corte morisco, el “Relato del cautivo.”⁹

La convergente reacción de Góngora y Cervantes frente al romancero nuevo es de capital importancia para entender el contexto literario y los significados del primer *Quijote*. En la yuxtaposición potro/asno -- o sea, entre el noble caballero moro que se despide de su dama antes de salir a batallar y el burdo campesino manchego¹⁰ que ridiculiza sus pretensiones heroicas -- se puede reconocer en suma el enfrentamiento entre la caballerisca y su parodia que subyace al *Quijote* en su totalidad. Nótese que al igual que en el *Quijote*, la ridiculización no destruye la representación idealizada, sino que ambos siguen en pie, girando infinitamente el uno en torno al otro. Lo realmente significativo de la circulación de los dos poemas juntos en tantas ediciones es que la parodia gongorina no le quitó popularidad al romance de Lope, sino todo lo contrario: se disfrutaba más por el contraste entre los dos. Juan Millé y Giménez se dio cuenta de esta convergencia ya en *Sobre la génesis del Quijote* (1930), su estudio de la compleja intertextualidad entre los romances moriscos atribuidos a Lope, las parodias de Góngora, el “Entremés de los romances” y el delirio del hidalgo loco durante el regreso de su primera salida (*Don Quijote* I.5), cuando primero dice que es Valdovinos, luego Abindarráez.¹¹ Sin interesarse por la presencia de la cuestión morisca en la identificación con el protagonista de *El Abencerraje*, Millé y Giménez concluye que el motivo del paralelismo entre Góngora y Cervantes fue la rivalidad de ambos con Lope de Vega. En una interpretación sugerente a pesar del reduccionismo de su lectura en clave, propone como el prototipo original de Don Quijote al mismísimo Lope, cuya conciencia exagerada de su propia importancia está muy en evidencia en el proceso contra él por libelo a Elena Osorio y su familia. Si bien es verdad que Góngora y Cervantes coinciden en ridiculizar el uso poético-autobiográfico que hacen Lope, Liñán y otros del moro galán literario, aun así hay que buscar el sentido de la burla más allá del mero enfrentamiento personal con un escritor rival.¹² Tengamos en cuenta el contexto más amplio en que se difunden los romances maurófilos, sin olvidar que tanto Góngora como Cervantes quisieron, en sus parodias, al igual que en su tratamiento más serio del tema, yuxtaponer la

⁹ Para la maurofilia en los romances de moriscos y cautivos de Góngora, véase Carreira, quien califica de “inaudita” la difusión de “Entre los sueltos caballos.” Góngora fue reconocido especialista en los romances de cautivos (v. los números 11, 12, 17, 23 y 148-153 de Góngora 1998). En “Servía en Orán al rey” (Góngora 1998, I, núm 23, 405-17), publicado en la *Primera y segunda parte* de la *Flor de varios romances nuevos* (1591), Góngora anticipa el “Relato del cautivo” de Cervantes, tratando ambiguamente los amores de un español en Orán que sirve “a una gallarda africana.”

¹⁰ Por las alusiones al Tajo es posible considerar manchego al protagonista de “Ensíllenme el asno rucio” y asimilarlo así a un tópico del manchego palurdo que desemboca precisamente en la pareja Quijote-Sancho.

¹¹ Para la relación entre el “Entremés de los romances” y la primera salida de Don Quijote, véase también la edición de Eisenberg & Stagg, la útil “retrospectiva” de Stagg y el estudio de Rey Hazas. No pretendo contribuir directamente a esta larga y nutrida controversia, aunque reconozco que mi análisis del funcionamiento de los romances moriscos apoya la tesis de que el *Entremés* fue una fuente para los primeros capítulos del *Quijote*.

¹² En un interesante artículo sobre la tesis de Millé, Pedraza Jiménez concede que Lope se parece en algo a Don Quijote: “La nobleza de Lope era tan quimérica como la caballería de don Quijote, y los rivales que mató (Gazul alancea al viejo y rico prometido de Zaida) de la misma textura y entidad que los gigantes descabezados por el hidalgo manchego” (68). Sin embargo, niega que Cervantes pensara en Lope como modelo, por la simple razón de que considera el personaje una irónica figuración autobiográfica (de manera parecida a Murillo). Pero considera que en la recepción del primer *Quijote*, “no hay la menor duda” de que otros, incluyendo el propio Lope de Vega, pensaron que fue el blanco de la parodia cervantina (67).

idealización del moro guerrero con la realidad social, cultural y hasta militar de finales del siglo XVI.

En el trasfondo de la recepción entusiasmada de la mascarada maurófila estaban, como ya se ha dicho, los romances fronterizos. No sólo estas representaciones literarias son relevantes aquí, sin embargo, sino también la memoria colectiva, por parte de las familias principales de la España meridional, de su participación en la llamada “Reconquista.” Desde el momento en que Alonso Quijano les sacude el polvo a las armas de sus bisabuelos para salir en busca de fama y honor, implícitamente evoca a los moros contra quienes los nobles de Castilla la Nueva y otras regiones meridionales proclamaban orgullosamente que sus antepasados habían peleado durante el siglo XIII. Como basaban su distinción social en los hechos de armas de sus antepasados en la lucha fronteriza, los hidalgos se esforzaban en la preservación de la memoria de aquellos hechos. A finales del siglo XVI, se aumenta la producción de narrativas justificadoras de los linajes esclarecidos, fabricadas con base documental para legitimar el *status* de las clases privilegiadas (son notoriamente falsas muchas de estas narrativas. Véase Soria Mesa, especialmente 294-321). Los nobles granadinos tienen un papel destacado en estas narrativas. Como botón de muestra, veamos el uso del término “moro” en un pasaje típico del manual histórico-genealógico *Nobleza del Andalucía* (Sevilla, 1588) de Gonzalo Argote de Molina. (He puesto “moro” y “moros” en negrilla para resaltar la representación de los hispanoárabes como un colectivo sin individualizar, que sólo sirve para respaldar la pretendida hidalguía de los que lucharon contra ellos; también he actualizado mínimamente la ortografía):

Y aunque todas tres [Órdenes Militares] en este Reino de Jaén se han señalado con famosas hazañas, la de Calatrava como más frontera dél ha de ser grande parte de aquesta historia. La de Santiago tuvo su convento en la villa de Cáceres contra los **moros** de Extremadura, después en Alharilla, y últimamente en Uclés contra los **moros** de la Mancha y Cuenca ganando mucha parte de la tierra, que los **moros** tenían. La de Alcántara tuvo su convento en San Julián del Pereiro, de onde se llamó primero, y después en la villa de Alcántara contra los **moros** de Extremadura y del Reino de Sevilla. Después todas tres juntas fueron en toda la conquista del Andalucía. Escribe el licenciado frey Francisco de Rades y Andrade, Capellán de su Majestad de la Orden de Calatrava en la curiosísima y docta historia, que escribió de aquestas Ordenes, de quien yo me he de aprovechar mucho en esta, que en el año de 1169 frey Fernando Escaza, segunda Maestre de Calatrava, natural de la villa de Jubera en la frontera de Navarra con doscientos Caballeros de su orden muy lucidos entró por la tierra de los **moros** por el Puerto de el Muradal, y ganó dellos el castillo de Ferral. En el cual estaban sesenta **moros**, que se habían recogido a él desamparando algunas pequeñas aldeas, y a todos los llevó cautivos. Dejó en el castillo los Caballeros que le pareció ser necesario para su defensa, y pasó adelante haciendo grande estrago en los campos y aldeas quemándolo todo, e hizo soltar un **moro** captivo, para que llevase las nuevas a Úbeda, con intento que saliesen los **moros** a resistir aquel daño, porque deseaba pelear contra ellos. Por entonces no salieron los **moros** contra él, y así después de haber capturado muchos **moros**, que andaban por el campo, y tomado mucho ganado, se volvió rico y honrado a su convento de Calatrava la vieja. De allí a muy pocos días los **moros** de Úbeda y Baeza queriendo vengarse del daño, que el Maestre había hecho en su tierra, juntaron un ejército de ocho mil hombres, y entraron por el Puerto del Muradal. Detuviéronse diez días en combatir el castillo de Ferral, que lo defendieron muy bien los Caballeros desta Orden, y entretanto el Maestre que supo la venida de los **moros**, escribió a la ciudad de Toledo pidiendo gente de guerra

para contra los **moros**. La ciudad viendo cuánto le importaba, que Calatrava no volviese a poder de los **moros**, brevemente hizo juntar dos mil hombres, y enviolos al Maestre, y por Capitán a Gutier Fernández Barroso. Con estos y con los demás que el Maestre recogió en las villas de su orden, que por todos eran ocho mil hombres, salió contra los **moros**, que ya avían dejado el combate del castillo de Ferral, y travose la batalla cerca del lugar, onde después fue aquella famosa llamada de las Navas (de la cual en su lugar se dirá). (cap. 29, fol. 21v)

Para documentar su historia Argote de Molina investigó en el archivo de Simancas y varios archivos locales de las ciudades del Reino de Jaén –Úbeda y Baeza, entre otros.¹³ Para los hidalgos de Andalucía y otras regiones meridionales, esta narrativa aporta pruebas justificantes del lugar que pretenden ocupar en la sociedad. Están pormenorizadas las hazañas de los nobles cristianos en el Reino de Jaén, que fue la puerta de entrada para conquistar Andalucía, pero sólo rara vez a lo largo de 350 folios se menciona algún nombre del bando contrario –generalmente son “los moros,” así, sin más. No se busca, claro, individualizar sus hechos, pero como tal colectividad son el *soporte* imprescindible para que se manifiesten la valentía y destreza de los caballeros que lucharon contra ellos.

Proliferan libros como *Nobleza del Andalucía* en las últimas décadas del siglo XVI, y frecuentemente son auténticos objetos de lujo, manuscritos hechos a mano con los escudos dibujados de cada apellido, compendios de linajes nobles que emparejan sus insignias con información sobre su solar antiguo en León, la Montaña, etc., y leyendas de sus hazañas en la Reconquista. Cotejando algunos de los que se conservan en la Biblioteca Nacional, se deduce que se producían de encargo, cambiando el copista la disposición de los linajes para darle un lugar destacado al destinatario.¹⁴ Para su propietario, serviría simultáneamente como justificación de su propio *status* y libro de referencia para informarse sobre sus aliados o rivales. La historia local, que empieza a escribirse en estos años sirviéndose de documentos de archivo, tiene esta función de asegurar la validez de las pretensiones de los hidalgos, aportando “pruebas” para respaldar las anécdotas legendarias que se cifraban en la heráldica -- y tal vez la de facilitar la detección de pretensiones falsas (Soria Mesa 294-317).

