

# BERESIT

T O L E T V M .

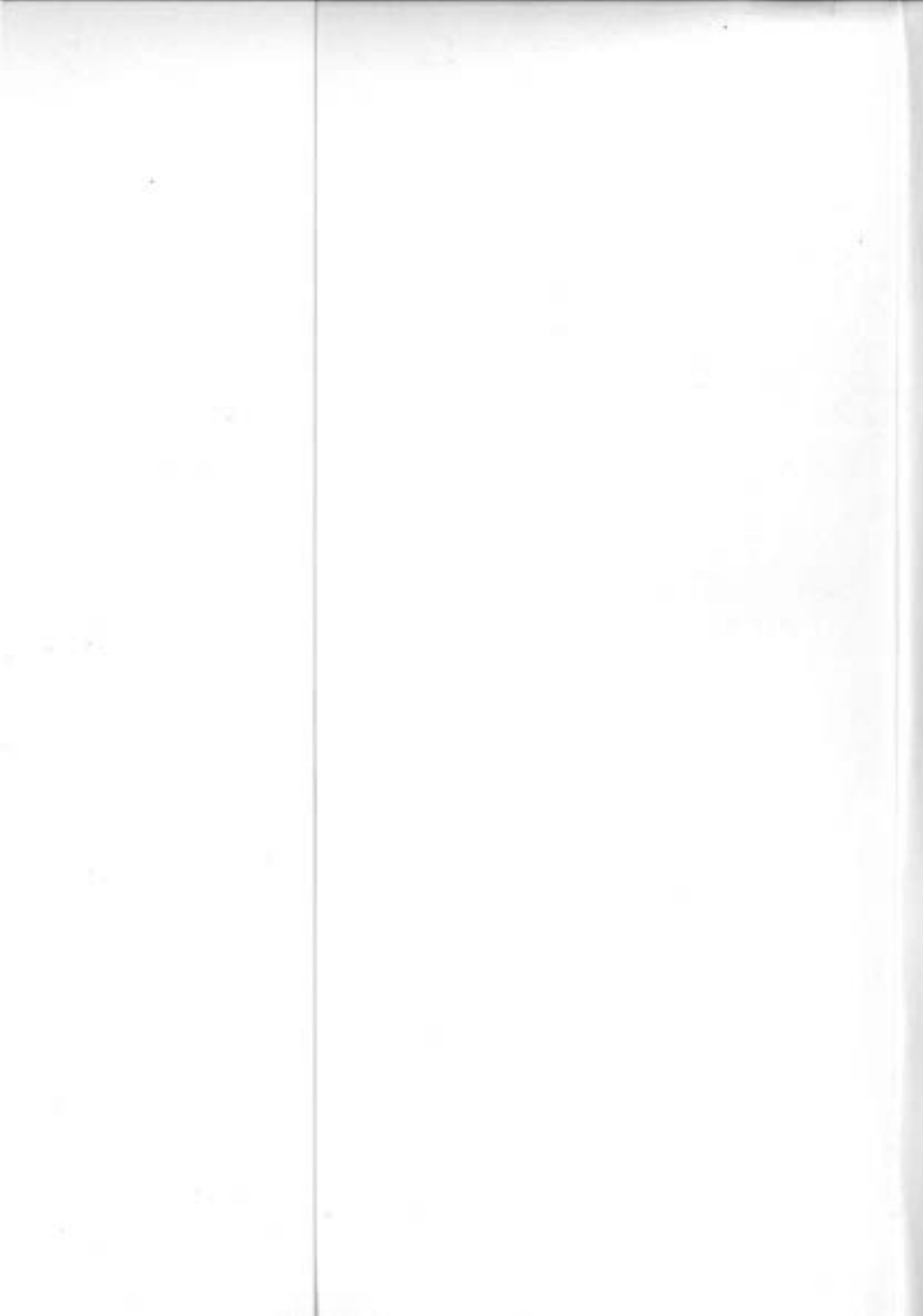


## COFRADIA INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES



1987

N.º 1



# BERESIT

*MAQUETA Y DISEÑO: Esperanza Pedraza*  
*CUBIERTA: Grabado de Toledo, Braun y Hogemberg*  
*ESCUDO: Fernando Aranda*  
*VIÑETAS: Angel Pedraza*

© *EDITA: Cofradía Internacional de Investigadores.*

---

*I. S. B. N. - 84 - 398 - 9833 - 0*  
*Depósito Legal: TO. 753 - 1987*  
*IMPRESA Gómez-Menor*  
*San Pedro el Verde, 47. Toledo*

BOLETIN DE LA COFRADIA  
INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES  
TOLEDO

CONSEJO DE REDACCION:

LUIS CERVERA VERA  
JESUS COBO AVILA  
JOSE CARLOS GOMEZ-MENOR FUENTES  
JUAN MARTIN DE NICOLAS CABO  
BALBINA MARTINEZ CAVIRO  
GABRIEL MORA DEL POZO  
ESPERANZA PEDRAZA RUIZ  
ANTONIO VILLARREAL GOMEZ

REDACCION:

DIRECCION DEL ARCHIVO MUNICIPAL  
TOLEDO (ESPAÑA)  
TELEFONO (925) 22 28 00 - Ext. 144

# SUMARIO

	<i>Página</i>
EDITORIAL ... ..	7
San Juan de la Cruz: «Percepción» Espiritual e Imagen Poética ... ..	9
El Intimismo Poético de Eulalia Galvarriato ...	37
Doña María de Silva y Don Diego de Castilla. Las «Casas del Desierto» y el Cobertizo y la Plazuela de Santo Domingo el Antiguo.	47
La Decoración Cerámica en «Santa María La Blanca» ... ..	75
Datos documentales inéditos para la Biografía del Maestro Alejo Venegas de Busto... ..	85
Alfonso VI, organizador del Gobierno de la Ciudad de Toledo ... ..	95
El Enigma de Pedro de Arenas... ..	103
Religiosidad popular Cordobesa en el Barroco: La Fiesta del Corpus en la Villa de Castro del Río durante el siglo XVII... ..	111
La Iglesia de Santo Domingo de Pozuelo del Rey	129
Antiguos Escribanos de la Puebla de Montalbán.	137
Panorámica Geográfico-Histórica de la Villa Manchega de Camuñas ... ..	143
Segunda mitad de los años veinte y primer lustro de los años treinta ... ..	163
La Heráldica o Ciencia del Blasón ... ..	175
MEMORIA ... ..	179



## EDITORIAL



*BERESIT es la palabra con que se abre el libro del Génesis. (Beresit bara' Elohim et Hasamaim veét Ha'ares: En el principio creó Dios los cielos y la tierra). Esta palabra —«principio»— la ha recogido la versión Vulgata de la Biblia y ha pasado a todas las traducciones modernas. Es, pues, una palabra venerable.*

*La idea es también propia del Islam. El Corán (30,27) dice: «Dios es el que inicia la creación; luego la renovará. Eso es muy fácil para El. A El pertenece el atributo superior en los cielos y en la tierra. El es el Poderoso, el Sabio».*

*Así, pues, BERESIT, será el título de la revista que unifique el trabajo de los cofrades de la Cofradía Internacional de Investigadores que, por definición, «está abierta a todos cuantos investigadores acepten la existencia de Dios, sin diferencias de razas, culturas ni religiones».*

*BERESIT representa así el núcleo medular en que todos los cofrades están unidos. Un núcleo que, lógicamente e históricamente, ha tenido un espectacular despliegue. Porque «en el principio» estaba Dios y una corriente multiseccular de reflexión sobre Dios ha ocupado a muchos hombres y ha creado una ciencia específica: la Teología. Y «en el principio» se creó el Cielo y la Tierra y la reflexión humana vertida insistentemente sobre las cosas de los cielos y de la*



*tierra, ha hecho nacer la multiplicidad de esfuerzos racionales para entender estas realidades y de estos esfuerzos ha nacido la compleja, rica y variada polifonía de las ciencias y especializaciones modernas que forman el campo de trabajo de todos nosotros.*

*Supuesto que estatutariamente «las actividades de la Cofradía serán fundamentalmente aquellas que revistan un carácter científico y cultural como: coloquios, simposios, congresos, publicaciones, etc.», la Revista está básicamente abierta a los trabajos de nuestros cofrades que recojan sus labores e inquietudes y que nos enriquezcan a todos en los amplios y variados campos del saber que profesan los miembros de dicha Cofradía.*

*Al mismo tiempo el Consejo de Redacción cuidará especialmente que, a través de algunos artículos, reseñas o fichas, el lector pueda encontrar algún material para su reflexión sobre un punto tan capital como las relaciones entre la fe y la ciencia.*

*Con este mismo número se acompañan unas NORMAS EDITORIALES que faciliten a todos la relación con la Revista y el envío de sus trabajos para su publicación.*

## EL CONSEJO DE REDACCION



## SAN JUAN DE LA CRUZ: «PERCEPCION» ESPIRITUAL E IMAGEN POETICA

ELIZABETH WILHELMSSEN  
State University of New York  
Gneseo, New York

### I



ENTRE los conocedores de San Juan de la Cruz, nadie duda que el insigne místico y poeta castellano fue también un agudo analista de la psicología humana. En sus obras en prosa, de hecho, examina pormenorizadamente todos los que podemos llamar poderes superiores del hombre, tanto los intelectivos y memorativos, como los afectivos. Según su psicología, la parte espiritual del ser humano, llamada por él el alma, está constituida por una estructura ontológica que representa un paralelo con la estructura del cuerpo. Igual que el cuerpo físico, el espíritu está dotado de sentidos, de sentidos espirituales. En sus textos, éstos aparecen generalmente bajo la denominación de «el tacto del alma», «el oído del alma», «la vista del alma», etc.<sup>1</sup> Por otra

1. C, 14-15, 13 y SII, 14, 10. "...el oído del alma", "...el oído espiritual". C, 14-15, 15. "...los ojos del alma". SII, 23,2

Citamos las obras del santo por *Vida y obra de San Juan de la Cruz*, Lucinio Ruano, 9.<sup>a</sup> edición (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1975). Empleamos las siguientes abreviaturas para las obras en prosa: S (*Subida del Monte Carmelo*), N (*Noche oscura del alma*), C (*Cántico espiritual*), L (*Llama de amor viva*). Los poemas sanjuanistas los citamos por su título completo, entre las poesías y los tratados que llevan idéntico nombre.

Aunque no se han hecho estudios extensos sobre los sentidos espirituales en San Juan de la Cruz, los siguientes autores abordan el tema brevemente: Fernando Urbina, *La persona humana en San Juan de la Cruz* (Madrid: Instituto Social León XIII, 1956), pp. 255-265; Michel Florisoone, *Esthétique et mystique d'après saint Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix* (Paris: Editions du Seuil, 1956), pp. 139-141.

parte, en el *Cántico espiritual* hay una serie de pasajes en los que el santo emplea el lenguaje de la percepción física para expresar la comunicación entre Dios y el alma. Nos dice, por ejemplo, que «por las grandes y admirables novedades y noticias extrañas alexadas del conocimiento común que el alma *ve* en Dios, le llama *insulas extrañas*»<sup>2</sup>. Y en otro lugar aduce que «Dios se comunica haciendo voz en el alma...»<sup>3</sup>. Estos dos últimos textos, aunque aislados carecen de fuerza comprobatoria, corroboran los anteriores, en que hacen referencia expresa a los diversos sentidos del alma. Estos sentidos espirituales existen en potencia en toda persona, aunque sólo se activan en el místico, mediante la infusión contemplativa sobrenatural. La función de estos «sentidos» es «percibir» de forma espiritual o mística.

En un capítulo de la *Subida del Monte Carmelo*, San Juan se explica en mayor detalle. Distinguiendo entre diversos tipos de aprehensión espiritual, e insistiendo a la vez en un paralelo real con la percepción corpórea, nos dice:

por estas aprehensiones [místicas] se representan al alma al modo que a los demás sentidos, de aquí es que, hablando propia y específicamente, a lo que recibe el entendimiento *a modo de ver* (porque puede ver las cosas espiritualmente así como los ojos corporalmente) llamamos visión, y a lo que recibe como aprehendiendo y entendiendo cosas nuevas (así como el oído oyendo cosas no oídas) llamamos revelación, y a lo que recibe *a manera de oír* llamamos locución, y a lo que recibe *a modo de los demás sentidos*, como es la inteligencia de suave olor espiritual y de sabor espiritual y deleite espiritual que el alma puede gustar sobrenaturalmente, llamamos sentimientos espirituales<sup>4</sup>.

Extendiendo más el paralelismo entre la estructura de los poderes corpóreos y la de los espirituales, el santo nos habla de un «sentido común del alma», que corresponde al sentido interno físico de la

2. C, 14-15,8. El énfasis en la palabra "ve" es nuestro. De modo semejante, hemos añadido énfasis, a lo largo de este artículo, a los textos sanjuanistas que denotan la percepción; y también a la fórmula comparativa "así como... así...", por su estrecho vínculo con nuestro tema. El resto de las frases en letra cursiva, como las citas que hace San Juan de la Cruz de sus propios versos, aparecen así en la edición B. A. C.

3. C, 14-15,11.

4. SII, 23,3.

fantasía. En ambos niveles, la función de este sentido interno y colectivo es de recoger y tesaurizar lo recibido por los cinco sentidos externos de la vista, el oído, el tacto, el gusto y el olfato <sup>5</sup>.

Pero siguiendo con atención los textos del pensador carmelita, hay que concluir que el paralelo entre los sentidos físicos y los espirituales es, a lo sumo, una comparación inexacta. Las comunicaciones místicas no se hacen, según nos dice San Juan, por medio de los sentidos corporales, ni siquiera de los internos de la imaginación y fantasía: «no... se comunican al entendimiento por vía de los sentidos corporales, sino sin algún medio de algún sentido corporal exterior o interior se ofrecen al entendimiento clara y distintamente por vía sobrenatural...» <sup>6</sup>. Más bien, pasando de largo completamente todos los sentidos físicos, estas comunicaciones se reciben directamente en el entendimiento pasivo <sup>7</sup>. Las infusiones místicas son puramente intelectuales, y están totalmente desprovistas de imágenes sensibles. De ellas, el místico «saca inteligencia o visión espiritual, sin aprehensión alguna de forma,

5. En cuanto al sentido corporal: "...este sentido de la fantasía, junto con la memoria, es como un archivo y receptáculo del entendimiento, en que se reciben todas las formas e imágenes inteligibles, y así, como si fuese un espejo, las tiene en sí, habiéndolas recibido por vía de los cinco sentidos..." SII, 16,2. En cuanto al espiritual: "...las cuales [comunicaciones] se reciben y asientan en este sentido de el alma, que, como digo, es la virtud y capacidad que tiene el alma para sentillo, poseello y gustallo todo, administrándoselo las cavernas de las potencias, así como al sentido común de la fantasía acuden con las formas de sus objetos los sentidos corporales, y él es receptáculo y archivo de ellas; por lo cual este *sentido común del alma*, que está hecho receptáculo y archivo de las grandezas de Dios, está tan ilustrado y tan rico, cuanto alcanza de esta alta y esclarecida posesión". I, 3,69.

6. SII, 23,1. "...son revelaciones o visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma sin servicio y ayuda de los sentidos". C, 14-15,15. "...la parte sensitiva no tiene habilidad para lo que es puro espíritu..." NI, 9,4. "...ignorante es el sentido corporal de las cosas... espirituales". SII, 11,2.

7. "...se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas, porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo o posible, porque pasivamente, sin él hacer nada de su parte, la recibe" C, 14-15,14. "... el oílo con el oído de el alma es verlo con el ojo del entendimiento pasivo que dijimos". *Ibid.*, 15. "...lo cual algunos espirituales llaman *entender no entendiendo*, porque esto no se hace en el entendimiento que llaman los filósofos activo, cuya obra es en las formas y fantasías y aprehensiones de las potencias corporales, más hácese en el entendimiento en cuanto posible y pasivo, el cual, sin recibir las tales formas, etc., sólo pasivamente recibe inteligencia sustancial desnuda de imagen, la cual le es dada sin ninguna obra ni oficio suyo activo". C, 39,12. "...se reciben pasivamente en el entendimiento que llaman los filósofos posible..." SII, 32,4.

imagen o figura...»<sup>8</sup>. Pero si la aprehensión cognoscitiva mística es completamente sencilla, ¿cómo hablar entonces de sentidos espirituales? Es claro que el acto intelectual, como tal, no puede compararse con propiedad a la percepción visual o auditiva; ni mucho menos admite comparación con la percepción esta aprehensión extraordinaria que ocurre sin mediación alguna de la imagen sensible. El tema es desde luego sutil, y para entenderlo hay que seguir los textos con cuidadosa atención.

Si examinamos con mayor detenimiento las comparaciones establecidas por el santo, aflora el hecho de que la analogía no es entre potencias o actos de distintos órdenes, como la intelección y la vista que no admiten comparación propia, sino más bien entre sus efectos en el orden de la intelección. No se trata de llamar percepción a lo que es de hecho intelección. De lo que se trata es de dos formas de entendimiento o de comprensión; en uno de los casos lo inteligido se recibe sobrenaturalmente sin mediación de la imagen sensible, y en el otro se da abstracción de lo percibido corporalmente por un sentido o por otro. A nivel de la experiencia mística, no hay, propiamente hablando, ni percepción ni sentidos, sino comunicación absolutamente sencilla y espiritual, recibida como tal por el entendimiento. A todo lo que se haga referencia bajo términos que denotan vista, oído o tacto, son de hecho experiencias intelectuales incomplejas sin mediación ni rastro de imágenes visuales, auditivas o sensitivas. Los sentidos espirituales, propiamente hablando, hacen referencia a diversas modalidades cognoscitivas. En realidad, «la vista del alma... es el entendimiento», y «el oído del alma... es el entendimiento»<sup>9</sup>.

En otro lugar, hablando de una comunicación mística acústica, añade, a modo de explicación, que esta «voz espiritual es el efecto que hace en el alma, así como la corporal imprime su sonido en el oído, y

8. SH, 23,3. "...recibe inteligencia sustancial desnuda de imagen". C, 39,12. "...se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas". C, 14--15,14. "...aquella sabiduría interior es tan sencilla y tan general y espiritual, que no entró al entendimiento envuelta y paliada con alguna especie o imagen sujeta al sentido". NH, 17,3.

9. SH, 14,10 y C, 14-15,13. "...el oído con el oído de el alma es verlo con el ojo del entendimiento pasivo... Luego este oír de el alma es ver con el entendimiento". C, 14-15,15. "...los ojos del alma espirituales, que es el entendimiento..." SH, 23,2.

la inteligencia en el espíritu»<sup>10</sup>. En este interesante texto, Juan de la Cruz parece confirmar dos cosas alegadas aquí: una, que al hablar de «percepción» mística, lo que se pretende significar es una experiencia de orden intelectual; y otra, que la comparación que se hace entre la «percepción» mística y la ordinaria, es entre sus respectivos «efectos», los cuales son ambos actos de intelección o conocimiento. Sin embargo, a pesar de ser todas estas comunicaciones actos sencillísimos de intelección, el santo afirma que unas se reciben «a modo de ver», otras «a modo de oír», y otras «a modo de los demás sentidos». Es decir, el místico vivencial que es San Juan encuentra en las diversas modalidades de aprehensión intelectual sobrenatural algo que recuerda a la percepción corpórea; y en las diferencias entre ellas algo que es espejo de las diferencias entre los cinco sentidos corporales. Pero la semejanza no es, como decimos, entre un acto de conocimiento y uno de percepción; sino entre un acto cognoscitivo, el místico, y otro acto cognoscitivo, el ordinario, que se sigue espontáneamente de la percepción por medio de uno u otro de los sentidos. Así llega el místico doctor a postular la existencia de «los sentidos del alma»: la de cinco sentidos que corresponden a los externos corporales, la del «sentido común del alma», y la de la «memoria espiritual»<sup>11</sup>.

Los sentidos espirituales, ahora bien, no tienen todos el mismo valor. Entre ellos hay cierta jerarquía, que es espejo fiel, a su vez, de otra idéntica discernible entre los sentidos físicos. Es fenómeno observable que las percepciones de unos sentidos, como la vista y el oído, ocasionan un grado más alto de actividad intelectual que las de otros, como el tacto y el olfato. Por razón de esta diferencia puede establecerse entre ellos una graduación. San Juan de la Cruz da a entender que, en su propio pensamiento, el sentido del oído ocupa la preeminencia tanto a nivel ordinario como a nivel místico. Este juicio se basa en la capacidad exclusiva de este sentido de percibir comunicaciones que contienen

10. C, 14-15,10.

11. Sobre el «sentido común del alma», véase arriba nota 5. Acerca de la «memoria espiritual» y sus operaciones, véase III, 14,1 y 2.

proposiciones inteligibles, o formulaciones de pensamiento<sup>12</sup>. Tratándose de «percepciones» espirituales, hay que recordar que todas ellas son actos sencillísimos de conocimiento. Sin embargo, las disquisiciones del santo indican que, al actuarse los sentidos espirituales superiores —como la vista o el oído—, el poder intelectual experimenta, de alguna manera misteriosa, más profundidad de inteligencia, mayor diáfandidad de comprensión.

En la comunión mística, por otra parte, no se activan necesariamente todos los sentidos espirituales a la vez. Aquí se descubre, de nuevo, un paralelo que casi podríamos llamar orgánico con la actividad perceptual y cognoscitiva no mística. En la vida ordinaria, cuando un objeto se percibe exclusivamente por medio de un sentido, la experiencia subsecuente, *ceteris paribus*, suele ser de temple emocional poco intenso. Pero al aumentar el número de sentidos que perciben el objeto, se intensifica correspondientemente el acto cognoscitivo y afectivo que se sigue. En la dimensión mística de la que nos habla Fray Juan, las aprehensiones sobrenaturales que pertenecen a los peldaños más elementales de la vida mística se reciben por uno solo de los sentidos espirituales. Esto es lo que nos refiere en la *Subida* II, 23, donde aduce que tales aprehensiones se reciben «a modo de ver», «a modo de oír» o a modo de cualquiera de los otros sentidos<sup>13</sup>. Adelantado el camino, en la etapa llamada de los desposorios místicos, varios de los sentidos espirituales aprehenden simultáneamente el objeto espiritual, como se nos dice en el *Cántico espiritual* 14 y 15<sup>14</sup>. Y en la fase cumbre de la

12. "...así como el toque del aire se gusta en el sentido del tacto y el silbo del mismo aire con el oído, así también el toque de las virtudes de el Amado se sienten y gozan con el acto de esta alma, que es la sustancia della, y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el oído del alma, que es el entendimiento. Y es también de saber que entonces se dice venir el aire amoroso cuando sabrosamente hiera, satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio, porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto, y con este regalo del tacto siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire; porque *el sentido del oído es más espiritual, o, por mejor decir, allégase más a lo espiritual que el tacto, y así el deleite que causa es más espiritual que el que causa el tacto*". C, 14-15, 13. "...y así es muy alto y cierto esto que se dice comunicar Dios por el oído... Porque así como la fe, como... dice san Pablo, *es por el oído* (Rom 10, 17) corporal, así también lo que nos dice la fe, que es la sustancia entendida, es por el oído espiritual". *Ibid.*, 15.

13. Véase arriba nota 4.

14. C, 14-15: 2, 4 y siguientes párrafos.

unión mística, el matrimonio espiritual, los textos indican que los sentidos espirituales se encuentran todos plenamente actualizados y cabalmente sincronizados, aprehendiendo el objeto, único e indivisible, de amor y conocimiento. En este cimero estado, el alma, activados simultáneamente hasta sus últimos poderes —«el sentido común del alma»—, aprehende la divina llama de amor viva, convertido todo su ser en brasa fulgurante e incandescente<sup>15</sup>.

Los textos sanjuanistas indican que las analogías existentes entre el conocimiento ordinario y el místico son siempre más misteriosas de lo que podemos imaginar, debido a la falta de proporcionalidad entre los objetos respectivos. Pero a la vez nos dicen —y he aquí lo más fascinante— que tales analogías suponen una semejanza más estrecha de la que podemos comprender, radicada en el paralelismo entre los sentidos corpóreos y los espirituales. Habiendo examinado brevemente estos sentidos del alma, lo que nos proponemos demostrar en el resto del presente estudio es que el paralelo entre las dos formas de percepción tiene cierta relación con las imágenes poéticas empleadas por San Juan. Según hemos podido determinar, en algunos de sus versos hay una correlación entre la experiencia mística que intenta expresar y el tipo de imagen elegido para simbolizarla: si la aprehensión mística se recibe por la vista espiritual, la imagen poética es visual; si la comunicación mística se aprehende por el oído espiritual, la imagen es auditiva, etc.; y en algunos de los casos, cuando la aprehensión mística se recibe por varios sentidos espirituales, la imagen material empleada para expresarla es, correspondientemente, multisensorial. Si esta hipótesis es acertada, algunos de los versos del santo de Fontiveros nos brindan cierto trasunto de la experiencia inefable del místico que no ha sido destacado hasta la fecha por la crítica.

## II

Dirigiéndonos, pues, a la dimensión literaria de la cuestión, hay que reconocer, para empezar, que en San Juan de la Cruz concurren, como posiblemente en nadie en la historia, dos términos diametralmente opuestos: por una parte, la experiencia cognoscitiva más desprovista de

15. Véase arriba nota 5, el segundo texto citado.



imágenes sensibles, y por tanto, más inefable, que pueda darse; y por otra, quizás inesperadamente.

una fantasía fresca y exuberante, cargada de colores y galas orientales: fantasía que recoge todas las bellezas de la creación visible en prados, montes y riberas, noches y amaneceres, aguas y silbos amorosos, ciervos vulnerados y blancas palomas, ríos y viñedos, flores mañaneras y cuevas de leones, llamas y pastores, oteros y majadas, abismos y ventalle de cedros, para tejer con hilos de luz el manto nupcial de la bella esposa enamorada <sup>16</sup>.

Ambos términos fueron elementos constitutivos de su ser vivido y real, y es un hecho que recurrió al segundo para dar forma expresiva al primero. De un lado, alteridad y sencillez de la experiencia, ausencia de imagen, inefabilidad; de otro, familiaridad con lo circundante, proliferación imaginativa, lírico desbordamiento.

En cuanto a la relación entre una dimensión y otra, entre experiencia y expresión, es perfectamente lícito preguntarse por la efectividad de ésta respecto a aquélla. Es decir, ¿hasta qué punto la obra poética de San Juan de la Cruz capta y comunica su vivencia mística? La alada obra lírica del santo fontiverense es tal que ha merecido el calificativo de «uno de los grandes triunfos del hombre sobre el lenguaje» <sup>17</sup>. Sin embargo, el mismo Juan de la Cruz insiste en que a la experiencia mística, en su plenitud y objetivamente, nunca podrá dársele expresión material <sup>18</sup>. La inefabilidad última de la experiencia mística es un hecho

16. Crisógono de Jesús, *Vida de San Juan de la Cruz*, en *Vida y obras* (citada arriba nota 1), p. 355. Otro crítico destacado afirma que, en sus versos, el santo "balbucea divinamente... deshaciéndose en música, embriagándose en densos aromas encendidos, glorificándose en piñas de rosas y color..." Dámaso Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz: desde esta ladera*, 3.ª edición (Madrid: Aguilar, 1958), p. 122.

17. Jorge Guillén, *Lenguaje y poesía: algunos casos españoles*, 2.ª edición (Madrid: Alianza Editorial, El Libro de Bolsillo, 1972), p. 109.

18. "...un no sé qué / que se halla por ventura", "Glosas a lo divino". "...y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo". "Cántico espiritual" 7. En el comentario a este último par de versos, se indica que lo referido es "un altísimo entender de Dios que no se sabe decir (que por eso lo llama no sé qué)..." C, 7,9.

"...en la iluminación, cuando más a las claras se le comunica esta sabiduría, le es al alma tan secreta para decir y ponerle nombre para decirlo, que, demás de que ninguna gana le dé al alma de decirlo, no halla modo ni manera, ni símil que le cuadre para poder significar intelli-

ineludible, debido a la falta fundamental de proporcionalidad entre ella y el lenguaje. El valor de la expresión literaria del místico es, pues, necesariamente relativo. Basándose en los textos del santo, Jorge Gillén comenta, empleando una expresión enérgica, aunque aguda, que la creación poética de nuestro místico es, a la fuerza, «una obra agitada»<sup>19</sup>.

---

gencia tan subida y sentimiento espiritual tan delicado; y así, aunque más gana tuviese de decirlo y más significaciones truxese, siempre se quedaría secreto y por decir, porque como aquella sabiduría interior es tan sencilla y tan general y espiritual, que no entró al entendimiento envuelta ni paliada con alguna especie o imagen sujeta al sentido, de aquí es que el sentido e imaginativo, como no entró por ellas ni sintieron su traje y color, no saben dar razón ni imaginarla para decir algo della; aunque claramente ve que entiende y gusta aquella sabrosa y peregrina sabiduría; bien así como el que viese una cosa nunca vista cuyo semejante tampoco jamás vio, que, aunque la entendiese y gustase, no le sabría poner nombre ni decir lo que es, aunque más hiciese; y esto con ser cosa que la percibió por los sentidos, ¡cuánto menos, pues, se podrá manifestar lo que no entró por ellos!...

“De lo cual tenemos autoridades y ejemplos juntamente en la divina Escritura; porque la cortedad del manifestarlo y hablarlo exteriormente mostró Jeremías cuando, habiendo Dios hablado con él, no supo qué decir sino A, A, A (1,6); y la cortedad interior, esto es, del sentido interior de la imaginación y juntamente la del exterior (cerca de esto, también la manifestó Moisés delante de Dios en la zarza. (Ex 4,10), cuando no solamente dijo a Dios que después que habla con El no sabía ni acertaba a hablar, pero ni aun —según se dice en los Actos de los Apóstoles (7,32)— con la imaginación interior no se atrevía a considerar pareciéndole que la imaginación estaba muy lexos y muda no sólo para formar algo de aquello que entendía en Dios, pero ni aun capacidad para recibir algo dello. De donde, por cuanto la sabiduría de esta contemplación es lenguaje de Dios al alma de puro espíritu a espíritu puro, todo lo que es menos que espíritu, como son los sentidos, no lo perciben, y así les es secreto y no lo saben ni pueden decir, ni tienen gana, porque no ven cómo”. NII, 17,3-4.

“...sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística, cuales son los de las presentes Canciones, con alguna manera de palabras se pueden bien explicar... Porque ¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas donde El mora hace entender? ¿y quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? ¿y quién, finalmente, lo que las hace desear? Ciertamente, nadie lo puede; cierto, ni ellas mismas por quien pasa lo pueden”. C, Prólogo, 1. “Alguna repugnancia he tenido... en declarar estas cuatro canciones que Vuestra Merced me ha pedido; porque, por ser de cosas tan interiores y espirituales para las cuales comúnmente falta lenguaje (porque lo espiritual excede al sentido), con dificultad se dice algo de la sustancia... y como se lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que ahí hay, como es lo pintado que lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere”. L, Prólogo, 1.

19. “Si el místico tuvo que desligar su noche y su amor de todo rasgo anecdótico, el poeta después tuvo que apelar a la tan aniquilada ‘imaginativa o fantasía’ para aludir a esas últimas indistinciones inconce-

Las imágenes que elige San Juan de la Cruz para intentar representar su experiencia están basadas en cierta relación entre los seres creados y Dios. El místico doctor mantiene —y es patrimonio común entre los teólogos— que existe una relación fundamental de analogía, es decir, de semejanza y diferencia simultáneas, entre las criaturas y Dios; y que en virtud de esta analogía, aquéllas son manifestaciones, aunque remotas, de éste. «Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad y en ellas dejó algún rastro de quien El era, no sólo dándoles el ser de nada, mas aún dotándoles de innumerables gracias y virtudes, hermo세ándolas con almirable orden...» Y en un texto próximo, «las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencias y sabiduría...»<sup>20</sup>. La relación a la que alude San Juan ha sido denominada «analogía de eminencia»; analogía, en otras palabras, en la que ambos términos comparten una misma cualidad, aunque en uno de ellos se halla presente en grado eminente y, por ende, desconocible<sup>21</sup>. A causa de esta correspondencia, la contemplación

---

bibles e inefables. Gracias a esa contradicción pudo Juan pasar de su vida a su poesía. El místico ha relegado entre los 'bienes sensoriales' aquella 'fábrica interior del discurso imaginario', que será la fábrica del poema. '¡Oh ninfas de Judea!', exclama el santo. ¿Qué significan esas mujeres históricamente híbridas? 'udea llama a la parte inferior del alma, que es la sensitiva'. 'Y llama ninfas a todas las imaginaciones, fantasías y movimientos y aficiones de esta porción inferior'. (C, 18,4). Aunque el santo ha dejado fuera, 'en los arrabales', a esas ninfas —'Y no queráis tocar nuestros umbrales'— el poeta habrá de llamar desde los umbrales a las rechazadas criaturas, y merced a ellas surgirá el verso. En el verso halla pie —como se dice en la *Llama* con desdén más fuerte (3,38)— 'el gitano del sentido'. ¿Cuál será entonces el grado místico de una obra forzosamente agitanada?'. *Op. cit.*, p. 95.

20. C, 5,1 y 3. "...las criaturas dieron al alma señas de su Amado mostrándole en sí rastro de su hermosura y excelencia..." C, 6,2. Véase también todo el comentario a la estrofa cuarta.

21. Comentando las estrofas 14 y 15 del "Cántico espiritual", con su prolífica representación de montañas, valles, insulas, ríos, brisas, noches y amaneceres, se nos dice que "todo lo que aquí se declara está en Dios eminentemente en infinita manera..." C, 14-15,5. El místico experimental como San Juan de la Cruz descubre "una verdadera relación ontológica... entre el ser percibido en su experiencia interior y las cosas de la naturaleza... Esta analogía... es una analogía de eminencia: ...'la bondad de las cosas está contenida en Dios eminentemente'... En la mística la analogía de eminencia es un simple acto del espíritu por el cual descubre cómo el ser intuido en la experiencia mística contiene eminentemente las bondades y perfecciones de los seres conocidos en la experiencia ordinaria". Fernando Urbina, *Op. cit.*, pp. 249-252.

de las criaturas puede conducir a Dios, según insiste nuestro autor<sup>22</sup>. Y por esta misma razón, las criaturas pueden servir de símbolos poéticos para representar lo aprehendido por el místico en sus misteriosas comunicaciones con la divinidad<sup>23</sup>. San Juan de la Cruz vuelve su mirada, pues, a las bellezas de la creación y las armonías del cosmos, y de ellas deriva su simbolización. Muchos han encontrado deslumbrantes sus versos, cierto. Pero siempre queda el hecho desalentador de que la representación es remota. Las cualidades que las metáforas nos comunican están en Dios eminentemente perfeccionadas. Pero entre nuestra percepción de ellas y esa plenitud hay un abismo insalvable.

### III

Decimos, pues, que la elección de imágenes simbólicas se asienta en la relación de analogía de eminencia que enlaza a las criaturas con el Creador. Sin embargo, tras la selección de algunas metáforas clave nos parece haber otro principio de selección, relacionado, esta vez, con los sentidos y la percepción espiritual<sup>24</sup>. Nuestra conjetura sobre este asunto se basa principalmente en los comentarios a las estrofas 14 y 15 del «Cántico espiritual», donde hallamos, junto a la explicación detalla-

22. "...el alma... en esta canción comienza a caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas al conocimiento de su Amado, Criador de ellas; porque, después de el ejercicio del conocimiento propio, esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo a Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas..." C, 4,1. Véase e lresto de C, 4 y todo C, 5. De modo parecido, en el comentario a la siguiente estrofa se lee: "...en la viva contemplación y conocimiento de las criaturas, echa de ver el alma haber en ellas tanta abundancia de gracias y virtudes y hermosur de que Dios las dotó, que le parece estar todas vestidas de admirable hermosura y virtud natural, sobrederivada y comunicada de aquella infinita hermosura sobrenatural de la figura de Dios..." C, 6,1.

23. En el comentario al "Cántico espiritual" 14 y 15, mencionado ya arriba en la nota 21, se nos dice que en estos versos "se declara la comunicación [mística]... por la semejanza de la bondad de las cosas en las dichas canciones..." C, 14-15,5. O en las palabras de un comentarista, "el místico que ha experimentado (aunque no con plena claridad) el ser inefable encuentra contenidas en él, eminentemente perfeccionadas, las cosas que le permitirán expresar su experiencia mística por medio de la palabra analógica". Urbina, *Op. cit.*, p. 252.

24. Este argumento lo hemos desarrollado ya en nuestro estudio, *Cognition and Communication in John of the Cross* (Frankfurt: Peter Lang Verlag, 1985), pp. 110-119.

da del significado que el autor da a cada imagen, una exposición del principio que gobierna la selección de la misma imagen. Aunque en algunos de los casos existen varias razones por el empleo de un símbolo específico, los pasajes indican que una de ellas es una correlación entre el sentido físico estimulado por la imagen poética y el sentido espiritual activado por la aprehensión mística que se pretende representar.

Las dos susodichas canciones nos presentan al divino Amado bajo las formas de

*...las montañas,  
los valles solitarios nemorosos,  
las islas extrañas,  
los ríos sonorosos,  
el silbo de los aires amorosos;*

*la noche sosegada,  
en par de los levantes de la aurora,  
la música callada,  
la soledad sonora,  
la cena que recrea y enamora.*

Si se examinan detalladamente los versos de estas estrofas, es observable que, en conjunto, las imágenes representadas avivan en la imaginación todos los cinco sentidos. De modo parecido, el comentario describe la experiencia mística aludida como un estado en el que «ve el alma y gusta en esta divina unión abundancia y riquezas inestimables... y siente en Dios un terrible poder y fuerza... y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, halla verdadero sosiego y luz divina y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios relucen»<sup>25</sup>. Este breve texto, que es sólo una exposición preliminar de la explicación que sigue, manifiesta con claridad que en la experiencia mística descrita los sentidos espirituales están activados, que el alma «percibe» por ellos el objeto sobrenatural<sup>26</sup>. Sin embargo, para entender el citado texto con corrección, hay que evitar dos peligros. Por una parte, se podría tomar con demasiada literalidad el paralelo entre las dos formas de «percibir», imaginando

25. C, 14-15,4.

26. Hay, además, otras referencias a los sentidos espirituales en el comentario a estas dos canciones. Véase arriba nota 1.

que la espiritual es, en sustancia, lo mismo que la corpórea, difiriendo sólo en ser más interna o más sutil. Por otra parte, dada la conciencia de que se trata de una experiencia absolutamente sencilla en cuanto acto cognoscitivo, se podría concluir que San Juan de la Cruz emplea aquí el lenguaje de la percepción simplemente de forma figurativa.

Con gran precisión en la formulación de sus pensamientos, el pensador carmelita advierte al lector contra ambos peligros. Para evitar el primer error, apunta que los versos en cuestión expresan una comunicación de inteligibilidad o sentido, la cual es aprehendida sin imagen directamente por el poder intelectual<sup>27</sup>. Para impedir la segunda equivocación, el santo recalca que hay un paralelo o una semejanza real entre el efecto de percibir corpóreamente el objeto material representado y el efecto de la comunicación espiritual referida. A lo largo del comentario a las dos estrofas, la fórmula comparativa, «así como... así...», aparece reiteradamente. El primer término, «así como», va seguido por una frase que denota la percepción física del objeto material significado por la imagen poética; y el segundo término, «así», va seguido por una expresión que denota el acto cognoscitivo infuso propio de esta experiencia mística. Nos dice, por ejemplo, que «*así como* el silbo del aire... se entra agudamente en el vasillo del oído, *así* esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma...»<sup>28</sup>. Se trata, pues, de una semejanza real y no de lenguaje figurado. En algunos de los casos añade, en una frase a continuación, que el parecido es entre el «efectos» de la percepción

27. "...se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas, porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo o posible, porque pasivamente, sin él hacer nada de su parte, la recibe". C, 14-15,14. De modo semejante, se le comunican "revelaciones o visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma sin servicio y ayuda de los sentidos". *Ibid.*, 15. "Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda (como habemos dicho), sea la perfecta y clara fruición... porque, aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara... y así podemos decir que es un rayo de imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición. Esta sustancia entendida que aquí llama el alma *silbo* es *los ojos deseados* que, descubriéndoselos el Amado, dijo —porque no los podía sufrir el sentido—: ¡*Apártalos, Amado!*" *Ibid.*, 16. "...la sustancia desnuda que habemos dicho que recibe el entendimiento..." *Ibid.*, 18.

28. C 14-15,14. Más abajo se hace referencia a "este divino silbo que entra por el oído del alma..." *Ibid.*, 15.

física y el «efecto» de la comunicación espiritual<sup>29</sup>. Mediante esta matización da a entender que la comparación hecha es entre dos actos cognoscitivos; con lo cual, sin negar la realidad de la semejanza, evita la inexactitud de afirmar que la aprehensión espiritual es, propiamente hablando, percepción.

Y aquí vamos descubriendo la naturaleza del vínculo que enlaza a la imagen poética con la misteriosa experiencia mística: sin negar a ésta su trascendencia y su absoluta sencillez, el autor mantiene que hay alguna semejanza entre el efecto de oír el silbido de una brisa y la dimensión de la experiencia mística que se propone expresar con esta imagen; y que por razón de esta correspondencia ha escogido tal imagen. Todo el extenso comentario a las dos estrofas citadas abunda en textos que confirman esta tesis. Respecto al verso, *«la noche sosegada»*, el autor dilucida que «en este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su Amado, posee y gusta todo el sosiego y descanso y quietud de la pacífica noche, y recibe juntamente en Dios una abisal y oscura inteligencia divina»<sup>30</sup>. Hay, pues, alguna correlación entre lo que puede ser a ojos humanos una noche sosegada y esta comunicación mística, que es, se nos dice, oscura, nocturna, sibilina, abismal, y a la vez, serena.

El comentario al verso, *«en par de los levantes de la aurora»*, patentiza la correspondencia de forma más explícita. Nos explica el autor que el alma «llama bien propiamente aquí a esta luz *levantes de la aurora*, que quiere decir la mañana, porque *así como* los levantes de la mañana despiden la escuridad de la noche y descubren la luz del día, *así* este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de las tinieblas del conocimiento natural a la luz matutinal del conocimiento sobrena-

---

29. "...la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma, así como la corporal imprime su sonido en el oído, y la inteligencia en el espíritu... De donde es de saber que Dios es voz infinita y, comunicándose al alma en la manera dicha, hácele efecto de inmensa voz". C, 14-15,10.

30. C, 14-15,22.

tural de Dios...»<sup>31</sup>. El verso, «*la cena que recrea y enamora*», brinda una imagen a la vez gustatoria y olfatoria. Se señala que «*cena* se entiende por la visión divina», la cual es un convite generosamente ofrecido por Dios, que «no es otra cosa sino su mismo sabor y deleites de que él mismo goza...» A esta aprehensión se llama «*cena*» porque, «*así como* la cena es remate del trabajo del día y principio del descanso de la noche, *así* esta noticia que habemos dicho sosegada le hace sentir al alma cierto fin de males y posesión de bienes...»<sup>32</sup>.

Los comentarios a los versos que contienen imágenes acústicas exponen de modo más expreso aún las correspondencias entre los dos niveles, y la relación de la imagen elegida a la aprehensión mística. El verso cuarto de la estrofa 14 presenta la figura de «*los ríos sonorosos*»; los cuales, se nos dice, producen «un ruido y voz espiritual que es sobre todo sonido y voz...»<sup>33</sup>. El acto de «oír» esta resonancia «*así es como* una voz y sonido inmenso interior que viste el alma de poder y fortaleza». También se explica, de forma semejante, que «Dios es voz infinita y, comunicándose al alma en la dicha manera, hácele efecto de inmensa voz»<sup>34</sup>. Refiriéndose al mismo fenómeno, el autor añade que «esta voz o este sonoro sonido... no sólo le parece sonido de ríos,

31. C, 14-15,23. De forma semejante: "...esta noche sosegada dice que es, no de manera que sea como oscura noche, *sino como* la noche unto ya a los levantes... porque *así como* la noche en par de los levantes ni del todo es noche ni del todo es día, *sino*, como dicen, entre dos luces, *así* esta soledad y sosiego divino, ni con toda claridad es informado de la luz divina ni deja de participar algo della". En el texto que sigue a continuación, la comparación se sostiene: "En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender a la divina luz, *bien así como* el que, después de un largo sueño, abre los ojos a la luz que no esperaba". *Ibid.*, 23 y 24.

32. C, 14-15: 28, 29 y 28.

33. C, 14-15,9.

34. C, 14-15,10.

35. C, 14-15,10. "Esta voz oyó san Juan en el Apocalipsis, y dice que la voz que oyó del cielo *erat tanquam vocem aquarum multarum et tanquam vocem tonitruum magni*; quiere decir que era la voz que oyó como voz de muchas aguas y como voz de un grande trueno (14,2). Y por que no se entienda que esta voz, por ser tan grande, era penosa y áspera, añade luego, diciendo que esta misma voz era tan suave, que *erat sicut citharodorum citharizantium in citharis suis*; que quiere decir: Era como de muchos tañedores que citarizaban en sus cítaras (*ibid.*). Y Ezequiel dice que este sonido como de muchas aguas era *quasi sonum sublimis Dei*; es a saber, como sonido del Altísimo Dios (1,24); esto es, que altísima y suavísimamente se comunicaba en él esta voz infinita; porque (como decíamos) es e Inmismo Dios que se comunica haciendo voz en el



sino aún poderosísimos truenos»<sup>35</sup>. En esta frase aparecen descriptivamente dos elementos, «sonido de ríos» y «poderosísimos truenos». Está claro que, en el verso poético, el sustantivo «ríos» recoge el primero, y el adjetivo «sonoros» da expresión al segundo.

A la «música callada» de la estrofa siguiente se le describe en el comentario como «una inteligencia sosegada y quieta», la cual le procede al místico de la contemplación de «una admirable conveniencia y disposición de la Sabiduría en las diferencias de todas sus criaturas y obras, todas ellas y cada una dellas dotadas con cierta correspondencia a Dios, en que cada una en su manera dé su voz de lo que en ella es Dios». El efluvio de este conjunto de perfecciones ontológicas —contemplado directamente en la naturaleza de Dios— al alma «le parece una armonía de música subidísima, que sobrepuja todas... [las] melodías del mundo». Y si llama a esta comunicación mística «música» por su cualidad de armonía, «ama a esta música callada» a causa de su cualidad puramente espiritual, «porque (como habemos dicho) es inteligencia sosegada y quieta, sin ruido de voces...»<sup>36</sup>.

La mayoría de los textos que establecen estas correlaciones entre la percepción corpórea del objeto representado por la imagen poética, y la «percepción» espiritual referida, se encuentran en el *Cántico* 14-15, como hemos dicho. Sin embargo, un pasaje del *Cántico* 39 representa

---

alma —más cñese a cada alma dando voz de virtud según le cuadra limitadamente—, y hace gran deleite y grandeza al alma; y por eso dijo a la esposa en los *Cantares*: *Sonex vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis*; que quiere decir: Suene tu voz en mis oídos, porque dulce es tu voz (2,14)". *Ibid.*, 31.

