

La "invención" de una reliquia en el siglo XXI: el Grial de León en las crónicas árabes

Luis Molina

En su libro [Los Reyes del Grial](#), Margarita Torres y José Miguel Ortega pretenden demostrar que el Cáliz de doña Urraca, una copa conservada en San Isidoro de León, es el auténtico y único Grial. Sostienen los autores que el Grial, que se hallaría en Jerusalén, habría sido enviado por el soberano fatimí al-Mustanşir al señor de la Taifa de Denia, Iqbāl al-dawla, como muestra de agradecimiento por la ayuda que éste había prestado a la población egipcia, que padecía en aquel momento una terrible hambruna, al mandarles un barco cargado de alimentos (entre 1054 y 1056). El emir de Denia, una vez en posesión de la reliquia, la habría entregado al rey leonés Fernando I y por eso el cáliz se conserva en León.

¿Otro Grial, otro libro sobre el Grial, otra teoría sobre el Grial? Me temo que sí, por más que Torres y Ortega aspiren a que sea la obra «definitiva» y proclamen que su «objetivo siempre ha sido presentar nuevos y definitivos datos a partir de la ciencia y la historia». Entonces, si es un libro más sobre el Grial, ¿qué hace un arabista como quien firma estas líneas comentándolo y sometiéndolo a una revisión desde unas premisas puramente científicas? La razón es que unos documentos árabes son las pruebas –las únicas pruebas– que tienen los autores para sostener su novedosa teoría. Por ello se hace necesario que un especialista someta a revisión la traducción e interpretación que en *Los Reyes del Grial* se hace de esos testimonios. Para una valoración general de la obra remito al lector a [la reseña](#) de Alejandro García Sanjuán publicada en *Revista de Libros*.

Antes de entrar en el análisis de esos textos, permítaseme que dedique mi atención a diversas circunstancias que han rodeado la composición de la obra y que la convierten, dentro de lo peculiar que es de por sí la literatura griálica, en un caso particularmente llamativo. Como acabo de decir, toda la argumentación que desarrollan los autores de *Los Reyes del Grial* se basa en las informaciones suministradas por una serie de textos árabes, en especial por dos hojas sueltas halladas en la Biblioteca Nacional de Egipto. El resto del libro no es más que una retahíla de datos conocidos de antiguo, que no aportan la menor prueba consistente –en realidad, ni siquiera inconsistente–, y de continuos recursos al salto en el vacío argumentativo que se apoya en conclusiones difusas introducidas por expresiones del tipo «es probable», «es improbable», «es lógico suponer», etc. La mezcla de todo ello daría como resultado un producto totalmente inane –es decir, el típico ejemplo de literatura griálica–, si no fuera por el descubrimiento de los dos documentos de El Cairo mencionados y por otras informaciones extraídas de fuentes árabes y que adquirieron relevancia a la luz de lo conocido gracias a dichos documentos.

¿A cuál de los dos autores del libro –una medievalista y un experto en historia del arte– debemos el hallazgo de tan prodigiosos testimonios, su traducción al castellano y su interpretación? Pues bien, a ninguno de ellos. Por asombroso que resulte, la única

aportación importante e innovadora que hallamos en la obra, las partes que constituyen el meollo de la cuestión, no son debidas a quienes aparecen en la portada como autores, sino a un arabista, Gustavo Turienzo, que fue quien se topó con dos pergaminos que recogían noticias sobre el cáliz de Jesús, quien los tradujo y quien los puso a disposición de los autores. A pesar de que el libro sólo se sostiene gracias al trabajo de Turienzo, su nombre ni siquiera aparece como coautor, siendo relegado al capítulo de agradecimientos y a alguna mención incidental a lo largo del texto como traductor de pasajes de obras árabes. Se trata, en mi opinión, de una clara minusvaloración de su trascendental papel en la génesis de la obra y dice muy poco de la generosidad de los autores a la hora de reconocer los méritos ajenos.

