



Genius loci. Un paseo por el imaginario y la Tradición en Cieza

José Juan Moya y Martínez
INVESTIGADOR INDEPENDIENTE

Resumen

Los hechos humanos responden a diversas motivaciones, las cuales no siempre son tenidas en cuenta a la hora de analizar la historia. En una sociedad sacralizada como fue la de la Edad Moderna, las creencias –en ocasiones, poco ortodoxas– están presentes en todos los ámbitos de la vida. Presentamos una breve selección de momentos de la historia de Cieza, quizá situados en un orden secundario, pero plenos en cuanto a significado se refiere, en los que podremos ver cómo se miraba a un pasado siempre presente, a la vez que se trataba de asegurar un futuro, especialmente el del estado de beatitud al que se aspiraba a llegar en la vida de ultratumba.

Palabras Clave

Bandera, Catena, Falcón, Sepulcro, Talón.

Genius loci. A walk through the imagination and Tradition in Cieza

Abstract

Human events respond to various motivations, which are not always taken into account when analyzing history. In a sacralized society such as that of the Modern Age, beliefs –sometimes unorthodox– are present in all areas of life. We present a brief selection of moments in Cieza's history, perhaps located in a secondary order, but full in terms of meaning, in which we can see how he looked at an ever-present past, while trying to ensure a future, especially that of the state of beatitude that was aspired to reach in the afterlife.

Keywords

Flag, Catena, Falcon, Grave, Talon.

Hoy, pasados ya algunos años –y entre medias habiendo vivido una gran experiencia, la que claramente nos ha puesto de manifiesto y sin ambages, tanto lo que es necesario para la vida, como cuantas cosas no lo son–, mostramos el texto de una charla que tuvimos la oportunidad de dar en la Biblioteca de Cieza en la primavera de 2019. Algo que no pude barruntar entonces, es que buena parte de la investigación que llevé a cabo para prepararla, me serviría y mucho para otros trabajos que no viene a cuento comentar ahora. No sé si está de más, pero el agradecimiento que siento por los amigos que me invitaron a dar aquella conferencia, miembros del Centro de Estudios Históricos Fray Pasqual Salmerón –el mismo nombre que intitula la biblioteca–, trataré de demostrarlo con las líneas que siguen.

I. Del *Mundus imaginalis* a las modas culturales

Imaginario e Historia parecen dos materias que no casan, y más si hay quien pudiera entender que el ima-

ginario solo está dentro del ámbito de lo religioso o mitológico, pero eso sería como pensar que la historia no la constituye la vida de las personas. Según George Steiner, por diversas razones como el racionalismo, la Ilustración, el darwinismo o la revolución industrial, las creencias religiosas han ido quedando obsoletas. Así que, desde mediados del siglo XIX, la historia política y filosófica de Occidente puede verse como «una serie de intentos –más o menos conscientes, mas o menos sistemáticos, mas o menos violentos– de llenar el vacío central dejado por la erosión de la teología» (Steiner, 2001:13-15). En realidad, esas nuevas corrientes son una «teología sustitutiva», puesto que, aunque se presentan como antirreligiosas, negando la existencia de Dios y la vida de ultratumba, han tratado de sustituir especialmente al cristianismo. Sin embargo, sus pretensiones y consecuencias son religiosas (Steiner, 2001:19-20).

A todo esto, podríamos añadir el efecto de las «modas culturales». Nos resulta curiosa la uniformización de ciertas tendencias entre los «intelectuales modernos»



occidentales, o la *intelligentsia* que diría Mircea Eliade (Eliade, 2011:15-16), pues la hemos observado allá donde hemos estado. Esta élite social, insatisfecha en general con la religión de sus padres, manifiesta un rechazo al cristianismo histórico, del que tratan de liberarse a toda costa (Eliade, 2011:18), y sin embargo, son simpatizantes de otras religiones y filosofías, en ocasiones vestidas con ropajes de modernidad pero de prácticas y costumbres pretéritas y evidentemente contradictorias con la noción de progreso de la que se invisten ellos mismos.

En la sociedad de consumo actual lo que prima es lo inmediato, en la que somos desbordados con imágenes y noticias sobre cosas que jamás podamos ver, leer o escuchar, si es que son de las que merecen recibir esa atención, porque en realidad, lo que predomina es lo «secundario y lo parasitario» (Steiner, 2017:42). Steiner establece dos causas por las que, en nuestra cultura, las humanidades estén en un periodo alejandrino o bizantino, en el que la investigación es una mera «fabricación» de objetos de consumo, algo como dice, parasitario. Estas son, «la apropiación académica de las artes libres» de carácter oligárquico y que «la imitación humanística de lo científico en su ávida pretensión de rigor teórico y de descubrimiento acumulativo, luchan obsesivamente por emular la gran fortuna de las ciencias exactas y aplicadas» (Steiner, 2017:52-53). Con el cientifismo actual, en el que la «investigación por la investigación» es lo que prima, nos encontramos con una sucesión de teorías e hipótesis que al poco de ser formuladas son reemplazadas por otras que tendrán una duración similar, lo que conlleva, sobre todo, a una acumulación sin fin de resultados parciales (Guénon, 2001:51-52).

Pero, antes de nada, lo más conveniente será precisar el significado de los términos que vamos a usar. El Imaginario es el conjunto de mitos y símbolos de una cultura, y la Tradición el conjunto de conocimientos de origen ancestral que se transmiten de generación en generación, sin conocer su origen y que son de un orden trascendente, es decir, perdurable. Luc Benoist va más allá cuando afirma que la Tradición «es la transmisión de un conjunto de medios consagrados que facilitan la toma de conciencia de los principios inmanentes al orden universal» (Benoist, 1967:19).

Sin embargo, Teófilo Braga, distingue entre lo que denominamos Tradición o *cultura tradicional* y la *cultura popular*. Lo que hoy día denominamos *cultura popular*, contiene algunos elementos tradicionales, es cierto, pero participa de elementos de improvisación individual, lo que crea un sincretismo generalmente interesado, y por lo tanto, según Alejandro Guichot, ésta es variable y movable según las necesidades de cada época o grupos de interés. Otra observación que hace Gui-

chot es, que la cultura popular se transmite por todos los medios (tanto oral, como escrita), mientras que el conocimiento tradicional es de transmisión oral, pues es «un legado sagrado ancestral» (Guichot, 1999:268).

Hoy día, para ciertos sectores, la Tradición y la cultura popular son lo mismo, simplemente un reducto del pasado, una huera superstición sin ningún valor, algo propio de las «clases populares». Tenemos claro cómo ha sido este proceso, que en palabras de Jean Pierre Garnier es, la «invisibilización» que estas «clases populares» estamos sufriendo debido a las manías de la «pequeña burguesía intelectual» (Garnier, 2015:34-35).

Sin embargo, la verdadera Tradición propende a un orden, generalmente ritual. Entendemos por orden el funcionamiento armónico de una sociedad en su conjunto, de manera que, la función del mito y el rito es «comprometer al individuo tanto emocional como intelectualmente en la organización local» (Campbell, 2016:626). Sin embargo, nuestra sociedad secular nos ha privado de ello, y vemos como se suplen sus carencias en la búsqueda de una falsa iniciación a través del alcohol, los estupefacientes o el sexo (Harpur, 2016:151), a lo que añadiríamos la vinculación a las ideas políticas. De esta manera la necesidad humana de renovación, de renacimiento, o simplemente la necesidad de afinar lo sutil del cuerpo, se practica exteriormente con dietas, drogas, cirugía plástica, o a través de desviaciones ocultistas (Harpur, 2016:382-383).

A lo largo del tiempo, siempre que se ha presentado la ocasión, hemos tomado nota de aquello que se salía de la norma, no obstante, nuestra tendencia a la extravagancia —entendida ésta desde el punto de vista del entorno—, propendía a eso. Hemos prestado especial interés en todo lo que se engloba dentro del folklore, con independencia del poco prestigio que tiene esta disciplina en España, donde constantemente se ridiculiza todo lo verdaderamente tradicional, y esto, pese a que el patrimonio inmaterial, es una de las tres clases del patrimonio cultural reconocido por el Gobierno para su salvaguarda, pero... También debemos de decir, que casi todo lo que hemos recogido procede de fuentes documentales y bibliográficas antiguas, pues nos ha sido difícilísimo practicar trabajo de campo, dado el recelo que existe a la hora de narrar un cuento, una leyenda, una historia o un rito, Nos aterra pensar que en nuestra cultura el conocimiento tradicional está en vías de desaparición, y la realidad es, que en una parte considerable de la misma, apenas nos quedan unos cuantos vestigios dispersos. De esos vestigios, todavía se estaría a tiempo de compilar una buena parte de ellos, pero de esas vías de información que hemos utilizado, la más dañada es la oral. Ese recelo a transmitir algo, del que acabamos de hablar, nos apabulla, pero en parte lo comprende-



mos. Esta disminución de la transmisión de la cultura tradicional ha sido generada en buena parte –aunque no solamente– por lo que se ha denominado la «semi-educación», lo que provoca que las personas tiendan a avergonzarse de su antiguo saber (Guichot, 1999:245), muchas veces ridiculizadas por ciertos grupos de presión, éstos muchas veces vinculados a los que se supone están obligados a la preservación del patrimonio.