36. C, 14-15,25. Respecto a la siguiente metáfora que aparece en la estrofa, «la soledad sonora», se nos dice que "es casi lo mismo que la música callada, porque, aunque aquella música es callada cuanto a los sentidos y potencias naturales, es soledad muy sonora para las potencias espirituales, porque, estando ellas solas y vacías de todas formas y aprehensiones naturales, pueden recibir bien el sentido espiritual sonorísimamente en el espíritu de la excelencia de Dios en sí y en sus criaturas, según aquello que dijimos arriba haber visto san Juan en espíritu en el Apocalipsis, conviene a saber: *Voz de muchos citareros que citarizaban en sus cítaras* (14,2); lo cual fue en espíritu y no de cítaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanzas de los bienaventurados que cada uno en su manera de gloria hace a Dios continuamente; lo cual es como música, porque, así como cada uno posee diferentemente sus dones, así cada uno canta su alabanza diferentemente y todos en una concordancia de amor, bien así como música". *Ibid.*, 26

una excepción a esta regla. Comentando el verso que reza, «*el canto de la dulce filomena*», se explica:

Lo que nace en el alma de aquel *aspirar del aire* es la dulce voz de su Amado a ella, en la cual ella hace a él su sabrosa jubilación; y lo uno y lo otro llama aquí *canto de filomena*; porque, *así como* el canto de filomena, que es el ruiseñor, se oye en la primavera, pasados ya los fríos, lluvias y variedades del invierno, y hace melodía al oído, y al espíritu recreación, *así* en esta actual comunicación y transformación de amor que tiene ya la esposa en esta vida, amparada ya y libre de todas las turbaciones y variedades temporales... siente nueva primavera en libertad y anchura y alegría de espíritu, en la cual siente la voz de su Esposo, que es su *dulce filomena* <sup>37</sup>.

Nótese, de nuevo, el empleo de la fórmula adverbial comparativa «*así como... así...*». Igual que en los usos anteriores, el primer término va seguido por la presentación de la imagen poética, y por una referencia a la percepción de la misma [*así como* el canto de la filomena... se oye...]; y el segundo término, el que establece la comparación, va seguido por la mención de la infusión mística, y por una referencia a la aprehensión de ella [*así* en esta actual comunicación y transformación de amor... siente la dulce voz de el Esposo...]. De la analogía entre ambos actos cognoscitivos, claro está, surge la imagen del ave de canto seño.

Volviendo de nuevo a las estrofas 14 y 15 del «Cántico», nos encontramos con el verso, «*el silbo de los aires amorosos*», el cual contiene una imagen que es a la vez táctil y acústica. En el comentario, se expone que: «Por los *aires amorosos* se entienden aquí las virtudes y gracias del Amado... Y al *silbo* de estos aires llama una subidísima y sobrosísima inteligencia de Dios y de sus virtudes, la cual redunde en el entendimiento del toque que hacen estas virtudes de Dios en la sustancia del alma». El autor continúa, trazando con alambicada exactitud el paralelo entre la doble percepción, táctil y acústica, del silbo del

37. C, 39,8.

viento, y la doble «percepción» espiritual, también táctil y acústica, del trance místico referido. Es de notar, en su explicación, que tanto a nivel del símbolo como a nivel de lo simbolizado, la primera «percepción», la táctil, ocasiona la segunda, la acústica; y que aquélla es expresamente inferior a ésta en las sensaciones o impresiones que produce.

Y para que mejor se entienda lo dicho, es de notar que, *así como* en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo o sonido, *así* en esta comunicación del Esposo se sienten otras dos cosas, que son sentimiento de deleite e inteligencia; y *así como* el toque del aire se gusta en el sentido del tacto y el silbo del mismo aire con el oído, *así* también el toque de estas virtudes de el Amado se sienten y gozan con el *tacto de esta alma...* y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el *oído del alma...* Y... entonces se dice venir el aire amoroso cuando sabrosamente hiere, satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio, porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto, y con este regalo del tacto siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire; porque el sentido del oído es más espiritual, o, por mejor decir, allégase más a lo espiritual que el que causa el tacto.

Ni más ni menos, porque este toque de Dios satisface grandemente y regala la sustancia del alma cumpliendo suavemente su apetito que era de verse en la tal unión, llama a la dicha unión o toque *aires amorosos*; porque (como habemos dicho) amorosa y dulcemente se le comunican las virtudes del Amado en él, de lo cual se deriva en el entendimiento el silbo de la inteligencia. Y llámale *silbo* porque, *así como* el silbo del aire causado se entra agudamente en el vasillo del oído, *así* esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás <sup>38</sup>.

Los textos muestran inequívocamente que la correspondencia tan precisa entre las dos experiencias, entre los dos contactos —ambos con su doble percepción, en la misma secuencia y en el mismo orden

38. C,14-15,12-14.

jerárquico—, sugiere en la mente del poeta este nítido verso, «*el silbo de los aires amorosos*». El cual es, sin duda, uno de los más magistrales que compuso San Juan de la Cruz; pues parece, en efecto, penetrar agudamente, con la «presura silbadora de la saeta o de los frescos vientos de la llanura»<sup>39</sup>, hasta lo más hondo, y evocar algo del encuentro originario del que es eco.

#### IV

El hecho de existir una correlación entre la «percepción» mística y la que ocasiona en la imaginación el símbolo poético, en cuanto a que ocurre mediante el mismo sentido en ambos niveles, no puede dudarse dado que los comentarios de los versos afirman esa correspondencia de forma expresa. Por esta razón es indiscutible que estas correlaciones existen en el «Cántico espiritual» 14 y 15, y posiblemente en alguna de las metáforas de la estrofa 39. Es muy posible, por otra parte, que el mismo principio de selectividad estuviese activo en la formación de otros versos que representan asimismo la unión mística, aunque el comentario no haga mención de este factor. Vale la pena preguntarse, por ejemplo, si este principio no jugará un papel en la elección del símbolo del fuego o de la llama, imagen que reaparece persistentemente tanto en la poesía como en la prosa del autor, y que se sostiene como metáfora central a lo largo de las cuatro estrofas de la «Llama de amor viva». Es observable que la exposición al fuego produce una intensísima experiencia perceptual, ya que a un tiempo se ve, se oye, se siente y se huele. Quizás por esta razón le pareciera a San Juan apta para representar la fase cumbre de la comunión mística, en la que todos los poderes cognocitivos del alma están, no sólo plenamente activados, sino también desbordantes de comunicación divina. Tiene que ser significativo que en el «Cántico» 14 y 15, donde se representa el comienzo de la vía iluminativa, o la fase del desposorio espiritual, se empleen imágenes que

39. Dámaso Alonso, *op. cit.*, p. 129.

activan sólo uno o dos sentidos<sup>40</sup>; mientras que en la «Llama», que trata el estado culminante o del matrimonio espiritual, el símbolo central sea multisensorial.

En el comentario de la «Llama» no se encontrarán las correlaciones explícitas entre sentidos corpóreos y espirituales que hemos visto en el *Cántico*. Quizás esto radique en que al autor le parezca más fundamental recalcar que las propiedades de luz y calor de la llama tienen referencia a las dos facultades ontológicas del alma —el entendimiento y la voluntad—; las cuales, respectivamente, son esclarecidas e inflamadas en esta unión por la divina lámpara de fuego. Hay que recordar, sin embargo, que los cinco sentidos espirituales son, en efecto, distintas modalidades de la facultad intelectual. Al subrayar que en este estado supremo el entendimiento es transfigurado por la divina antorcha hasta el punto de incandescencia y resplandor, queda insinuado que lo están también todos los sentidos espirituales. Por otra parte, aunque estos últimos no se mencionen expresamente en el texto de la *Llama*, no es ocurrencia fortuita que sea en este comentario donde parezca la referencia exclusiva en los escritos del santo al «sentido común del alma»<sup>41</sup>. Un sentido espiritual interno y global, paralelo al sentido corporal interno de la fantasía; y como éste, tesoro y archivo de los objetos de los demás sentidos. Y en esta unión transformante, rebosante del ser divino, como de luz y calor los miembros del cuerpo humano ante el resplandor de una hoguera.

Quizás estas consideraciones puedan aplicarse también, aunque de forma negativa, a la elección de otra imagen central de San Juan de la Cruz: la noche oscura. En el contexto total de su obra, este símbolo

40. Hemos señalado arriba nota 25, que las imágenes del "Cántico" 14 y 15, colectivamente, despiertan en la imaginación todos los cinco sentidos. No hay que concluir por esto, sin embargo, que en este estado se encuentran activados los cinco sentidos místicos correspondientes. Pues "es de notar que en estas dos canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar a este tiempo a un alma. Pero no se ha de entender que a todos los que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara... porque a unas almas se les da más y otras menos..." C, 14-15,2. El autor nos señala, pues, que generalmente sólo aparecen algunas de las comunicaciones simbolizadas por el grupo de imágenes. Por lo tanto, no se avivan todos los sentidos espirituales en este estado, sino un número más reducido, aunque mayor de uno. Puédese concluir que en el desposorio espiritual se activan varios de los sentidos místicos.

41. L, 3,69. Véase arriba nota 5.

ocupa un lugar diametralmente opuesto al de la llama. Aquél representa el punto de partida del místico: la ausencia, la oscuridad, la escabrosa subida del monte; y éste, el anhelado término: presencia, iluminación y comunión<sup>42</sup>. Como hemos dicho ya, el fuego activa muchos sentidos, lo cual a su vez ocasiona un acto cognoscitivo multidimensional. La oscuridad de la noche, a la inversa, no activa nada en los sentidos, y por lo tanto, nada en el entendimiento tampoco. Perceptualmente, una noche oscura equivale a la ausencia y al vacío total. Los textos nos han llevado a inferior, respecto al símbolo de la llama, que existe alguna afinidad misteriosa entre el encuentro con el fuego material y el acto supremo de contemplación mística. Aquí nos preguntamos, de forma semejante, si no habrá otra afinidad análoga, aunque a la inversa, entre el efecto que tiene la oscuridad sobre el poder cognoscitivo y la ausencia de comunicación infusa que se da en las primeras fases de la noche mística. Y nos preguntamos, por extensión, si la imagen no se eligió debido a esa afinidad.

Nuestro análisis nos lleva a la formulación de un breve esquema a modo de resumen. I) Estado «de principiantes», o punto de partida: ausencia de toda comunicación infusa discernible; inactivos, por lo tanto, los sentidos espirituales. Imagen poética: *la noche oscura*, que no activa ningún sentido corpóreo. II) Estado «de desposorios espirituales»: alguna comunicación sobrenatural; uno o varios sentidos espirituales activos, que la apreenden. Imágenes poéticas: *la música callada, los levantes de la aurora, el silbo de los aires amorosos...*, que activan, uno a uno, los sentidos corpóreos correspondientes III) Estado «de matrimonio espiritual»: comunicación mística plena; operativos todos los sentidos místicos. Imagen poética: *la llama*, que activa en el lector todos los sentidos corpóreos.

## V

Para comprender el tema bajo consideración, es importante ser consciente de que en San Juan de la Cruz se da una distinción marcada

42. El símbolo de la noche "es ciertamente la alegoría predilecta del místico Doctor... Pero no es... el símbolo único de San Juan de la Cruz... Como la *nada* no es el término de su doctrina, tampoco la *noche* lo es de su simbolismo, y la veremos resolverse en claridades de día y en resplandores de unas lámparas de fuego..." Crisógono de Jesús, *San Juan de la Cruz: su obra científica y su obra literaria*, 2 vols. (Madrid-Avila: El Mensajero de Santa Teresa, 1929), 2:264.

entre la comunión mística con Dios y la ideación de la expresión que comunica esa experiencia. Aquélla precede a ésta y pertenece a un orden totalmente distinto<sup>43</sup>. Conviene apuntar, también, que cuando el santo de Fontiveros compuso sus versos, no lo hizo en estado raptó místico, sino con sus poderes mentales en operación según su funcionamiento ordinario<sup>44</sup>. Sus trances místicos más altos le eran presentes, sin duda, pero presentes como lo están las cosas retenidas por la memoria. En su esfuerzo por encarnar su experiencia, recogió ese recuerdo, pero derivando inspiración también de sus memorias, de sus reminiscencias temporales. En el proceso de creación poética, es de suponer que el

---

43. "Le coeur de l'acte mystique est au-delà du coeur de l'acte poétique; le coeur du second se trouve à la périphérie du premier..." Hans Urs von Balthasar, *La glorie et la croix*, traducido del alemán por R. Givord y H. Bourboulon; Parte II: *Styles*; Vol. 2: *De Jean de la Croix a Pégny* (París: Aubier-Montagne, 1972), p. 27.

44. Michel Florisoone, reflexionando sobre el famoso dibujo de Cristo crucificado hecho por Fray Juan, comenta: "Bouleversant témoignage d'un contact direct avec le Christ lui-même, dans quelles conditions ce croquis fut-il dessiné? 'Revenu à soi', nous précise le P. Bruno: saint Jean de la Croix l'a tracé en pleine possession de sa volonté et de ses moyens". Por lo tanto, "il n'est pas possible de prétendre que ce dessin fut exécuté au cours du phénomène mystique lui-même: il le fut dans l'ambiance de l'état habituel où le père vivait alors...". *Op. cit.*, p. 99. En una escena de su vida que ha llegado a ser bien conocida, se comprueba esta comprensión del proceder artístico de San Juan. En el locutorio de uno de los conventos de la reforma carmelitana, el santo entona su "Cántico espiritual", y una monja, "admirada de la alteza, dulzura y profundidad de aquella composición", le pregunta si le había dado Dios aquellas palabras tan divinas; a lo cual responde Fray Juan con toda sencillez: "Hijo, algunas veces me las daba Dios, y otras las buscaba yo". Jerónimo de San José, *Historia del venerable padre Fr. Juan de la Cruz* (Madrid: Diego de la Carrera, 1641), libro 3, capítulo 13. Al menos en los casos en que él mismo "se las buscaba", podemos dar por supuesto que obraba con sus poderes en estado de funcionamiento ordinario. Es admisible pensar, por otra parte, que algunos de sus versos fueron inspirados divinamente, pues por algo dijo que "algunas veces me las daba Dios"; pero lo esencial es comprender que incluso en tal caso la inspiración poética difiere de la experiencia mística, y no debe de identificarse o confundirse con ella.

*modus operandi* de sus poderes cognoscitivos fuera fundamentalmente el mismo que en cualquier otro poeta<sup>45</sup>.

Excusado es decir que nos es imposible comprender exhaustivamente ese proceso de creación poética en San Juan de la Cruz. Pero sí se puede afirmar, en términos generales, que fue un esfuerzo por acomodar el «espíritu» al «sentido»: esto es, por ajustar lo que se conoció espiritualmente en un acto sencillísimo de intelección, a la forma ordinaria de conocimiento humano, la cual depende de la sensación y emplea imágenes. Podemos conjeturar que este proceso de acomodación supusiera una búsqueda de simbolización en la que su mente se moviera, en sentido «descendiente», de una experiencia a otra y de una modalidad de conocimiento humano a otra. Aunque sería presuntuoso creernos capaces de entenderlo plenamente, podemos presumir que en esta búsqueda de simbolización, el santo trazó esas afinidades misteriosas existentes entre los estados superiores y los inferiores de la contemplación, y entre esos últimos y nuestro modo ordinario de conocimiento. El punto de partida habría sido, pues, la memoria del estado más alto de la contemplación mística, en la que están activados todos los sentidos espirituales. El paso siguiente habría sido el enfoque, por separado, de cada una de las distintas facetas o dimensiones de la experiencia, de esas comunicaciones que se reciben por uno u otro de los sentidos espirituales. Y por último, el poeta habría puesto estas aprehensiones individuales en relación con el conocimiento ordinario que se da como resultado de la percepción por el sentido corpóreo correspondiente.

El texto que principalmente nos ha posibilitado esta reconstrucción esquemática del proceso de elección de símbolos en San Juan, es el del *Cántico* 14 y 15. Está dotado este texto de una transparencia especial, que nos permite asomarnos, al parecer, a la serena mente del místico,

45. "Especie muy acurriada por casi todos los que se han ocupado de la poesía de san Juan de la Cruz ha sido la de que el poeta compuso sus versos por una especie de inconsciencia artística, estado misterioso del alma en el cual, poseído el hombre por un furor divino, siente necesidad de cantar y canta sin sujeción a reglas ni preceptos literarios... Pero hoy ya no es sostenible esta idea". Crisógono, *San Juan de la Cruz: su obra científica...*, 2:17; *ibid.*, 2:218 y 239-240. "San Juan de la Cruz es el menos infantil de los poetas. La poesía no puede ser ni un balbuceo ni una mera interjección... Nada más lejos de San Juan de la Cruz que cualquier forma de escritura automática... San Juan de la Cruz... no se deja arrastrar. Nadie le dicta sus palabras ni le sugiere sus imágenes...". Guillén, *op. cit.*, pp. 92-3.



en el acto de rememorar sus comunicaciones; y de reflexionar, a la vez, sobre los múltiples significados de sus imágenes poéticas y las razones que le incitaron a escucharlas. En esta reflexión, comienza en regiones desconocidas por nosotros, y desciende hasta la dimensión que participa de lo material correlacionando un acto cognoscitivo superior con uno inferior, a fin de relacionar su experiencia con el cosmo noético en el que nos movemos. El siguiente texto, ya citado anteriormente, permite traslucir alguna huella del proceso de asociaciones hecho en la mente del místico autor: «Y no por eso se ha de entender que deja el alma de recibir el sonido de la voz espiritual en el espíritu, donde es de notar que la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma, así como la corporal imprime su sonido en el oído, y la inteligencia en el espíritu»<sup>46</sup>. En la última oración se traza el proceso que comienza con la audición física de un sonido y concluye con la intelección —*voz corporal, oído, inteligibilidad, espíritu*—, y a esta sucesión compara la aprehensión mística en cuestión. Pero según entrevemos, al autor se le ha enhilado en la mente esta serie de fenómenos en orden inverso. Es de notar que el primer término de la comparación es la comunicación mística, la cual es luego puesta en relación con el conocimiento ordinario. Pero esta comunicación extraordinaria es aprehendida directamente por el entendimiento, según se nos dice, y no hay en ella sucesión de fenómenos paralela a la que se da en el conocimiento ordinario. De hecho, «la voz espiritual» no es tal voz, sino que ella misma es el acto de conocimiento producido en la inteligencia. Aquí no hay, por lo tanto, un proceso místico que pueda compararse a uno del conocimiento ordinario. Pero el contexto indica que esta aprehensión infusa cae bajo la categoría de las que se reciben «a modo de oír». Tomando este factor como único punto de referencia, el autor la asocia, por afinidad, con el tipo de intelección ordinaria que se sigue de la percepción auditiva; y luego sigue asociándola, retrospectivamente y en orden inverso, con la audición corpórea que ocasiona esa intelección, y con el sonido físico que da comienzo a todo el proceso. Del último eslabón en esta serie de asociaciones surge la imagen poética —el sibilante susurro del viento—; y la concatenación de fenómenos es invertida y puesta en orden correcto en atención a los fines de la prosa.

46. C, 14-15,10.

La búsqueda de simbolización, pues, estaría constituida por dos momentos fundamentales. Primero se aislaría un aspecto particular del acto noético de la contemplación, según el sentido espiritual por el que fuera aprehendido. Se trataría, por lo tanto, de un movimiento que partiese de un acto de conciencia espiritual y absolutamente sencillo, «a modo de» todos los sentidos, y que desembocase en el conocimiento del mismo objeto, pero «a modo de» uno solo de los sentidos. El segundo paso sería el acto de relacionar esta aprehensión con el conocimiento que se da mediante el sentido físico correspondiente, añadiendo, simultáneamente, materialización y particularización. Una imagen material se elegiría entonces que activase en la imaginación ese mismo sentido corpóreo. Llegamos, así, a la fase en que se eligen signos verbales que representan imágenes de luz, sonido, tacto, gusto y olfato; en conformidad esta elección con el modo del que se recibiera la realidad espiritual simbolizada, ya fuera «a modo de ver», «a modo de oír», o «a modo de» uno de los otros sentidos.

Siguiendo este principio de selectividad de imágenes, al Dios conocido en la contemplación mística se le simboliza bajo las formas del silencio, la música, la armonía, el viento, el fuego, la llama, el calor, la luz. No es cuestión de decir que sea como una hoguera fulgurante o el susurro del viento, pues de Dios tales cosas sólo pueden afirmarse metafóricamente. Mas bien, es cuestión de fundar la simbolización sobre una afinidad real, aunque misteriosa, entre los actos cognoscitivos que siguen a la percepción mediante uno o varios sentidos, y ciertos actos de conocimiento sobrenatural de Dios. Según dijimos arriba, este principio operativo parece ser aplicable a la elección de los símbolos poéticos sanjuanistas que representan la unión mística propiamente dicha. No diríamos, sin embargo, que este principio es el único que ejerce efectividad en este proceso de simbolización, pues es indudable que San Juan de la Cruz elige muchos de sus símbolos en conformidad con largas tradiciones literarias y religiosas. Dámaso Alonso, haciendo referencia a los antecedentes de las imágenes sanjuanistas en la historia literaria, teniendo a veces un solo símbolo precedentes en varios autores y con diversidad de significado, observa que, en el acto de creación artística, «es característico de nuestro poeta el cruce de varias trayectorias de recuerdo»<sup>47</sup>. Esta afirmación es plenamente aceptable; sólo que quisie-

47. *Op. cit.*, p. 121.

ramos hacerla extensible a otras esferas de recuerdo a las que no hace referencia el crítico, a dimensiones que pertenecen a los recónditos espacios de la vivencia mística, y a formas de conocimientos que nos son ignotas.

## VI

Comenzamos este estudio diciendo que las imágenes poéticas sanjuanistas se fundamentan en una relación de analogía de eminencia entre las criaturas y Dios. Por otra parte, nuestro análisis nos ha llevado a la conclusión de que tras algunas de las metáforas se halla otro principio de selectividad, basado también en una relación, no ya entre las criaturas y Dios *simpliciter*, sino entre dos formas de conocimiento humano, el ordinario y el místico. Hemos visto cómo en el conocimiento ordinario se da un conjunto de modalidades o formas, ocasionadas por la percepción mediante los diversos sentidos, que son diferentes entre sí, pero que se complementan y armonizan, dando lugar al conjunto cognoscitivo que nos es familiar. En el nivel de la experiencia mística, según hemos apuntado, hay otro conjunto de modalidades cognoscitivas paralelas a éstas; y las imágenes poéticas se fundamentan en la correspondencia entre unas y otras.

Esta segunda relación, entre dos formas de conocimiento, también puede expresarse recurriendo al vocabulario de la analogía. Se trataría en este caso de la analogía de la proporcionalidad propia, la cual expresa una relación en la que una cualidad o poder que está presente en uno de los términos se halla presente, de forma semejante, en el otro término. Un ejemplo clásico es el siguiente: así como el acto de ver es al poder visivo, el acto de entender es al poder intelectivo. Se trata de una analogía que establece un vínculo más estrecho que el que hay en la analogía de eminencia<sup>48</sup>. Mientras que ésta dice simplemente

48. Véase Leo Sweeney, *A Metaphysics of Authentic Existentialism* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1965). Este autor explica que la analogía de eminencia "es verdaderamente una situación de semejanza/diversidad, pero en la que la diversidad es máxima y la semejanza mínima". La analogía de proporcionalidad, por otra parte, la cual generalmente se da entre criaturas, "es otra situación de semejanza/diversidad, pero en ésta ni la semejanza ni la diversidad domina". Páginas 144-145. Véase también la p. 183 para un resumen de los distintos tipos de analogía. Sobre el mismo tema, confírase también James F. Anderson, *The Bond of Being* (New York: Greenwood Press, 1967), pp. 3-20.

que la cualidad o capacidad se encuentra en Dios eminentemente perfeccionada, aquélla mira también la estructura interna de los términos análogos, y encuentra entre ellos un paralelo. En el contexto del que hablamos, podríamos formular la analogía de proporcionalidad de la forma siguiente: así como la percepción por un sentido físico es al acto subsecuente de conocimiento, la aprehensión por el sentido espiritual correspondiente es al acto noético místico consiguiente. Sin emplear el término «analogía», ésta es precisamente la relación que subraya Juan de la Cruz en los textos que aparece su reiterada fórmula «así como... así...». Ahora bien, estas relaciones, por el mero hecho de caer bajo la analogía de proporcionalidad, no nos proporcionan un mayor acercamiento al conocimiento místico como tal; éste, en sí, permanece totalmente fuera de nuestro alcance. Lo que sí nos brindan es la conciencia de que en el conocimiento místico hay un conjunto de modalidades que son paralelas a las que experimentamos en el conocimiento ordinario; las cuales una a una difieren entre sí, pero también se complementan entre sí, formando un conjunto perfectísimo.

La contemplación de la imagen poética sanjuanista nos comunica que la cualidad sobresaliente de ella existe en Dios infinitamente perfeccionada —analogía de eminencia. Pero la misma imagen, según el sentido corpóreo que avive, ocasiona un acto de conciencia que tuvo su paralelo en la dimensión mística —analogía de proporcionalidad. Y varias de estas imágenes, como ocurre en el «Cántico espiritual» 14 y 15, reproducen fielmente, en el conjunto de sensaciones que crean, una armonía que bien podemos llamar divina. Tentador sería, habiendo llegado a estas conclusiones, suponer que las imágenes de San Juan de la Cruz nos ofrecen una mayor aproximación al objeto simbolizado de lo que se había pensado. Lamentablemente, esto no es así: la inefabilidad última de la experiencia mística permanece en efecto; y si la poesía de San Juan es por fuerza «agitanada», no deja de serlo por muchas vueltas que le demos<sup>49</sup>. No, no nos acercamos más ahora que antes al objeto representado. Pero lo que sí ocurre es que la poesía sanjuanista,

---

49. Véase arriba nota 19.

en su misma estructura, refleja la experiencia misteriosa del místico de una forma en la que quizás no habíamos reparado. Y esa forma de reflejarla está en la armonía de las imágenes y el concierto de sensaciones perceptuales que suscita. Armonía y concierto que hacen eco de otros muy distintos, tocados con otros instrumentos y sentidos con otros oídos; pero no obstante, eco fiel.



## EL INTIMISMO POETICO DE EULALIA GALVARRIATO

MERCEDES JUNQUERA  
Bowling Green State University



LA NOVELA *CINCO SOMBRAS* fue declarada finalista del Premio *Nadal* en 1946.

Muchos críticos del citado premio han concedido que los finalistas fueron en muchos casos los ganadores. La autora, Eulalia Galvarriato, obtuvo dos votos del jurado por su novela *Cinco Sombras*. Los tres votos restante fueron para José María Gironella, autor de *Un Hombre*. Uno de los miembros del jurado diría de la novela finalista que «es una auténtica narración artística, de una humanidad infinita... Es un libro acabado y exquisito: una novela inolvidable»<sup>1</sup>.

José Luis Cano escribiría sobre ella: «aquí hay una acabada obra de arte de cuya autora no se conocía, al menos, públicamente, ninguna promesa, ningún fruto anterior que lo hiciera presagiar»<sup>2</sup>. Al presentarse con esta novela a la palestra literaria, su autora no entraba en terreno desconocido. Casada con el poeta, maestro filólogo y erudito de fama internacional Dámaso Alonso, fue siempre, y aún sigue siendo, su más fiel colaboradora. Precisamente se debe a este quehacer literario el que Eulalia Galvarriato no se dedique de lleno a su vocación novelística.

Su esposo, Dámaso Alonso, había despertado a la juventud española con su aldabón poético. Vencedores y vencidos de la contienda fratricida sintieron en su entraña el brusco manotazo, el desgarrón espiritual de *Hijos de la Ira*, publicado en 1944. Eran los años terribles del hambre, del caos europeo y de la crisis ideológica. En 1942, Camilo José Cela

1. Néstor Luján fue uno de los miembros del jurado.

2. José Luis Cano, "Los libros del mes". *Insula* 19 (5 de julio, 1947), p. 4.

había sacudido la sensibilidad española con su novela *La familia de Pascual Duarte*. El «tremendismo» como expresión se puso de moda; era un afán impresionante hacia lo trascendente, lo fuerte, lo violento. Era un reflejo del clima mundial, lo que apareció en el fondo y en la forma de la novela de estos años. Los personajes aparecen esculpidos a hachazos, sus aristas sin pulir hieren cuanto tocan y al provocar y recibir dolor conmueven en su verdad brutal. Este proceso aparece en la narrativa y en la poesía.

La protesta limitada, personal o cósmica, la encuentran los escritores de esta época mirándose a sí mismo, o atrás, o a su alrededor. No hay horizonte ni esperanza. Sus obras se llenan de tarados físicos, síquicos, prostitutas, anécdotas espeluznantes de la colmena en que vivían. Carmen Conde se preguntaba en 1946<sup>3</sup> «¿Por qué estos jóvenes eligen lo primitivo, lo repugnante, lo hediondo, lo infrahumano, lo detestable, lo infinitamente inferior en lugar de lo creativo, luminoso, hermosísimo?» y Eugenia Serrano<sup>4</sup> escribiría también: «me gustaría leer una novela española donde los personajes no estuvieran tarados de alguna manera...».

Eulalia Galvarriato se une a esta manera de sentir la obra literaria. Ella vive en Madrid con su marido, en ese Madrid «en que se le pudría a Dámaso lentamente el alma». Y sin embargo, Eulalia se aísla del tremendismo o el neorealismo y con delicadeza, muy de su carácter, con sensibilidad humana, es decir, artística, escribe una novela que produjo un remanso espiritual a los huérfanos de calor, ternura, estilo y sutileza. El éxito le acompañó y obtuvo en el año 47, 57, 63 y 67 cuatro ediciones.

Para hacerse acreedora de este éxito en la España conmovida de los años 1940 y 1950, Eulalia hizo del estilo no la *forma* sino la *esencia* de su obra. Galvarriato recordó las imágenes para dejar sólo el tono delicado que extrae del mundo real. Deja que sintamos la hondura de los sentimientos de la situación real. Sociólogos y feministas podrían criticar el tema, la autoridad patriarcal, la cosificación de las cinco hermanas, la pasividad o el fracaso de la condición femenina que forma el nudo existencial de la obra. Los que vayan buscando este enfoque del liberalismo femenino, lo verán así; si sólo lo ven así y hacen de

3. *Cuadernos de Literatura Contemporánea* 18 (1946), p. 666.

4. *Correo Literario* 7 (1 de septiembre, 1950), p. 5.

ello el tema de su controversia, han olvidado lo mejor, la esencia de la obra, su prosa transcendente que mantiene la estética con la moderación de la sencillez. Eulalia Galvarriato obtiene su éxito porque sabe hablar de cosas entrañables que llegan directamente al corazón. El tono coloquial de sus personajes nos descubre sus esperanzas o sus pensamientos. Sus monólogos buscan el diálogo con otra alma, con el lector amigo. Galvarriato no desconoce que su novela está injerta en un tiempo histórico, y que lo que piensa o diga nunca podrá emanciparse del «ahora» y del «aquí». Es más debe reflejar el espíritu y el clima de la circunstancia que le fue contemporánea. Para ello, la autora, adopta la actitud estética de captar «lo sentido» en un concreto y determinado instante en el tiempo. En *Cinco Sombras* se presiente lo caedizo y efímero de la existencia, el tiempo que pasa como en las *Coplas* manriqueñas o como la «mujer con alcuza» que no puede detener la vida —muerte de su tren o como el lento fluir— fluente del río Carlos que inexorablemente va a dar al mar que es el morir. Las cinco Sombras fugaces van desapareciendo y con ellas sus esperanzas. Este tema de posición intelectual da a la prosa de Galvarriato un sentido de dramática temporalidad. Desde el punto de su intimidad presente la autora llega al encuentro de los grandes temas que constituyen el dilema de la vida y la muerte, intufidos en la ilusión desvariada del recuerdo.

## LA TRAMA

En la trama del libro, Diego, el narador, nos hará recordar un pasado tan vital, que el lector, aun a sabiendas de los hechos preanunciados, no puede menos de terminar de un tirón la lectura. Diego, con su relato de la amistad y amor, que son una misma cosa, da vida a *Cinco Sombras* de mujer que, en un paisaje interior, aparecen sentadas en su butaquitas de raso, rodeando el pentágono de un costurero. Diego, su tutor espiritual, las ve crecer y despertar a la vida y al amor. El les acompañará en su muerte. Enamorado aún sin saberlo o aún a sabiendas de las cinco, tenía conciencia de su deseo de ellas y va perfilando cada sombra, primera con bocetos tímidos, como lo fue su carácter juvenil y luego con rasgos impresionísticos como fue cada retazo de sus vidas. El cuadro que vive y se diluye, que cambia a cada hora, a cada nuevo rayo de luz, se recrea en la estancia de la casa que ocupan las cinco hermanas. Las cinco sombras cobran vida y dan su calor a los nuevos



personajes que heredan la casa vacía. «Lo que fue ternura en el punto de partida... se ha hecho ciencia, sabiduría y dolor... La muerte está delante de la vida. Delante del amor está el sufrimiento que él va a causar... El destino es sabido; pero la vida transcurre como si no se supiera»<sup>5</sup>.

Dos circunstancias coinciden en dar autenticidad y relieve a la personalidad de Diego, el amigo enamorado. Una, el alejamiento síquico del padre de las cinco jóvenes, recluso en el mundo de sus recuerdos, en el luto inacabado de la temprana muerte de su esposa, y otra, la misteriosa identidad de su interlocutora, Julia, con quien el desgana, gota a gota, toda una sarta de vivencias familiares. Lo que empieza con un melancólico sentimiento, presagiando el destino fatal, va adquiriendo calor y vida a través de su interlocutora Julia que llega a captar la portentosa personalidad de las cinco hermanas, las tres mayores y las dos gemelas, las más jóvenes. Con pinceladas impresionísticas la autora nos habla de sus vidas. Sus vidas comprimen el relato y el presentimiento de su muerte lo inunda todo. Su presencia es tal que se nos hacen indispensables. Las vemos, las escuchamos sentadas alrededor del costurero que reunía y polarizaba su existencia.

Galvarriato, por medio de cartas y un diario, nos deja ver el proceso simbiótico que la narración está produciendo en Julia. Este personaje, que aparece sencillo y claro en las primeras páginas, se va haciendo misterioso, imbuido totalmente en el ambiente de la casa que visita por vez primera. El lenguaje sigue esta curva con una precisión, eficiencia y pureza ejemplares, a la par que el ritmo narrativo.

El fiel amigo de las cinco hermanas, Diego, las necesitaba a todas: «el rostro sonrosado y el palpitante jadear de Laura; el repentino atisbo del fuego oculto de los ojos de María; la gracia de la sonrisa de Isabel, la caricia de Gabriela y la insatisfacción acuciante, dolorosa del día que besó los labios de Rosario. Se sentía atraído y llevado por sus ojos; en paz o en angustia según quisiera Rosario...» Cuando a la vuelta de una salida al campo se pararon a beber sedientos en la fuente del camino, Rosario le ofreció el agua en sus manos. Sus labios agotaron el redondo cuenco y se iban acercando a las mojadas palmas. Cuando «(hubo) bebido la gota última, sorbida de entre su misma piel, (sus)

5. Vicente Alexandre. "Carta a Eulalia Galvarriato", *Insula* 23 (15 de noviembre, 1947), p. 2.

labios se posaron en ella y besaron las palmas mojadas». Y las retuvo un momento contra sus mejillas, sintiendo el frescor en el contacto de sus dedos...

El amor y la amistad que le había sido negada, reaparecen en el viejo Diego, a través de sus recuerdos tenaces. La esencia del libro es el *tiempo* y la proyección de lo pasado con el contraste de lo vivido. Julia, solidaria de estas vivencias, encuentra una paz inexplicable en esta casa heredada sin saber por qué. Diego, que había sido la ventana al mundo de la caduca vida de las hermanas; Diego, que les había enseñado a bailar, a gozar de las verbenas, de las meriendas campestres, de las excursiones a las montañas; Diego, que había sido su confidente en el amor, que había desafiado las iras del adusto padre ayudando a que Isabel se casara sin su consentimiento, va abriendo los ojos de Julia igualmente al mundo interior de las hermanas. Cuando lo logra, comparte con ella el último secreto de sus vidas y la razón por la cual ella, Julia, desconocida para las cinco, será la heredera de su casa.

El costurero quedó allí como mudo testigo de una vida. Allí guardó María, en su cajón secreto, su frustrado recuerdo de un amor perdido. Julia encontró escondido en este cajón un retrato que enseguida reconoció. Julia contempló ante sus ojos la fotografía de su propio padre, cuando aún era joven, el novio de María con quien nunca llegó a casarse. Julia, al heredar la casa en que vivió una mujer que pudiera haber sido su madre, heredaba también su entorno, sus sentimientos, lo que ella amó y quienes le amaron a ella.

El tiempo ha pasado lentamente; cinco vidas, ahora cinco sombras, quedan vivas en el recuerdo alrededor de un costurero. El espacio ha quedado suspenso en esta habitación, en la pajarera vacía y en las butaquitas vacías. Los cajones del costurero, ahora cerrados, guardan sus labores sin terminar. Julia contempla la habitación y entiende su secreto. Si mira atentamente puede que vea en el espejo redondo perfilarse la escena que ella conocía bien; puede verlas en la habitación llena de luz y risas, con vestidos blancos, azules, rosas, charlotteando alrededor de los cinco cajoncitos que resbalaban al abrirse sin ruido ni protesta, mientras que hábiles manos colocaban alfileres rojos, azules, blancos...

Al neorrealismo áspero y amargo de la novela contemporánea, Eulalia Galvarriato ha opuesto su *intimismo poético*. Por ambos caminos, aunque en polos opuestos llegamos a la novela psicológica; «pues tan

estudio de almas hay en la *Familia de Pascual Duarte* como en las *Cinco Sombras* que Eulalia Galvarriato nos hace soñar en torno a un costurero»<sup>6</sup>.

## EL TIEMPO

Aunque el amor sublimado en su espiritualidad nos hubiera parecido el tema de la novela, es realmente el *tiempo* el protagonista que recoge la vida y al mismo tiempo la diluye, creando ese ámbito de profunda nostalgia y soledad que envuelve al narrador protagonista. Y con el *tiempo* que pasa y queda, la vida de las hermanas aparece con toda dimensión idealizada y condensada con los jugos extraídos de la ilusión y la experiencia de la vida. Los materiales que usa Eulalia Galvarriato son sentimentales. Diego, al amar a las cinco hermanas, las amó demasiado espiritualmente porque al amar a una, a Rosario, temió perderlas a todas. Pero esta efusión sentimental nunca cae en un exceso; los sentimientos pasan por la criba de su pluma para darles justificación y no sensiblería.

La autora ha creado a sus caracteres con cariño. Hay un instinto casi maternal en el modo con que Eulalia describe el lazo del pelo, los juegos infantiles, la visión inocente del mundo de las niñas. Pero el tiempo demoledor e impecable las devora y el lector, contagiado de este sentimiento de impotencia, queda conmovido por su injusticia, por no poder detener la marcha de esos cinco ríos de vida. En el relato se yuxtaponen dos tiempos, el juvenil radiante de las cinco hermanas y el tiempo poético del mundo interno, anhelante de recuerdos del hombre envejecido y su interlocutora Julia.

Para Eulalia Galvarriato novelar no es retratar o reproducir la vida, sino *idealizarla* condensando lo que es ilusión y lo que queda en la realidad vivida. En este libro hay dulzura sí, hay afectividad, hay delicadeza y por contraste, la irremediable y prematura muerte que lo inunda todo nos conmueve y duele más dura y hondamente. Como dijo Alexandre, delante de la vida vemos la muerte y este sentir conmueve el pensamiento. La descripción física de la muerte no existe ni es necesaria; la sentimos y *eso es novelar*.

6. Ricardo Gullón. Inventario de medio siglo, II: literatura española. *Insula* 58 (15 de octubre, 1950), p. 6.

El protagonista, partiendo de la escueta zona de la creación íntima, puramente del valor estético, se plantea las grandes incógnitas del hombre; el sentido de la vida, lo que el mundo significa, cuál es el destino del ser. La novela pues es trascendente. Su tema: la muerte, la vida, el tiempo y la eternidad. Esta cualidad «interna» de su prosa explica su proyección hacia el futuro, la misión del magisterio que ejerce; esa fuerza fascinante que cautiva, sea cual sea la edad de los lectores de este libro.

La realidad de la vida puede captarse en su conjunto o parcialmente en movimiento, o estéticamente, desde «dentro» o desde «fuera» de los protagonistas. Los escritores pueden reflejarla, pero siempre tendrán que interpretarla, reelaborarla para no caer en el reportaje. En este sentido Eulalia Galvarriato concibe la obra, no sólo como comunicación con el tú, sino también como expresión de sentimientos, que, en cierto modo, son también patrimonio del Tú colectivo. Su obra abarca la interpretación de la realidad en sus grandes conflictos humanos y telúricos; igual da que sean sentimientos o emociones precisas, o que sean estados de consciencia de los grandes temas que el hombre se plantea y se seguirá planteando por siglos y siglos. El tiempo en devenir puede ser captado por intuición. Y el *tiempo* se convierte en el tema de este libro. El amor se usa sólo como trampolín para volcarse en otro ser, para trascender de ese yo y fundirse en los demás, prolongándose en los otros, conciliándose con ellos y con la vida. Al ser dos, la vida puede ser soportada, aunque lo que haya que soportar sea la ausencia de uno de ellos.

Para evocar toda esta gama de sentimientos, Eulalia Galvarriato destila de cada frase un arco iris de imágenes. La prosa poética delicada y suave es siempre apropiada según las circunstancias. La riqueza de las imágenes nos dan pinceladas sabrosas, rebosante de luz, color y sonido. A veces nos traen recuerdos becquerianos. La música adquiere tonos delicados y rítmicos; se eleva; se quiebra, resurge y se queda prendida en una nota que acaricia la escena, invadiendo el relato. La ventana entreabierta, la mano que descorre la cortina, la luz del atardecer, crea un mundo-trasmundo donde el rincón y el ángulo oscuro evitando su esplendor o se abaten misteriosos dejando la incógnita de la duda.

Pero junto a estas notas becquerianas hay otros matices impresionísticos que psicológicamente explican el balance sentimental de los personajes. La vida de las cinco jóvenes es un ir y venir de sonrisas

entre labios, «un animarse y esconderse la alegría de sus ojos, un vaivén de cabecitas jóvenes que se acercan o se alejan, que comentan o se cuentan sus secretos». En su lenguaje las disyuntivas aparecen creando esa sensación de vida en movimiento, acelerando el tiempo de sus vidas. Los contrastes aligeran la acción; se entrelazan las ideas, «se confunden sus vestidos azules, blancos, rosas como las nubes del cielo, con nubes ligeras que ya son blancas, ya rosas, ya azules».

#### ASPECTOS DE LA REALIDAD

Para conocer la realidad Eulalia Galvarriato no usa la realidad cruda, sino que se acerca en sus aspectos visibles o sentidos. La situación en que coloca a sus personajes, hace que lo que *sientan* sea más importante que la dimensión del *acto*. Al hacerlo así la autora sustituye hechos permanentes por circunstancias transitorias en apariencia. Cada acto será evocado por verbos que refuerzan el ambiente captado en el momento. Los objetos y caracteres quedan así esfumados o borrados por el peso abrumador del ambiente psicológico. Igual que en un cuadro impresionista, al lector no le cabe preguntarse por detalles o apariencias físicas. Nada prosaico por su realismo está explicado. Una pincelada aquí, otra allí, sirven para dar soporte a la realidad. La acción prosigue en la intimidad del pensamiento y a su compás vibra con agilidad o lentitud, con radiaciones de color, gestos, ambivalencias, contrastes, evocaciones, sugerencias que hacen parecer todo lo demás, lo crudamente real, poco importante.

Cuando Galvarriato quiere acortar una vida, sólo emplea unas líneas para describir lo consabido: la enfermedad, la carta que llega demasiado tarde, la balsa que se traga el mar, la pobreza o la renuncia. Su texto se recrea ampuloso en las imágenes vitales que proceden este momento final. Acumula uno a uno los guijarros del camino ancho del jardín que lleva a la puerta verde por la que Isabel saldría a escondidas una noche para nunca más regresar. Se recrea en las botitas de su nena, tan diminutas que las hermanas contemplan pensando en cómo se adaptarían, blandamente, a su tierno piecicito. En el mundo del pensamiento puede agolparse en un instante dado toda una vida. De esta manera Galvarriato hace pasar en vertiginoso caleidoscopio «mañanas de sol y noches estrelladas; el perfume de un lirio; y una voz en la calle; y sonrisas; y ojos serios de niños; y lágrimas... «y siempre el corazón, el propio corazón escondido y gritando...».

La novela con esta técnica llena cada instante de las vidas de sus protagonistas y abarca su mundo o a veces deja esos instantes colgados sin asidero como «esas escalas de los sueños que no llegan a tocar pie»; rotas, cortadas en el aire presagando la rota escala de su vida.

Uno de estos personajes desdibujado es la madre de las cinco huérfanas. Ella guarda el secreto del drama. La madre muerta, cuyo nombre, Elena, se menciona una sola vez, queda evocada en cada nota del piano de María, en cada lazo de su pelo, en cada cajoncito del costurero o entre los pájaros exóticos del mirador. De su vida sólo sabemos un instante íntimo en que, suspendida en los brazos de su esposo, era levantada en el aire a lo alto girando divertida entre risas y alborazas; el torbellino de sus faldas hacía lucir sus encajes «como farolillos...». La escena no desaparece, vive a través de la obra. Y ella, ¿cómo era? y él, el padre, ¿cómo era? Sólo sabemos que, alborozada, giraba y giraba en brazos de su esposo con la alegría de vivir y ser amada.

Aunque la escena no reaparezca, el torbellino de sus faldas nos explican y retratan a un padre no adusto, no serio, no callado; capaz de ternura y de fuego. El torbellino de ese instante captado nos explica la vida de las huérfanas y de su padre adusto, sin ternura, callado y serio, para el cual sus hijas no son más que un constante recuerdo doloroso del pasado. Este tiempo que se fue lo vive el lector. Es un tiempo ilusorio, subjetivo, que, en su fluir, oculta la intemporalidad síquica de los personajes.

Según Eugenio de Nora, Diego podría haber sido el protagonista de aquellos versos de Machado. Al contarnos la vida de sus amigas lo hace como el poeta en una

Tarde tranquila, casi  
con placidez de alma,  
para ser joven, para haberlo sido  
cuando Dios quiso, para  
tener algunas alegrías... lejos,  
y poder dulcemente recordarlas<sup>7</sup>.

7. Soledades de A. Machado LXXIV. Buenos Aires, 1964.

A pesar de la guerra y del exilio, a pesar de la incomunicación entre vencedores y vencidos, a pesar de la censura, la falta de modelos y orientaciones, pese al desprestigio de lo estético y de la superabundancia de los premios, el género novelístico no decayó totalmente, como han dicho muchos, en la España de los años cuarenta y cincuenta. Con el estímulo de estos premios, con las aportaciones de las escritoras que aparecieron en esta época, el lento rehacer de la novela de postguerra no partió de cero. Aquí vemos una contribución de puro valor estético, de un realismo intimista en que la *prosa* es tan exquisita que se convierte en el *tema*, la sustancia de la novela misma.



