

Santos y herejes, la lucha contra el infiel en las festividades religiosas del Reino de Toledo entre 1565 y 1622

Ángela Sanz Baso¹

Recibido: 5 de mayo de 2020 / Aceptado: 20 de mayo de 2020 / Publicado: 3 de julio de 2020

Resumen. A la luz de las recientes investigaciones sobre alteridad religiosa que están floreciendo en los últimos años, queremos realizar una nueva contribución sobre la otredad en el Reino de Toledo durante los siglos XVI y XVII. El presente artículo se ocupa de analizar la imagen del “otro” (musulmanes, moriscos, turcos, protestantes, etc.) en las festividades religiosas de Madrid, Alcalá de Henares y Toledo realizadas entre 1565 y 1622. A través de ellas pretendemos profundizar y aportar una visión renovada en el análisis del arte efímero producido en las canonizaciones, beatificaciones y translaciones de reliquias, que nos permita comprender como evolucionó y se moldeó la visión del enemigo mediante los mensajes transmitidos por las clases gobernantes.

Palabras clave: Herejes; alteridad religiosa; santos; arte efímero; Reino de Toledo; Época Moderna.

[en] Saints and Heretics, the Fight Against the Infidel in the Religious Festivals of the Kingdom of Toledo between 1565 and 1622

Abstract. In light of the recent research on religious alterity that has been flourishing in recent years, we want to make a new contribution on otherness in the Kingdom of Toledo during the 16th and 17th centuries. This article deals with analyzing the image of the "other" (Muslims, Moors, Turks, Protestants, etc.) in the religious festivals of Madrid, Alcalá de Henares and Toledo held between 1565 and 1622. Through them we intend to deepen and contributing to give renewed vision in the analysis of the ephemeral art produced in the canonizations, beatifications and translations of relics, which allows us to understand how the vision of the enemy evolved and shaped through the messages transmitted by the ruling classes.

Keywords: Heretics; Religious alterity; Ephemeral Art; Saints; Kingdom of Toledo; Early Modern Period.

Sumario. 1. Introducción. 2. Batallas figuradas contra el infiel. 3. La glorificación de la monarquía. 4. Mitología al servicio de la Corona. 5. Animales y Monstruos. 6. El moro amigo vs el moro enemigo. 7. Otros “otros”. 8. A modo de epílogo. 9. Fuentes y referencias bibliográficas.

Cómo citar: Sanz Baso, Ángela. “Santos y herejes, la lucha contra el infiel en las festividades religiosas del Reino de Toledo entre 1565 y 1622”. En *Guerra y alteridad. Imágenes del enemigo en la cultura visual de la Edad Media a la actualidad*, editado por Borja Franco Llopis. Monográfico temático, *Eikón Imago* 15 (2020): 209-226.

¹ Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).
Correo electrónico: abaso@geo.uned.es
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2747-1753>

1. Introducción

Las conmemoraciones festivas son uno de los medios más esclarecedores a la hora de analizar la sociedad y la cultura de Época Moderna. En el presente estudio se abordarán diversas festividades religiosas acontecidas en el Reino de Toledo. Canonizaciones, beatificaciones y translaciones de reliquias serán el grueso del corpus analizado debido a la numerosa documentación que estas fiestas generaron, si bien también otras festividades habituales en el calendario litúrgico, como la solemnidad por la Inmaculada Concepción dejaron en ocasiones fuentes textuales de gran interés para nuestra investigación. Si bien estos acontecimientos pueden ser estudiados a través de diversas fuentes archivísticas y crónicas históricas, nos hemos servido principalmente de las “Relaciones” de dichas celebraciones. Escritas habitualmente por los ideólogos de los programas iconográficos, grandes humanistas como Juan López de Hoyos en Madrid o Alvar Gómez de Castro en Toledo, nos permiten ver a través de sus textos parte del acontecimiento. Sin embargo, no debemos obviar la mirada mediatizada implícita en estos documentos, que nos ofrecen a través del filtro literario una única visión, de las múltiples que hubo, en el proceso de comunicación entre las clases gobernantes y los diversos estratos de la urbe². Así, los aparatos festivos fueron un mecanismo cultural, cuyo valor principal fue servir de propaganda política de la Monarquía Hispánica y la religión católica, transformando a la población en parte activa de cierta ideología³.

El objetivo del presente estudio es analizar la representación del “otro” en las festividades religiosas, principalmente las celebraciones santorales, del Reino de Toledo desde 1565 hasta 1622⁴. El corpus documental estudiado abarca así las festividades posteriores al Concilio de Trento, de gran importancia para la veneración de las reliquias y las inmediatamente posteriores a la muerte del monarca Felipe III, cuya política antimorisca pudo verse reflejada en las celebraciones de su reinado. De este modo se tratará de reconstruir el proceso de creación social de la imagen de algunos de los “enemigos de la fe” (moriscos, moros, turcos, judíos, protestantes...), así como la repercusión que estos acontecimientos pudieron tener en la conformación de dicha visión desde mediados del siglo XVI hasta principios del siglo XVII.

Debemos comprender que la mentalidad religiosa de Época Moderna se desarrolló durante la soberanía de los Reyes Católicos, llegando a su cenit con la unión entre Iglesia y Estado en época de los Austrias, floreciendo con la subida al trono de Felipe II la llamada “religiosidad popular” un nuevo fervor espiritual que abarcó todas las clases sociales⁵. Pese a que las festividades religiosas

² Alicia Cámara Muñoz, “La fiesta de corte y el arte efímero de la monarquía de Felipe II y Felipe III”, en *Actas del congreso Internacional. Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI: t. I, La corte. Centro e imagen de poder*, 1998, coordinado por Luis Antonio Ribot García y Ernest Belenguer Cebrià (Madrid: Sociedad Estatal Lisboa '98, 1998), 68.

³ Iván Rega Castro, “Vanquished Moors and Turkish prisoners. The images of Islam and the official royal propaganda at the time of John V of Portugal in the early 18 th century”, *Il Capitale Culturale* 6 (2017): 224.

⁴ El modelo metodológico de dicha investigación, la iconología contextual, ha sido extraído de Giuseppe Capriotti, Borja Franco, “Changing the Enemy, visualizing the Other: the State of Art in Italian and Spanish Art Historiography”, *Il Capitale Culturale* 6 (2017): 7-23.

⁵ Alicia Córdón, “Una relación de fiestas en defensa de la Inmaculada concepción, 1622”, en *La fiesta: actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, 1999, coordinado por Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (A Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán), 77.

evolucionaron a partir de 1556 tras el Concilio de Trento, tal como indica Palma Martínez-Burgos, abordar el estudio de la imagen partiendo únicamente de estos acontecimientos es ignorar la complejidad espiritual del siglo XVI, pues diversos antecedentes influyeron también en el progreso de esta⁶.

En el mapa religioso español, y especialmente en el arzobispado de Toledo, Cisneros fue una figura clave a partir de la cual se inició a principios de 1500 un proceso de controversia que dejó patente la necesidad de depurar hábitos y costumbres⁷. Establecidos así los cimientos para un cambio mental y religioso, grandes humanistas y eclesiásticos como el arzobispo de Toledo, Alonso de Fonseca y Ulloa (1475-1534), o el inquisidor general Alonso Manrique de Lara y Solís (1471-1538) fueron acercándose a las convicciones de Erasmo de Rotterdam hasta conformar un primer núcleo erasmista bien integrado en Castilla⁸. Por otro lado en diversos puntos de Castilla la Nueva distintas personalidades, como Juan de Valdés (1509-1541), fueron firmes defensoras y divulgadoras de la doctrina protestante germinando a través de ellas las ideas desarrolladas por los dos grupos reformistas de Sevilla y Valladolid erradicados por la Inquisición entre 1558 y 1562⁹. Con la finalidad de lograr un acercamiento a los fieles y a la nueva mentalidad de Época Moderna así como solventar diversos puntos doctrinales, la Iglesia Católica convocó el Concilio de Trento (1545-1563), que buscó erradicar las desviaciones y las corrupciones en el seno de la Iglesia. Las reflexiones por parte de los humanistas, y las denuncias y sospechas frente a las falsas reliquias fueron también un punto controvertido que contrastaba con las ideas y acciones de algunas personalidades como el propio monarca Felipe II que atesoró más de 7.500 en el monasterio del Escorial. El decreto XXV, *invocatione veneratione, et reliquis sanctorum et sacris imaginibus*¹⁰, trató de reprimir los casos de idolatría así como promovió la veneración de las imágenes y cuerpos santos, lo cual definió en gran medida el papel de las representaciones religiosas en las festividades de Época Moderna.