Desde la más remota antigüedad, las doctrinas sagradas fueron transmitidas oralmente, y su difusión se produjo de dos formas, una sacerdotal y la otra, popular, expresada ésta en cuentos y mitos que cubrían la sabiduría de antiguas edades (Benoist, 1967:38-39). De la observación de la relación del ser humano con todo lo que le rodea, se desarrolló la Cosmología, y la percepción más inmediata y natural que tuvo el hombre respecto del Universo, y por ende, la visión más antigua, es la de una bóveda de un cielo estrellado que gira sobre la Tierra por un eje fijo e invisible, el *Axis mundi*. El Cielo, con la revolución de las estrellas fijas, es el que con su movimiento mide el tiempo, originando las estaciones, el día y la noche, y también es el que da la lluvia que fecunda la tierra, donde nacen las plantas que son las que alimentan a todos los seres. El Sol con su trayectoria, señalará los cuatro puntos cardinales: Norte, Sur, Este y Oeste.

La sintonía del movimiento de los planetas sugerirá la idea de un universo ordenado por una serie de esferas concéntricas que giran sobre sí, cuyo centro es la Tierra (Burckhardt, 1972:56). La idea del movimiento de las esferas dará la creencia pitagórica de una armonía del Universo, también llamada la *música de las esferas*, una armonía que se manifiesta por una serie de correspondencias o semejanzas entre el microcosmos y el macrocosmos, concretadas en la relación correspondiente entre cada uno de los planetas visibles, con un metal, una piedra, una planta, un animal, un color, una nota musical, un día de la semana, una parte del cuerpo humano, un órgano vital y con ciertas enfermedades asociadas a él, un temperamento psicológico, una virtud, un vicio, un cielo, una potestad angélica, un santo, un profeta, un nombre divino, y un largo etcétera.

En esta cosmovisión de las culturas tradicionales, la distinción entre literal y metafórico, entre lo histórico y lo mítico, desaparece (Harpur, 2016:140-142). Pero el racionalismo de la actual sociedad tecnificada, nos asfixia en su unidimensionalidad (Maldonado, 1975:72), pues, desde que René Descartes publicase su *Discurso del Método*, el concepto de «semejanza» fue eliminado de lo que se debía valorar, ya que consideró que la imaginación impide el verdadero conocimiento racional; o como él mismo escribe: «las fábulas son causa de que imaginemos como posibles acontecimientos que no lo

son; y aun las más fieles historias» (Descartes, 2019:43). Nada más lejos de la realidad, pues, como sugiere Carl G. Jung: «somos lanzados a la catarata del progreso que cuanto más nos impulsa con más salvaje ímpetu hacia el futuro, tanto más nos arranca de nuestras raíces», de manera que, «Desenfrenadamente se arroja uno a lo nuevo llevado por un creciente sentimiento de insatisfacción, descontento y desasosiego. No se vive ya de lo que se posee, sino de promesas, no a la luz del presente día, sino en las tinieblas del futuro en que se aguarda el auténtico amanecer» (Jung, 2018:278-279).

Este psicólogo, que reconoció el valor de la intuición, la que consideraba que es la que nos permite ver las cosas y las personas «tal como son» –lo que resulta paradójico si lo comparamos con Descartes–, y que descubrió que, curiosamente, la neurosis se contrarresta con el Misterio. También se percató de la pérdida de capacidad en la creación de fábulas que hemos sufrido, o cómo el mito es «la manifestación de una vida divina en el hombre» (Jung, 2018:68-70, 176, 278-279, 352-353, 388, 398). Y esa incapacidad de imaginar propiciada por la secularización, no es otra cosa que una incapacidad para vivir, y vemos, como cree Luis Maldonado, que «nunca se ha echado tanto de menos el don de la imaginación» como hoy en día (Maldonado, 1975:125-126).

Patrick Harpur, interpretando la obra de James Hillman –un seguidor de las teorías de Jung–, es quien nos invita a preguntarnos «¿Qué arquetipo está en acción en nuestro inconsciente? ¿Qué dios influye furtivamente en nuestra vida? ¿Qué mito estamos viviendo sin darnos cuenta?». Harpur, un defensor de la imaginación, afirma que «los mitos son plantillas imaginativas que, al colocarse sobre el mundo, le dan un sentido» (Harpur, 2016:84). En realidad, como hace muchos años se dio cuenta el antropólogo Joseph Campbell, compartimos una imaginación humana común a todas las culturas, pues los mismos mitos se repiten en todas ellas (Campbell 2016:25). Y es que el mito, como la trascendencia, forma parte de la condición humana. En su discurrir, el mito va permutando sus elementos y generando variantes hasta agotarse para volver a surgir con otra apariencia, pues como dice Alain Daniélou, en mitología, lo importante son los principios que representan los mitos –sus arquetipos–, y no sus leyendas (Daniélou, 2006:41).

Nuestra cultura, además de lo material, se quiera o no reconocer, está inmersa en lo que Henry Corbin denominó el *mundus imaginális* (Cheetham, 2019:35), también llamado mundo intermedio, Mundo-otro, universo feérico, o como prefiera llamarse. Es el mundo donde habitan los muertos, pero también el de los héroes, los demonios, los ángeles y los espíritus elementales.



Y entre esos seres, el *genius loci*, el genio del lugar, sí, el que cada lugar tiene, pero también cada objeto, y por supuesto, también las personas, en fin, el Agathos Daimon griego. En Roma se le representaba como una serpiente, reptil tan presente en los dioses del mundo antiguo del Próximo Oriente y también en Grecia, pues este animal simbolizaba la inmortalidad. De hecho, los romanos creían que la espina humana se convertía en serpiente, como nos enseña Ana María Vázquez Hoys (Vázquez Hoys, 2007:15 y 72-73). Y es que el *genius* era «el principio generador, la esencia y la fuerza vital de todo ser, lugar o cosa» (Pérez Ruiz, 2007-2008:204). Y me pregunto ¿qué mito colectivo se vive en Cieza?, ¿cómo influye su *genius loci* en los ciezanos? Me temo, que no tengo respuesta.

Quisiera no ser brusco, pero Cieza no es una excepción respecto del resto de la región. Sabemos muy poco de su verdadera historia, aunque hay una serie de convenios que se repiten, sin que hasta ahora hayan sido razonados o justificados, lo que como comprenderán, no estamos en disposición de resolver, ni lo pretendemos. Apenas señalar algunas vías de investigación, y sobre todo, estimular que se investigue.

La convención nos dice que Cieza tiene su origen en medina Siyasa, sí, una ciudad que curiosamente como tal no dejó rastro documental alguno, aunque sí como *hisn*. Además, según dicen, sus habitantes musulmanes la abandonaron tras la revuelta de 1266, y fue repoblada por cristianos, los cuales no sintiéndose cómodos entre las arquerías polilobuladas que decoraban sus casas, se trasladaron a una supuesta comodidad del llano a costa de no tener defensas, quedando entonces una villa abierta y desprotegida durante casi dos siglos. Por ese motivo fue destruida en dos ocasiones y todos sus habitantes hechos cautivos, con independencia de la valentía de sus vecinos, ya que se enfrentaron a los asaltantes en la orilla del río Segura para evitar que lo cruzasen, y este hecho épico se representó simbólicamente en el emblema territorial: un robusto puente con un castillo sobre él, y el lema: «Por pasar la puente nos dieron la muerte». Y eso que se supone que estaban todos en la iglesia oyendo la misa de Pascua de Resurrección cuando llegaron los miles de moros, con sus cientos y cientos de caballos cabalgando al unísono, pero sin hacer el más mínimo ruido con sus cascos, pues nadie se percató. Bueno, como decirlo..., casi todo lo que hemos creído hasta ahora, es, digámoslo delicadamente, poco veraz.

Y de lo que parece, de una primitiva espía que sería la que informó de la conveniencia de asaltar Cieza en 1477, dato recogido en las *Relaciones* de 1579 –aunque posiblemente fabuloso–, el padre Salmerón se recreará en una nueva leyenda, la de *la muda*, la que tanta trascendencia tiene hoy, que casi se convierte en un mito

fundacional. Cuenta Salmerón que, estando la iglesia situada a la orilla de la villa, justo donde después se levantó la ermita de San Bartolomé y su conjuratorio, pues desde allí (Salmerón, 1777:78-79):

«una muger muda divisó á los moros, que venian por la otra parte del rio; por lo qual toda asustada acudió á la Iglesia; y no pudiendo dar á entender con señas novedad tan grande, se hizo tanta fuerza, que rompiendo el impedimento de la lengua, habló, y dixo: *Moros vienen*. Oído esto por los que estaban oyendo Misa, salieron de la Iglesia presurosos, y vieron la multitud de moros que venia».