A pesar de fundamentar sus privilegios en la reputación militar póstuma de sus antepasados, estos hidalgos rara vez participaron en la guerra ellos mismos. Hacían esculpir en piedra los escudos de sus bisabuelos para adornar sus fachadas, defendían en pleitos de la Real Chancillería de Granada los privilegios y exenciones de su hidalguía, pero hacía dos siglos que el jinete armado, emblema de su clase social, era un anacronismo del punto de vista militar (para algunas precisiones cronológicas de proceso que hizo obsoleto al jinete armado véase Bovio Aguilar). Algo sabrían de esgrima, ya que bajo cualquier pretexto defendían su honor en la calle frente a hidalgos de otra facción en la lucha por el *status* y el poder local. Pero en cuanto a su reputación militar, son, por regla general, *bisoños*, como el “novel caballero” con el que se compara Don Quijote en su primera salida, quien “había de llevar armas blancas...sin empresa en el escudo” (I.ii, 79), por no haber demostrado todavía su capacidad para guerrear.¹⁵

¹³ En 1576, Argote de Molina sacó una provisión real otorgándole acceso a los archivos municipales de Andalucía y el Reino de Granada, que reproduce textualmente entre los preliminares del libro. Incluye el archivo de Simancas y los archivos de las ciudades de Jaén en su largo “Índice de los libros manuscritos de que me he valido para esta historia,” también en los preliminares.

¹⁴ Como ejemplo, se pueden consultar los tres manuscritos distintos que tiene la Biblioteca Nacional del *Rosal de la Nobleza de España*, de Antonio de Barahona.

¹⁵ En la Guerra de las Alpujarras se echó de ver la poca preparación que tenían incluso los caballeros cuantiosos, quienes por obligación tenían que estar preparados para guerrear. En el pleito que los de Baeza hicieron para cobrar

En la primera salida de su hidalgo manchego, Cervantes toma la ridiculización, por parte de Góngora y otros, de la imagen anacrónica del moro romántico, y la redirige contra los mismos hidalgos. El modelo ideológico de la caballería cristiana está íntimamente ligado al modelo hispanomusulmán celebrado en los textos maurófilos. No se puede, en último término, mofarse de este y proteger la dignidad de aquel. *El Abencerraje y Nobleza del Andalucía* son, en este sentido, dos caras de la misma moneda. *El Abencerraje* da nombre y apellido, personalidad y figura al “moro” anónimo que sirve en la *Nobleza del Andalucía* para anclar ideológicamente la jerarquía social en la caballería cristiana. Es más, Cervantes no tarda en introducir el eslabón necesario que los une. Al volver de su primera salida, Don Quijote, fuera de sí después de la primera de sus muchas palizas, se pierde en el mundo de farsa del *Entremés de los romances*, imaginándose primero uno y luego otro de los héroes intercambiables de los romances viejos y nuevos que se mencionan en aquel texto breve. Su vecino, Pedro Alonso, escuchándole suspirar desde el asno donde le ha subido para llevarlo de regreso a su casa, le pregunta qué le aflige, trayéndole a la memoria a Don Quijote aquella escena en que Narváez le hace la misma pregunta al escuchar los suspiros de su cautivo, Abindarráez, en la versión en prosa de *El Abencerraje* que se añadió a *La Diana*. Don Quijote le contesta, pues, de acuerdo con esa escena, y añade: “Sepa vuestra merced, señor Rodrigo de Narváez, que esta hermosa Jarifa que he dicho es ahora la linda Dulcinea del Toboso...” (I. 5, 105-06).¹⁶ Don Quijote repite, en clave burlesca, la identificación de Lope y su círculo con los moros galanes del romancero nuevo, y también la presumible identificación de muchas de sus aficionadas con las damas moras. Cervantes se burla aquí de la moda maurófila, pero no sólo yuxtaponiendo el morisco vulgar con la idealización romántica; la crítica cervantina cala más hondo. La creencia absurda de Alonso Quijano de que puede ser un caballero andante se vuelve aun más ridícula, si cabe, con esta identificación con los moros de cuyo poder, precisamente, habían arrancado Castilla la Nueva y Andalucía los ancestros nobles cuyas armas se ha puesto como si de un simple disfraz se tratara.¹⁷

Cervantes se burla, pues, en la primera salida, de la hipócrita pretensión de una clase “guerrera” retirada desde hacía generaciones del ejército militar, que para salir a pelear tiene que quitarle el moho de sus armas, literalmente “luengos siglos...olvidadas en un rincón” (I. 1, 75). Y la burla incorpora una paródica identificación con el enemigo idealizado de antaño. En la segunda salida, son varios los motivos relacionados con moros y moriscos: por supuesto, Cide Hamete, con el morisco traductor y el arriero de Arévalo “algo pariente” suyo (I.16, 201); el “Relato del Cautivo”; y al final, la caja de plomo que innegablemente alude al fraude de los libros plúmbeos hallados en Sacromonte. Como veremos, la sátira se dirige ahora contra los intentos por parte de los moriscos de integrarse, especialmente el burdo fraude de los libros

sus sueldos, salió documentado que casi ninguno de ellos fue *en persona*, y dan por motivo que los mismos capitanes les pidieron que enviaran a otros, “más útiles y provechosos para hacer la guerra” (RCG legajo 1173 [antigua signatura 3a/1201/2]).

¹⁶ Hace más de medio siglo, Américo Castro sugirió que Cervantes había elegido el Toboso como lugar natal de Dulcinea para dar la impresión de que pudiera ser morisca, por haber un elevado número de granadinos alistados allí (Castro 1966, 61). El número de moriscos en el Toboso no es proporcionalmente más alto que otros lugares circunvecinos, según las listas conservadas en los archivos de Simancas y Cuenca y en la BNE (AGS, Cámara de Castilla, legajo 2.162; ADC, Inquisición, legajo 338, expediente 4836; BNE Mss 18.432). Véase también García Arenal 1978. Sin embargo, la noción de Castro tiene mucha difusión, incluso en fecha reciente (Johnson 209-10, de Armas 116). De cualquier modo, me parece innegable que el chiste sobre su buena mano para salar puercos encierra una sospecha de falta de limpieza.

¹⁷ Frederick de Armas interpreta las identificaciones cambiantes con Valdovinos y Abindarráez como la primera instancia de un enfrentamiento entre las historias de Carlomagno, por una parte, y “una visión positiva de moros y sarracenos,” por otro; enfrentamiento que culmina con la evocación de Agramante en el capítulo 45 (51).

plúmbeos. Pero a mí ver también hay que seguir vinculando la ridiculización de la vocación caballeresca del hidalgo manchego en general con la cuestión morisca, y considero que el suceso histórico que está allí en el trasfondo haciendo de puente es la Guerra de las Alpujarras. En la segunda salida, Cervantes introduce el “escudero” holgazán y codicioso, Sancho Panza. Amo y criado toman rumbo hacia el Sur, entrando en Sierra Morena, acercándose al legendario lugar de la batalla de Navas de Tolosa (1212). Y justo antes de entrar en el escenario por excelencia de la “Reconquista,” empiezan a despojar a los que encuentran, quitándole el bacín y la alabarda al barbero, y más adelante llevándose los cien escudos que abandonó Cardenio en el campo. Todo lo cual toma otro significado si lo consideramos en relación con la Guerra de las Alpujarras, a la que acudieron los hidalgos manchegos de carne y hueso, atravesando precisamente estas sierras en busca de botín.

La Guerra de las Alpujarras, nueva oportunidad de pelear contra “los moros,” enemigos ancestrales de los hidalgos castellanos, extremeños, murcianos y andaluces, puso en evidencia la contradicción entre la decadencia de la clase guerrera medieval y la persistencia de la jerarquía social basada en la anacrónica función bélica de estos nobles (sobre este tema, véase Cátedra 94-126, Childers 2005). La evocación nostálgica, generación tras generación, de la lucha contra “los moros” claramente condicionó la recepción, en toda la España meridional, de la noticia de la sublevación de diciembre 1568. A lo largo y ancho de las tierras conquistadas tres siglos antes, la Corona pregonó el llamamiento a los caballeros, sobre todo los de *cuantía*, a cumplir con su obligación de acudir al socorro del Reino.¹⁸ Recordando que, como explica el narrador de *El Abencerraje*, en las escaramuzas fronterizas sus bisabuelos “ganaban honra y provecho, de que andaban siempre ricos” (106), los hidalgos y cuantiosos respondieron a la llamada, bien yendo a saquear en persona las tierras granadinas, o con más frecuencia, enviando “escuderos” a sueldo que lo hicieran en su lugar.¹⁹ La indisciplina de las tropas, que desertaban una vez que tuvieran todos los despojos que pudieran llevarse, impidió que se suprimiera pronto la sublevación.²⁰ Al margen de los escuadrones organizados, el Reino de Granada también se llenó de “caballeros aventureros” quienes iban por su cuenta en busca de despojos. Según Ambrosio de Montesinos, sólo de Baeza salieron seiscientos de estos aventureros.²¹ “Caballero aventurero,” como veremos con más detalle abajo, es el término que utiliza Sancho para explicarle a Maritornes quién es su

¹⁸ A cambio de gozar de las mismas exenciones y privilegios que los hidalgos, los cuantiosos tenían la obligación de mantener un caballo y armas para servirle al Rey en cualquier momento. O sea, a diferencia de los hidalgos propiamente dichos, los caballeros de *cuantía* se comprometían a ir a pelear, aunque tampoco estaban, según se ve en la documentación, mejor preparados (Domínguez Ortiz, Cátedra, 96-102, Childers 2005).

¹⁹ Entre los documentos abundantísimos que atestiguan la falta de preparación por parte de los caballeros andaluces y de otras regiones contiguas, son ilustrativos, además del ya mencionado pleito de los caballeros cuantiosos de Baeza (v. n 18 arriba): el inventario cómico de la armadura, armas y caballos que tuvieran que pedir *prestados* en Jimena de la Frontera, Cádiz (RCG 5493/3 [1573]); la carta en que desde Granada exigen que un cuantioso envíe otro caballo porque dicen que el que había enviado, cual otro Rocinante, “era muy malo y no conveniente para servir a su majestad en él” (AHMB 1/29/197 [12 de enero de 1569]); y las negociaciones entre la Corona y las autoridades locales de Cáceres, quienes insisten que “no hay no hay aparejo de poder servir” con 60 hombres a caballo -- después de seis semanas de negociaciones concuerdan en enviar 200 de infantería en su lugar (BNE Mss fols 559-62). Cito todos estos documentos más largamente en Childers 2005.