---

8. Todas las citas textuales están tomadas de la novela *Cinco Sombras*, Ediciones Destino, 1947, Barcelona.

## DOÑA MARIA DE SILVA Y DON DIEGO DE CASTILLA. LAS «CASAS DEL DESIERTO» Y EL COBERTIZO Y LA PLAZUELA DE SANTO DOMINGO EL ANTIGUO

BALBINA MARTINEZ CAVIRO  
Directora del Museo del «Instituto  
de Valencia de Don Juan»



TODOS sabemos que el deseo de perennidad, innato en el hombre, propició el nacimiento de un arte funerario que hizo de algunos difuntos potenciales verdaderos mecenas. Gracias a esa voluntad grandilocuente de continuidad indefinida, muy acusada en doña María de Silva y en el deán don Diego de Castilla, entremezclada con un peculiar sentimiento religioso, propio de la época, el monasterio de Santo Domingo el Antiguo alcanza su apogeo artístico con la nueva iglesia trazada por Juan de Herrera y los retablos pintados por Domenico Theotocópuli. Aquí resumimos ciertos aspectos de las biografías de ambos personajes, aportando además algunos datos inéditos. Asimismo damos a conocer unos planos, alzados y documentos relativos a las llamadas «casas del desierto», construídas por el citado deán, y otros, referentes al cobertizo y plazuela de Santo Domingo el Antiguo. Ello ha sido posible gracias a la reciente y magnífica catalogación del archivo conventual y a la benevolencia de la comunidad cisterciense que nos ha permitido su consulta cuando aún estaba en trance de realización.

### DOÑA MARIA DE SILVA

Dama portuguesa, hija del veedor Juan de Saldaña, María de Silva llegó a Castilla a la edad de trece años en el séquito de Isabel de Portugal cuando, en 1526, ésta se trasladó a Sevilla para contraer



matrimonio con el emperador Carlos V<sup>1</sup>. Ambos daban su consentimiento, poco después, en 1528, para el enlace de la damita portuguesa con don Pedro González de Mendoza<sup>2</sup>, hermano de don Diego Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, Virrey que fue de Navarra. Don Pedro fue mayordomo del monarca y su contador mayor, caballero de la Orden de Santiago y comendador de la Membrilla. En 1522 Carlos I y su madre, la reina doña Juana, le habían designado alcaide y tenedor de la villa de Requena por vacación de don Francisco de Bazán, en pago de sus muchos servicios<sup>3</sup>. Don Pedro murió en Cuenca, de donde era natural, en 1537, y doña María, con veinticuatro años, viuda y sin hijos continuó viviendo en esta ciudad hasta que la emperatriz, en 1538, un año antes de su muerte, decidió su traslado a Toledo. Por mandato de ésta y de acuerdo con la abadesa, doña María obtuvo un aposento dentro de la clausura de Santo Domingo el Antiguo, pronto ampliado por ella, edificando además otras dependencias en la zona de la portería para sus criados y criadas. Allí residió María de Silva hasta su muerte, a lo largo de treinta y ocho años, sin volver a contraer matrimonio, «aunque se le ofrecieron muy principales casamientos». Durante todo este tiempo el monasterio recibió de ella diversas donaciones, procedentes en buena parte del juro de Requena.

Numerosos son los recuerdos y documentos conventuales relativos a doña María. En uno, García de Loaysa, arzobispo de Sevilla y comisario apostólico de la Santa Cruzada, le conmuta la obligación de ayuno desde la vigilia de Pentecostés hasta la fiesta de Todos los Santos a cambio de la limosna de un ducado para ayuda de la guerra contra los turcos<sup>4</sup> —1540, noviembre, 6—, y en otro de igual formato el mismo Loaysa le concede permiso para hacer colación por la tarde, con

1. Arch. S. D. el Antiguo, S/5, "Constituciones de la capilla mayor de doña María de Silva en el Real Combenito de Santo Domingo el Antiguo de esta ciudad de Toledo. Memoria sumaria de la vida y muerte de la Ilma. Señora Doña María de Silva y de su enterramiento, hedificio de la iglesia y capilla mayor... que en su nombre se edificó".

2. *Ibid.*, 3/9, Real cédula de Carlos I confirmada por su madre, en la que autoriza el casamiento —1528, abril, 20, Madrid—.

3. *Ibid.*, 3/7 y 3/8. La designación fue hecha en Flandes, siendo confirmada por Francisco de los Cobos, secretario del monarca —1522, mayo, 12, Gante—.

4. *Ibid.*, II/17.

ciertos alimentos, los días de ayuno cualesmales, a cambio nuevamente de un ducado para la guerra contra los turcos y los moros <sup>5</sup>.

Otros datos del archivo monástico tienen marcado tono humano, como aquél en el que el pellejero Gonzalo del Castillo recibe de don Francisco de Huerta —verdadero brazo derecho de don Diego de Castilla— un dinero por un pellejo de zorro para doña María <sup>6</sup>. Los gastos personales de ésta aparecen totalmente documentados y denotan el refinamiento de la dama. En 1556 para ciertos guadamecés, algunos pintados por Miguel Ruiz. Consta la adquisición de telas ricas, lencerías y colchas. Y también de medicinas y ungüentos para aliviar sus dolencias <sup>7</sup>. A pesar de su retiro conventual, en 1571 figuraba como corregidora y alcaldesa de la villa y fortaleza de Requena <sup>8</sup>.

A la hora de la muerte doña María expresó la firme voluntad de tener un enterramiento en solitario, acorde con su rango. Gracias a ello se construiría, como sabemos, la nueva iglesia y capilla funeraria de Santo Domingo el Antiguo. En un principio mostró deseo de enterrarse en este convento, donde tantos años había vivido, pero desechó la idea «por ser la iglesia que entonces había muy pequeña, pobre y oscura» y además «por estar la capilla mayor ocupada por otros enterramientos» <sup>9</sup>. Por ello dispuso en su testamento que quería ser sepultada «en la capilla mayor del monasterio de Madre de Dios de la misma ciudad de Toledo». En la elección influyó su parentesco con las fundadoras de éste, Leonor y María de Silva, hijas del Conde de Cifuentes.

5. *Ibid.*, VI/3.

6. *Ibid.*, 95/42.

7. *Ibid.*, 34/7. En enero de 1554 se pagan a Benito Vázquez las hechuras de prendas de tafetán. Ese mismo año encarga telas de muy buena calidad para hacerse unas basquinas —34/10—. En 1556 —34/11 y 37/12— doña María paga algunos guadamecés. Entre las adquisiciones figura "palmilla", paño labrado que se hacía en Cuenca —34/22— y las realizadas para ella en la feria de mayo de Medina del Campo del año 1556 —34/26—. Otras veces adquiere tela de "holanda" —34/27, paga unas colchas a Juan Juárez, colchonero —34/29, telas a Alonso Díaz de la Cruz y Francisco de Villamayor —34/47— y lencería a Francisco Aguilar —34/48—. Constan también los nombres de los boticarios Ambrosio Alvarado —19/2—, Fernando Chaves —19/3—, Andrés de San Miguel —19/5—, Pedro Barruntos —19/7 y Francisco Ortiz —19/8—. Este le entrega purgas, parches para la pierna, el ombligo y la hijada y ungüentos para el estómago.

8. *Ibid.*, 31/206.

9. *Ibid.*, S/5.

Es entonces cuando el deán don Diego de Castilla, su albacea testamentario, inicia las gestiones. En las «Condiciones que puso don Diego de Castilla para el enterramiento de doña María de Silva en el Convento de la Madre de Dios» —1575, noviembre,—<sup>10</sup> se recogen todos los requisitos exigidos por ella, según testimonio de su albacea. En este interesante documento se dice que si no se llegara a un acuerdo razonable con la comunidad, «...yo su albacea la procure enterrar en otra iglesia de Toledo o fuera de Toledo donde a mi me pareciere, a quien todo lo remite». Don Diego trató con la priora de Madre de Dios<sup>11</sup>, exponiéndole las condiciones. Pero ésta, cautamente, le pidió que se las diera por escrito para comunicárselas al provincial de la Orden de Santo Domingo, al ser Madre de Dios convento de dominicas. El deán detalla con toda precisión las exigencias, entre las que destaca la entrega de la capilla mayor del convento «que ha de ser suya propia de la dicha señora doña María de Silva en posesión y propiedad desde agora para siempre jamás. Y como tal en la parte della que mejor me pareciere haber y labrar su enterramiento y encima del se puede poner su túmulo... y que la dicha tumba la pueda cubrir de paños de seda y brocado». Igualmente solicita libertad para poner las armas de los Silva en la capilla, «en las partes y lugares della que a mi me pareciere» hincapié especial se hace en que «ninguna persona ni en ningún otro tiempo se puede enterrar ni depositar en dicha capilla». Otra exigencia es la posibilidad de poner «una o más piedras con letreros en latín o en romance que declaren que la dicha señora... está enterrada en la dicha capilla». Esta habría de tener seis capellanes, y la comunidad del convento se obligaría a cantar en ella el Oficio divino. A cambio se ofrece como dote 50.000 mrs. del juro del privilegio real sobre las alcabalas de la villa de Requena, que habría de empezar a pagarse al convento a partir del 1 de enero de 1576 ó antes si se llegaba a un acuerdo.

Al morir doña María de Silva —viernes, 8 de octubre de 1575, día de San Simón y San Judas, a las nueve de la noche— no existía aún una contestación afirmativa por parte de las dominicas. A pesar de ello, la priora y monjas de Madre de Dios consintieron en que el

10. *Ibid.*, 84/28.

11. *Ibid.*, 9/28.

cuerpo fuera depositado en su capilla mayor<sup>12</sup>, al lado del evangelio, provisionalmente.

Constan el pago de 60 reales al ensamblador Juan de la Fuente por su ataúd —abonado el 2 de noviembre— y los gastos del sepelio, así como la entrega de ciertas cantidades a los acompañantes, entre ellos Pedro de Herrera, cura de Santa Leocadia, Juan del Pino y fray Francisco Montero, del monasterio de la Trinidad, y a la cofradía de la Santa Caridad<sup>13</sup>. Dato curioso: uno de los que asistieron al traslado fue Nicolás de Vergara, «maestro mayor de la catedral»<sup>14</sup>.

Al fin la avenencia con Madre de Dios no se logró. En contrapartida la abadesa de Santo Domingo el Antiguo, doña Luisa de Ayala y Toledo, la priora, doña Isabel de Loaysa y la subpriora, Isabel de Zúñiga, con toda la comunidad, piden a don Diego, como albacea testamentario, que se les devuelva el cuerpo de doña María y que se funde en este monasterio la capilla funeraria<sup>15</sup>. Las condiciones no aceptadas por las dominicas lo fueron por las cistercienses<sup>16</sup>, aunque con algunas reservas<sup>17</sup>. Entre ellas: que se edifique todo lo posible sin derribar la capilla que tienen las monjas; que se ponga plazo para empezar y terminar la obra; que no se pongan «bultos de piedra» en medio de la capilla, bastando «poner lápida llana con letrero o hacer arcos en las paredes». Otra objeción que las monjas hacen al suntuoso proyecto es su «vanidad», al querer «tantas piedras y letreros».

Interesa resaltar cierto extremo. De todos era conocida la gran devoción de doña María de Silva hacia la Santísima Trinidad y el deseo de que su capilla funeraria se pusiera bajo esta advocación. A ello se niegan las monjas diciendo que no era justo que a su iglesia y convento se les cambiara el nombre después de tantos años de antigüedad. La comunidad consiguió evitar, en efecto, el cambio de advocación, pero en el lugar preminente de la nueva capilla ya no figuraría su santo

12. *Ibid.*, 11/3. Francisco de Huerta, arcipreste de Arenas y notario público apostólico da testimonio de ello —1575, octubre, 29—.

13. *Ibid.*, 18/8, 11/4, 35/39, 11/5, 11/16, 11/7 y 11/8.

14. *Ibid.*, 11/9. Testimonio notarial de traslado —1576, febrero, 13—.

15. *Ibid.*, 9/27.

16. *Ibid.*, 8/2. "Concierto entre la abadesa, monjas y convento de Santo Domingo el Antiguo para labrar la iglesia y capilla mayor".

17. *Ibid.*, 11/14. "Lo que se apunta por parte del monasterio de Santo Domingo el Antiguo a los capítulos dados por los albaceas de doña María de Silva...".

patrón, Domingo de Silos, sino la magistral Trinidad de El Greco pintada para el ático.

El monasterio conserva un curioso lienzo anónimo (fig. 1), del siglo XVI, en el que el misterio está representado por un sólo cuerpo con tres rostros. Esta obra refleja toda la problemática en torno al dogma de la Santísima Trinidad, fuente de numerosas herejías —monaquismo o sabelianismo, arrianismo, pneumatómacos o macedonianos, nestorianos—. Para la abundante población morisca española del siglo XVI, obligada a bautizarse a partir de los Reyes Católicos, este dogma era uno de los más difíciles escollos, dado su monoteísmo monolítico. Este lienzo de Santo Domingo el Antiguo podría encuadrarse dentro del sabelianismo, herejía según la cual en Dios no hay tres personas distintas, sino una persona con tres formas o aspectos de la divinidad. Esta variante, condenada desde antiguo en el primer Concilio de Constantinopla —año 381—, hacía más asequible el misterio a los moriscos, al mantener la existencia de una sola persona. Los tres rostros de Dios en este cuadro son representaciones de las tres formas de esa única personalidad, corroborada por el triángulo. Con este lienzo cabría relacionar el San Benito de la iglesia conventual de las madres Benitas, obra de Camilo.

Muy ponderadas fueron las objeciones hechas por doña Luisa de Ayala y la comunidad en relación con la necesidad de trasladar todos los enterramientos de la vieja iglesia al coro de las monjas, para que el nuevo templo no albergara más que los restos de doña María, como ella deseaba, afirmando aquélla que «será justo persuadirles y atraerlos a esto —a los familiares de los enterrados— porque si hubiese pleito sería dudosos».

El acuerdo entre las monjas y don Diego de Castilla, como albacea, aprobado por la autoridad del arzobispo, se logra el 6 de febrero de 1576. El concierto suponía el derribo de la iglesia a costa del citado deán, y que el «edificio nuevo se alargase y ensanchase... y que la capilla mayor se edificase en suelo nuevo», para lo cual fue necesario la compra de «un pedazo de casa».

Como el legado de doña María no alcanzaba para realizar obra tan costosa, don Diego decidió aportar sus propios bienes y hacienda, pero contraponiendo los deseos tantas veces manifestados por aquélla, labrando en la misma capilla su propio enterramiento.

Efectuado el concierto, los restos de doña María fueron llevados

nuevamente a Santo Domingo el 13 de febrero de 1576, depositándose provisionalmente en el coro de las monjas, junto al altar de Nuestra Señora. Finalmente, el 26 del mismo mes «se dio el primer golpe para derrocar el edificio viejo, a las seis de la mañana» y «el viernes 17, días del mes de agosto, se puso la primera piedra en la cabecera de la capilla mayor».

Destacamos como novedad el documento fundacional del nuevo templo (figs. 2 y 3), encontrado en el lugar donde estuvo la reja izquierda del coro, suprimida hace años para abrir la puerta que hoy vemos. En el anverso del pergamino, ovalado y de pequeñas dimensiones, leemos: «† Año de M.D.LXXV del Nacimiento de nuestro señor IESVCHRI / STO se puso la primera piedra en la Reedificación de esta yglesia y capilla mayor de Sancto Domingo de Silos de esta ciudad de Toledo. Labrose la yglesia/y capilla mayor toda de nuevo desde los fundamentos y a/largose más de lo que era antes el cuerpo de la capilla/ mayor. mandola edificar de su hacienda para su enterramiento / por su testamento la Il<sup>te</sup> christiana Señora Doña María / de Silva Portuguesa dama que fue de la Emperatriz Doña Ysabel / muger del Emperador Carlos quinto. Labrose por orden de Don / Diego de Castilla Deán y Canon<sup>o</sup> de Toledo su Albaçea. El qual pa / ra que la obra se acabase, ayudó con mucha parte de su hacien / da, dexó al convento deste monast<sup>o</sup> mucha renta, dotó la Mis / sa mayor, y instituyó mas siete capellanías que dixessen Missa / por su anima, y hizo en esta casa otras muchas buenas / obras. Resquiescat in pace, Amen». En el reverso dice: «Y al tiempo que se pusieron las / Redes en esta Yglesia que fue en Enero del / Año de MDLXXIX también se hicieron a costa / de su hacienda, quitando las que antes estauan, por no ser / buenas, se puso en ellas esta memoria dentro de esta caxa con este / Agnus Dei».

En efecto, el documento apareció dentro de la caja indicada y con el Agnus Dei, en el que se reconoce el escudo pontificio de Clemente VII, a pesar de que la cera está muy estropeada. De todas formas se llega a leer: «...CCE A. DEI. QVI. TOL. P. MVN...». Documento, caja y Agnus Dei están ahora expuestos junto a la red de separación entre la iglesia y el antiguo coro, al lado también del pequeño altar del comulgatorio, deliciosa obra de Juan de Herrera. Expresamente alude a éste uno de los documentos, fechado a 10 de agosto de 1576, con estas palabras: «Item sehan de labrar las dos

ventanas que caen sobre el coro de las monjas con el adorno y molduras de estuco que se ordenare y lo mismo las ventanas de las rejas de dicho coro, con la rejérica de la ventana donde las monjas comulgan, conforme al adorno de Juan de Herrera» (fig. 4).

En el suelo del presbiterio de la iglesia subsiste la bóveda sepulcral de doña María de Silva, aunque ha desaparecido ya la reja a que aluden los documentos. Actualmente se ve una lápida sepulcral del siglo XIX con su nombre y sus armas. Entre los documentos del archivo figura el recibo de esta obra, por la que «...doña Juana Sánchez Techado, abadesa de Santo Domingo el Antiguo, abona 1.500 reales a Manuel Chamadoiros, en Toledo, a 1 de agosto de 1853».

El monasterio conserva el testamento de doña María, cuya lectura proporciona datos curiosos sobre sus bienes y mandas<sup>18</sup>, así como los gastos de su enterramiento, pagos al cerero Pedro Montero, las «memorias» de los objetos que tenía en su alacena y de los maravedises que se hicieron de su hacienda<sup>19</sup>. En el «Inventario de los bienes que tiene la capilla...» consta «una tabla de San Francisco grande que está en la sacristía». Creemos poder identificarla con un bello San Francisco conservado en el almacén del convento (fig. 5), de estilo similar a las sargas de las portezuelas de un tríptico, pintadas por las dos caras con San Benito, San Bernardo, San Francisco y Santo Domingo de Silos, obras de Correa de Vivar<sup>20</sup>.

Entre las mandas señaladas por doña María se citan dos copas de plata sobredorada, labradas en Alemania, que fray Alonso de Talavera, prior del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, recibió de manos de don Diego de Castilla<sup>21</sup> por deseo de la difunta.

## DON DIEGO DE CASTILLA, DEAN DE TOLEDO

Aunque muy controvertido, don Diego de Castilla fue un importante personaje de la vida toledana en el siglo XVI. Santo Domingo el Antiguo, especialmente en lo que respecta a la iglesia y capilla —la

18. *Ibid.*, LL/1 y LL/2. Y S/5, fol. 24 y 35/41. Francisco de Palacios, alcalde, recibe de Francisco de Huerta el pago de la presentación del testamento de doña María de Silva que ante él se hizo —1575, noviembre, 20—.

19. *Ibid.*, 11/4 —1575, octubre, 30—, 15/49, 15/50, 15/10 y 6/6.

20. Mateo Gómez, I. "Juan Correa de Vivar", p. 101.

21. Arch. S. D. el Antiguo, 28/24.

zona más conocida y famosa por los artistas que la labraron y decoraron— fue obra suya, en parte, como hemos dicho, sufragada por él e indudablemente por él dirigida con ayuda de su colaborador más allegado, don Francisco de Huerta, arcipreste de Arenas, quien se ocupó minuciosamente de todos los ingresos y gastos. Estos se conservan, firmados por él y por el mismo deán (fig. 6), en un libro manuscrito de excepcional interés, las «Cuentas del Arcipreste Francisco de Huerta dadas a don Diego de Castilla (1574-1584)»<sup>22</sup>.

El recuerdo de don Diego sigue vivo en Santo Domingo a través de su sepulcro, sus escudos y, principalmente, por los fondos documentales de su época. E, incluso, por los pergaminos anteriores que él depositó allí cuidadosamente, en un arcón con su nombre, con vistas a enaltecer el linaje de los Castilla.

A este respecto hay que partir del testamento de Pedro el Cruel —ahora expuesto en el museo conventual—, intencionadamente conservado por don Diego a pesar de que el monarca lo otorgara en Sevilla, «Fecho a 18 dias del mes de noviembre Era de Mil e Quatrocientos anos que fue ano de Christo de 1362». Documento muy debatido por las numerosas falsificaciones atribuidas al mismo don Diego, probaría la ascendencia real del deán de Toledo que ha quedado recogida en las obras más divulgadas<sup>23</sup>. Dicha ascendencia resulta confirmada por un documento del archivo del Instituto Valencia de Don Juan<sup>24</sup>, en el que se afirma, por otra parte, que don Luis de Castilla, el famoso mecenas de El Greco, no fue hermano de don Diego, como se venía repitiendo, sino su hijo. Tal aserto está recogido en otro documento inédito del archivo monacal, consistente en la petición de una dispensa papal —1546, agosto, 5— para don Luis de Castilla, «hijo de don Diego», para que pueda recibir todas las órdenes<sup>25</sup>.

22. *Ibid.*, M/2.

23. Argote de Molina, L. "Nobiliario genealógico"; Dormer, "Progresos de la Historia del Reyno de Aragón y elogio de Jerónimo Zurita, primer cronista"; Salazar y Castro, L. "La Casa de Lara"; Valladares, "Semanao erudito", t. XXVIII y XXIX, transcribiendo a P. García Del. Se sospecha que este último podría ser el mismo don Diego de Castilla.

24. "Don Luis de Castilla, 9 febrero de 1590. Su genealogía", envío 55, n.º 13, fol. 15. Dado a conocer por Andrés, G. de, "El Arcediano de Cuenca D. Luis de Castilla (1618) protector del Greco y su biblioteca manuscrita", *Hispania Sacra*, XXXV, 1983, p. 3.

25. Arch. S. D. el Antiguo, 3/25.



Las alteraciones del testamento de Pedro el Cruel, al que, por otra parte, no puede negarse la autenticidad, se advierten «de visu» y radican básicamente en la palabra «juan» —hijo del rey—, escrita hasta quince veces en sustitución de otras tantas palabras borradas previamente, y en el nombre de Juana de Castro, madre del anterior, escrito en un espacio antes borrado, a todas luces demasiado amplio para este nombre. Ambos personajes, el infante Juan de Castilla y su madre, Juana de Castro, una de las tres esposas de Pedro el Cruel según el P. Flórez, constituyen la ascendencia «querida» por don Diego de Castilla <sup>26</sup>.

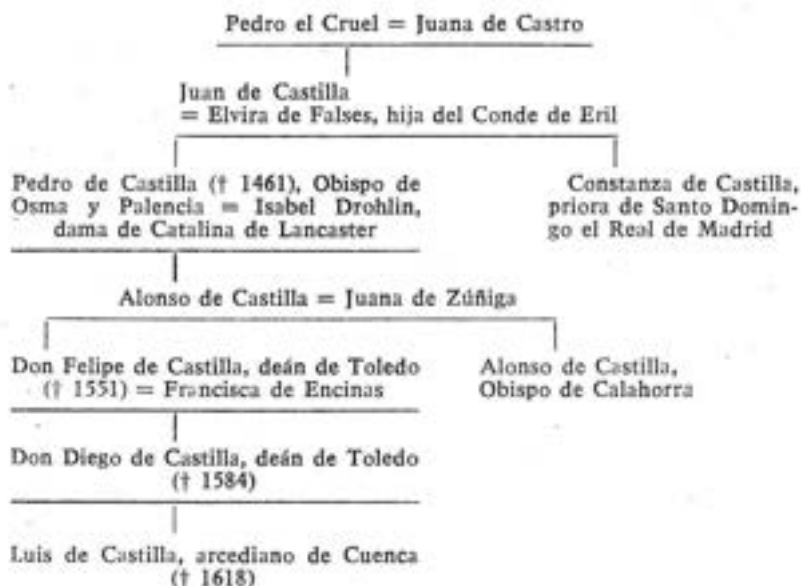
Gracias a estas falsificaciones quedaría probado que estos Castilla descienden de un matrimonio legítimo del monarca, celebrado en Cuéllar el año 1354. En el testamento se cita siempre como heredero a «Juan» después del mejor derecho de las tres hijas del rey habidas en doña María de Padilla, las infantas Beatriz, Constanza e Isabel. Sin embargo, en el texto se lee también que «yo non he fijo varon legitimo heredero», lo cual supone una contradicción. Parece que la palabra borrada tantas veces podría ser «fernando», hijo bastardo del rey y de María González de Henestrosa, mujer de Garcilaso Carrillo. El nombre de ésta habría sido sustituido por el de Juana de Castro, mucho más corto, lo que explicaría el excesivo espacio en blanco <sup>27</sup>.

Estas posibles «rectificaciones» del testamento de Pedro el Cruel beneficiaban a don Diego de Castilla, asignándole una ascendencia regia a través de un matrimonio canónico, sirviéndole de protección frente a los numerosísimos ataques que tuvo que afrontar por ser hijo natural de don Felipe de Castilla, deán asimismo de la catedral toledana. La reiterada voluntad de don Diego de borrar la ilegalidad de su ascendencia explica la conservación en el archivo de Santo Domingo de una abundante documentación referida a las sucesivas legitimaciones de los Castilla. En el documento más antiguo, a este respecto, Juan II legitima a don Alfonso de Castilla, hijo de don Pedro, obispo de Palencia, y de una dama inglesa soltera, Isabel Drohlin. Este don Pedro de Castilla era hijo de don Juan de Castilla —ver árbol genealógico—.

26. Flórez, E. "Memorias de las Reinas Católicas, II", ed. Aguilar, 1971, p. 177.

27. Ver Sitger, J. B. "Las mujeres del rey don Pedro de Castilla", 1910.

## GENEALOGIA DE LOS CASTILLA



El documento en cuestión posee una bella inicial miniada con la efigie de Juan II (fig. 7) <sup>28</sup>.

Numerosos textos del mismo archivo constituyen una larga sucesión de legitimaciones a lo largo del siglo XVI, dispensas y honores relativos a los Castilla, especialmente a don Diego, a su padre don Felipe y a su hijo don Luis.

Don Felipe de Castilla, nacido en Villavaquerín de Campos (Valladolid) en 1477 fue nombrado canónigo de Palencia, siendo designado también capellán de Carlos V y posteriormente sacristán mayor <sup>29</sup>. En 1525 el nuncio apostólico Juan Salviati, cardenal de San Cosme y San Damián, le concedía diversas gracias y privilegios <sup>30</sup>, ampliados por

28. Arch. S. D. el Antiguo, II/6. El rey, además de legitimarle, le concede todos los derechos y franquicias, como si fuera nacido de legítimo matrimonio.

29. Andrés, op. cit., p. 4.

30. Arch. S. D. el Antiguo, II/9 —febrero, 15—. Entre éstos: un confesor facultado para absolverle de pecados especialmente reservados a la Santa Sede una vez en la vida y otra a la hora de la muerte; privilegio de altar portátil; facultad para tomar lactiginios en tiempos prohibidos.

Clemente VII en 1532<sup>31</sup>, que culmina con la concesión del deanato de Toledo. Los problemas surgidos entre los Castilla y parte de la curia toledana se reflejan en la concordia y posterior anulación entre don Felipe y don Diego de Tavera, deán de Compostela, para la permutación del deanato<sup>32</sup>. Don Felipe de Castilla, en un documento —«Forma juramenti»— ratifica su adhesión a la Iglesia de Roma bajo el reinado de Clemente VII, comprometiéndose a poseer el deanato de Toledo sin venderlo, donarlo o alienarlo<sup>33</sup>. El convento guarda el testamento de don Felipe, otorgado en 1550<sup>34</sup>. Al año siguiente murió, siendo enterrado en el panteón familiar realizado por don Alonso de Castilla en el coro de la iglesia del monasterio de Santa Clara de Valladolid.

Don Diego de Castilla, hijo natural de don Felipe y de Francisca del Encina<sup>35</sup>, nació en Valladolid en 1507 y se crió con doña María Niño, hija del conde de Nieva, hermana de su abuela paterna, Juana de Zúñiga. Muy joven —en 1525— consiguió ya dispensa de irregularidad por ser hijo de presbítero y madre soltera, para poder ascender a las sagradas órdenes y obtener beneficios de cualquier iglesia en la que su padre fuera beneficiario<sup>36</sup>. Tres años después, cuando era estudiante en Valladolid, Alonso de Castilla, obispo de Calahorra, su tío, le autoriza a recibir la primera tonsura clerical, una vez legitimado por letras apostólicas del defecto de nacimiento<sup>37</sup>. En 1528 obtiene el título de bachiller en Derecho civil por la Universidad de Salamanca<sup>38</sup> y, enviado a Bolonia en 1530, el título de doctor en Derecho eclesiástico y civil por esa universidad, en 1536<sup>39</sup>. Ese mismo año retorna a España.

31. *Ibid.*, II/11. Con fecha de 12 de julio le concede dispensa de cualquier suspensión y excomunión, que pueda gozar del deanato y de la renta de 200 ducados, etc. El breve de Clemente VII de 22 de julio le concede el deanato de Toledo —II/13— y con la misma fecha ciertas rentas vacantes que pertenecían a Rodrigo de Mendoza —II/12—. El 8 de diciembre del mismo año 1532 el papa le prorroga por tres meses los seis que tenía concedidos para tomar posesión del deanato —II/14—.

32. *Ibid.*, XII/9 —1543, octubre, 25—.

33. *Ibid.*, XII/10 —sin fecha—.

34. *Ibid.*, 36/23 —noviembre, 25—.

35. Andrés, *op. cit.*, p. 4.

36. Arch. S. D. el Antiguo, II/8 —1525, enero, 1—.

37. *Ibid.*, II/10 —1528, julio, 23—.

38. *Ibid.*, XII/4 —1928, agosto, 22—.

39. *Ibid.*, XII/6 —1536, abril, 8—.

Un conjunto de documentos fechados en 1542 muestran las gestiones y el éxito de las mismas, para la obtención, por parte de don Diego, del nombramiento de coajutor perpetuo e irrevocable, en régimen de administración, del deanato de Toledo que posee su padre don Felipe de Castilla. Al año siguiente, Paulo III, le asigna una pensión de 300 escudos por los frutos del deanato<sup>40</sup> y le concede el derecho a suceder a su padre en el deanazgo de Toledo, mandando al arzobispo y al cabildo, bajo pena de excomunión, que no le impidan la posesión de dicho cargo de deán a la muerte de su padre<sup>41</sup>.

En estos documentos se refleja el debatido problema del «Estatuto de limpieza de sangre», aprobado primeramente en relación con la Capilla de los Reyes Nuevos, aunque pronto pretendió aplicarse a todo el cabildo toledano<sup>42</sup>. Quien llevó adelante el proyecto fue el cardenal Martínez de Siliceo († 1557), proponiéndolo al cabildo el 23 de julio de 1547. El principal detractor del mismo fue don Diego, cuya postura no era tampoco de admisión incondicional, sino restringida a las personas ilustres, «con entera exclusión de toda gente baja y popular que no tuviese más calidad que la de ser cristianos viejos». De esta forma el deán devolvía el ataque a Siliceo, hombre de humilde origen. El estatuto fue confirmado por Paulo III —1548— y por el Emperador, pero con ello no acabaron ni la operación ni las discordias.

La posición de don Diego se afianza a lo largo de las décadas de los cuarenta y cincuenta<sup>43</sup>. Las cuatro órdenes menores le fueron conferidas con licencia de Siliceo, previa dispensa del defecto de nacimiento, y, en días sucesivos, el subdiaconado, diaconado y presbiterado<sup>44</sup>. A pesar de ello los ataques contra él continuaron, hasta el

40. *Ibid.*, XI/1 —1542, mayo, 16—. 3/19 —1543, mayo, 15—. II/18 y II/19 —1543, mayo, 16—.

41. *Ibid.*, 3/21 —1543, septiembre, 27—. XI/2 —1543, octubre, 8—. Y II/21 —octubre, 1545—.

42. López de Ayala y Alvarez de Toledo, C. de Cedillo, "Toledo en el siglo XVI", p. 34 ss.

43. En 17 de septiembre de 1547 se ve beneficiado por el arciprestazgo de Arenas y Lanzahita, que luego cedería a su hombre de confianza don Francisco de Huerta —Arch. S. D. el Antiguo, 3/26 y 3/31. En 1551 obtiene también ciertos beneficios en las diócesis de Zamora y Palencia —3/32—. En 5 de febrero del mismo año se le conceden ciertos frutos de la diócesis de Toledo —3/35—. Y el 20 de abril una "resignación simple" en la misma diócesis —II/22—.

44. *Ibid.*, XI/3, XI/4, XI/5 y XI/6. Fechas de 21, 22, 23 y 24 de mayo de 1552.

extremo de que el nuncio apostólico Juan Poggio, a petición del propio don Diego, le concede la dispensa de irregularidad, nuevamente, para recibir las órdenes sagradas de cualquier obispo y, unos años después, el cabildo devuelve al deán la canongía y las prebendas<sup>45</sup>. Uno de los ataques más duros se vierte en el memorial enviado a Felipe II por Martín Sacristán —1567—, donde se pide al monarca «que en virtud de los cánones del Concilio de Trento —don Diego— sea depuesto del cargo de canónigo por ser hijo natural de Felipe de Castilla, clérigo presbítero, deán y además estar excomulgado», cumpliendo así lo decretado. El rey contestó: «No ha lugar»<sup>46</sup>. Tampoco debieron triunfar en Roma los enemigos del deán si tenemos en cuenta las concesiones hechas a favor de éste por San Pío V<sup>47</sup>.

El deán don Diego de Castilla, a pesar de todos los obstáculos, que fue venciendo con gran habilidad, vivió de forma opulenta, con numerosos criados<sup>48</sup>, como convenía a un hombre de su alcurnia en el siglo XVI. En el archivo de Santo Domingo se conservan los pagos de telas traídas de Roma para él, pagadas a Benito Palabesín y compañía, Marcos Covarrubias confirma que ha recibido de él —1572— el dinero que se le debía por el oro, la plata y hechura de todos los ornamentos<sup>49</sup>. Diego Ramírez fue su platero preferido y a él se refieren diversos pagos efectuados en 1564, 1569, 1570 y 1571<sup>50</sup>. Tal boato pudo mantenerlo gracias a sus cuantiosas rentas, entre las que recordamos las procedentes de las iglesias toledanas de Santo Tomé y San Nicolás, de las iglesias de Ocaña y Ciudad Real, del granero de la iglesia de Toledo, del alquiler de las casas de su propiedad, de la pensión sobre frutos de la mesa arzobispal de Burgos, por el gobierno del coro y por decir las misas principales. Buena parte de estos bienes cristalizarían en la construcción de la nueva iglesia y capilla funeraria de Santo Domingo.

Para penetrar en la psicología de nuestro personaje es muy útil la lectura de su testamento —1584, noviembre, 3, Toledo—<sup>51</sup>. En él

45. *Ibid.*, II/23 —1556, marzo, 23—. Y 2/5 —1561, noviembre, 6—.

46. Arch. I. V. D. J., envío 89, n.º 233. Publicado por Andrés, *op. cit.*, p. 88, nota 3.

47. Arch. S. D. el Antiguo, Docs. de 24 de mayo, 8 y 10 de agosto, 10 de noviembre de 1567 y 13 de junio de 1568 —XI/6, II/29, 3/51, 11/26 y 3/54.

48. *Ibid.*, 95/142, 143 y 144, 95/139, 140 y 160.

49. *Ibid.*, 78/60.

50. *Ibid.*, 78/41, 46 y 50.

51. *Ibid.*, S/5, fol. 36. Y LL/2.

ordena que su cuerpo sea enterrado en la iglesia y capilla de Santo Domingo, en el «arco» construído con tal fin, de noche, «con sola la cruz de la parroquia y clérigos della solos». Entre las misas que ordena decir por su familiares, constan éstos por el siguiente orden: «...por doña María Niño, trescientas misas —era su tía abuela con la que se crió—; por mi padre trescientas misas; por mi madre —sin decir su nombre— doscientas misas; por Juana Gudiel, doscientas misas..., por don Alonso de Castilla, Obispo de Calahorra, mi tío, doscientas misas...». Desconocemos quién es Juana Gudiel, pero pudiera tratarse, como apunta Gregorio de Andrés, de la madre de su hijo, don Luis de Castilla. De su tío Alonso se conserva en el Museo Arqueológico Nacional la estatua orante, procedente de su sepulcro, atribuida a Jamete y Gregorio de Vigarny <sup>52</sup>.

Resulta curiosa otra manda de don Diego, a la que dedica gran extensión. Las beneficiarias son «dos niñas» a las que deja «en el Monasterio... que son expósitas que ahora llaman de la piedra. La una se llama Magdalenita y la otra Juanita. Yo me encargué de ellas por ser pobres desamparadas... y las metí monjas de coro... y entre tanto que son niñas que no son de provecho sino de gasto, yo les doy diez y ocho mil maravedises para su comida y las proveo de vestir... las niñas son bonitas y bien inclinadas y tengo por cierto que no harán mudanza de querer tomar otro estado... Y les den después que hubieren tomado el velo doce ducados a cada una cada año por todos los días de su vida...». En el supuesto de que no quisieran tomar el velo, «...en tal caso ruego a don Luis de Castilla que él las favorezca y procure casarlas con hombres virtuosos... aunque yo más querría que se quedasen monjas...». Los libros de cuentas reflejan las entregas periódicas, efectuadas por don Francisco de Huerta al monasterio, de las cantidades asignadas para ambas niñas. Finalmente, en otro documento —1586, octubre—, se puntualizan las cosas necesarias que ha de proveer el arcipreste para María Magdalena y Juana Bautista, ya que el deán lo dejó todo por escrito para darles los velos de profesión. La relación detallada va firmada por la abadesa Luisa de Ayala <sup>53</sup>. Es tradición en Santo Domingo que las dos niñas habitaron en una sala del convento

52. Estrella, M. "El Toledo de El Greco", p. 32.

53. Arch. S. D. el Antiguo, 95/24. Y 13/54 —1588, mayo, 28—, "...pagos para gastos de comida de Magdalena y Juana...".

de amplias proporciones, aunque subterránea y sombría, situada debajo de la sala de acción de gracias. La estancia está cubierta con espléndida bóveda vaída que ostenta aún las armas pintadas del Cister.

Las referencias a don Luis de Castilla en el testamento de don Diego aunque sin mencionar la paternidad, muestran los desvelos del deán para que aquél fuera hombre de bien y siervo de Dios. Don Luis heredó de su padre, entre otras cosas, sus libros de mano, recibiendo el encargo de cuidar las capillas funerarias de los Castilla en Santa Clara de Valladolid y en San Jerónimo de Palencia.

Después de las numerosas mandas detalladas en el testamento el deán instituye «por heredero o heredera a la iglesia y capilla mayor del Monasterio de Santo Domingo el Antiguo, abadesa y convento». Conocemos perfectamente los bienes dejados al morir por don Diego gracias a varios documentos del monasterio, inventarios, memorial y venta en almoneda<sup>54</sup>. En uno de ellos se especifican los adquirentes y los objetos adquiridos a lo largo de los tres días que duró aquélla —del 23 de noviembre al 5 de diciembre—. Uno de los compradores fue Juan Sánchez Cotán<sup>55</sup>. Si se trata del conocido pintor, debía ser por entonces aún muy joven, veinticuatro años. La relación de Sánchez Cotán con el convento queda confirmada por la existencia en éste de un cuadro firmado por el artista, «Cristo y la samaritana», que debe ser anterior a 1603, fecha en que el pintor se marcha de Toledo<sup>56</sup>.

54. *Ibid.*, "Inventario de los bienes que quedan de Don Diego de Castilla —1584, noviembre, 9—, 15/24. "Inventario y Almoneda de los bienes que quedaron de Don Diego de Castilla —12/27—. "Memorias de las cosas que eran del Señor Don Diego de Castilla como parece por su inventario... hecho... por el Arcipreste Francisco de Huerta —15/30—. Y "Memoria de las personas en quien se rematan las cosas de la Almoneda —15/26.

55. *Ibid.*, "Inventario de los bienes..." —1584, noviembre, 9—, 15/24, 15/26 y 15/27. Las piezas compradas por Sánchez Cotán son: una "tabla de manteles reales" —fol. 4—; "un cofre encorado viejo" —fol. 11—; "quatro tapadores de escritorio de pino" —fol. 12—; "cuatro reposteros de las armas de Castilla" —fol. 25 ss.—; "tres vasos de plata que llaman pampalinas..., dos platos medianos y una taza llena de bestiones dorada por fuera" —fol. 37v ss.—; "una cuchara de plata y tres tenedores y una paletilla... y un plato de plata grande" —fol. 41—; "dos basijas de cobre para traer agua de olores de Valencia..., una regadera de cobre..., un barquillo de cobre..., una olla de cobre que llaman escalfadera..., un par de cuartos de ambar..., quatro vidrios de cristal..." —fol. 25 ss.

56. Angulo Iñiguez, D. y Pérez Sánchez, A. "Pintura toledana del siglo XVI —primera mitad—", p. 66.

Por la almoneda desfilaron racioneros, jurados, canónigos, licenciados, clérigos, algunos criados de don Diego, el boticario Pedro Bocángel, la Condesa de Cifuentes, el platero Francisco de Vargas, el Dr. Narbona. En cuanto a pinturas figuran «tres quadros de Flandes con sus marcos de ciudades» y «otros dos quadros de la noche y el día viejos, sin marcos».

A juzgar por sus bienes don Diego no fue muy aficionado a la pintura y puede parecer extraño también que no poseyera ningún cuadro de El Greco. Sin embargo, la cita de los cuadros de «la noche y el día» nos hace recordar el dibujo de Domenico conservado en el Gabinete de Estampas de Munich, copia de «El Día», de Miguel Angel, firmado por el pintor, que perteneció a Vasari<sup>57</sup>. ¿Serían estos dibujos también del cretense?

En cambio son muy numerosas las piezas de plata. Sabemos que algunas fueron labradas en Roma y en Alemania. También se incluyen dos sortijas de oro, una con un zafiro, con las armas de los Castilla, que costó de oro y hechura treinta ducados, y otra con el Agnus Dei, cuyo coste fue de cinco.

Interesantes son las tapicerías, entre ellas «quatro paños de Flandes de lo de Bruselas, de la historia de los cuatro tiempos del año..., siete paños antiguos que se compraron al gobernador Tello Girón..., tres paños de lirios..., seis paños de lampasos..., un paño de la historia de Escipión que dicen ser de doña Leonor de Castilla... y otra tapicería de la Historia de Nabucodonosor y Salomón y el rey Baltasar». Las ropas de vestir nos proporcionan un verdadero glosario de nombre de prendas y de telas<sup>58</sup>. También se citan varias alfombras, una turca y tres «de Alcaraz traídas de tres ruedas verdes sobre campo colorado», así como numerosos «guadameciles» de Córdoba.

57. Camón Aznar, J. "Dominico Theotocópuli", II, p. 1.383.

58. Se citan sotanas, ropas, papahigo, sombrero, beca, loba con sus mangas, capa de coro con su capilla, jubones, calzas, manteo, zamarró. En cuanto a tejidos: telilla de burán o burato, sarga de seda, gorgan, terciopelo, tafetán, anafaya, vayeta, raso, damasco, refino, paño. Dos prendas interesantes son: "una Ropa de Raso con mangas largas aforradas de martas chivellinas" y "tres cuartos de una Ropa de martas traída".



## LAS «CASAS DEL DESIERTO» Y EL COBERTIZO DE SANTO DOMINGO EL ANTIGUO

El archivo del monasterio recoge muchas referencias a las casas propiedad de Santo Domingo, en general difíciles de identificar. De 1577 es una memoria de los gastos de albañilería de la «casa del deán don Diego de Castilla»<sup>59</sup>. Realmente no sabemos con certeza dónde vivió. Gran interés tiene las referencias a «las casas que están junto al monasterio», mencionadas por primera vez en 1582, en la escritura por la que Juan Cuadrado se obliga con don Diego a hacer las obras de albañilería y yesería<sup>60</sup>, que se van pagando a lo largo de 1583 y 1584<sup>61</sup>. Aquí aparece ya la denominación de las «casas que se labran en el desierto». Don Diego, en su testamento, presta atención especial a unas casas construídas recientemente por él. Y así leemos: «He labrado y edificado unas casas junto al Monasterio de Santo Domingo el Antiguo..., en el sitio que compré a peraça, menestril». Asimismo reconoce que es una buena casa y que su construcción le ha costado «de cinco a seis mil ducados», indicando que ha liquidado los gastos «de aquella obra hasta fin de agosto deste año de 1584» —él muere el 7 de noviembre—. Recomienda que como «son casas pegadas al monasterio procúrese que no se arrienden sino a alguna señora biuda». Declara que su primer propósito había sido dejar una manda a favor de doña Francisca de Zúñiga, consistente en el usufructo de tales casas, pero al haber variado las circunstancias en torno a esa señora, no deja esa manda porque no tendría razón de ser. Su decisión final al respecto se lee en el mismo testamento, en el que instituye como heredero de dichas casas a la iglesia, abadesa y convento, deseando que las rentas de éstos se acrecienten con los alquileres de las mismas.

Lógicamente hay que identificar las casas «junto al monasterio», labradas por don Diego, con las «casas del desierto». Zona contigua

59. Arch. S. D. el Antiguo, 1/8 —1577, enero, 2—. 1/9. Sebastián Salvador firma una memoria de gastos de albañilería en las «casas del deán» —1577, abril, 4—. Y 1/23. «Condiciones y memoria de lo que Felipe Martín ha de hacer en el granero de don Diego de Castilla —1577, agosto, 31—.

60. *Ibid.*, 8/18 —1582, octubre, 15—.

61. *Ibid.*, 1/49. «Relación... de lo que se gasta en las casas que se labran en el desierto» —peones, cal, arena, agua—. Y 1/50. «Cuentas de gastos de albañilería que da el arcipreste Francisco de Huerta por la casa que se labra junto al monasterio» —1579, noviembre, 21—.

al convento, cuando se está construyendo la capilla de doña María de Silva, del «desierto» se saca tierra para hacer la iglesia nueva —entre 1575 y 1579—. Después, el 6 de enero de 1580, Andrés García, en carta dirigida a don Francisco de Huerta, se obliga a hacer las «casas del desierto»<sup>62</sup>. Ese mismo año Juan Cuadrado y Alonso Carrasco cobran por «las paredes de las casas del desierto». Y en el «Libro de cuentas de don Francisco de Huerta»<sup>63</sup>, entre los pagos de 1 de septiembre de 1584 se lee: «Se acabó de acabar la obra y se cerró el desierto». En 1585 —junio, 5— cuando ya ha muerto don Diego, el nuevo deán, Juan de Mendoza, hace la tasación de las casas y paga don Francisco de Huerta por ello. Este las alquiló «por dos vidas», aunque poco después hubo de abandonarlas por un trueque con la comunidad.