De manera que, siendo así, no coincide con las crónicas coetáneas del suceso, en las que se supone que todos estaban en la iglesia. En cualquier caso, esto lo utiliza Salmerón para justificar el lema que circunda el escudo de armas local. Insiste en su nueva versión edulcorada de los hechos, pues según él, tras el grito de la muda, acudieron los vecinos al puente para impedir el paso de los moros, con los que, pese a la desigualdad numérica, pelearon hasta sacrificar sus vidas. Tras obtener el paso franco, los moros se apoderaron de la villa, matando a cuantos pudieron, sin perdonar a los niños, aunque Salmerón considera un consuelo el que esto sucediese en Domingo de Resurrección, pues muchos de ellos ya habrían confesado y comulgado durante la Semana Santa, de manera que estaban preparados para la muerte. Vuelve a insistir en que esa acción de defensa comunal es lo que representa el escudo municipal, aunque, según su propia explicación, lo que significaría es que por pasar los moros el puente, mataron a los vecinos que trataban de impedirlo. Pese a que tiene toda la pinta de que el cuento es de su cosecha, lo justifica porque en la memoria colectiva de entonces no había otro suceso al que se le pudiera atribuir la tal inscripción. El emblema lo valida porque en él aparece un río, que afirma es el Segura, cruzado por un puente, –que por cierto, nunca existió como tal en aquel tiempo en Cieza–, y sobre el puente un castillo, que cree podría representar, bien la antigua fortaleza junto a la Atalaya, o a la segunda fortaleza que se construyó en el emplazamiento actual, la que estaría localizada muy cerca del supuesto puente (Salmerón, 1777:80-81). También destaca, que el escudo está adornado en su exterior por trofeos, que supone indican las «heroicas hazañas militares de esta villa», de las que sabemos poco o nada.

Con independencia de las ideas fantasiosas del padre Salmerón, precisamente, en relación al emblema territorial, a mediados del siglo XVIII el padre Ortega –es decir, un coetáneo del mismo Salmerón– se interesó por su origen y significado. Aunque preguntó a varias perso-



nas, nadie se lo pudo dar, pese a que ya alguien conjeturaba que los muebles del blasonamiento pudiesen estar relacionados con alguna cabalgada de los granadinos. Pero la realidad fue, que todos los que le respondieron, afirmaron que eran unas armas modernas y que con anterioridad a estas hubo otras (Ortega, 2008:337).

Es más, incluso en nuestro tiempo, al tratar de considerar cuál fuese el enclave que hoy día se podría considerar como el origen de la actual Cieza, resulta frustrante, pues como veremos a continuación, los ciezanos del siglo XVI ya diferenciaban toponímicamente entre Cieza y los otros núcleos de población al otro lado del río Segura. De hecho, un siglo antes, según la documentación original de la época, en 1477 entre los que intentaron aprovecharse de la lana y el trigo que de Cieza no se llevaron los moros en la cabalgada cuando regresaron a Granada, pues, cosa curiosa, resulta que, además de calasparreños y hellineros, también se encontraron allí los del «castillo de Cieza» (Torres Fontes, 2002:30), como si de una población independiente se tratara, y aún más, los que no sufrieron el asedio. En fin... *mysterium tremendum*.

II. El tiempo primordial: La ciudad de Catena

El concepto de tiempo cíclico, con su devenir desde la Edad de Oro a las edades de Bronce e Hierro, nos proporciona en la cultura tradicional una visión de la historia humana como una degeneración desde un origen hasta nuestros días. Por eso en otros tiempos, el progreso significaba un retorno, y la búsqueda de lo original fue una necesidad. Como dice Frances A. Yates: «la antigüedad era sinónimo de santidad y pureza» (Yates, 1983:17-21), es decir, un mayor conocimiento de Dios. Sin embargo, hoy día tenemos la tendencia a imaginarnos que la Prehistoria estuvo habitada por «salvajes barbudos armados con mazas» (Daniélou, 1987:42). Pero el mito de un tiempo primordial, paradisíaco, sigue estando presente.

A lo largo de estos años, si algo me ha resultado interesante, es la leyenda de la ciudad de Catena. La costumbre de nombrar «ciudad» a los emplazamientos de antiguas poblaciones de las que quedaban restos visibles, es una costumbre que podemos comprobar en distintos sitios y épocas, pues está arraigada desde tiempos muy antiguos. De hecho, el profesor Alfonso Carmona, en función de las fuentes que ha utilizado a lo largo de su carrera académica afirma, que ya en al-Andalus el término *madīna*, además de designar un rango de población, también se utilizaba para nombrar a antiguas poblaciones (Carmona González, 2009:13). La primera referencia que hemos podido encontrar por el momento, es la que se da en la *Relaciones* de 1579, donde se ha-

bla de la fortaleza del otro lado del río, como «el castillo de la ciudad de la Cadena o Catena» «o de la Villavieja», y en él describen el despoblado como grande y con un urbanismo similar al Albaicín de Granada, y al que asocian una acequia de origen «antiquísimo» que nace en los Almadenes del río Segura y acaba a la altura de las ruinas, la cual «parece increíble su fabrica e imposible que ingenio de hombres bastase a sacar y perfeccionar tal obra». Hay otra mención, y es que cuando describe el río que pasa junto a la villa, a los pies de su fortaleza, dicen que antiguamente se llamaba «río Manso o Bermejo de la ciudad de Catera [sic]» (Cebrián y Cano, 1992:104-105).

Hasta 1755 no tendremos otra noticia a esta leyenda, y vendrá de la mano de fray Pablo Manuel Ortega (OFM), cuando estuvo indagando en Cieza para redactar su *Descripción Chorográfica*, que fue quien se interesó un poco por el tema. Todos le situaron la antigua ciudad de Catena en el lugar de las ruinas junto al castillo, y nos dice que «todos sus moradores –los de la actual Cieza– se explican llamándole la ciudad de Catena, lo que establece una fundadísima inmemorial tradición». Él fue también el que nos habló de la apócrifa lápida que el licenciado Juan de Robles-Corbalán dijo haber hallado, y sobre la que escribió en un manuscrito titulado *Grandezas de este reino de Murcia*, cuyo texto parece que se redactó a principios del siglo XVII y en el que hablaba de Cieza y de otras dos antiguas poblaciones en su cercanía. De la primera, que llamó *Civite* y que estaba a la rivera del río Segura, la situó a unos 14³/₅ km. río arriba (3 leguas), de la que todavía se veían varios vestigios en tiempos del padre Ortega. A la segunda población, dice Ortega que Robles-Corbalán la nominó como *Catinia* y la consideró como un municipio romano (Ortega, 2008:331-332).

El padre Ortega analiza la transcripción, a la que hace algunas objeciones, pero no profundiza más porque duda de la existencia de la lápida misma pues, cuando llegó a Cieza trató de averiguar su paradero, pero como él mismo nos dice: «no pude descubrir ni la más leve señal». En su investigación, el padre Ortega nos habló también por primera vez de los tres sepulcros que aparecieron en 1739, de los que supo de ellos por las noticias que entonces le envió fray Pasqual Salmerón, al que describe como «hijo de esta villa, zeloso y amante de las glorias de su patria» (Ortega, 2008:332), el que años después daría a la luz de la imprenta su dislate olcádico.

Pero volvamos a la lápida apócrifa. Antonio Yelo Templado, aceptó la catalogación de la lápida de Robles-Corbalán como apócrifa, según la propuesta en 1869 de Emil Hübnér (*Corpus inscriptionum Latinarum*), y también que la inscripción habría sido suministrada en un principio por el padre jesuita Jerónimo Román de la



Higuera (Yelo Templado, 1980:30). De hecho, el padre Ortega ya era de esa opinión, la que no oculta, pues como él mismo dice: «Como tengo tantas experiencias de la poca fe que se merece el señor Robles Corbalán, particularmente respecto de inscripciones, dexo a la credulidad prudente y crítica lo que dice de esta villa de Cíezar» (Ortega, 2008:335). Pese a lo evidente, en los últimos tiempos se ha intentado mejorar la imagen de Robles-Corbalán, presentándolo como un historiador honrado y con cierto espíritu crítico, pero que fue engañado por la malicia de Román de la Higuera cuando éste fue castigado por la propia Compañía de Jesús y lo trasladaron como pena a Caravaca un par de años (1609-1611) (Marín, 2017:98). Curioso.

Sobre lo antiguo, Ortega no pudo dar más noticias, si bien propone la posibilidad de que Cieza fuese la misma que el despoblado de «Catina» después de que fuese destruida y trasladada su población a un sitio diferente; o de que fuesen dos poblaciones diferentes (Ortega, 2008:335).

