

LOS GIGANTES Y EL BESTIARIO FESTIVO DEL CORPUS, PATRIMONIO INMATERIAL DE LA HUMANIDAD

M. VICENTE SÁNCHEZ MOLTÓ
Institución de Estudios Complutenses

Resumen

En este trabajo se analiza uno de los elementos esenciales de las procesiones del Corpus Christi del Antiguo Régimen: los gigantes, tarascas y bestiario festivo. Se estudia su origen, significado y simbolismo, tipologías y evolución en las diferentes regiones de España, así como su trasvase a América y Filipinas. Se concluye con un análisis del proceso que condujo a la prohibición en 1780 de estas figuras en las procesiones religiosas y sus consecuencias.

Palabras clave

Bestiario festivo, Caballitos, Coca, Cortejos procesionales, Dragón, Festejos públicos, Gigantes, Tarasca.

Abstract

This paper analyzes one of the essential elements in the Corpus Christi processions of the "Ancien Régime": giants, tarasque and feast-day bestiary. I study their origin, meaning and symbolism, typology and evolution in different regions of Spain and its transfer to America and Philippines. It concludes with an analysis of the process that led to the banning in 1780 of these figures in the religious processions and their consequences.

Key words

Carnival Bestiary, Little Horses, Coca, Processional Entourage, Dragon, Festivities, Giants, Tarasque.

En 2005 la UNESCO otorgó la categoría de “obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad” a los “Gigantes y dragones procesionales de Bélgica y Francia”. En ese mismo año la fiesta de “La Patum de Berga” (Barcelona), en la que el sentido de la fiesta gira en torno a los desfiles y danzas de gigantes, cabezudos y demás bestiario festivo, recibió idéntica consideración¹. Aunque la finalidad de esta lista es la salvaguarda del patrimonio inmaterial², es evidente que, tal y como se indica en la justificación de la declaración,

¹ Ambas han sido incorporadas a la Lista Representativa el pasado 4 de noviembre de 2008.

² Según se establece en el artículo 16 de la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, celebrada en París el 17 de octubre de 2003, esta lista tiene como fin “dar a conocer mejor el patrimonio cultural inmaterial, lograr que se tome mayor conciencia de su importancia y propiciar formas de diálogo que respeten la diversidad cultural”.

en ninguno de los casos se encuentra amenazada su supervivencia, si bien considera necesario velar por que sus valores populares y tradicionales no se vean alterados por la presión de un intenso desarrollo urbano y turístico³.

Salvo algunos casos aislados, los gigantes procesionales y de cortejo y el bestiaro festivo no han merecido la atención de los investigadores y etnógrafos en nuestro país. Si bien es cierto que, coincidiendo con el auge que estos festejos populares han conocido en las últimas décadas, han aparecido numerosas monografías, lo cierto es que en la mayoría de los casos su ámbito se limita a una determinada localidad, echándose en falta estudios de mayor amplitud que sitúen a este festejo en un contexto más general que permitan profundizar sobre sus verdaderas raíces, significado simbólico y evolución histórica y sociocultural. En muchos casos, estos trabajos carecen de un riguroso trabajo de investigación que se apoye en el imprescindible aporte documental, siendo muy habitual el encontrarnos con algunas consideraciones que se repiten casi miméticamente de un autor a otro que, o bien se encuentran desde hace tiempo ya superadas, o deberían ser objeto de revisión. Además, se da la circunstancia de que en algunos casos la bibliografía existente se encuentra condicionada por un sentido “nacionalista” que prima el carácter diferenciador del festejo y de los elementos que lo conforman sobre otras consideraciones de carácter general, lo que, sin duda, determina sus valoraciones y conclusiones⁴. Esta situación hace prácticamente impensable en nuestro país un esfuerzo conjunto a favor de una declaración, como la obtenida por Francia y Bélgica, al ser imprescindible la acción coordinada de las comunidades autónomas, con planteamientos muy diferentes, cuando no encontrados.

En todo caso, las dos declaraciones mencionadas, deben hacernos recapacitar sobre el gran valor de este patrimonio cultural y realizar una “puesta al día” de la significación y trayectoria histórica de este festejo en nuestro país. Las aportaciones de los numerosos publicaciones de ámbito local y los trabajos monográficos sobre las fiestas públicas, en general y sobre el Corpus, en

³ En concreto, en el caso de Francia y Bélgica se señala que “Aunque estas manifestaciones no están amenazadas de desaparición por ahora, sufren una serie de presiones como las transformaciones de los centros urbanos y el incremento del turismo, que van en detrimento del carácter popular y espontáneo de la fiesta”. Por lo que se refiere a la Patum de Berga, se expone que “Aunque la supervivencia de la tradición parece garantizada, es preciso velar por que el fuerte desarrollo urbano y turístico no altere su valor”.

⁴ Un ejemplo muy claro es la interpretación que suele darse en algunas publicaciones al decreto de prohibición de los gigantes y la tarasca de Carlos III y que suele atribuirse a una acción del centralismo uniformador contra las señas de identidad diferenciadas de las regiones de la periferia. Parece olvidarse que el decreto afectó a la totalidad de la corona, incluidos los territorios de Ultramar, y que fue precisamente el Corpus que celebraba la villa y corte uno de los más negativamente afectados por las prohibiciones.

particular, aparecidos en las últimas décadas permiten llevar a cabo esa necesaria revisión. En esta ocasión, me centraré en el período comprendido entre la aparición de los gigantes y del bestiario festivo en el tránsito entre los siglos XIV y XV, hasta las prohibiciones de 1780.

ORÍGENES DE LA FESTIVIDAD DEL CORPUS

Los gigantes, tal y como hoy los conocemos, y el bestiario festivo tienen su origen en España en un contexto muy concreto: las procesiones del Corpus Christi. Resulta obligado, por tanto, realizar una breve reseña de la creación de la fiesta y su introducción en la Península Ibérica.

El origen de la celebración del Corpus Christi ha de situarse forzosamente en el contexto de las heterodoxias y polémicas religiosas que surgen en las primeras décadas del segundo milenio. En una situación marcada por una profunda crisis social, cultural y religiosa brotan ideas como la de Berengario de Tours que en 1046 se manifestó contrario a la transformación de los elementos para, posteriormente, negar la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Como réplica, surgirán algunos cultos y ritos eucarísticos, así como la teoría de la transubstanciación que progresivamente va ganando adeptos, sobre todo después de 1200: Alejandro de Hales, Alberto Magno, Buenaventura y, especialmente, Tomás de Aquino. Suele atribuirse el inicio de la devoción al Santísimo Sacramento a las revelaciones de la beata Juliana de Rétine (1193-1258), quien la extendió por la diócesis de Lieja y, de aquí, a los Países Bajos, Alemania occidental y norte de Francia. Posteriormente, ya en 1264, la fiesta será establecida por bula *Transiturus de hoc mundo* del papa Urbano IV, si bien no debió encontrar la deseada acogida, ya que en el concilio general de Viena de 1311 el papa Clemente V ordena su celebración y en 1316 su sucesor, Juan XXII, urge su inmediata ejecución. Para la celebración de la fiesta de la Eucaristía o del cuerpo de Cristo se eligió el jueves siguiente a la octava de Pentecostés. En los años siguientes se lleva a cabo la difusión de la fiesta por toda la Europa occidental, comenzando a celebrarse muy pronto en los reinos peninsulares. Si bien las bulas papales no especifican la forma concreta en la que había de llevarse a cabo la fiesta, desde los primeros momentos el desfile procesional se presentó como la opción preferida.