Actualmente todavía se habla entre las monjas del «desierto», que yo he recorrido, haciendo referencia a un espacio abierto, contiguo al noviciado y a la sala capitular, con restos de haber estado edificado. Sus tapias dan a la calle de Santo Domingo, frente a la casa donde nació Garcilaso de la Vega, y a la calle que baja hacia la puerta reglar del convento y a la que ahora se da el nombre del poeta.

Estos datos adquieren especial relevancia al poderlos relacionar con unos planos del archivo conventual. Uno de ellos es el dibujo rápido hecho sobre papel verjurado con lápiz negro, de una planta de segura localización —ya que incluye la «calle que va a Santo Domingo»— y coincide con el denominado «desierto». Tal plano da las medidas en pies de una pieza, zaguán, corredor, patio, aposento y escalera<sup>64</sup>. De trazado más cuidado son otros dos dibujos correspondientes a la «planta primera al andar de la calle» y a la «planta segunda al andar del corredor»<sup>65</sup>, con la particularidad de mostrar que en la calle que baja a la puerta conventual hay un cobertizo, que hoy no existe y ningún autor ha citado (figs. 8 y 9). Cabría pensar que el cobertizo proyectado no llegó a realizarse, pero la duda se disipa comparando estas trazas con otras conservadas en el convento, del «Atrio de Santo Domingo el

62. *Ibid.*, 84/34, 1/42, 1/49, 1/50, 1/51 y 1/52.

63. *Op. cit.*, fol. 47. Y Arch. S. D. el Antiguo 1/55 —1584, mayo, 3—.

64. *Ibid.*, 27/5.

65. *Ibid.*, 27/2 y 27/1. Se vuelve a citar la «calle que lleva a Santo Domingo el Antiguo».

Antiguo», fechado en 1776, donde se señala la «Callejuela que ba a El cobertizo de Santo Domingo», la cual bordeaba el citado atrio y la cabecera de la iglesia (fig. 10). Por otra parte, una abundante documentación del mismo archivo demuestra la existencia del cobertizo de Santo Domingo el Antiguo desde 1552 y su existencia a lo largo de los siglos XVII y XVIII<sup>66</sup>. Existía, pues, ese cobertizo, al menos hasta fines del siglo XVIII, coincidiendo con el que aparece en los interesantes planos citados.

Estos datos adquieren aún mayor relevancia al poderlos relacionar con otros dibujos del archivo conventual, el alzado de un patio y el de una fachada exterior<sup>67</sup>. El patio (fig. 11) tiene tres pisos, mas otro de sótanos, y muestra vanos adintelados, óculos, columna de orden toscano y lunetos, todo ello dentro de un léxico elegante digno de Herrera. Estas características se advierten aún mejor en el alzado de la fachada, con su bella alternancia de vanos adintelados entre pilastras de orden dórico (fig. 12). Las semejanzas con las soluciones arquitectónicas de la iglesia de Herrera son innegables, aunque la sequedad del muro sea menor.

Tales alzados parecen corresponder a las citadas plantas de las «casas del desierto», cuya construcción se inició en 1580, al terminar la iglesia, y se acabó en 1584, poco antes de morir el deán Castilla. Por otra parte, los maestros de albañilería que trabajan en la iglesia son los mismos que contratan con don Francisco de Huerta para edificar las casas contiguas. Parece probable que el pensamiento de don Diego fuera habitar estas casas, pero la muerte le llegó sin poder disfrutarlas.

¿Qué queda hoy de las «casas del desierto»? Prácticamente sólo un solar, el «desierto», con algunos restos de cimientos, bajo los cuales tal vez podría encontrarse algo más de la construcción. Una de las religiosas actuales, veterana en la comunidad, recuerda haber visto parte de una galería que se tiró al hacer la última restauración de la clausura. Por otra parte, el convento conserva cinco columnas de granito de orden toscano, adornando la parte central del patio nuevo y la sala de gracias, que deben proceder de las «casas del desierto», ya que son análogas a las que vemos en el citado alzado (fig. 13).

66. *Ibid.*, 1/3, 1/225, 1/259, 1/262, 1/265, 1/266, 1/287, 1/297, y 1/300.

67. *Ibid.*, 27/3 y 27/9.

Ante este conjunto de datos es inevitable preguntarse a quién se deben las trazas de las «casas del desierto». Por su estilo y demás circunstancias hay que pensar en Nicolás de Vergara el Mozo († 1606), influido indudablemente por la contigua iglesia de Herrera.

Por otra parte, está documentado en los libros de cuentas del siglo XVII que por entonces se denominaban estas casas las «casas grandes» y que «hacían cobertizo con el dicho convento». Durante años estuvieron alquiladas a los Briones, según escritura otorgada ante Juan de Soria, escribano de Toledo.

### LA PLAZUELA DE SANTO DOMINGO EL ANTIGUO

La portada de la iglesia de Santo Domingo el Antiguo —no así la puerta regular— se abre a la plaza del mismo nombre, contigua al ábside y a la torre de la parroquia de Santa Leocadia. La puerta, en granito y con la fría sencillez de Herrera, es adintelada y se corona con una hornacina de pilastrillas dóricas y frontón triangular con tres bolas, que alberga la imagen del santo titular, obra documentada de Pedro de Cisneros, más conocido como pintor y dorador, quien la cobra en 1575, según documento del archivo<sup>68</sup>, donde leemos que don Francisco de Huerta, en nombre de don Diego de Castilla le paga, entre otras obras, «...un Santo Domingo que está encima de la puerta como entran a la iglesia...».

La fecha de la puerta, según su inscripción, en romanos, es la de 1576. Consta que en 1582 se «derrocaron» unas casas previamente adquiridas por doña Luisa de Ayala y Toledo<sup>69</sup>, abadesa a la sazón para hacer la plaza concurriendo el deán con una limosna de 150.000 mrs. que era la mitad de lo que el convento había pagado<sup>70</sup>. Pero la plaza no debía tener las mismas proporciones que hoy, puesto que lindaba con una calle angosta que en 1581 se bajó y empedró<sup>71</sup>, acabándose de allanar la plazuela en 1583. La separación entre la plaza

68. *Ibid.*, 26/1.

69. *Ibid.*, 8/17, "Concierto sobre la casa que se deshizo para hacer la plazuela de delante de la iglesia de Santo Domingo" —1582, septiembre, 18—.

70. *Ibid.*, 31/312 —1583, mayo, 23—.

71. *Ibid.*, "Libro de cuentas..." —1581, enero, 12—.

y la calleja se realizaba mediante un pretil, cuyas restauraciones constan en los siglos XVII y XVIII <sup>72</sup>.

A comienzos del siglo XVII la parroquia de Santa Leocadia disputaba al monasterio la propiedad de la plaza que aquélla venía utilizando como cementerio. El litigio terminó en concordia entre el cura párroco de la iglesia, el licenciado Antonio Angel, y Santo Domingo el Antiguo, comprometiéndose aquél a poner unos escalones que había suprimido, mientras que el inquisidor Diego de Castejón y Fonseca le autorizaba a sacar los «huesos de los difuntos que mandó enterrar en el cementerio de la plazuela» —1629, diciembre, 17—. Esta plaza, pues, no fue cementerio conventual, sino parroquial.

En el siglo XVIII el monasterio vuelve a pleitar por la plazuela. En este caso con el ayuntamiento, llegándose a un acuerdo entre las monjas y la Comisión de Policía del cuartel de la Puerta del Cambrón <sup>73</sup>. El hecho está excepcionalmente documentado en el citado plano del «Atrio de Santo Domingo el Antiguo», en el que se incluye un extenso texto explicativo, con fecha de 17 de abril de 1776. En él se aprecia que, todavía en esa época, más que plazuela lo que existía era un atrio con dos entradas, una a la calle «que ba a Santa Leocadia» y la otra a la «calle que ba al convento de Santo Domingo», y una comunicación con la mencionada parroquia. En tal fecha el ayuntamiento decide ampliar la calle de Santa Leocadia corriendo las gradas de separación con el atrio, aunque reconozca que la propiedad de ese espacio corresponde al monasterio, el cual, como propietario, podría incluso, edificar en él.

72. *Ibid.*, 1/129 —1637, octubre, 8—; 1/167 —1666, mayo, 12—; 1/218 —1738, junio, 11—, y 1/268 —1762, junio, 25—.

73. *Ibid.*, 27/6 —1767, agosto, 17—. En el ángulo izquierdo del plano hay un escrito en estos términos: "Las Plantas iconográficas que se muestran se han levantado para hacer ver Por ellas la concordia que entre la Comisión de Policía de el Cuartel de la Puerta del Cambrón, y la parte de la Capilla Mayor del Combeno de Santo Domingo el antiguo de esta ciudad de T, permitiendo esta entrar las gradas que su atrio tenía; dando mas Ancho a la Calle, como se descubre en el color Pajizo, pero en la Inteligencia; que dha Capilla no pierde el derecho a dho sitio, pues siempre que quiera labantar en el algun edificio puede hacerlo sin ynpedimento; el que ocupa dho color pajizo; cuyas diligencias se han practicado judicialmente, y a pedimento de la dha Capilla Interbenidos por el Ilmo. ayuntamiento, en 17 de Abril de el Año MDCCLXXXVI". Firma el plano Joseph Diaz. Es receptor del convento Isidoro Martín de Vidales.



Figura 1



Figura 2



Figura 4



Figura 3



Figura 5



Figura 6



Figura 13



Figura 7

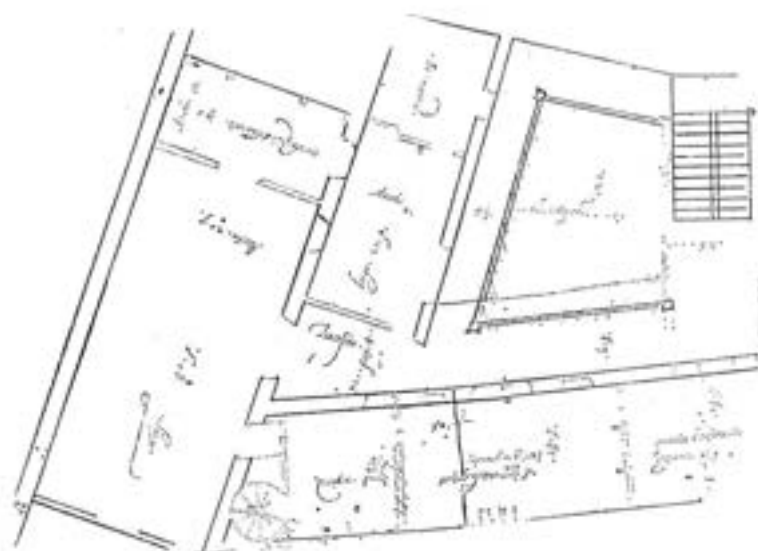


Figura 8



Figura 9





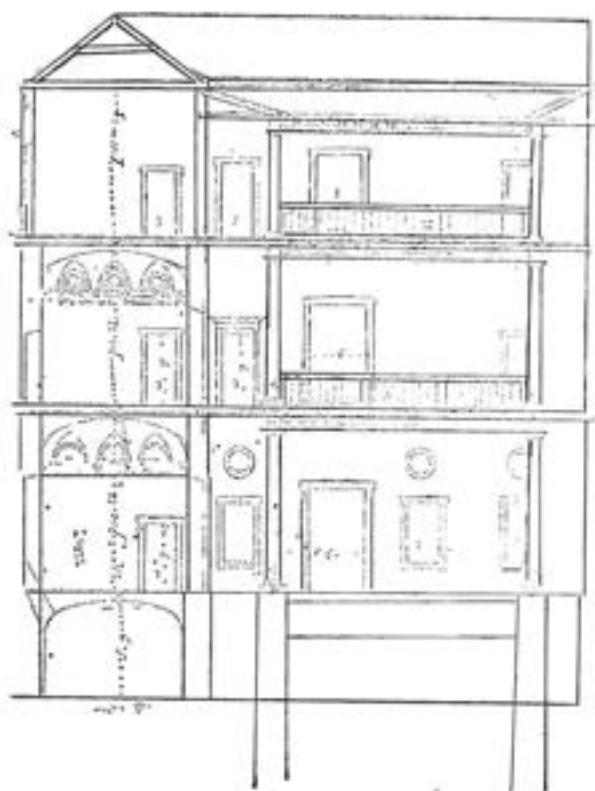


Figura 11

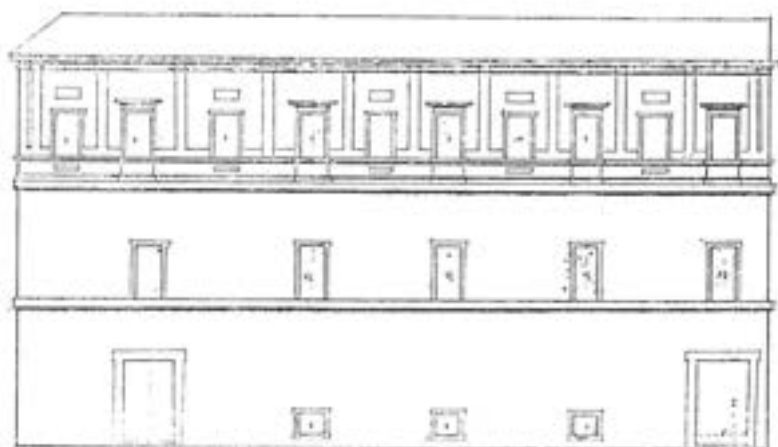


Figura 12

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

## LA DECORACION CERAMICA EN «SANTA MARIA LA BLANCA»

JOSE AGUADO VILLALBA

*Profesor de Cerámica en la Escuela de Artes  
Numerario de la Real Academia de Bellas  
Artes y Ciencias Históricas de Toledo.*



SOBRADAMENTE conocida esta antigua sinagoga, voy sin embargo a permitirme dar unos datos sobre su historia y características fundamentales.

No se conoce la fecha exacta de su construcción; suele atribuírsele origen a comienzos del siglo XIII y según el Marqués de Lozoya podría tratarse de la sinagoga mayor, edificada por Ibrahim Abén Aljafer. Si tuvo algún nombre propio, hoy lo ignoramos totalmente.

Fue utilizada como sinagoga hasta los albores del XV (se citan los años de 1405, 1407 y 1411); fue invadida por gran número de toledanos que, a causa de las predicaciones de San Vicente Ferrer en nuestra ciudad, la convirtieron por fuerza en iglesia cristiana. Luego el cardenal Siliceo instaló allí un Beaterio para mujeres arrepentidas, con el nombre de Refugio de la penitencia. Pasó luego a ermita de la Virgen Blanca en 1600 (de lo que se deriva su actual nombre) hasta que en 1791 se destinó a cuartel y más adelante (1798) a almacén de utensilios de toda índole. Por fin, el edificio fue declarado Monumento Nacional en 1851, lo que, afortunadamente evitó la ruína de tan interesante y único testigo del arte medieval toledano.

Consta de cinco naves de altura desigual, con arcos de herradura soportados por columnas ochavadas —de planta octogonal— con bellísimos y originales capiteles de yeso tallado con decoración de volutas rizadas en cintas que se cortan en sebqa (rombo) y entre las que surgen hermosas piñas alargadas; estos capiteles son excepcionales, se labraron semejantes para una sinagoga de Segovia (luego iglesia

del «Corpus Christi»), sufriendo a últimos del pasado siglo un voraz incendio que la destruyó prácticamente.

Pasando por fin a la decoración cerámica existente en Santa María la Blanca, se aprecia claramente que no pertenece a la época fundacional de la sinagoga sino que probablemente se añadiría en 1554, cuando la iglesia se destinó a Beaterio en el pontificado de Martínez Guijarro (Siliceo).

Antes de detallar las piezas cerámicas, quiero ofrecer una esquemática explicación de las dos técnicas empleadas en éstas:

La primera es la llamada corrientemente «cuerda seca» que es la que llevan los «alizares» (piezas para bordes de escalón), consistente en diseñar a pincel sobre la superficie del barro cocido el correspondiente dibujo y después aplicar dentro de éste el esmalte o vidrio coloreado (con óxido de cobre para el tono verde, estaño para el blanco, hierro para el «melado» u ocre, cobalto para el azul y manganeso para el negro/violado) y proceder a su vitrificación con una segunda cochura.

La otra técnica es la llamada de «arista» o «cuencas» que se fabrica del siguiente modo: en un molde de yeso se procede a grabar, pero con el dibujo a la inversa, el diseño elegido, con una herramienta terminada en una fina punta en ángulo, lo que produce un canalito en el yeso; una vez terminado el grado del dibujo, se procede a colocar encima una placa de barro blando y presionarla muy bien, por igual, lo que una vez concluido produce el azulejo con el diseño en relieve con finas aristas (de ahí el nombre de esta técnica) que servirán de dique o contención de los esmaltes líquidos, que, al igual que en la técnica de «cuerda seca» se aplican después de la primera cocción de la arcilla, procediendo a la segunda para lograr la vitrificación de los esmaltes o vidrios y que el azulejo quede concluido.

Estas técnicas son, podríamos decir, inversas, ya que en la «cuerda seca» el esmalte tiene un pequeño relieve y el diseño va hundido entre los esmaltes, y en cambio en la «arista» el diseño tiene algún relieve y los esmaltes están a nivel algo más bajo.

Bien: pasando a la descripción de la cerámica existente, se ve que hay en las gradas del altar, en la base de las columnas y en la solería; la constituyen 4 clases diferentes: «alizares» en técnica de «cuerda seca»; azulejos de tamaño grande; holambrellas o sembradillos (azulejos de pequeño tamaño) y, por último, tiras de cenefa, apaisadas.

Los alizares abrazan o rodean la base de cada columna, a doce piezas por basa; hay doce columnas laterales que no presentan ningún tipo de decoración cerámica. Otras doce tienen rodeando la base ocho alizares enteros y ocho medios, en ocho caras, a uno y medio por cara; en total noventa y seis enteros y noventa y seis medios. El diseño es igual para todos (fig. 1.<sup>a</sup>) y solo hay uno diferente, aunque también de estilo renacentista, época ésta en que desaparece el color negro, reemplazándole el tono azul índico (o negruzco) producto de la mezcla del cobalto y el manganeso, que el Conde de Casal llamaba «azul Toledo», muy diferente, desde luego, al empleado por esa misma época en Sevilla mucho más fuertes, sólo de cobalto.

En las doce columnas decoradas se ven, encima de los alizares, una cenefa o collar con diez y seis tiras (medios azulejos en horizontal) de  $140 \times 65$  m/m en técnica de «arista» y diseño renacimiento (fig. 2.<sup>a</sup>) y su variante (fig. 3.<sup>a</sup>) las dos del siglo XVI; en total ciento noventa y dos.

Pasemos ahora al altar: éste lleva un recuadro rectangular de las mismas tiras, en número de cuarenta y cinco, pero que tienen entre ellas algunas imitaciones modernas, todas ellas, antiguas y modernas, en técnica de «arista».

Se accede al altar por cinco gradas, cuyas tabicas están decoradas así: la primera —comenzando por arriba— está revestida (chapada) con azulejos modernos, en «arista», sólo mediana imitación moderna de piezas del XVI.

La inferior va decorada con azulejos también de «arista» con un precioso diseño que participa de lo islámico y del renacimiento, dibujo muy complicado que existía en los destruidos zócalos de los patios del Alcázar, y que fabricó mi padre en 1919 (fig. 4.<sup>a</sup>) por encargo del Cuerpo de Ingenieros.

Más abajo, en la tabica, se ven azulejos de «arista» con dibujo renacentista de cenefa, bonito y técnicamente buenos los azulejos (figura 5.<sup>a</sup>).

La grada inferior ostenta los mismos azulejos rectangulares.

La quinta, o sea la primera por abajo, lleva dos diseños renacentistas, uno con flor azul (fig. 6.<sup>a</sup>) y otro con su variante que es como el de la figura 7.<sup>a</sup>, pero en tamaño grande:  $145 \times 145$  m/m; los dos dibujos se han empleado profusamente en Toledo durante todo el siglo XVI.

Cada grada lleva unos treinta y dos azulejos —según el tamaño— de los que actualmente faltan algunos, posiblemente «recuerdos» para los visitantes.

Entre las columnas centrales, la solería está compuesta de veinticinco recuadros con baldosas lisas de barro cocido, enmarcados por filas de holambrillas o sembradillos (azulejos pequeños) que llevan cada uno unas cincuenta holambrillas enteras y veinte medias; en estos espacios centrales del solado es donde se conservan mejor las piezas antiguas. El total de las holambrillas es de unas mil doscientas cincuenta enteras y quinientas medias.

La mayoría de las centrales son piezas antiguas del XVI con seis diseños diferentes, de los cuales los más repetidos son los de las figuras 7.<sup>a</sup> y 8.<sup>a</sup>. También existen muchas piezas modernas, con decoración de estrella de ocho puntas inscrita en círculo, posiblemente están colocadas allí desde una Exposición de Artesanía Provincial que organizó en 1929 el Patronato Nacional de Turismo; igual que las antiguas, son de «arista» y posiblemente sevillanas.

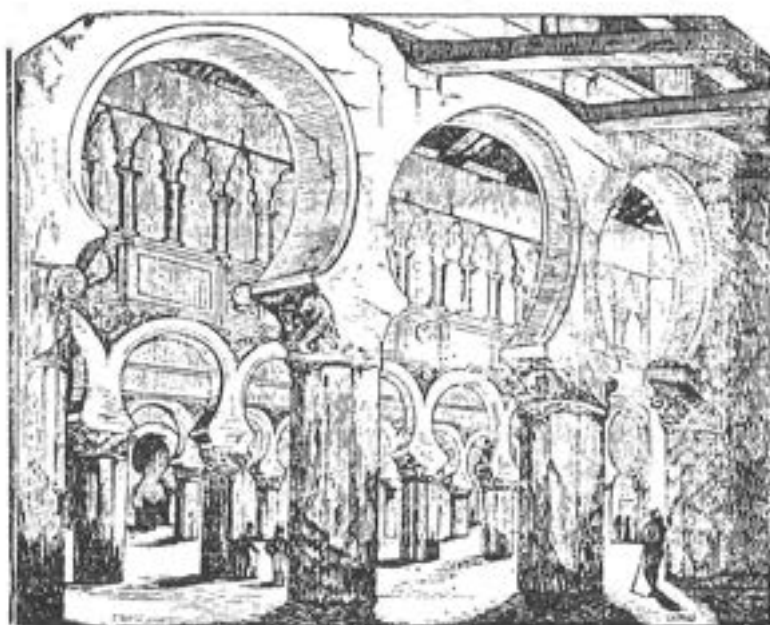
Los recuerdos a que me he referido, también llevan algunos ejemplares de los que tantos había en las solerías del convento de San Juan de la Penitencia, con un bonito dibujo de tracería mudéjar y que se fabricaron durante el final del XV y comienzo del XVI; en lugar de azul llevan negro de manganeso. En mi trabajo sobre la azulejería toledana, publicado en el Boletín «Toletum» de la Real Academia de Bellas Artes de Toledo pueden verse referencia y fotografía de esta interesante tira de cenefa.

Ahora bin, también entre las piezas del solado existen tiras del XVIII y XIX e inclusive, alguna totalmente moderna y hasta algo, no de «arista», sino de tipo pintado sobre estannífero crudo, como la técnica talaverana, pero cortado a las dimensiones de las otras tiras: 140 × 70 m/m. aproximadamente.

Es difícil contabilizar el número exacto de tiras empleadas en la solería, ya que hay muchas empalmadas, fragmentadas y casi perdidas. Pensemos en que habrá empleadas unas cuatro mil ciento noventa. La mayoría de las holambrillas, supuestamente sevillanas, están colocadas principalmente en las dos naves laterales. Donde está más intacto el solado del XVI es en las dos capillas a los lados del altar mayor, en donde existen dos tipos de holambrillas (figs. 7.<sup>a</sup> y 8.<sup>a</sup>) que van colocadas alternativamente y en líneas diagonales.

Resumiendo: lo más interesante es la decoración en las basas de las columnas y algunas de las tabicas de las gradas del altar; en conjunto, toda la cerámica es del siglo XVI, con diseños muy empleados —excepto el de la figura 4.<sup>a</sup>— en las antiguas edificaciones civiles y religiosas toledanas. Respecto al solado, está muy maltratado y gastado, con una grandísima humedad que está deteriorando rápidamente toda la cerámica (además del yeso) y necesita una reparación exterior y un sondeo en el suelo, porque seguramente existen sótanos, que deben estar llenos de escombros, como tantos otros en Toledo y que serán los que producen esa horrible humedad, que terminará por deteriorar irreparablemente todo este bello, interesante y único edificio mudéjar.





Santa María la Blanca,

Grabado de "Toledo pintoresca", de Amador de los Ríos

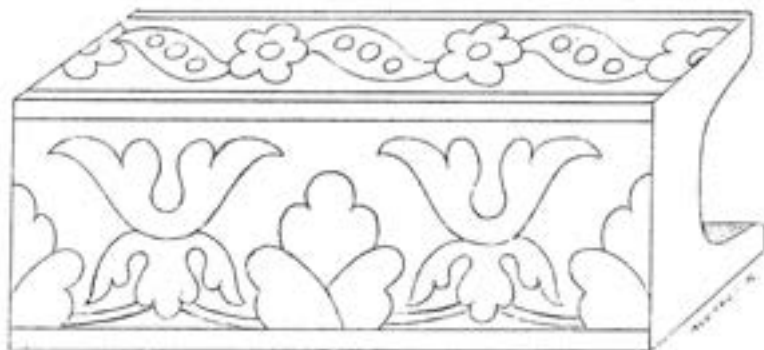


Figura 1.A

**ALIZAR:** Pieza prismática con un rebaje acanalado longitudinalmente en forma de U, en la parte posterior, para ser recibido en obra. Sus dos caras vistas, la superior y la frontal, decoradas. Técnica de "cuerda seca". Estilo renacimiento; siglo XVI. Color de los esmaltes: blanco, verde, melado y azul.  $210 \times 47$  m/m y 65 m/m de altura. No demasiado buena técnicamente.

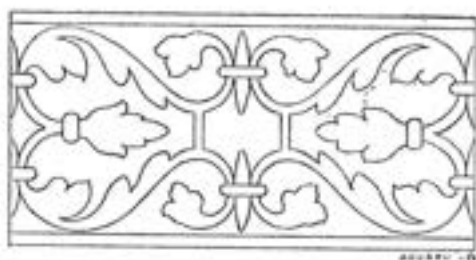


Figura 2.a

TIRA DE CENEFA, en técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Colores: blanco, verde, melado y azul. Dimensiones: 140x75 m/m. Bonito dibujo y buena técnica; muy empleado en los solados toledanos.

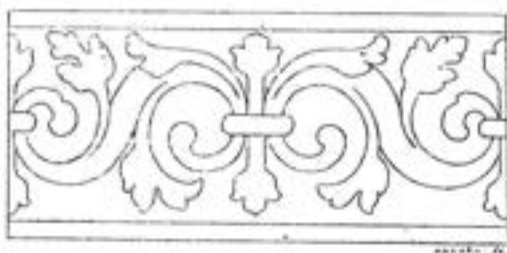


Figura 3.a

TIRA DE CENEFA, en técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Colores: blanco, verde, melado y azul. Dimensiones: 135x65 m/m. Diseño muy empleado en su época.

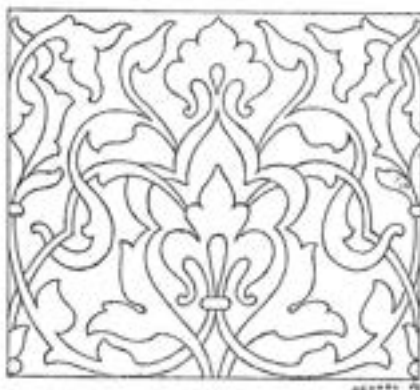


Figura 4.a

AZULEJO en técnica de "arista". Estilo renacentista, con gran influencia oriental. Siglo XVI. Colores: blanco, verde, azul y melado (ocre). 170x150 m/m.



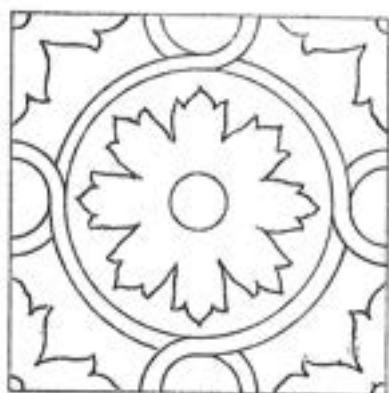
Figura 5.ª

AZULEJO rectangular horizontal. Técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Colores: blanco, verde, melado (ocre) y azul. Dimensiones: 168×154 m/m. Azulejo de diseño muy decorativo y buena técnica.



Figura 6.ª

AZULEJO en técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Esmaltes de color blanco, verde, melado u ocre y azul. Dimensiones: 145×145 m/m. Diseño más típico en Toledo, v. g. en el Salón de Mesa. Muy buena técnica.



AGUADO. FC.

Figura 7.a

HOLAMBRILLA en técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Colores: blanco, verde, melado y azul. Tamaño 90×90 m/m. Empleadísimo en Toledo.



AGUADO. FC.

Figura 8.a

HOLAMBRILLA en técnica de "arista". Estilo renacimiento, siglo XVI. Colores: blanco, verde, melado y azul. Dimensiones: 90×90 m/m. Variante de la fig. 7.



## DATOS DOCUMENTALES INEDITOS PARA LA BIOGRAFIA DEL MAESTRO ALEJO VENEGAS DE BUSTO (1)

JOSE CARLOS GOMEZ-MENOR FUENTES

Académico Numerario de la Real  
Academia de Bellas Artes y Ciencias  
Históricas de Toledo.



A destacada personalidad del maestro Alejo Venegas, cuyo quehacer intelectual se desarrolla en el segundo tercio del siglo XVI, no es conocida con la detención y amplitud que merece un exponente tan cualificado de la espiritualidad castellana de su tiempo. Maestro de Humanidades en el estudio universitario de Toledo, autor de libros muy difundidos —en los que divulgó temas teológicos, ascéticos, filosóficos y humanísticos—, el conocimiento completo de su ideario, que incluye preferencias y rasgos propios y característicos, tiene un gran valor, indicativo de los mejores logros del pensamiento renacentista español.

Hasta ahora, el más conocido y casi único estudio que conocemos sobre la vida y los escritos del maestro Alejo Venegas de Busto, se debe a don Miguel Mir, y es la parte a él dedicada del «Discurso preliminar» puesto al tomo I de los *Escritores Místicos*, volumen 16 de la «Nueva Biblioteca de Autores Españoles»; apareció el año, ya lejano, de 1911<sup>1</sup>. Recogió allí M. Mir cuantas noticias biográficas pudo hallar del maestro toledano: su naturaleza —según él, Alejo Venegas nació en Toledo en los últimos años del siglo XV o en los primeros del XVI—, su

1. Miguel Mir hace justicia a don *Antonio Capmany y de Montpalau*, cuyo *Teatro histórico crítico de la elocuencia española* es con razón considerado por aquél "el origen o manantial de donde todos, directa o indirectamente, han tomado las noticias y juicios acerca del Maestro Venegas...; arsenal adonde han acudido a surtirse de armas y bagaje la mayor parte de los escritores o vulgarizadores de nuestra historia literaria..." *Mir*, o. c., pág. xiv.

linaje noble, aunque pertenezca a una familia pobre<sup>2</sup>. Sus estudios, primero como clerizón de la Catedral toledana, en la escuela anexa a las Salas Capitulares, es decir, en unas dependencias del claustro; después, en la cátedra del maestro Cedillo, de quien más tarde fue auxiliar. Sus protectores: el opulento conde de Mélito (nieto del cardenal don Pedro González de Mendoza), el canónigo Vergara<sup>3</sup>; el ambiente erasmista en que se mueve, su simpatía por los hijos de san Ignacio, a los que defiende en los primeros y difíciles años del arraigo en Castilla de la Compañía de Jesús, cuando Melchor Cano y el poderoso arzobispo Martínez Siliceo levantaron un movimiento de recelo (cuando no de franca oposición) hacia el nuevo Instituto, por razones dispares, pero uno y otro con apasionamiento increíble<sup>4</sup>. Alude el padre

---

2. "Su familia debió de ser honrada e hidalga. Siempre se preció de ello. Además, los censores de sus obras le llaman *muy noble señor* y el Racionero Alonso de Cedillo, que fue su maestro, le intitula persona de mucha virtud y nobleza; mas esta nobleza no debió de ir unida a grandes bienes de fortuna, como quiera que le vemos en sus primeros años servir como monaguillo o niño de coro en la catedral de Toledo, educarse a expensas de la misma en la escuela adjunta al Cabildo y entrar más tarde como pasante, o auxiliar, o profesor, en el estudio del Maestro Cedillo, o sea en la Universidad de Toledo.

—"En aquellos días y en los posteriores, eso de la nobleza de la sangre se estimaba en mucho, siquiera esa nobleza anduviese acompañada de mil estrecheces y lacerías. Aunque el Maestro Venegas, como se ha dicho, no estaba exento de esa flaqueza, prefería a ella el honor de la virtud y la nobleza del hombre cristiano. Así lo vemos en el capítulo IX del libro III de las *Diferencias de libros que hay en el Universo*, donde, después de decir mil males de los que precian excesivamente la antigüedad de linaje, de manera que hacen de ella escabel e instrumento de sus maldades, dice: "Plega a la inmensa misericordia de Dios que nunca permita que yo me acueste una noche con pensamiento de tanta blasfemia cual es tener en más la antigüedad de la sangre que la virtud divina que se da en el sacro Bautismo". M. Mir, o. c., pág. xv.

3. O. c., págs. xvi y xvii. Enumera Mir entre sus benefactores, además del joven conde de Mélito, don Diego Hurtado de Mendoza y del doctor Juan de Vergara, al cardenal obispo de Coria y arcediano de Toledo don Francisco de Mendoza y Bobadilla, y al obispo titular de Utica y auxiliar de Toledo don Pedro del Campo.

4. O. c. pág. xix. Entre los defensores de la Compañía en sus primeros tiempos incluye el P. Bartolomé Alcázar en su *Chronohistoria de la provincia de Toledo*, década II, año VI, c. III, III, al "Maestro Venegas, varón tenido por santo, que enseñaba a la juventud de Madrid, con la noticia que ya había de la nueva religión de la Compañía de Jesús, comenzada a establecerse en España, solía decir: Yo espero en Dios que vendrán presto a Madrid bonetes que hagan callar y muchas capillas"; clara alusión a Melchor Cano y a otros frailes que criticaban a la Compañía.

También se refiere el padre Mir a cartas cruzadas entre el maestro Venegas y fray Melchor Cano, y de una carta de aquél a san Francisco de Borja, fechada en Madrid a 28 de julio de 1556.

Mir a su estancia en Madrid<sup>5</sup>, para terminar afirmando: «También se ignora cuándo y dónde falleció el Maestro Alejo Venegas, ni lo que fue de los suyos».

El mismo Miguel Mir analiza en dicho estudio la obra del Maestro Venegas y enumera sus escritos. A las obras allí citadas por Mir puede añadirse, al menos, el prólogo que escribió Venegas para la obra latina *Alvari Gomez, Domini oppidorum de Pioz et Atanzon etc. in Carpetania, Septem Elegiae in septem poenitentiae psalmos*, Toleti, 1538.

A los merecidos elogios que le prodiga su editor Miguel Mir, no estará de más añadir los que le dirigieron en su tiempo Juan Ginés de Sepúlveda: «*vir non solum humanioribus literis in primis eruditus, sed etiam in studio Theologiae versatus*»; y Alfonso García Matamoros: «*Alexius Venegius, prope infinitae et stupendae delectionis vir, qui et subtilitate ingenii, & disciplinarum varietate, & morum honestate & elegantia nulli est postponendus*»<sup>6</sup>, elogios que resumen adecuadamente la personalidad humana del maestro Alejo Venegas de Busto.

Algunos estimables trabajos se han publicado después; y los archivos toledanos siguen proporcionando noticias y datos personales y familiares. En este campo sí nos será posible ampliar nuestro conocimiento de una figura tan eminente y atractiva, iluminándola con nuevos rasgos que nos permitan conocer mejor su ambiente vital y cultural, contribuyendo a una mejor inteligencia de sus libros.

Fruto de nuestras investigaciones en el Archivo Histórico Provincial de Toledo son las noticias que damos a conocer ahora. Manifiesto mi más hondo agradecimiento a la Fundación Universitaria Española y a su

5. O. c., págs. XVIII y XIX, donde dice: "Andando el tiempo el Maestro Venegas se trasladó a Madrid, donde también se dedicó a la enseñanza. Así le vemos firmar en Madrid, con fecha de tres de mayo de 1545, el Prólogo a su obra *De las Diferencias de libros que hay en el Universo*. Escrita en Madrid está también, y en octubre de 1548, la Carta de Venegas a Juan Vergara de que antes se ha hablado. En Madrid y en primero de agosto de 1552 está igualmente fechado el Prólogo con que encabezó el curioso libro de *La moral e graciosa historia del Momo*. Finalmente, fue fecha en Madrid en 28 de julio de 1556 una carta al P. Francisco de Borja".

6. A. García Matamoros, *Apología pro adserenda Hispanorum eruditione*, ed. José López de Toro, Madrid, 1943, n. 147, págs. 228 y 229. El elogio de Matamoros lo recoge Nicolás Antonio casi literalmente: "vir fuit infinitae prope ac stupendae lectionis; subtilitate ingenii, disciplinarum varietate et elegantia posponendus nemini". *Biblioteca Hispana vetus et nova...* lit. A.



ilustre mentor el profesor don Pedro Sáinz Rodríguez, que permitienn la realización del trabajo que ahora, resumido, publicamos en estas páginas.

### *La tierra natal y la familia*

Alejo Venegas ha sido siempre considerado como un humanista toledano. No es necesario describir ahora las tierras y comarcas que tienen como centro a Toledo. El antiguo reino de Toledo viene a ser equivalente a la llamada Castilla la Nueva, que comprende la zona sur de la gran meseta central de la Península. Un río caudaloso, el Tajo, descendiendo de la sierra de Albarracín y de la fragosidad de la Alcarria, la corta y atraviesa de Este a Oeste, unas veces por hozes profundas; las más, por anchos cauces y terrenos despejados. Si arribamos a las últimas terrazas del valle, divisamos grandes llanuras, suaves ondulaciones y, alguna vez, simétricos cerros. Al Noroeste, como telón de fondo, apenas visible desde Toledo, la línea azulada de la sierra. Es Gredos, la inmensa serranía que separa ambas Castillas.

Al Norte del Tajo, las comarcas próximas a Toledo se extienden en torno a pequeños pueblos, de nombres tal vez también erosionados por el tiempo, tan viejos como el barro de sus casas de tierra y de ladrillo. Nombres familiares y evocadores: la Sagra moruna, que se extiende hasta Borox y Esquivias por suaves caminos, bien conocidos por Cervantes, comarca que es copiosísimo granero en los años lluviosos; Maqueda y Torrijos, feudo (al nacer Venegas) de aquella gran señora, de ardiente amor a sus vasallos cristianos, judíos o moriscos —o sus hijos conversos— que se llamó doña Teresa Enríquez; la Puebla de Montalbán, jardín y huerto de frutales, donde nació y creció Fernando de Rojas; Almorox y Escalona, junto a las frías aguas del Alberche, por cuyas márgenes gustaba cazar garzas con azores baharíes el magnífico señor don Alvaro de Luna, conde de Santisteban, condestable y gran maestro. Y en el centro de todas estas tierras, la villas de Fuensalida y Camarena, separadas tan solo por *una legua larga*: la primera, señorío de los descendientes del canciller don Pero López de Ayala, cabeza de aquel bando nobiliario y burgués siempre opuesto, en Toledo, al grupo de los Silvas *alcaldes de los reales alcázares, puentes y puertas* de la ciudad. Camarena, lugar de labradores y pecheros,

muchos de ellos feligreses del viejo rito mozárabe; de señorío ambiguo, siempre en litigio entre la Ciudad —de la que dista unos 30 kilómetros— y la Dignidad arzobispal, que reivindica antiguas donaciones regias.

Viven en el lugar de Camarena, en el siglo XVI, mil y pico personas, la mayoría labradores y artesanos, y, como dicen al Rey Felipe II en la relación pedida por orden e instrucción de Su Majestad, todos son pecheros, sólo *hay dos hijosdalgo de executoria, les guardan su libertad como tales hijosdalgo*<sup>7</sup>.

En esta misma Relación histórico-geográfica de 1576, los dos más ancianos del lugar respondieron así al capítulo 38 del cuestionario:

«Dixeron que en los años pasados hubo dos maestros en Santa Teoloxía, el uno se decía el maestro Alonso Rodríguez Camarena, y el otro el maestro Alexo Venegas, los cuales fueron naturales de este dicho lugar Camarena, y fueron doctos y principales en su doctrina».

El maestro Alonso Rodríguez Camarena —un mozárabe, por cierto— fue racionero de Plasencia y vicario general de Sevilla, fundador de un beaterio en su pueblo natal puesto bajo la advocación de *San Alfonso*, donde vivían algunas beatas *sujetas al Ordinario*<sup>8</sup>.

El maestro Alejo Venegas es, ciertamente, el autor de la *Agonía del tránsito de la muerte*.

He visitado Camarena y sus contornos, cruzados por el riachuelo Guadarrama, el  *río de la Arena* que bautizaron los árabes. Tierras abiertas y rientes, de huertas y secanos, de olivares y viñedos, que en años buenos producen treinta mil arrobas de excelente mosto.

7. Carmelo Viñas y Ramón Paz, *Relaciones histórico-geográfico estadísticas de los pueblos de España, hechas por iniciativa de Felipe II. Reino de Toledo* (Primera parte), Madrid, C. S. I. C., 1951, tomo I, páginas 193-203.

8. O. c., págs. 201-202: "Y asimismo hay otro monesterio en el dicho lugar, que se dice San Elifonso, que, es de beatas de la orden de San Pedro y San Pablo, sub'etas al Ordinario: que hay en él quatro bestas de ordinario. Y el dicho monesterio fundó el maestro Alonso Rodríguez Camareno, que fue visitador del arzobispo de Sevilla, vicario general y racionero en la santa Iglesia de Plasencia: tendrá como doce mil maravedís de renta.

El numeroso grupo de fieles mozárabes que vivían en Camarena en el siglo XVI tenían su parroquia personal entre las radicadas en la ciudad de Toledo.

¿Qué razón pudo existir para asentarse en esta vieja aldea, tendida en torno a su espléndido templo mudéjar —única parroquia, dedicada al señor san Juan Bautista— un desconocido Juan Venegas, hidalgo y pobre por más señas, casado con la noble señora doña Inés de Busto, vecina de Toledo? ¿Qué linaje y qué casta se esconde bajo ese breve nombre del honrado varón Juan Venegas, padre del maestro Alejo Venegas de Busto? Del todo, no lo sabemos.

Pero sobre la relación del maestro Venegas con Camarena, donde nació, no cabe duda alguna. Lo refuerza un documento de poder del maestro Alejo Venegas, en 1536, en que se cita un *Yllán Venegas, vecino de Camarena*, sin duda familiar suyo; y algunos bienes familiares se localizan en término de dicho pueblo. Las Relaciones suelen ser en este punto muy exactas, por intervenir como informantes varias personas y por las solemnidades de que se rodeaba el acto de la información, oficial y por orden regia.

Más luz puede ofrecernos sobre su familia cierta escritura de 1526 por la que consta que el bachiller Alexo Venegas y su madre «la señora doña Inés de Busto, muger que fue de Juan Venegas, ya difunto (que Dios perdone), vecino de la dicha çibdad de Toledo», se comprometieron a entregar en dote con Leonor Venegas, hija de Pedro Venegas, también difunto, recién desposada con Juan de Leónis «colchero, vecino de la dicha çibdad de Toledo, fiijo de Diego Sánchez», la modesta cantidad de 26.000 maravedíes. En dicha escritura (que he tenido la suerte de hallar en el Archivo Provincial de Toledo)<sup>9</sup> se especifica que de estos maravedíes «syete mill... que ha de dar e pagar Alejo Venegas, su hijo» en diversos tributos, correspondían a los bienes y herencia que quedaron de Gonzalo Venegas, casado con Leonor Núñez. ¿Son los abuelos de Alejo Venegas y de la joven Leonor, y éstos entre sí primos hermanos? Es muy probable.

En esta cantidad de 26.000 maravedíes, además de la herencia de Pedro Venegas, se incluyen otros dos mil mrs. de los bienes propios de doña Inés de Busto, que le entrega en atención al hecho de que la novia había sido criada suya.

Es muy posible que Leonor Núñez pertenezca a alguna de las muchas casas de cristianos nuevos que en Toledo llevaron este apellido,

9. Archivo Histórico Provincial de Toledo (= AHPTo), Protocolos, libro 1236, fol. 151.

del cual decía Salazar de Mendoza que en Toledo «non bene audit». Numerosas circunstancias de la vida del maestro Alejo Venegas sugieren que, junto a su probada hidalguía por línea de varón, tuviese algún antepasado judeoconverso. Pero no tenemos pruebas documentales claras de su contaminación «conversa».

Guardan nuestros archivos otros muchos datos sobre los Venegas o Benegas del reino de Toledo, apellido que me parece de claro origen mozárabe —como el también toledano Benayas—; aunque se dice oriundo de la ciudad de Córdoba, donde era muy frecuente, al menos desde que allí pontificara durante un largo decenio (1426-1438) el obispo don Gonzalo Venegas<sup>10</sup>.

Documentos del archivo del monasterio de San Clemente, de Toledo, revelan la existencia de una familia Venegas, aquí, desde el siglo XIV al menos. Un *Lorenço Venegas* había muerto antes del 26 de marzo de 1314, fecha de una escritura de venta por la que su viuda, María Díaz, cede a su hermano Gonzalo Díaz, alcalde de Talavera de la Reina, todos los heredamientos que ella y su hija Mayor Benegas (viuda de Alfonso Díaz) tienen en el lugar de Villaseca de la Sagra, por 2.300 maravedíes de la moneda blanca<sup>11</sup>. Algunos años después (13 de julio de 1327) un hijo de este mismo Lorenzo Venegas, llamado Alfonso Venegas, alquiló a Gonzalo Yáñez (hijo de Juan García de Toledo) unas casas en Talavera, en la colación de Santa María<sup>12</sup>.

En 1352 aparece en Gálvez, cerca de Toledo, una rica heredera llamada Urraca Venegas, viuda de Payo Pérez de Sotomayor; era dueña de casas, solares, viñas, tierras y vasallos en dicha villa, que permuta por la dehesa de Calabazas, junto al río Tajo. En 1374 sus albaceas vendieron otras posesiones de esta señora a un hijo de Gonzalo Alfonso de Cervatos, cuya hija doña María Alfonso de Cervatos fue monja en el citado monasterio toledano<sup>13</sup>.