En 1777, el padre Salmerón, en lo poco que trata de la historia de Cieza, menciona otra tradición referente a Catena, y es, que hubo un subterráneo que comunicaba las ruinas con un barranco a piedemonte, y que desde la Atalaya sus habitantes podían observar los movimientos enemigos porque desde ella se divisan tierras muy distantes. Por otra parte, niega la existencia de ninguna otra población llamada Catena, que él cree que sería el nombre de Canara mal escrito (Salmerón, 1777:5). Sin embargo, unos años después, en 1794, don Juan Lozano Santa, recoge que en la villa de Segura hay una puerta que se llama «puerta de Catena», la que se dirige al oriente y, pese a la distancia, Lozano está convencido de que se refiere a la *Catina* ciezana, y no a la *Catena* de la encomienda santiaguista de Segura (Lozano Santa, (1794), 1980:14), la actual Cañada Catena, en Jaén, hoy día una aldea de Beas de Segura. Lozano, también recoge que es «una firme tradición» el creer que las ruinas al otro lado del río son las de la ciudad de Catena, y curiosamente no duda de la honradez de Robles-Corbalán: «No es autor que finge. No hay pruebas contra él. Nadie duda de su buena fé» (Lozano Santa, (1794), 1980:25-26). Pero creía Lozano que Catina debía de buscarse en la villa misma, en la Cieza actual, pues según Strabón, al occidente de Sevilla está la tierra de Cotinas, que dice suena a «campo fructífero de olivos» (Lozano Santa, (1794), 1980:36).

El geógrafo del Rey, Juan López, también situó en Cieza el municipio de *Catina*, y cerca de él, hacia occidente, la *Segisa* de Ptolomeo. También recoge López, que el nubense menciona una población llamada Cutka, que está a dos jornadas de Chinchilla, que cree debe de encontrarse en los términos de Cieza, y aunque

reconoce que Catina no es mencionada por los geógrafos antiguos, curiosamente, también admite como válida la inscripción de Robles-Corbalán (López, 1795:12). El padre Lozano, tradujo la supuesta inscripción como (Lozano Santa, (1794), 1980:27-28):

Los municipales Catinenses, consagran esta Dedicacion, al Emperador Nerva Trajano hijo de Nerva, Augusto Germanico Dacico Pontifice Maximo Tribuno de la Plebe, tercera vez Consul, Padre de la Patria, Optimo Principe; y la consagran como devotos á su Numen, y Magestad, mediante sus Duumviros Catinenses Lucio Bebio, y Marco Claro

III. *Axis mundi*: la bandera blanca de la Atalaya

Luc Benoist, nos dice que en las culturas tradicionales, muchos son los nombres con los que se llama al «centro», como son, entre otros: «Tierra Santa, Tierra de la inmortalidad, Tierra Pura, Tierra de los bienaventurados, Tierra de los vivos, Palacio santo». Ha sido representado de diversas formas inspiradas en un espacio concreto, como puede ser un jardín, cuyo ejemplo más conocido sea el jardín del Edén bíblico; ciudades o palacios como la Jerusalén celeste y la morada de Meru en la India; una isla lejana; en el interior de la tierra como la caverna de Agartha; y también puntos específicos, como el *Omphalos* griego o el Polo Norte. Todos significan, tanto a nivel cósmico, como humano, un eje, nuestro «polo» (Benoist, 2008:49-50). Este eje es representado de muchas formas, y siguiendo la distinción entre símbolos naturales o fundamentales y los símbolos artificiales, vemos entre los primeros: el árbol, la montaña y el falo; y entre los segundos: el bastón, el betilo, el campanario, la columna, la cucaña, la escalera, la lanza, el obelisco, el pilar, o la pirámide, entre otros (Benoist, 2008:51).

También nos dice René Guénon, que el centro es el origen de todas las cosas, pero también es «un punto de llegada». De este centro, simbolizado por el punto, «emana todo lo creado» por irradiación. Una forma de representarlo es la figura de la cruz, que forma dos diámetros perpendiculares en una circunferencia, en el que el eje horizontal representa la individualidad del hombre, y el vertical los estados múltiples. También nos dice Guénon, que la cruz simboliza «la realización del Hombre Universal» porque en ella se unen la complementariedad de los ejes y la oposición de sus respectivos brazos en relación al centro (Guénon, 1987:28).

Si hay un eje vertical que sustenta el cielo, ese es la Atalaya ciezana, el monte más alto en las inmediaciones de la villa, al que en las *Relaciones* de 1579 asemeja-



ron con el peñón de Vélez de la Gomera, en la costa africana, y como su propio nombre indica, se utilizaba para otear los términos. Y un rito curiosísimo que se realizaba en su cumbre, hoy sin memoria, es, el de la bandera que se colocaba en su cima, la cual se renovaba anualmente el domingo de Pascua de Resurrección. Su fin era apotropaico, pues el pedrisco y las tempestades arruinaban las cosechas de frutos y cereales, y también se oían baladros y «aullidos espantosos» en el aire, y con ella se pretendía mitigarlos. Lo interesante, es que nos dicen que se colocaba por un acuerdo colectivo, al que se refiere como una «antiquísima deuoción», y en él decidieron que, una o dos varas de lienzo se introdujeran en el arca donde se encerraba el Santísimo Sacramento durante el oficio de la Pasión el día de Jueves Santo, para extraerlo cuando se abriese de nuevo el día de Pascua de Resurrección. El paño se subía a la cima de la Atalaya y se fijaba en un asta, (un eje sobre el eje), en la que con su tremolar protegía todo el territorio. Afirman que desde que se guardaba esa costumbre, los baladros habían cesado y las tormentas y el pedrisco se habían templado por «la misericordia de Dios». Hasta aproximadamente 1540, la tela la proporcionaba lo que se denomina «la vieja caballería»,¹ es decir, el grupo de los caballeros de cuantía o, como también se les llamaba, los cuantiosos, personas que por su nivel de renta estaban obligados a mantener caballo y armas para la defensa. Pero desde entonces, Beatriz Marín, viuda ya en 1579 de Martín de Aroca – un cuantioso que había sido familiar del Santo Oficio y regidor perpetuo–, llevaba cuarenta años proporcionando el lienzo para la bandera (Cebrián y Cano, 1992:106). Además, los que se encargaban por su devoción de subirla a la cumbre de la Atalaya para fijar la bandera en su cima, eran los herederos de Gonzalo Talón de Valles, es decir, la familia descendiente del antiguo comendador cuando el último asalto de 1477.

IV. Los renacidos en el otro mundo: el sepulcro del comendador Talón

Siguiendo la distinción que hace René Guénon en cuanto a la parte sutil del ser humano, es decir, la no corporal, entre el cuerpo y el espíritu existe otra parte que es la que pone en comunicación a ambos, y esta parte intermedia es el alma. El alma fue nominada como *psique*, en la que indudablemente está contenida la mente, la cual

se desenvuelve en «el mundo intermediario». El dualismo cartesiano incluyó todo lo no corporal en una sola cosa, incluso en la actualidad lo espiritual ha sido asimilado por una parte del psicoanálisis como un substrato inferior de lo psíquico. Este estrato, que es ciertamente caótico, aunque no necesariamente negativo, es en definitiva el de las ilusiones, ese «mundo intermediario». Por esta circunstancia es fácil perderse en él y ante ciertas apariencias, ser engañado (Guénon, 1997:208-209).

El alma, también llamada el *anima*, como «principio animador o vivificador del ser» está unida al cuerpo por medio de unos «lazos», que se vinculan al elemento fuego. La cualidad de este elemento se polariza, precisamente, en luz o lo superior y calor o lo inferior. De manera análoga, el alma está ligada al cuerpo de dos formas distintas pero complementarias, por la sangre (calor) como soporte de la vitalidad y por el sistema nervioso (luz) (Guénon, 2007:39-40). Y la creencia en el alma va unida al sueño humano de la inmortalidad, el que se ha manifestado por la esperanza de tener una futura vida eterna en otro mundo mejor que la tierra, y al que se llega habiendo seguido en ésta una vida virtuosa.

En la escatología cristiana la ulterior vida de ultratumba se divide en muerte, juicio (parusía), cielo, purgatorio e infierno. Y sobre todo, en esta doctrina está la fe en la segunda venida de Cristo, que será cuando se realice el Juicio final en el valle de Josafat, en el que previamente se dará la resurrección de los cuerpos y se irá al Paraíso. Pero esta idea no está exenta riesgos, sobre todo por el miedo a una posible «segunda muerte» durante la espera, que es la muerte psíquica, la muerte del alma (Guénon, 2006:232), lo que impida que ésta llegue a ese fin glorioso.

La principal manera de permanecer en ese estado, es decir, la de que el alma no muera y pueda llegar a purgarse para acceder al Paraíso, es mediante la memoria de los vivos, que con sus ofrendas y recuerdos, los mantienen. Otra prevención consistía en conservar los restos materiales, es decir, los restos del cuerpo, para garantizar la resurrección definitiva en los tiempos finales.