Los diferentes autores suelen coincidir en que fue Toledo, en 1280, la primera ciudad española en celebrar la fiesta, si bien los primeros datos de la celebración de la fiesta en esta ciudad no aparecen hasta 1372⁵. Algo similar sucede con Sevilla, donde algunos hablan de su celebración en 1282. Lo cierto es que no será hasta principios de la siguiente centuria cuando comiencen a aparecer datos ciertos de la celebración del Corpus. En 1317 existía en

Pamplona una hermandad del Santísimo Sacramento que celebraba una procesión con *carros triunfales*. En ese mismo año algunos afirman -sin citar fuentes documentales- que se nombró en Madrid una comisión municipal encargada de su celebración. En 1318 la fiesta ya se celebra en Calahorra y en León; al año siguiente en Girona y en Barcelona se invita a los vecinos, mediante pregón, a celebrar la fiesta. En Vic se documenta en 1330, en 1344 en Lleida y en Valencia en 1355, si bien la primera procesión no se remonta más allá de 1372⁶; en Palma se documenta en 1371. Todo indica que la introducción de la fiesta en la Península se realiza a través de dos vías diferentes; por un lado el Camino de Santiago (Pamplona, Calahorra y León); por otro la corona de Aragón, donde se hace patente la influencia del pontificado de Avignon⁷. Sin embargo, no será hasta el siglo XV cuando la Hostia comience a ser procesionada en ricas custodias de plata, oro y piedras preciosas, realizadas por los mejores artistas orfebres.

La celebración del Concilio de Trento tendrá un efecto decisivo en el futuro transcurrir de la celebración. A partir de ese momento se produce una renovación y redefinición del Corpus Christi al que se revestirá de un fuerte carácter combativo contra la herejía y el protestantismo. El propio texto de la sesión del 11 de octubre de 1551 no deja ninguna duda al respecto: «*Declara además el santo Concilio, que la costumbre de celebrar con singular veneración y solemnidad todos los años, en cierto día señalado y festivo, este sublime y venerado Sacramento, y la de conducirlo en procesiones honorífica y reverentemente por las calles y lugares públicos. Y explica que esto se hacía para que la verdad victoriosa triunfe de tal modo de la mentira y herejía, que sus enemigos a vista de tanto esplendor, y testigos del grande regocijo de la Iglesia universal, o debilitados y quebrantados se consuman de envidia, o avergonzados y confundidos vuelvan alguna vez sobre si*»⁸. De este modo, desde Trento se apoyó que la festividad se celebrase con grandes procesiones de fe, danzas y autos sacramentales que difundieran la interpretación doctrinal de la Iglesia sobre el sacramento de la eucaristía.

⁵ Carmen TORROJA MENÉNDEZ, María RIVAS PALA: *Teatro en Toledo en el siglo XV "Auto de la Pasión" de Alonso del Campo*. Anejos del Boletín de la Real Academia Española v. XXXV. Madrid, 1977. p. 11.

⁶ Teresa FERRER VALLS: "La fiesta cívica en la ciudad de Valencia en el siglo XV", en "*Cultura y representación en la edad media*". Alicante: Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1994. p. 160.

⁷ Carlos VIZUETE MENDOZA: "Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi", en "*La fiesta del Corpus Christi*". Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002. p. 33.

⁸ Javier PORTÚS PÉREZ: *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*. Madrid: Comunidad, 1993. p. 35.

A partir de este momento, la Iglesia Católica buscó reafirmar el dogma de la presencia de Cristo en la Sagrada Forma y, en este contexto, no resulta extraño que el Corpus se convirtiera en una de las fiestas más importantes del orbe católico, en la que se marcaban las diferencias teológicas y de culto con la Iglesia Protestante. En España, se erigió en la fiesta principal del calendario religioso, siendo a partir de mediados del quinientos cuando adquiriera ese carácter que se mantendrá invariable hasta las prohibiciones de finales del siglo XVIII y que la situarán como la festividad de la Contrarreforma por excelencia. En la España del siglo XVII el Corpus era el gran acontecimiento religioso, social y cultural, manifestación de la religiosidad española que se sentía en la obligación de festejar el dogma con mayor esplendor que cualquier otra nación.

En la procesión del Corpus participaban, como si de un todo unitario y armonioso se tratase, todas las instituciones civiles y religiosas, como una expresión viva de la cohesión de la sociedad de la época. Un desfile en el que estaban representados, ocupando un lugar determinado, todos los estamentos sociales: desde el vulgo a la alta nobleza, pasando por los artesanos y comerciantes, las hermandades y cofradías, las autoridades civiles y el clero regular y secular. En las ciudades con rango universitario, los estudiantes y profesores contaban con un lugar de privilegio. En la villa de Madrid, era el propio monarca y la familia real los que presidían el cortejo.

Por regla general, su organización corría a cargo de los ayuntamientos o concejos, si bien en algunos lugares era asumida por el cabildo de la catedral o colegiata. Dependiendo de su importancia, los gremios de artesanos, también asumían en mayor o menor grado la organización de la procesión o contribuían a la financiación de la misma.

La fiesta del Corpus solía celebrarse durante tres días: la víspera, el jueves y la octava, que tenía lugar una semana después. Dos eran los aspectos o elementos fundamentales de la festividad. Por un lado la representación de los autos sacramentales, por otro la procesión en sí misma. En ambos, pero muy especialmente en la segunda, se producía una conjunción de lo religioso y lo profano, en la que elementos procedentes de la fiesta popular y de la fiesta pagana se presentaban enmascarados, en mayor o menor medida, por una pátina de religiosidad. En las urbes, igualmente se deja notar la influencia de elementos de la fiesta cortesana, que junto con aspectos del teatro y de la liturgia, convierten al Corpus en una clara síntesis de las fiestas del Barroco, con sus componentes lúdicos y de espectacularidad. Así se explica que todos los elementos que integraban el festejo posean un significado simbólico variado, complejo y repleto de matices y hasta de diferente interpretaciones, circunstancia que, si bien es verdad que resultaba habitual en la fiesta del barroco, aquí adquiere su máxima expresión.

Tres son los componentes que encuentran mayor expresión en el desfile profesional del Corpus: las decoraciones urbanas, con fuerte presencia de elementos vegetales y florales; las músicas y las danzas, de gran riqueza y variedad y las figuras fantásticas. Elementos determinantes que, junto a la decoración de toda la carrera por la que había de transcurrir el cortejo con estandartes, reposteros, lienzos y arcos triunfales; los diferentes altares situados en puntos estratégicos del recorrido; las ricas vestimentas de gala del clero y de las autoridades civiles, acompañadas en las urbes por los maceros; las imágenes procesionales, los relicarios y las custodias de oro y plata, han hecho que algunos autores hayan considerado al Corpus como la gran fiesta de los sentidos, en la que la vista, el oído y el olfato encontraban lugar al recreo como en ninguna otra.

LAS FIGURAS EN LAS PROCESIONES DEL CORPUS

La participación de figuras fantásticas y grotescas en el Corpus, desfilando y danzando en la procesión, constituyó uno de los elementos más estables y generalizados del festejo, hasta el punto de que difícilmente podría entenderse el significado de esta manifestación festivo-religiosa sin ellas. Sin embargo, todo apunta a que la presencia de estas figuras en ritos festivos es muy anterior a la festividad del Corpus. Visto lo arraigados que estaban estos festejos entre la población, en lugar de prohibirlos, la Iglesia optó por incorporarlos de algún modo a la procesión, para lo que fue necesario “revisar” su simbología y significado, labor en la que se emplearon arduamente los teólogos, aunque, como posteriormente veremos, su aceptación no fue unánime y desde poco después del concilio de Trento, ya hay obispos y teólogos que abogan por su supresión o celebración al margen de la fiesta religiosa.

Dos tipos de figuras festivas nos encontramos en el Corpus: por un lado las de tipo antropomorfo, como los gigantes y gigantillas o enanos, y por otro las de características zoomórficas, entre las que habría que distinguir entre el bestiario “naturalista” y el “fantástico”. Entre las primeras se encuentran el águila, el león y el toro (que simbolizan a los evangelistas san Juan, san Marcos y san Lucas) o la mula y el buey. Entre las segundas la tarasca, la coca o cucafera, el dragón, la sierpe y el grifo. De todas las figuras, las más frecuentes y extendidos en las procesiones del Corpus son los gigantones y los “gigantillos” o enanos y, en menor medida, la tarasca. Tanto aquellos como ésta vienen siendo identificados como agentes del mal, del pecado y de la herejía, dominados por el omnipotente poder de Cristo, materializado en la Sagrada Forma. Pero esta interpretación demanda importantes matizaciones, por lo que es necesario indagar sobre su significado.