²⁰ Todos los que han escrito la historia de la Guerra de las Alpujarras se han escandalizado ante este hecho, desde Mármol Carvajal y Hurtado de Mendoza hasta los más recientes, por ejemplo: Sánchez Ramos, Tapia Garrido y Johnson.

²¹ “Últimamente salieron otro día de Baeza, en cuadrillas, más de seiscientos caballeros y escuderos, hijosdalgo aventureros, sin capitán, sino con sus criados y armas y caballos a servir en esta jornada a Dios y a su Rey, los cuales mostraron su valor tan bien como dará testimonio la historia que se escribirá de la Guerra de Granada.” (RAH, Colección Salazar 9/536, fol.83v)

amo. Los abusos de estos “cristianos” propagaron el conflicto por lugares del Reino que aun no se habían levantado, convirtiendo una sublevación que se hubiera podido contener en una guerra generalizada, que duró varios años y sirvió de pretexto para la deportación masiva de los moriscos del Reino de Granada. La Corona sancionó el pillaje al permitir que se tomara a los combatientes moriscos como esclavos.²² De principio a fin, fue una guerra corrupta e hipócrita, mostrando que se escondían, por debajo de los elevados conceptos de valor y caballerosidad, la cobardía y el interés. Se comportaron con un cinismo y desfachatez difíciles de creer los que tanto se enorgullecían de la lucha de sus bisabuelos contra “los moros.” De la maurofilia, sólo se manifestaron la codicia por los objetos de lujo -- sedas, joyas, etc. -- y el deseo de poseer esclavas moriscas.²³

En su segunda salida, Don Quijote se va acercando a la zona de las Navas de Tolosa en Sierra Morena, donde por primera vez se unieron las fuerzas cristianas al derrotar a los Almohades en 1212. En Sierra Morena, precisamente, piensa en imitar la locura de Orlando, enfurecido porque su amada, Angélica, ha tomado por amante un sarraceno gallardo, Medoro, pero finalmente decide imitar a Amadís en su lugar, en parte porque “mi Dulcinea del Toboso osaré yo jurar que no ha visto en todos los días de su vida moro alguno, así como él es, en su mismo traje” (I.26, 319). Una vez más, pues, a la historia legendaria de la Reconquista Cervantes sobrepone la fantasía de un “moro” sensual, más seductor que guerrero.²⁴ Por el camino se interrumpe el hilo de sus aventuras para que el Segundo Autor pueda explicar que se le han agotado los archivos de la Mancha donde, cual nuevo Argote de Molina, ha buscado en vano más documentación sobre las hazañas del caballero cristiano. Entonces se descubre por casualidad que el verdadero autor de la historia de Don Quijote es un moro sabio, Cide Hamete Benengeli. Su manuscrito invierte en una imagen de espejo la estructura mimética de la maurofilia: en lugar de un poeta cristiano que celebra un héroe moro, ahora es un escritor moro que celebra las “proezas” de un caballero cristiano. Tanto aquí como en el caso maurófilo, sin embargo, se trata de cruzar la frontera entre dos culturas, un hecho que los romances moriscos disimulan, pero que Cervantes subraya, destacando la diferencia lingüística y la necesidad del traductor morisco. Cide Hamete y el morisco traductor forman una pareja donde se juntan un personaje elevado y otro degradado que son las dos mitades de un mismo ser, al igual que Dulcinea y Aldonza Lorenzo, o en cierto sentido, Don Quijote y Alonso Quijano. Como veremos más adelante, el morisco traductor puede considerarse una versión ficticia de Miguel de Luna, el médico morisco que además de participar en el fraude de los libros plúmbeos de Sacromonte, escribió la exitosa *Historia verdadera del Rey don Rodrigo*, un texto que se presenta al lector precisamente como la narración de un historiador arábigo que escribe la historia de la invasión musulmana de una manera más favorable a los árabes que a los visigodos. Si Cervantes implícitamente compara Cide Hamete con el Abulcacim Tarif, el supuesto “autor” de la *Historia verdadera*, parece que se burla de la representación descaradamente favorable a los moros que escribió Luna (Carroll B.

²² Sobre el pillaje y la esclavitud que resultara de la Guerra de las Alpujarras tienen dos magníficos capítulos, con amplias referencias bibliográficas, Fernández Chaves & Pérez García 59-140.

²³ El colmo del cinismo puede verse en el pleito de los moriscos de Las Cuevas, que se vieron obligados a reclamar por vía legal las joyas, sedas y otros objetos de valor que depositaron en el castillo de Vélez Blanco para protegerlos del pillaje durante la guerra y que siendo ya desterrados a la Mancha, trataron sin éxito de recuperar (RCG 1975 8 [antigua signatura 508 1998 8]). En cuanto a las esclavas, tendrá que sacar cada cual sus propias conclusiones de la extraordinaria frecuencia de los niños nacidos de madres esclavas moriscas y padres desconocidos que se encuentran en cualquier libro parroquial de estos años.

²⁴ El libro reciente de Frederick de Armas constituye una meditación, profunda e idiosincrática por partes iguales, sobre el hecho de que Don Quijote se encuentre, finalmente, más a gusto “entre sarracenos.”

Johnson (31-81) revisa todos los antecedentes literarios del manuscrito hallado en lengua árabe). Tendría entonces un giro adicional de ironía el comentario del narrador cuando dice que el historiador moro, por ser de una nación “tan nuestros enemigos,” maliciosamente “pasa en silencio” las alabanzas de Don Quijote.

Sancho introduce la nota de codicia y cinismo que no pudo faltar si se pretende desenmascarar el uso ideológico de la caballerescas, pero que desde luego el hidalgo iluso Don Quijote no puede significar por sí solo. Es casi como si la pareja Don Quijote/Sancho permitiera representar las dos caras de la ideología caballerescas tal y como opera en la Guerra de las Alpujarras: con Don Quijote se ridiculizan los valores heroicos y con Sancho se revela el egoísmo interesado que se esconde detrás. Así define Sancho, para la asturiana Maritornes, al caballero aventurero: “Es una cosa que en dos palabras se ve apaleado y emperador. Hoy está la más desdichada criatura del mundo y la más menesterosa, y mañana tendría dos o tres coronas de reinos que dar a su escudero” (I. 16, 199-200). O sea, para Sancho, al igual que para los caballeros aventureros que fueron a Granada en 1569, lo principal es el saqueo. Al acercarse a Sierra Morena empiezan nuestros héroes a dedicarse al pillaje. Sin empacho alguno, Sancho despoja al barbero de su alabarda y se adueña de los cien escudos. Al igual que los “escuderos” a sueldo enviados por los *cuantiosos* andaluces, Sancho sabe evitar la pelea para proteger su persona, y lucha sólo cuando le interesa. Al igual que los caballeros aventureros en la Guerra de las Alpujarras, va en busca de oportunidades de coger botín, y trata de evitar cualquier encuentro bélico.

El motor de la sátira en *Don Quijote* es la contradicción entre los ideales caballerescos y la realidad social y militar de principios del siglo XVI. Esta contradicción se manifiesta de varias maneras, desde el contraste provocante a risa entre los molinos que Don Quijote ataca y los gigantes que imagina (I. 8, 128-30), hasta la ironía amarga de los soldados que, siguiendo el glorioso sueño imperial de Carlos V, murieron “en vano,” según reza uno de los sonetos sobre la pérdida de La Goleta (I. 40, 483). Una de las maneras en que estas tensiones se manifiestan es la contradicción dentro de la imaginación castellano-andaluza entre la identificación con los caballeros que se pelearon contra “los moros” y la representación idealizada de ese enemigo. Esta versión de la tensión se puede relacionar, como ahora veremos, con el proyecto morisco de desdoblarse para conseguir el *status* paradójico de *crístianos viejos de moros*, como descendientes de ciertos gallardos moros granadinos que cambiaron de bando y lucharon, ellos también, contra “los moros.”

3. El cautivo y Zoraida, un matrimonio mixto.

En medio de la irónica superposición de maurofilia y Reconquista, Cervantes introduce un tratamiento serio, el “Relato del Cautivo,” que combina la ficción autobiográfica con una novela morisca trasladada a la otra orilla del Mediterráneo, al igual que había hecho Góngora con sus romances de cautivos. Este traslado geográfico introduce un elemento de realidad, un contacto más directo con la actualidad político-social del autor y su audiencia. Para apreciar el vínculo entre esta maniobra y la cuestión morisca, hay que indagar en otro aspecto de la boga de los romances moriscos: su papel en la integración de los moriscos granadinos adinerados en la sociedad castellana. Tengamos en cuenta el uso que hizo de estas composiciones el zapatero murciano Ginés Pérez de Hita, en su exitosa novela histórica, *Los bandos de los Zegríes y Abencerrajes*, mejor conocida hoy como la Primera Parte de las *Guerras civiles de Granada*. A mediados de la década de los 1590, la boga de los romances moriscos empezaba a menguar. Al menos, la producción de *nuevos* poemas en este estilo declinaba, aunque no debemos olvidar que

se producían nuevas ediciones y manuscritos de las composiciones existentes.²⁵ Fue en este momento que Pérez de Hita publicó *Los bandos de los Zegríes y Abencerrajes*. Este libro, uno de los grandes éxitos de ventas de todo el siglo XVI, combina una narrativa en prosa con una antología de los más conocidos romances fronterizos y moriscos, incluyendo varios de los más célebres de Lope; lo cual garantizaba su popularidad, por el gusto que sus lectores recibían de ver a los personajes de sus canciones favoritas en una narrativa en prosa que diera un contexto novelesco a la expresión lírica de sus amores. Otro factor que contribuyó al éxito del libro fue la fusión, dentro de los espacios de la Alhambra y la Vega de Granada, de un ambiente marcial de justas y duelos con un paisaje marcadamente pastoril. De hecho, se puede considerar su novela en gran medida como una renovación del libro de caballerías, ambientado en tierras entre exóticas y cercanas, con cierto tufo de autenticidad histórica. Dado este conjunto de elementos, no sorprende que haya sido más editado que ningún libro secular de finales del siglo XVI, exceptuando el *Guzmán*.²⁶ Todo lo cual es suficiente para que se convirtiera en blanco de la sátira cervantina, en una obra ostensiblemente escrita en contra del género caballeresco.