Una Urraca Venegas, que parece ser persona distinta de la anterior (pero sin duda familia suya) era en 1380 albacea de su primo Pedro Gudiel, dueño de viñas y tierras en término de Toledo, junto al arroyo

10. Al parecer, este obispo de Córdoba es distinta persona de su homónimo obispo de Cádiz entre los años 1447-1472.

11. *Carmen Torroja Menéndez, Catálogo del Archivo del monasterio de San Clemente de Toledo*, Toledo, I. P. I. E. T., 1973, doc. 85.

12. *Ibidem*, doc. n.º 149.

13. *Ibidem*, doc. n.º 301 y 397.

Guajaraz<sup>14</sup>. Esta dama era hija de Sancho Martínez de Talavera. Todos estos datos inclinan a sospechar que el linaje del maestro Alejo Venegas gozaba, efectivamente, de la antigüedad y nobleza que otras fuentes le atribuyen.

Consta también documentalmente la vinculación de servidumbre de un *Pedro Venegas* con los marqueses de Villena, duques de Escalona. Este Pedro Venegas era hijo de Diego Venegas, vecino de la ciudad de Córdoba; se encontraba en 1515 en Toledo, y en cierta escritura se le nombra «criado y maestresala del marqués de Villena»<sup>15</sup>.

De Escalona a Avila el camino es corto y muy frecuentado. Por ello, y por las relaciones comerciales con un toledano, es muy probable que hubiera lazo de parentesco entre los Venegas toledanos y un boticario vecino de Avila llamado Juan Venegas: en 1529 compraba ciertos géneros al mercader Alonso de Montalván<sup>16</sup>.

También en Yepes, la populosa y rica villa a 35 kilómetros de Toledo y apenas doce de Ocaña, encontramos por los años del maestro Alejo Venegas personas de su apellido, y con oficio tan prestigioso, a la sazón, como el de escribano público. Lo fue Alonso de Yepes Venegas, en 1550, y por el mismo tiempo vivían Francisco de Yepes Venegas y Luis Venegas<sup>17</sup>.

Por estos mismos documentos que presento puede observarse cierta variedad y fluctuación de grafismos referentes al mismo apellido: *Vanegas, de Vanegas, Benegas, Venegas*. Sin embargo, esta falta de uniformidad es normal en su época. El criterio para unificar el nombre del humanista toledano no es dudoso: él se firma siempre *Venegas* y la madre *doña Ynés de Busto*, coincidiendo la mayoría de los amanuenses

14. *Ibidem*, doc. 410.

15. AHPTc lib. 1230, fol. 369. Pedro Venegas debía 26 ducados de oro a Juan de la Parra, despensero del marqués de Villena, y se comprometió a pagárselos en Escalona en fin del próximo septiembre. Esta escritura de deuda se fecha en Toledo, en el Mesón del Lino, a 1 de junio de 1515.

16. Es una carta similar, del año 1525, de deuda de diez mil maravedíes a favor de un nieto y heredero de Bartolomé González, mercader vecino de la villa de Escalona.

17. AHPTc, prots. de Yepes, lib. 10.672, y lib. 10.676, cuad. 2.º También se cita a *Marigomez de Vanegas*: lib. 10.680, reg. del año 1582. Si el apellido Venegas procede del árabe Banu-Aggas, estos Venegas yepesinos pueden estar relacionados con el linaje de los Egas, muy extendido en Yepes.

en llamarles así. Por tanto, el nombre del maestro debe escribirse: *Alejo (Alexo) Venegas de Busto*.

En cuanto a la familia materna, el apellido era raro en Toledo<sup>18</sup>. Un repetido dato documental pudiera indicar que la familia Busto tenía su solar en Ecija. A comienzo de cada año, doña Inés de Busto, madre del humanista, otorgaba una escritura de poder con objeto de cobrar un tributo anual «de los muy Reverendos señores el Prior e frayles e convento del monasterio de nuestra señora santa María del Val, de la cibdad de Ecija, que es de la Orden de Santiago... quatro mill maravedíes que sus merçedes son obligados de me dar e pagar» como madre

---

18. La familia Busto estaba muy vinculada a la villa de Ocaña, de la Orden de Santiago, desde que en 1355, en tiempo del maestre e infante don Fadrique, se asentó en dicha villa el comendador de Yegros, Pedro Fernández de Busto, casado con doña Teresa Fernández de Cervatos, hija del toledano Diego Sánchez de Palomeque, caballero principal de esta ciudad.

De sus sucesores dice la *Relación* de Ocaña a Felipe II: "Tuvieron por hijo a Garci-Fernández de Busto, caballero asimismo de la Orden de Santiago. Este fue corregidor de Segovia y embajador de Castilla en Portugal por el rey don Juan el II, y después fue su camarero; y fue el primer señor de Las Cabezuellas, villa con jurisdicción junto a Ocaña, que hoy poseen sus descendientes. Tuvo por hijo a García de Busto, caballero asimismo de la dicha orden de Santiago, que subcedió en su casa y mayorazgo, y fue maestresala del rey don Enrique el IV, y después de su muerte subcedió en el mismo oficio y servicio de los Reyes Católicos. Muerto él, subcedió en su casa y mayorazgo de Las Cabezuellas Pero Fernández de Busto, también caballero de Santiago y comendador de Ocaña; y por morir sin hijos ni ser casado subcedió en el dicho mayorazgo Andrés de Busto, su hermano segundo, que fue un muy honrado y principal caballero, y casó con doña Mencía de Villegas, hija del comendador Sancho de Villegas... Tuvieron Andrés de Busto y doña Mencía de Villegas cinco hijos y una hija", siendo el tercero de los hermanos el licenciado Busto de Villegas, célebre gobernador del arzobispado de Toledo durante la ausencia, por proceso, del arzobispo fray Bartolomé de Carranza.

Este don Sancho Busto de Villegas, "administrador en lo espiritual y temporal de la Santa Iglesia de Toledo", acabó sus días como obispo de Avila. Su hermano mayor fue Francisco de Busto, criado del Emperador, a quien sirvió en numerosas jornadas. Muerto don Francisco sin sucesión, heredó su casa su hermano García de Busto. Refiriéndose a éste, dice la citada *Relación*: "Vale esta casa y mayorazgo cerca de un cuento de renta [es decir, un millón de maravedíes al año] y es el más rico de esta villa, de este linaje y casa". La familia Busto era muy dilatada; miembros de ella desempeñaron los corregimientos de Cádiz, Gibraltar y Jerez de la Frontera; y enlazaron con otros muchos linajes nobles, como los López de Haro, Osorio, Hervás, Castañoso, Sarmiento, Figueroa...

y curadora de «Luysa de Busto, mi hija e hija del dicho Juan Venegas, mi marido, que es biuda, aunque enferma»<sup>19</sup>.

Muchos años después, en la vejez del maestro, se sometió éste a una probanza o testimonio de pobreza «para presentarla a los señores Prior y convento del monesterio de Nuestra Señora Santa María del Valle, de Eçija, para que le conste de su povreça, para berificación de lo contenido en una clausula del testamento de Alonso Cherino, su tío»; lo firma el maestro en octubre de 1556, estando morando en Madrid. Es muy probable que este tío suyo pertenezca a la familia de los Chirinos de Cuenca, a la que pertenecía mosén Diego de Valera<sup>20</sup>.

Alejo Venegas de Busto nació, por tanto, en la villa de Camarena en 1499 (ó 1498) y muy probablemente alrededor del 17 de julio, fiesta de san Alejo, pues en la citada probanza de 1556 se dice que «es ombre viejo de más de çinquenta y siete años».

Es lógico suponer que pasó los primeros años en Camarena. Ingresa después en la escuela catedralicia, como clerizón o niño de coro (es decir, acólito y cantor). Cursa humanidades en el estudio del maestro Alonso de Cedillo, de quien más tarde será auxiliar.

Alejo Venegas, como casi todos los clerizones, debió ser tonsurado muy joven. En el colegio de Santa Catalina cursan los más prometedores, y según las constituciones han de ser «clérigos pobres» o de escasos bienes.

---

N. B. *Acatando la norma editorial que limita el número de páginas en los trabajos de este boletín, el resto de esta colaboración aparecerá, Deo volente, en el próximo número.*

---

19. La renta vitalicia de 4.000 maravedíes correspondía a una hermana del maestro Alejo Venegas llamada Luisa de Busto, que estaba enferma e impedida.

Dofa Inés de Busto tenía 1.500 maravedíes anuales con cargo al mismo convento de Santa María del Valle, de Eçija, "de cierta donación que me fiso doña Marya, mi hermana"; tal vez casada con el Alonso Chirino al que el maestro Alejo llama tío suyo.

20. Estos Chirinos pertenecen seguramente a los hidalgos de este apellido radicados en Cuenca. Un Alonso Chirino o Cherino de Loaysa fue abuelo del célebre médico Alonso Chirino, autor de la conocida obra *Menor daño de Medicina*, y físico del rey Juan II, que le favoreció mucho.

## ALFONSO VI, ORGANIZADOR DEL GOBIERNO DE LA CIUDAD DE TOLEDO

LUIS LORENTE TOLEDO



DESDE el año 1085, en que fue reconquistada al poder musulmán esta Ciudad por Alfonso VI, el gobierno municipal, por deseo explícito de este monarca, quedó dividido en dos alcaldías.

Estas ejercían dicho gobierno de forma colegiada, estando al frente de cada una de un representante de sus antiguos moradores mozárabes y uno elegido entre los nuevos repobladores llegados con el rey, y denominados castellanos.

Su deseo de que «aquellos que yo siempre amé en aquesta ciudad y los que traje de otras tierras aquí a poblar siempre me sean fieles y rogadores por mí»<sup>1</sup>, llevó, como se refleja en el privilegio que a continuación se transcribe, a evitar todo enfrentamiento social entre ambas clases de población; no sólo por cuestión de los repartimientos de tierras, que serán revisados por orden suya para impedir que haya habido apropiaciones indebidas, sino también en las decisiones del gobierno local. Así este será compartido, pero supervisado por un Alcalde mayor, que junto con el Alguacil mayor serán elegidos y designados por el propio rey.

Al alcalde mozárabe le será privativo el conocimiento en todo lo criminal, formalizando y determinando todos sus juicios por el libro del Fuero Juzgo. El castellano, siguiendo el derecho consuetudinario vigente en los lugares de donde procedía, hará sus juicios por el fuero viejo de Castilla dispuesto por D. Sancho, conde soberano de ella.

1. Confirmación que el rey D. Pedro I hizo del "privilegio de las exenciones que dió a los mozárabes, caballeros y peones de Toledo", dado por Alfonso VI el 20 de marzo de 1101. Dicha confirmación consta en el libro de privilegios (caj. 10.º, leg. 3.º, n.º 8 del Archivo Secreto) al faltar el original cuya signatura es: Caj. 10.º, leg. 3.º, n.º 1 del Archivo Secreto. Archivo Municipal de Toledo.



Ambos compartirán la jurisdicción ordinaria de la Ciudad y de todos los lugares, aldeas y degañas de su territorio. Asimismo tendrán la extraordinaria y «mediata de todo el territorio del Arzobispado hasta la frontera con los Moros»<sup>2</sup>. Por cuya razón vendrán a ellos las alzadas o apelaciones de las villas de Castilla la Nueva, cabezas de partido y villas pobladas a fuero de Toledo como Talavera, Escalona, Maqueda y otras. E incluso hasta en el tiempo de los Reyes Católicos se hallarán provisiones reales para que viniesen a Toledo, las alzadas de Madrid y de la Provincia de Almoquera<sup>3</sup>.

Alfonso VI dispuso todo posible fraude o partidismo en los dictámenes de los alcaldes ordinarios, permitiendo que existiese apelación o alzada ante el alcalde mayor del rey, que también sería juez ordinario de la Ciudad<sup>4</sup>. Mandó revisar en su privilegio de 20 de marzo de 1101, hecho en pergamino con letra gótica, los repartimientos efectuados entre mozárabes, caballeros y peones de esta ciudad de todas las heredades, viñas y tierras que les tocó. Y comprobado su «buen hacer» se las otorgó a perpetuidad, con libre derecho de posesión y venta; exceptuando que ésta se hiciera a nobles y potestades, para evitar que la Ciudad cayese en la órbita señorial.

Con idéntico fin permitió a todo vecino que quisiera hacerse caballero, y pudiera, que se hiciese. Estableció el diezmo a los labradores y eximió de toda franquicia en los juicios civiles a los habitantes de la Ciudad.

---

2. Consta en el informe que 1787 hizo el abogado municipal del Ayuntamiento de Toledo, ldo. D. Juan M.<sup>o</sup> Díaz Carrascosa, a la Junta municipal de Propios y Arbitrios para demostrar el origen y justo título de los derechos de pesos, pesas y medidas de esta Ciudad. Carpeta de felatos. Archivo Municipal de Toledo.

3. Real cédula para que las apelaciones de Madrid viniesen ante los alcaldes de fuero castellanos de Toledo. Toledo 8 de julio de 1480. Caj. 10.<sup>o</sup>, leg. 8.<sup>o</sup>, n.<sup>o</sup> 10 del Archivo Secreto. Archivo Municipal de Toledo.

4. Real cédula para que a la justicia de Toledo no se le quite el conocimiento de las causas en primera instancia no siendo por apelación. Tordesillas 15 de abril de 1300. Caj. 1.<sup>o</sup>, leg. 8.<sup>o</sup>, n.<sup>o</sup> 3 del Archivo Secreto. Archivo Municipal de Toledo.

PRIVILEGIO DE LAS EXENCIONES QUE DIO A LOS  
MOZARABES, CABALLEROS Y PEONES DE TOLEDO,  
EL REY D. ALFONSO VI EN 20 DE MARZO DE 1101

Según la confirmación que de él hizo el rey D. Pedro I  
en las Cortes de Valladolid el 25 de octubre de 1351.

El privilegio que dio/  
el muy noble Rey/  
don Alfonso que ganó a/  
Toledo a todos los moza-/  
rabes de Toledo, el cual/  
es confirmado del muy no-/  
ble Rey Don Pedro hi-/  
jo del muy noble rey Don/  
Alfonso, el que venció/  
en la batalla de Tarifa a/  
los Reyes de Benamarín/  
y de Granada en treinta/  
días andandos del mes de/  
octubre de la era de mil/  
y trescientos e setenta e/  
ocho años. Y ganó la/  
muy noble ciudad de Al-/  
gecira en 25 días an-/  
dados del mes de marzo de/  
la era de ochenta e dos años.//

rabes de Toledo también  
caballeros como peones  
paz en Jesucristo y perdu-  
rable salud. Por que en  
los tiempos pasados fu-  
eron hechas en Toledo  
muchas pesquisas sob-  
re las cortes y las he-  
redades así de apresu-  
rado como de comprado. Y  
como tirasen por donde aque-

sepan cuantos esta carta  
vieren. Como nos don  
Pedro por gracia de dios, Rey  
de Castilla, de Toledo, de  
Leon, de Galicia, de Se-  
villa, de Cordoba, de Mur-  
cia, de Jaen, del Algar-  
be, de Algecira y señor de  
Molina, vi un privilegio  
del Rey Don Alfonso que  
ganó a Toledo, escrito de  
letra gótica en pergamino  
de cuero hecho en esta forma.  
«En el nombre de Jesucristo, yo  
Don Alfonso por la gracia  
de dios, Rey del imperio de  
Toledo, gran vencedor, de  
con uno con la muy mi  
mujer Doña Elisabeth  
Reyna, a todos los moza-//

que era adelantado de esa  
ciudad y mis derech-  
ureros que con el algu-  
cíl Don Pedro e con o-  
tros diez de la ciudad  
de los mejores entre los  
mozarabes y castella-  
nos el mismo con ellos  
pesquise y igualase  
las cortes y heredades  
sobredichas entre todos

llos que más tenían y diesen a los que no tenían nada o que poco tenían. Ahora yo quiero dar fin a esta razón y no quiero que de aquí adelante se haga, por este motivo en el mes de marzo mande a don Juan alcalde// servidumbre a todos y los mozárabes de Toledo, caballeros y peones que haya firmemente para siempre cuantas cortes y heredades y viñas y tierras tienen hoy en su derecho. Y por ninguna inquisición no pierdan luego alguna cosa, ni por ningún Rey siguiente o

o conde o príncipe de caballería de cuanto hoy les pertenece dar y apropiaronlo por muy justo para siempre. Y doles libertad que si alguno fuere entre ellos de pie e quisiere y tuviere poder que sea

Y si quisieren plantar o restaurar viñas u otros arboles, los que fueren peones paguen solamente el diezmo para el palacio del Rey. Y aquesto hago por remedio de la mia alma y de mi padre e de mi madre Y porque aquellos

ellos porque lo que el hiciese quedase estable e firme para siempre, lo cual segun el mi mandamiento fue hecho y cumplido. Entonces yo por ruego de los dichos pesquisidores e inclinado a los sus ruegos hago esta carta de// caballero. Y tengan libre poderio en el nombre de dios para que puedan vender y dar y poseer y hacer cuantas cosas quisieren de su posesión. Y si entre ellos naciese algún pleito que se libre según sentencia del libro juzgo antiguo. Y cuanto caloña hiciere paguen tan solamente el quinto segun se contiene en la carta de los castellanos sacado de hurto o de muerte de juicio o de moro. Y mandoles que de toda caloña hayan esa misma costumbre que tienen los castellanos morantes en Toledo.

en este fuero para siempre perdurablemente y por todos los siglos. Amen. Pero si alguno lo que creo que no sera o yo o otro hombre alguno de mis parientes o extraño viniere contra este mi hecho, me lo quebrantara qualquiera que fuere

que yo siempre ame en aquesta ciudad y los traje de otras tierras aqui a poblar siempre me sean fieles y rogadores por mí. Y por ende los absuelvo de toda ley de sujeción antigua. Y damos prescripta libertad que del día de hoy en adelante ni vos ni vuestros hijos ni vuestros herederos no os apartéis de esta regla y quedeis colgó del lazo y derramo su vida con sus entrañas. Y este mi hecho en todas cosas tenga cumplida firmeza. Hecha esta carta de establecimiento día sábado trece kalendas de abril. Era de mil y ciento y treinta y nueve años. Más yo estono quiero dejar e mando que el poblador venda al poblador y el vecino al vecino, mas no quiero que alguno de los pobladores vendan cortes o heredades a algún conde o hombre poderoso. Yo Don Alfonso por la gracia de Dios emperador de toda España lo que hice confirmo. Yo Diña He-

aque que tales cosas cometiére sea excomulgado y apartado de la libertad de la fe de los cristianos y sea sumido lloradero en las penas perdurables en la fondura del infierno con satán y abiron los cuales la tierra sorbió por-que fueron rebeldes a los mandamientos de Dios y con judas traidor de dios que se lizabert reyna lo que place a mi señor ser hecho confirmo. Don Raimundo conde de toda Galicia yerno del Rey confirmo. Doña Urraca hija del emperador y mujer del conde don Raimundo confirma. Don Enrique conde de Portugal e de la provincia de Coimbra confirma. Doña Teresa hija del Rey, mujer del conde don Enrique confirma. Don Bernaldo arzobispo de la sede de Toledo confirma. Don Juan juez del pueblo de los de Toledo y adelantado confirma. Pedro Alvarez físico confirma. Miguel Adiz principe de la caballeria de To-

---

ledo confirma. Pedro Ansurez conde confirma. Fernando Muñoz mayordomo del Rey confirma. García Alvarez escudero del rey

cho Aznades confirma. Juan Diaz confirma. Pedro Diaz confirma. Pelayo Gustioz confirma. Pelayo Erigis nombrado de

confirma. Gomez Martinez confirma. Gutierrez Bermudez confirma. Gonzalo Ansuarez confirma. Pedro Suarez confirma. Diego Alvarez confirma. Pelayo Pérez confirma. Rodrigo Pérez confirma. Gutierrez Fernandez confirma. Garcia Jimenez confirma. Garcia Bermudez confirma. Juan Ramirez confirma. Gonzalo Estebanez confirma. Rodrigo Ordoñez confirma. San Reyes de donde yo vengo deselas guardar y llevar adelante por los muchos servicios y buenos que ellos siempre hicieron a los sobredichos Reyes y a mi y me hacen de cada dia tengo lo por bien y confirmo les el dicho privilegio y mando que les valga y sea guardado en todo bien y cumplidamente para siempre segun que en el se contiene. Y defiendo firmemente que alguno ni algunos no sean osados deles ir ni deles pasar contra el para quebrantarlo ni menguar en alguna cosa

boranense lo que note confirmas». Y ahora los caballeros y los hijosdalgos y los hombres buenos del común de Toledo enviaronme pedir merced que tuviesse por bien deles confirmar este privilegio y dieselo mandar guardar. Y yo el sobredicho rey D. Pedro por hacerles bien e merced y porque es mi voluntad que las mercedes y gracias que les hicieron los de las que se contienen en el por ninguna manera. Porque cualquier que aquello hiciesen provoquen mi ira. Y deveran pecharme e iran en pena.

mrs. desta moneda que ahora se usa. Y a los de Toledo sobredichos o a quien su voz tomase todos los daños e menoscabos que por ende recibiesen, doblados. Y ademas a ellos y a lo que tuviesen me tornaria por ello. Y por que esto sea firme y estable mandé les luego dar esta carta. Sellada con mio sello de plomo. Dada

en las cortes de Valladolid veinte y cinco dias de octubre. Era de mil y trescientos y ochenta y nueve años. Yo Juan Gonzalez la hice escribir por mandato del Rey. Ruíz Fernandez, vista, Pedro Eanes.



## EL ENIGMA DE PEDRO DE ARENAS

JOSE SANCHEZ-BEATO PASTRANA



ICE Ybot León en su obra «La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias» (Tomo I.—Las ideas y los hechos), a propósito de LA PRIMERA MISA EN LAS INDIAS. «Si elocuentes son los testimonios de la piedad de Colón en la documentación relativa a los viajes, en el segundo ya fueron sacerdotes y durante él tuvo lugar la celebración de la primera misa que se rezó en el Nuevo Mundo».

ANDRES BERNALDEZ, CURA DE LOS PALACIOS, en la diócesis hispalense y luego capellán del arzobispo FRAY DIEGO DE DEZA, gran amigo de Colón a quien alojó en su casa y que por estos y otros motivos debía de estar muy bien informado a causa de sus conversaciones con el Almirante, dice en su Crónica bajo el título «DE LA PROVINCIA DE ORNOPHAY E DE DONDE EL ALMIRANTE FIZO DECIR MISA E DEL RECIBIMIENTO QUE EL CACIQUE DE QUELLA TIERRA LE FIZO», refiriéndose a Cuba, donde dicha provincia está situada, «Aquí, como es dicho, es la tierra montañosa y fertilísima y gente mansa en gran manera y muy abundosa de frutas y de plantas, que de todas les dieron muy gran parte e eran frutas suavísimas y aromáticas... allí hizo el Almirante decir misa, hizo plantar una cruz de un gran madero, así como acostumbraba a hacer en todos los otros cabos donde llegaban y le parecía que convenía; era domingo cuando el Almirante dijeron misa y él descendió en tierra y el cacique de allí es hombre muy honrado y señor de mucha gente y familia».

Que, pues, bien claro que sólo hasta el segundo viaje de Colón a América empezó a decirse misa en las tierras recién descubiertas.

Abundando en la misma opinión Charles Verlinden y Florentino Pérez Embil en su obra «Cristóbal Colón» (Edit. Rialp 1967) dicen al enumerar los oficios de a bordo:



«En cada navío iba el capitán, el maestre y el piloto que tenían en su mano la suerte de la tripulación. Además de los oficiales, la expedición contaba con un intérprete (en este caso Luis de Torres, judío converso que sabía algo de árabe y al que se juzgaba útil si se alcanzaba el Oriente y que, lógicamente, resultó perfectamente inútil al llegar a las Indias Occidentales) un alguacil o sargento de policía, un escribano o secretario para levantar acta de los actos oficiales (toma de posesión de las tierras descubiertas, etc...), un veedor o interventor regio para velar por los derechos de la Corona, puesto que se consideraba seguro que se encontraría oro y piedras preciosas. Por último, había también en cada barco un cirujano «pero felizmente para la tripulación, durante el viaje, apenas tuvieron nada que hacer».

«Cosa curiosa: durante el primer viaje NO HUBO A BORDO NINGUN SACERDOTE. Pero el día de la partida todos los hombres, desde el comandante en jefe hasta el último marinero, se confesaron y recibieron la Comunión».

Sin embargo, totalmente en oposición a los textos anteriormente expuestos, el PADRE FITA, estudiando tan interesante y oscuro punto de la historia de la Iglesia en América, dió a conocer diversos documentos en los que se contienen noticias, como decimos, muy distintas de las designadas por el Cura de los Palacios.

Entre ellas figura un manuscrito de la Biblioteca Nacional que lleva por título «RELACION DEL VENERABLE SACERDOTE QUE DIJO LA PRIMERA MISA ACOMPAÑANDO A COLON» y, en el sobre-escrito «AL PADRE JUAN DE ARENAS ARINERO Y MONTALBO DE LA COMPANIA DE JESUS» (Manuscrito cod J-34, folios 191 y 192).

La tal carta fue escrita por el Doctor Don Sebastián Aguirre y su fecha 13 de enero de 1648. Según este documento y de acuerdo con la historia manuscrita que de la familia Arenas escribió el licenciado JUAN ARINERO Y MONTALBO, en el año 1479 que fue año Santo, partió de la villa de VILLATOBAS, en la diócesis de Toledo PEDRO DE ARENAS, de 20 años de edad, estudiante, hijo de padre ilustres y se encaminó a Roma para lucrar el jubileo. En Roma continuó sus estudios de Teología y se ordenó sacerdote entre 1484 y 1489 reinando Inocencio VIII.

De regreso a España se detuvo en Génova y quedó allí como párroco de un pueblecito de la costa, cuya iglesia, titulada de San

Pedro, recibió de su cura tanto aumento y prestigio que terminó llamándose, por la afectuosa costumbre de los feligreses, SAN PEDRO DE ARENAS, cuya existencia fue comprobada por Fernández Duro<sup>1</sup>.

Luego agrega el manuscrito revelaciones interesantísimas: El sacerdote, en sus viajes a Génova (que ciertamente serían de una gran frecuencia dada la proximidad) TRABO CONOCIMIENTO CON COLON, quien en aquel tiempo trataba de conseguir de la República Genovesa auxilio para sus proyectos. Cuando años más tarde regresó a su pueblo natal, Villatobas, sus padres habían fallecido y, sin que conociéramos la causa, se trasladó a Andalucía DONDE VOLVIO A ENCONTRAR A COLON que pretendía alcanzar la protección regia con ayuda de un guardián de San Francisco, gran amigo suyo. Una vez regresado el fraile a su convento y Colón a punto de hacerse a la mar, Colón POR LA AMISTAD Y LO QUE AMBOS TENIAN DE GINOVESES LE PIDIO QUE SE FUESE CON EL POR SU CONFESOR Y DE LOS DEMAS A LA NUEVA EMPRESA QUE INTENTABA. Hizolo así y pasando con los demás increíbles trabajos en servicio de sus hermanos, en fin aportaron todos a las islas de Lucalos que después llamaron de San Salvador, EN DONDE DIJO LA PRIMERA MISA Y EDIFICO ALTAR AL SEÑOR DANDO A CONOCER SU SANTO NOMBRE EN TIERRAS TAN DISTANTES DE LAS NUESTRAS.

«Volvió Colón a España para dar cuenta a los Reyes y pidióle se quedase allí para consuelo de sus gentes; trajo cartas Colón para los hermanos del clérigo que eran tres de donde se supo esto». Hasta aquí el manuscrito investigado por el Padre Fita.

Nos encontramos así con dos teorías igualmente rotundas: La que afirma que en el primer viaje no iba ningún sacerdote y, por lo tanto, no hubo primera misa en América hasta el segundo viaje y la que asegura que Pedro de Arenas, natural de Villatobas de la diócesis de Toledo, embarcó con Colón en su primer viaje y fue también el primer celebrante en el Nuevo Mundo.

Pretendo con este modesto trabajo (y sirvo a la lealtad al confesarlo desde un principio) encontrar algún resquicio en la primera teoría que

<sup>1</sup> En el mapa de Aguilar (Madrid, 1954) se localiza este pueblecito costero a unos 10 kms. al Oeste de Génova y con la denominación de San Pier d'Arena.

me permita, si no demostrar que Pedro de Arenas dijo la primera misa en América, al menos dejar lo más claro posible que no existen motivos suficientes para negarlo.

Confieso igualmente que hace ya bastantes años el Sr. Alcalde de Villatobas, sabiendo mi condición de licenciado en Historia de América, me encomendó la investigación del enigma de Pedro de Arenas. Puse mi parte cuanto pude aunque de antemano conocía el problema y su dificultad de resolución. En efecto, cuantos documentos y textos he consultado me han proporcionado invariablemente, y, para mí de forma exasperante, las dos teorías ya expuestas. Una, tras otra, he visto esfumarse las esperanzas de proporcionar a Villatobas la gloria de contar como hijo preclaro a Pedro de Arenas.

El resto es apasionante y aunque desde un principio me considero derrotado, no puedo dejar de aceptarlo esgrimiendo como única arma una pregruta: ¿Por qué no pudo ser?

El primer punto débil del aserto de la primera teoría acerca de la ausencia de sacerdote en el viaje del Descubrimiento, es precisamente su misma imposibilidad. Es inconcebible que Colón y sus hombres se aventuraran a una empresa envuelta en los peores augurios sin que embarcara con ellos un sacerdote.

De Colón sabemos que en sus prácticas religiosas era estricto hasta el punto de que se le hubiese tomado por miembro de una orden monástica, tanto en lo que concierne al ayuno como a los rezos. Jamás escribía sin caligraffas en cabeza «Jesús cum María sit nobis in via». Su devoción a la Virgen y a San Francisco era tan grande que, más adelante, él atribuyó al favor de Dios lo que había conseguido realizar.

Tal sentimiento llegaba incluso hasta hacerle creerse un elegido del Señor, como David, y a esperar que la Providencia le juzgaría digno de recuperar el Santo Sepulcro. Por otra parte, en su diario de abordo y en su correspondencia los arrebatos místicos son frecuentes y hasta sus sueños, turbados por la incertidumbre y la angustia, se pueblan de voces que le animan a seguir en su empresa, utilizando el más correcto lenguaje bíblico.

Se afirma también y en este caso con un cierto matiz peyorativo, que Colón era poseedor de «un espíritu religioso, de una piedad y un misticismo completamente medievales». Esta afirmación no hace sino corroborar que un hombre con una formación religiosa «a lo medieval», con su tenebrosa obsesión de la condenación y hasta, si se quiere, con

su buena carga supersticiosa, no se atrevería a iniciar un viaje, no precisamente rutinario, sin la asistencia de un eclesiástico por lo menos. Ciertamente que Colón tenía un hijo natural cuando ya era viudo de Felipa Moniz de Perestrello y que no contrajo matrimonio con la madre, Beatriz de Arena, pero esto no era impedimento (seguimos con mentalidad medieval) para una vida devota y una fe a toda prueba. Hasta añadía un cierto «toque nobiliario». Nuestra nobleza, al menos por aquellos siglos, compartían la paternidad natural con las mejores devociones y no precisamente hipócritas.

Donde quiera que llega Colón, a medida que el descubrimiento va avanzando, una gran cruz erige sus brazos en testimonio de la primera y excelsa soberanía de Cristo, de quien los reyes de España venían a ser mandatarios y ejecutores. Pero ¿era suficiente para Colón y los suyos levantar una cruz? ¿No sería el preámbulo para la misa de acción de gracias, tal como se recoge en el documento investigado por el padre Fita?

En el diario de abordaje de Colón se lee, cuando ya explora las costas de Cuba: «Salió en las barcas otra vez con mucha gente de los navíos y fue a poner la cruz que había mandado hacer de los dichos dos maderos a la boca de la entrada del dicho puerto del Príncipe en un lugar vistoso y descubierta de árboles; ella (la cruz) muy alta y muy hermosa vista... NO PARTIO DE AQUI POR SER DOMINGO». ¿Es posible creer que Colón considerara también suficiente, para guardar la fiesta dominical, el hecho de no levar anclas, de no navegar en ese día del Señor? Inconcebible que en tal día no se dijera Misa.

Son innumerables los datos que podrían aportarse acerca de la religiosidad de Colón y que están en razón directa a la necesaria presencia de un sacerdote en el primer viaje.

La marinería debe ser tenida en cuenta al exponer estas opiniones. El hombre de mar, si se quiere también «a su manera», es devoto, tal vez devoto supersticioso en muchos casos, pero su devoción es incuestionable. Las ermitas marineras están llenas de muestras de esta devoción que se estimula por el continuo peligro de la profesión: Exvotos, recuerdos de peregrinaciones «descalzados y en camisa portando cirios de cinco libras de cera...».

Ante la tempestad desatada durante el primer regreso a España, anota Colón en su Diario: «...los navíos tenía yo abiertos, a las velas rotas, y perdidas anclas y jarcias, cables, con las barcas y muchos

bastimentos, la gente muy enferma y todos contritos y muchos con promesa de religión y no ninguno sin otros votos y romerías... MUCHAS VECES HABIAN LLEGADO A SE CONFESAR LOS UNOS A LOS OTROS»... La necesidad de la confesión estaba arraigada fuertemente en su alma. Si Pedro de Arenas había quedado en el fuerte de la Navidad «para consuelo» de las gentes que allí quedaron con él, es lógico que en momento tan angustioso se confesaron unos a otros pero ¿en el viaje de ida...?

Es igualmente impensable que las tripulaciones de las tres carabelas se embarcaran con la absurda creencia de que no habría tempestades ni otros peligros aun peores por desconocidos. Las noticias y leyendas sobre el Mar Tenebroso, guardado por el «no plus ultra» y por el «finis terrae», no eran alentadoras ni siquiera para los ánimos más esforzados o para el marinero más avezado.

No vamos a defender, por supuesto, una piedad a ultranza en estos marinos.

El ansia de aventuras y sobre todo la ambición e incluso el desarraigo o la huida de la justicia, eran los móviles muy contrarios a un deseo de evangelización o cualquier otro de signo espiritual. Algunos de ellos, los hermanos Pinzón o el mismo Colón, tenían cierta relación con la piratería o, al menos, con el corso.

Sin embargo, esto constituirá la paradoja quizá de todos los tiempos, pero muy especialmente de aquéllos. Una vida, tal vez nada edificante, pero siempre marcada por la obsesión de una muerte sin los auxilios divinos. La misma Celestina, «figura» de la época, agonizará, herida de muerte por los criados de Calisto, gritando: ¡Confesión!

Sería interminable y, por supuesto excesivo, para este trabajo de intención modesta, exponer toda la labor de la Iglesia, avalándola con Bulas, Privilegios y otros documentos, acerca del fin evangelizador y apostólico que se proponía con el Descubrimiento. Desde John Maior, Tomás de Vio (cardenal Cayetano) hasta Fray Francisco de Vitoria y Fray Domingo de Soto, se defiende la tesis cristianizadora: Las Indias fueron legítimamente concedidas por el Papa a los Reyes Católicos, PERO SOLO PARA SU CONVERSION (aunque se afirme y se defiende por entonces también temporal).

Entonces ¿Cómo explicarse que el viaje primero se realizara sin un sólo enviado de la Iglesia? ¿Cómo es posible pensar que el Papa Alejandro VI ponía así en manos de Colón y de sus hombres la tarea

sagrada de la evangelización de los habitantes de las tierras que pudieran descubrirse...?

No cabe más que una respuesta: el Papa, la Iglesia, no prestaba el menor crédito al proyecto colombino y se limitaba (si puede decirse así a la vista de la redacción de cinco Bulas, trazado y rectificación de meridiano, incontables documentos...) a dirimir simplemente la espinosa cuestión que planteaban las ansias de descubrimientos, siempre conflictivos, de castellanos y portugueses. No es posible. ¿Cómo podía la Iglesia adoptar esta postura cuando la gran empresa se había gestado por la ayuda decisiva que ella misma había prestado, a quien todos creían simplemente «un visionario»?

Desde que Colón pisó la Rábida, dice Ybot León, camina siempre entre eclesiásticos. Basta recordar, para ir más directamente al tema, los nombres de Fray Juan Pérez, Fray Antonio de Marchena, el Cardenal Mendoza, «Tercer Rey de España», Fray Diego de Deza por cuyo apoyo a Colón se llegó a rectificar el primer decir por el de: «A Castilla y León, Nuevo Mundo Deza dio», Fray Hernando de Talavera, etc., etc.

La presencia de la Iglesia en la preparación del Descubrimiento no pudo limitarse a simples gestiones para llevar a Colón, primero hasta el Trono y después hasta las tres carabelas en donde lo dejarían camino de lo desconocido. La gran empresa, el descubrimiento, tiene sin duda un matiz mucho menos científico (lo que pudieron aportar unos medianos cartógrafos geógrafos o incluso un modesto médico de Palos) y mucho más evangelizador de lo que se pretende. La Iglesia tenía por fuerza que ir en una de las carabelas porque estaba comprometida espiritual e, incluso, materialmente.

«La Iglesia está presente como ímpetu y vocación, cruzada y apostolado, aliento y garantía de predominio de lo espiritual sobre los intereses materiales que, por lo que toca al Estado, es ya para siempre norma y definición del actuar de España en las Indias», concluye Ybot León.

Por último, a todas estas razones queda por añadir las que se derivan de la personalidad, del pensamiento de unos Reyes, Católicos por título y por comportamiento.

El proyecto de Colón influyó sobre todo en el ánimo de Doña Isabel, no en la forma de una visión económica y ni tan siquiera científica de buscar por Occidente un camino más corto para las Indias, sino que se convirtió en tarea evangelizadora y apostólica, una misión

difusora de la Fe cristiana entre la multitud de pueblos paganos, cuyas almas había que salvar.

Coinciden así la intención real de conseguir la conversión de tantos pueblos idólatras del lejano «mundo asiático» que se perseguía por Occidente, con el deseo del propio Colón de propagar la Fe, lo que, precisamente, antes de su primera salida, constituía uno de los más fuertes argumentos que podían ser esgrimidos con éxito ante el Trono, independientemente del fallo de los hombres de ciencias o de los informes de la Tesorería.

La conclusión es abrumadora, a mi manera de ver: Ni los protagonistas, Colón y sus tripulaciones, ni la Corona, ni la misma Iglesia, iban a emprender la mayor empresa evangelizadora... sin evangelizadores.



## RELIGIOSIDAD POPULAR CORDOBESA EN EL BARROCO: LA FIESTA DEL CORPUS EN LA VILLA DE CASTRO DEL RIO DURANTE EL SIGLO XVII

JUAN ARANDA DONCEL  
Doctor en Historia



El fenómeno religioso ofrece un protagonismo de gran importancia que aflora e impregna a todos los aspectos de la sociedad española durante los siglos XVI y XVII. La implantación de las directrices de Trento juega un papel decisivo y, a lo largo de la centuria del Seiscientos, aparecen intensas muestras de un fervor popular que vienen a coincidir con una acusada crisis demográfica y económica. Son muy frecuentes los novenarios, rogativas y procesiones que se organizan en situaciones difíciles originadas por sequías, pestes y otras calamidades. El hecho también se constata de forma elocuente en las diversas manifestaciones culturales del Barroco.

La eclosión religiosa presenta en tierras cordobesas unos niveles muy similares, ya que las diferentes capas sociales hacen gala en el siglo XVII de un fervor inusitado que estará corroborado por numerosas pruebas. Las cláusulas testamentarias permiten conocer la devoción a las imágenes predilectas. Asimismo, suelen figurar las misas y las limosnas a las fábricas parroquiales, ermitas y comunidades religiosas. Parroquias, conventos, ermitas y hospitales dan cobijo a una elevada cifra de hermandades y cofradías erigidas en honor de las más variadas advocaciones. Un alto porcentaje de la población forma parte de estas instituciones piadosas, asiste a los actos de culto que se celebran durante el año y lleva a cabo meritorias acciones caritativas. También los desfiles procesionales y la proliferación de solemnes fiestas constituyen fieles indicadores de la religiosidad popular<sup>1</sup>.

1. Vid. J. ARANDA DONCEL: "La religiosidad cordobesa en el Barroco". *El Barroco en Andalucía. I Curso de Verano de la Universidad de Córdoba*. II. Córdoba, 1984, pp. 45-51.



Al igual que en toda la geografía española, el Santísimo Sacramento ocupa un puesto relevante en las devociones que encontramos en el conjunto de poblaciones cordobesas. La festividad del Corpus se remonta a la época bajomedieval, pero será a partir de Trento cuando alcance el máximo esplendor. La exaltación de la Eucaristía ofrece un espectáculo grandioso con un boato muy propio del Barroco. La celebración ocupa un lugar central en el calendario litúrgico y las autoridades locales libran fondos con los que sufragar los crecidos gastos.

La villa de Castro del Río, sometida a la jurisdicción señorial del marqués de Priego desde 1565, también hace gala de un notorio entusiasmo al misterio eucarístico y celebra la mencionada fiesta con la pomposidad y fausto que permiten los recursos de las debilitadas arcas municipales. El vecindario acude en masa a presenciar y a participar en los actos solemnes de los días del Corpus y Octava que cuentan con manifestaciones folklóricas y musicales que atraen a la nutrida concurrencia.

El intenso fervor a la Eucaristía viene ratificado por numerosas pruebas entre las que cabe mencionar la existencia de una cofradía con el título de Santísimo Sacramento. Esta hermandad se halla documentada en el último tercio del siglo XVI, concretamente desde 1564, y desarrolla una pujante actividad. También juega un papel decisivo en los actos del Corpus y colabora con aportaciones económicas de sus miembros a sufragar los gastos que ocasiona la celebración de la festividad.

Sin duda, la hermandad del Santísimo Sacramento tiene un protagonismo acusado en el importante movimiento cofradiero que se registra en Castro del Río durante las décadas finiseculares del Quinientos y a lo largo de la centuria siguiente. Entre los diversos testimonios que atestiguan la susodicha primacía hay que citar el alto número de cofrades que integran la mencionada institución religiosa, muy superior al de las restantes.

Las cuentas dadas por los mayordomos al visitador general del obispado permiten calcular de manera aproximada la cuantía de miembros. Así, en las de 1594 aparece una partida de 8.938 maravedíes «de las luminarias que se repartió a los hermanos en 1591 a razón de

a 24 maravedíes cada hermano»<sup>2</sup>. A tenor de los susodichos valores numéricos se contabilizan cerca de 400 cofrades.

Otro dato que confirma la relevancia de esta hermandad lo encontramos en el número de misas celebradas a costa de las distintas cofradías. Veamos las cifras que figuran en las cuentas de fábrica de la parroquia correspondientes al bienio 1622-23<sup>3</sup>:

<i>Cofradías</i>	<i>Misas</i>
Santísimo Sacramento	338
Vera Cruz	245
Animas del Purgatorio	240
Nuestra Señora de la Cabeza	67
Nombre de Jesús	50
Jesús Nazareno	30

El cuadro pone de relieve unos contrastes bien sensibles y, al mismo tiempo, refleja de manera elocuente la actividad de la cofradía del Santísimo Sacramento.

Los recursos de la hermandad erigida en honor de la Eucaristía proceden de un censo de 10.000 maravedíes que renta alrededor de dos ducados anuales, las limosnas que recogen con la bacina por las calles de la villa, los donativos en metálico que dejan algunas personas en sus testamentos y las cantidades entregadas por los miembros que ingresan en la cofradía.

También conocemos la identidad de algunos cofrades que ocupan cargos. Entre los mayordomos cabe mencionar el presbítero Juan de Luque Carretero, Benito Ruiz de Molina y Francisco Jurado que desempeñan esta función en 1610, 1624 y 1637, respectivamente. El primero será nombrado pocos años más tarde hermano mayor y en torno a 1634 va a ser designado para el mismo puesto Luis Bernardo de Osuna y Molina.

El acto central de la festividad del Corpus y su Octava lo constituye el desfile procesional que recorre las principales calles de la población

2. (A)rchivo (G)eneral del (O)bisado de (C)órdoba. *Visitas Generales*. Leg. 13. Doc. 7, f. 45r.

3. *Ibidem*. Doc. 13, f. 31r.

con la magnífica custodia de plata dorada. Una descripción de la misma aparece en un inventario realizado en 1596.

«Una custodia grande de plata dorada labrada ricamente de maçonería y una cruz en el remate pequeña de plata dorada e para esta custodia ay una luneta de plata donde se pone el Santísimo Sacramento el día de Corpus Xpi»<sup>4</sup>.

En el registro de objetos y bienes muebles llevado a cabo en el mencionado año se incluyen «treçe canpanyllas de plata, una grande y doce pequeñas para las andas de la custodia del Santísimo Sacramento»<sup>5</sup>. En el citado documento también figuran descritas de forma somera las andas que llevan ocho clérigos en la procesión: «Unas andas de talla doradas con su funda de lienço, tiene sus quatro estantes para quando las lleban e ay para estas andas treçe canpanyllas de plata»<sup>6</sup>.

Las calles del itinerario han sido adecentadas previamente y el suelo está cubierto de ramos y juncia. Las colgaduras en las viviendas y la colocación de artísticos altares en el recorrido de la procesión son elementos decorativos que contribuyen a la vistosidad del acto.

Las manifestaciones folklóricas constituyen un ingrediente más en la grandiosidad de la celebración religiosa. Participan en el desfile danzas con instrumentos musicales y ropajes coloristas que intentan transmitir a la nutrida concurrencia determinados mensajes. Asimismo, la participación de una capilla de música y de las chirimías, solemniza la festividad del Corpus a orillas del Guadapoz en el siglo XVII.

La fiesta del Corpus y su Octava origina unos elevados gastos que van a ser sufragados en gran parte por el ayuntamiento. Las autoridades municipales muestran un vivo interés a lo largo de la centuria del Seiscientos en que la celebración se efectúe con el mayor fausto posible. Esta buena disposición del gobierno local se halla refrendada por numerosos testimonios recogidos en las actas capitulares. A mediados de abril de 1676 «acordaron y mandaron se celebre la fiesta del Santísimo Sacramento del día del Corpus Christi y su Otava deste presente año con la mayor ponpa y reberencia de festibidad y se prebenga mússica y danzas»<sup>7</sup>. En junio de 1699 «dixeron que por

4 *Ibidem*. Doc. 3, f. 49r.

5 *Ibidem*. f. 50r.

6 *Ibidem*. f. 53r.

7. (A)rchivo (M)unicipal de (C)astro del Rfo. *Actas Capitulares*. Sesión 14-IV-1676. Sff.

quanto es de la obligación deste cauildo i costumbre ynmemorial el que se celebre la festiuidad del Corpus y su Octaua y para que se haga con el maior aplauso que se pueda, llevando a deuido efecto la dicha costumbre, mandaron se haga la dicha fiesta este presente año i sea con toda zelebridad»<sup>8</sup>.