EL GIGANTE EN LA MITOLOGÍA Y LA CULTURA OCCIDENTAL

De una forma u otra el gigante siempre ha estado presente en la cultura occidental y desde épocas muy remotas. No es mi intención profundizar aquí sobre la importancia del gigante en el subconsciente colectivo, pero sólo se puede comprender la trascendencia y el valor de estas figuras en el rito festivo español, haciendo un ligero repaso a la presencia del gigante en las mitologías, en los ritos precristianos, en la literatura medieval y en el folclore.

Según Cirlot, el mito del gigante, muy frecuente en las antiguas culturas, alude a la existencia de un ser inmenso, primordial, de cuyo sacrificio surgió la creación. Esta visión explica los sacrificios humanos como rito para renovar el sacrificio inicial y revivificar las fuerzas cósmicas o su aspecto favorable⁹. En la práctica totalidad de las mitologías se le identifica como enemigos de los dioses. No ocurre así con los hombres, de los que en ocasiones aparecen como enemigos, mientras que en otras, en razón de la superior sabiduría que se les atribuye, les ayudan. La lucha con los gigantes muchas veces simboliza la afirmación del hombre frente a las fuerzas naturales¹⁰.

Los gigantes tuvieron en la mitología griega una importante presencia. Según Homero, una raza de hombres gigantes y salvajes, gobernados por Eurimedonte, moraba en la isla de Trinacia. Debido a su autoritaria insolencia con los dioses, fueron exterminados por el propio Eurimedonte. Hesíodo, por su parte, los considera seres divinos, que surgieron de la sangre que Urano derramó sobre la Tierra, cuando Crono le castró, de modo que son hijos de Urano y Gea. Pese a su origen divino, los gigantes eran mortales. Suelen confundirse con los Titanes, igualmente hijos de Gea y se dice que ésta los engendró para vengarse del destino que habían corrido los Titanes, cuando se rebelaron contra Urano. Higino, por su parte, los considera hijos de Gea y Tártaro. De enorme tamaño, fuerza invencible y aspecto aterrador, los gigantes tenían espesa cabellera, barba hirsuta y mirada torva. Desde su nacimiento, la leyenda de los gigantes está dominada por su mítica lucha y derrota ante los dioses. La “Gigantomaquia” describe la guerra mantenida entre los gigantes y los dioses, desde que los primeros intentaron conquistar el Olimpo, destronando a Zeus. Los dioses sólo conseguirían el triunfo final con la ayuda de un mortal, Heracles (o Hércules).

Igualmente, desempeñan un papel muy destacado en la mitología germano escandinava, donde se les considera espíritus naturales y los habitantes originales del mundo. Tanto como que en la cosmogonía germana, el mundo fue

⁹ Juan-Eduardo CIRLOT: *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor, 1991. p. 217.

¹⁰ Udo BECKER: *Enciclopedia de los símbolos*. Barcelona: Robinbook, 1996. p. 150.

creado por un gigante y las hijas de una raza de gigantes fueron las que dieron origen a los primeros dioses nórdicos. Los gigantes primigenios son presentados como extremadamente sabios, por lo que eran muy respetados por los dioses. Sin embargo, los gigantes son considerados una amenaza constante para dioses y hombres. Tras la cristianización se consolidó la visión negativa de estos seres, transformándose de seres celestiales en seres negativos.

También la mitología hebrea recoge la existencia de gigantes. En la Biblia se habla de una raza de gigantes llamada *Nephilim*. Según la mitología rabínica los talmudistas aseguran que había gigantes dentro del arca de Noé y como ocupaban mucho espacio, fue necesario hacer salir al rinoceronte que siguió al arca a nado. Og, rey de Basan, fue uno de los antiguos gigantes y el único que sobrevivió al diluvio, subiéndose a horcajadas sobre el techo del arca. Noé le alimentó con el único fin de demostrar a los hombres que vivirían tras el diluvio el extraordinario poder de Dios al exterminar a estos monstruos. Hizo la guerra a los judíos, siendo aniquilado finalmente por Moisés. En la Biblia también encontramos referencias a los gigantes a los que se les supone fruto de la unión de ángeles con mujeres y se les destaca su carácter belicoso, pese a lo cual se extinguieron. Probablemente sea Goliat el gigante bíblico que mayor influencia posterior ha tenido sobre la cultura occidental. De origen filisteo, de seis codos y un palmo de estatura (unos 3 metros), se le tiene como el último descendiente de los *Nephilim*, siendo derrotado durante el reinado de Saúl por el pastor David.

El gigante más importante del cristianismo es, sin duda, san Cristóbal, cuya historia narra Santiago de la Vorágine en su *Aurea legenda*. Ofero o Reprobis era un gigante cananeo que vivió en el siglo III. Tras su conversión al cristianismo, ayudaba a los viajeros a atravesar un río llevándoles sobre el hombro. En cierta ocasión ayudó al Niño Jesús; sorprendido por su peso, éste le explicó que se debía a los pecados del mundo. Jesús le bautizó como Cristóbal (del griego *Christóforos*, “portador de Cristo”) y le instruyó para que partiese a predicar a Samoa y Licia¹¹.

Desde muy antiguo, los gigantes también han estado presentes en los ritos festivos. Frazer, basándose en descripciones de Julio César, nos habla de una gran fiesta que, a finales del siglo II a.C., se celebraba en la Galia cada cinco años con ciertos sacrificios oficiados por los druidas celtas: *Construían imágenes colosales de cestería o de madera y yerbas, que rellenaban de hombres vivos, ganado y animales de otras clases; después prendían fuego a las imágenes, que ardían con todo su contenido viviente*. Para Frazer se puede rastrear

¹¹ En 1969 Pablo VI dictaminó que se suprimiese a san Cristóbal del santoral, si bien se mantuvo el derecho a su representación iconográfica y veneración por razones históricas.

ar en estos sacrificios rituales de fertilidad el origen de algunas fiestas europeas, coincidentes con el solsticio de verano, que cuentan con la presencia de gigantes y entre las que menciona las de Douai, Dunkerque, Brabante, Mandes, Amberes, Londres, Chester, Coventry, Burford o Salisbury¹².

Otros autores, sin embargo, encuentran el origen de los gigantes y la tarasca en diversas figuras festivas de la Roma clásica. Pellicer, apoyándose en Sexto Pompeyo, considera un antecedente de la tarasca al “Tragón” que desfilaba con otras espantosas y ridículas figuras *con grandes quijadas, con la boca desmesuradamente abierta y haciendo grande ruido con los dientes*. Flórez Asensio ve los antecedentes de los gigantes en “Manducus y Citeria”, dos muñecos grandes y grotescos que utilizaban los romanos en los desfiles, cabalgatas y procesiones que recorrían las calles de Roma como preludeo a los juegos del circo¹³.

Los gigantes también se hallan presentes en la literatura juglaresca de donde pasaron a los relatos de caballerías. Todo caballero que se precie ha de enfrentarse con algún gigante, al que sólo puede derrotar cortándole la cabeza. Aquí tiene su origen el famoso episodio de los molinos en el que Don Quixote pretende emular a caballeros como el de la Ardiente Espada¹⁴, *que de sólo un revés había partido por medio dos fieros y descomunales gigantes*¹⁵ o Felixmarte de Hircania *que de un revés solo partió cinco gigantes por la cintura, como si fueran hechos de habas*¹⁶. Pero Cervantes no sólo toma como referencia estos gigantes fantásticos, sino que se hace eco en el Quijote de algunos hallazgos de restos de supuestos gigantes: *También en la isla de Sicilia se han hallado canillas y espaldas tan grandes que su grandeza manifiesta que fueron gigantes sus dueños, y tan grandes como grandes torres*¹⁷. Pandafilando de la Fosca Vista, Morgante, Caraculiambro, Briareo, Anteón, Malambruno y Fierabrás son algunos de los nombres de los gigantes que desfilan por la novela.

En la tradición popular los gigantes suelen ser seres amenazadores, aunque también los hay bondadosos, siempre dispuestos a prestar su ayuda a los humanos y a divertirse con ellos. Curiosamente, en el folclore el gigante suele presentarse como un ser protector del pueblo contra los señores, tutelando sus fueros y libertades. También tienen una destacada presencia en los cuentos infantiles y en

¹² James George FRAZER: *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1984. p. 734.