Por otro lado no debemos olvidar en estas festividades la representación, o falta de ella, de religiones como la judía y musulmana. Estas habían formado parte del conjunto religioso peninsular durante siglos, sin embargo su presencia se convirtió en una “problemática” subsanada por los Reyes Católicos en 1492 con la expulsión de los judíos y la Conquista de Granada. Diez años después, a través de las conversiones forzosas se buscó eliminar la fe mahometana, convirtiendo a los musulmanes en “cristianos nuevos”. Sin embargo la continua visión de los moriscos como una amenaza latente, la lenta integración de estos, y las restrictivas medidas por parte de las autoridades ocasionaron una tensa situación que

⁶ Palma Martínez-Burgos García, *Ídolos e imágenes: la controversia del arte religiosos en el siglo XVI español* (Valladolid: Universidad Valladolid, 1990), 281.

⁷ Pese a que la Reforma de Cisneros no conllevó ningún cambio teológico, produjo importantes cambios a través de la regulación del clero y la traducción al castellano de diversas obras que reavivaron la religiosidad popular. Para más información acerca de esta puede leerse: José García, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos* (Madrid: CSIC, 1971).

⁸ La Universidad de Alcalá albergó y tradujo al castellano algunas de las obras de Erasmo de Rotterdam, propiciando su difusión entre 1516 y 1517.

⁹ Henry Kamen, *La inquisición española, Una revisión histórica* (Barcelona: Grupo Planeta, 1992), 158.

¹⁰ Mariano Latre, *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por D. Ignacio López de Ayala* (1564. Reimpresión, Barcelona: Imprenta de D. Ramón Martín Indár, 1847), 328-333.

desembocó en la Guerra de las Alpujarras (1568-1571). Consecuencia de ello fue la deportación de numerosos granadinos a Castilla, provocando a su vez numerosas tensiones entre los moriscos granadinos, los cristianos viejos y los propios moriscos castellanos que, aunque mucho más asimilados, comenzaron a verse como de un problema que solo podía solventarse con la expulsión definitiva, llevada a término en 1609 por Felipe III¹¹.

Durante los siglos XVI y XVII la imagen asumió un papel protagonista en la difusión y defensa de la fe y la monarquía. Los aparatos efímeros convirtieron Madrid, Toledo y Alcalá de Henares en urbes ideales, perfectamente ordenadas y decoradas, reflejando un prototipo perfecto. Estas recibieron a sus monarcas, nobles y religiosos organizando solemnes festividades que presentaban en ocasiones carácter laico (celebración de victorias, entradas regias etc.) o religioso (bodas, bautizos, exequias, canonizaciones, fiestas de Corpus Christi etc.) Sin embargo, estas últimas adquirieron una nueva dimensión desde mediados del siglo XVI con la profusión de las fiestas santorales¹².

Las celebraciones daban cuenta de la importancia que confirió a las ciudades castellanas la translación de los cuerpos de sus patronos, como el caso de santa Leocadia de Toledo en 1591, o la de los mártires Justo y Pastor de Alcalá en 1568, martirizados todos ellos por Daciano en el siglo IV. Entradas organizadas en honor a de san Eugenio en 1565, primer arzobispo de Toledo en tiempo de los apóstoles permitió mostrar la primacía de la diócesis, así como nuevas canonizaciones como las del franciscano san Diego de Alcalá en 1589 o la de la fundadora de las Carmelitas Descalzas, santa Teresa de Jesús en 1615 marcaron la dinámica festiva del gobierno de Felipe II y Felipe III.

Analizando las relaciones de dichas festividades se pretende estudiar los recursos utilizados para la representación del infiel, el hereje¹³ o apóstata, en estas celebraciones religiosas, buscando las conexiones que estos pudieron tener de manera directa o indirecta con los santos y su hagiografía. De igual manera se reflexionará sobre el modo en el que estos se distribuyeron cronológicamente, entendiéndolo de tal modo como varió, si lo hizo, la visión del enemigo y el mensaje que las clases gobernantes querían transmitir a través de las imágenes.

2. Batallas figuradas contra el infiel

El combate contra el “otro” no cristiano aparece en las fiestas de diversos modos. El más habitual fue a través de batallas dramatizadas, las cuales pueden verse,

¹¹ Louis Cardillac, “El enfrentamiento entre moriscos y cristianos”, *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada* 20 (1992): 27-28.

¹² La primera fiesta que hemos encontrado con una dinámica distinta es la entrada de San Eugenio, 1565, coincidiendo con la aplicación de las disposiciones del Concilio de Trento en Toledo.

¹³ Debemos señalar que el término hereje no hace referencia únicamente a los protestantes, sino que es considerado tal que así todo grupo religioso contrario a la Iglesia Católica. “*Herege/Heregia*: En nuestra lengua castellana y en todas la de los Catolicos que militan debaxo de la Iglesia Catolica romana, siempre significa desercion y apartamiento de la Fe, y de lo que tiene y cree la dicha Santa Madre Iglesia”...“oy día este nombre es odioso y infame y significa falta y dañada doctrina que enseña y cree lo contrario de aquello que creer, y enseña la Fe de nuestro Redemptor Iesu Christo y su Iglesia.” Véase: Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: por Luis Sánchez, impresor del Rey N S, 1611), f. 51r.

como a continuación analizaremos, en una amplia variedad de tipologías cuyo común denominador será el elemento ficticio de la contienda y la visión efímera de la misma por parte de los espectadores. Sin duda las más frecuentes dentro de las batallas dramatizadas, tanto en fiestas civiles como religiosas, fueron las batallas entre moros y cristianos. Las fiestas acontecidas por la beatificación de santa Teresa de Jesús¹⁴ en diversas ciudades castellanas así como las realizadas por guardar el sacrosanto misterio de la Inmaculada Concepción en Alcalá de Henares¹⁵ fueron solo algunas de las festividades que englobaban este espectáculo.

Estas batallas se libraron en espacios públicos, como la Plaza Mayor de Madrid o la Plaza del Zocodover de Toledo donde la corte y los gremios mostraban a través de dos o más cuadrillas vestidas a modo de cristianos y moros¹⁶ la lucha entre el bien y el mal en un enfrentamiento religioso y político que enraizaban con el ideal de guerra santa.

Otra tipología, cada vez más habitual a finales del siglo XVI en las festividades religiosas fueron las batallas fingidas. Especial importancia cobran en nuestro estudio las representadas a modo de *performances* llevadas a cabo por dos contrincantes que encarnaban la fe cristiana y la herejía respectivamente. Particularmente interesantes se presentan aquellas en las que el infiel se mostraba representado en Mahoma, Lutero, Arrio o Calvino luchando contra santos locales que se presentaban como Miles Christi. La profusión de esta tipología de batallas se produce en el primer cuarto del siglo XVII coincidiendo con la expulsión de los moriscos y las ideas de la Contrarreforma¹⁷. Los ejemplos más claros podemos encontrarlo en las festividades celebradas en Toledo en 1617¹⁸ y en Madrid en 1620¹⁹. En la primera de ellas san Ildefonso, defensor de la pureza de la Virgen María, aparece en un carro ataviado con capa pluvial y mitra para luchar en un torneo contra un total de cuatro herejes entre los que se encuentran Arrio y

¹⁴ Fray Diego de San Joseph, *Compendio de las solemnes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N.M.S Teresa de Jesús fundadora de la reformación de descalzos y descalzas* (Madrid: Impreso por la viuda de Alonso Martin, 1615), 130.