La reacción de Turienzo ante su marginación fue, en un primer momento, discreta, limitándose a dejar caer en diversas [entrevistas](#) que él ni siquiera tenía conocimiento de la publicación de la obra: «No tengo noticias de cuándo se presentó el libro ni tengo ningún ejemplar de él todavía»; para pasar muy pronto a manifestar [su opinión](#) de que la publicación fue precipitada y poco seria: «Sí, claro que ha habido un déficit palmario de rigor científico». Finalmente, en un artículo publicado en una revista científica («De dos pergaminos árabes y un cáliz supuestamente milagroso», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, núm. 43 (2015), pp. 19-52), declaraba abiertamente que «del contenido de ambos pergaminos no puede deducirse, en modo alguno, que éste [el cáliz] fuera finalmente trasladado a la Península Ibérica, y aún menos que fuese entregado a Fernando I» (p. 48). Aprovechaba también en ese trabajo para cargar con dureza contra las tesis expuestas en *Los Reyes del Grial*, de las que dice que no resisten una crítica rigurosa (p. 52). Pero lo que nos interesa en especial de los comentarios de Turienzo es su afirmación de que «las autoridades árabes citadas en dicho estudio [*Los Reyes del Grial*] [...] o no se refieren en absoluto a esta cuestión o se interpretan sesgada y erróneamente» (p. 50 y n. 79), pues dicha afirmación es incompatible con lo que los autores de *Los Reyes del Grial* señalan en varias ocasiones: que las traducciones de los textos árabes incluidas en el libro son obra de Turienzo. ¿Cómo explicar esa contradicción? Sólo se me ocurre una forma de compaginar las versiones de las dos partes y es suponer que las traducciones son realmente obra de Turienzo, pero que Torres y Ortega las han adaptado a sus necesidades cambiando algunas frases y situando los pasajes en un contexto no idóneo.

Pasando ya al análisis de los textos árabes que los autores citan para sostener sus teorías –y dejando para un próximo trabajo el caso de los «pergaminos de El Cairo»–, nos centraremos en los dos textos en que se alude supuestamente al cáliz. El primero de ellos es una poesía recogida en «una carta del cadí Ibn al-Salim, dirigida al emir de Denia, en la que expone [...] las cualidades de la Copa y el peligro que supone su posesión para un seguidor de la doctrina de Mahoma» (p. 108). La poesía es traducida así:

Ni siquiera los magos y los hechiceros, valiéndose de sus numerosas artes, acertarían a agradecer, en cualquier lengua, todos los dones y presentes que tú nos has regalado y que colman nuestras más desmesuradas expectativas con creces.

Porque no sólo has bendecido nuestras posesiones enviándonos en abigarradas e

ingentes montones tus más excelsas posesiones, las más gruesas y ensalzadas gemas, cuyo resplandor nos deslumbra, sino que, en tu inmensa excelsitud, ¡oh, señor maestro!, has derramado a raudales sobre nosotros el fascinador contenido de la Copa y nos la has mostrado abiertamente, sin tapujos.

Y con ser tantos y tan soberbios sus tesoros, no existe ningún otro mayor que la esperanza, ya colmada, de haber contemplado ese bien sin parangón.

Aunque resulta difícil percibir en esas palabras el peligro que supone la posesión de la «Copa», es indudable que en estos tres versos parece que se la menciona expresamente, lo que constituiría una prueba de que tan venerado objeto se hallaba en ese momento en Denia. Pero, por desgracia para los autores, y como ya denuncia Turienzo en el artículo antes mencionado, la poesía no tiene nada que ver ni con Denia ni con la época en que transcurren los acontecimientos. Se trata de un panegírico del cadí cordobés Ibn al-Salīm (914-978) al califa omeya al-Ḥakam al-Mustanşir (r. 961-976) –que parece haber sido confundido por los autores con el Mustanşir fatimí–, es decir, una poesía escrita casi un siglo antes de que el Grial supuestamente llegara a Denia. Pero este tremendo error no es lo más grave; lo más llamativo e hiriente es la traducción en sí, porque, aparte de que su fidelidad al original árabe es absolutamente inexistente, constituye el primer indicador de que a lo largo de *Los Reyes del Grial* el propósito de presentar pruebas favorables a la tesis mantenida por los autores es excesivamente dominante. En el punto que nos ocupa, el hecho de que un verso que en árabe consta de doce palabras se convierta en castellano en un párrafo de cincuenta y seis debe hacernos sospechar de la fidelidad del traductor, que tal vez se haya dejado llevar por un entusiasmo exegético y amplificador excesivo. Para que el lector pueda hacerse un juicio fundado, presento la traducción de los tres versos, en el segundo de los cuales, según Torres y Ortega, se habla de la «Copa» (al-Maqqarī, *Nafh*, III, 466):

Aunque todos los miembros de mi cuerpo se tornasen en lenguas que proclamasen mi agradecimiento por tus favores, aun así sería ingrato.