Desde el último cuarto del siglo XVI, la población de Cieza estuvo aumentando de una forma constante, de manera que, la iglesia se quedó pequeña para poder albergar a los feligreses. Por este motivo en la década de

(1) Hemos tenido la prudencia de cotejar el texto publicado de donde extraemos este dato, con una copia del manuscrito original que se conserva en la Real Academia de la Historia, y hemos encontrado numerosas diferencias. Por ejemplo, en la obra de Cebrián y Cano pone «vieja cauallera», pero en el manuscrito de la RAH, aparece «vieja caballería», lo que tiene todo el sentido. Otro ejemplo es el nombre del río Segura, que los autores citan como «Mauro», mientras que en el manuscrito aparece «Manso». Aunque la obra de Cebrián y Cano está hecha en base al manuscrito conservado en la Real Biblioteca de El Escorial, hay numerosas erratas que nos cuesta suponer que procedan del texto original, y creemos que son notorios errores de transcripción.



1627 se realizó una ampliación de la parroquia, y en su trascurso surgieron una serie de dudas que fueron aclaradas posteriormente.

Hace ya un tiempo, hallamos en los protocolos notariales de Cieza el traslado de unos documentos que se remontaban a más de un siglo de cuando se copiaron. Los «papeles» los tenía en su archivo particular Martín Ruiz-Soler Melgarejo, y trataban sobre la posesión de la sepultura que Gonzalo Talón Zapata compró para su padre el comendador. Sobre el sepulcro ya dimos los datos de cómo era, a lo que posteriormente Antonio Ballesteros dio forma visual. El caso es excepcional en su tiempo, pues no se tiene noticias, al menos en buena parte del reino de Murcia, de otros casos con derecho a permanecer unos restos mortales en superficie.

Daremos un relato cronológico de los hechos siguiendo el documento,² pues nos ayudará a conocer aquel tiempo.

Como ya sabemos, al comendador y toda su familia los llevaron cautivos a Granada. Después él fue liberado bajo condición de poder gestionar su liberación y la de su familia. Entonces fue destituido de la encomienda, aunque siguió viviendo aquí. Por lo visto, financió una parte de la construcción de la nueva iglesia, y por ese motivo, el obispado le concedió una merced de sepultura junto al altar en el lado de la epístola, pero ésta solo era para él y sus descendientes por línea recta, de manera que quedaban excluidos del derecho a entierro los yernos y nueras que tuviese. Así que, en 1508, su hijo, Gonzalo Talón Zapata, para que se pudiese enterrar su mujer compró el derecho de entierro de toda la familia, los de «línea recta y los colaterales». Años después, su nieto Hernán Pérez-Talón y el cuñado de este, Martín Ruiz-Soler, en 1567 solicitaron la licencia para poner en la pared cercana de la sepultura, una «tumba» con sus armas en memoria del comendador, y para poder colocarla, ya que no había sitio en la pequeña nave, solicitaron poder hacer en la pared un arco, para en su hueco instalarla, sin que sobresaliese de la pared y no estorbase. La tumba era, como ya sabíamos, una caja de madera fijada en la pared de la capilla mayor, arrimada a las gradas, y sobre la sepultura familiar estaba colocado un escaño donde podían sentarse su familia para escuchar misa.

La capilla mayor fue derruida en 1621 y levantada nuevamente. En 1627 ya estaba concluida, y después de varias vicisitudes, se establecieron nuevas condiciones, en las cuales se relacionaron una serie de costumbres

funerarias de las que apenas sabíamos algo. Por ejemplo, se fija las medidas del escaño para sentarse, el cual podría tener un respaldo de balaustres y con «manzanillas encima», es decir, pomos, pero no podía tener ningún emblema heráldico ni molduras decorativas. Curiosamente, en el escaño no se podrían sentar las mujeres de ordinario, salvo los días que se celebrasen las honras y exequias, los cabo de año, aniversarios y novenas de difuntos, además del día de Todos los Santos. Pero debemos recordar que el escaño estaba ubicado en el lado de la epístola, que era la parte reservada a los hombres, pues el lado del evangelio era el reservado para las mujeres durante los oficios divinos.

Por estas limitaciones de uso, hemos sabido que había unos tiempos determinados en los que se colocaba sobre la sepultura lo que nombra como «tumbas», y en este caso lo interpretamos como catafalcos funerarios de carácter efímero pues, como se dice, se montaban sobre la sepultura en los días ya citados de honras (cabo de año, aniversarios y novenarios) y después se retiraban. Debemos de tener presente que, salvo lo anterior, en todo el documento se utiliza la palabra «tumba» con un sentido restringido para referirse a la caja que después se llamará «sepulcro», donde solamente reposarán los restos del comendador Talón, y no para referirse a la fosa bajo el suelo. Aunque se utiliza la misma palabra, son dos circunstancias bien definidas y diferentes (sepulcro, catafalco).

Hace unos años, presentamos en esta misma biblioteca el librico que nos publicó el CEH Fray Pasqual Salmerón, *La leyenda de la beata Valles*, en el que estudiamos su leyenda genealógica. Desde entonces, hemos revisado y ampliado notoriamente su información. Aprovechamos este epígrafe, para dar a conocer los últimos avances de la investigación sobre esta familia. Lo hacemos, porque de un modo u otro está relacionado con varios de los temas que tratamos en el presente estudio, tanto de manera directa, como son el propio epígrafe donde nos encontramos como con el de «la bandera blanca de la Atalaya», y contextualmente en el caso de la «toma de Cieza». Los nuevos datos nos permiten apreciar que la mayor parte de lo que se narraba en la leyenda era correcto, aunque con alguna imprecisión, como vamos a tratar de dilucidar.

Sobre la Toma de Cieza, tanto Juan Torres Fontes, como Isabel García Díaz dieron importantes avances, aunque Torres Fontes ya prevenía en 2002 que la historia medieval de Cieza estaba «falta de su adecuado estu-

(2) Cieza, 18-II-1638. *Traslado del derecho de asiento y enterramiento en la iglesia parroquial de Cieza concedido por el Obispo de Cartagena*. Archivo Histórico Provincial de Murcia (AHPMu), Not. 9399. Luis Álvarez de Aledo, Baltasar Martínez (1638) y Lorenzo Carcelén Leyba (1625-1636), fols. 11r-28v.



dio» (Torres Fontes, 2002:21). Las dos destrucciones de 1449 y 1477 con toda la población cautivada, generó situaciones dramáticas, porque los cautivos eran una fuente de ingresos considerable. Unos se liberaban por concesiones de paz o treguas, otros por rescates monetarios, pero muchos, si no la mayoría, padecieron largos cautiverios y solamente se libraban del padecimiento por su conversión al Islam, que fueron los llamados tornadizos o elches. Hernando de Baeza nos dice que él cree que casi todos los ciezanos cautivos en 1477 «se apartaron de la fee cristiana» (Baeza, 1868:13). De estos, muchos hombres fueron caballeros y alcaides del sultán, y las mujeres, esposas y concubinas. Los que no se convirtieron, permanecieron en las mazmorras, en las que coincidieron los de los dos asaltos, y hasta 1492 no fueron liberados.

El profesor Emilio Cabrera Muñoz en un trabajo de 1996, cita un acta notarial de 1485 en Córdoba, en la que está reflejado un bautismo en la parroquia cordobesa de San Nicolás de la Ajarquía, en la que el bautizado ya tenía 32 años de edad, al que se le puso el nombre de Juan, el que antes, cuando era musulmán se llamaba Abraham. Era hijo de un moro granadino y de Catalina Fernández, una cristiana cautiva de Cieza. Seguidamente el autor relaciona otro caso, del que ignora la naturaleza de la protagonista, pero sí conocida por nosotros, y es el caso de una de las nueras de Alatar, Elvira de Valles, la que tras la conquista de la ciudad de Loja se bautizó de nuevo junto con sus dos hijos, Pedro y Fernando (Cabrera, 1996:145). El mismo autor nos da más datos de ciezanos, pues un tal Pedro Alfonso de Oviedo, vecino de Cieza, encarga el rescate de su hijo que está cautivo en Almería, a un tal Pedro Valles, mercader de Córdoba (Cabrera, 1996:158).

Posteriormente, en 2002 y 2009 el profesor Miguel Jiménez Puertas en sus trabajos sobre la ciudad de Loja, a lo que parece, sin conocer el trabajo anterior, trató del bautismo de Elvira de Valles y sus hijos, en los que insinúa que quizá fuesen hijos del alcaide Muhammad Alatar que había fallecido en el asedio de Loja en 1486 (Jiménez, 2009:201).

El documento, fechado en Córdoba el 4-IV-1487,³ es una merced de los Reyes Católicos a Elvira de Valles, en atención a haberse hecho cristiana al tiempo que fue tomada Loja, y haber contribuido a que lo fuesen sus hijos Pedro y Fernando, nietos de Alatar. La merced fue de unas casas sitas a las espaldas de Santo Andrés, de

Córdoba, las cuales fueron de Teresa Rodríguez, mujer de Antón de Montoro, la cual fue quemada por hereje. Este documento, que también recoge Jiménez Puertas, ya era conocido de tiempo atrás gracias a la obra de Amalia Prieto y Concepción Álvarez (Prieto y Álvarez, 1958:45).