¹⁵ *Relación de las famosas fiestas que se hicieron en la universidad de Alcalá de Henares después de haber hecho voto de guardar y tener en ella el sacrosanto Misterio de la Inmaculada Concepción de la santísima virgen nuestra señora, sin deuda a la culpa original* (Alcalá de Henares, 1617), 33.

¹⁶ Si bien no hemos encontrado mayor detalle en las relaciones sobre las batallas entre moros y cristianos descritas en las fiestas religiosas, la entrada de Isabel de Valois en Toledo en 1560 nos ha permitido observar a través de una pequeña descripción la indumentaria de un simulacro bélico de similares características: "I salieron los cavalleros y el corregidor y mercaderes, con lanças y adargas en dos cuadrillas, a manera de moros y christianos, los unos lleuaua ropas de carnesí con Tapreles de Osos y los otros lleuauan Ropas de terciopleo verde con randas de plata". Véase Alvar Gómez de Castro, *Recebimiento que la Imperial ciudad de Toledo hizo a la Magestad de la Reyna nuestra señora doña Ysabel, hija del Rey Henrico II de Francia quando nueuamente entro en ella a celebrar las fiestas de sus felicissemas bodas con el Rey don Philippe nuestro señor II deste nombre* (Toledo, 1561), f. 2v.

¹⁷ Aunque mediante formas diferentes, la idea de contraposición entre santos locales y herejes se extendió por diversos territorios. Muestra de ello es la noticia referente a la representación del Corpus Christi de 1636 en Córdoba donde aparecen los herejes Arrio, Lutero, Calvino y Mahoma en contraposición a Santo Domingo. Véase Juan Aranda Doncel, "La fiesta del Corpus Christi en el Córdoba de los siglos XVI y XVII", en *Religiosidad y ceremonias entorno a la eucaristía: actas del simposium ,2003, coordinado por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla* (San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses): 292.

¹⁸ Pedro de Herrera, *Descripcion de la capilla de N° S° del Sagrario que erigio en la Santa Iglesia de Toledo el Ilmo. Señor Cardenal D.Bernardo de Sandoval y Rojas, Arçobispo de Toledo, y relacion de la antigüedad de la Santa Imagen con las fiestas de su traslacion* (Toledo, 1617), ff. 56r-57v.

¹⁹ *Sucesos del año de 1620, Fiestas que se hicieron en Madrid a la Beatificación de San Isidro Labrador* (Madrid, 1620), f. 538r.

Calvino²⁰. Tan solo tres años después, en las fiestas acontecidas por la beatificación de san Isidro en Madrid, el patrón de la ciudad luchó contra el judaísmo, la herejía y la secta de Mahoma en figura de turco en un espectáculo con fuegos de artificio. Llamativa en nuestro estudio ha resultado la batalla con tema bíblico que encontramos en la festividad por la canonización de san Ignacio de Loyola en 1622 en Toledo. Esta, representada mediante una obra teatral con claro sentido catequético, muestra a un ser despiadado y necio, Goliat luchando contra David, representando la razón, el intelecto y la fe:

“Intitulse la comedia del gigante Goliat, en que se representaua a Martin Lutherio desafiando a la Iglesia, y del Christiano Daudid, en quien se entendia la persona de San Ignacio, que el en nombre del exercito Christiano salio a la defensa, y en el desafio corto la cabeça al Gigante de la heregia”²¹.

Singular resulta este modo de representar a Lutero, ya que el gigante puede entenderse como un monstruo, y por lo tanto una criatura carente de humanidad que muestra al hereje como un ser aberrante.

La guerra contra el infiel, sin embargo, no siempre se presentó a través de batallas dramatizadas, pues en ocasiones la idea de lucha contra el enemigo pasado, presente y futuro se mostró a través de batallas verídicas representadas en pinturas, relieves y esculturas que se ubicaron habitualmente en arcos y escenarios, haciendo de lo efímero algo tangible durante el transcurso de la fiesta. Especialmente llamativo resulta el papel otorgado a la monarquía en estos espacios. En ocasiones el soberano y sus acciones se ven enaltecidos por el pueblo, que celebra y agradece la defensa que la corona realiza del reino a través de imágenes de batallas libradas en cronología cercana al evento²². Este será el caso de la representación, en la fiesta de san Eugenio del emblema conformado por Malta junto a los turcos con la letra

²⁰ “Salio el primeo del castillo con caxas, muchas luzes, y padrinos: era Arrio, las armas negras, pica larga y alta penachera: por gradas q auia para ello: llego al tablado, dio la vuelta haciendo entrada ayrosa mente. Luego q parecio, como se fue aparato del hizo el casillo tan igual salia de cohetes arrojadissimos, q atrono la plaça y espanto a todos, ojeando los con mucha priesa a retirarse, y desamparar el teatro de ventanas y calvones. Ya q auia pasado esta furia y la gente se reduzia a la vuelta y seguridad de ver los torneantes quando llego el Apostata al Dragon, despidio tanto fuego q hizo olvidar lo pasado, despojando los sitios de la gente que tenia. Ya que todo se quieto, tocando las cazas la batalla, hechas venidas, continencias, y mesuras de torneo, rompieron dos picas, y señalada la victoria contra el hereje, el castillo y el infierno, echando de si por diferentes partes impetuosisimas grapadas de cohetes, lo rebolvian todo. El segundo aventurero Calvino, salio en la misma forma, diferenciando, en que quando la gente se guardaua, temiendo las ruziadas inquietadoras, salían derechos o en traueses los cohetes guiados a la region del ayre, donde se perdian de vista: haziendose en las entradas y vencimientos de estas se entremetia alguna. Asi fueron quatro los torneantes vencidos, y en el ultimo, abriose por todas partes el castillo y el volcan infernal, expelieron con terrible violencia, ruedas, culebreads, y chispas, con inmensa tempestad de truenos y abrasandose todo, fenecio la fiesta”. Herrera, *Descripción de la capilla de N^o S^o del Sagrario que erigió en la Santa Iglesia de Toledo*, f. 56v.

²¹ Diego Rodríguez, *Breve relación de las fiestas que se hizieron en la ciudad de Toledo a las canonizaciones de San Ignacio de Loyola, fundador de la compañía de Jesus y S. Francisco Xauier apostol de la india a 23 de julio del año de 1622* (Toledo, 1622), f. 22r.

²² Si bien en el transcurso de las festividades religiosas (1565-1621) en el Reino de Toledo únicamente tenemos noticia de esta representación de batalla coetánea, lo cierto es que en las festividades de carácter civil y cortesano hemos encontrado también referencias a estas. Ejemplo de ello serán las pinturas sobre la gana de Túnez (1535), la gana de África y el Sitio de Viena contra el turco (1526), expuestas en las honras fúnebres de Carlos V en 1558 en Toledo. Véase: *Memoria de las honras que se hicieron en esta ciudad de Toledo por la muerte del emperador don Carlos nuestro señor, que es en gloria* (Toledo, 1558), f. 45v.

“Malteses cercados/Turcos desbaratados”, que los toledanos dedicaron en 1565, mismo año de la contienda, al rey Felipe II:

“los Toletanos dedican esta Arco al rey Don Phelippe porque ha procurado traer a nuestra ciudad todo el santísimo cuerpo del bienaventurado martyr sanct Eugenio y por el cuidado que tiene de defender la religión y la Rep., como aigora se ha parecido en el socorro que hizo a Malta, haciendo huir a los Turcos y asegurando toda nuestra costa”²³.