Aquí nos interesa particularmente, sin embargo, el hecho de que la revitalización del género caballeresco y la explotación de la boga de los romances moriscos por parte Pérez de Hita dieran apoyo cultural a un programa de litigación diseñada para mejorar el *status* de una élite morisca pujante. Al final de la novela, en el momento en que se finaliza la Conquista de Granada, todos los guerreros moros más nobles y valientes se convierten al cristianismo, uniéndose a la causa de los Reyes Católicos contra sus antiguos correligionarios:

Acabado de dar asiento el rey don Fernando en las cosas de la ciudad de Granada, mandó que a los caballeros Abencerrajes se les volviesen todas sus casas y haciendas, y sin esto les hizo grandes mercedes. Lo mismo hizo con el buen Sarrazino, y con Reduán, y Abenámbar, los cuales siempre le habían servido en la guerra bien y lealmente. Muza se tornó cristiano y la hermosa Zelima, y los casó el rey, y les dio grandes haberes. La reina sultana fue a besar las manos de los Católicos Reyes, la cual recibieron benigna y amorosamente, y ella dijo que quería ser cristiana, y así fue hecho. Buatizóla el nuevo arzobispo, y le puso por nombre doña Isabel de Granada. Casóla el rey con un principal caballero y le dio dos lugares mientras viviese. Todos los Alabeces, y Gazules, y Vanegas, y Aldoradines, se tornaron cristianos, y el rey les hizo grandes mercedes, especialmente al Malique Alabez, que se llamó don Juan Avez, y el mismo rey fue compadre suyo, y de Aldoradín, al cual llamó de su propio nombre Fernando Aldoradín. El rey mandó que si quedaban Zegríes, que no viviesen en Granada, por la maldad que hicieron contra los Abencerrajes y la reina sultana. Los Gomeles todos se pasaron en África, y el rey Chico con ellos, que no quiso estar en España, aunque le habían dado a

²⁵ Se repite mucho el juicio de Menéndez Pidal acerca de la cronología de la boga del romance morisco, para quien se inicia con la primera *Flor* de Moncado (1589) y llega “hasta su casi extinción en los primeros años del XVII” (125). Pero la cuantificación y cronología de una boga literaria tan intensa como esta no se reduce sólo al número de nuevas composiciones por año. Siguen saliendo nuevas ediciones de las varias *Flores* y después de las distintas versiones del *Romancero general*, con cientos de romances moriscos, hasta bien entrado el nuevo siglo (Rodríguez Moñino 1973-1978). Para la generación que se formó cuando era la nueva tendencia poético-musical, no pierde su vigencia, como demuestra el curioso *Cartapacio de Jacinto López, músico de su majestad* (BNE Mss 3915) de 1622, que todavía incluye más de 30 romances moriscos, aproximadamente la tercera parte de los romances que contiene. No debe ser casual que la colección sea de un músico; se ve que cantados su popularidad duraba algo más que la moda puramente literaria.

²⁶ La mejor introducción a Pérez de Hita es Carrasco Urgoiti 2006. Para su éxito de ventas, véase Whinnom.

Purchena en que viviese, y en África le mataron los moros de aquellas partes, porque perdió a Granada. (capítulo XVII, 287-88)

Este desenlace refleja una realidad histórica, poco conocida y poco entendida incluso hasta el día de hoy, la de los granadinos que, convertidos antes del 1 de enero de 1492, gozaban del paradójico *status* legal de *cristianos viejos de moros*. En 1595, cuando salió a luz por primera vez la obra de Pérez de Hita, estaban pendientes casi mil pleitos de “moriscos” que reclamaban los privilegios de cristianos viejos.²⁷ La mayoría de estos litigantes se presentaban como descendientes de los que se convirtieron antes de 1492, tal y como los que encontramos en las *Guerras civiles de Granada*. En la historiografía morisca ha existido una tendencia de minimizar la importancia este grupo, considerándolo una pequeña minoría dentro de la minoría, y además tachándoles de “traidores.”²⁸ Sin embargo, mi propia investigación está dando a conocer una clase media morisca considerable, compuesta de mercaderes, tratantes, artesanos y propietarios de pequeños negocios, quienes estaban logrando integrarse en la sociedad dominante, en parte gracias a esta litigación (véase, en particular, Childers 2012c).

En estos pleitos se vuelve obsesivamente a uno de los escenarios predilectos de Pérez de Hita, el Real de Santa Fe, donde los Reyes Católicos recibieron a los granadinos que querían convertirse, cuyos nietos y bisnietos reclaman ser reconocidos por cristianos viejos de moros. En los romances fronterizos tardíos y los romances moriscos, son frecuentes las descripciones de justas y desafíos entre los moros que defendían su ciudad y los cristianos que salían de Santa Fe a recorrer la Vega de Granada.²⁹ El pleito de Alonso el Gací, de 1572, contiene un traslado de otro pleito anterior, de 1550, donde se narra cómo su abuelo, Fernando el Gací, salió en un caballo morcillo a escaramuzar y acabó por convertirse al cristianismo:

Puede haber sesenta años, poco más o menos, que siendo el dicho Fernando el Gazí moro en esta ciudad de Granada, en una escaramuza que hubo entre los cristianos qu' estaban en el Real de Santa Fe y los moros desta ciudad de Granada, el dicho Fernando el Gazí se fue y probó la parte de los cristianos en un caballo morcillo. Y de allí se fue al dicho Real donde los señores Reyes Católicos de gloriosa memoria estaban y se bautizó y tomó el nombre de Fernando. (AGS, Cámara de Castilla, leg 2203)

En general, los pleitos cuentan con mayor o menor detalle el servicio que prestaron a los Reyes Católicos después de su conversión, y cómo lucharon contra los moros. Aquí hay un ejemplo típico, de un pleito de 1591, en el que Juan de León, vecino de Baeza dice ser descendiente de Juan el Galor Menor de Valdivia, que cambió de bando y peleó contra los moros en la Conquista de Granada:

²⁷ Me refiero a los casos que recogió la Junta de Población y Hacienda del Reino de Granada, que tuvo jurisdicción sobre esta cuestión durante unos diez años, de septiembre de 1585 a enero de 1596. La documentación al respecto, incluyendo varios legajos de pleitos, está en el AGS, Cámara del Castilla. De mi investigación sistemática de estos pleitos han sido publicados ya tres estudios: Childers 2012a, 2012b y 2012c. Entre los pocos investigadores que han tratado este tema, se destacan Fernández Chaves & Pérez García 333-341.

²⁸ Todavía, por ejemplo, Barrios Aguilera empleó este lenguaje en 2009 (Barrios Aguilera & Sánchez Ramos). Así se entiende que García-Arenal & Rodríguez Mediano se sintieran obligados a desmentir el uso de este término varias veces en los capítulos iniciales de *Un Oriente español*.

²⁹ El más célebre de este tipo es “Cercado está Santa Fe,” publicado en la *Flor* de 1589 e incluido por Pérez de Hita, que cuenta el desafío de un moro desdeñoso que sale a pelear “encima un caballo negro / de blancas manchas manchado,” con el Ave María atada a la cola del caballo, y lo derrota un “mozo gallardo” llamado Garcilaso, quien según el poema toma a partir de ese momento el sobrenombre “de la Vega” (Pérez de Hita, cap XVII, 278-80). Para el estudio de los romances fronterizos en general, y en particular la diferenciación entre los fronterizos auténticos y los de moriscos, es imprescindible la magnífica edición comentada de Correa Rodríguez.

Juan el Galor Menor de Valdivia, antes de la toma del Reino de Granada, de su propia voluntad, espontáneamente, viviendo en Alhendín, se pasó al ejército cristiano que tenían los Reyes Católicos de gloriosa memoria en Santa Fe, estando todavía el rey moro y los de su valía defendiéndose. Y se convirtió a nuestra santa fe católica y sirvió a los dichos Reyes Católicos en las guerras que tuvieron con los moros hasta conquistarlos y tomarles la dicha ciudad. (AGS, Cámara de Castilla, leg 2210)

Los últimos capítulos de las *Guerras civiles de Granada* demuestran que Pérez de Hita conocía esta litigación y entendía que la popularidad de la figura del moro idealizado se podría aprovechar en defensa de los que buscaban privilegios argumentando que sus antepasados se convirtieron a última hora y que habían servido lealmente a los Reyes Católicos, luchando, igual que los hidalgos cristianos, “contra los moros.” En este contexto, también ayuda recordar el énfasis, en *Ozmín y Daraja*, el relato morisco interpolado en *Guzmán de Alfarache*, en el hecho de que Ozmín, habiendo mantenido una identidad falsa de cristiano viejo, públicamente asuma su condición de musulmán, convirtiéndose después al cristianismo, tomando el nombre de Fernando por su padrino, el mismísimo Rey Católico. Al igual que Pérez de Hita, Alemán ubica su historia en las postrimerías del reino nazarí, pero la acción transcurre principalmente en Sevilla, donde se encontraba la comunidad morisca urbana más grande de España al publicarse la primera parte del *Guzmán* en 1599, y donde vivían muchos litigantes que pretendían acceder a los derechos de los cristianos viejos por haberse convertido sus antepasados antes de 1492.³⁰

Además de los *cristianos viejos de moros*, para apreciar el juego literario con este tema en el *Quijote* de 1605, hay que tener en cuenta que hubo numerosos litigantes que se decían producto de matrimonios mixtos y aun de relaciones ilícitas entre moriscas y cristianos viejos. Parece que estos matrimonios fueron frecuentes en el siglo XVI en Granada, donde se amplió la definición legal de “cristiano viejo” para incluir los hijos de moriscas, siempre y cuando sus padres fuesen cristianos viejos. Después de la Guerra de las Alpujarras, esta definición amplia se aplica también en toda la Corona de Castilla.³¹ Otro grupo importante constituyen los que, sin declararse cristianos viejos, de todos modos trataron de distanciarse de la etiqueta *maldita* de ‘morisco,’ afirmando que eran conversos del Norte de África, llamados *gacíes*, quienes tenían el derecho de gozar más privilegios y se veían con menos sospecha (véase en particular Childers 2012^a). Ambos grupos son de interés particular en conexión con el Relato del Cautivo, como veremos en seguida.

Los hijos de matrimonios mixtos reclaman ser cristianos viejos “por línea recta de varón,” pero en la documentación se ve que sus vecinos los consideran moriscos porque suelen reunir varias señas de identidad de la madre: hablan árabe y/o pronuncian el castellano con el acento de los moriscos granadinos; se relacionan socialmente con la comunidad morisca de su lugar natal; ha salido al exilio con esa comunidad, en vez de quedarse en Granada con los demás cristianos viejos; incluso en algunos casos el hijo repite la decisión de su padre, de casarse con una morisca. Parece que se mueven a contraer estos matrimonios por una combinación de necesidad e interés. El cristiano viejo que se casa con una morisca es típicamente un castellano que fue al Reino de Granada a repoblarlo después de la Conquista. Llegó todavía soltero, y como no

³⁰ Han hecho un retrato magistral de los moriscos de Sevilla y sus esfuerzos para integrarse Fernández Chaves & Pérez García.