Si el Misericordioso me permitiese disponer a mi antojo de parte de mi tiempo de vida, lo usaría, ¡oh mi señor! para añadirlo al tuyo.

Quien pone en un semejante sus esperanzas, éstas se acrecentarán; mi esperanza es que las tuyas las veas cumplidas.

Como puede apreciarse, es tan enorme la diferencia entre lo que dice la poesía de Ibn al-Salīm y la versión que presentan los autores de *Los Reyes del Grial* que resulta imposible atribuirla únicamente a errores involuntarios. El interés en forzar la traducción, en retorcerla y torturarla hasta que diga lo que quiere oírse es evidente. En los versos traducidos en *Los Reyes del Grial* sólo existen dos palabras correctamente vertidas: «señor» en el segundo, «esperanza» en el tercero. ¿Dónde han creído encontrar los autores la «Copa», las gemas, los tesoros y toda la fatua retórica que los rodea? Como es difícil de creer que un arabista haya cometido este desaguisado, hemos

de suponer que los autores han procedido a adaptar a sus necesidades la traducción –más o menos acertada– de su desairado truchimán.

La segunda mención explícita en una fuente árabe que aducen los autores se hallaría en una carta enviada por el emir de Denia al fatimí al-Mustanşir en el año 1060 o 1061, redactada por su secretario Ibn Arqam. La frase en la que creen hallar la prueba de la mención a la «Copa» dice, según su traducción:

Y entre todos los valiosísimos presentes enviados, prueba de tu generosidad, sobresale por sus merecimientos el Destino de los Destinos, la Copa colmada de misterio

En el resto de la carta se alude continuamente a las propiedades milagrosas de ese objeto, que, al parecer, llegó a salvar el barco y a los marineros de los peligros de una tempestad.

El hecho de que el emir de Denia agradeciera en esa misiva al soberano fatimí el regalo de la «Copa» es una evidencia clara en favor de la teoría de los autores y demostraría que el Grial había llegado a Denia en el navío en el que al-Mustanşir remitía un cargamento de valiosos presentes para Iqbāl al-dawla. Pero de nuevo su afán por demostrar su teoría ha llevado a los autores a alejarse de la prosaica realidad y a poner en pluma del redactor de la carta palabras que nunca escribió.

Existe constancia documental de que se produjo ese intercambio de envíos entre Iqbāl al-dawla y al-Mustanşir. Sabemos también que por esas mismas fechas el emir de Denia envió dos cartas, una a al-Mustanşir y otra a su visir, redactadas por Ibn Arqam, de las que se nos han conservado fragmentos en la *Dajira* de Ibn Bassām. Pero ni en la carta de Ibn Arqam se menciona el Grial, ni es seguro que esa carta tuviera algo que ver con el episodio de la hambruna de Egipto. Por otra parte, las fuentes árabes que relatan los hechos aclaran que todas esas riquezas llegadas de Egipto estuvieron en el tesoro de Iqbāl al-dawla hasta que se apoderó de ellos el señor de la taifa hudí de Zaragoza, al-Muqtadir, en el año 1076.

El viaje del barco con provisiones se fecha en las fuentes en el año 446 o 447 de la hégira (1054-1056), pero las cartas redactadas por Ibn Arqam son del año 452h (1060-1061). Sabemos por una fuente oriental, el *Kitāb al-Hadāya wa-l-tuḥaf* (siglo V/XI; trad. de al-Qaddūmī, *Book of Gifts and Rarities*, 1996, § 83 y 96) que, en ese año 452h, Iqbāl al-dawla hizo a al-Mustanşir un presente de joyas y brocados valorado en cien mil dinares; probablemente las cartas de Ibn Arqam fueran remitidas como acompañamiento de ese regalo.

Pero, aunque admitiéramos que la carta en cuestión está relacionada con los acontecimientos de 1054-1056, la cosa no cambiaría en absoluto, porque lo que es indudable es que el Grial, la «Copa» o el «Cáliz» no aparecen por ningún lado en el documento.