Si bien la representación de dicha batalla nada tiene en relación a la hagiografía del santo patrón, el acontecimiento bélico se expone como una clara muestra de la lucha contra el infiel, ubicando esta imagen como un elemento más en la fiesta religiosa cuyo principal objetivo fue señalar al principal enemigo de la corona y la religión, el imperio otomano.

3. La glorificación de la monarquía: la defensa de la fe

Sin embargo en el transcurso de la fiesta el enfrentamiento contra el infiel no se mostró únicamente a través de representaciones o simulacros bélicos, pues en ocasiones la idea de lucha contra el infiel se suma a la idea de sucesión dinástica, estableciendo conexiones entre reyes y enemigos pasados y presentes que se visualizaron de múltiples formas.

Este será el caso de la escena representada en un arco para las festividades de san Justo y Pastor en Alcalá en 1568. La imagen de Felipe II retratado a “la romana” estaba junto al rey Ramiro II de León armado a la antigua castellana junto a una inscripción en referencia a la batalla de Simancas²⁴. De esta manera la ciudad universitaria exhibió a través de la fiesta una correspondencia entre el “Antitipo”, Ramiro II y el “Tipo”, Felipe II, mostrando el poder del ejercito cristiano y perpetuando la idea de lucha contra el hereje musulmán y la victoria esperada de la fe católica a través del paralelismo entre la Batalla de Simancas y la Guerra de las Alpujarras²⁵.

El papel esencial de la monarquía en la protección de la fe y los santos a lo largo de sus reinados también pudo verse en 1591 en Toledo, donde un imponente arco con pedestales mostraba, a través de esculturas las figuras de cuatro soberanos, el rey Felipe II con dos orbes ártico y antártico; Felipe I que tenía en sus manos una toalla y un hueso, por haber enviado la primera reliquia de santa Leocadia a esta iglesia; el monarca Alonso que ganó la ciudad a los moros, y por último Fernando el Santo, quien puso los cimientos de la iglesia de Toledo²⁶. De tal modo, el soberano y sus antepasados se muestran como principales defensores de

²³ *Compilacion de los despachos tocantes a la translacion del bendito cuerpo de sanct Eugenio martyr primer Arçobispo de Toledo, hecha de la Abbadia de Sandonis en Francia* (Toledo, 1565), f. 319v.

²⁴ Ambrosio de Morales, *La vida, el martyrio, la invencion, las grandezas y las traslaciones de los gloriosos niños martyres* (Alcalá de Henares, 1568), f. 247r.

²⁵ Sin duda las Alpujarras supusieron un cambio en la imagen proyectada del morisco, pasando a ser a partir de este momento un grupo inasimilable para la sociedad española.

²⁶ Pedro Rodríguez, *Vida, martyrio y translacion de la gloriosa virgen y martyr santa Leocadia* (Toledo, 1591), f. 222v.

la fe, favoreciendo así un programa dedicado a la grandeza de la monarquía, su perpetuidad y una lucha común contra el hereje²⁷.

Otra muestra de la consideración otorgada a los soberanos, aunque lejos de la imagen visual, puede observarse en los versos poéticos colgados en las plazas y en las inscripciones latinas de arcos y emblemas, los cuales acentúan y muestran de manera clara los conceptos desarrollados en las fiestas. Ejemplo de ello será la inscripción en el arco dedicado a Felipe II en 1565 en Toledo, donde, tras el Concilio de Trento se exalta el papel fundamental de los reyes en la defensa de las reliquias frente a los protestantes²⁸. El regocijo por la beatificación de santa Teresa de Jesús en 1616 también muestra diversos versos en honor al monarca Felipe III en los cuales no se hace alusión únicamente a sus glorias como la conquista de Terrenalte, la toma de Alarache y la Mamora y la expulsión del escuadrón morisco²⁹ sino también a las glorias de Felipe II, el cual, encarnado como Marte segundo, lanza Barbaros del mundo³⁰. Similares versos encontramos en el certamen poético en honor a Felipe III y Margarita de Austria por la visita a san Diego de Alcalá donde realizan toda una alabanza a Carlos V, Felipe II y Felipe III³¹. De este modo, a través de las virtudes y el poder de los Habsburgo, cuya política giro entorno a la defensa de la religión, se muestra la grandeza del territorio hispano.

4. Mitología al servicio de la Corona

Como acabamos de ver, en ocasiones el monarca es representado a través de un ser mitológico, habitualmente Marte o Hércules³² al cual se equiparó como guerrero o vencedor frente a los vicios. Como es sabido son numerosas las monarquías que buscaron un vínculo entre Hércules y sus antecesores, siendo habitual la representación de este en festividades europeas de carácter cortesano, civil y

²⁷ La idea de sucesión dinástica será una constante en numerosas festividades, especialmente en las entradas regias, si bien esta representación aparece también en festividades de diversa índole. Ejemplo de ello es el amplio repertorio emblemas que podemos ver en la relación por la muerte del monarca Felipe III en Madrid en 1621, donde aparecen no únicamente monarcas anteriores, sino “geroglíficos de Reyes Antiguos y modernos propios y estraños, Gentiles y Catolicos, cuyas virtudes tuuo su Magestad”. *Suma de la muerte y honras de su magestad el rey d. Felipe III de las Españas nuestro señor en los reales conventos de san geronimo y santo domingo. Como se levanto el real pendon por la magestad del rey don Felipe III, que dios guarde y su entrada en Palacio* (Madrid, 1621), f. 227r.

²⁸ “I quan bien les esta a los reyes tomar sobre sus hombros/ las reliquias de los santos, brame la gente luterana”. *Recopilacion de documentos referentes a la traslacion del cuerpo de San Eugenio en 1565* (Toledo, 1565), f. 7r.

²⁹ Fr. D. de San Joseph, *Compendio de las solemnes fiestas que en toda España*, f. 3r.

³⁰ *Ibid.*, f. 83v.

³¹ “En carlos quinto principe del mundo /las ilustres prosapias se juntaron/ fue nuevo marte y hercules segundo/ con quien las turcas lunas se eclipsaron/ jemio la tierra el ancho mar profundo/ mil veces sus victorisa coronaron/ hizo temblar la fuerza de su mano/ el Medo, el Persa, el Seyta, el Africano./ con su hijo gozo la paz España/ tanto por largos siglos deseada/ gozo de paz el sur, su furia y saña/ en tranquila concordia rematada/ gozo de paz el indio y la campaña/ que era pla de armas fue sembrada/ llevando en vez de sangre por despojos/ colmados frutos, fertiles manojos/ de aqui gozamos el tercer philipo/ remedo en hermosura del primero/ en ardimiento belico xantypo/ en esperanças invicto guerrero”. *Certamen poetico en honor de Felipe III y de Margarita de Austria, con motivo de visitar el cuerpo de San Diego de Alcalá de Henares, ofrecido por el Colegio Mayor de San Idelfonso* (Alcalá de Henares, 1601), f. 46r.

³² Véase Rosa López Torrijos, “Representaciones de Hércules en obras religiosas del siglo XVI”, *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 46 (1980):193-308.

eclesiástico. Ciñéndonos a Castilla la Nueva y especialmente en Toledo³³, la representación del héroe tebano adquiere especial relevancia dentro del conjunto de personajes mitológicos. Si bien los elementos míticos son habituales en las fiestas monárquicas, encontramos una notable escasez de estos en las fiestas religiosas, teniendo noticia únicamente de dos representaciones en 1565 y en 1616, ambas en Toledo. Por lo que respecta a la primera, su relación con el hereje es clara pues Hércules, como personificación del monarca³⁴, aparece representado en una figura de bulto redondo luchando contra diversos animales que simbolizan los vicios y la herejía.

Sin embargo, tal como señaló acertadamente Fernández Travieso³⁵ se ha de prestar especial precaución ante la imagen de Hércules, pues la relación de este como fundador mítico de la ciudad³⁶ ayudaría a salvaguardar su posición en la política española de época moderna. Esto es lo que podemos observar en la imagen de 1616³⁷, pues a pesar de mostrar una representación visual casi idéntica a la de 1565, ni el propio relator, ni ninguna inscripción nos permite determinar que esta presentaría un simbolismo “antiherético”.