¹³ Alfredo ARACIL: *Juego y artificio. Automatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Cátedra, 1998. p. 47.

¹⁴ Amadís de Grecia.

¹⁵ Cap. I.

¹⁶ Cap. XXXII.

¹⁷ Segunda parte, cap. I.

las leyendas populares, especialmente las del Norte de Europa. El gigante -que en ocasiones adopta la forma de un ogro- se alimenta de carne humana, sobre todo la de doncellas y niños, pero serán éstos los que casi siempre acaben derrotándole. Los gigantes y los ogros tienen presencia en los cuentos populares españoles, siendo uno de los más famosos el *Ojáncano* u *Ojanco*, un tipo de Polifemo de un solo ojo, que vive en las montañas cántabras (en Cantabria se le conoce como *Ojáncanu*), se alimenta de carne humana y al que sólo se le puede derrotar arrancándole un pelo blanco de su barba roja. Este gigante también tiene presencia en algunas zonas de Castilla con los nombres de *Ojaranco*, *Ujanco*, *Ojaranquillo* o el femenino *Ojanca* y en Las Hurdes extremeñas, como *Jáncanu* y *Pelujáncanu*. En Navarra y el País Vasco encontramos a los *jentilak*, un pueblo legendario que vivía en las tierras altas y que no conocía el hierro. Las leyendas dicen de ellos que eran muy grandes y muy fuertes, pero que fueron desplazados por los ferrones o herreros, hasta su práctica total desaparición. Aunque eran paganos, uno de ellos, *Olentzero*, fue reconvertido en carbonero por el cristianismo, siendo el que trae regalos y carbón a los niños de Navarra y el País Vasco. Un gigante del folclore asturiano con un solo ojo y un finísimo olfato que le permite detectar naufragos de los cuales se alimenta, es el *Pataricu*.

Por último, el gigante puede ser una imagen del “padre terrible”, por reminiscencia infantil (los niños ven a los padres como gigantes). De este modo, en la psicología junguiana, el gigante parece corresponder al símbolo del padre, como representante del espíritu que pone obstáculo a lo instintivo¹⁸.

DE LA FIGURA GIGANTE RELIGIOSA A LOS GIGANTES SIMBÓLICOS

No resulta fácil determinar cuál es el primer gigante europeo documentado. Basándose en el *Llibre de Solemnitats* de Barcelona, que contiene un inventario de figuras y objetos que participaban en la procesión del Corpus en el que se incluye a *Lo rei David ab lo giguant*, la mayoría de los autores catalanes defienden que en 1424 ya existía un gigante en Barcelona. Muchos estudiosos, como Joan Amades, se inclinan por que en realidad formaba parte de un entremés y que este Goliat en realidad era un hombre sobre zancos¹⁹. Otros, entre los que se encuentra Grau, consideran que este Goliat ya era un gigante del estilo de los actuales²⁰. Después de éste, el primer gigante documentado se localiza en la ciudad belga de Ninove en 1430. Los lugares y

¹⁸ CIRLOT: *Diccionario...*, p. 218.

¹⁹ Joan AMADES: *Gegants, nans i altres entremesos*. Barcelona, 1934. Ed. Facsímil: Barcelona: José J. de Olañeta, 1993. p. 54.

²⁰ Jan GRAU I MARTÍ: *Gegants*. Barcelona: Columna, 1996. p. 11.

fechas en que se documentan los gigantes más antiguos de otros países son en Holanda, Bergen-op-zoom (1447); en Portugal, Lisboa (1450); en Francia, Dijon (1454) y en Inglaterra, Leicester (1461). En el siglo XV también se documentan gigantes en Kunzelsau (Alemania), en el XVI en Bozen (Italia), Zerbst (Polonia) y Sterzin (Suiza) y en el XVII en Schwarz (Austria) y Moscú (Rusia). Como vemos, la extensión del festejo abarca prácticamente toda la Europa occidental, buena parte de la central y llega hasta Rusia²¹.

En lo que no se ponen de acuerdo la mayoría de los estudiosos de los gigantes es en el momento y en las circunstancias en las que este festejo penetró en la Península Ibérica. Algunos autores, como Van Gennepe, defienden que los gigantes son una tradición netamente flamenca y que de Flandes se irradiarían a otras partes de Francia. Afirma este autor: *no veo ninguna influencia italiana ni española, sino por el contrario los gigantes procesionales de España son transportes de Flandes a la Península Ibérica*²². Otros afirman lo contrario, que fue España la que llevó los gigantes a Flandes. Se basan en una referencia que afirma que en 1265 en la procesión del Espíritu Santo, celebrada en la localidad portuguesa de Alenquer, hubo gigantes²³. Ambas teorías tienen una base poco consistente, ya que prácticamente se documentan al mismo tiempo en ambos territorios y, en todo caso, mucho antes de 1496, fecha en la que contraen matrimonio Juana de Castilla y Felipe el Hermoso, y en la que se estrechan las relaciones sociales y culturales entre Flandes y la corona de Castilla. Hay también quien considera, sin fundamento alguno, que las comparsas de gigantes y cabezudos están relacionadas con la expulsión de los judíos y musulmanes²⁴. Otros autores se inclinan por que la aparición de los gigantes en la península esté relacionada con el primer renacimiento italiano. En este caso, sería Alfonso V de Aragón (1416-1458),

²¹ Jean-Pierre DUCASTELLE: "Goliath et les géants dans l'Histoire", en *Les géants processionnels en Europe*. Ath: Ministère de la Communauté Française, 1981. pp. 9-24. *Goliath. Géants et bêtes fantastiques de Catalogne*. Ath: Promotion du Tourisme et des Musées Atois, 2001. p. 23.

²² Arnold VAN GENNEPE: *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français: Etude sur la répartition géographique des géants processionnels*. París: 1935. Vol. I, p. 158-159. Cit. por Nieves de Hoyos Sancho: Un avance al estudio de los gigantes festeros de España, en *Etnología y tradiciones populares (Congreso de Córdoba)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico (CSIC), 1974. p. 368.

²³ A. MIRANDA: "Festes de Corpus Christi en Penafiel a Cavalhada (Portugal)", en *Douro-Litoral: Bolletim da Comissão Provincial de Etnografia e Historia*. Vol. VIII (1943), p. 23. Cit. por René MEURANT: *Géant processionnels et de cortège en Europe, en Belgique, en Wallonie*. Tiel: Veys, 1979. p. 320. La cuestión es que todo indica que esta afirmación no se sostiene en un documento contemporáneo.

²⁴ *Gran Enciclopedia de España*. Zaragoza: Enciclopedia de España. Vol. X (1994), p. 4.572.

por entonces rey de Nápoles y Sicilia, el que habría favorecido su difusión²⁵. Quienes plantean esta posibilidad defienden que posteriormente pasarían de la corona catalano-aragonesa al resto de la península. Esta hipótesis no parece tener muy buena concordancia con la realidad, ya que los documentos publicados hasta el momento en nada la ratifican, más bien indican que el proceso fue del centro a la periferia de la Península.