³¹ Me refiero a la categoría legal en cuanto a los privilegios y las prohibiciones del estado. Los moriscos de Granada no podían llevar armas ni salirse sin autorización escrita de los lugares donde estaban alistados, y pagaban un impuesto particular, la farda. De todo aquello buscaban eximirse los litigantes en los pleitos de cristiano viejo. La aplicación de los estatutos de limpieza de sangre es una cuestión aparte.

encontró fácilmente una cristiana vieja con quien casarse, optó por tomar a una morisca por esposa. Además, dado que en Granada se consideraban cristianos viejos a los que sólo lo eran por el padre, algunos moriscos adinerados querían casar a sus hijas con cristianos viejos para que sus nietos alcanzaran ese *status*. Así por ejemplo Juan Ballesteros, morisco rico de Alfacar, que casó a su hija con Diego de Medina, cristiano viejo natural de Medina del Campo, quien servía en su casa. En el pleito que iniciaron en 1578 los hijos de este matrimonio (habiendo mientras tanto salido con los demás moriscos de Alfacar a cumplir el exilio en Córdoba) un testigo, amigo de Diego de Medina, declara que “le preguntó [el testigo a Diego de Medina] que por qué se había casado con mujer morisca siendo él cristiano viejo, y...le dijo *por ser rica y le dieron muchos bienes*” (AGS Cámara de Castilla, leg 2214: la cursiva es mía). En este y otros casos semejantes, los litigantes reúnen suficientes características de moriscos que naturalmente sus vecinos sospechan de ellos cuando dicen que son cristianos viejos. Dentro del marco legal de la litigación que iniciaron para confirmar su *status*, están obligados a contar una historia capaz de convencer al juez para que dé sentencia a su favor.

“El relato del cautivo,” la narrativa morisca de Cervantes, es la única del género (que incluye *El Abencerraje*, *Las guerras civiles de Granada* y *Ozmín y Daraja*) que se interpola a través de una narración secundaria con el mismo protagonista como principal narrador. Los demás huéspedes de la venta reciben con recelo al Cautivo y Zoraida, un cautivo que ha estado casi veinte años en tierra de moros y una conversa aún no bautizada y que todavía no habla castellano. En la jerga legal de la época, Zoraida no es morisca sino *gací*, y forma con el cristiano viejo Ruy Pérez de Viedma una pareja mixta cuyos hijos, al menos legalmente, podrían reclamar el *status* de cristianos viejos por serlo su padre, aunque tendrían que legitimarse frente a sospechas de que, por ejemplo, su padre hubiera renegado durante su largo cautiverio. Para despejar este tipo de sospechas y reafirmar su condición de cristiano, el Cautivo tiene que contar su historia, al igual que los litigantes de los pleitos de cristiano viejo. Es iluminador volver a leer la descripción que da el narrador de los rogativos de don Fernando y los demás, y de cómo contesta el cautivo:

Don Fernando *rogó* al cautivo les contase el discurso de su vida, porque no podría ser sino que fuese peregrino y gustoso, según las muestras que había comenzado a dar, viniendo en compañía de Zoraida. A lo cual respondió el cautivo que de muy buena gana haría lo que se le *mandaba*, y que sólo *temía* que el cuento no había de ser tal, que les diese el gusto que él deseaba; pero que, con todo eso, por no faltar en *obedecelle*, le contaría. El cura y todos los demás se lo agradecieron, y de nuevo se lo *rogaron*; y él, viéndose *rogar* de tantos, dijo que no eran menester *ruegos* adonde el *mandar* tenía tanta *fuera*. (I. 38, 472; la cursiva es mía)

Por debajo del juego elegante de cortesías, está muy claro que Ruy Pérez está *obligado* a contar su vida para justificarse ante un grupo de personas principales que juzgarán su caso.³² Como otros personajes en *Don Quijote* –Marcela, Camila, Dorotea, etc – con su actividad narrativa logra transformar la situación a su favor.³³ Además, actuando como la Providencia dentro del mundo ficticio que ha creado, Cervantes hace llegar a la venta la misma noche que Zoraida y el Cautivo al hermano de este, que también por casualidad resulta ser un poderoso juez: el Oidor. De esta manera, su aceptación de Zoraida como cuñada simultáneamente

³² En Childers 2010a analizo estas tensiones y sospechas en relación con el caso de Juan Claverio, un francés que fue condenado a galeras por haberse renegado.

³³ Describo la escenificación de la narración secundaria en Cervantes como consecuencia de una “demanda narrativa” generada por la colonialidad del poder en Childers 2010b y Childers 2009.

escenifica la legitimación de la pareja en la sociedad castellano-andaluza. Asimismo, el bautizo de Zoraida y su casamiento con el Cautivo tendrán lugar en Sevilla, donde pendían por docenas los casos de moriscos que pretendían ser reconocidos como cristianos viejos, muchos de ellos cuestionables. ¿Entendería Cervantes las resonancias extra-literarias de su relato morisco?

Se ha insistido mucho, no sin razón, en el elemento autobiográfico del Relato del Cautivo.³⁴ Pero no debemos dejar que los paralelos con la experiencia propia de Cervantes oscurezcan el hecho de que esta sea su versión de las historias amorosas protagonizadas por moros que aparecen en las tres obras de ficción en prosa más exitosas de la segunda mitad del siglo XVI, según Keith Whinnom: *La Diana*, las *Guerras civiles de Granada* y el *Guzmán de Alfarache*. Bien pudo entender Cervantes la conexión entre la novela de Pérez de Hita y esta litigación incesante en busca de *status*, como también pudo, tal vez, Mateo Alemán. De cualquier modo, el elemento autobiográfico no debe cegarnos a la intertextualidad crucial entre el “Relato del Cautivo” y las versiones anteriores, ni el antecedente significativo que proveen los romances de cautivos de Góngora. A esta luz, el “Relato del Cautivo” repite uno de los gestos predilectos de Cervantes: acercar la fantasía escapista a la realidad contemporánea. En lugar de Granada hacia finales del siglo XV, Cervantes, al igual que Góngora, ha trasladado el contexto de su relato morisco a la orilla sur del Mediterráneo, la nueva frontera entre la España cristiana y el Islam, que ahora pasa por el estrecho de Gibraltar y separa las dos orillas del Mediterráneo.³⁵ En consecuencia, la representación literaria de los que buscan asimilarse ya no se puede limitar, como quiso Pérez de Hita, a los *cristianos viejos de moros*. En eso, como tantas veces, Cervantes refleja irónicamente lo que pasaba en la realidad. A partir de 1590 aproximadamente, el proceso legitimador de los pleitos de cristiano viejo se quiebra; entran cada vez más litigantes, con todo tipo de justificaciones y con cada vez menos pruebas. Se inunda la Junta de Población de casos y el fiscal único no dispone de tiempo ni recursos adecuados para escudriñar todos debidamente. Lejos de restringirse los beneficios del discurso maurófilo para mejorar el *status* personal a los ‘auténticos’ *cristianos viejos de moros*, también logran aprovecharse de él los descendientes de conversos africanos, renegados arrepentidos, y al parecer muchos moriscos nuevos ricos que falsifican sus genealogías, siempre y cuando tengan lo que hay que tener: un buen abogado, una atractiva historia de la valentía de sus antepasados, dineros (¡no pueden faltar los dineros!)...oh, y no viene mal poder ganarle la simpatía de la gente con la belleza física de una mujer exótica que hace pensar en Jarifa y, al ser posible, tener por hermano un juez poderoso.

4. Miguel de Luna, traductor morisco del Alcaná de Toledo.

Antes de esbozar, a modo de conclusión, una descripción general del acercamiento cervantino a la cuestión morisca hacia 1605, quisiera tratar más brevemente el otro discurso “maurófilo” de finales del siglo XVI al que alude Cervantes en la Primera Parte del *Quijote*: los *libros plúmbeos*. Este fraude, como es sabido, consiste en la invención de una presencia árabe pre-islámica en la Península Ibérica, constituida por unos discípulos de Cristo, quienes, al igual que el veneradísimo Santiago, llegaron desde la Tierra Santa para predicar el Evangelio entre los paganos ibéricos. Su martirio en Granada fue atestiguado por los restos humanos, sus supuestas

³⁴ No se puede incluir aquí una bibliografía exhaustiva de los que han hecho hincapié en la dimensión autobiográfica del “Relato del Cautivo.” Me limito a mencionar los estudios que he encontrado más sugerentes y/o útiles: Oliver Asín, Sola & de la Peña, Rossi, Garcés y ahora Márquez Villanueva 2011.

³⁵ Como explica Suárez-Navaz, este cambio es un proceso análogo a lo que ocurrió en la segunda mitad del siglo XX cuando España pasó de ser el “furgón de cola” de Europa, asociado más con el Norte de África, a formar parte de la zona Schengen. Menciono su análisis de la redefinición de la frontera del Mediterráneo en Childers 2006, 168.

reliquias, que se hallaron con unas placas circulares de plomo en una escritura árabe primitiva y extraña, que se presentaban como textos suyos.³⁶ En *Un Oriente español*, su análisis reciente del ámbito en el que surgieron y fueron leídos los *libros plúmbeos*, Mercedes García Arenal y Fernando Rodríguez Mediano han llamado la atención sobre el papel destacado que jugó en esta fabricación la élite morisca que litigaba en defensa de su *status* de cristianos viejos de moros (75-105). Incluso no parece demasiado arriesgado afirmar que la literatura maurófila y los libros plúmbeos forman una secuencia; los plomos vienen a hacerle el relevo a los romances moriscos, elevando al plano espiritual la representación favorable del legado hispano-árabe.³⁷

Los *plomos* dotaron al árabe de un nuevo *status* de lengua casi sagrada, separándola del Islam y en su lugar estableciéndola como la lengua de los primeros cristianos que llegaron a Andalucía.³⁸ Es la opinión unánime de los estudiosos de los plomos que uno de sus arquitectos principales fue el médico morisco Miguel de Luna, quien se refería a sí mismo como *cristiano arábigo de Granada*. Luna fue también autor de la *Historia verdadera del Rey don Rodrigo*, una historia revisionista que simpatizaba con los primeros mandatarios musulmanes de Al-Ándalus. Es revelador que Luna presentara su *Verdadera historia* como una traducción del árabe, al igual que la de Cide Hamete. Y por cierto, Luna trabajaba como traductor; entre otras cosas, de las mismas planchas de plomo que se presume que ayudó a fabricar. Ahora García Arenal y Rodríguez Mediano dan a conocer un documento que describe sus visitas a la comunidad morisca del *alcaná* de Toledo, donde parece ser que le tenían en gran consideración como un *alfaquí* adepto en la refutación de las doctrinas cristianas que falsificaban el Evangelio, según la perspectiva musulmana. Concluyen que a la luz de este documento da la impresión de que Cervantes tuviera en mente Miguel de Luna a la hora de escribir la escena en el *Quijote* en que el narrador halla el manuscrito de Cide Hamete, precisamente, en el *alcaná* de Toledo, y busca y encuentra un traductor capaz de rendir el texto árabe en castellano. Verdaderamente, los paralelos son muy llamativos, y no sólo con la figura pública y conocida del médico y traductor, *cristiano arábigo de Granada*, sino también con su *doppelgänger* oculto, el alfaquí cripto-musulmán.