5. Animales y monstruos, la deformación del enemigo

Otra de las imágenes más habituales en la representación de la otredad fue la relacionada con animales. El “otro” aparece en numerosas ocasiones acompañado de un animal, que como atributo, encarna sus características y define su procedencia. Esto es lo que podemos ver en el juego de cañas de 1622 en la beatificación de san Ignacio de Loyola en Madrid, donde acompañadas de un animal que encarna las cualidades guerreras de estos pueblos, aparecen cuatro cuadrillas interpretando a diversas naciones:

“vna de Indios, con vn elefante de desmesurada grandeza, otra de Basiles, con un cocodrilo grandísimo, otra de Moros con un valiente camello, la quarta nación

³³ La representación de Hércules en Toledo es más habitual que en otras ciudades, apareciendo en tres festividades: Francisco del Campo, *El muy sumptuoso y real recebimiento que la imperial ciudad de Toledo hizo a la entrada de la serenissima Reyna nuestra señora doña Ysabel de la paz* (Toledo, 1560), f. 3r; *Compilacion de los despachos tocantes a la translacion del bendito cuerpo de sanct Eugenio martyr primer Arçobispo de Toledo, hecha de la Abbadia de Sandonis en Francia* (Toledo, 1565), 31; *Relacion de las fiestas que hizo la imperial ciudad de Toledo, en la traslacion de la sacro Santa imagen de nuestra señora del sagrario* (Toledo, 1616), f. 6v.

³⁴ “Asi como el fuerte Alcides mata los monstruos de la tierra, asi el rey don Phelipe mata y destruye los mostros de la iglesia q son los herejes, con su valor y fuerças”. *Compilacion de los despachos tocantes a la translacion del bendito cuerpo de sanct Eugenio...* (Toledo, 1565), f. 31r.

³⁵ Carlota Fernández Travieso, “Reutilización de elementos del programa iconográfico creado para el recibimiento de Isabel de Valois en 1560”, en *Emblemática transcendente: hermenutica de la imagen, iconología del texto*, 2011, coordinado por Rafael Zafra Molina y José Javier Azanza López (Navarra: Universidad de Navarra), 302.

³⁶ “entre los Reyes d España, por ser muy celebrado en los autores Griegos y Latinos es Geryon, el qual vino de otra parte de España”, “Sucedieron tres hijos suyos, llamados los tres hermanos Geryones, en el gouierno del Reyno de su padres: los quales despues fieron vencidos y degollados por Hercules en la Isla de Cadiz”. Francisco de Pisa, *Descripcion de la imperial Ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas* (Toledo, 1605), f. 3v.

³⁷ *Relacion de las fiestas que hizo la imperial ciudad de Toledo...*, f. 6v.

guiau un dragón fierissimo con alas abiertas y en el un hombre armado todo de cohetes y troneras”³⁸.

Similar simbolismo, aunque provisto de un mensaje más enfático, muestran las representaciones del “otro” como animal, metaforizando así su condición social y/o lugar de procedencia geográfica³⁹. Especial atención merece la animalización contrapuesta que encontramos en el emblema dedicado a san Diego:

“Un elefante y enfrente de el un unicornio y entre los dos animales una piedra, en la qual esta el Unicornio aguzando el cuerno con esta letra: En la piedra de la vida/ Diego aguza el cuerno fuerte/ y al Elefante da muerte”⁴⁰.

Debemos señalar que este animal aparece de manera frecuente en las festividades toledanas de tres modos: vinculado a los monarcas y sus virtudes, como puede observarse en las entradas de Margarita de Austria en Madrid en 1599⁴¹ o las honras fúnebres de Felipe III en Madrid⁴²; como atributo de África como vemos en la entrada de Isabel de Valois en Toledo en 1560⁴³ y como representación del islam. Es precisamente esta última la que podemos vincular al emblema. En el san Diego encarnando la pureza del unicornio mata al elefante cuya clara alusión negativa personifica al “otro”, probablemente al hereje musulmán africano. Curioso, aunque no único ha resultado el emblema del unicornio, pues este aparece también relacionado con la lucha del cristianismo frente al islam en Valencia. El unicornio sumerge su cuerno en la fuente ante el lema *Fugat Venenum*⁴⁴. De tal modo este animal fantástico, personifica al rey Jaime I librando a Valencia de la religión Mahometana, un concepto similar al mostrado en la festividad de san Diego.

A diferencia de la animalización cuya finalidad puede ser diversa como hemos observado, la *monstrualización* del hereje presenta un claro propósito, la deformación agresiva del enemigo⁴⁵. De esta manera se logra la degradación moral de todo el grupo social al que pertenece el individuo, mostrando que estos deben ser temidos y repudiados. Dentro de la *monstrualización* la representación más

³⁸ Rodríguez, *Breve relación de las fiestas que se hizieron en la ciudad de Toledo a las canonizaciones de San Ignacio de Loyola...*, f. 20v.

³⁹ Borja Franco, “Images of Islam in the Ephemeral Spanish Art: a first approach”, *Il Capitale Culturale* 6 (2017): 93.

⁴⁰ Jenaro Alenda y Mira, *Relaciones de solemnidades y fiestas publicas de España* (Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, impresores de la Casa Real, 1903), 174.

⁴¹ Sagrario López Poza, “Estereotipos del otro en representaciones icónicas descritas en relaciones festivas”, *Representaciones de la alteridad, ideológica, religiosa, humana y espacial en las relaciones de sucesos, publicadas en España, Italia y Francia en los siglos XVI-XVIII* (París: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2009): 434.

⁴² *Suma de la muerte y honras de su magestad el rey d. Felipe III de las Españas nuestro señor en los reales conventos de san geronimo y santo domingo. Como se levanto el real pendon por la magestad del rey don Felipe III, que dios guarde y su entrada en Palacio* (Madrid, 1621), f. 228v.

⁴³ Álvaro Gómez de Castro, *Recebimiento que la Imperial ciudad de Toledo hizo a la Magestad de la Reyna nuestra señora doña Ysabel* (Toledo, 1561), f. 4v.

⁴⁴ Gaspar Aguilar, *Fiestas que la insigne Cívdad de Valencia ha hecho por la beatificación del Santo fray Luyx Bertran* (Valencia, 1608), f. 80r.

⁴⁵ Francesco Sorce, “Il Drago come immagine del nemico turco nella rappresentazione di età moderna”, *Revista dell'istituto nazionale d'archeologia e storia dell'arte* 62 (2007-2008):182.

habitual en la fiesta fue la de un reptil fantástico de grandes dimensiones que es referido en las relaciones como serpiente o dragón⁴⁶. Esta imagen, deudora de los Bestiarios de la Edad Media, aúna el relato fantástico, la fisionomía monstruosa y la interpretación moralizante partiendo del Fisiólogo, una compilación de descripciones fantásticas que ilustraban elementos del dogma y la fe oral cristiana⁴⁷. Este ser apareció en ocasiones como representación de un enemigo genérico. Tal fue el caso del emblema dedicado a Felipe II en 1591 en Toledo⁴⁸, donde el poder regio se reproduce mediante la imagen de

“vn mundo y encima del vn águila real de bulto con un dragon en las uñas, mirando a un gran sol que estaua encima”⁴⁹.