Salvo el caso del *gigant* de Barcelona, de indudable simbología religiosa y, desde mi punto de vista, personaje integrante de un auto religioso en el que se narra su derrota por David, los primeros gigantes documentados de la península se localizan en todos los casos en el ámbito de la corona de Castilla. En 1493 ya formaban parte de los festejos del Corpus de Toledo, participando en los desfiles procesionales de la víspera y del mismo jueves, en ambos casos con acompañamiento musical. Aunque la documentación no deja claro el número de las figuras ni su descripción, sí que sabemos que había una “giganta”, ya que en el mencionado año se registra un pago *de xabonar la garnacha e los tocados de la giganta*. En la documentación también encontramos referencia a la existencia de un enano. En 1497 se registra un pago por pintar al óleo *la cabeça del enano e la giganta nueva*. Del mismo modo, hay constancia de que los gigantes *Iban vestidos con garnachas o vestiduras talaras con mangas y gran sobrecuello, mantos y gorgueras. Como tocado, chapiretas, coronas de oropel o sombreros adornados con cintas amarillas y coloradas. Les ponían vistosos collares de papel, lata, oropel y plata dorada y llevaban en las manos varas y calabaza*²⁶. Algunos años después, en 1500 ya se documentan en Sevilla *siete gigantes y un enano de madera pintados y vestidos*²⁷. En Alcalá de Henares, Los gigantes participaron en 1525 en la procesión del Corpus y en los festejos organizados con motivo de la entrada del cardenal Fonseca, arzobispo de Toledo²⁸. En Guadalajara se documentan dos gigantes y un enano en 1543²⁹, en Cuenca están documentados los “gigantes

²⁵ J. FRIBOURG: “Fêtes á Saragosse”, en *Muséum National d’Histoire Naturelle. Mémoires de l’Institut d’Ethnologie*, vol. XIX. París, 1980. p. 107. Cit. por Jean-Marc DEPLUVREZ: “Gigantes y procesiones en Segovia. Primera aproximación”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXXVII (1982). p. 213.

²⁶ TORROJA, RIVAS: *Teatro...*, p. 42.

²⁷ Antonio ROMERO ABAO: La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV, en *La Religiosidad popular. III: Hermandades, Romerías y Santuarios*. Barcelona: Anthropos, 1989. p. 25.

²⁸ M. VICENTE SÁNCHEZ MOLTÓ: *Los gigantes y cabezudos de Alcalá. Antecedentes e historia de una comparsa centenaria*. Alcalá de Henares: Ayuntamiento, 2002. pp. 20-21.

²⁹ Pedro José PRADILLO Y ESTEBAN: *El Corpus Christi en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1454-1931)*. Guadalajara: Aegidius, 2000. p. 90.

y cabezudos” al menos desde 1550³⁰ y en Burgos se renovaron en 1564³¹.

Esta circunstancia explicaría el acuerdo adoptado el 18 de enero de 1589 por el concejo de Valencia cuando se decide construir unos gigantes para la procesión del Corpus. Los valencianos deciden tomar como modelo los gigantes de Madrid y comisionan al maestro Ferrando para que los examinara, ya que *En la ciutat de Toledo y en la vila de Madrid dels regnes de Castella acostumen fer cascum any molts jagants per al dit dia y festa, ab los quals se festeja dita festa ab gran aplauso y contento*³². El documento no deja duda de que por aquel entonces ya era un festejo muy arraigado en la corona de Castilla. El acuerdo del concejo de Valencia plantea, sin embargo, una cuestión. Sabemos que en 1557 se destinó en Girona una partida económica para *balar la gegantessa* y en 1568 el consell de Barcelona abona igualmente una cantidad por *una vestidura de la gegantesa* para la fiesta del Corpus³³. Algunos han interpretado estos datos como que en las citadas ciudades ya existían gigantes en pareja. Hipótesis que nos genera algunas dudas, ya que de existir un gigante masculino resultaría muy extraño que éste no bailase como su compañera. Más sorprendente aún me parece el hecho de que el consell de Valencia decidiera seguir el modelo de Madrid o Toledo, en lugar del más próximo de Barcelona. La única explicación razonable es que es muy probable que se tratase de gigantes simbólica y formalmente diferentes.

Todo ello nos lleva a establecer tres tipologías de gigantes, que se sitúan en otros tantos momentos distintos, aunque en ocasiones también se llegaron a solapar. Los primeros gigantes solían representar a personajes bíblicos (Sansón, Goliat...), mitológicos (Hércules) o religiosos (san Cristóbal) de forma que se trataba de un único gigante que formaba parte de un auto o entremés, con una evidente intencionalidad didáctico-religiosa. Ya vimos el caso de Barcelona, pero en Girona en 1521 también hay referencias a *David coram gigantem*³⁴. En Valencia sabemos que en el Corpus de 1449 desfiló un san Cristóbal gigantesco con un Niño Jesús sobre su hombro.

La introducción de gigantes femeninos ya se documenta, como vimos, en

³⁰ Miguel MARTÍNEZ MILLÁN: *Historia musical de la catedral de Cuenca*. Cuenca: Diputación provincial, 1988. p. 225.

³¹ En ese año se en las cuentas de la parroquia de Santiago de la Fuente se registra un pago por *renobar los gigantes*. Ignacio Javier de MIGUEL GALLO: *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos (1550-1752). Estudio y documentos*. Burgos: Ayuntamiento, 1994. p. 54.

³² Salvador CARRERES ZANCARES: *Los gigantes de la procesión del Corpus*. Valencia: Ayuntamiento, 1960. pp. 6 y 30.

³³ Jacint TORRENTS I BUXÓ: *Gegants y caps de llúpia. La tradició gegantera a Vic*. Vic: Ajuntament, 1999. p. 29.

³⁴ TORRENTS: *Gegants...*, p. 29.

Toledo en 1497, cuando se confecciona la *giganta nueva*, dato que se puede interpretar como la sustitución de una figura por otra (lo que supone que la giganta sería anterior), o por la adición de otra figura femenina.

Los primeros gigantes en parejas representando a las distintas razas o continentes documentados son los de Toledo. En 1560, con ocasión de las bodas de Felipe II con Isabel Valois, desfiló *una dança de ocho Gigantes y dos enanos, hombres y mugeres de diversas naciones: vestidos de raso carmesí verde y morado. Estos aunque de ordinario suelen salir en las fiestas que esta sancta yglesia celebra agora estava(n) co(n) nueva librea: y a seys Giga(n)tes q(ue) era(n) antes, se añadiero(n) otros dos ho(m)bre y muger; q(ue) representava(n) en sus adereços la nació(n) Francesa: p(ar)a memoria destas dichosas: y bie(n)aventuradas bodas*³⁵. Varey, tras hacer un repaso a los testimonios documentales existentes de los gigantes de zonas tan diversas como Cataluña, Valencia, Sevilla y Toledo, sentencia: *Podemos concluir, pues, que los primeros gigantes de Barcelona y Valencia representaban al gigante Goliat y a San Cristóbal, y que con toda probabilidad consistían en hombres altos -o que quizá andaban en zancos- vestidos de manera apropiada. La figura contrahecha del gigantón parece haber sido inventada en Sevilla o Barcelona, y probablemente data de las últimas décadas del siglo XV. Desde el principio, el gigantón parece haber carecido de simbolismo religioso, desdoblándose más tarde en gigantón y gigantona, y posteriormente en parejas vestidas de manera distinta unas de otras*³⁶.

Algunas matizaciones y precisiones se pueden realizar a la hipótesis de Varey. Por un lado, el hecho de que los gigantones no representaran a personajes religiosos no significa en absoluto que carezcan de simbolismo religioso, como ya expliqué en su momento. Por otro, no está nada claro ni cuándo ni cómo se produjo la transición de figuras religiosas gigantes a gigantones. Es más, de lo que ya no cabe duda es de que en algunos lugares llegaron a solaparse en el tiempo. Así parece confirmarlo la documentación de Guadalajara, que cuenta con un inventario de los bienes del concejo de 1543 en el que se reseñan *Para la fiesta del Corpus. Tres cabeças de gigantes, el uno enano; tres bestidos de lienço, destos tres gigantes; una cabeça de san Xpval. con el Niño en el ombro; un arca con su llabe dondestán estos besti-*

³⁵ *Recebimiento que la Imperial Ciudad de Toledo hizo a la Magestad de la Reyna nuestra señora doña Ysabel, hija del Rey Henrrico II de Francia, qua[n]do nuevamente entró en ella a celebrar las fiestas de sus feliccísimas bodas, con el Rey don Philippe nuestro señor, II deste nombre.* Toledo, 1561. Fº 48. Cit. por John VAREY: "Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España", en *"Comedias y comediantes, estudios sobre el teatro clásico español"*. Valencia: Universidad, 1991, p. 447.