V. El retorno al centro: el halcón *renatus*

Dice Mircea Eliade, que tener un origen conocido, es decir, antiguo, significaba tener un origen noble, lo que tenía un prestigio casi mágico (Eliade, 1994:190). Pero no siempre uno podía demostrarlo, y se recurría a la ficción, falsificando lo necesario para justificar que se tenía un origen cierto. En el mismo documento que vamos a utilizar para los párrafos que siguen, hay una afirmación sobre la falta de documentación en Cieza, la cual es muy interesante. Nos dice el presbítero don Francisco Falcón García y Marín en 1758, ante la necesidad de obtener cierta información familiar, que, «a causa de que la injuria de los tiempos a dexado el archivo, libros parroquiales y escriturarias de numero de Zieza, en vna absoluta falta de papeles siempre que es nezesario adelantar al terzero, o quarto grado por aszendenzia».⁴

Los Falcón se habían extinguido por varonía a finales del siglo xvii, pero otras personas, tanto de la élite como del estado llano, por diversas circunstancias, llevaban el apellido Falcón. Los de la élite, eran los «García-Falcón», algunos de ellos trasladados a Murcia y otras partes, y otros, los que permanecieron en Cieza, son los que en la segunda mitad del siglo xviii terminaron utilizando solamente el apellido reducido de «Falcón» como nombre de familia, precisamente unas familias que trataron de ennoblecerse comprando la que no tenían y adquiriendo escudos de armas supuestos.

El ascenso social de Francisco Falcón de la Fuenllana en la ciudad de Murcia, le llevó a crearse un pasado a costa de luengos dineros. Primero compró el oficio de jurado del Concejo murciano, y después la hidalguía, la cual fue plenamente lograda por su hijo, don Pedro Falcón, cuando en 1691 fue recibido por regidor perpetuo del Ayuntamiento de Murcia, un cargo reservado exclusivamente a la nobleza.

En cuanto a lo económico, quien se benefició de tal ascenso social, fue un tal don Juan Ponte Falcón, regidor perpetuo de la villa de Avilés, en Asturias, que tras reco-

(3) Archivo General de Simancas, RGS, leg. 148704,5. *Concesión a Elvira de Valles de casas confiscadas a herejes en Córdoba. Córdoba, 4-IV-1487. Merced a Elvira de Valles, en atención a haberse hecho cristiana al tiempo que fue tomada Loja, y haber contribuido a que lo fuesen sus hijos Pedro y Fernando nietos de 'Alatar' que fue de dicha ciudad, de unas casas sitas a las espaldas de Santo Andrés, de Córdoba, las cuales fueron de Teresa Rodríguez, mujer de Antón de Montoto quemada por hereje.*

(4) AHPMu., Familias, 58174/2. *Lista de documentos de acreditación de hidalguía de los Falcón que se asentaron en Cieza en 1470 y de su escudo de armas.*



nocer «los papeles de su casa», encontró en ellos «ciertas cartas de mucha antigüedad», las cuales fueron trasladadas ante escribano. Para evitar erróneas expectativas, antes de seguir, será mejor avanzar que son falsas.

La primera, fue una carta de pago por la renuncia de la legítima de sus padres de un supuesto Gonzalo Falcón García, hijo según dice de unos tales Juan Falcón y Juana García de Pontes. Dice además, que esa carta de pago se otorgó en Avilés en 1470. En ella se presenta Gonzalo como un mozo soltero que, como es segundón, quiere servir al Rey, y para ello se ha alistado de soldado en las huestes de la conquista de Murcia y contra los moriscos de Granada. Supone que este era un medio por el que esperaba «adquirir con la ayuda de Dios y en su servicio, renombre y fama como pertenece a mi calidad». La renuncia de la incierta herencia paterna es, porque él ya se sentía pagado de lo que le pudiese corresponder en el futuro, porque su familia ya le había proporcionado las armas, un caballo, y dado cierta cantidad de dinero en efectivo para el viaje, lo que todo sumado ascendía a la cifra de 6.256 reales, una cantidad bastante importante en aquella supuesta época. Con el fin de dar un aspecto vetusto, en las cartas se incluyen a propósito ciertas palabras en sus formas arcaicas como *fablaren* y *fablan*, y la voz *faco*, es decir, un caballo pequeño dicho en gallego.

Las otras dos, son cartas misivas. La primera, se data en Cieza el 15-III-1496, en ella Gonzalo escribe a su supuesto padre anunciándole que le envía a su hijo Martín para que lo case con alguna hidalga de allí, ya que, según dice: «pues esta tierra por no estar mucho limpia de/ los moros temo no se enquentre toda la limpieza que deseo conserbar en nuestra casa». Después de los saludos y las «grandes memorias» que le envía toda la familia, le cuenta que aunque el sueldo que recibe se paga mal, viven bien con la hacienda que ya posee, «lo pasamos con placer» dice. Pues gracias a la labor de «su amo», que no es otro que el adelantado Pedro Fajardo, se hallan «casi libres de asaltos de los moros»; como si no supiéramos que la Reconquista acabó en 1492. Relata que Cieza sigue sin recuperarse, pues dice, que «no â buelto en sí desde que lo quemaron los moros de Granada quando yo acompañaba con mi gente a mi amo». En la segunda carta, también datada en Cieza el 7-XI-1496, Gonzalo da gracias a su supuesto padre por la mujer con la que ha casado a su hijo Martín.

En realidad, los contactos entre Francisco Falcón Fuenllana y don Juan de Ponte Falcón parece que comenzaron en 1676, cuando su hijo, el padre jesuita Fernando Falcón, fue a Oviedo a estudiar las Artes. Pero hasta 1687 no comienzan las acciones para justificar la nobleza, suponemos que con el fin de lograr ser admitido como regidor de Murcia. Don Pedro Falcón García de Heredia, ya familiar del Santo Oficio desde 1683,

otorgó sus poderes en Murcia para realizar las pruebas de nobleza, cuya petición se presentó al Concejo de Avilés. En las probanzas se relacionó todo lo que las cartas ficticias anteriores deberían justificar: que él era descendiente de la casa y solar de los Falcones de allí, de donde su ascendiente, el capitán Gonzalo Falcón García salió en 1470 para servir al Rey en la guerra y conquista del reino de Murcia «como lo acostumbraban entonces los españoles nobles y caualleros de linajes conocidos». Continúa con que se avecindó en Cieza, donde él y todos sus descendientes gozaron de los honores y oficios de nobles –sin embargo, si esto hubiese sido así, no tendría necesidad de realizar este proceso–. Continúa la petición relatando que en 1496 se pidió a los parientes del Principado que enviasen a Catalina Falcón, que era de la misma casa, la cual se casó con Martín García Falcón, el hijo primogénito, el cual fue, según supone, el tercer abuelo del pretendiente. Y que como descendiente de tal casa, y por la correspondencia mantenida con los parientes mayores, debido a «su ausencia y larga distancia», pidió que se hiciese información para su prueba de nobleza. Las probanzas tomaron curso y finalizaron en diciembre de 1688, con la inclusión en ellas de una prueba del escudo de armas, realizado por un pintor.

Imaginamos que tras una discreta remuneración previa, el Concejo de Avilés, el 23-VI-1690, durante las elecciones de oficios anuales, nombró por alcalde de la Santa Hermandad por el estado noble a don Pedro Falcón. Pero por vivir en Murcia, tomó posesión en su nombre y ejerció el cargo un teniente. Una vez «probada» su hidalguía, compró el oficio de regidor perpetuo de Murcia en 1691, y pudo ejercerlo, ya que era un requisito el estar en posesión de nobleza de sangre para acceder al cargo.

El escudo que se les ofreció en Avilés, se presentó como cortado: 1.º de plata, un castillo con una reja con una señora asomada –a la que sacaron del poder de los moros los de este linaje–; El homenaje, superado de un brazo armado con una lanza de la que pende un halcón; 2.º de plata, ondas de azur. Además, indicaron que en algunas representaciones de ese emblema heráldico aparecía el lema: «Por caçador, a mí el ave, y por guerrero, el lançón, me dio mi rei, pues bien save, soi Juan García Falcón».

La genealogía es evidentemente falsa, ya que la familia Falcón ya llevaba mucho tiempo asentada en Cieza, pues, por ejemplo, el padre Salmerón recoge un documento procedente del Archivo de Uclés, en el que figura como jurado del Concejo en 1416 un tal Gregorio Falcón el Mozo (Salmerón, 1777:48), y en las *Relaciones* se menciona a Catalina Falcón mujer de Gonzalo Marín, que también fueron hechos cautivos en 1477 (Cebrián y Cano, 1992:107).