Durante el siglo XVII financia casi en su totalidad la fiesta y destina con este fin cantidades que varían sensiblemente de un año a otro. Los valores monetarios ofrecen unas fuertes disparidades como se refleja en los datos correspondientes a distintas fechas:

<i>Años</i>	<i>Reales</i>
1631	672,5
1648	928
1651	2000
1652	1122
1657	250
1659	1077
1667	795
1675	3794
1683	373
1685	383

En efecto, las referencias numéricas del cuadro evidencian unos notorios altibajos que obedecen, fundamentalmente, a la situación de los recursos municipales. Los libramientos realizados en 1657 y 1683 contrastan con los efectuados en 1675 y 1651.

Son numerosos los testimonios documentales que ponen de relieve los graves problemas del ayuntamiento a la hora de sufragar los gastos de la fiestas. La causa estriba en la penuria económica de la hacienda municipal. A finales de mayo de 1635, ante la necesidad de llevar a cabo un desembolso, los capitulares deciden hacer gestiones con el fin de lograr un préstamo, ya que en esos momentos la corporación carece de fondos:

«Y por quanto de pressente no tienen los dichos Propios de donde pagar los dichos maravedíes y para su paga acordaron se busquen

8. *Ibidem*. Sesión 10-VI-1699. S/f.

prestados, pidiéndoselos a Gonzalo López Torres u a otra qualquiera persona, y a quien los diere acordaron se le paguen de lo que procediere de la renta de las tierras de Caçalilla deste año de myll seyscientos y cinco de la paga de Santiago del»<sup>9</sup>.

En la primera semana de junio de 1638 las autoridades locales se ven obligadas a recurrir a las limosnas del vecindario por la falta de numerario. El mismo problema surge en 1646 y 1648. En los lustros centrales del siglo XVII las dificultades aumentan debido a la carestía de víveres y a la mortífera epidemia que asola a la villa del Guadajoz. A pesar de ello, los responsables de la política local muestran un vivo interés en celebrar la fiesta del Santísimo Sacramento con la mayor solemnidad posible. Un ejemplo significativo lo encontramos en el acuerdo adoptado en mayo de 1649:

«Dixeron que por quanto este cauildo tiene prezisa obligaçión a celebrar la festiuidad de el santissimo sacramento en su dia y octua como lo a fecho continuamente todos los años y, aunque se desea hazer con toda vijilanzia y zelebridad deuida, las calamidades con que de presente se halla no le escusa de moderaçión, si vien en el deseo quisiera fuese conforme a la obligaçión y para que traten de la dicha fiesta y que los gastos della se soquen de los efectos más prontos se nombra por diputados a los dichos Bartolomé García de Dios y Bartolomé Sánchez de Luque y a qualquiera ynsolidum a los quales se les encarga hagan toda delijenzia porque se zelebre la fiesta con la mayor solemnidad, así de música como danzas y otras fiestas que se pudieren»<sup>10</sup>.

La financiación de la procesión del Corpus corre a cargo del erario municipal, aunque también figuran otras aportaciones económicas de cierta entidad. La fábrica parroquial, normalmente, paga los gastos de la juncia que tapiza las calles del recorrido y colabora de forma sustancial en los salarios que perciben los ministriles. Asimismo, las dominicas descalzas del convento de Scala Coeli destinan pequeñas cantidades en metálico para celebrar la mencionada festividad. En las cuentas tomadas en el verano de 1637 por el visitador general del obispado a la fuera sor Juana del Santísimo Sacramento se incluye la siguiente partida de gastos:

«Mas se le descargan trescientos y quarenta reales y veinte y quatro

9. *Ibidem*. Sesión 26-V-1635, f. 374v.

10. *Ibidem*. Sesión 22-V-1649. S/f.

marauedís que parece auer dado y pagado a los clérigos desta uilla que an acompañado en las procesiones del santísimo sacramento y a los ministrales y en dos otauas del Corpus y días de nuestro Padre Santo Domingo y los tres días de Carnes Tolendas y en danças y otras fiestas póluora para coetes» 11.

Prácticamente, la totalidad de los gastos realizados en la fiesta del Corpus corresponde a las danzas y a los ministriles y capilla de música que participan en el desfile procesional. Sólo en algunos años figuran reducidas partidas destinadas al aderezo de la tarasca y de las mascarillas que llevan los diablillos. Veamos a título de ejemplo la distribución del libramiento hecho por el municipio —3794 reales— en la celebración llevada a cabo en 1675:

«A Bartolomé de Armada, autor de la dança, se le dieron mil ciento y cinquenta reales por lo que les tocó a sus personas.

Mas se le dio al susodicho y dichas personas trecientos y setenta y quatro reales para pan=y para carne sesenta libras a dos reales monta ciento y beinte reales=y de ocho arrouas de uino que costaron ochenta reales a dies reales más media arrua de aceite que costó ocho reales=y dos cargas de leña que costaron doce reales=y mas setenta y quatro reales que costaron seis doçenas de cascaeles para la dança y ponerlos en las correas con guita y hilo y el porte de traerlos de Córdoba.

Mas dimos a Juan de Montoro, becino de la ciudad de Lucena, quinientos reales por el alquiler de las libreas, mascarillas y demás peltrechos para dicha dança.

Mas dimos a la persona que fue a la dicha ciudad por las dichas libreas y echó tres viajes por no aber hallado al dicho Juan de Montoro y llebaba un caballo ochenta reales y boluerlas a llebar.

Mas dimos a Rodrigo de Vargas, autor de la dança de los gitanos, seiscientos reales por sí y los demás de la dança.

Mas dimos al susodicho cien reales para pan y dos ouejas y dos arrouas de uino.

Mas dimos a Francisco Alonso, becino de Córdoba, persona que tocó la gaita para la dicha dança, ciento nobenta y tres reales.

Mas de la costa que hiço el susodicho y su cauallo trece días por razón de su comida y casa sesenta y un reales.

11. A. G. O. C. *Visitas Generales*. Leg. 14. Doc. 1, f. 24r.

Mas dimos a José de Aranda y demás capilla de la música seiscientos reales.

A Juan de Cajorejas, becino de la ciudad de Lucena, bajón para la música y su asistencia y de traerlo y bolberlo a llevar a dicha ciudad de Lucena y de la costa que hizo en esta uilla catorce días ciento y treinta y seis reales»<sup>12</sup>.

El reparto del dinero invertido en la festividad del Santísimo Sacramento nos pone de manifiesto que el capítulo de gastos importante es el de las danzas. Estas muestras folklóricas constituyen un fuerte atractivo para la masa de vecinos que interviene o presencia el desfile procesional. Una buena prueba de la aceptación popular de tales bailes viene dada por las numerosas actuaciones en torno al día del Corpus y su Octava. Así, en mayo de 1647, varios gitanos residentes en Castro del Río se obligan con las autoridades municipales a sacar una danza integrada por nueve personas que «an de salir la bispera del Corpus y el día por la mañana y a la tarde y el domingo de la infraoctaba por la mañana y a la tarde y el día de la octaba por la tarde a la procesión»<sup>13</sup>.

El estado de la hacienda local juega un papel determinante a la hora de contratar las danzas que intervienen cada año en la susodicha fiesta religiosa. Tanto el número como la calidad de las mismas varían en función de los recursos disponibles. Por lo general participa una sólo y excepcionalmente dos. Sin duda, la que despierta un mayor entusiasmo entre los habitantes de la villa señorial es la danza de gitanas, interés corroborado por el hecho de que suele estar presente casi todos los años. Tomando como referencia una amplia muestra, veamos la cifra y el nombre de los bailes en distintas fechas de la centuria del Seiscientos:

<i>Años</i>	<i>N.º danzas</i>	<i>Título danzas</i>
1618	1	—
1624	1	Sarao
1626	1	Gitanas
1631	1	Gitanas
1633	2	Gitanas

12. A. M. C. *Actas Capitulares*. Sesión 3-VII-1675. S/f.

13. *Ibidem*. Sesión 19-V-1647. S/f.

<i>Años</i>	<i>N.º danzas</i>	<i>Título danzas</i>
1635	2	Niñas, Gitanas
1636	1	—
1638	1	Gitanos
1642	1	Gitanas
1643	1	Gitanas
1645	1	Gitanas
1646	1	Gitanas
1647	1	Gitanas
1648	2	Gitanas, Cascabel
1649	1	Gitanos
1651	2	Cascabel, Gitanas
1655	1	Sarao
1657	1	Gitanos
1658	1	Gitanas
1659	1	Gitanas
1667	1	Gitanos
1673	1	Gitanas
1674	1	Gitanas
1675	2	Cascabel, Gitanos
1683	1	Gitanas
1687	1	Gitanas
1693	1	Gitanos
1695	1	Gitanos

A través del cuadro se puede deducir la relevancia de las danzas de gitanas. En términos cuantitativos destacan sobre los restantes títulos: sarao, cascabel y niñas. No obstante, todas ellas gozan de una intensa popularidad en tierras cordobesas<sup>14</sup>.

Las actas capitulares del municipio castreño ofrecen una valiosa información acerca del número de personas que integran las danzas y de los instrumentos musicales. Las referencias que aparecen con más frecuencia en la mencionada documentación corresponden a las de las

14. Vid. J. ARANDA DONCEL: "Las danzas de las fiestas del Corpus en Córdoba durante los siglos XVI y XVII. Aspectos folklóricos, económicos y sociales". *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 98 (1978), pp. 173-194.



gitanas. Por lo general intervienen nueve personas, mujeres en su mayoría. A finales de mayo de 1635, Francisco de Soto, gitano avecinado en la localidad, concierta una danza con el ayuntamiento por 12 ducados y algunas dádivas en especie para la comida de los que participan en el baile:

«Acordaron que salga una dança de gitanas y que salga por guía dellas Francisco de Soto en la fiesta del Santísimo Sacramento y su Otaba en este año y la concertaron en este cavildo con el dicho Francisco de Soto en doce ducados y ocho libras de baca que se paguen de los Propios deste concejo y que an de salir, ansi en el dicho día del Corpus como en todos los días de su Otaba por las tardes en la procesión, ocho personas y el dicho Francisco de Soto nuebe con los ynstrumentos que conbenga para que aga dança»<sup>15</sup>.

Unos años más tarde, concretamente en 1647, los miembros del cabildo municipal contratan una danza de gitanas formada por ocho mujeres y un hombre encargado de tañer un instrumento de percusión:

«En este cabildo parezió, por mandado de los oficiales del, Juan de Eredia y Luisa de Bargas, viuda de Francisco de Soto, y Sebastiana de Bargas su hija y Ana de Soto, castellanos nuevos vezinos de esta villa, con los quales se concertó una danza de ocho mugeres y el dicho Juan de Eredia para la fiesta del Corpus y Octaba de este pressente año, por lo qual se les a de dar doscientos y sessenta y quatro reales y mas treinta reales para el tanbor que les a de tocar a las suscichas»<sup>16</sup>.

Por lo que a instrumentos musicales se refiere, el que figura con mayor asiduidad en la danza de gitanas es el tambor. En ocasiones también encontramos de cuerda y de viento como la vihuela y la gaita.

Tanto el número de danzantes como los tipos de instrumentos en los demás bailes son prácticamente idénticos a los ya señalados. Valga como botón de muestra la danza de las niñas que saca un vecino de Montilla en la fiesta celebrada en 1635:

«Que por quanto para la fiesta del Santísimo Sacramento y el día del Corpus Criste y su Otaba deste año tiene concertado este concejo con Bartolomé López Armada, vezino de la ciudad de Montilla, que saque para la dicha fiesta una dança de niñas y por autor della el dicho Bartolomé López Armada con ocho personas y el susodicho nuebe y

15. A. M. C. *Actas Capitulares*. Sesión 26-V-1635, f. 375r.

16. *Ibidem*. Sesión 19-V-1647. S/l.

el tanbor diez con los ynstrumentos necesarios en forma de dança y por ello se le a ofrecido de dar quinientos reales en dineros y diez y seys libras de carne de baca, los docientos reales de contado anticipados y los trecientos reales restantes pasado el día de la Otaba y la carne en tinpo de lo otaba el día que la pidiere y que todo se pague de los Propios de este concejo»<sup>17</sup>.

Las fuentes documentales municipales aluden en muy contadas ocasiones a los atuendos de los danzantes. Lo ropajes que lucen suelen alquilarse en la capital o bien en núcleos urbanos próximos. Así, en julio de 1675 las autoridades locales abonon una cantidad importante a un vecino de Lucena «por el alquiler de las libreas, mascarillas y demás peltrechos para dicha danza»<sup>18</sup>.

Se trata de la danza del cascabel que salió en la procesión del susodicho año. Precisamente, los elevados gastos que supone el alquiler de la ropa y el estado de la misma son los argumentos que esgrimen los miembros del cabildo, a finales de abril de 1648, con el fin de justificar la adquisición de trajes nuevos:

«Acordaron que se zelebre la fiesta de el Corpus con la maior solemnidad que fuere posible y para ello se traiga una capilla de música de la parte donde con mayor comodidad se pudiere hallar y se saquen dos danças, una hitanas y otra de cascabel, y para que con maior comodidad y a menos costa desteconcejo se pueda solençar la fiesta, respeto de que si se alquilan libreas para la dicha dança costarán más de seinscientos reales y no serán bien parecidas por ser biejas, acordaron queste concejo las haga nuevas y se queden con quenta yraçón entregándolas a el maiordomo del concejo para que la dé dellas cada que se le pida y sirba los demás años que pudieren»<sup>19</sup>.

Las cantidades por las que se concertan las danzas arrojan unos valores muy dispares en función de una serie de variables: riqueza y calidad de los vestidos, número de danzantes e instrumentos musicales. También a lo largo del siglo XVII las cifras presentan unos acusados contrastes. El fenómeno viene ratificado por los precios que alcanzan las susodichas manifestaciones folklóricas en distintas fechas:

17. *Ibidem*. Sesión 26-V-1635, f. 374v.

18. *Ibidem*. Sesión 3-VII-1675. S/f.

19. *Ibidem*. Sesión 26-IV-1648. S/f.

<i>Años</i>	<i>Danzas</i>	<i>Reales</i>
1626	Gitanas	110
1631	Gitanas	220
1642	Gitanas	200
1646	Gitanas	300
1647	Gitanas	294
1648	Gitanas, Cascabel	248,192
1649	Gitanos	300
1658	Gitanas	342
1667	Gitanos	411
1673	Gitanas	565
1674	Gitanas	1210
1687	Gitanas	100
1695	Gitanos	220

La documentación aporta información en torno a la procedencia geográfica y extractos sociales entre los que se reclutan los participantes en los citados bailes. La mayoría de los autores y personas integrantes de las danzas reside en Castro del Río y procede de las capas más bajas, sobre todo de minorías marginadas como los gitanos.

Durante la centuria del Seiscientos solamente hemos localizado dos forasteros pertenecientes a una misma familia vecinada en Montilla: Bartolomé López Armada y, posiblemente, su hijo Bartolomé de Armada. El primero monta la danza de las niñas en 1635 y el segundo la del cascabel en el Corpus de 1675.

En el conjunto de personas que tienen establecida su residencia a orillas del Guadajoz llama la atención el que todas sean gitanas, una buena prueba de la maestría y aptitud de los miembros de esta comunidad marginada para el baile. Veamos la identidad de las que se obligan a sacar danzas en diferentes años:

<i>Años</i>	<i>Danzas</i>	<i>Personas</i>
1624	Sarao	Manuel de los Reyes.
1626	Gitanas	Francisco de Soto.
1635	Gitanas	Francisco de Soto.
1642	Gitanas	Luisa de Vargas, viuda de Francisco de Soto.

<i>Años</i>	<i>Danzas</i>	<i>Personas Personas</i>
1645	Gitanas	Sebastiana de Espinosa.
1646	Gitanas	Sebastiana de Vargas y Ana de Soto, hijas de Francisco de Soto.
1647	Gitanas	Juan de Heredia, Luisa de Vargas, Sebastiana de Vargas y Ana de Soto.
1648	Cascabel	Diego Mediano.
1648	Gitanas	Sebastiana de Vargas.
1655	Sarao	Luisa de Vargas.
1675	Gitanos	Rodrigo de Vargas.
1695	Gitanos	Sebastián Camacho.

En realidad las danzas que participan en los desfiles procesionales del Corpus en la villa señorial de Castro del Río se encuentran monopolizadas por los gitanos instalados en esta localidad cordobesa. Hay que destacar la vinculación de algunas familias que se prolonga a lo largo de varias décadas. Es el caso del matrimonio formado por Francisco de Soto y Luisa de Vargas, quienes transmiten la afición y el arte del baile a sus hijos.

El vivo entusiasmo que despiertan las danzas y el intenso poder de convocatoria explican su presencia en otras fiestas religiosas que se pretenden celebrar con boato y solemnidad. Un ejemplo bien significativo viene dado por la que tiene lugar en 1643 en honor de San Miguel. En las partidas de gastos figuran «veinte reales que se dieron a las jitanas por la danza que sacaron» y «quatro reales que se dieron a Adrián Ximénez por tocalles una bigüela a la danza de jitanas el dicho día de la fiesta»<sup>20</sup>.

La música constituye otro de los atractivos de la festividad del Corpus. A lo largo del siglo XVII las arcas municipales y parroquiales mantienen a sus expensas un número variable de ministriles tres por lo general— que tocan las chirimías, tanto en las procesiones del Santísimo Sacramento como en otras fiestas que se celebran durante el año.

La fábrica de la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción libra de sus rentas cada año 294 reales en metálico y 12 fanegas de trigo en concepto de salario a los ministriles. Tales ingresos se incrementan

20. *Ibidem*. Sesión 13-VII-1643. S/.

con la ayuda económica del cabildo municipal que fluctúa durante el segundo tercio de la centuria entre 250 y 400 reales anuales.

Conocemos perfectamente la situación y vicisitudes de los ministriles en el período 1631-1638, gracias a la información recogida en las actas de las sesiones que celebra el ayuntamiento de la villa. A través de ella se constatan los problemas y dificultades que obstaculizan el mantenimiento de chirimías al servicio del culto divino.

Para la fiesta del Corpus de 1631 las autoridades locales se ven obligadas a traer ministriles forasteros. En efecto, en las cuentas municipales figura una partida de gastos que asciende a 280 reales «que se les dio a los ministriles que binieron de la ciudad de Córdoba a la dicha fiesta y otava»<sup>21</sup>.

La dependencia del exterior va a quedar resuelta con el ofrecimiento hecho en noviembre de 1632 por el chirimía Pedro de Murcia, quien pretende, a cambio de 400 reales anuales, «hacer copia de ministriles y enseñar discípulos y a pedido se le sienta salario para raçon de las fiestas del Santísimo Sacramento que se acen el día del Corpus y su Otava de cada año»<sup>22</sup>.

La solución adoptada resulta infructuosa, ya que en septiembre de 1633 José de Guzmán, vecino de Alcaudete, firma un contrato en las mismas condiciones anteriores que tendrá una vigencia de un año:

«Jussefe de Guzmán, maestro en la música de chirimías, digo, yo bine de la villa de Alcaudete a esta villa de Castro el Río para en la yglesia mayor y otras partes tocar la música de chirimías y por ello el concejo de esta dicha villa me abía de asentar quatrocientos reales de salario por mi ocupación y el de las demás personas que tocaren los ynstrumentos necesarios a la dicha música para asistir a la procesión del día de el Corpus y Otava y las demás que el ocnejo desta villa señalare»<sup>23</sup>.

Tampoco en esta ocasión el problema queda resuelto de manera definitiva, puesto que en el verano de 1634 fallece José de Guzmán. Las obligaciones contraídas van a ser cumplidas por su compañero Melchor de Leiva, chirimía natural de Castro del Río, quien se halla al frente de los ministriles hasta mediados de la centuria del Seiscientos.

21. *Ibidem*. Sesión 10-VIII-1631, f. 97r.

22. *Ibidem*. Sesión 1-XI-1632, f. 171v.

23. *Ibidem*. Sesión 4-XII-1633, f. 242r.

Al expirar el contrato que había suscrito por un año José de Guzmán, las condiciones económicas ofrecidas por el municipio varían de manera sustancial en detrimento de los intereses de los músicos. En marzo de 1635 los responsables del gobierno local acuerdan que «se aga concierto con el dicho Melchor de Leyba, ministril, por otro año [...] hasta docientos y cinquenta reales»<sup>24</sup>. Poco tiempo después suben la ayuda económica a 300 reales, cifra que se mantiene inalterada en los lustros siguientes. Sin duda, la cantidad librada por el ayuntamiento resulta insuficiente y para colmo de males los pagos sufren retrasos considerables. Sirva de ejemplo la petición dirigida a los capitulares a finales de julio de 1648:

«Merchir de Leyua, ministril, por mi y en nombre de los demás ministriles mis compañeros, digo que el conzexo desta uilla nos tiene señalados y situados trescientos reales de salario cada año por tocar las chirimías en la fista de el Corpus y su Otava y en las demás fiestas y reguzijos que e lconzejo tiene entreaño y nos deuen trescientos reales de un año que se cumplió a veynte y dos de mayo pasado deste presente año»<sup>25</sup>.

La situación se hace insostenible hasta el punto de que el grupo desaparece en torno a 1650. Cuatro años más tarde se forma de nuevo con la llegada de ministriles forasteros, si nos atenemos al contenido del acuerdo tomado por el cabildo municipal a principios de mayo de 1654:

«Dixeron que el conzexo desta uilla acostumbraua a dar de salario y ayuda de costa a la copia de ministriles que auía en ella trescientos reales en cada un año y, por no poder pasar y sustentarse respeto de la cortedad deste salario, se desconpusso y desiço la dicha copia de ministriles y a estado sin ella la yglesia y culto dibino cerca de quatro años y aora a ynstancia deste cabildo se a traído de la ciudad de Granada a Juan Martínez ministril que toca el paxón, con el qual y con Pedro Clauixo que también bino de la ciudad de Málaga y con Juan García Ambrosio, vecino desta pilla, se a buuelto a conponer copia de mistriles tan necesaria para el culto dibino»<sup>26</sup>.

24. *Ibidem*. Sesión 14-III-1635, f. 366r.

25. *Ibidem*. Sesión 26-VII-1648. S/f.

26. *Ibidem*. Sesión 7-V-1654. S/f.

Los miembros del ayuntamiento aluden de manera expresa a la causa que había motivado la desaparición del grupo de chirimías y se muestran partidarios de realizar los esfuerzos necesarios para formar otro. Con este fin llevan a cabo activas gestiones que culminan en el concierto suscrito por los tres citados ministriles. Estos recibirán, durante los cuatro años de vigencia del contrato, 440 reales anuales. Entre las cláusulas estipuladas cabe mencionar la de que «se an de obligar a entrar en la dicha copia todos los discípulos que enseñaren en el dicho tiempo»<sup>27</sup>.

Junto a los instrumentos de viento que tocan los ministriles, la procesión que sale a la calle los días del Corpus y la Octava cuenta con una capilla de música que da una mayor solemnidad a los actos de exaltación de la Eucaristía. Los gastos van a ser sufragados totalmente por el ayuntamiento y las cantidades libradas giran en torno a los 600 reales. No obstante, cuando las arcas municipales padecen agobios financieros graves la susodicha cifra puede quedar reducida a la mitad.

Normalmente, los músicos y cantores integrantes de la capilla proceden de la antigua sede califal y permanecen en Castro del Río alrededor de diez días. A veces las autoridades locales delegan en personas que residen en Córdoba como ocurre en 1634. En el mencionado año facultan al caballero veinticuatro don Luis Narváez de Saavedra y, al mismo tiempo, le fijan un límite máximo de gastos:

«Acordaron se escriba a don Luis Narváez de Saavedra, vezino y veynte y quatro de la ciudad de Córdoba para que, si se pudiera concertar los seys músicos que se a tratado para la fiesta del Corpus y Otaba deste presente año, lo acepte por este concejo con que no eçeda de seyscientos reales en que a de entrar toda costa y de no querer por este precio se acepten los dos músicos qu Martín López Trasierra, rejidor, concertó en ciento y ochenta reales»<sup>28</sup>.

En los lustros centrales del siglo XVII el ayuntamiento contrata los servicios de la capilla de música del convento de San Agustín de la capital, integrada por un total de 11 frailes. Sin embargo, los elevados gastos que originan tanto los emolumentos como la manutención y el viaje obligan a prescindir de este selecto conjunto de músicos y voces. Así, en 1667, recortan el presupuesto e invierten en la «mússica tres-

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*, Sesión 14-V-1634, f. 290v.

cientos y diez y seis reales en que se concertó, assí las boces desta uilla como una forastera ques un relixioso del Carmen»<sup>29</sup>.

Al igual que en otros muchos lugares de la geografía andaluza y castellana, la festividad del Santísimo Sacramento en la villa de Castro del Río registra la presencia de la figura monstruosa de la tarasca en los desfiles procesionales. También participan los llamados diablillos que cubren sus rostros con máscaras y los vejigueros que reciben este nombre porque llevaban unas vejigas.



29. *Ibidem*, Sesión 12-VI-1667. S/f.





## LA IGLESIA DE SANTO DOMINGO DE POZUELO DEL REY

ALMUDENA SANCHEZ-PALENCIA MANCEBO



treinta y nueve kilómetros de la Capital de España, en terreno llano, se halla Pozuelo del Rey, pueblecito de poco más de cuatrocientos habitantes cuya vida está dedicada al cultivo de cereales, al ganado lanar y a algunas granjas avícolas. Como casi todos los pueblos de esta zona posee una bonita iglesia, que consta de tres naves con columnas toscanas y arco de medio punto con bóveda de crucería de terceletes y combados en la capilla mayor y parte central del crucero, dedicada a Santo Domingo. Adosada a la nave del evangelio se halla la capilla del Rosario, barroca, con cúpula sobre pechinas y en el lado de la epístola del crucero bóveda vaída sobre nervios y linterna. El hecho de que se mezclen elementos góticos, renacentistas y barrocos muestran las transformaciones que ha debido sufrir a lo largo de los siglos pasados.

La documentación existente en su pequeño archivo<sup>1</sup> muestra que la iglesia y el pueblo debían desenvolverse bien económicamente. La iglesia llegó a tener varias capellanías: capellanía de doña Lucía de Ayala, capellanía de los Cabildos, cuyo patrón es el Concejo y el Capellán, capellanía de las ánimas, etc.; incluso sus rentas la permitían contratar algunos artistas, así nos encontramos en la segunda mitad del siglo XVI con un tal Gaspar de Guzmán, platero, vecino de Alcalá, que hace un incensario de plata por quince mil seiscientos maravedís, al pie de una cruz de alquimia plateada, y con Alexo Ortiz, también platero, un vaso para la comunión; a Juan Robledo, bordador y vecino también de Alcalá, que repara y adoba casullas, mangas y cuya obra más importante parece ser un terno muy rico en cuyo trabajo invirtió diez años, de mil quinientos setenta y seis a mil quinientos ochenta y

1. "Libro de cuentas de Fábrica desde 1566 hasta 1613".

seis; Juan de la Maça, maestro de arquitectura, que cubre la iglesia y es el encargado de levantar el tejado de la capilla nueva en mil quinientos setenta (es posible que esta capilla sea una que debía existir en el lado de la epístola del crucero, donde se halla la bóveda vaída sobre nervios con telamones, linterna y decoración de guirnaldas).

En mil quinientos ochenta y seis se decide llevar a cabo algunas reformas en la iglesia. Debido al número de fieles y para que tenga mayor cabida deciden alargarla, colocando la capilla mayor en la parte que se alarga, que será tanto como se alce la cubierta, quedando la antigua como tribuna, indudablemente la parte alargada es la que sobresale entre la torre y la sacristía y que servirá para dar amplitud y altura, al elevar la cubierta, a la capilla mayor. La obra es encomendada al maestro de cantería Hernando de Pineda que sigue trabajando en ella en el año 1600. Es por tanto, casi seguro, que él es el autor de la bóveda de crucería de terceletes y combados de la capilla mayor.

Pero antes de esto, en 1543-1544, hay otro artista, Juan Calderón, entallador, vecino de Torrelaguna, al que se encarga la realización de un retablo para esta iglesia. El documento (hojas sueltas) existente en el archivo de Obra y Fábrica de la Catedral de Toledo, dice textualmente:

#### CONDICIONES DE LA TALLA Y HECHURA DEL RETABLO DE LA IGLESIA DE SANTO DOMINGO DE POZUELO

«En la villa de Madrid a seis dias del mes de Abril Año del Nasçimiento de Nuestro Señor Yesuchristo de mill e quinientos e quarenta y tres annos este dia por ante mi el escriuano e notario e testigo de yuso scriptos pareçio presente Pedro de Alviz, cantero, vezino desta villa y Juan de la Riba cantero, vezino de Alcalá, e dixeron que por quanto los sennores del Consejo del Illustrisimo Sennor don Juan Tavera, Cardenal arçobispo de Toledo, han dado y encargado a hazer la obra del retablo que se ha de hazer para la iglesia parrochal del lugar de (Pozuelo) Pozuelo a Juan Calderon, entallador, vezino de Tordelaguna, conforme a una traça e condiçiones que resa dicha obra tiene dada la qual le ha de ser pagada a tasaçion y la a de dar acabada y puesta en perfection dentro de un nno primero siguiente que corrados del dia de la otorgaçion desta carta Recaudo para la hazar so pena

deçient ducados de oro para la fabrica de la dicha iglesia y las condiciones pordonde la dicha obra se a de hazer con las siguientes.

—Condiçiones de tallar y hazer las figuras del retablo de la iglesia de sennor santo Domingo del Pozuelo son las siguientes:

—Primeramente este dicho Retablo tendra de alto desde el altar hasta el postrer remate treynta e quatro palmos de bara de medir e de ancho tendra veynte e quatro palmos y yran repartidos en esta manera:

—Yten este Retablo llevara tres ordenes prinçipales y dos entrecalles en que llevara este dicho Retablo un vanco d (bulto) buelto en que este este dicho vanco carga sobre el altar, tendra este vanco de alto tres palmos de bara de medir e de ancho veynte y dos, y este vanco llevara su cornisa y alquitrabe y dentro del lleuara unas medias figuras de bultos de apóstoles yran resaltando de la manera y segun que esta en la traça esta debuxado llevara dos medias figuras de evengelistas y en los dos elestales den medio yran dos encasamentos con san Pedro y san Pablo para aconpanar la custodia.

—Yten llevara este dicho Retablo la orden den medio de bultos en que encima de la moldura del vanco cargue la custodia que tendra de ancho çinco palmos e de alto ocho palmos la custodia y encima de la custodia atravesara una cornisa de medio palmo la que viene del friso de los lados.

—Yten ençima desta moldura llevara una caxa de sennor santo Domingo, tendra de ancho lo mesmo que dicho tengo y de alto seis palmos y esta dicha caxa por çielo una venera yel camano de sennor santo Domingo tendra çinco palmos.

—Yten ençima desta caxa llevara un friso y cornisa y alquitrave, tendra de alto este dicho friso palmo y medio, yra labrado dentro deste friso desa talla romana; todo esto segun que en la traça esta dibuxado.

—Yten encima deste friso vendra esta caxa que tendra de ancho lo mesmo que tiene la caxa prinçipal y de alto tendra seys palmos y medio; el çielo desta caxa yra labrada una venera y dentro desta caxa yra una historia de bultos que sera la Concebçion de Nuestra Sennora, tendra cada una figura de alto çinco palmos y mas si le conviniere, esta dicha caxa llevara su archete todo y de la manera que esta en la traça.

—Yten encima desta caxa yra una cornisa que viene atando con los frisos de las ordenes de los lados que tendra de alto medio palmo.

—Yten encima desto dicho vendra una pieça a manera de caxa en que a de ser el remate deste dicho retablo, tendra esta dicha pieça de alto

seys palmos y medio y de ancho cinco palmos y mas dentro desta pieça llevara Cristo y Nuestra Sennora y san Juan, tendran estas figuras cada una dellas de alto quatro palmos y medio por los lados deste remate llevara por cada lado una coluna y estas columnas tendran de quadrado en entramas a dos juntas palmo y medio de alto seys palmos y medio yran en estas columnas con sus basas y capiteles y follajes y estas dichas columnas an de ser clareadas que se entienda ellas redondas y el dicho traspilar a de ser tallado de talle romana segun que esta en la traca debuxado.

—Yten ençima desta pieça remate llevara un piso que tendra de alto palmo y medio con su friso y cornisa y alquitraue y ençima deste friso vendra un fin de mate que tendra de alto este fin de remate tres palmos y medio en que este fin de remate a de llevar una tarja escudo como la tiene dos niños asentados en unos cartonchos y dentro deste escudo yra la Veronica de Christo; los niños que tuviere el dicho escudo tendra de alto cada uno dos palmos y medio por manera que seran en el grandor lo que oviere menster conforme que quede en la graçia que esta en la traca debuxado, llevaran estos niños sus alas y sus candeleros en este dicho fin de remate, todo y de la manera que esta en la traca debuxado por razon que se viene a consumir los treinta y quatro palmos de alto.

—Yten por los lados desta orden principal llevara por cada parte una coluna kuisa volante en que anbas a dos juntas tendran cada dos palmos y medio y de alto diez y ocho palmos y medio poco mas o menos, estas dichas columnas yran con sus tres pilares tallado de su talle romana y con sus basas y capiteles y sus molduras que anden por de detras de la coluna entiendese las molduras del friso y estan dichas columnas de sus follajes y niños despojo de romano de muy buena talla.

—Yten por los lados destas columnas vendran los ordenes de tableros en que an de yr pintados del pinzel tendran los dos tableros que cargan sobrel vanco de bultos de ancho quatro palmos y de alto cinco palmos yran ençima destes tableros unas archetes de talla seguna que esta en la traça.

—Yten ençima destes tableros vendra un friso con su cornisa y alquitrave con su ordenança Romana; tendra este friso de alto palmo y medio.

—Yten ençima deste friso vendran otras dos pieças que an de ser de

pinzel que tendra cada una dellas quatro palmos de ancho y de alto cinco, llevara estas pieças sua archetes segun que esta en la traça.

—Yten ençima destas pieças llevara este dicho Retablo un friso con su cornisa y alquitrave y un folleje romano segun que esta en la traça que tendra de alto este friso de alto palmo y medio.

—Yten ençima deste friso vendra otras dos pieças que a de ser de pinzel que tendra de alto cada una pieça desta cinco palmos y medio y de ancho quatro palmos.

—Yten ençima destas dichas pieças vendra un friso que tendra de alto palmo y medio, este dicho friso llevara su cornisa y alquitrave y sus follajes romanos segun que esta en la traça debuxado.

—Yten por los lados destes tableros que an de yr de pinzel yran dos ordenes de entrecalles en que por cada lado yran caxas de encasamentos en que en cada caxa terna de alto los dos primeras que vienen sobre el vanco de bultos tendran cinco palmos de alto y las otras dos caxas que vienen ençima destas tendran de alto cinco palmos y medio, entiendese todas estas colunas que an de ser redondas clareadas y los otros pilares tallados de su talla romana con los archetes que ençima vienen que tendran de ancho estas dichas caxas de encasamentos tres palmos tendran de claro para las figuras dos palmos las figuras que fueren dentro destas entrevallos tendran quatro palmos.

—Yten estas entrecalles yran guarnicidas por los lados de unas colunas con sus basas y capiteles y sus follejes Romanos que tendran cada coluna destas de quadrado medio palmo y de alto aquello que oviere menester conforme a lo questa en la traça y estas dichas colunas yran labradas a todo redondo commo dicho tengo.

—Yten dividira cada caxa destas de entrecalles un friso que viene resaltando por detras de la coluna grande que se entiende por el traspilar y atando en todo el Retablo que tendra de alto lo mismo que tienen los otros.

—Yten llevara ençima destas entrecalles y pieças de pinzel unos remates en que sera unos tondos per luengos con unos niños y unos cartonchos en que cargan los tondos que tendran cada uno destes dichos Remates de alto siete palmos y medio y de ancho aquello que le convenga por manera en que de en la graçia commo esta dibuxado la traça dentro destes tondos llevara lo que el sennor visitador mandare.

—Yten por los lados de las entrecalles de bultos vendra unos guardapolvos en que estos guardapolvos tendran de ancho un palmo y de alto

diez y nueve y medio o veinte; yran guardados estos dichos guarda-polvos de talla Romana con sus despojos segun que esta en la traca por manera que se viene a resumyr los veynte y quatro palmos de ancho. Todo este Retablo era labrado de muy buena tabla al Romano y de muy buena ymaginerialabrado y en muy buena madera de cuenca seca y acabado y asentado y aquesto en forma conmmo de suso va declarado y dare muy buenas fyanças llanas y abonadas en esta villa de Alcala o a donde mandaren Juan Calderon por ende los dichos Pedro de Alviz y Juan de la Riva, canteros suso dichos, como fiadores y el dicho Juan Calderon que presente estaba como principal obligado todos tres juntamente de nancomun e a boz de uno e a cada uno dellos por el todo renunciando como renunciaron las leyes de la mancomunidad segun que en ellas se contieney el autentica presente hoc yta de fide... se obligaron quel dicho Juan Calderon haga la dicha obra en el dicho termino de un anno dandole recabda para le hazer so la dicha pena de suso declarada para la dicha yglesia e que si no la hiziere en el dicho tiempo y conforme a las dichas condiciones ellos como sus fyadores la haran y pagaran la dicha pena y todas las costas, daños, intereses y menoscabos que a la dicha iglesia y fabrica della se le recreçieren por no lo hazer e cumplir; ansy el dicho Juan Calderon y para lo tener, pagar, guardar y cumplir segun y como dicho es obligaron sus personas e byenes muebles y rayzes avidos e por aver e dieron poder cumplido a todas e qualesquier juezes e justicias eclesiasticas e seglares ante quien esta carta pareçiere y della fuere pedido cumplimiento de justicia para que por todo Rigor de derecho y via executiva los costringa e apremie a lo ansy tener e guardar segun dicho es bien ansy como sy contra ellos y cada uno dellos fuese juzgado e sentenciado por juez competente y la tal sentençia fuese por ellos y cada uno dellos consentida y pasar en cosa juzgada y dada a entregar y Renunçiar su propio fuero y jurisdicion e dimicilio y la ley si convencrit de jurisdicciones y todas e qualesquier leyes, fueros y derechos canonicos yceviles e ferias de pan e vino coger y el traslado desta carta y todo auxilio e remedio que les conpeta y conpeter pueda y la ley que hize que general renunçacion de leyes que omes haga que me non vala. Y lo firmaron por tstigos Juan Velazquez y Pero Lopez y Bartolome Gomez de la Serna, estantes en esta corte de su majestad, Pedro de Alviz, Juan de la Riva, Juan Colderon e yo Damian de Pinto, notario apostolico y Real, presente fuy en uno con los dichos otorganntes y testigos de la otorgacion de

los suso dicho segun que ante muy paso y lo fyze scrivir en fe y testimonio de lo qual lo fizo scrivir e fize aqui este mi signo que a tal Damian de Pinto no adecudir la obra de çiento y quarenta mill maravedis».

De este retablo no parece quedar absolutamente nada, pues los dos que existen actualmente en la iglesia son muy posteriores, aunque es casi seguro que fue realizado, por la existencia de una Apelación que hacen Juan Calderón y el mayordomo de la iglesia de Pozuelo de Torres (así se llamaba el pueblo en el siglo XVI) al cabildo en 1545 acerca de los maravedís que el primero debía cobrar por el retablo.







## ANTIGUOS ESCRIBANOS DE LA PUEBLA DE MONTALBAN

JULIAN MARTIN-ARAGON



A lamentable desaparición durante la guerra civil de 1936 de la mayor parte de los protocolos de los antiguos escribanos del partido judicial de Torrijos (Toledo), entre ellos los correspondientes a la Puebla de Montalbán<sup>1</sup>, puede ser atenuada, en lo que se refiere a esta localidad, dando a conocer los nombres de los escribanos públicos que ejercieron el oficio en la villa de Puebla de Montalbán durante los siglos XVI al XIX. En los libros parroquiales de la iglesia de Nuestra Señora de la Paz, de esta villa, y en nuestras notas particulares, hemos recogido medio centenar de nombres de estos profesionales que figuran en la presente relación que no puede ser completa como sería nuestro deseo.

En la misma, junto al nombre del escribano, figura la fecha en que hemos encontrado su actuación, la de su nacimiento y defunción cuando nos ha sido factible conocerla, y en algún caso concreto la de alguna o algunas de sus intervenciones profesionales (testamentos, escrituras, pleitos, etc.) por el interés que tienen para la historia local y por la utilidad que puedan reportar a los estudiosos de este tema. No nos ha sido posible, en cambio, recoger y anotar las fechas exactas del comienzo y terminación de sus actuaciones como depositarios de la fe pública por los solos datos que hasta ahora hemos tenido ocasión de manejar.

Sí debemos señalar en esta ocasión que habiendo sido la Puebla en el pasado cabeza del Señorío de Montalbán era el señor de la misma a quien correspondía el derecho y regaña de promover anualmente los oficios de justicia de que se componía su ayuntamiento, entre ellos, claro está, el de escribano de esta villa y de su tierra, teniendo presente la proposición que le hacían los vecinos para de ellos elegir

1. Mendoza Eguaras, Mercedes. Catálogo de escribanos de la provincia de Toledo. Publicaciones del I. P. I. E. T. 1968.

las personas más idóneas. Por las relaciones de Felipe II sabemos que en 1576 había en la Puebla tres escribanos; que la escribanía pertenecía a D. Juan Pacheco, señor de Montalbán, quien percibía la mitad de lo que ganaban los escribanos, que éstos no tenían sueldo fijo y que cobraban de acuerdo con el arancel. No sabemos la fecha en que el señor de Montalbán dejó de hacer uso de este privilegio. La última vez que lo hemos visto documentado es en el libro de acuerdos de la villa correspondiente al año 1895. Anotamos, finalmente, el dato curioso que registra la historia de la Puebla: la epidemia de peste bubónica que asoló la población en 1598 respetó al gremio de escribanos.

ALVAREZ ALDANA, Juan. Ante él otorga testamento Francisco Moscoso y Río en 1724.

ARIAS DE PAREDES, Bernardo. Ejerce en 1727.

ARTAGA Y BAZAN, Eugenio. Nacido en la Puebla en 1760. Actúa por los años 1819 a 1830.

BELLUGA GALVEZ TELLEZ, Eugenio. Nacido en la Puebla 1765.

BERMUDO, Miguel. Figura en documentos de los años 1581 a 1603.

CALLE, Juan de la. Figura en la cofradía del Santísimo Sacramento en 1563.

CAMACHO, Dionisio. En 1604 hace la primera escritura de las obras de San Miguel. Firman el doctor Juan de Henao, cura de la iglesia de esta villa, el licenciado Lorenzo de Vega, mayordomo de las mismas, el maestro de obras Cristóbal Ortiz y Diego de Rojas y Juan Rodríguez de Cuerva, testigos.

COTEL, Alonso. En 1610 está presente al otorgamiento de escritura entre el Consejo de la Mesta y el conde de Montalbán.

DAVILA, Martín. En 1561 figura en una escritura sobre una capellanía del clérigo Antón Sánchez. También en otras muchas hasta el año 1590.

DIAZ PALACIOS, Pedro Antonio. Nacido en Toledo. Murió en la Puebla en 1872. Ejerce en 1830-31, al menos.

ESCRIBANO, Manuel. Trabaja en la Puebla años antes y después de 1728.

ESPINOSA MUÑOZ, José de. Natural de la Puebla. Se le encuentra entre los 1758 y 1772, al menos. Ante él otorga testamento el Ilmo. Sr. D. Francisco de Cepeda y Gudiel, catedrático de Leyes

- en la universidad de Salamanca, y su esposa D.<sup>a</sup> Sinforosa Folch de Cardona, marquesa de Cardeñosa.
- ESTEBAN, Antonio. Murió en la Puebla en 1660. En 1610 el bachiller Gaspar Ramírez Orejón, ponente de las Relaciones de Felipe II, otorga una escritura.
- ESTEBAN, Diego. Vive en la Puebla entre los años 1621-1639 y en ella fallece en 1657.
- FUENTE, Francisco de la. Escribano en 1570. Da fe y testimonio de la regla de la Cofradía de las Animas del Purgatorio.
- GARCIA DE PAREDES, Bernardo. Escribano en 1727-29, al menos.
- GONZALEZ, Vicente. Se registra en documentos de 1794-98.
- HERNANDEZ, Diego. Ante este escribano, el año 1523, D. Alonso Téllez Girón y su hijo D. Juan Pacheco, y la esposa de éste D.<sup>a</sup> Leonor Chacón, otorgaron escritura de cesión del suelo y edificio en que se había fundado el primitivo monasterio de la Concepción Francisca de esta villa. Ante el mismo escribano hizo testamento en 1527 D. Alonso Téllez Girón.
- LOPEZ, Diego. Figura como escribano de Montalbán y de su tierra en 7 de junio de 1501. En esta fecha, D. Alonso Téllez Girón, señor de Montalbán, ante D. Iñigo de Guevara, comendador de la Orden de Calatrava, D. Francisco Ortiz, alcalde mayor de Montalbán y Diego Sánchez de Córdoba, hermano del señor Juan Arias, funda tres capellanías en la iglesia de Nuestra Señora de la Paz, en «la mi villa de la Puebla de Montalbán».
- LUCILLOS DAVILA, Diego. En 1621 otorga testamento ante dicho escribano D.<sup>a</sup> Beatriz de Rojas Toledo, esposa de D. Alonso Téllez Girón y Cárdenas, caballero del Hábito de Alcántara.
- LUDENA, Alfonso de. Figura en los libros parroquiales como tal escribano entre los años 1567 y 1586. En 2 de noviembre de este último año otorga testamento cerrado y sellado D.<sup>a</sup> Francisca de Figueroa, hija de D. Alonso Téllez Girón y de D.<sup>a</sup> Juana de Cárdenas, difuntos, señores que fueron de la Puebla de Montalbán.
- LUDENA Y TAVIRA, Pedro de. Nació en la Puebla en 1596. Figura como sucesor en el oficio y papeles de su difunto tío el escribano Alonso de Ludena.
- LUIS VAZQUEZ, Manuel. Aparece como escribano en 1727.

- MARTIN DE AHIJADO, Francisco. Se encuentra su nombre entre los años 1706-1733, al menos.
- MARTIN ESCALONILLA RUIZ, Juan. Nacido en Carpio de Tajo. Vive en la Puebla en los años 1803-1831.
- MARTINEZ BARGUEÑO, Diego. Le encontramos entre los años 1671-1685. En 1675 recibe la declaración testamentaria de don Rodrigo Angulo y Adrada, caballero del Orden de Santiago, nacido en la Puebla de la que fue alcalde ordinario en 1694.
- MARTINEZ LUJAN, Francisco. Nombrado escribano de la Puebla el año 1784 por D. Andrés Téllez Girón, duque de Uceda. Ese mismo año hace escritura de toma de posesión de la plaza de médico titular de la Puebla a favor del médico D. Mateo Ballesteros Avila.
- MARTINEZ DE ORDUÑA, Pedro. En 16 de marzo de 1610 interviene en la escritura de concordia entre el conde de Montalbán y el Concejo de la Mesta.
- MUNCHARAZ BARDAJI, Andrés. Se le tiene por nacido en la Puebla en la que ejerce de escribano entre los años 1820 y 1863.
- MUNOZ, Lorenzo. Vecino de la Puebla entre 1614 y 1620. Da traslado de la escritura que en 1432 hicieron la reina viuda D.<sup>a</sup> Leonor de Aragón y los procuradores de la Mesta.
- ORTIZ, Andrés. Su nombre figura en 1594.
- ORTIZ GONZALEZ, Pedro. Aparece por vez primera en 1575 en la fundación de la capellanía que posee el muy reverendo y magnífico señor Juan de Cardeña, vicario de estas iglesias. También figura en 1610 en la repetida escritura entre el conde de Montalbán y la Mesta.
- PAREDES DE VEGA, Bernardo. En 1727 da traslado de una escritura de concordia hecha en 1485 entre la ciudad de Toledo y la villa de la Puebla de Montalbán sobre términos, aprovechamientos de él y penas en que incurren los ganados mayores y menores.
- QUINTAS Y CASTRO, José de. Escribano en 1767.
- RIBERA, Juan de. Figura en el oficio en 1584.
- RODRIGUEZ, Pedro. Nombrado escribano por el muy ilustre señor D. Alonso Téllez Girón, señor de Montalbán.