³⁶ De la amplia bibliografía sobre los plomos, se destacan: el estudio sobre Alonso del Castillo de Cabanelas Rodríguez, la edición de Hagarty, Godoy Alcántara, Alonso, las dos colecciones co-editadas por García-Arenal & Barrios Aguilera, 2006 y 2009, el libro *Un Oriente español* de García Arenal & Fernández Mediano, Harvey 2005, 264-90 y Harris. Ya que el Vaticano ha permitido que se estudiaran de nuevo, se espera una edición crítica de los plomos que prepara García Arenal. Para el contexto literario es valioso el artículo de Delpech sobre la tradición del manuscrito hallado. Para la relación entre los plomos y *Don Quijote*, los estudios fundamentales son Harvey 1974 y Case. V. también Castro 1967, 25 y Johnson 191-201.

³⁷ La extensión del término “maurófilo” a los *plomos* de Sacromonte puede resultar problemática, ya que la figura del moro galán no aparece por ninguna parte, y de hecho, postula una vía de llegada del árabe a la Península Ibérica directamente de Arabia, sin pasar por África. No es una agrupación esencialista, sino pragmática, que no pretendo defender a ultranza. El punto fundamental es que los *plomos* buscaban lograr también una mejora de *status* de los moriscos, y otras personas participaron por motivos propios, al parecer sin darse cuenta de las consecuencias para la cuestión morisca. Es importante notar, además, que sean las mismas familias granadinas, en particular los Granada Venegas, las que tratan de aprovechar ambos discursos para mejorar su *status* (García-Arenal & Fernández Mediano 99-105). Tal vez sería mejor, si no fuera hilar demasiado fino, calificar los *plomos* de “post-maurófilos:” vienen a ocupar después de 1600 el lugar estratégico en el proceso de la integración morisca que habían ocupado los romances moriscos unos años antes. Así el manuscrito llamado *Poética Silva*, producido a principios del siglo XVII por la academia literaria de Pedro Granada Venegas, no contiene ya ningún romance morisco, pero sí un soneto al Sacromonte y una canción narrativa de 188 versos “A la desembarcación de los discípulos de Sant Cicilio en España” (Osuna I, 216-21, 226).

³⁸ Este proceso ha sido descrito por Alcalá Galán 107-110. Está atestiguado por la narrativa de Al-Hajari que cita extensamente Harvey 2005, 277-84.

¿Cuáles serían las consecuencias de tomar en serio esta sugerencia, de ver el traductor morisco como una versión ficticia de Miguel de Luna, y el “hallazgo” del manuscrito de Cide Hamete como una parodia de las actividades de Luna como fabricante de historia ibérica antigua y medieval, tanto eclesiástica como política? García Arenal y Rodríguez Mediano lanzan esta identificación de paso, sin indagar en sus consecuencias para la lectura del *Quijote*. En primer lugar, habría que presuponer un conocimiento por parte de Cervantes de la conexión entre Luna y los libros plúmbeos, además de la convicción de que su *Historia verdadera*, a pesar del título, también era una falsificación, en cuanto a su pretensión de ser una traducción directa del árabe, al menos. Cuánto de todo esto estaba “en el aire” en los círculos en que se movía Cervantes en Madrid y Valladolid, es difícil de saber, aunque el mismo texto del *Quijote* de 1605 se puede tomar como evidencia, al menos si se acepta que la coincidencia en el *alcaná* no es simple casualidad. También implica, desde luego, que Cervantes sembraba en el *Quijote* ciertas *cositas* que, más que alusiones literarias en el sentido estrecho, son guiños para los enterados, capaces de reconocer referencias a sucesos culturales sobre los que ellos compartían con el autor cierta información privilegiada. Es curioso, cuanto menos, que todo esto transcurra en un ámbito en el que no se menciona ni alude en lo más mínimo a la expulsión, a pesar de que los historiadores han querido hacernos creer que la decisión fue tomada mucho antes y era prácticamente un secreto a voces.³⁹ De nada sirve sugerir que Cervantes evita mencionarla por discreción, ya que no para de referirse a la expulsión de forma bastante explícita en varias obras compuestas después de su consumación.

Para intentar acercarnos a la cuestión del significado último de esta imagen o espejismo de Miguel de Luna en el trasfondo del primer *Quijote*, ayuda acordarnos del momento específico en que se introduce el manuscrito de Cide Hamete, la lucha interrumpida entre Don Quijote y el vizcaíno. En su ensayo brillante de 1999 sobre este complejo solapamiento textual, “When an Arab Laughs in Toledo,” Eric Graf argumentó que una ansiedad arraigada en torno a la limpieza de sangre se manifiesta en el chiste intercultural sobre la buena mano para salar puercos que tenía Dulcinea del Toboso, un talento que cultivan para negar de manera pública y ostentosa cualquier sospecha de ser cristiana nueva (bien de moros o de judíos). Lo llamativo, siempre según el argumento de Graf, es cómo esta risa explosiva viene precisamente a desmontar el enfrentamiento épico entre un visigodo (don Quijote en la armadura de sus bisabuelos matamoros) y un vasco, o sea, un mito primordial de la identidad castellana. Recientemente, Frederick de Armas ha comparado las espadas alzadas de don Quijote y el vasco a las Columnas de Hércules, más allá de las cuales las pretensiones imperiales de los Habsburgos famosamente les impelía (58). Es cierto que el *vizcaíno* y la dama a quien sirve van rumbo a Sevilla para encontrarse con el marido de ella, “que pasaba a las Indias con un muy honroso cargo” (I. 8, 133).⁴⁰

Clavada así en esta encrucijada cargada de mitología nacional pasada y futura, la referencia a unas descaradamente interesadas fabricaciones moriscas de la temprana historia ibérica sirve para desenmascarar las heroicas leyendas de valentía subyacentes tanto al fervor proto-nacionalista de la Contrarreforma y al imperialismo Habsburgo, dejando en evidencia que no son más creíbles estas identidades postizas que los absurdos *libros plúmbeos*. El manuscrito cuasi

³⁹ Todavía en este sentido escribe, por ejemplo, Carr 215-32, aunque estimo que Rafael Benítez ha desmontado este mito en los últimos capítulos de *Heroicas decisiones*.

⁴⁰ Además de las sugerentes pero tal vez dudosas columnas de Hércules, se conecta la escena con el contexto americano por el paralelo con otro corte en medio de un duelo, en *La Araucana*, ya comentado por Lerner y Armas Wilson 161-82.

mágico del enigmático historiador arábigo apenas evita ser deshecho por un *mercader de seda*, su traductor acepta en concepto de paga dos *arrobas de pasas* y dos *fanegas de trigo*, y un pariente lejano de este autor exótico resulta ser un *arriero* de *Arévalo*. Todas estas pistas que asocian a Cide Hamete con los moriscos nos dan a entender que Cervantes sabía perfectamente que los *libros plúmbeos* y la *Historia verdadera del Rey don Rodrigo* tenía mucho menos que ver con la fundación de la Iglesia granadina o el triste fin de la España visigoda, que con las ambiciones sociales de los moriscos de carne y hueso que los inventaron, Miguel de Luna en particular. Pero el contexto en que inserta estas pistas -- no sólo la pelea con el vasco sino, en última instancia, todo el proyecto estrambótico de resucitar la caballería por los caminos polvorientos de Castilla la Nueva (el ámbito por excelencia de las comedias lopescas de la honra de los villanos) -- este contexto demuestra que él también entendía que el hecho de ser una falsificación interesada del pasado no diferenciaba la versión de los moriscos de la historia española en lo más mínimo de ninguna otra.⁴¹ De que fuese una invención era más obvio, eso sí, y por eso, más vulnerable a ser ridiculizada. Sólo que al abrir la caja de plomo que tan obviamente imita la que se halló en 1588 en la Torre Turpiana, no se encuentra una fabricación morisca de un absurdo pasado hispano-árabe preislámico, sino el entierro grotesco de la caballería castellana, con los valores heroicos pudriéndose “debajo desta losa fría” (I.52, 605-08). Así Cervantes se sirvió de los libros plúmbeos para iniciar la satírica demolición de *todo* el edificio historiográfico proto-nacionalista.⁴²

5. Conclusión.

En la década de los 1590s estaba en auge un proceso cultural que favorecía la integración legal y económica de las élites moriscas en la sociedad española. Se trata de un injerto doble de tradiciones hispano-árabes en el tronco castellano medieval. En primer lugar, se agregó a la tradición heroico-militar (Infantes de Lara, Cid Campeador, Bernardo del Carpio, Conde Fernán González, Maestre de Calatrava) la imagen de los guerreros moros convertidos al cristianismo, que sirvieron con los Reyes Católicos en la Conquista de Granada. Un poco más tarde, los que fantasearon San Cecilio y los otros discípulos arabo-parlantes de Cristo que desfilan por los *libros plúmbeos* se apoyaron en el improbable culto de Santiago, otro discípulo que supuestamente llegó a la Península Ibérica a predicar el Evangelio en la época inmediatamente posterior a la Crucifixión.⁴³ Se aprovecharon del interés colectivo para incorporar a Granada como parte del pasado nacional y cristiana, inventando una Granada con la que ellos se podían identificar, también (remito a mi ensayo sobre el aspecto “territorial” del proceso cultural que aquí describo, Childers 2012a). En esta tradición inventada, el aspecto *islámico* de la civilización hispanoárabe quedaba entre corchetes como un elemento que se podía eliminar a la vez que se conservaba lo mejor y más noble de aquel legado cultural, que era completamente compatible con el cristianismo. A mi ver, y espero haberlo demostrado en estas páginas, Cervantes deja caer suficientes pistas en el *Quijote* de 1605 para establecer que entendía lo que ocurría. Trata este proceso cultural con un distanciamiento sardónico, pero sin el ensañamiento que se encuentra,

⁴¹ Para la Mancha como escenario del proyecto risible de resucitar el cadáver de la caballería, y en particular la relación entre el espacio manchego en Cervantes y las comedias lopescas del honor de los villanos, véase Childers 2006, 23-41.