³⁶ VAREY: *Genealogía...*, p. 447.

dos³⁷. Señal evidente de que, a mediados del siglo XVI, conviven y participan en el Corpus de Guadalajara de forma conjunta un san Cristóbal, un enano y dos gigantes con su correspondiente vestuario. Nada se dice, desgraciadamente, de los personajes que representaban esos dos gigantes y si formaban pareja. En algunos lugares esta convivencia se prolonga en el tiempo y llega nada menos que hasta finales del seiscientos. Así se describe un desfile que tuvo lugar en 1660 en San Sebastián: *Pero lo interesante es que después marchaban siete figuras de reyes moros, cada uno con sus correspondiente mujer detrás, y un San Cristóbal, de unas dos picas de altura, de suerte que sus cabezotas se veían pasar al ras de los tejados*³⁸. Más sintomático es aún el caso de León. A mediados del siglo XVI se menciona en un inventario *las máscaras y zancas y todo adrezo para San Cristóbal y filisteo*³⁹, lo que no deja duda de que no eran gigantes, sino personajes enmascarados sobre zancos. Además de san Cristóbal, en 1684 seguía desfilando el *filisteo y su zagal* (David), el primero con sus zancos de madera recubiertos de tela pintada. Según parece, hacían una representación en la que el pastor se enfrentaba al gigante lanzándole pelotas⁴⁰.

Con los datos con que contamos en la actualidad podemos concluir que en la Península aparecen seguramente a finales del siglo XIV o principios del XV, siendo los primeros gigantes encarnaciones de personajes “religiosos”, que formarían parte de entremeses. En la última década del cuatrocientos ya hay gigantes en grupo en Toledo, así como alguna *giganta* (puede que varias) y un enano, que por los tocados, collares y otros elementos decorativos nos indican claramente que ya no se trataba de personajes religiosos. En el siglo XVI se extiende su presencia en las procesiones del Corpus de algunas de las ciudades de la corona de Castilla (Sevilla, Alcalá, Cuenca, Guadalajara). Estos son ya gigantes “independientes” que no forman parte de ningún entremés, sino que desfilan y bailan en la procesión del Corpus y que forman parejas, representando a las diferentes razas o naciones.

De lo que ya no hay duda es de que la gran aceptación con que fueron acogidos en Castilla determinó que otros lugares decidieran adoptar este exitoso modelo, siendo uno de las primeras Valencia, que acuerda dotarse de unos gigantes similares a los acostumbraban a desfilan *En la ciutat de Toledo y en la vila de Madrid dels regnes de Castella*. Después pasarían a otras regiones,

³⁷ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 90.

³⁸ *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco. Diccionario Enciclopédico Vasco*. San Sebastián: Auñamendi, 1984. Vol. XVI, p. 66.

³⁹ Se refiere al gigante Goliat. María Isabel VIFORCOS MARINAS: *La Asunción y el Corpus de fiestas señeras a fiestas olvidadas*. León: Universidad, 1994. p. 144.

⁴⁰ VIFORCOS: *La Asunción...*, pp. 144-145.

como Aragón, Navarra, el País Vasco, Cataluña, Mallorca. Como acertadamente señala Solana i Valls, *als Països Catalans, els gegants de cartró, no apareixen fins l'any 1601; així és al segle XVII quan comença la seva expansió*⁴¹. Su uso se generalizará desde principios del seiscientos a la mayoría de las villas y ciudades de una cierta entidad, con catedral o colegiata. De lo que tampoco hay duda es que España llevó los gigantes a América y esto debió tener lugar en un momento muy temprano, ya que parece que en 1529 ya desfilaban en la procesión del Corpus de la capital de Nueva España⁴². De ser ciertos estos testimonios, resultaría que los gigantes de México serían de los más antiguos de la corona, ya que sólo se documentan con anterioridad los de Toledo, Sevilla y Alcalá. La presencia de gigantes en los desfiles del corpus se extendió por la mayoría de las ciudades importantes de la América española, llegando igualmente a Filipinas, donde en 1680 se registran pagos a dos pintores y un escultor para que hicieran los gigantes y la tarasca de Manila⁴³.

Lamentablemente, la práctica totalidad de los gigantes se abandonaron y destruyeron tras las prohibiciones de 1780 o durante la guerra de la Independencia, de modo que son verdaderamente excepcionales los que han llegado a nuestros días. Probablemente los únicos sean los gigantes de Toledo, de los que sabemos que fueron confeccionados en Barcelona en 1755⁴⁴.

⁴¹ Ricard SOLANA I VALLS: *Llibre dels gegants i altres entremesos de Reus*. Reus: Carrutxa, 1987. p. 19.

⁴² Pedro HENRÍQUEZ UREÑA: *La utopía de América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979. p. 148. Afirma este autor que las actas del cabildo de 1529 se afirma que delante irían *los oficios e juegos de los indios*, seguidos del gremio de los hortelanos y *tras ellos los gigantes*; a continuación los gremios. Me genera algunas dudas el hecho de que los gigantes nos fueran inmediatamente después de las danzas y que los hortelanos desfilaran separados del resto de los gremios. Weckman confirma que en 1533 ya desfilaban en el Corpus los gigantes y la tarasca. Vid. Luis WECKMAN: *La herencia colonial de México*. México: José Medina, 1969. Vol. I, p. 253. Cit. por Serge GRUZINSKI: "El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España", en Antoinette MOLINIÉ RIORAVANTI (ed.): *Celebrando el cuerpo de Dios*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 1999. p. 158. Bayle, por su parte, menciona que en 1538 desfilaban en la procesión del Corpus *la tarasca de siete cabezas..., con el diablo cojuelo y los cabezones y gigantes*. Vid. Constantino BAYLE: *El culto del Santísimo en Indias*. Madrid: CSIC, 1951. p. 273.

⁴³ Inmaculada ALVA RODRÍGUEZ: *Vida municipal en Manila, siglos XVI-XVII*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1997. p. 116. en la actualidad, los *higantes* siguen participando en algunos festejos de Filipinas, pero en un contexto lúdico que nada tiene que ver con el Corpus.

⁴⁴ Jean-Marc DEPLUVREZ: "Sur les traces del geants du Corpus de Toledo", en *Mélanges de la Casa de Velázquez* v. XXIII (1987), p. 294 y 306.

SIGNIFICADO DEL GIGANTE FESTIVO

Ya explique que tanto los gigantes como la tarasca habían sido considerados como representaciones del mal, del pecado y de la herejía, vencidos por el omnipotente poder de Cristo, materializado en la Sagrada Forma.

Si en el caso de la tarasca, poco es lo que hay que objetar, no ocurre así con los gigantes o gigantones, de los que no queda del todo claro su verdadero significado en la procesión del Corpus. Portús les reconoce *un incierto significado*⁴⁵. Otros, como Pradillo, directamente les consideran un agente del mal. Se basa en que dentro de la tradición cristiana han sido relacionados con Satán. De este modo, los gigantes del Corpus representarían a los monarcas sometidos al vasallaje de Dios y pone como ejemplo los casos de los gigantes Og y Goliat, vencidos por Moisés y David⁴⁶.

Documentos y textos de los teólogos de la contrarreforma los interpretan de forma muy distinta. Para unos, el hecho de que estos seres irracionales rindan veneración al Santísimo Sacramento, debe interpretarse como una enseñanza para que los seres racionales hagamos lo mismo: *rendirle adoración, significa y enseña lo que debemos hacer los hombres racionales en reverencia y veneración del Santísimo Sacramento del altar... cuando vemos que los irracionales le rinden obsequio y veneración*. Para otros, su identificación con los reyes de todos los continentes y razas conocidas expresa *que no hay en las cuatro partes del mundo reino tan pequeño en donde no haya penetrado la palabra del Evangelio*. Hay quien quiere ver en ellos la realidad étnica del orbe, la obra del Creador, al que todos deben su existencia, aunque no gocen de la fé. En Sevilla se consideraba que los seis gigantes y la tarasca representaban a los siete pecados capitales⁴⁷. En Granada, su simbología era cambiante y podían representar desde las maldades a los enamorados, pasando por deidades, la fé, los pecados capitales o los reyes moros granadinos⁴⁸.