Sin embargo, sabemos bastante de la genealogía verdadera. Por línea recta de varón, el ascendiente más antiguo que por el momento conocemos de Francisco Falcón de la Fuenllana, es su quinto abuelo, llamado Juan García el Otero, al que en las *Relaciones* se le hace alcaide de la fortaleza de Canara, quien fue el padre del Diego García, que estuvo casado con Catalina Marín cuando murieron en el asalto de 1477 (Cebrián y Cano, 1992:110). Y el hijo de estos últimos, Gonzalo García, fue tercer abuelo, y se casó con Teresa Díaz, natural de Mula. Éstos a su vez fueron padres del verdadero Martín García, que sí se casó con una Catalina Falcón, pero ciezana, al igual que sus padres, el escribano Pedro Falcón y Francisca Marín.

APÉNDICES

GENEALOGÍA FICTICIA

I. JUAN FALCÓN, casado con JUANA GARCÍA DE PONTES. Tuvieron a:

II. GONZALO GARCÍA FALCÓN, natural de Avilés, vino a Murcia como caballero en 1470; casado con TERESA DÍAZ. Tuvieron a:

1. Martín García Falcón, casado en 1496 con Catalina Falcón, natural de Avilés, hija de Pedro Falcón.

GENEALOGÍA CIERTA

I. JUAN GARCÍA EL OTERO, alcaide de la fortaleza de Canara. Tuvieron a:

II. DIEGO GARCÍA, casado con CATALINA MARÍN, ambos fallecieron en el saqueo de 1477. Tuvieron a:

III. GONZALO GARCÍA, casado con TERESA DÍAZ, natural de Mula. Tuvieron a:

1. Juan García el Viejo, nació c. 1499, regidor.
2. Francisco García.
3. Martín García, sigue la línea.

IV. MARTÍN GARCÍA, casado con CATALINA FALCÓN, hija de Pedro Falcón, escribano y Francisca Marín. Tuvieron a:

1. Pedro Falcón, de quien descienden los condes de Falcón.
2. Francisco García Falcón, sigue la línea.

V. FRANCISCO GARCÍA FALCÓN, casado con JUANA MARÍN. Tuvieron a:

VI. PEDRO FALCÓN DE LA FUENLLANA, testó en Cieza el 12-VI-1628 ante Luis Álvarez de Aledo; mantuvo relaciones siendo solteros con FRANCISCA RUIZ; casado en primeras nupcias en Cieza el 15-X-1606 con MARÍA GÓ-

MEZ 1ª, hija de Pedro Marín y Bernarda Gómez; casó en segundas nupcias con BEATRIZ ALONSO 2ª, que testó en Cieza el 16-VII-1615 ante Francisco de Carcelén; y casó en terceras nupcias en Cieza el 19-XII-1627 con ESTEBANÍA PÉREZ 3ª. Con su segunda mujer legítima tuvieron a:

VII. FRANCISCO FALCÓN FUENLLANA, bautizado en Cieza el 27-I-1613, jurado de Murcia (1659), torcedor y mercader de sedas; casado con doña JOSEFA DE HEREDIA. Tuvieron a:

1. Don Pedro Falcón García de Heredia, familiar Santo Oficio (1683), alcalde de la Santa Hermandad de Avilés (Asturias) (1690), y regidor de Murcia (1691-1710).
2. Don Fernando Falcón García, padre de la Compañía de Jesús (1676).
3. Doña Lucía Falcón García.

Documento y correspondencia ficticios, y correspondencia cierta. AHPMu., Familias, 58174/2. Lista de documentos de acreditación de hidalguía de los Falcón que se asentaron en Cieza en 1470 y de su escudo de armas, fols. 27v-29v.

Documento 1

Escritura de carta/ de pago./

Sepase como yo Gonzalo Falcon Garcia hijo legitimo/ de Juan Falcon y Juana Garcia de Pontes/ mis padres vezinos de esta villa de Avilés, por la/ presente otorgo que por quanto al presente me hallo/ mozo soltero y estoi en animo y con resolucion/ de ir a seruir a mi Rey y sentada plaza de/ soldado en la conquista [sic] de Murcia que su/ Magestad (que Dios guarde) tiene con los moriscos/ de Granada; y para adquirir con la aiuda de Dios y en su seruicio renombre y fama como/ perteneçe a mi calidad y como leal vasallo de/ mi Rey y por hallarme (por ser fixo segundo)/ sin medios para conseguir este intento; otorgo/ y confieso que debo de dar y doi carta de pago y/ finiquito en forma y les fago renunçia y tras-/pasaçion en forma de la legitima paterna y ma-/terna, que me toca y pueda tocar de los dichos/ mis padres, y en ellos desde luego se la zedo, renun-/çio y traspaso e les fago graçia e donazion/ pura, mera, perfecta e irrebocable que el/ derecho llama entre vivos y aunque mas pueda/ baler por



quanto confieso e soi pagado e satisfecho/ a todo mi querer y boluntad por quanto para los efectos/ referidos y aprestos de mi viaje, armas y cauallo/ y dineros me dieron y entregaron seis mill dos-/cientos y çinquenta y seis reales de moneda de vellon/ y reducido a moneda portable y de hauerlos reciuido/ les doi y otorgo carta de pago rasa de finiquito/ para siempre jamas del mundo; y para que los dichos/ mis padres puedan partir, mandar y diuidir entre/ los mas mis hermanos, y façer a su boluntad y en/ razon de la entrega aunque confieso ser mui cierta/ por no parecer de presente renuncio la ley de la/ innumerata pecunia prueba y paga lesion y/ engaño y las mas leyes que faltan en razon de la entrega/ por estar satisfecho y pagado a mi boluntad de los seis/ mill doscientos y zinquenta y seis reales: y al cumplimiento/ de lo aqui fecho y otorgado en esta carta de pago me/ obligo â cumplir con ella su thenor y forma y no ir/ nin decir nin fazer en deâl con pena de no ser oido/ ende algun tribunal de justicias de estos reynos yo/ nin persona en mi nombre, nin mis hijos ni herede-/ros, en caso que de legitimo matrimonio los tenga/ que desde luego me aparto y a ellos los desisto de qua-/lesquiera demanda que intentaren a pedir sobre/ esta razon e si lo intentaren sean condenados â/ restituir lo que asi confieso hauer reciuido y en las mas/ penas de la ley las que fablaren sobre el caso y a todo lo/ aquí escrito, fecho y otorgado, confieso lo otorgo de mi/ libre alvedrio y boluntad por reconocer no me puede/ no podia tocar tanta cantidad: y al cumplimiento de lo/ aquí dicho me obligo con mi persona y vienes muebles y/ raices hauidos y por hauer y doi todo mi poder cumpli-/do a las justicias del Rey mi señor para que me lo/ faga cumplir y mantener realmente y con efecto y lo/ rezibo por sentençia difinitiba pronunçiada y no/ apelada y por mi consentida para que me lo fagan/ cumplir sobre que renuncio todas las leyes que fablan/ y pueden deçir a mi favor en general y en especial/ la que prohibe la general del derecho que fue fecho/ y otorgado por ante mi el infraescripto escriuano/ y testigos que lo son Domingo Falcon: Pedro de Ponte y Alonso de Leon veznos de esta villa de/ Aviles en doze dias del mes de mayo de mill qua-/trocientos y setenta

años a los quales y otorgante/ y testigos yo el escriuano doi fee conozco. Firmolo el/ otorgante y vn testigo de que doi fee = Gonzalo/ Falcon Garcia = Como testigo Pedro de Ponte =/ Ante mi Diego Fuertes Pola = Yo Diego Fuertes Pola/ escriuano de el Rey nuestro señor y del numero de esta villa de/ Aviles su tierra y jurisdizion presente fui a la que de iusso se face mencion en esta escritura con el otorgante y testigos que ella/ menciona y concuerda con su original que en mi poder queda/ a que me refiero y de pedimento y requerimiento de Juan Falcon/ a cuiio favor fue fecha y otorgada doi el presente que signo y/ firmo dia de su otorgamiento como lo acostumbro = En testimo-/nio de verdad. Ante mi Diego Fuertes Pola./

Carta 1

Mi padre y mi señor. Ya que mis achaques no me dejan/ poner en camino para me ir a poner a sus pies y le tomar/ su bendicion como deseo; me a parecido embiar a mi hijo/ Martin para que lo haga en mi nombre y tenga mi padre/ la consolacion siquiera de ver a su nieto y mucho me ale-/grare que le plazca el casarlo alla con alguna hidalga/ honrrada pues esta tierra por no estar mucho limpia de/ los moros temo no se encontre toda la limpieza que deseo/ conserbar en nuestra casa. Esto le pido pues deseo ber bien/ casado â Martín. Theresa y los muchachos embian a su/ aguelo grandes memorias y todos quisieran seguir con/ Martin. Pasamoslô bien pues aunque el sueldo se/ paga mal, pero con la hacienda que es buena lo pasamos/ con placer y a plazido a Nuestro Señor nos hallemos/ casi libres de asaltos de los moros de Granada despues/ que a mi amo el Adelantado, señor Pedro Faxardo/ los refrenô con tantas victorias como alcanzô de ellos./ Este lugar no â buelto en si desde que lo quemaron/ los moros de Granada quando yo acompañaba con/ mi gente a mi amo aunque despues nos lo pagaron/ los perros moros como en otras lo escriui. Encargado/ e â Martin visite a todos lo parientes y de mi parte/ de mui grandes memorias. Pido a Nuestro Señor le guarde como/ desea este su hijo. Ziezar, marzo, quince de mill/ quatrocientos y nobenta y seis = Su humilde hijo Gonzalo/ Garcia Falcon./