⁴² Para la relación entre Miguel de Luna y la historiografía española proto-nacionalista, véase el interesante artículo de Luis Bernabé Pons.

⁴³ Para la historia de la manipulación del mito de Santiago para fines políticos para nada menos interesados que los de los fabricantes de los plomos, v. Márquez Villanueva 2004.

por ejemplo, en los romances de vituperio de Lasso de la Vega.⁴⁴ Se ríe Cervantes de la maurofilia, pero no para rechazar al morisco de carne y hueso. La pretensión de los moriscos no es el blanco principal de su sátira, pero sí juega un papel ancilar, ya que desenmascara mejor, por más avenido y obvio, la naturaleza esencialmente ficticia de todas las construcciones del pasado diseñadas para justificar la superioridad o legitimidad de un grupo social sobre otro.

Parece ser que, lejos de concebir la cuestión morisca que nosotros conocemos, a favor o en contra de la expulsión (que a partir de 1610 sí plantearía, aunque irónicamente), hacia 1605 Cervantes veía la cuestión morisca en términos de las invenciones más o menos fraudulentas y más o menos seductoras de que se servía al menos una minoría relativamente acomodada dentro de la minoría, en su búsqueda de abrirse un hueco en la sociedad española a través de un pasado fabricado. Y lo que más le llamó la atención, entonces, era su parecido con otros proyectos análogos, incluyendo, sobre todo, aquel mito según la cual, “nosotros,” los descendientes de los visigodos, habíamos “reconquistado” de “ellos,” los moros, un territorio; y habíamos mantenido la pureza y nobleza de una estirpe sin mácula. O sea, la máscara de los “cristianos viejos *de moros*” resulta ser una perfecta imagen de espejo de la de los cristianos viejos de...*cristianos*. Desde luego, cuadra bien esta forma de pensar con el autor de aquel *Retablo de las maravillas*, quien ridiculiza la preocupación por la limpieza de sangre a la vez que deja ver hasta qué punto una sociedad se deforma cuando se impone a sus miembros la obligación de fingir ser lo que no son, obligación, no conviene olvidarlo, a la que se someten en mayor o menor grado, todas las sociedades que llamamos modernas.

La lectura de las minutas de los Consejos y Juntas conservadas en la sección Estado del Archivo de Simancas, tantas veces examinadas por los historiadores, da la fuerte impresión de que, *dentro de los círculos del poder* donde repetidas veces se discutía, la expulsión había llegado a antojarse inevitable. La cuestión morisca no era, hacia 1605, si serían expulsados o no, sino *cuándo* se tomaría esa decisión final, cómo se llevaría a cabo, y quiénes se exceptuarían.⁴⁵ Sin embargo, parece que esta percepción no la compartía el público en general. Hacia 1604, no creo que Cervantes anticipara como un suceso inminente la expulsión de los moriscos. Más bien, veía en sus re-inventos patentemente falsos del pasado una presa fácil para la burla, que entonces se podría redirigir contra los cimientos igualmente frágiles pero aparentemente más estables de la ideología caballeresca en general.

Después de las expulsiones de 1609, 1610 y 1614, Cervantes trató la “cuestión morisca” explícito si ambiguamente, entendida en sentido político estrecho, poniendo sus alabanzas de la decisión de expulsarlos irónicamente en boca de personajes moriscos tanto en la Segunda Parte de *Don Quijote* (1615) como *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* (póstumo, 1617). Reconociendo que este gesto ha dejado perplejos a los muchos comentaristas que pretendían revelarnos su propia posición a favor o en contra de la medida, lo innegable es que la trata como una cuestión política en torno al cual evidentemente existían polémicas. Antes de las expulsiones, sin embargo, Cervantes trata los temas relacionados con los moriscos de una manera distinta. En la primera parte del *Quijote*, aunque la cuestión morisca no está presente como tal asunto de interés público nítidamente delineado, las distintas cuestiones en torno a la

⁴⁴ Me refiero a varios romances que aparecieron en su *Manojuelo de romances*: “Señor moro vagabundo,” “¿Quién compra diez y seis moros?” “Poetas a lo moderno” y “¡Oh, noble Cid Campeador!” (28-32, 101-03, 130-32, 180-82). V. comentarios de Weiner 55-58, Carrasco Urgoiti 1986 y Fuchs 72-87.

⁴⁵ Véase la colección de esos documentos publicado por Boronot y Barrachina. El repaso más riguroso sigue siendo el de Benítez Sánchez-Blanco. Para entender los criterios variopintos que se aplicaban para determinar quién se tenía que ir y quién se podía quedar, véase ahora Lomas Cortés.

representación de los moriscos y sus antepasados están insistentemente entrelazados con la parodia de la caballerescas y la crítica de los valores heroicos. Se puede afirmar, finalmente, que no se preocupaba entonces por si se quedarían en España o no, tal vez porque daba por sentado que sí. Lo que le interesaba era la manera en que se les representaba, en particular los proyectos de integración a través de innovadoras representaciones que imitando discursos que ya utilizaban los demás grupos para legitimarse. Paradójicamente, al burlarse de estos proyectos, Cervantes revela hasta qué punto los moriscos con acceso a los medios de representación se comportaban como los demás españoles de su época. En este sentido, sus planteamientos, hacia 1605, se pueden considerar un intento irónico de restarle importancia al asunto, de rendir inofensiva aquella bomba de relojería. Si son mentirosos e hipócritas, no es necesariamente porque sean seguidores de la secta de Mahoma, sino porque lo somos todos.

Abreviaturas de archivos y colecciones de manuscritos

ADC	Archivo Diocesano de Cuenca
AGS	Archivo General de Simancas
AHMB	Archivo Histórico Municipal de Baeza
BNE Mss	Biblioteca Nacional de España, Madrid, colección de manuscritos
RAH	Real Academia de la Historia, Madrid
RCG	Real Chancillería de Granada

Obras citadas

- Abencerraje, El. (Novela y romancero)*. Francisco López Estrada, ed. Madrid: Cátedra, 1985.
- Alcalá Galán, Mercedes. “La clandestinidad del *Quijote* de Cide Hamete Benengeli.” En Georgina Dopico Black & Francisco Layna Ranz, eds. *USA Cervantes. 39 Cervantistas en Estados Unidos*. Madrid: CSIC/Polifemo, 2009. 92-126.
- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. José María Micó, ed. 2 vols. Madrid: Cátedra, 1987.
- Alonso, Carlos. *Los apócrifos del Sacromonte: Estudio histórico*. Valladolid: Estudio Agustiniano, 1979.
- Alvar, Manuel. “El romancero morisco.” En *El Romancero. Tradicionalidad y pervivencia*. Barcelona: Planeta, 1970. 93-142.
- Argote de Molina, Gonzalo. *Nobleza del Andalucía*. Sevilla: Fernando Díaz, 1588.
- Armas, Frederick de. *Don Quixote among the Saracens. A Clash of Civilizations and Literary Genres*. Toronto: Toronto University Press, 2011.
- Armas Wilson, Diana. *Cervantes, the Novel, and the New World*. Oxford: Oxford U P, 2000.
- Barahona, Antonio de. *Rosal de nobleza de España*. Tres versiones manuscritas: BNE Mss 11460 (1667), 11761 (sin fecha) y 11762 (sin fecha).
- Boronat y Barrachina, Pascual. *Los moriscos españoles y su expulsión* [1901]. Edición facsímil con estudio preliminar de Ricardo García Cárcel. Granada: Universidad de Granada, 1992. 2 vols.
- Barrios Aguilera, Manuel & Valeriano Sánchez Ramos. “Los moriscos del Reino de Granada.” En Antonio Moliner Prada, ed. *La expulsión de los moriscos*. Alella, Barcelona: Nabla, 2000. 65-108.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*. València: Institució Alfons el Magnànim, 2001.
- Bernabé Pons, Luis. “Miguel de Luna, pasado de Granada, presente morisco.” *Studi Ispanici* 32 (2007): 57-71.
- Bovio Aguilar, Antonio. “La batalla de Nájera: combate de caballeros.” *Revista de historia militar* 46.93 (2003): 61-88.
- Burshatin, Israel. “Power, Discourse, and Metaphor in the Abencerraje.” *MLN* 99.2 (1984): 195-213.
- Cabanelas Rodríguez, Darío. *El morisco granadino Alonso del Castillo*. 2ª ed. Granada: Patronato de la Alhambra y Generalife, 1991.
- Carr, Matthew. *Blood and Faith. The Purging of Muslim Spain*. New York: The New Press, 2009.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. “El trasfondo social de la novela morisca del siglo XVI.” *Dicenda: Cuadernos de filología hispánica* 2 (1983): 43-56.

- . "Vituperio y parodia del romance morisco en el romancero nuevo." *Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, los días 30 y 1-2 de diciembre de 1983*. Madrid: Universidad Complutense, 1986. 115-38.
- . *Los moriscos y Pérez de Hita*. Barcelona: Bellaterra, 2006.
- Carreira, Antonio. "La maurofilia en el romancero de Góngora." En *Gongoremas*. Barcelona: Península, 1998. 345-59.
- Carreño, Antonio. *El romancero lírico de Lope de Vega*. Madrid: Gredos, 1979.
- , ed. Luis de Góngora. *Romances*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Castro, Américo. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alfaguara, 1966.
- . "El *Quijote*, taller de existencialidad." *Revista de Occidente*. 2ª época 5 (1967): 1-33.
- Cátedra, Pedro M. *El sueño caballeresco. De la caballería de papel al sueño real de Don Quijote*. Madrid: Abada, 2007.
- Cervantes, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Luis Murillo, ed. Madrid: Castalia, 1989. 2 vols.
- . Carlos Romero Muñoz, ed. *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Cátedra, 1997.
- . Harry Sieber ed. *Novelas ejemplares*. Madrid: Cátedra, 1989. 2 vols.
- Cirot, Georges. "La maurophilie littéraire en Espagne au XVIe siècle." *Bulletin Hispanique* 40 (1938): 150-57, 281-96, 433-47; 41 (1939): 65-85, 345-51; 42 (1940): 213-27; 43 (1941): 265-89; 44 (1942): 96-102; 46 (1944): 5-25.
- Childers, William P. "Recordando el futuro: los moriscos cervantinos y la inmigración magrebí actual." En Francisco Caudet & Kerry Wilks, eds. *Estas primicias del ingenio. Jóvenes cervantistas en Chicago*. Madrid: Castalia, 2003. 73-98.
- . "Don Quixote and the War of the Alpujarras: The Historical Debasement of Chivalry as a Correlative to its Literary Parody." *Hispania* [Lubbock, Texas] 88.1 (2005): 11-19.
- . *Transnational Cervantes*. Toronto: U Toronto P, 2006.
- . "La modernidad barroca del *Quijote*." En Georgina Dopico Black & Francisco Layna Ranz, eds. *USA Cervantes. 39 Cervantistas en Estados Unidos*. Madrid: CSIC/Polifemo, 2009. 393-419.
- . (a) "The Captive's Tale and Circumcision." *Annals of Scholarship* 19.2 (2010): 51-94.
- . (b) "Baroque Quixote: New World Writing and the Collapse of the Heroic Ideal." En *Baroque New Worlds*, Lois Parkinson Zamora and Monika Kaup, eds. Durham and London: Duke UP, 2010. 415-449.
- . (a) "'Granada': Race and Place in Early Modern Spain" in *Spectatorship and Topophilia: Reading Early Modern and Postmodern Hispanic Cultures*. David R. Castillo and Bradley J. Nelson, eds. Nashville: Vanderbilt UP, 2012. [Hispanic Issues, Vol 38] 19-42.
- . (b) "Disappearing Moriscos." En *Cross-Cultural History and the Domestication of Otherness*, Michal Jan Rozbicki and George O. Ndege, eds. New York: Palgrave, 2012. 51-64.
- . (c) "An Extensive Network of Morisco Merchants Active Circa 1590." En Kevin Ingram, ed. *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond. Volume Two: The Morisco Issue*. Leiden: Brill, 2012. 135-60.
- Correa Rodríguez, Pedro, ed. *Los romances fronterizos*. Granada: Universidad de Granada, 1999. 2 vols.