- RODRIGUEZ GOMEZ - MANZANILLA, Francisco. Nacido en la Puebla en 1665 y en ella falleció en 1691. Además de escribano fue familiar del Santo Oficio.
- RODRIGUEZ DE PALOMARES, Alonso. Testó ante él el clérigo Francisco Esteban, coetáneo de Fernando de Rojas y al que hacen mención Juan Martínez y Gaspar Ramírez Orejón en las Relaciones de Felipe II. Autoriza la escritura de reconocimiento de patronato otorgada en 1553 por la comunidad de religiosas concepcionistas a favor del cardenal Pedro Pacheco.
- ROJAS ORTIZ, Francisco de. Nació en la Puebla en 1611. Su firma aparece entre 1638 y 1669. Levanta acta del voto de consagración de la Puebla a la Virgen de la Paz en 1653. En 1669 testifica la defunción del presbítero y comisario del Santo Oficio Cristóbal Valera Barroso, historiador de la Virgen de la Soledad.
- RUIZ ACEVEDO, Juan. Escribano público entre 1777 y 1814.
- SAN PEDRO, Rodrigo de. Actúa como escribano desde 1549 hasta 1574. En esta última fecha interviene en el testamento que otorgó D.<sup>a</sup> Catalina Pacheco por el que cedía una casa de su propiedad para fundar el convento de religiosos observantes de San Francisco.
- SANCHEZ ALFARO, Manuel. Escribano entre 1701 y 1710. En 1715 era presbítero de la Puebla.
- SANCHEZ ALFARO POZOSECO, Lorenzo. Figura como escribano de Su Majestad en su corte, reinos y señoríos y del número de esta villa, entre 1692 y 1699.
- SANCHEZ DE HIGUERA, Juan. Falleció en la Puebla en 1630. Enterrado en la iglesia de San Francisco.
- SANCHEZ DE HUETE, Juan. Nacido en Navalmoral de Toledo. Escribano de la Puebla años antes y después de 1698. Interviene entre otros, en el testamento de Jerónimo Sereno Saavedra, corregidor y alcalde de la Puebla.
- SANCHEZ DE HUETE, Eusebio. Hijo del anterior, nació en la Puebla en 1697. Actúa como escribano entre 1726 y 1738.
- TOLEDANO, José. Falleció en la Puebla en 1655. Enterrado en la iglesia de la Paz.

**VAZQUEZ AGUADO, Andrés.** Actúa por los años 1639 a 1645, al menos. Ante él hacen testamento los presbíteros Juan de Salinas Ramírez quien escribió acerca de la epidemia de peste bubónica de la Puebla de 1598, y Cristóbal Valera Barroso, de quien ya hemos hecho referencia.

**VAZQUEZ VALLADOLID, Alonso.** Escribano entre los años 1711 y 1723. Casado con Antonia Sáez Balmaseda.

**YEBENES, Antonio.** Trabaja en la Puebla por los años 1793 a 1812. Ante él otorga testamento en 1807, el presbítero D. Manuel Muncharaz Olarte, historiador de la Puebla de Montalbán



## PANORAMICA GEOGRAFICO-HISTORICA DE LA VILLA MANCHEGA DE CAMUÑAS

FERNANDO JIMENEZ DE GREGORIO

### I. GEOGRAFIA

#### 1.—*Situación*



AMINANDO por la Mesa de Ocaña se llega al río Cedrón («de los cedros»), afluente del Tajo por su izquierda; poco después nos encontramos con la villa de La Guardia sobre una altitud de 690 metros, que hace honor a ese nombre porque «vigila» el llano, después entramos en La Mancha.

Hay dos conceptos de región manchega, uno geográfico y restrictivo y otro que se podría llamar histórico-literario, más amplio. La Mancha geográfica es lo que venimos llamando hace mucho tiempo *La Mancha pura*, también se la puede conocer con el nombre de *La Mancha endorreica*, esto es, *La Mancha de las lagunas*, formadas en los pandos de un terreno de por sí horizontal, por ello carecen sus aguas de fácil salida, esto es lo que expresa el vocablo *endorreico*, «sin salida».

Es la Mancha los ríos Cigüela, Riánzares, Amarguillo, de las lagunas del Altillo, Tírez, Taray, Palomares, Salobreal, Grande, Peñahueca, le la Sal, de Quero, a la que alguien bautizó con el nombre de «mar de Castilla». Es La Mancha de Lillo, de El Corral de Almaguer, de Tembleque, Villacañas, de Quintanar y de la Villa de Don Fadrique, de Villafranca de los Caballeros, de Madridejos y Camuñas. Es La Mancha de los despejados y lejanos horizontes, de las inmensas llanuras miocenas, de los agudos chapiteles de las torres de campanas orientando las interminables carreteras.

En España hay dos grandes llanuras, una en la Meseta Superior, concretada en la Tierra de Campos (*campo* quiere decir «llanura»), otra en la Meseta Inferior, polarizada en La Mancha.

Esta tierra manchega de la que hablamos, corresponde a la parte suroeste de la provincia de Toledo, pero, es necesario decir que hasta el siglo pasado, hasta el año 1833, la provincia se extendía por todo



el antiguo partido de Alcázar de San Juan, y que en el siglo XVI la provincia de Ciudad Real abarcaba un reducido territorio en torno a esta capital, dándose el nombre de Campo de Calatrava, Campo de Montiel a otras zonas que hoy forman parte de la provincia de Ciudad Real.

Por último, diremos que *mancha* quiere decir «llanura alta» o «meseta».

### 2.—El término de Camuñas

Parece que serpentea sobre el límite provincial entre Toledo y Ciudad Real, es uno de los pueblos extremos del sur de nuestra provincia. En él podemos advertir dos partes muy diferenciadas y desiguales, la primera de llanura, avenida por el río Amarguillo, en donde se instala el caserío de la villa, y la otra más reducida, en donde se inicia el sistema Oretano o Montes de Toledo.

La figura del término es muy irregular, ensanchada hacia el centro, se alarga y estrecha en los lados noroeste y suroeste, formando en ambos extremos dos triángulos, más agudo el del sur.

El término de Camuñas limita al norte con el de Madrideojos, al este con los de Villafranca de los Caballeros y Herencia, al sur con este pueblo y El Puerto de San Juan y al oeste otra vez con Madrideojos.

Su extensión superficial es de 10.126 hectáreas, de ellas están censadas 5.626, cultivadas 5.335, no labradas 301.

### 3.—Geología, minas y canteras

El término de Camuñas forma parte de la gran meseta miocena, salvo en el sur en donde se dan mantos de pizarras del silúrico inferior. En el centro aflora una masa granítica, tajada por el Amarguillo, que se abre paso a través de ella; sobre este promontorio granítico se alza el caserío urbano. A este suelo granítico corresponden los topónimos *alcadén*, *El Chozo de las Peñas*. *Alcadén* es un vocablo árabe castellano, derivado de *alcadán* «especie de piedra blanca casi semejante a un terrón de arcilla seca»; la palabra aparece ya en el año 1383 como tal en el *Libro de Obra y Fábrica de la catedral de Toledo*. En nuestro caso viene a significar «suelo granítico».

Como se ve es una geología relativamente compleja, por ello no es extraño que se den minas, canteras y depósitos de yesos; las primeras

en el granito y en las pizarras, las segundas en el granito y las terceras en el mioceno. Hay minas de cobre en el cerro de San Cristóbal, también llamado Cerro del Calvario, y en el Corral de Juan Ranas. De plomo y hierro en Las Cabezuelas. En el 1945 se explota una mina de grafito, llamada La Cuerta, con una superficie explotable de veinte hectáreas. En el siglo XVIII se denuncia un yacimiento de plata.

Respaldado el hecho minero la toponimia recoge las siguientes alusiones: *Almadén*, esto es, «La Mina»; otros lugares se llaman *Mina*, *Mina* Fortuna. El topónimo *Valdehierro* indica existencia de este mineral en el pareje. A sí mismo hay varias referencias a *canteras* y a *yeso*.

Bajo la superficie agrícola, se forma en estos suelos miocénicos una capa caliza, llamada *tosca*, originada por la disolución de la caliza superficial, arrastrada por el agua de lluvia, acumulándose en el interior, como una masa sólida o dura costra caliza impermeable. Esta es la razón de la permanencia de los mantos lacustres manchegos, formados por el hundimiento de la tierra superficial y la impermeabilidad de la capa caliza subyacente. También ocasiona el blanquecino de las aguas por la carga caliza que comportan. Hay un topónimo muy expresivo: *Las Tosquillas*, referido al fenómeno que acabamos de reseñar.

#### 4.—Relieve

Ya vimos que el territorio se dividía en dos partes desiguales, *la llanura y la sierra*. En la primera se alcanzan algunos cerros que dan una nota de verticalidad a estos suelos de llanura: Margaritón (vértice geodésico de 698 m.), Carrascalejo (732 m.), Cabeza Gorda (742), Las Cabezuelas (762). Por lo general, en todos los pueblos manchegos se suelen dar un *cerro de San Cristóbal*, cercano a la población respectiva, aquí también le tienen, en Camuñas, sobre él se levanta un antiguo molino de viento ya en el siglo XVIII, al menos; tiene una cota de 732 metros.

La parte meridional y más estrecha del término, se ve afectada por los derrames de la Sierra de Valderriero, de la Mora y de Mingo-liva, todo perteneciente a un segmento del sistema de los Montes de Toledo. También se advierten las sierras de Arando y de Manciporras. En este suelo pizarroso se abren vallejones, como el de *Valde zarza*,

Valdespino, por donde se despeñan algunas gargantas. También se dan agrestes barrancos, como el *Barranco del Aragonés*. Las Tabernillas se alzan sobre una cota de 942 metros. Pero el gigante del territorio, en este aspecto del relieve, es la ya mentada sierra de Manciporra, con más de mil metros de altitud.

Algunos topónimos definen el relieve, como *Matallana La Nava*.

Entre las varias acepciones de la palabra *taberna*, una es la de «choza, cabaña», por eso nuestra *sierra de las Tabernillas* quiere significar «sierra de las Chozas».

### 5.—*Aguas*

El río Amarguillo discurre por el centro-norte del término, es el gran río camuñero; nace en el término de Urda, pasa por el norte de esta villa, por el centro de la ciudad de Consuegra, deja a su izquierda a Madridejos y Camuñas, desemboca en el Cigüela (palabra ésta, que es una abreviación de *cigüeñuela*, «ave lacustre» que se da en estos parajes encharcados, endorreicos, de cuyos fondos limosos se alimenta).

Camina el Amarguillo por un valle despejado, ancho, cual corresponde a la vejez de estos ríos de La Mancha pura. Forma vegas fértiles, pero afectadas por la salinidad o el salitre de sus aguas salobres, de aquí ese nombre de «amarguillo». Río de curso lento, de escaso caudal, de prolongados estiajes, salvo cuando, por las torrenciales lluvias, produce catastróficas inundaciones.

Otras corrientes de agua: los arroyos de Valdehierro, con sus aguas cargadas de óxido de hierro, de ahí el nombre y el arroyo del Ciego.

También contamos con algunas fuentes: del Fresno, de la Garganta, de la Nava, Blanca, de Cubas, del Aragonés. Abundan los pozos, poco profundos, sobre todo a lo largo del Amarguillo, en donde se cuentan más de treinta y cinco, en el resto del término más de sesenta. Sólo nos referimos a los señalados en las hojas del mapa topográfico nacional.

### 6.—*Vegetación y cultivo*

Antaño el monte cubría buena parte del término; en el año 1950 sólo se registran unas trescientas hectáreas de monte. Pero la toponimia recuerda aquél pasado montoso: *Cruz del Monte*, *Monte de Camuñas*, *Fuente del Fresno*, *El Chaparral*, *Carascalejo*, *Valdezarza*, *Valdespino*. Algunos se refiere a la antigua vegetación de *quercus*.

Del cultivo quedan interesantes referencias: carril de las *Viñas*, camino de la *Guindolera*, casa del *Centenillo*, carril de las *Olivas Viejo*, El *Campillo*, La *Granja*, *Cortijo* de San Nicasio, *Los Silos*, *Silo*.

En esta primera mitad del siglo XX, la cuarta parte del término de Camuñas es propiedad de labradores forasteros, radicados en los pueblos colindantes. Se cultivaban trescientas hectáreas de vega, doscientas se riegan con agua de pozo. Cinco mil has. se cultivan de cereales. La noria es sustituida por el motor, y así, en el año 1872, funcionan cincuenta y siete, para usos hortícolas. En el año 1974 treinta y seis hectáreas se riegan por aspersión. Al cultivo de la vid se dedican tres mil, al del olivo quinientas, con un total de cinco mil olivos.

Para valorar la potencia agrícola, en esta segunda mitad del siglo, utilizamos datos del 1972: en ese año se cuentan 519 explotaciones agrícolas, de ellas 46 con menos de una ha., 210 de una a cinco, 195 de cinco a veinte, 61 de veinte a cien, una de cien a trescientas y dos de más de trescientas hectáreas. Abundan los pequeños propietarios.

#### 7.—Referencia a la ganadería

Un censo pecuario de 1916 nos muestra la riqueza ganadera de Camuñas en ese ya lejano año, cuando ni por asomo se pensaba en la mecanización del campo; había entonces 36 caballos, 47 asnos, 70 mulas, 35 bueyes, 837 ovejas, 196 cabras y 193 cerdos, que suman 1.513 cabezas de ganado, de todas clases.

El censo ganadero de 1955 da las cifras siguientes: 9 cabezas de vacuno, 15 de caballar, 268 de asnal, 525 de mular, 2.628 de lanar, 356 de cabrío, 1.824 conejos y 3.360 de aviar.

De esta ganadería, sobre todo de la carne y lana, tenemos los siguientes topónimos: *Cañada* del Soriano, *Chozo* de las Peñas, sierra de las *Tabernillas* (en donde hubo chozas para los cabreros), camino de la casa de *Los Machos*, carril de las *Vaquerizas* o de las *Vacas*, por último, *Palomar* de Garrido.

De aquellos tiempos, en los que el trabajo del campo cargaba sobre las sufridas espaldas y brazos del labriego y de los animales agrícolas, han venido estos en los cuales la industrialización ha hecho más llevadera la vida de aquél y fácil su tarea con 94 tractores, 15 motocultivadores, 5 subsoladores, 102 cultivadores, 22 sembradoras de cereales, 8 abonadoras, 3 pulverizadoras, 4 segadoras de forraje, 2 empaqueta-

doras, 10 cosechadoras automáticas, 2 arrancadoras de remolacha, 222 carros agrícolas, 92 remolques de tractor, 3 elevadoras mecánicas, 2 molinos de piensos; todo en el 1972. Hoy estas cifras han experimentado su natural aumento.

#### 8.—*Carriles, caminos y casas de labor*

Son las indicadas en el epígrafe, otras tantas causas de diferenciación geográfica y por tanto de localización, más, si se trata como en este caso, en general, de suelos de llanura.

Así tenemos, aparte de los citados anteriormente, los siguientes *carriles*: del Madriguerón, de la Casa del Infante Don Felipe de Borbón (hijo de Felipe V y de su segunda esposa Isabel de Farnesio; nace en Madrid el 1720, aparte de Gran Prior de Consuegra fue duque de Parma, Plasencia y Guastalla), de la casa del Caño, de la Regatona (de la «que vende al peyor»); Senda de Cubas, esta ya en la sierra.

*Caminos*: del Fraile Negro, de la Guindolera, de la casa del Gamarro (esta palabra significa «correa en el atalaje del caballo, que impide que el animal levante o baje la cabeza nerviosamente»; derivada del latino *camus*, aunque alguno sostiene que es de origen vascongado, cosa poco probable).

*Casas*: del Diablo, de Moreno, del Silo, del Marto, del Villaseñor, del Tirez.

En esta toponimia de carriles, caminos y casas de labor, podemos destacar los diversos originados en causas religiosas: *Cruz del Monte*, *Fraile Negro*, *Casa de San José*, *Religioso* (dos referencias), *Cortijo de San Nicasio*, *casa del Diablo*.

*Otros pagos*: Silos («depósito de trigo»), Mojón y Los Cotos (referidos al señalamiento de los términos de Madrideos y de Camuñas); Los Parraos, Párraga (estos dos últimos en la línea de «vid levantada», «cercado», «granero»); Tric-Trac (onomatopeya de «llamar»).

#### 9.—*La población y el caserío*

A medida que caminamos del norte al sur por la Meseta Inferior, las villas y lugares, los núcleos de población son cada vez mayores y el poblamiento más concentrado; los pueblos de La Sagra, de La Jara o

de los Montes de Toledo, ofrecen una población más reducida y dispersa que los manchegos.

La población de Camuñas, ya en este siglo XX, evoluciona a través de las siguientes cifras, contadas por décadas, del 1900 al 1980: 1.890, 1.975, 2.264, 2.650, 2.435, 2.616, 2.554, 2.202, 1.913. En los primeros cuatro años de la década en que vivimos, la población evoluciona así: 1.882, 1.904, 1.915 y 1.913.

Observamos como la población, a partir de primeros de siglo, registra un gradual aumento, con una cumbre, en el 1930, para iniciar, a partir de esa década, un paulatino descenso, con alguna inflexión, debida esa baja al proceso industrial que impone la emigración, cuyos puntos de destino son Madrid, Barcelona, Valencia y Bilbao. A pesar de ello, la población se ha mantenido firme en torno casi a los dos mil habitantes.

En el 1940 se registran 125 ausentes; en 1947 hay 91 que están fuera.

Ya dijimos que la villa se ubica en el macizo granítico, en donde, en el 1900 se cuentan 450 viviendas habitadas, 15 cerradas y 18 sin vecinos, dada la especial naturaleza para la que están destinadas: Iglesia, Ayuntamiento, Escuelas, etc. Son 219 de una planta, 302 de dos y 2 de tres. En el 1930 componen el casco urbano 535 viviendas, mas 32 edificios destinados a otros usos. De todos ellos, 199 son de una planta y 368 de dos. Aparte de estas cifras, hay algunos caseríos dispersos, como Almadén, Casas del Portachuelo, Casas del Religioso, Margaritón y El Campillo; todas suman 126 edificios, que unidos a los de la villa hacen 661 edificios, destinados a viviendas los más y los menos a otros usos.

En el 1950 el caserío de Almadén tiene 13 edificios y en la villa se cuentan 809, de ellos 698 son viviendas y 111 destinados a otros usos.

En el 1960 hay 686 viviendas contadas las de la villa y los caseríos, entre ellos el de Almadén, reducido ya a 14 edificios.

En el 1970 la población habitual en los caseríos labranceros ha desaparecido, estando solo habitadas las casas de la villa, en número de 756, para alojar a 637 familias.

El nombre de las calles revela alguna circunstancias geográfica, religiosa, histórica o política, de la vida y del carácter de la población.

A circunstancias *geográfico-urbanas*: Empedrada, Membrillo, Pozo

Nuevo, Nueva, Cuesta de la Guindolera, Palma, Tembleque, Horno, Salitrería, Codo, Toledillo, Almendros, Pajares, Villafranca (de los Caballeros), Cerro, Cuesta de la Iglesia.

*Religiosas:* Vera Cruz, del Cristo, San Sebastián, del Carmen, Cuesta del Calvario, Camino de San Nicasio.

En homenaje a *celebridades* nacionales, locales e internacionales: Magallanes, Sebastián El Cano, Laconia (nombre de Esparta), Héros del 2 de Mayo, Francisquete, Ramón y Cajal, Dr. Fleming.

A *hechos o personajes de la vida contemporánea*, nacionales o locales: Imperial, Mártires, Héros del Alcázar, Triunfo, 18 de Julio, División Azul, Generalísimo, Carrero Blanco, General Moscardó, José Antonio Girón, José Antonio, Calvo Sotelo, Ramiro Ledesma, Molina, Moreno Nieto, Rosa Gallego, Manuel Valdés, José Romero, Francisco Quiñones, José María Gómez, María Vicente.

#### 10.—*Producción agrícola*

Ya hicimos alguna referencia al área del suelo agrícola, ahora ofrecemos datos de la producción agraria, básica en la economía camuñera, centrándola en la cosecha de aceituna en algunos años claves, en los cuales el aceite fue una base de la exportación española y de entrada de divisas en las arcas del Estado. Año 1945: aceituna molturada, 200.000 kgs.; aceite producido, 13.500 kgs. Año 1946: 48.500, 10.700. Año 1947: 58.900 y 12.300. Año 1959: 710.000 y 146.500. Al servicio de la actividad aceitunera hay en esos años una almazara antigua, movida por caballería, dos mecánicas con 14 Hp., 6 rulos, 3 prensas, 3.250 kgs. de capacidad molturadora en las ocho horas.

Más importante es la producción vitivinícola, con una cosecha media de siete millones y medio de litros de vino.

En el día, la producción cerealística es de cinco millones de kgs., repartidos en trigo, cebada, avena y almortas.

Es notable la producción hortícola y azafranera.

#### 11.—*Comunicaciones, comercio, industria y valores económicos*

Una carretera comarcal va de Madrideojos a Alcázar de San Juan, pasando por Camuñas; de esta villa parte un camino comarcal a Herencia, ya en la provincia de Ciudad Real.

En la actualidad cuenta con instalación telefónica automatizada, con 188 abonados.

En cuanto al comercio se relaciona con Madridejos, Consuegra y Malagón, a cuyas ferias y mercados de esas poblaciones asiste. Camuñas tiene una feria que se celebra anualmente del 10 al 12 de octubre.

En el 1945 tiene ocho comercios, veintiséis matrículas industriales y una profesional. En el 1959, quince, ocho, dieciocho de artes y oficios, una de profesiones liberales; matrícula de hospedería y tres de espectáculos. En el 1960 se registran tres tiendas de comestibles, una de tejidos, tres ferreterías y otras tantas herrerías y carreterías.

La potencia económico-comercial se refleja también en la actividad financiera, en el 1974 sólo hay en Camuñas una entidad bancaria, diez años después hay dos: la Caja de Ahorro Provincial y la Caja Rural. Otra faceta la da el movimiento cooperativo, en torno, en este caso, a la producción vinatera, con dos cooperativas: Bodega Cooperativa La Fe y la Cooperativa Vinícola Coconia. Un tercer aspecto económico lo podemos ver en los presupuestos municipales; entre los años 1946 a 1958, evolucionan así: de 136.000 ptas. a 459.000. Del año 1961 al 1973 van de 530.000 a casi dos millones de pesetas (1.933.000). En ese año 1973, el activo del patrimonio municipal, integrado por bienes rústicos, urbanos, mobiliarios, suman 2.875.000 ptas. Carece de pasivo.

## 12.—Enseñanza y cultura

La enseñanza primaria, única en la villa, está servida, en el curso 1958-59, por dos maestros de niños y otras tantas maestras. En el curso 1974-75, hay nueve unidades escolares, todas dependientes del Estado, con el siguiente censo: preescolar, 17 varones y 12 hembras; Educación General Básica, 151 varones y 131 hembras.

Interesantísima muestra cultural son, entre otras, las cofradías de *Pecados y Danzantes* en torno de la festividad del Corpus Christi; tradición que se mantiene en todo su vigor y ya perdida en otros pueblos de la provincia. Testimonio de ello son las fiestas que la villa de Novés organiza en la Semana Santa, en donde hay un atuendo llamado *valona* y un *capitán*, igual que en Camuñas.

La gran fiesta camuñera se hace en torno al misterio de La Eucaristía. En los danzantes aparecen las virtudes: capitán (*La Caridad*), con una larga vara muy adornada con cintas de colores; el alcalde (*La*



*Esperanza*), con vara sin adornos; el Judío Mayor (*La Fe*), La Madama (*La Gracia*), el Tambor (*La Templanza*), el Cordel (*La Justicia*), la Potra (*La Fortaleza*).

Los pecados están representados por La Peadilla (*o carne*), Luzbel (*El Pecado Mayor*). Los pecados llevan sobre el pecho una hopalanda con la cruz bordada o *valona*, sobre la cabeza una corona de espinas o *gabineta* y una pieza de tela blanca o *serenero*, que representan las vestiduras de Cristo.

Con la Madama bailan los danzantes y los pecados, al monorrítmico golpe, duro y seco de *las sonajas*, al percutir sobre una tabla; a este baile se le llama *carreras*.

Los pecados y danzantes de Camuñas son hoy algo único, extraordinario en su género, que da carácter y significación a esta villa. Pudiera tener origen en una antiquísima danza ritual, al principio pagana, luego cristianizada y puesta al servicio del culto cristiano, integrándose, al paso del tiempo, nuevos valores, como los judíos, la inquisición, que pudiera estar representada en esa *coraza* que lleva el Pecado Mayor.

### 13.—*División eclesiástica y judicial*

La iglesia parroquial se dedica a La Asunción de Nuestra Señora, ésta y su curato pertenecía, como ya se verá, al Gran Priorato de Consuegra, de la Orden Hospitalaria de San Juan. Este Gran Priorato de San Juan estuvo en varias ocasiones unido a personajes de la familia real, Juan José de Austria en el siglo XVII, los Infantes Felipe y Gabriel de Borbón en el XVIII.

Con la división arciprestal del cardenal Segura (1929), Camuñas pasa a formar parte del arciprestazgo de La Mancha. Con la nueva reforma dispuesta por el cardenal Plá y Deniel (1967) queda la Iglesia de Camuñas formando parte del arciprestazgo de Madridejos.

En cuanto a la división judicial, perteneció al partido de Madridejos hasta la nueva división de 1973, por la que se adscribe al partido judicial de Orgaz, al suprimirse el de Madridejos.

## II. HISTORIA

### 1.—*Relación con la ciudad de Consuegra*

El territorio en donde se localiza la villa de Camuñas y su término municipal, estuvo de continuo relacionado con esa población de Consuegra, por su proximidad, situación sobre el río Amarguillo, unidas por las mismas comunicaciones, parecida historia y ser dependiente ya, desde el Bajo Medievo hasta los comienzos de la Edad Contemporánea, al ser la capital del Gran Priorato de Castilla de la mentada Orden Hospitalaria de San Juan de Jerusalén. Por lo dicho, la historia de Consuegra afecta, en buena parte, a la villa de Camuñas; sobre esta base detallamos algunas de sus facetas históricas.

### 2.—*Camuñas en la Antigüedad*

Aunque el nombre de este pueblo se origina ya en la Edad Media y se desconoce con certeza el que tuvo en la Antigüedad, no es aventurado suponer que el territorio camuñero estuvo poblado desde los más remotos tiempos, si tenemos en cuenta su situación sobre un promotorio rocoso (674 m.), con alturas próximas como San Cristóbal y La Cabeza Gorda; a esto podemos añadir que por el actual casco urbano pasa la Cañada del Soriano (camino de trashumancia de las tierras frías de Soria a los cálidos *extremos*); a la mitad de la distancia entre Camuñas y Madrideojos, puede verse el antiguo y pasajero Camino Real, que va del Centro de la Meseta Inferior a Cádiz. En este plano de comunicaciones, no podemos olvidar que Consuegra fue la segunda Mansión de la calzada de Toletum a Laminium.

Camuñas, por tanto, se localiza en un lugar, en cierta manera, estratégico, sobre un montículo, a orillas de un río, cerca de comunicaciones básicas en la Antigüedad, cañada y calzada.

La población primitiva se documenta por los hallazgos de piezas del neolítico. Testimonia la presencia hispanorromana una serie de objetos arqueológicos de esa época, candiles, cerámica y alguna lápida epigráfica que no hemos podido localizar. Pero hay un topónimo valioso que denota la presencia romana: Los *Villares* de Almadén, lugar en donde se localiza poblamiento hispanorromano y árabe.

El cultivo del *comino* da nombre, como ya veremos, a nuestro pueblo, siendo el único que le mantiene a lo largo del tiempo hasta

nuestros días. Ocaña y Santa Cruz de la Zarza, entre otros, han supuesto que antaño fueron la aldea o *villa* romana llamada VICVS CVMINARIVS, cuando es Camuñas quien puede recabar para sí este nombre, que significa «aldea o villa de los cominos». De acuerdo que esta especie comestible se da, como el azafrán, en gran parte de La Mancha toledana, pero no puede negarse que el único pueblo que mantiene el nombre de la producción de ese cultivo es Camuñas.

Nuestra villa, igual que Consuegra, formó parte de la Carpetania, ya en su límite con la Celtiberia, integrada con el dominio romano en la *Hispania Citerior*, en el Convento Jurídico de Cartagina.

### 3.—*Testimonios árabes*

Los invasores islámicos invaden el territorio y de su presencia quedan los topónimos *almadén*, *alcadén* y *camuñas*, de los dos primeros ya dimos los significados, veamos la procedencia del tercero. Camuñas es un vocablo de origen árabe, derivado de *alcamoniya*, femenino del adjetivo *cammoni*, dependiente de *alcomonia*, que da en castellano *camunia*, *alcomenia*, con el significado de «lo que tiene el color y la forma del cammun, caymón, cimimun, con el significado de «cominos de comer». Por tanto, *camuñas* es «toda especie de semillas que no son trigo, centeno y cebada».

Covarrubias dice que este nombre de *Alcomenias* es «particular en el Reyno de Toledo, con el cual nombran todo género de semillas que entre año se gastan para los guisados... y porque se venden también cominos que los moros usavan más de ordinario en sus caçuelas y guisados». La palabra *alcomenias* por ello, dió nombre a una feria de Toledo, celebrada por Nuestra Señora de Septiembre, este día 8 venían de las aldeas a vender, entre otras cosas, cominos, en una de las puertas de la catedral.

Ya vimos que al sur del término se localiza la sierra de *Mora*, pero no creemos que se refiera a los «moros», sino a *mora* de «morada», «habitar». En otros lugares de nuestra provincia se da también ese vocablo en la acepción que señalamos.

### 4.—*La repoblación*

Alfonso VI ocupa Toledo (1085) y caen en su poder entre otros *oppida* Consuegra y sus aledaños, así pues, Camuñas; perdida y

recuperada una y otra vez aquella plaza fuerte, Camuñas sigue la circunstancia de su capital. Ya en tiempos de Alfonso VIII (1158-1214) los caballeros de San Juan del Hospital poseían casa propia en Consuegra, a partir de este momento (1183) se inicia la expansión de esta Orden, por toda esta zona meridional de La Mancha toledana. Confirma esta situación el papa Honorio III por bula dada en Verona el 21 de agosto de 1183. Desde este momento es Consuegra la cabeza del Gran Priorato de San Juan, abarcando su territorio lo que serán después las catorce villas, entre ellas Camuñas.

El castillo de Consuegra fue el valladar en donde se estrellaron, en el 1195, los ataques de la morisma almohade.

Los grandes priores fueron dando *cartas pueblas*, para repoblar los diferentes lugares. El 6 de julio de 1238 se dan para repoblar las aldeas de Madridejos y Camuñas, acción dispuesta por el Comendador de Consuegra Roy Pérez, por mandato del Gran Prior de Castilla y León, Don Ferrant Ruiz. La carta se otorga al Concejo o Ayuntamiento de Camuñas y en ella se dice que todo poblador tenga en el territorio camuñero una heredad de una *yugada*; al poblador que trajera un caballo de veinte maravedís, se la daran dos yugadas, eximiéndole de toda *pecha*. El que no labrare con bueyes y sí con bestias (mulas, machos o asnos) pague a la Orden al año medio maravedí, pero si labrase con dos o mas yugos (pares) no peche mas de esto. El poblador tendrá viña, huertas y hortaliza. La Orden tendría horno de poya de pan cocer y en ellos el poblador podría cocer treinta panes. El poblador, si lo deseaba, podía tener horno, pero no podrían cocer los vecinos en el y si lo hicieran pagarían a la Orden un maravedí.

Los pobladores tendrían su heredad *libre y quieta* para sus hijos y nietos. Para lo no dispuesto en la carta de población, los moradores de Camuñas se regirán por el fuero de Consuegra.

La carta establecía la jurisdicción territorial entre Camuñas y Madridejos, por donde sale la *Cañada del Tobosillo* hasta *El Campillo* abajo a los *Almadenes*. Se pueden rastrear con cierta aproximación estos linderos: se conservan los topónimos *Mojón*, *vereda de los Serranos* (que se puede identificar con la cañada del Tobosillo) y *Almadenes* (hoy mantenido en *Almadén*).

Pero habían de pasar treinta y seis años y llegar al 1274 para que de hecho se iniciara la repoblación.

5.—*La villa eximida de Camuñas (1557)*

En este año el lugar de Camuñas tiene 160 vecinos, unos 800 habitantes. Su término se extiende cinco leguas de largo y legua y media de ancho; en él tienen aprovechamiento todos los vecinos del Gran Priorato, así como Camuñas puede libremente aprovechar los términos de otras jurisdicciones de ese Gran Priorato. Pero nadie que no sea vecino de Camuñas puede entrar en sus propios que son la Dehesa Boyal, el Monte de Almadén y un prado que confina con el término de Madridejos.

Repoblada Camuñas sigue dependiendo de Consuegra, que interviene en su administración, hasta que las necesidades del herario público en los comienzos del reinado de Felipe II (1556-98) da lugar a la concesión del privilegio de villazgo, con todo lo que esto supone: eximir y apartar el lugar de Camuñas de la administración consaburense, concediendo al primero el derecho a tener *borca, picota, cuchillo, cepo y cárcel* y «todas las otras ynsignias de jurisdicción que las ciudades y villas de por sí». Desde entonces sus lacaldes «puedan traer y traygan vara de justicia».

Representa al Concejo en la operación el señor Juan López Moñino, llegándose con la representación del rey, al acuerdo de entregar Camuñas el tesoro público la cantidad de «un millón cincuenta y nueve mil y quinientos maravedís». Se debían hacer efectivos el 27 de marzo de 1556. Pero si al llegar ese momento, la villa de Camuñas tuviera más vecindario que el arriba expresado, pagarían 6.500 maravedís más por cada uno de los vecinos que rebasasen el indicado número.

Hasta el momento el alcalde de Camuñas sólo podía entender en pleitos de cuantía menor de cien maravedís y no podía detener a los delincuentes, sólo informar sobre los delitos que se cometieran en su «termino y dezmería».

El privilegio de villazgo se concede por la princesa Doña Juana de Austria, gobernadora de estos reinos en ausencia de su hermano Felipe II, el 5 de abril de 1557. Esta princesa era hija de Carlos I y de su única esposa Isabel de Portugal; había nacido en Madrid el 1535 y era la última hija del matrimonio imperial. Esta princesa sería la madre del rey portugués Don Sebastián. Fue gobernadora de los reinos de España dos años, en ellos dió el privilegio de villazgo que comentamos.

Como dependía inmediatamente del Gran Prior, que lo era Don

Fr. Diego de Toledo, éste daba su consentimiento al proyectado privilegio el 18 de marzo del año 1557. Por él se eximía a Camuñas de la administración de Consuegra, pero seguía perteneciendo al Gran Priorato, teniendo como señor natural al Gran Prior y como capital a Consuegra.

#### 6.—*Camuñas en el 1576*

Los testigos que responden al interrogatorio enviado por Felipe II en ese año son Rodrigo Alonso Moreno, Juan Díaz de Garci-Díaz y Juan López Martínez, vecinos de Camuñas. Dicen que es pueblo antiguo, situado en el Reino de Toledo en lo que dicen La Mancha, perteneciente al Prior Don Hernando de la Orden de San Juan (se trata de Fr. Hernando de Toledo, contemporáneo del cardenal Quiroga (1577-94). Las juntas se celebran en Consuegra, cabeza del Priorato.

El caserío se localiza en la solana y cierzo de un cerro. Es pueblo falto de leña, pero la traen de la sierra, consistente en jara, romero, maraña y quejigo. En esa tierra se crían lobos y zorras. Riegan con agua de pozo. En algunas huertas se crían hortalizas, perales e higueras. El agua que beben es también de pozo. Van a moler sus panes a los molinos del Guadiana.

Tienen una dehesa Boyal y otra pequeña cubierta de monte, como de media legua de extensión, rentan al año dieciocho y treinta y cuatro mil maravedís al año. Se recolectan veinte mil fanegas de toda clase de grano, dos mil arrobas de vino y carecen de aceite.

El diezmo se reparte entre el Gran Prior y el Arzobispo de Toledo, el primero retira dos partes y el segundo una.

Carece la villa de murallas. Las casas son de piedra y yeso; la madera la traen de Cuenca.

El vecindario llega a 240 familias, había antes más; pero el pueblo está muy endeudado, porque cuando se hizo villa tuvo que pedir un empréstito de mil ducados a censo y no lo pueden pagar, por esto se han marchado muchas familias porque «nunca han podido quitar ni redimir el censo». La mayoría de los vecinos son labradores, hay dieciocho hidalgos, que no pechan. «La gente es pobre y viven de su labor miserablemente y con mucho trabajo».

La villa se gobierna por dos alcaldes elegidos en Concejo abierto y confirmados por el Prior.

El beneficio servidero de la Iglesia es de cuatrocientos ducados; en la parroquia hay seis capellanías. En el contorno se encuentran tres ermitas, a las advocaciones de San Sebastián, San Nicasio y La Caridad, que se está construyendo el año en el que se hace la información. Se guardan las fiestas de esos dos santos, por voto debido a cierta pestilencia que padeció el pueblo.

Hay un hospital, que le mandó hacer un vecino llamado Pedro García, dejando como bienes una casa, que rentará al año de seis a ocho ducados.

Es pueblo pasajero, está en el camino de los carros que van de Toledo a Murcia y a Valencia. A dos leguas del pueblo, sobre este camino, hay una venta, que se arrienda en cincuenta ducados.

#### 7.—*Camuñas en los siglos XVII y XVIII*

a) *Siglo XVII.*—Las propiedades de la dignidad prioral son, una huerta situada a la salida del pueblo camino de Consuegra. Cobra la referida dignidad el pecho llamado de San Miguel, por el feudo o vasallaje debido al Prior; valía poco más de veintitún maravedís; los dos tercios de la sosa y barrilla producida del grano y demás semillas recolectadas en terreno campo. Los diezmos de los productos de las huertas, así como las penas de Cámara, bienes mostrencos y escribanía pública.

La ermita de San Sebastián tiene el beneficio de una *serna*, propia también del Gran Prior, en donde se siembran unas catorces fanegas de trigo.

En esta centuria tiene la villa 134 vecinos; en el 1694 se registran unos 1.200 habitantes.

Camuñas parece que tuvo dos iglesias, la que existe en este siglo XVII y la otra, construída ya en el XVIII. A la ermita de San Nicasio asistían en procesión anual todo el pueblo, con el Ayuntamiento a la cabeza.

En el 1624 se labra en Toledo una custodia procesional, para la iglesia de Camuñas.

b) *Siglo XVIII.*—En esta centuria se construye de nueva planta o se restaura substancialmente la Iglesia parroquial, contribuyendo a la obra el Gran Prior, que lo era entonces el infante Don Gabriel Antonio de Borbón (1752-88), nacido en Portici (Nápoles); tuvo fama de

hombre culto, por eso Fernando VII bromeaba, llamándole «mi tío el Doctor»; su padre, Carlos III, le nombra Gran Prior. Por eso las obras de la Iglesia debieron hacerse después del 1759 y antes de 1788. En el 1785 era prior (con las mismas funciones que el párroco) Fr. Don Lucas-Antonio Jerez Carvonero.

A lo largo del siglo la población se mantiene en los siguientes valores: 1.150, 1.449, 1.142, 1.400 habitantes.

El caserío tiene, mediada la centuria, doscientas viviendas, de ella treinta en ruínas.

El médico ganaba doscientos ducados al año, los jornaleros dos reales, el día que trabajaban, algunos sólo ganaban la comida; los mayoresales tienen una soldada anual de mil trescientos ochenta reales, y los mayoresales de pastoría ganaban sólo quinientos. A finales del siglo había diez hidalgos, un abogado, 90 labradores, 47 criados, 96 jornaleros, un fabricante, 42 artesanos y 5 vecinos sujetos al fuero militar.

Recogen 4.700 fanegas de trigo, 1.500 de centeno, 6.000 de cebada, 300 de avena, 6 quintales (de 4 arrobas cada uno) de barrilla, 6,50 libras de azafrán, 4.500 arrobas de vino y 450 de aceite. Por el cultivo abusivo de la barrilla y del salicor, se esquilma la tierra dejándola sucia y salobre.

Hay vintiún propietarios de ganado, el primero posee rebaños de 5.670 cabezas, le sigue, ya de lejos, otro con solo 829.

A finales del siglo trabajaban ocho telares, en donde se labran 3.000 varas de estameña y mil de paño doceno, todo suponía un valor de venta de 35.000 rs.

En el 1744 se denuncia un yacimiento de plata en el mismo cerro en donde se ubica la Iglesia.

Si bien en Consuegra y en Madridejos el río Amarguillo tenía cuatro puentes, carecía de ellos en el término de Camuñas, a pesar de que por este pueblo iba el camino a Cádiz, que tenía que utilizar el vado.

Hay una escuela de «leer, escribir y mal contar».

c) *Partida de nacimiento del guerrillero «Francisquete».*

En el *Libro Sexto de Bautismo* se encuentra la partida del que después sería famoso guerrillero en la guerra por la Independencia de 1808, llamado *Francisco Sánchez Fernández*, conocido como «Francisquete» o «el tío Camuñas».



Nace el 11 de septiembre de 1762, a las seis horas de su mañana. Era hijo de Pedro Sánchez Sierra y de María Fernández Cano, su legítima esposa, ambos naturales y vecinos de Camuñas. Fueron sus padrinos Francisco Redondo y su mujer María Sánchez, tía carnal del recién nacido, al que ponen el nombre de su padrino. La partida la extiende el Ldo. Fr. Don Miguel Bermúdez, el día 16 de ese mes (Quedo agradecido a Don Luis de Mora Morcillo, cura de Azután, nacido en Camuñas, que me ha facilitado la copia del interesante documento).

8.—*El guerrillero Francisco Sánchez, «Francisquete» (1808-11)*

Parece que antes que iniciase este camuñero su carrera militar en la guerrilla, está en ella o frente a los invasores franceses un hermano, el cual rendido a las fuerzas del ejército ocupante, bajo promesa de respetar su vida y libertad, apenas entregado fue ahorcado. Para vengar la traidora muerte de su hermano, Francisco se hace guerrillero, integrando la serie de los denominados *Guerrilleros de La Mancha*, que tan eficaces servicios prestaron a la causa española contra las tropas invasoras de Napoleón.

El hermano de Francisco debe morir pronto, porque nuestro personaje ya actúa en el verano de 1808, cuando tenía cuarenta y siete años. Fue valiosa la ayuda que presta al ejército de Andalucía mandado por el famoso general Castaños, en la victoriosa batalla de Bailén (capitulación del general francés Dupont el 22 de julio de ese año), al retrasar la guerrilla de «Francisquete» la llegada de bastimentos al ejército francés, en lucha.

Conocemos algunos detalles de su actuación en la zona conquense: Ataca a un destacamento enemigo, entre el 20 al 25 de mayo de 1810, poco antes de ponerse el sol, cerca de Las Chozas del Ciervo, junto al Pedernoso, obligando a los franceses a retirarse a San Clemente. Se cita a la partida de «Francisquete» el 28 de ese mes para que se dirija a Cuenca para oponerse al enemigo, que desde Cañete avanzaba sobre esa capital. El 6 de junio nuestro guerrillero debía amagar y luego atacar a la retaguardia enemiga por Saelices y Uclés. El 15 de junio le encontramos siguiendo y vigilando a las tropas enemigas que se han retirado de Quintanar de la Orden, buscando la oportunidad de atacarlas. Pero se le manda que deje la observación y se incorpore a la

retaguardia de Tarancón, uniéndose a la partida de Don Miguel Díaz y a otras, que merodean por Belmonte

Se manda al comandante de guerrillas Díaz, que arreste y conduzca a la presencia del brigadier Osorio a «Francisquete» y a su hijo Hilario, con tres más de la partida, por haber maltratado a un guerrillero de la partida de Díaz y desobedecer las órdenes del general Blake, jefe del Ejército del Centro (2 de noviembre). Pero se advertía que ese arresto y conducción se hiciera «con el decoro y distinción que el gobierno le ha dispensado».

El guerrillero Díaz prende a «El Capador», de la partida de «Francisquete» (16 ó 18 de diciembre), que había quitado un caballo a la partida de Díaz, a primeros de octubre.

Cuando estaba nuestro guerrillero en Belmonte, fue sorprendido por un destacamento francés, al que hizo frente, siendo herido y por ello hecho prisionero, entre el 12 ó 13 de octubre de 1811, siendo fusilado por los invasores, que pisotearon vilmente su cadáver, sin respetar su valentía. Moría el héroe a los cuarenta y nueve años, después de haber luchado tres, comandando su famosa guerrilla.

### 9.—Camuñas en el siglo XIX

a) *La población y el caserío.*—Tenemos algunos censos para conocer la población en este siglo, a saber: en el 1808 es de 1.200 habitantes; en el 1815 de 1.150; 1857 es de 1.679, de ellos 840 varones y 818 hembras; en el 1877 daba 1.586; en el 1887 era de 1.763, de ellos 874 varones y 889 hembras.

Componen el núcleo urbano 250 casas, distribuidas en veintidós calles y tres plazuelas.

b) *Otras noticias de mediados del siglo XIX.*—La escuela de niños está dotada con 1.650 rs., con cargo a los fondos municipales. La parroquia es de primer ascenso; el párroco ha de ser caballero de la Orden de San Juan, haciendo el nombramiento el Capítulo de la Orden.

A las afueras del pueblo, en una eminencia, se localiza la ermita de la Vera Cruz, junto a ella está el Camposanto. En este tiempo ya no se nombra las ermitas que vimos en el siglo XVI, de la dedicada a San Nicasio se conserva la senda de ese nombre.

Sigue perteneciendo a los propios de Camuñas el monte llamado Cañada de las Vacas, situado a ambos lados de la carretera de Andalu-

cia; aparece cubierto de mata parda y tomillares; en él se localiza la dehesa Boyal, con una legua de marco. En El Chaparral los vecinos que lo deseen tienen la posibilidad de romper una parcela y sembrarla, pero sin adquirir la propiedad. Esta parte meridional del término seguía cubierta de monte: jara, romero, quejigo y otros arbustos.

En la cumbre de la sierra de Mancíporra se ven restos de antigua cerca.