Me gustaría presentar aquí la traducción correcta de la frase que los autores de *Los Reyes del Grial* vierten por «el Destino de los Destinos, la Copa colmada de misterio», como he hecho antes al comentar el verso de Ibn al-Salīm. Pero, desgraciadamente, en

este caso es imposible. Soy incapaz de hallar la frase correspondiente en el texto árabe, porque toda la traducción de la carta que presentan está tan alejada del original que son muy contadas las ocasiones en que he conseguido establecer una relación entre un pasaje del texto árabe y otro de la traducción. Sin embargo, hay uno en el que creo haber hallado algún indicio a ese respecto. Se trata de la frase que los autores traducen:

Los cadíes han tenido constancia de estos luctuosos sucesos y, reuniéndose con los alfaquíes, han coincidido con ellos en afirmar que este terrible acontecimiento carece de precedentes, sea por su duración, sea por su intensidad

Y que en mi interpretación diría:

Su santa Excelencia se ha propuesto firmemente la satisfacción de su derecho y la consecución de sus objetivos.

El lector se preguntará cómo me atrevo a sugerir que esas dos traducciones proceden de un mismo texto árabe, cuando es evidente que no tienen nada en común. La razón es la presencia en el original de dos palabras, *qaḍā'* y *wafqi-hā* («satisfacción» y «objetivos» en mi versión), que pueden ser confundidas con *quḍā* y *fuqahā'* («cadíes» y «alfaquíes», según los autores).

Un último apunte con respecto a esta carta y su utilización por parte de los autores: éstos la presentan como si fueran dos cartas distintas; en la primera el emir de Denia anunciaba el envío de la «ayuda humanitaria», mientras que en la segunda agradecía los regalos recibidos, entre los que se hallaba el Grial. Pues bien, ésta es otra tergiversación más, puesto que los dos fragmentos pertenecen a la misma epístola de Ibn Arqam y es imposible que en ella se anunciara el envío de alimentos y, al mismo tiempo, se agradeciera la generosidad del fatimí al responder con regalos.

En definitiva, en ninguno de los textos árabes en que Torres y Ortega afirman hallar pruebas de su teoría se habla de cáliz alguno: ni en Jerusalén, ni en Denia, ni en León. Como tampoco las fuentes cristianas proporcionan el más remoto indicio de que el Cáliz de doña Urraca pueda ser identificado con el Grial, tenemos como resultado que absolutamente todo el entramado argumental de *Los Reyes del Grial* está asentado sobre un único punto: el testimonio de los «pergaminos de El Cairo». Un testimonio que ahora, tras haber desmontado todo el armazón argumental que pretendía servir de entorno propicio para acomodar dicho testimonio, queda más expuesto que nunca a las dudas que desde el primer momento suscitó su peregrina historia (peregrina tanto por su contenido como por las circunstancias de su hallazgo). En un próximo trabajo analizaré a fondo todo el asunto de los «pergaminos de El Cairo», pero puedo adelantar que la credibilidad que les concedo –y en esto no estoy solo– es nula. En *Los Reyes del Grial* se afirma que esos documentos fueron elaborados en el siglo XIV, aunque en el artículo varias veces mencionado, Turienzo no se pronuncia sobre ese punto y se remite a un futuro «análisis pericial y caligráfico» de los pergaminos, advirtiendo que, hasta que no esté terminado, «cualquier conjetura sobre la datación o el lugar de redacción de ambos pergaminos resultaría presuntuosa e incorrecta» (p. 21). Estoy

seguro que, si llega algún día a realizarse ese peritaje, sus conclusiones nos obligarán a retrasar la datación de los pergaminos. Y a retrasarla bastante.

Como reflexión final de esta primera parte del análisis a que he sometido la obra de Torres y Ortega, creo que los groseros errores que han cometido a la hora de interpretar los textos árabes son tan estridentes que se me antoja impensable atribuirlos únicamente a la ignorancia o a la despreocupación por la verdad. Lo único que queda por dilucidar es si esas traducciones tan alejadas del original son exactamente las elaboradas por Gustavo Turienzo, algo que él mismo parece negar, o si Torres y Ortega han intervenido de una u otra forma en el resultado final de la versión en castellano. Sería conveniente que los participantes en este asunto nos lo aclarasen a fin de que podamos repartir con justicia las responsabilidades entre ellos. Porque lo cierto es que hay responsabilidades. E irresponsabilidad, también.

Luis Molina es investigador científico en la Escuela de Estudios Árabes (CSIC). Es editor y traductor de *Una descripción anónima del al-Andalus* (Madrid, Instituto Miguel Asín, 1983) y de *Fath Al-Andalus* (Madrid, CSIC, 1994).