- Delpech, François. "El hallazgo del escrito oculto en la literatura española del Siglo de Oro: elementos para una mitología del libro." *Revista de dialectología y tradiciones populares* 53 (1998): 5-38.
- Domínguez Ortiz, Antonio. "Caballeros cuantiosos." En Miguel Artola, dir. *Enciclopedia de Historia de España*. Vol. 5. Madrid: Alianza, 1991. 167.
- Durán, Agustín. *Romancero de romances moriscos, compuesto de todos los de esta clase que contiene el Romancero General impreso en 1614*. Madrid: León Amarita, 1828. [Edición facsímil: Valladolid: Maxtor, 2004.]
- Eisenberg, Daniel & Geoffrey Stagg, eds. "Entremés de los romances." *Cervantes* 22.2 (2002): 151-74.
- Entrambasaguas, Joaquín. *Estudios sobre Lope de Vega*. Madrid: Aldus, 1958. Vol. 3.
- Fernández Chaves, Manuel & Rafael M. Pérez García. *En los márgenes de la ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla*. València: Universitat de València, 2009. [Biblioteca de Estudios Moriscos, 6].
- Forcione, Alban K. *Cervantes, Aristotle, and the Persiles*. Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Fuchs, Barbara. *Exotic Nation. Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.
- Garcés, María Antonia. *Cervantes en Argel: historia de un cautivo*. Madrid: Gredos, 2005.
- García-Arenal, Mercedes. "Los moriscos de la región de Cuenca según los censos establecidos por la Inquisición en 1589 y 1594." *Hispania* 38 (1978): 151-99.
- García Arenal, Mercedes & Fernando Mediano. *Un Oriente español. Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- García-Arenal, Mercedes & Manuel Barrios Aguilera, eds. *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. València: Universitat de València, 2006. [Biblioteca de estudios moriscos, 1].
- . *¿La historia inventada?: los libros plúmbeos y el legado sacromontano*. Granada: Editorial Universidad de Granada; Fundación El Legado Andalusi, 2008.
- García-Valdecasas, Amelia. *El género morisco en las fuentes del "Romancero general"*. Alzira: UNED, 1987.
- Godoy Alcántara, José. *Historia crítica de los falsos cronicones* [1868]. Ed. facsímil con estudio preliminar por Ofelia Rey Castelao. Granada: Universidad de Granada, 1999.
- Góngora, Luis de. Antonio Carreira ed. *Romances*. Barcelona: Quaderns Cremá, 1998. 4 vols.
- Graf, Eric. "When An Arab Laughs in Toledo. Cervantes's Interpellation of Early Modern Spanish Orientalism." *Diacritics* 29.2 (1999): 68-85.
- . *Cervantes and Modernity. Four Essays on Don Quijote*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2007.
- Hagerty, Miguel José, ed. *Los libros plúmbeos del Sacromonte*. Madrid: Editora Nacional, 1980.
- Harris, A. Katie. *Forging identity: The Plomos of the Sacromonte and the creation of civic identity in early modern Granada*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2001.
- Harvey, L. P. *Los Moriscos and Don Quijote*. Londres: King's College, 1974.
- . *Muslims in Spain, 1500 to 1614*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Hurtado de Mendoza, Diego. *La guerra de Granada*. BAE, 21. [Historiadores de sucesos particulares, 1] Madrid: Atlas, 1945. 65-122.
- Johnson, Carroll B. *Transliterating a Culture. Cervantes and the Moriscos*. Mark Groundland, ed. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 2009.

- Lasso de la Vega, Gabriel. Ángel González Palencia & Eugenio Mele, eds. *Manojuelo de romances* [1601]. Madrid: Saeta, 1942.
- Layna, Francisco. *La eficacia del fracaso. Representaciones culturales en la Segunda Parte del Quijote*. Madrid: Polifemo, 2005.
- Lerner, Isaias. "Entre Cervantes y Ercilla: Quijote, I, 8-9." En *El comentario de textos*. Inés Carrasco & Guadalupe Fernández Ariza, eds. Málaga: Analecta Malacitana, 1998. 207-20.
- Lomas Cortés, Manuel. *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*. València: Publicacions de la Universitat de València, 2011. [Biblioteca de estudios moriscos, 8]
- Mármol Carvajal, Luis. *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*. BAE, 21 [Historiadores de sucesos particulares, 1] Madrid: Atlas, 1945. 123-366.
- Márquez Villanueva, Francisco. "El morisco Ricote o la hispana razón de estado." En *Personajes y temas del Quijote*. Madrid: Taurus, 1975. 229-335.
- . *El problema morisco (Desde otras laderas)*. Madrid: Libertarias, 1998.
- . *Santiago: trayectoria de un mito*. Barcelona: Bellaterra, 2004.
- . *Moros, moriscos y turcos de Cervantes*. Barcelona: Bellaterra, 2010.
- Martínez Bonati, Félix. *El Quijote y la poética de la novela*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 1995.
- Menéndez Pidal, Ramón. *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí). Teoría e historia*. Madrid: Espasa-Calpe, 1968. Vol. 2.
- Millé y Giménez, Juan. *Apuntes para una bibliografía de las obras no dramáticas atribuidas a Lope de Vega*. Nueva York, 1928.
- . *Sobre la génesis del Quijote: Cervantes, Lope, Góngora, el "Romancero general," el "Entremés de los Romances."* Barcelona: J. Beltrán, 1930.
- Moner, Michel. "El problema morisco en los textos cervantinos." En Irene Andrés-Suárez, ed. *Las dos grandes minorías étnico-religiosas en la literatura española del Siglo de Oro: los judeoconversos y los moriscos*. Paris: Les Belles lettres, 1995. 85-100.
- Murillo, Luis Andrés. "El *Ur-Quijote*: Nueva hipótesis." *Cervantes* 1 (1981): 43-50.
- Oliver Asín, Jaime. "La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes." *Boletín de la Real Academia Española* 27 (1947-8): 245-333.
- Osuna, Inmaculada, ed. *Poética Silva: un manuscrito granadino del Siglo de Oro*. Córdoba : Universidad de Córdoba; Sevilla : Universidad de Sevilla, 2000. 2 vols.
- Pedraza Jiménez, Felipe B. "Cervantes y Lope: A vueltas con la génesis del *Quijote*" *Cervantes y Lope de Vega: Historia de una enemistad y otros estudios cervantinos*. Barcelona: Octaedro, 2006. 63-77 [Primera publicación: *Anales cervantinos* 35-36 (1987-1988): 339-47].
- Perceval, José María. *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- Pérez de Hita, Ginés. Shasta M. Bryant, ed. *Guerras civiles de Granada. Primera parte* [1595]. Newark, DE: Juan de la Cuesta, 1982.
- Rey Hazas, Antonio. "Estudio del *Entremés de los romances*." *Revista de Estudios Cervantinos* 1 (2007) s.p. [edición electrónica: www.estudioscervantinos.org. Consultado 6/10/2012]

- Riquer, Martín de. "El *Quijote* y la expulsión de los moriscos." En Javier de Juan y Peñalosa, dir. *Historia de la cultura española. Siglo del Quijote* vol. 2: *Las letras, las artes*. Madrid: Espasa Calpe, 1996. 218-28.
- Rodríguez Moñino, Antonio, ed. *Las fuentes del Romancero general (Madrid, 1600)*. 12 vols. Madrid: Real Academia Española, 1957.
- . *Manual bibliográfico de cancioneros y romanceros*. Madrid: Castalia, 1973-1978.
- Rossi, Rosa. *Tras las huellas de Cervantes. Perfil inédito del autor del Quijote*. Trad. Juan Ramón Capella. Madrid: Trotta, 2000.
- Sánchez Ramos, Valeriano. *El II Marqués de los Vélez y la guerra contra los moriscos, 1568-1571*. El Egido: Revista Velezana (Ayuntamiento de Vélez Rubio); Centro Virgitano de Estudios Históricos (Ayuntamiento de Berja), 2002.
- Sola, Emilio, y José F. de la Peña. *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1995.
- Soria Mesa, Enrique. *La nobleza en la España moderna. Cambio y continuidad*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Stagg, Geoffrey. "Don *Quijote* and the 'Entremés de los romances': A Retropective." *Cervantes* 22.2 (2002): 129-50.
- Suárez-Navaz, Liliana. *Rebordering the Mediterranean: Boundaries and Citizenship in Southern Europe*. New York; Oxford: Berghahn, 2004.
- Tapia Garrido, José A. *Historia general de Almería y su provincia. Tomo X. Rebelión y guerra de los moriscos*. Almería: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Almería, 1990.
- Weiner, Jack. *Cuatro ensayos sobre Gabriel Lobo Laso de la Vega (1555-1615)*. València: Universitat de València, 2005.
- Whinnom, Keith. "The problem of the 'best-seller' in Spanish Golden-Age literature." *Bulletin of Hispanic Studies* 57 (1980): 189-198.