El correo lo reciben por valijero desde Madrideojos, tres veces por semana.

Sobre el cerro de San Cristóbal un molino de viento.

---

#### NOTA EXPLICATIVA DE ALGUNOS TERMINOS USADOS EN EL TEXTO:

**BARRILLA:** Ceniza de la que se obtiene la sosa para hacer jabón.

**DUCADOS:** Antigua moneda que valía 11 reales de vellón o cobre.

**ESTAMENA:** Tejido basto de lana, con urdimbre de estambre.

**MARAVEDÍ:** Antigua moneda, en este caso de cobre, equivalente a una trigésima cuarta parte del real de cobre.

**PAÑOS DOCENOS:** Que mide 12 varas.

**PECHO, PECHAR:** Tributo, tributar.

**SALICOR:** Planta solsolácea que prolifera en los saladores o tierras salobres y que quemada produce barrilla.

**SERNA:** Parcela de tierra de buena calidad, en las fronteras o cercanías de las poblaciones, que se la reserva el señor feudal. La Orden de San Juan se reservaba la correspondiente serna y también una huerta.

**YUGADA:** Lo que trabaja una yunta de bueyes arando de sol a sol; equivale a una medida de marco. Hay quien supone que medía unas 30 has.; a nuestro juicio cantidad excesiva.

---

## SEGUNDA MITAD DE LOS AÑOS VEINTE Y PRIMER LUSTRO DE LOS AÑOS TREINTA

FERNANDO DORADO MARTIN



Se exponen aquí unos datos y unos hechos acontecidos en Toledo, pertenecientes a la última mitad de los años veinte y a la primera de los años treinta del presente siglo. De ellos algunos son puramente anecdóticos; otros, acaso significativos como para formar una imagen de la época.

Con 25.000 habitantes Toledo, otras muchas ciudades pudieron ser espejo de ella por semejanzas en censos de población y modos de vida. No distaban grandemente tampoco en sus usos y costumbres localidades de mayor a menor entidad, progresivamente todas más próximas, confundidas y uniformes.

En ellas la separación de clases sociales era muy notoria, cada una con su peculiar modo de vestir. Para conservar el debido decoro, le fue indispensable al respetado burgués lucir un buen terno. Por burgueses, según acepción peyorativa a que echaban mano quienes no les veían con simpatía, podía considerarse a inactivos rentistas y propietarios. Dentro de la burguesía clasificada con otro talante, se comprendía al profesor, al abogado, al médico, al funcionario y empleado administrativos, al militar y al cura. Faltaban los profesionales de hoy como el publicitario, el investigador y el periodista con reconocida dedicación, el economista, el director de empresa como se concibe ahora, el deportista profesional, el docente de Educación física, el artista con desahogo económico, los viajantes y agentes comerciales en mayor amplitud, los profesionales del automóvil, los que dependen del turismo, los decoradores, los gestores administrativos y, en fin, todos aquellos ocupados en tareas especializadas que hoy se necesitan.

En los años veinte y treinta, quienes se esforzaban por hacer patente su rango, no olvidaban el sombrero con que saludar en buenas maneras de urbanidad a señoras y caballeros de parecida condición.

A los demás, a aquellos que no les correspondía hacer estas demostraciones —independientemente de los que, en todo caso, no les preocupaban tales convencionalismos—, se les conocía hasta por sus oficios conforme a la indumentaria acorde con su trabajo, no cambiada cuando salían a la calle. Si llevaban blusa blanca, eran albañiles; la del mismo color, más larga, se identificaba como perteneciente a pintores industriales; la azul, señalaba al hojalatero; con rayas grises, al panadero; negras y verdes horizontes, al carnicero, tabernero y pescadero; con efectos grises, al campesino; sólo se ponía el «mono» azul el mecánico. El resistente pantalón de pana era bastante común. El guardapolvos resguardaba al dependiente de comercio, al fotógrafo, al carpintero, al niño en la calle y en el colegio y aun a su maestro en la clase. El sombrero por un lado y la boina o gorra de visera por otro, de acuerdo con la posición social, cubrían las cabezas varoniles.

No era tan corriente el sombrero en las mujeres, que, excepcionalmente, le usaban las más distinguidas; el pañuelo a la cabeza, recogido en nudo bajo la barbilla, denunciaba a las más pobres y viejas, quienes a su arreglo en invierno añadían la negra toquilla de punto de lana. En cuanto a las jóvenes, en los años veinte se llevó el corte de pelo a lo *garçon* y la falda hasta la rodilla; más tarde pelo y falda se alargaron. El manejo de la aguja y el hilo ocupó gran parte de su tiempo el ama de casa, algunas de ellas aplicándose a remendar pantalones y a echar soletas a medias y calcetines.

Antes que gastarse seis duros en un nuevo par de zapatos de caballero, se acudía al zapatero remendón para que pusiera unas medias suelas o diera unas puntadas a los deteriorados. El obrero, de ordinario, calzaba sus pies con alpargatas de suela de cáñamo o goma, con precio de tres reales.

En estos años no fue raro encontrar en plena vía pública al Obispo auxiliar, al Alcalde, a coroneles y, más fácilmente al jefe de la policía municipal, empuñando su bastón de mando. El paso del Alcalde se hacía notar, además, por el guardia municipal que le escoltaba.

Ocasiones para charlar las propiciaba el Casino de Artistas e Industriales, y las reuniones en comercios de tejidos, boticas y sastrerías acreditadas, cuyos dueños, componentes del medio social destacado, acogían complacidos en sus tiendas a sus amigos el médico, abogado, propietario o sacerdote. En Toledo las sastrerías gozaban de no despreciable clientela, gracias a las Academias militares por la cuantiosa

demanda de uniformes, y a los numerosos clérigos, a los que se proveía de sotanas y manteos, éstos en uso habitual. En la calle del Comercio o en otras no lejanas, estaban situadas al menos dos o tres sombrererías, conocidas popularmente como *gorrerías*, negocios que más tarde sucumbieron; también estos establecimientos ampararon a asiduos contertulios.

La conversación se suscitaba entre los obreros de los ahora llamados de la construcción, acudiendo a la obra con media hora de antelación, aprovechada también para consumir el «almuerzo» —desayuno—, consistente en un bonete de pan con fritura de bacalao, tomate o sangre de cordero cuajada. «Tomar el fresco», en verano, fue esparcimiento de vecinos en cada calle, después de la cena, con sillas sacadas a la acera y el botijo de agua fresca muy a la mano. Por las tardes, los chiquillos invadían plazas y rincones jugando con objetos tan sencillos como una pelota de trapo, un bote, cantos arrancados del pavimento, las tapas de las cajas de cerillas, o divirtiéndose con ejercicios para los que bastaba una raya en la arena o el escalón de un portal.

El ama de casa daba rienda suelta a su deseo de comunicación «cogiendo una taba» con la conocida, antes o después de la compra en «la plaza», o mientras la dueña de la pequeña tienda de comestibles envolvía en papel de estraza sus compras diarias, que habría de echar a su cesta de mimbre o al esportillo de palma. Algunos días se distraía engrosando el corro que escuchaba al ciego o al buscavidas cantor del drama del tiempo o de la canción de moda, llevados a la letra impresa en coplas repartidas al precio de perra chica, moneda de cinco céntimos; a este corro se unían soldados sin quehaceres en el cuartel y las chicas de servicio doméstico. Sirvientas éstas facilitadas por tiendas próximas al Mercado, cuales cacharrerías y verdulerías, constituidas en agencias informadoras gratuitas para esta clase de trabajo, del que se mantenían mozas procedentes mayormente de los pueblos de Bargas, Gálvez y Navahermosa, con remuneración mensual de alrededor de los cinco duros, más manutención y en condición de internado.

Se recogen precios de aquellos años tales como el del pan, cuya pieza de medio kilo varió de los treinta a los treinta y uno y treinta y dos céntimos, y, cuando dejaron de circular las pequeñas monedas de uno y dos céntimos, ya había pasado al de treinta y cinco; el kilo de patatas costó un real —veinticinco céntimos—, dos pesetas el kilo de azúcar y ochenta céntimos el de garbanzos.

El litro de gasolina valió entre setenta y noventa céntimos, margen

que correspondió a la década que nos ocupa. Naturalmente que el consumo de este carburante fue ínfimo si se le compara con el del momento. Para el transporte de mercancías primaba el carro tirado por mulas, no faltando la carreta arrastrada por bueyes para surtir de carbón de encina quemada en hornos de Ventas con Peña Aguilera; pero si la carga no era grande, se hacía con caballos y burros, los que igualmente servían para hacer ventas callejeras de pan, carbón y verduras y para soportar serones llenos de escombros, cántaros de agua y gran variedad de materiales. El tren fue el preferente transporte interurbano de mercancías y de viajeros, hasta donde podía llegar; el precio del billete a Madrid fue el de cinco pesetas. El automóvil se introdujo poco a poco, no demasiado como para que los medios citados no siguieran interesando; en Toledo había en los últimos tiempos no más de una docena de taxis, y unos cuantos coches de viajeros para cortos y medianos trayectos dentro de la Provincia, y el comprendido entre Zocodover y la estación del ferrocarril, dentro de la Capital. El asfalto no había entrado en las carreteras, éstas tardíamente pavimentadas con piedras y cemento, sólo en muy contadas; la mayoría lo estaban con apisonado a mazo de mezcla de tierra y canto rodado machacado con porrillo; el adoquín estaba presente en reducidos tramos contiguos a los centros urbanos.

El salario de un peón pasó, de las cinco pesetas diarias de los años veinte, a 7,75 pesetas en los de anteguerra. En estos últimos, un maestro de primera enseñanza tuvo por sueldo anual 3.000 pesetas y los maestros del Plan Profesional —con ampliación de estudios— el de 4.000 pesetas; 3.500 pesetas cobró un profesor de término de la Escuela de Artes en 1931, pero al mismo se le rebajó en 1932 por reajuste en los presupuestos del Estado. Recién creados los guardias de asalto, éstos percibieron la envidiable retribución diaria de 10 pesetas; casarse con un miembro de este Cuerpo una chica era hacer una buena boda, al decir de las gentes, porque era tener «un buen segurito». Un diputado a Cortes cobraba 1.000 pesetas mensuales, lo que era ya deslumbrante.

El jornal de 7,75 pesetas hubiera significado un suficiente ingreso si el trabajo no hubiera faltado nunca; la Fábrica de Armas de Toledo acogía notable número de trabajadores, con puestos más estables que en otras obras, talleres o servicios, aunque en ninguno se ausentó el temor al despido forzoso por crisis económicas o por desacuerdo colectivos que individualmente no se podían eludir. Los conflictos laborales se

prodigaron pasada la Dictadura del general Primo de Rivera, durante la cual se resolvían ante los Comités Paritarios, a los que sustituyeron los Jurados Mixtos ya admitida la libertad de sindicación. Con la existencia del Sindicato Católico, localizado en la calle de los Bécquer, reapareció la Casa del Pueblo, domiciliada en la calle de Núñez de Arce, obligada más tarde a desplazarse a la calle del Instituto por escisión de otros sindicatos, mayoritarios, que continuaron en los mismos locales bajo la denominación de Unión Local de Sindicatos. Otra asociación, integrada por obreros de la Fábrica de Armas, adquirieron para su centro el Palacio de Fuensalida.

Para evitar la competencia a la baja en los salarios, por más que éstos estuvieran regulados, los Poderes públicos, vigente la República dictaron la Ley de términos municipales, prohibitoria de la colocación de mano de obra de otros pueblos en los que existiesen parados. Los Sindicatos organizaron y rigieron bolsas de trabajo, que eran oficinas de colocación; sin embargo, muchas contrataciones se verificaban fuera de ellas, y muchos jornaleros en Toledo, esperando una demanda, se situaban en lugares tan convencionales como las Cuatro Calles y enfrente del Teatro de Rojas.

Hubo huelgas, varias promovidas con un trasfondo político y acompañadas de algunos alborotos que procuraron sofocar fuerzas de la Guardia Civil, y las de Seguridad, de las que sus componentes eran conocidos por *romanones* aludiendo al título del Conde, ministro que creó el Cuerpo. Recién fundado el de Guardias de Asalto, una compañía de él vino desde Madrid a Toledo para mantener el orden, alterado, ocasión en que un miembro del mismo, el cabo Esteras, murió víctima de una emboscada nocturna, entre el Paseo de Merchán y el edificio en construcción de las desaparecidas Escuelas del Magisterio en aquél sitio. El suceso se comentó mucho en el resto de España. Estos guardias de asalto eran jóvenes, ágiles y vigorosos, bien adiestrados, con el arma nueva de la porra, más eficaz y menos comprometida que el sable de los cuerpos policiales anteriores, empleados para la dispersión de grupos amotinados.

Tuvieron carácter de generales algunas de las huelgas, y crearon dificultades de suministro a la población. Se recuerda que para aminorar los perjuicios producidos, soldados enviados desde la capital de la nación fabricaron pan los de Intendencia y electricidad los de Ingenieros;



éstos en la fábrica de vapor que estaba cercana a la de harinas de la Alcornia.

Normalmente la luz era producida en fábricas hidráulicas, con turbinas movidas por la fuerza de saltos de aguas del río represadas. Pero si el agua del Tajo llegaba en fuertes avenidas o, por el contrario, con escaso caudal, el salto era débil y consecuentemente el alumbrado deficiente y posible el apagón. Surtían de energía a Toledo las centrales de Safont, Alcántara, Saelices, la de los molinos de Marina, Santa Ana y la del Ejido. La de Santa Ana pasó después a ser propiedad de la Fábrica de Armas, que contaba ya con la de Azumel, la Isla y del Angel; las cercanías de estas dos últimas estaban comunicadas por un puente de hierro, que se hundió en 1947 debido a una fuerte crecida del río, trance que dañó también a los numerosos trabajadores de la Fábrica que habitaban en cigarrales y en el barrio de Solanilla.

El Tajo fue lugar de diversión para los toledanos por sus baños, pesca de peces y paseos en barca; asiento en sus orillas de merenderos y hasta de columpios de feria como los del «tío Cansera», en la entonces poblada alameda de Safont. También fue recolector de súbitas y tumultuosas arroyadas de superficie cuando las aguas caídas de lluvias fuertes no podían encontrar los aliviadores que hoy tenemos.

Nos horrorizan los testimonios en cuanto a la recogida de basuras de los años veinte, en los que se hacía por medio de carros municipales y a los que se elevaban con palas y bieldos las depositadas sobre el suelo por los vecinos, formando montones sin ninguna protección y que merodeaban niños y perros. Contra las posibles infecciones que pudieran transmitir los canes vagabundos, actuaba el impopular *perrero* cazándolos con lazo y llevándolos a la estufa letal que el Ayuntamiento tenía dispuesta en un local debajo del Corralillo de San Miguel, en el figurado como «Estación de desinfección», con misiones de higiene, entre las que se encontraba la de atender desaseados indigentes y mendigos, que éstos últimos sí los había, por más que en las puertas de la Ciudad estuviese colocado el cartel de «En esta Ciudad está prohibida la mendicidad y la blasfemia».

Se disponía de otras medidas de vigilancia encaminadas a mantener, dentro de lo posible, el estado de sanidad deseable. Se habla de que la carne, el pan y la leche ofrecieron unas condiciones óptimas que acaso no se daban en otros núcleos del territorio nacional. Celosos inspectores veterinarios lo garantizaban, y se cuenta que los expende-

dores de leche les tenían si alguna vez se aventuraban a aguar el producto o por si descubrían alguna impureza inadvertida, condenatorias con el derrame en plena vía pública del contenido de sus barreños. Milagrosamente o debido a frecuentes inspecciones, la leche podía consumirse sin excesivo riesgo, aunque el trasego entre cántaros, baldes, medidas y recipientes de reparto, todos ellos de cinc, desde el establo al despacho, trasladada en burro, y de él al domicilio del consumidor, hubiera hecho pensar en posibles contaminaciones. Lentamente se llevaron a cabo otras medidas sanitarias, mediante disposiciones para hacer desalojar de la Ciudad vacas y cabras que se guardaban en corrales y cuadras, abundantes, por otra parte, para dar albergue a asnos, mulas y caballos de carga y arrastre y a gallinas y conejos de pequeñas explotaciones domésticas.

La directa asistencia sanitaria a personas era proporcionada a buen número de ellas por las sociedades de socorros mutuos, algunas de éstas con nombres tan sugestivos como «La Humanitaria», a las que contribuían con la cuota por familia de dos pesetas al mes, y por lo que tenían derecho a visita del médico concertado —que entendía de todo— y a los auxilios de practicante, así como a la prestación, variable de una a otra sociedad, de aproximadamente 2,50 pesetas por día para el cabeza de familia, sólo durante unos pocos, al padecer enfermedad que le impidiera trabajar; no entraba en sus reglamentaciones derecho alguno por el gasto de farmacia. En otros casos, los enfermos con más recursos económicos acudían a la asistencia particular, y los pobres de solemnidad a la atendida por la beneficencia municipal o la provincial.

Toledo no contaba con otra instalación hospitalaria médica que el Hospital Provincial, situado en la calle de Esteban Illán hasta que ocupó los nuevos edificios de San Servando, iniciados los últimos por gobiernos de la Monarquía y continuados por los de la República, y a cuya inauguración asistió el presidente Alcalá Zamora y el del consejo de ministros Manuel Azaña. No obstante, hay que añadir que cierta mutua patronal abrió en la calle de Juan Labrador una clínica para los trabajadores accidentados de sus asociados, cubriendo parte del riesgo amparado por una nueva ley de accidentes de trabajo.

Se observan diferencias de costumbres en los entierros de entonces. Cuando fallecía una persona, desde la casa mortuoria partía el cortejo hasta la antigua ermita de San Eugenio, unos metros más allá de la plaza de toros. Lo formaban los monaguillos con cruz y ciriales, el

sacristán y sacerdotes entonando oraciones, la carroza tirada por empenachados caballos y a continuación familiares y amigos del difunto, haciendo el recorrido a pie; hasta el cementerio únicamente llegaban acompañando los más íntimos, siempre andando. En el cortejo, antes de los años treinta, precedían al coche fúnebre filas de niños y mayores pagados con dos reales por portar imitadas hachas de cera, que les dejaban; acompañamiento parecido al que hicieron los niños del Colegio de los Doctrinos, que en su libro cita Gabriel Mora del Pozo.

En materia de educación llama la atención que, por ejemplo, para enseñanza media aparte de la Escuela Normal —de formación de maestros de primera enseñanza, de duración de cuatro cursos y sin ninguna previa preparación especial, salvo la particular para examen de ingreso—, existía sólo un Instituto en la Provincia, en el edificio que hoy corresponde al Centro Universitario; el primer curso de 1934 constaba de ciento veinte alumnos con matrícula oficial, y no se hable de los que estaban por encima, sensiblemente inferiores sus listas. La primera enseñanza corría a cargo principalmente del Estado, manteniendo escuelas con las que en Toledo coexistían los colegios de los Hermanos Maristas para chicos y para chicas las de Religiosas Ursulinas y Terciarias, junto a otras privadas de menor capacidad de local; también era conocido el titulado «Pedagogium», en lo que es actualmente Consejería de Educación y Cultura, de preparación y enseñanza superior a la elemental, y las nocturnas de adultos habilitadas en las escuelas públicas de enseñanza diurna, y otras como las patrocinadas por la Congregación Mariana de Caballeros del Pilar —dirigidas por los Jesuitas y extinguidas cuando éstos fueron disueltos—, teniendo por centros casas de la calle de la Trinidad y de la calle de los Bécquer (donde igualmente se asentaba el Sindicato obrero católico). La Escuela de Artes y Oficios Artísticos acogía a buen número de alumnos, que invariablemente todos los años disminuía a medida que avanzaba el calendario. Disuelta la Academia General Militar de Zaragoza, en 1931 volvía a Toledo la de Infantería, llegada aumentada con las de Caballería e Intendencia, con un total de cadetes que no rebasaba el centenar.

Habría que detenerse también en el año 1931 ante el dato curioso que pone de relieve el entusiasmo revolucionario de nuevos ediles, empeñados en permutar las denominaciones de algunas calles y plazas, como lo hicieron. Se rotularon las calles Real, Alfonso XII, del Comercio y las plazas de Barrio Rey, del Ayuntamiento y del Colegio

de Infantes con los nuevos nombres de Estanislao Figueras, Nicolás Salmerón, Pi y Margall, Emilio Castelar, de la República y de Francisco Palacios Sevillano; el de Arco de Palacio se sustituyó por el de Carlos Marx.

En Arte, la Pintura siguió la herencia del impresionismo, con su mejor representante Enrique Vera. Coetáneos de la profesión fueron el cubano afincado Domenech y el gran copista húngaro, también residente, Thomas Malonay; estuvo en 1934 y 1935 el pintor ruso exilado Rovinsky, durante los cuales pintó para la Catedral una curiosa composición con fondo de la Ciudad. Contaron en el tiempo los buenos escultores Tomás Gimena y Roberto Rubio, con sus discípulos Emilio Muela y Cecilio Béjar; con gran éxito artístico el polifacético Julio Pascual, dentro de la crisis comercial que padecieron otros grandes artesanos, con oficiales a su servicio de los que tuvieron que prescindir, y que subsistieron como pudieron agrupándose en improvisados talleres en alas del claustro de San Juan de los Reyes, que les fueron prestadas. Afloraron destacados creadores del cartel, ensayando la tendencia del simultaneísmo —trasunto cubista—, entre los que se encontraban los jóvenes pintores Morera Garrido, Guerrero Malagón y Manuel Millán, exponiendo en el centro social de la «Agrupación Armónica», que ocupaba casa de la calle del Comercio, y, dentro de otras parcelas, con cuadros al óleo en la Sociedad Económica de Amigos del País, en la calle de las Tendillas, a falta de otras salas más adecuadas para el menester.

La sociedad «Agrupación Armónica» giraba alrededor de su banda de música del mismo nombre, dirigida por Eugenio Pedraza, galardonada en concurso regional, la cual competía con otra banda, la «Agrupación Musical Guerrero», con batuta del toledano Serrano, y a las que se sumaban en la localidad la militar de la Academia, con dirección del capitán Martín Gil, y la del Colegio General Provincial (Asilo de niños), que tuvo por director al pianista Fernández. Hubo en Toledo, además, un buen conjunto orquestal, de la que formaron parte los hermanos Pedraza, Serrano, Bouso y otros notables solistas más, que actuaron en solemnidades religiosas junto a los cantores Miner, Merchán y Morejón; estos músicos tocaron igualmente en el Teatro de Rojas solos o reforzando orquestas que compañías líricas de fuera traían para sus representaciones teatrales, principalmente zarzuelas, también llevadas a escena por cuadros artísticos locales de aficionados, con actores tan

conocidos en Toledo como Pablo Rodríguez, Samuel Muñoz y Garcés.

Otras manifestaciones musicales destacables se dieron en la Ciudad, como la intervención de la orquesta venida de Madrid dirigida por el Maestro Saco del Valle, con composiciones de Conrado del Campo, y de la Masa coral al mando de Rafael Benedito, ilustrando retablos escénicos de Víctor Espinós y autos sacramentales llevados a escenarios levantados en el patio del Hospital de Tavera; de ahí partió una cabalgata formada por mil personas representando a otros tantos personajes históricos. Estos datos corresponden al programa de fiestas del Corpus de 1928, en que regía la silla primada el cardenal Segura, muy estimado entonces.

Su antecesor, el cardenal Reig, convocó el Tercer Congreso Nacional Eucarístico, y con tal motivo se organizó una magnífica exposición de arte sacro, mostrándose en ella lo que no se ha visto después, que son los cartones conteniendo los bocetos del pintor Francisco Bayeu, que le sirvieron para realizar las pinturas al fresco del claustro bajo de la Catedral.

Años aquellos en que la Sagrada Forma del Viático para los enfermos en trance de muerte era llevada procesionalmente, bajo palio, desde la parroquia a la casa del receptor, contemplada con reverencia, arrodillados, por cuantos viandantes hallábanlo en la calle. El respeto religioso se manifestaba incluso cuando un sacerdote marchaba por el barrio de su parroquia, que descubierto por los niños entretenidos en sus juegos, suspendían éstos y se acercaban a besarle la mano, acción a que por afecto se asociaban algunos hombres y mujeres encontrados a su paso. Producía expectación el anuncio de la predicación que llevaría a cargo los canónigos Martínez Vega y Hernán Cortés y los beneficiados Juan Carrillo y Pi y Pla, en novenas dedicadas a la Virgen o Santo patronos de determinados templos.

Es el período de la gran afición por el gramófono —con discos de baquelita—, y por la radio de galena, suplida posteriormente por el voluminoso aparato de altavoz, necesitado de la conexión a una antena colocada en el tejado.

El espectáculo deportivo más conocido fue el fútbol presenciándose encuentros jugados en los siguientes campos abiertos: el de la Escuela Central de Gimnasia —hoy de Educación Física—, el habilitado sobre el anterior cementerio, que ocupan las Escuelas del Magisterio, y uno más, junto a la estación del ferrocarril, cercano al ya desecado «charcón

de la Mágina»; les sucedió el cerrado de Los Palomarejos, en terrenos donde se edificó hace pocos años el Ambulatorio de la Seguridad Social. Consecuencia del país del que procede el juego, Gran Bretaña, o porque pedantescamente lanzaron los términos lingüísticos periódicos o revistas cuando en ellos se escribía sobre fútbol, se prodigó el empleo de los anglicismos *fault*, *off-side*, *shoot*, *plongeon*, *dibble*, *referee*, *linier*, *goal-keeper* y *back*, con algunos otros todavía en uso, que, traducidos, responden a los castellanos de falta, fuera de juego, volea, estirada, regate, árbitro, juez de línea, portero y defensa. También se reconocían los de *ban-ball* y *basket-ball*, en lugar de balonmano y baloncesto deportes que pudieron verse igualmente dentro de la Escuela de Gimnasia. No faltaron en ésta celebraciones de atletismo, que gustaron sobremanera al público asistente, como el torneo triangular en que participaron las selecciones guipuzcoana, vizcaína y castellana, y otras demostraciones, entre otras, con los equipos madrileños Canoe y Rayo y los sobresalientes especialistas titulares del campo.

Los deportes de natación y piragüismo tuvieron su auge en Toledo en el primer lustro de los años treinta, organizando pruebas el «Club Náutico», con caseta en la margen derecha de Safont, y el «Club Mil-Caro», éste desarrollando sus actividades entre la Casa del Diamantista y la desembocadura del arroyo de la Degollada.

Terminando, se piensa que quienes vivieron los acontecimientos referidos, los sintieron con emocionada atención. Es parte de los hechos que una sintética Historia tendrá que soslayar, pero que a sus testigos sin duda interesó más que otros más trascendentes de historias anteriores. Constituyeron su propia existencia.



## LA HERÁLDICA O CIENCIA DEL BLASON

ANA MARIA DE CORCUERA Y HERNANDO



A Heráldica o ciencia del blasón es el arte que estudia, interpreta y describe los escudos de armas concedidos a un linaje, persona, comunidad o ciudad, siguiendo términos establecidos, figuras convencionales y reglas generales adoptados desde hace siglos.

Sus orígenes se remontan en el tiempo, y en concreto parece que sus primeras manifestaciones tuvieron lugar en Oriente, siendo introducido en Europa durante la Edad Media, donde alcanza su época de mayor esplendor en el apogeo de los torneos, para diferenciar a los caballeros.

El término Heráldica deriva de *beraldo*, persona encargada en la Edad Media de llevar y traer recados a los señores, ordenar las grandes ceremonias y reconocer los escudos heráldicos, entre otros cometidos.

Sin embargo, con anterioridad existieron otros personajes que entendieron de emblemas e insignias que hacia el siglo XIII se les denomina *escuderos* (portadores de escudos), y más tarde, hacia 1350, *beraldos*. Con el pasar del tiempo se les denominó *reyes de armas* que dictaron, ante la complicación de blasones, un código general que al principio sólo conocían ellos, aunque más tarde se popularizó.

Las Cruzadas dieron también un gran impulso al desarrollo de la heráldica en general. Los caballeros cristianos, al volver de Tierra Santa, incorporaron al blasón numerosos elementos orientales que estimularon la complicación progresiva del escudo.

Así, un arma de guerra, creada para la defensa en su principio, constituyó más tarde un símbolo de la nobleza de un linaje y la verdadera historia y tradición de una familia.

El blasón heráldico está compuesto por tres componentes principales: *escudo*, *esmaltes* y *piezas o figuras*. Aparte existen adornos exteriores o timbres que aparecieron posteriormente y que no forman parte en su origen del blasón.



El escudo es «la pieza que forma el campo donde se representan las piezas del blasón», por tanto lo más importante en la heráldica. En un principio, fue el pavés de guerra donde cada guerrero representaba su empresa. Posteriormente, recogieron las acciones más salientes como la justicia, las artes o episodios de su vida privada.

En los siglos XII y XIII su forma era ovalada para convertirse en triangular, al que debió seguir el escudo en bandera, de forma cuadrada.

Dentro de él, se colocan las piezas y figuras siguiendo estrictas normas y respetando las partes y puntos principales.

Todos los elementos constitutivos de los escudos de armas se representan por medio de colores. En Heráldica éstos se denominan *esmaltes*, que pueden dividirse en *metales* (oro = amarillo y plata = blanco), *colores* (gules = rojo, azur = azul, sable = negro, sinople = verde y púrpura = violado) y *forros* (combinaciones de dos esmaltes en forma de dibujos convencionales: velos y armiños).

Determinados objetos concretos, especialmente las partes visibles del cuerpo humano, se pueden representar en su color natural. El fondo del escudo se llamará simple si sólo presenta un color uniforme, y compuesto si está dividido en diversos.

El escudo de armas puede ir adornado con *piezas*, dibujos arbitrarios que no representan ningún objeto, o *figuras*, cuando representan cosas conocidas.

Las piezas pueden ser de tres categorías. a) *piezas honorables de primer orden* (jefe, palo, barra, banda, cruz, bordura, etc.); b) *honorables disminuidas* (comble, vara, ceñidor, cotiza, vergeta, divisa, trangle, etc.); y c) *honorables de segundo orden o seantes particiones* (jaquel, losange, fuso, malla, rustro, cartela, dantel, etc.).

Tanto las particiones como las piezas pueden ser modificadas en sus extremidades o en sus contornos por líneas rectas, curvas o en su superficie.

Las figuras pueden ser naturales, como astros, seres humanos, animales o vegetales; quiméricas de derivación mitológica, como dragones, centauros o arpías; y artificiales que son numerosísimas y que en su mayor parte pertenecen al arte de la guerra (castillos, lanzas, etc.); de caza (cuerno, trompa, etc.); a la vida eclesiástica (campana, báculo, etc.) o a la vida civil (ciudades, hachas, etc.).

Respecto a los adornos exteriores o timbres, éstos no representan

por sí mismos linaje, ni apellido alguno; pero sí permiten distinguir los grados de nobleza. De hecho no forman parte del blasón y pueden variar a voluntad del titular.

Los *timbres* pueden ser laicos o eclesiásticos. Los laicos son, principalmente, *yelmos*, derivados de los cascos de los caballeros, adornados por *cimeras* (adorno que se coloca en la parte superior del yelmo) y *lambrequines* (hojas de acanto, cintas...), frecuentemente del esmalte del blasón y que flotan alrededor del escudo, y *coronas*.

Las *coronas* se incorporaron al escudo de armas con el tiempo, y ya a partir del siglo XVII su posición, así como la del *yelmo*, y la decoración de los mismos, se usaron para indicar los grados de una pretendida jerarquía de títulos.

Los *timbres eclesiásticos* son, entre otros, la tiara pontificia, capelos, mitras, báculos, cruces, sombreros, rosarios y borlas.

Además de estos *timbres* se tiene que hacer mención a los soportes de los escudos que pueden ser *tenantes*, cuando representan figuras humanas o semihumanas, o *soportes propiamente dichos*, cuando son animales u objetos inanimados.

Otros elementos que se han ido añadiendo al blasón con el pasar de los siglos han sido *las divisas emblemas de oficio* (llaves pontificias, bastones de mariscal... o *signos de dignidad*, como collares de órdenes y condecoraciones. Estas últimas pueden estar situadas fuera del escudo y rodeadas por un manto.

La Heráldica explica también como se debe blasonar o leer un escudo, que siempre debe ser descrito a tenor de un orden establecido previamente, y que, a continuación, relataremos someramente.

El primer paso consistirá en indicar cómo está dividido el escudo, si lo está. Como número máximo puede estar dividido en 48 porciones, cada una de las cuales se llama cuartel, aunque generalmente no sobrepasa de cuatro. Las divisiones pueden ocurrir por cruces de linajes o enlaces de familias.

Una vez definido el número de cuarteles, se comenzará por blasonar el primero de ellos, a la izquierda y arriba, lo que, en términos heráldicos, se encuentra al jefe, y a la diestra. Cada cuartel será descrito independientemente del resto.

El campo del cuartel será el siguiente paso que debe blasonarse, o sea, el esmalte, mediante la siguiente fórmula: «trae campo de» o simplemente «trae de». Después se detallan las piezas y figuras que

contienen empezando por la principal, mientras que no sea jefe campaña o bordadura, que entonces se leerá al final.

Las piezas o figuras pueden estar situadas en *palo*, cuando están verticales o una encima de la otra; en *faja* cuando están horizontales o una al lado de la otra; en *banda*, si están inclinadas en diagonal desde la parte de arriba de la izquierda del escudo (jefe) a la base derecha del lado derecho (punta); y en *barra*, si es al contrario.

Cuando hay dos piezas o figuras se leerá primero la principal y luego la secundaria, anteponiéndole la palabra *acompañada*, cuando ni la una ni la otra dejan de estar en situación propia; *adiestrada*, cuando la última esté a la derecha de la principal; *siniestrada*, cuando esté encima, pero sin tocar a la pieza principal; *sumada*, cuando se encuentre unida a la principal; *sostenida*, cuando esté debajo de la principal, y *sobre el todo*, cuando se pone encima de alguna participación del escudo.

Por último, cuando una pieza o figura está sobre otra, encima, se antepone a esta última la palabra *cargada*.

Una vez blasonado el interior del escudo, se blasona los *timbres* con el siguiente orden: *el yelmo*, *la corona* que pueda hallarse sobre él, *los lambrequines*, *las cimera*s y *banderas*, *las encomiendas* y *collares*, *los tenantes* y *soportes con los adornos* que tuvieren, *el manto* con sus atributos y en último lugar *las divisas* y *voces de guerra*.

Las armas heráldicas se transmiten siempre por línea masculina, salvo en caso de sustitución, y sólo pueden ser llevadas por el jefe de armas. Los restantes miembros de la familia tienen que modificarlas con una *brisura*, excepto las mujeres y los clérigos.

Esta pequeña introducción sobre Heráldica es aplicable a los blasones españoles, ya que los escudos de otras naciones son muy diferentes, y valga como ejemplo que la Heráldica Japonesa no considera importante el color.

En la actualidad, el arte del blasón ha recobrado inusitado vigor como ciencia auxiliar de la historia, sí como modo de entender la ascendencia de cualquier persona que tenga curiosidad por saber quienes fueron sus antepasados.



# MEMORIA



MEMORIA DE LAS ACTIVIDADES DE LA  
COFRADIA INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES  
«SANTISIMO CRISTO DE LA OLIVA»

Leída en el Paraninfo del Centro Universitario de Toledo el día 23 de noviembre de 1986 por el Escribano de la misma, Don José Sánchez-Beato Pastrana.

En el nombre de Dios Omnipotente. Que El nos conceda la Luz y la Verdad.

Eminentísimo Señor Cardenal, Ilustrísimo Sr. Presidente de la Diputación, Ilustrísimo Sr. Alcalde, Señores Cofrades, Señoras y Señores:

El día once de enero de 1984 se reunían en la Sala Alta del Archivo Municipal de esta ciudad de Toledo, Doña Esperanza Pedraza Ruiz, Archivera del Excelentísimo Ayuntamiento, Don Gabriel Mora del Pozo y Don Jesús Cobo Avila, investigadores y Doña Agustina Martín Querencia, auxiliar de Archivo, con el inspirado propósito de constituir una Cofradía que abriera sus puertas a todos aquellos investigadores del mundo que, pertenecientes a cualquier rama de los saberes, tanto humanísticos como científicos y técnicos, desearan formar parte de ella, con la única condición de que reconocieran la existencia de Dios, sin diferencias de razas, culturas y religiones.

Esta Cofradía, toledana por su ubicación y mundial por su intención, correspondía a ese rango histórico, a esa tradición multiseccular y laudable, en cuanto a sus fines, que ha caracterizado siempre a nuestras Cofradías.

Presidía esta primera reunión, que bien podemos considerar fundacional, una imagen de Cristo Crucificado. Una imagen sencilla, raramente bella, tallada con paciencia, amorosamente, en una rama de olivo, en una rama del árbol de la Paz. Su autor, Don Félix Hernández Paredes, en unión de su esposa, asistía a esta reunión. Quede su nombre para la historia.

El reverendo señor Don Francisco Merchán bendeciría solemnemente la imagen en este mismo día, imagen cuya advocación sería en adelante la de «SANTÍSIMO CRISTO DE LA OLIVA».

Pocos días después, el día doce de junio del mismo año, se convocaba una segunda reunión a la que se incorporaba el Muy Ilustre señor Canónigo, Secretario de la Santa Iglesia Catedral Primada, Don Pedro Guerrero Ventas.

El asunto primordial tratado en esta reunión, era la confección de unos Estatutos para la incipiente Cofradía. Un esquema previo fue estudiado y aun discutido largamente, un proyecto que sería madurado en reuniones sucesivas.

En un nuevo encuentro, tres de julio del mismo año, se lograba una primera redacción de los Estatutos, delegando en el señor Canónigo Secretario para que, sobre este primer borrador, elaborara el definitivo que sería presentado al Eminentísimo Señor Cardenal.

Así la Cofradía había dado su primer paso legal y comenzaba, esperanzadamente, su andadura.

Algunos periódicos locales y nacionales publicaban la jubilosa noticia. También en esta reunión se planteaba la necesidad de que la Cofradía se diera a conocer por un distintivo, una insignia. Don Fernando Aranda y Don Félix del Valle presentaban o modificaban un primer boceto —luego definitivo y espléndido— de medalla, aprobado por todos y cuya realización se encomendó al Ilmo. Sr. Don Félix del Valle.

Es esta medalla, que hoy ostentamos sobre nuestro pecho, admirable por su simbolismo tanto como por la belleza de su ejecución. Nuestro agradecimiento a los artistas que hoy nos permiten contemplarla.

Llegaría el día tres de julio. Los Cofrades Fundadores eran recibidos en el Palacio Arzobispal de nuestra Ciudad por el Señor Cardenal, Arzobispo de Toledo y Primado de España, Dr. D. Marcelo González Martín.

Informado muy ampliamente de los proyectos y fines de la Cofradía el Señor Cardenal mostróse muy interesado y complacido. «Sólo espíritus superficiales —dijo— podrán ver motivo de vanidad en lo que debe ser una manifestación de fe de la que tan necesitado está el mundo actual».

La Iglesia, una vez más, hablaba para nosotros los cofrades. Ante la superficialidad, la profundidad del estudio y la meditación, la

serenidad en la investigación, siempre guiados por la luz de la fe y el respeto a la verdad.

Tratóse especialmente de las posibles fórmulas jurídicas que permitieran la integración en la Cofradía a los investigadores de distintas religiones. Ningún obstáculo se ha opuesto a su consecución. Es la exigencia de nuestra condición de hermanos.

La Cofradía necesitaba una sede. Se solicitó en la misma entrevista la posible cesión por parte del Arzobispado de la magnífica iglesia mozárabe de San Sebastián, conocida en Toledo como San Sebastián de las Carreras, como sede canónica de esta Cofradía de Investigadores.

Gracias al Eminentísimo Señor Cardenal, hoy es una magnífica realidad y esperamos que muy pronto sea inaugurada solemnemente. Está a falta de algunos trabajos para terminar su restauración.

También nos complacemos en comunicar que las obras de restauración de la Sala Capitular del Excelentísimo Ayuntamiento, están llegando a su fin. Hacemos constar también nuestro agradecimiento al Ilustrísimo Señor Alcalde, D. Joaquín Sánchez Garrido.

Aprobados, en ésta para nosotros y para Toledo transcendental entrevista, los Estatutos definitivos, se procedió a la designación mediante votación de los Cargos de la Cofradía.

Esta quedaba bajo la jurisdicción del Señor Cardenal Primado y el patronazgo del Señor Alcalde de Toledo.

Los cargos de Priostes correspondieron a Doña Esperanza Pedraza Ruiz y Don Gabriel Mora del Pozo. Seises: Don Francisco Fernández, como Archivero; Don Luis Lorente, como Depositario; Don Felipe Rodríguez Bolonio, como Escribano; Don José Sánchez-Beato y Don Enrique Lorente, como Mayordomos, y Don Fernando Aranda, como Clavero. Cargos sometidos al tiempo que en los Estatutos se establece.

Y se inició definitivamente la expansión de nuestra Cofradía. Un tríptico en el que se detallan nuestros propósitos, redactado en español, inglés y francés, fue difundido ampliamente.

La respuesta a esta invitación colma hoy nuestros deseos. Somos CIENTO SESENTA Y SIETE Cofrades del Santísimo Cristo de la Oliva.

Nombres inscritos para siempre. Nombres que expresan servicio y dedicación a una de las mejores causas de cuantas puedan servirse.

Fue en cinco de junio de 1985 la fecha en que la Cofradía hacía acto de presencia, y por primera vez, en la solemne Procesión del



Santísimo Corpus Christi. En la víspera anterior tenía lugar la imposición de vestes y medallas.

En la Santa Iglesia Catedral Primada y en su prodigioso Altar Mayor, el Eminentísimo y Reverendísimo Señor Doctor Don Marcelo González Martín, Cardenal Arzobispo de Toledo y Primado de España, procedía a la solemne imposición y a la bendición de los numerosos cofrades. Muchos toledanos estuvieron presentes en el solemne acto.

Después procesionalmente los miembros de la Cofradía, con su bandera al frente, se dirigían a la Sala Capitular del sagrado templo catedralicio en orden a las disposiciones del protocolo.

En el lugar se procedió a la afirmación del acto y exaltación de los valores humanísticos y espirituales que entraña.

Con el canto del «Veni, Creator Spiritus» se había iniciado la ceremonia.

«Ciento diecisiete prelados son testigos mudos en esta Sala Capitular del desarrollo de estos felices y prometedores momentos en que cobra vida activa esta Cofradía Internacional de Investigadores que viene a integrarse en el acervo humanístico y de espiritualidad de nuestra ciudad y en el marco también de las tradiciones toledanas». Con estas palabras iniciaba la Prioste la solemne asamblea.

El Ilustrísimo Señor Alcalde subrayaba la importancia del acontecimiento:

«Motivo de orgullo y satisfacción para todos, ya que la cultura y la investigación no tienen fronteras. Esta Cofradía será todo lo que sus miembros se propongan».

Y cerraba el acto el Señor Cardenal:

«En los ideales de unidad juega un papel muy importante la espiritualidad y la fe que lo anima. Por todo ello cobra especial relieve la existencia y operatividad de esta Cofradía».

«Sois testimonio de fe en la alabanza de Dios y a todos os recuerdo una vez más vuestro compromiso».

La misma solemnidad ha venido revistiendo en años sucesivos esta imposición de vestes y medallas. En el año que transcurre, la ceremonia tuvo lugar en el templo de San Juan de los Reyes.

El jueves, día 6 de junio de 1985, tenía lugar el primer desfile procesional de nuestra Cofradía. Por primera vez acompañábamos al

Dios de la Sabiduría, de la Verdad y del Amor, en su magnífico trono salido de las manos de Enrique de Arfe.

Toledo y España supo de nuestra presencia. La veste severa con que nos revestimos y honramos, será señal de nuestro paso entre las venerables cofradías que en ese día único, día del Señor, recorren nuestra engalanada ciudad, día sentido y presentido por los toledanos y por quienes aman Toledo y se unen jubilosamente a la celebración.

Día especial que hizo cantar al poeta: «Que para adorar a Dios, después de Roma, Toledo».

Debe constar en esta memoria el acierto de la organización, solemnidad, prestancia y magnífica colaboración de todos los cofrades, corroborando todo ello por las felicitaciones recibidas.

En el capítulo de realizaciones hemos de consignar la publicación del Anuario de 1986.

La lección inaugural que pronunciada el día 22 de noviembre del pasado año, en este mismo lugar, en este Paraninfo del Centro Universitario, del que muchos de nosotros guarda imborrables recuerdos, por el Excelentísimo Señor Doctor Don José María Lozano Irueste, Catedrático de la Universidad Complutense sobre la «Universidad Española».

Hoy nos honra con su presencia y su palabra el Excelentísimo Señor Doctor Don Ernesto Jiménez Caballero.

Hoy también, como todos los años, será día de confraternidad.

Al lado de estas realizaciones están nuestros proyectos. Numerosos y ambiciosos. Legítimamente ambiciosos. En marcha se encuentra la realización de un Boletín de Publicaciones que patentice la labor de los cofrades. Pronto conoceremos esas primeras publicaciones.

Recordamos que en el primer año de nuestra aparición como Cofradía se nos instaba a la realización de una Gran Enciclopedia Toledana.

Supone nuestra máxima aspiración y reto y a su consecución nos entregamos con el más alto espíritu.

Al finalizar el acto se entregarán los títulos a los señores Cofrades. Recibidlos como reconocimiento a vuestros méritos y desvelos.

Concluyo esta memoria con el agradecimiento de nuestra Cofradía al Ilustrísimo Señor Alcalde, al Ilustrísimo Señor Presidente de la

Diputación, a los representantes de la Caja de Ahorro Provincial de Toledo y a la dirección de este Centro Universitario que, con su colaboración, han hecho posible los logros que hoy podemos mencionar.

Sea todo ello testimonio del pasado y estímulo del futuro.

En Toledo, a veintitrés de noviembre de 1986, siendo Prioste  
Doña Esperanza Pedraza Ruiz y Don Gabriel Mora del Pozo.

EL ESCRIBANO,

*José Sánchez-Beato Pastrana*



# Master of Arts in Spanish Bowling Green State University

## Graduate Studies

normally start with one year of study in our center in Madrid. The second year is spent on the BGSU campus where assistants will teach one beginning-level course per semester. Our AYA program in Spain is one of the oldest and best organized of all American programs in Madrid.



## Academic Year assistantships available here and abroad

Full Instructional Fee Waiver.  
Non-resident Fee Waiver.  
On-Campus stipends up to \$4,210.  
In Spain, room and board in a Spanish family provided by the program.  
Extensive field trips to all parts of Spain included with assistantship.  
Classes at the University of Madrid and at our Madrid Center.



## Summer Study Abroad

High School Teachers can receive a stipend of up to \$1,000.00 for the Graduate Summer Session in Spain (June and July) at our center in Madrid.



## UNIQUE OPPORTUNITY TO DO GRADUATE STUDY IN SPAIN

### For further information

Write to:

Graduate Advisor in Spanish  
Department of Romance Languages  
Bowling Green State University  
Bowling Green, Ohio 43403



E. E. Evans, Designer