Si bien no hay duda de que la tarasca sólo puede identificarse como una representación del mal, desde mi punto de vista, la visión de los gigantes no tenía esas connotaciones tan negativas que algunos les atribuyen, lo que concuerda mucho más con esa interpretación que los ve como reyes de las diferentes razas o partes del mundo en actitud de reconocimiento, aceptación y

⁴⁵ PORTÚS: *La antigua...*, p. 155.

⁴⁶ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 34.

⁴⁷ Aurelio CAPMANY: "El baile y la danza", en *Folklore y costumbres de España*, v. II. Barcelona: Alberto Martín, 1944. p. 373. Interpretación ciertamente cogida por los pelos, ya que deja fuera las cuatro gigantillas.

⁴⁸ Miguel GARRIDO ATIENZA: *Antiguallas granadinas. Las fiestas del Corpus*. Granada, 1889. Ed. Facsímil: Granada: Universidad; Ayuntamiento, 1990. p. 84.

sumisión a la religión “única” y “verdadera”. En este sentido, es muy probable que su presencia en la procesión sea una manifestación simbólica del salmo 71, XI⁴⁹: *que se postren ante él todos los reyes, y que todos los pueblos le sirvan*. Sin embargo, tanto los gigantes como la tarasca no se circunscribirán exclusivamente a las procesiones del Corpus, sino que estarán presentes en otras celebraciones de carácter religioso e, incluso, cívico, como pueden ser las fiestas de recibimiento de reyes y otros importantes personajes y este hecho tiene lugar desde un primer momento.

La mejor manera de poder determinar el verdadero significado de los gigantes y las gigantillas es analizar sus características formales y, para ello, la documentación sobre las comparsas de gigantes entre los siglos XVI y XVIII nos ofrece una información de un valor inestimable.

Por lo que se refiere a su número, variaba de unas ciudades a otras, aunque, salvo excepciones, se situaba entre cuatro y ocho gigantes. Madrid, Valencia, Burgos, Segovia, Valladolid, Pamplona, Teruel, Santiago de Compostela, Palma y México contaban con ocho figuras. En Granada y Palma de Mallorca eran siete. Sevilla Toledo, Alcalá, Oviedo y Caracas tuvieron seis. Cuatro nos encontramos en Zaragoza, Huesca, Guadalajara y Zamora. En Barcelona y otros lugares de Cataluña y de las Islas Baleares lo más frecuente es encontrar una sola pareja de gigantes.

Como ya se ha explicado, los gigantes formaban parejas se identifican con las diferentes razas, naciones o partes del mundo. Aunque por lo general se mantenían sus identidades, en algunos lugares fueron variando con el paso del tiempo. En Madrid en 1589 eran españoles, turcos, negros y gitanos⁵⁰; en 1620 habían desaparecido éstos últimos, pasando a ser españoles, turcos, negros y franceses⁵¹; en 1677 los españoles y los franceses desaparecen y pasan a ser turcos, negros, indios y romanos⁵² y en 1772 se renuevan, siendo considerados reyes y reinas de las cuatro partes del mundo⁵³. Los gigantes de Valencia, construidos en 1589, conforme al modelo de Madrid, eran españoles, gitanos, turcos y negros⁵⁴, exactamente las mismas parejas que nos encontramos en Segovia en 1620⁵⁵. En

⁴⁹ FRANCIS GEORGE VERY: *The Spanish Corpus Christi procession: A literary and folkloric study*. Valencia: [s.n.], 1962. p. 78.

⁵⁰ PORTÚS: *La antigua...*, p. 157.

⁵¹ *Ibidem*, p. 158.

⁵² *Ibidem*, p. 162.

⁵³ *Ibidem*, p. 167.

⁵⁴ CARRERES: *Los gigantes...*, pp. 12-13.

⁵⁵ MICHAEL J. MCGRATH: *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII*. Segovia: ed. de autor, 2006. p. 18.

Burgos en 1738 eran reyes, turcos, gitanos y negros⁵⁶. En Valladolid romanos, turcos, gitanos y negros⁵⁷. En Teruel⁵⁸, Palma⁵⁹ y México⁶⁰ sólo sabemos que representaban a las cuatro partes del mundo (Asia, África, América y Europa). En Santiago a sus cuatro parejas de gigantes *se les tenía como una representación de los peregrinos que desde diferentes partes del mundo acudían a Compostela para visitar al apóstol*⁶¹.

Toledo constituye un caso especial, ya que si en el siglo XVI la comparsa estaba integrada por seis gigantes (españoles, turcos y negros) y una pareja de enanos, representando a los gitanos⁶², en 1626 se había sumado un séptimo gigantón al que se le denomina *labrador*. Mientras que a los enanos ya se les conoce como gigantillo y gigantilla⁶³. En 1755 el cabildo catedralicio encarga una nueva comparsa⁶⁴, que se realiza en Barcelona y al año siguiente decide donar los gigantes ya en desuso al pueblo de Ajofrín. La descripción de los

⁵⁶ MIGUEL: *Teatro y parateatro...*, p. 55.

⁵⁷ Lourdes AMIGO VÁZQUEZ: “Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII”, en *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía. Actas del Simposium*. San Lorenzo del Escorial : Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2003. V. II, p. 784.

⁵⁸ Israel LASMARÍAS PONZ, José Manuel ABAD ASENSIO: “El orden de la procesión del Corpus Christi de Teruel de 1742”, en *La danza de los diferentes: Gigantes, cabezudos y otras criaturas*. Zaragoza : Ayuntamiento, 2008. pp. 34 y 37.

⁵⁹ El ayuntamiento de Palma acordó en 1734 realizar cuatro parejas de gigantes *tal com es feia en moltes altres ciutats*. Posteriormente, se añadiría una novena figura que representaba a una mujer con un pez en sus brazos y que venía a simbolizar el mar. Juan MUNTANER Y BUJOSA: *Bosquejos de la Ciudad de Palma*. Palma, 1968. Cit. por Miquel RAYÓ I FERRER: *Dels gegants que rodolaven pel món, amb una breu notícia dels gegants de la Sala*. Palma: Ajuntament, 1988. *Gran Enciclopèdia de Mallorca*. Mallorca: Promomallorca, 1989. Vol. VI, pp. 212-213.

⁶⁰ Antonio RUBIAL GARCÍA: “De la visión retórica a la visión crítica: la plaza mayor en las crónicas virreinales”, en *Destiempos*, n. 14 (marzo-abr. 2008), p. 420. De este modo aparecen en el cuadro de Arellano que representa el traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe a su nuevo santuario, de 1709.

⁶¹ Julio GONZÁLEZ MONTAÑÉS: “Máscaras, gigantes y cabezudos en el Corpus Gallego”, en *CIAG.doc: Revista de información cultural dedicada al mundo de los gigantes*, n. 15 (jun. 2007), p. 5.

⁶² Hilario RODRÍGUEZ DE GRACIA: “El Corpus en Toledo: Una fiesta religiosa y profana en los siglos XVI y XVII”, en *Zainak*, n. 26 (2004), p. 392

⁶³ DEPLUVREZ: *Sur les traces...*, p. 292.

⁶⁴ Algunos autores, como Ramón Parro, afirman que se hicieron en tiempos del cardenal Lorenzana (nombrado arzobispo de Toledo en 1772), pero todo indica que se trata de un error, sobre todo si tenemos en cuenta la opinión contraria de Lorenzana a este festejo. Vid. Sixto Ramón PARRO: *Toledo en la mano, o descripción histórico-artística de la magnífica catedral y de los demás célebres monumentos*, vol. I. Toledo: Severino López Fando, 1957. pp. 720-722.

gigantes donados nos dice que éstos eran nueve: dos europeos, dos americanos, dos turcos (representando a África) y dos negros (Asia)⁶⁵, a los que había que añadir el *Viejo*, al que algunos identificaban con el Cid. Parece que las nuevas figuras de Toledo eran *once gigantes incluso dos pequeñuelos o gigantillos*⁶⁶, que en 1841 son descritos como representaciones de las cuatro partes del mundo, el Cid y *dos medios gigantones que llaman Gigantilla*⁶⁷, lo que nos indica que los personajes seguían siendo los mismos de 1755.