Carta 2

Mi padre y señor. No puedo explicar el mucho contentamiento/ que e reciuido con la llegada de mi querido hijo Martin/ Garcia Falcon por hauerle puesto en estado por mano de/ su abuelo y le aseguro me tiene el contentamiento fuera de mi y lo mismo pasa â Theresa Diaz biendo a su/ nuera de tan buen natural y aunque por recien/ llegada està mucho penosa pero se le conoce poco pues saue mucho/ disimular, ya escribe con el mozo a su padre Pedro/ Falcon. Toda la casa le està a mi padre mucho agradecida/ y Martin quenta y no acaba de contar las mercedes de su/ abuelo y las honrras que le hicieron y para mi fuera de/ mucho contentamiento poder dar vna buelta para ver â mi padre y le agradecer tanta merced. Mas pues con la/ ocupacion de mi puesto, ni mis achaques lo permiten/ le pido heche desde ai sobre toda esta casa su bendiczion/ para que nuestro Dios la llene de sus mercedes = El mozo/ que trajo â Martin y â Catalina retorna los dos facos/ y mas vn cauallo mucho alentado para mi hermano./ Dios nuestro Señor le guarde como deseo. Ziezar, nobiembre/ siete de mill quatrocientos y nobenta y seis =/ Su humildissimo Gonzalo Garcia Falcon./

CORRESPONDENCIA CIERTA

Carta 3

Primo y señor mio. Mi hijo el padre Fernando me â es-/crito como por orden de la ovediencia ba â estudiar las/ Artes al collegio de la ciudad de Oviedo en este principado/ con lo qual no puedo dejar de cumplir con nuestra obli-/gacion, dando â vuestra merced esta noticia no menos para que vuestra merced/ emplee a mi hijo en cosas de su beneplacito como para que/ le faborezca y honrra como a vno de los suos pues ese consue-/lo tengo de que en tan larga ausencia y distancia le aia/ cabido a mi hijo el poder estar entre sus parientes. Yo quedo a la ovediencia de vuestra merced, deseando me de ocasiones/ en que pueda mostrar mi fina boluntad, mis hijos embian/ â vuestra merced mui cariñosas memorias y todos pedimos a Nuestro/ Señor nos guarde a vuestra merced muchos años

como deseamos y hemos menes-/ter. Murcia, diciembre, veinte y vno de mill seis-/cientos setenta y seis. De vuestra merced su primo y servi-/dor. Francisco Falcon./

Carta 4

Primo y señor don Juan Falcon./ Tío y señor haviendo benido a este colegio de Oviedo/ â estudiar las Artes por orden de la santa ovediencia no puedo/ dejar de ponerme de nuevo a la ovediencia de vuestra merced para que/ con la noticia de mi zercania pueda vuestra merced emplearme/ en mas ocasiones, en muchas ordenes del maior agrado/ de vuestra merced a quien deseo mui afecta salud en compañía/ con toda la familia, mi salud no es mucha pero de qualquiera/ suerte y en qualquiera parte me tendra vuestra merced con mui segura/ voluntad de seruir a vuestra merced cuia vida me guarde Nuestro Señor los/ años que deseo y e [sic] menester. Oviedo, noviembre, tres de mill/ seiscientos y setenta y seis. Sobrino de vuestra merced que su mano/ besa. Fernando Falcon. Tío y señor don Juan Falcon./

ESCUDO DE ARMAS





BIBLIOGRAFÍA

- BAEZA, H. de, *Las cosas que pasaron entre los reyes de Granada*, Emilio LAFUENTE Y ALCÁNTARA (ed.), Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1868.
- BENOIST, L., *El esoterismo*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1967.
– *Signos, símbolos y mitos*, Barcelona, Davinci Continental, 2008.
- BURCKHARDT, T., *Alquimia*, Barcelona, Plaza & Janés, 1972.
- CABRERA MUÑOZ, E., «De nuevo sobre cautivos cristianos en el reino de Granada», *Merindes*, núm. 3, Córdoba, Universidad de Córdoba, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, págs. 137-160.
- CAMPBELL, J., *Las máscaras de Dios. Mitología primitiva*, vol. I, Vilaür, Atalanta, 2016.
- CARMONA GONZÁLEZ, A., «El sur de Albacete y los emplazamientos de *Iyuh*», *Albasit*, núm. 54, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses «Don Juan Manuel», 2009, págs. 5-27.
- CEBRIÁN ABELLÁN, A. y CANO VALERO, J., *Relaciones topográficas de los pueblos del reino de Murcia*, Murcia, Universidad de Murcia, 1992.
- CHEETHAM, T., *El mundo como icono. Henry Corbin y la función angélica de los seres*, Vilaür, Atalanta, 2019.
- DANIELOU, A., *Shiva y Dionisos. La religión de la Naturaleza y del Eros*, Barcelona, Kairós, 1987.
- DESCARTES, R., *Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas*, Barcelona, Espasa, 2019.
- ELIADE, M., *Mito y realidad*, Bogotá, Editorial Labor, 1994.
– *Ocultismo, brujería y modas culturales*, Barcelona, Paidós, 2011.
- GUÉNON, R., *El simbolismo de la cruz*, Barcelona, Obelisco, 1987.
– *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, Barcelona, Paidós, 1997.
– *La crisis del mundo moderno*, Barcelona, Paidós, 2001.
– *Apercepciones sobre la iniciación* (1946), Madrid, Ígnitus, 2006.
– *Formas tradicionales y ciclos cósmicos*, Valencia, Vía Directa, 2007.
- GARNIER, J. P., «La invisibilización urbana de las clases populares», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 130, Madrid, Fuhem Ecosocial, 2015, págs. 29-45.
- GUICHOT Y SIERRA, A., *Noticia histórica del Folklore*, Sevilla, Consejería de Educación y Ciencia, 1999.
- HARPUR, P., *El fuego secreto de los filósofos*, Vilaür, Atalanta, 2016.
- JIMÉNEZ PUERTAS, M., *Linajes y poder en la Loja islámica. De los Banū Jālid a los Alatares (siglos VIII-XV)*, Loja, Fundación Ibn al-Jatib de Estudios de Cooperación Cultural, 2009.
- JUNG, C. G., *Recuerdos, sueños, pensamientos*, Barcelona, Seix Barral, 2018.
- LÓPEZ, J., *Disertacion ó memoria geográfico-histórica sobre la Bastitania y Contestania*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, 1795.
- LOZANO SANTA, J., *Bastitania y Contestania del Reino de Murcia* (1794), vol. II, Murcia, Real Academia de Alfonso X el Sabio, 1980.
- MALDONADO ARENAS, L., *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.
- MARÍN RUIZ DE ASÍN, D., «Los falsos cronicones en la historiografía murciana de los siglos XVII y XVIII», *Murgetana*, núm. 136, Murcia, Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2017, págs. 85-114.
- ORTEGA, P. M., (OFM), *Descripción chorográfica*, ed. de Pedro RIQUELME OLIVA (OFM), Murcia, Editorial Espigas, 2008.
- PÉREZ RUIZ, M., «El culto en la casa romana», *Anales de Prehistoria y Arqueología*, núms. 23-24, Murcia, Universidad de Murcia, 2007-2008, págs. 199-229.
- PRIETO, A. y ÁLVAREZ, C., *Registro General del Sello*, vol. 5, Valladolid, 1958.
- SALMERÓN, P., (OFMdes), *La antigua Carteia, ó Carcesa, hoy Cieza, villa del reyno de Murcia, ilustrada con un resumen historia, y unas disertaciones sobre algunas de sus antigüedades*, Madrid, Joachin Ibarra, 1777.
- STEINER, G., *Nostalgia del Absoluto*, Madrid, Siruela, 2001.
– *Presencias reales*, Madrid, Siruela, 2017.
- TORRES FONTES, J., «Los asaltos granadinos sobre Cieza en 1449 y 1477», *Segisa*, núm. 0, Cieza, Centro de Estudios Históricos Fray Pasqual Salmerón, 2002, págs. 21-34.
- VÁZQUEZ HOYS, A. M., *Magia e inmortalidad en el mundo romano*, [consulta:1-III-2018:https://issuu.com/terraeantiq_vae/docs/eg_2007-bis].
- YATES, F. A., *Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1983.
- YELO TEMPLADO, A., «La ciudad episcopal de Ello», *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras*, vol. 37, núm. 1-2, (curso 1978-1979), Murcia, Universidad de Murcia, 1980, págs. 13-44.