Diversas variaciones de esta representación serán una constante durante el reinado de Felipe II, sirva a modo de ejemplo la entrada de Ana de Austria en Madrid, donde dos cigüeñas aparecen pisando serpientes⁵⁰. Pero este ser no solo se manifestó como elemento simbólico del mal, pues a mediados del siglo XVI empieza a mostrarse en la fiesta en clara alusión al pecado y al infiel. En el Reino de Toledo podemos ver este concepto en las fiestas por la canonización de san Diego de Alcalá en 1598, donde un emblema dedicado al santo muestra a un total de cuatro serpientes, vinculando de este modo la representación de las serpientes con un enemigo religioso derrotado por Dios⁵¹:

“un prado con una mata de juncia y alrededor della están quatro sierpes, en lo alto della esta letra, *Dulcis teme Deo*, y abajo esta española: con la amarga penitencia/ al enemigo mas fuerte/ se le da la dura muerte”⁵².

A principios del siglo XVII la imagen de este ser adquirió una nueva significación en las fiestas santorales, pues no solo se presenta como el mal, el pecado o el infiel, sino que aúna en su representación la herejía en todas sus vertientes. Esta criatura se relacionó directamente con la hidra, la cual unifica la tradición bíblica y mitológica que asocia al no creyente con un animal fabuloso de

⁴⁶ Las propias relaciones no son claras al respecto, de modo que el término serpiente, hidra y dragón se intercambian con cierta frecuencia en las fuentes consultadas, lo que nos lleva a pensar que la percepción del ser representado era similar en todos los casos.

⁴⁷ Ignacio Arellano, “Elementos emblemáticos en las comedias religiosas de Calderón”, en *Calderón: Una lectura desde el siglo XXI* (Alicante: Instituto Alicantino de Cultura “Juan Gil-Albert”, 2000): 222.

⁴⁸ Si bien es cierto que el dragón representa en numerosas entradas al turco, como la celebración de la liga santa en 1571 donde un dragón con una luna representa a los otomanos, así como la imagen creada por Joseph Grunpech (1473-1532) donde el águila como Carlos V triunfa sobre el dragón que representa a los otomanos tal como apunta Sorce, “Il Drago come immagine del nemico turco nella rappresentazione di età moderna”, 191, en este caso no hemos visto ningún paralelismo específico en esta representación, creyendo que simbolizaría al enemigo genérico de la corona.

⁴⁹ Rodríguez, *Vida, martirio y translación...* f. 226r.

⁵⁰ Juan López de Hoyos, *Real aparato y suntuoso recibimiento de la reina Doña Ana de Austria* (Madrid, 1572), f. 176v.

⁵¹ *Dulci teme Deo* se traduce por “Estimado Dios derrota”, por lo que la propia naturaleza de la festividad, y la representación del enemigo a derrotar estaría vinculada con la religión.

⁵² Jenaro Alenda y Mira, *Relaciones de solemnidades y fiestas publicas de España*, 145.

siete cabezas⁵³. De este modo la otredad religiosa se muestra como un todo, un mal común, relacionando viejas con nuevas herejías que solo podían ser vencidas por un santo, que como Miles Christi, defendía y representaba la fe católica. Ejemplo de ello será el dragón de bulto redondo que apareció pintado de negro en la plaza mayor en 1616 en Toledo⁵⁴ contra el que lucha san Ildefonso o la serpiente que guarda el castillo de la herejía, derrotada por san Isidro en la batalla de 1620 en Madrid⁵⁵. El máximo exponente de este ser monstruoso lo encontramos en las fiestas de 1616 en Toledo dedicadas a la Inmaculada Concepción:

“el carro de la Teologia, lleuaua sobre vn peñasco una sierpe grande, fea en extremo, mosntruosa de siete cabezas, numero q significa la infinidad... y aqui representaua la diversidad y multitud de herejes que ha auido...en cada una de las ruedas yua una proposicion catolica contra la heregia, o blasfemia de la cabeça cuyo freno significaua. *A Iuliano: Exxe Almech concipies/ Eutichio: Ex te Filius Dei/ Caluino: Gratia plena/ Brencio: Exxlesiae argos/ Lutero: Filia David, filia abrahamae/ Eluidio Ex Maria Virigine/ Mahoma: Cui Angelorum mea est. En el pecho del Monstruo: Septices haeresis antimariana*”⁵⁶.

6. El moro amigo vs el moro enemigo

Debemos señalar que ha sido llamativa la casi total ausencia de imágenes cuyo valor simbólico buscara o representara de algún modo la conversión del musulmán, así como su integración en el Reino de Toledo. Especial valor cobra por ello la escultura dispuesta en uno de los arcos en las fiestas de san Eugenio de 1565 donde santa Casilda, hija del Rey moro Aldemon de Toledo, se dirige mediante una inscripción a san Eugenio: “Aunque me ves Eugenio con habito morisco, natural soy de esta ciudad y la mesma fe que tu profeso”⁵⁷. En una fecha tan cercana a la Guerra de las Alpujarras, la presencia de la santa, cuyo habito determina su origen musulmán, muestra en un claro mensaje pacificador, la búsqueda de la conversión sincera al cristianismo y posterior integración de los moriscos. Tan solo tres años después, en las fiestas por la canonización de san Diego el Alcalá, un mensaje velado puede observarse a través de la gran medalla de san Félix, ubicada en las dovelas de un arco, cuya inscripción señala la condición del santo como mártir que padeció en Córdoba la persecución del moro Abderramen⁵⁸.

Resulta interesante observar a través de estos dos ejemplos como el mensaje pacificador que proyecta en ocasiones, aunque puntuales, la fiesta religiosa, se

⁵³ La imagen de la Hidra, tal como señala Sorce, presenta diversas tradiciones y raíces, pues es fruto de textos bíblicos donde se relaciona a la bestia con los siete pecados capitales y el diablo (Apocalipsis de Juan, 17, 3-4), pero también con la tradición hercúlea donde el segundo de los doce trabajos consistirá en vencer a la Hidra de Lerna.

⁵⁴ *Relacion de las fiestas que hizo la imperial ciudad de Toledo...*, f. 7r.

⁵⁵ *Sucesos del año de 1620, Fiestas que se hicieron en Madrid a la Beatificacion de San Isidro Labrador* (Madrid, 1620), f. 545v.

⁵⁶ Herrera, *Descripcion de la capilla de N^o S^o del Sagrario...*, f. 62v.

⁵⁷ De Horozco, *Tratado del glorioso y bienaventurado mártir santo Eugenio...*, f. 324r.

⁵⁸ *S. Feliz Martyr Complvtensis, Cordvbae Passus. La vida, el martyrio, la invención, las grandezas y las traslaciones de los gloriosos niños martyres* (Alcalá de Henares, 1568), 243.

disipa con rapidez en un mismo territorio ante la llegada de la Guerra de Granada. Esta radicalización en la visión del otro así como la total ausencia a partir de este momento de imágenes conciliadoras con el musulmán peninsular es una clara proyección de la situación que se vive en todo el territorio hispano y con especial fuerza en los territorios castellanos, como el Reino de Toledo, pues suyo fue el papel receptor de una comunidad morisca mucho más islamizada que la autóctona, la de moriscos granadinos.

La representación del morisco será a partir de ese momento y debido a ello mucho más agresiva, pues este pasó de ser visto como un colectivo asimilable a uno inasimilable, enemigo de la Corona y aliado del turco⁵⁹.

7. Otros “otros”

Interesante ha resultado en el estudio de la otredad no encontrar apenas referencias a judíos e indios. En el primer caso, únicamente se ha encontrado una noticia, la perteneciente a la festividad de san Isidro en 1620, donde el patrón de Madrid aparece venciendo a diversas herejías entre las que se encuentra la judía⁶⁰. Así podemos observar como ya desde mediados del siglo XVI el judío deja de percibirse como una amenaza real, pues su representación festiva empieza a desaparecer, mostrándose solo en ocasiones esporádicas y reapareciendo a principios del siglo XVII como parte del aglutinado de herejes. También puntual y vaga resulta la descripción que se hace de los indios. Estos aparecen habitualmente en las fiestas civiles, religiosas y cortesanas danzando y exhibiéndose como un elemento exótico que muestra el poder y la grandeza del imperio hispano⁶¹. Lejos por lo tanto de mostrarse como un enemigo religioso, aparece en las fiestas santorales como un grupo a catequizar. Esto es lo que podemos observar en la noticia extraída de las fiestas de 1565 en Toledo donde un grupo es convertido:

“vino otra danza de indios dançon con tamboril y en el medio de la danza ellos representaron una farsa sacramental en el de la buena venida de san Eugenio y en la farsa obo muchas alteraciones y finalmente los indios se convirtieron y acabaron dando parecido muy bien”⁶².

Como vemos, el indio presenta una cabida distinta, pues este no se muestra como enemigo de la fe, apostata o hereje, sino como gentil y vasallo del reino. Sin

⁵⁹ Borja Franco, Francisco J. Moreno, *Pintando al converso* (Madrid: Catedra, 2019), 57.

⁶⁰ “Salio al tablado con priamos y tambores con diferente gente, de acompañamientos la gentilidad en forma de emperador romano, el qual quiso vencer las guardas del castillo q eran diferentes animales, de Serpientes y Dragones, q con quatro gigantes guardauan las puertas de la montaña, los quales convatieron con la Gentilidad, y las encierran y aprisionaron dentro de una queua, entro la secta de mahoma enfigura de un Turco sucedese lo mismo, a el y a la heregia y judaísmo”, *Sucesos del año de 1620, Fiestas que se hicieron en Madrid a la Beatificación de San Isidro Labrador* (Madrid, 1620), f. 539r.

⁶¹ Un ejemplo lo encontramos en la entrada de Isabel de Valois en Toledo: “acompañaba este carro un baile de los indios del nuevo mundo, contrahechos tan al propio que dio bien que mirar a toda la gente así por gestos y diferencias de vestidos y diversidad de tamboriles”. *Relación y memoria de la entrada en esta ciudad de Toledo del rey y reyna nuestros señores D. Phelipe y Doña Isabela y el recibimiento y fiestas y otras cosas* (Toledo, 1560), f. 88v.

⁶² De Horozco, *Tratado del glorioso y bienaventurado mártir santo Eugenio...*, f. 32r.

embargo y pese a ello, la relación entre la oposición cristiano viejo y moro infiel traspasó rápidamente a la de indio idolatra y español, por lo que la relación entre la conversión de indios podría extrapolarse a la de los moriscos en un periodo previo a las Guerra de las Alpujarras, donde estos serían visto aún como asimilables⁶³.

8. A modo de epílogo

La importancia de los santos en la sociedad castellana de Época Moderna se vio reflejada en la profusión de las festividades santorales. Del mismo modo la imagen del hereje en estas celebraciones se ha mostrado casi como una constante. ¿Nos encontramos ante una representación determinada por la vinculación del infiel con la hagiográfica del santo, o sin embargo debemos entender la fiesta como un medio más a través del cual hacer hincapié en los enemigos de la corona? De un total de diez santos con sus respectivas celebraciones y veintitrés documentos relativos a estas, la representación del “otro” aparece en ocho fiestas santorales y doce relaciones festivas⁶⁴. Remitiendo a las hagiografías de Época Moderna, se han encontrado solamente tres vínculos directos entre santos y herejes. En cuanto a la relación con musulmanes podemos observarla en las vidas de San Félix, mártir de Córdoba nacido en Alcalá, hijo de getulos y monje benedictino martirizado y degollado en el año 853 bajo el mandato de Mohamed I y en la vida de san Diego, fraile franciscano que viajó a las Canarias en 1441 donde convirtió idólatras, descendientes de bereberes. Por lo que respecta al vínculo con protestantes este puede observarse únicamente en la vida de san Ignacio de Loyola, firme defensor de la doctrina católica y líder de la Contrarreforma, contraria a Martín Lutero y su Reforma. Como vemos, el vínculo directo se presenta en pocas hagiografías, apareciendo en otras casi con carácter anecdótico, como el caso de santa Teresa de Jesús quien quiso viajar al norte de África en su juventud para ser martirizada por musulmanes, y siendo inexistente esta conexión en gran parte de las hagiografías como la de san Eugenio, san Julián, santa Leocadia o san Justo y Pastor. A ello debemos sumar que el “otro”, cuando apareció representado en la festividad religiosa, no lo hizo habitualmente mediante una imagen que mostraba su vinculación con la hagiografía del santo, sino que su representación se realiza a través de otras imágenes y recursos dando muestra de la fiesta religiosa como medio habitual en el que autoridades civiles, religiosas y monárquicas mostraron un mensaje claro frente a la alteridad religiosa.

Como se observa en lo hasta aquí expuesto, los recursos utilizados para mostrar al “otro” en las festividades varió en función del enemigo referido y el periodo en el que esta imagen se presenta. Interesante ha resultado en el estudio de la otredad no encontrar apenas referencias a algunos grupos como los indios y judíos, así como por el contrario ver la profusión de imágenes referidas a musulmanes y

⁶³ Ramón Mujica, “Apuntes sobre moros y turcos en el imaginario andino virreinal”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2007): 172

⁶⁴ Únicamente carece de representaciones del “otro” las fiestas de San Félix en Alcalá y de San Julián en Cuenca, sin embargo, en ambos casos se han encontrado únicamente un documento relativo a las celebraciones, por lo que la falta de imágenes relacionadas con el hereje podría deberse a la escasez de documentos relativos a la festividad.

protestantes. El análisis pormenorizado de la fiesta nos ha permitido observar diversas tendencias en cuanto a la representación del infiel.

Por lo que respecta al musulmán, debemos señalar que la visión de este varió a lo largo de Época Moderna en el mundo hispano, apareciendo como musulmán, morisco (converso del islam), turco e incluso pirata berberisco conforme avanzaba el siglo XVI y XVII. Sin embargo todas las variables del musulmán presentan un elemento común en la fiesta religiosa, la representación habitual de su imagen a través elementos festivos tangibles como cuadros, esculturas, relieves o emblemas insertados en los arcos efímeros de modo que toda la población pudiera hacerse eco del mensaje que se pretendía transmitir. Si bien en ocasiones puntuales este trató de mostrar una visión de paz y concordia, como fue el caso de la escultura de santa Casilda que se presentaba ante san Eugenio en habito morisco profesando su misma fe, adaptándose así a un periodo de asimilación y conversión como fue el previo a la guerra de las Alpujarras, el mensaje habitual fue el de lucha activa contra el colectivo musulmán como principal enemigo de la monarquía, el pueblo y la religión. En ocasiones este grupo religioso se plasmó como un enemigo externo, muestra de ellos son las innumerables referencias que se hacen en las festividades de san Eugenio al turco, pero también apareció en las festividades como enemigo interno a través de recursos sutiles o velados, como el paralelismo entre antiguas batallas o hitos que conectaban a través de lugares o fechas el pasado y el presente. Ejemplo de ello fue como vimos la batalla de Simancas y la tortura de san Félix a manos de los moros andaluces representadas en festividades religiosas cercanas a la Guerra de las Alpujarras.

Por último, debemos advertir que la imagen del musulmán varió notablemente tras la expulsión de los moriscos, empezando a mostrarse en la fiesta como una parte más de ese mal común que era la herejía. Referente al protestante, su representación será mucho menos habitual que la anterior, y casi siempre se realizará a través de elementos festivos efímeros como carros, obras de teatro o fuegos de artificio, apareciendo habitualmente junto a otras herejías. Esta ausencia significativa, responderá sin duda a las propias circunstancias hispanas, pues mientras el musulmán fue un enemigo activo dentro de la Península debido a los cristianos nuevos, el continuo contacto con el norte de África y la constante amenaza turca, no fue el caso de los protestantes que no lograron adquirir fuerza en el ámbito hispano, pues importantes núcleos como los de Sevilla o Valladolid fueron erradicados rápidamente.

Tras lo analizado, podemos concluir que el conflicto religioso, desde los judíos hasta los moriscos, pasando por los protestantes, supuso una problemática significativa que cobra forma en la fiesta desde el reinado de los Reyes Católicos hasta el reinado de Felipe III. Así durante más de un siglo esta amenaza interna y externa puede verse reflejada en los aparatos festivos de maneras diversas, pero a la vez muy significativas.

9. Fuentes y referencias bibliográficas

Fuentes

- Aguilar, Gaspar. *Fiestas que la insigne Ciudad de Valencia ha hecho por la beatificación del Santo fray Luyx Bertran*. Valencia, 1608.
- Certamen poético en honor de Felipe III y de Margarita de Austria, con motivo de visitar el cuerpo de San Diego de Alcalá de Henares, ofrecido por el Colegio Mayor de San Idelfonso*. Alcalá de Henares, 1601.
- Compilación de los despachos tocantes a la translación del bendito cuerpo de sanct Eugenio martyr primer Arçobispo de Toledo, hecha de la Abbadia de Sandonis en Francia*. Toledo, 1565.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez, impresor del Rey N. S., 1611.
- Del campo, Francisco. *El muy sumptuoso y real recebimiento que la imperial ciudad de Toledo hizo a la entrada de la serenissima Reyna nuestra señora doña Ysabel de la paz*. Toledo, 1560.
- Gómez de Castro, Alvar. *Recebimiento que la Imperial ciudad de Toledo hizo a la Magestad de la Reyna nuestra señora doña Ysabel, hija del Rey Henrico II de Francia quando nuevamente entro en ella a celebrar las fiestas de sus felicissemas bodas con el Rey don Philippe nuestro señor II deste nombre*. Toledo, 1561.
- Herrera, Pedro de. *Descripción de la capilla de N° S° del Sagrario que erigió en la Santa Iglesia de Toledo el Ilmo. Señor Cardenal D. Bernardo de Sandoval y Rojas, Arçpobispo de Toledo, y relación de la antigüedad de la Santa Imagen con las fiestas de su traslación*. Toledo, 1617.
- Horozco, Sebastián de. *Tratado del glorioso y bienaventurado mártir santo Eugenio, primero pastor y prelado de esta santa iglesia de Toledo*. Toledo, 1565.
- Latre, Mariano. *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por D. Ignacio López de Ayala*. 1564. Reimpresión, Barcelona: Imprenta de D. Ramón Martín Indár, 1847.
- La vida, el martyrio, la invención, las grandezas y las traslaciones de los gloriosos niños martyres*. Alcalá de Henares, 1568.
- López de Hoyos, Juan. *Real aparato y suntuoso recibimiento de la reina Doña Ana de Austria*. Madrid, 1572.
- Memoria de las honras que se hicieron en esta ciudad de Toledo por la muerte del emperador don Carlos nuestro señor, que es en gloria*. Toledo, 1558.
- Recopilación de documentos referentes a la traslación del cuerpo de San Eugenio en 1565*. Toledo, 1565.
- Relación de las famosas fiestas que se hicieron en la universidad de Alcalá de Henares después de haber hecho voto de guardar y tener en ella el sacrosanto Misterio de la Inmaculada Concepción de la santísima virgen nuestra señora, sin deuda a la culpa original*. Alcalá de Henares, 1617.
- Relación de las fiestas que hizo la imperial ciudad de Toledo, en la traslación del sacro Santa imagen de nuestra señora del sagrario*. Toledo, 1616.
- Relación y memoria de la entrada en esta ciudad de Toledo del rey y reyna nuestros señores D. Phelipe y Doña Isabela y el recibimiento y fiestas y otras cosas*. Toledo, 1560.
- Rodríguez, Diego. *Breve relación de las fiestas que se hizieron en la ciudad de Toledo a las canonizaciones de San Ignacio de Loyola, fundador de la compañía de Jesus y S.*

- Francisco Xauier apóstol de la india a 23 de iulio del año de 1622. En la casa professa de la compañía de Jesús de la dicha imperial ciudad de Toledo.* Toledo, 1622.
- Rodríguez, Pedro. *Vida, martyrio y translación de la gloriosa virgen y martyr santa Leocadia.* Toledo, 1591.
- San Joseph, Fray Diego de. *Compendio de las solennes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de N.M.S Teresa de Jesús fyndadora de la reformation de descalzos y descalzas.* Madrid: Impreso por la viuda de Alonso Martin, 1615.
- Sucesos del año de 1620, Fiestas que se hicieron en Madrid a la Beatificación de San Isidro Labrador.* Madrid, 1620.
- Suma de la muerte y honras de su magestad el rey d. Felipe III de las Españas nuestro señor en los reales conventos de san geronimo y santo domingo. Como se levanto el real pendon por la magestad del rey don Felipe II, que dios guarde y su entrada en Palacio.* Madrid, 1621.

Referencias bibliográficas

- Alenda y Mira, Jenaro. *Relaciones de solemnidades y fiestas publicas de España.* Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, impresores de la Casa Real, 1903.
- Aranda Doncel, Juan. “La fiesta del Corpus Christi en el Córdoba de los siglos XVI y XVII”. En *Religiosidad y ceremonias entorno a la eucaristía: actas del simposium ,2003*, coordinador por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 281-334. San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses, 2003.
- Arellano, Ignacio. “Elementos emblemáticos en las comedias religiosas de Calderón”. en *Calderón: Una lectura desde el siglo XXI.* Alicante: Instituto Alicantino de Cultura “Juan Gil-Albert”, 2000.
- Cámara Muñoz, Alicia. “La fiesta de corte y el arte efímero de la monarquía de Felipe II y Felipe III”. En *Actas del congreso Internacional. Las sociedades ibéricas y el mar a finales del siglo XVI: t. I, La corte. Centro e imagen de poder*, 1998, coordinado por Luis Antonio Ribot García y Ernest Belenguer Cebrià, 67-90. Madrid: Sociedad Estatal Lisboa, 1998.
- Cordón, Alicia. “Una relación de fiestas en defensa de la Inmaculada concepción, 1622”. En *La fiesta: actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, 1999, coordinado por Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro, 77-86. A Coruña: Sociedad de Cultura Valle Inclán, 1999.
- Franco, Borja y Francisco Moreno. *Pintando al converso.* Madrid: Catedra, 2019.
- Franco, Borja. “Images of Islam in the Ephemeral Spanish Art: a first approach”. *II Capitale Culturale, Supplementi* 6 (2017): 87-116.
- Fernández Travieso, Carlota. “Reutilización de elementos del programa iconográfico creado para el recibimiento de Isabel de Valois en 1560”. En *Emblemática transcendente: hermenutica de la imagen, iconología del texto*, coordinado por Rafael Zafra Molina y José Javier Azanza López, 301-310, Navarra: Universidad de Navarra, 2011.
- Kamen, Henry. *La inquisición española, Una revisión histórica.* Barcelona: Grupo Planeta, 1992.
- López Poza, Sagrario. “Estereotipos del otro en representaciones icónicas descritas en relaciones festivas”. *Representaciones de la alteridad, ideológica, religiosa, humana y espacial en las relaciones de sucesos, publicadas en España, Italia y Francia en los siglos XVI-XVIII* (2009): 425-442.
- Martínez-Burgos, Palma. *Ídolos e imágenes: la controversia del arte religiosos en el siglo XVI español.* Valladolid: Universidad Valladolid, 1990.

- Mujica, Ramón. “Apuntes sobre moros y turcos en el imaginario andino virreinal”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2007): 169-180.
- Rega Castro, Iván. “Vanquished Moors and Turkish prisoners. The images of Islam and the official royal propaganda at the time of John V of Portugal in the early 18 th century”. *Il Capitale Culturale, Supplementi* 6 (2017): 223-242.
- Sorce, Francesco. “Il Drago come immagine del nemico turco nella rappresentazione di età moderna”. *Revista dell’istituto nazionale d’archeologia e storia dell’arte* 62 (2007-2008): 173-198.