En las ciudades que contaban con seis gigantes las parejas eran en Alcalá reyes, turcos y negros⁶⁸ y en Sevilla en 1747 se representan dos parejas de gigantes de raza blanca (¿españoles y franceses?) y una de raza negra⁶⁹. Cuando son dos las parejas, como es el caso de Guadalajara, se describen como españoles y negros⁷⁰. Un caso que nos genera algunas dudas es Zamora donde se mencionan en diferentes años a un español, una negra, un turco y un romano⁷¹.

Un caso excepcional, y no suficientemente explicado, es el de los gigantes de Oviedo. En 1667 el concejo encarga seis gigantones y una tarasca⁷². Tan sólo tres años después se encargan nuevas figuras y se firma un concierto para *la custodia y guarda de los diez y siete jigantes y mas figuras y de la tarasca*⁷³. Evidentemente ese elevado número se refiere al total de gigantes y otras figuras. Lamentablemente, la documentación no nos aclara el número exacto de unos y otras. Sólo sabemos que se decide que para la octava del Corpus sólo desfilarían *quatro xigantes de los altos, y quatro enanos, el niño de la rrollona y el osso*⁷⁴. Con motivo de una procesión de acción de gracias a Nuestra Señora del Rosario, en 1675 desfilaron *once figuras, las tres grandes... y las ocho pequeñas*⁷⁵. Evidentemente, un número tan elevado de figu-

⁶⁵ Debía ser al revés, es decir, los negros representarían a África y los turcos a Asia.

⁶⁶ DEPLUVREZ: *Sur les traces...*, pp. 294-295. Se entiende que cuando se habla de once, se incluye a las dos gigantillas

⁶⁷ PARRO: *Toledo en la mano...*, pp. 720-722.

⁶⁸ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, pp. 23, 25 y 26.

⁶⁹ *8 tiras dibujadas de la Procesión del Corpus de Sevilla 1747*. Sevilla: Comisaría de la Ciudad de Sevilla para 1992, 1991.

⁷⁰ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 93.

⁷¹ José Andrés CASQUERO FERNÁNDEZ: *Los Gigantes del Corpus Zamorano*. Zamora: Asociación Cultural Tradición y Música Popular, 1999. p. 40. Sería excepcional que en esta ciudad los gigantes no formaran parejas, por lo que cabe la posibilidad de que inicialmente fueran españoles y negros, que con el tiempo mudaran -como ocurrió en Madrid- en romanos y turcos.

⁷² Celsa Carmen GARCÍA VALDÉS: *El teatro en Oviedo (1498-1700) a través de los documentos del Ayuntamiento y del Principado*. Oviedo: Principado de Asturias [et al.], 1983. p. 86.

⁷³ GARCÍA: *El teatro...*, p. 91.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 95.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 101.

ras llevaba consigo un gasto más que considerable y, en 1681, el concejo acuerda que los gigantes dejasen de desfilar, incluso en el Corpus, como consecuencia de las dificultades económicas que atravesaba la ciudad⁷⁶. Los intentos de 1688 de volver a sacar los gigantes, con el argumento de que *en toda Castilla se oserbaba la fiesta* no prosperaron⁷⁷ y así nos encontramos que la de Oviedo, con tan sólo catorce años de actividad, es una de la comparsas de vida más breve. Las referidas menciones al niño de la rollona y al oso llevan a García Valdés a relacionarlos con personajes de la mascarada carnavalesca, de modo que concluye afirmando *que las figuras de los gigantes en Oviedo o, al menos una parte de ellas, estaba relacionada con las tradicionales mascaradas de nuestra región*⁷⁸.

De las comparsas de Huesca⁷⁹, Pamplona⁸⁰ y Caracas⁸¹, no tenemos datos completos de cómo estaban conformadas, aunque sabemos que en los tres casos al menos uno de los gigantes era de raza negra.

En Granada la personalidad de los gigantes no permanecía estable, variando continuamente, de modo que su interpretación simbólica presenta algunas dificultades. Según parece, eran siete figuras que en cierta ocasión representaron a las ciudades de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Titira, Sardis, Filadelfia y Laodicea, cuyas maldades recriminaba el Apocalipsis de san Juan. En otra fueron *gentílicas deidades, sacramentarios herisiercas* o asumieron la personalidad de los siete sabios de Grecia. También simbolizaron los siete pecados capitales, mediante un pavo real (soberbia), un buitre (avaricia), un macho cabrío (lujuria), un oso (ira), un cerdo (gula), una liebre (envidia) y un asno (pereza). Llegaron a ser los enamorados Adonis, Narciso, Orfeo, Leandro, Paris, Píramo y Atis e, incluso, se convirtieron en alegorías de las artes liberales (geografía, arquitectura, náutica, orografía, mecánica, astronomía y música. Se convirtieron en guardias de corps o marciales granaderos; también en los reyes moros granadinos. En cierta ocasión representaron a las siete maravillas del mundo antiguo, portando en sus manos representaciones de ellas⁸². Esta costumbre se

⁷⁶ *Ibidem*, p. 103.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 105.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 108. Puede que en lo que respecta a los gigantes pequeños o gigantillos esta conclusión pueda ser cierta, pero respecto a los seis gigantones de 1667 lo más razonable es que encarnasen a las tantas veces mencionadas razas o naciones.

⁷⁹ Luis Antonio GONZÁLEZ MARÍN, Ignacio M^º MARTÍNEZ RAMÍREZ: *Gigantes y cabezudos en Aragón*. Zaragoza: Ibercaja, 1990. pp. 70-71.

⁸⁰ María Teresa PASCUAL BONIS: *Teatro, fiesta y sociedad en Pamplona de 1600 a 1746*. [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid, 1994. p. 471.

⁸¹ Carlos F. DUARTE: "Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica (tarasca, gigantes y diablitos)", en *Archivo español de arte*, v. 64, n. 255 (jul.-sept. 1991). p. 344.

⁸² GARRIDO: *Antiguallas...*, pp. 83-85.

mantuvo hasta las prohibiciones de Carlos III, como lo atestigua el hecho de que en 1767 los gigantes adoptaran la personalidad de emperadores romanos hostiles al cristianismo: Nerón, Calígula, Trajano, Tiberio...⁸³. Unos gigantes muy especiales son los que los comisarios de la fiesta concertaron en 1652 y que debían *de sser en forma de romanos a caballo*; lo que confirma una descripción de época en la que se explica: *Seguíanles deprisa / En hermosos cavallos, por ser feos, / Los gigantes, Titanes ó Thifeos*⁸⁴. Esta tipología de gigantes a caballo recuerda a los actuales gigantes de Messina, Mata y Grifone, aunque aquí no se documentan hasta 1723⁸⁵.

Las comparsas de gigantes iban acompañadas de un número también variable de enanos o gigantillas⁸⁶. Burgos y Alcalá tenían una única gigantilla; en Madrid, Toledo, Zamora, Segovia, Guadalajara, Teruel, Pamplona, Valladolid formaban pareja; cuatro nos encontramos en Valencia, Sevilla, Zaragoza y Huesca. En este caso, la información sobre sus características físicas es muy limitada. En Toledo, como ya se ha comentado, los enanos del siglo XVII eran gitanos⁸⁷. En Valencia, Martínez de la Vega en 1620 consideraba que los enanos eran los padres de los gigantes⁸⁸. En Sevilla incluso tenían nombre: el padre Pando, la madre Papahuevos⁸⁹ y sus dos hijillos⁹⁰.

Los materiales en que estaban contruidos explican su frecuente deterioro y cómo las restauraciones eran muy frecuentes y, en ocasiones, era necesaria la renovación total o parcial de todas la figuras de la comparsa. Las cabezas y manos solían estar moldeadas en pasta, cartón o materiales similares, mientras que las estructuras eran de madera, mimbre -con el que se daba forma al busto-

⁸³ CAPMANY: *El baile...*, p. 374.

⁸⁴ GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 83.

⁸⁵ Grifone es el moro que conquistó Messina y se enamoró de Marta (en dialectal, Mata), una joven de la ciudad y se convirtió al cristianismo. Curiosamente, la vestidura de él recuerda a la de una personaje romano.

⁸⁶ Aunque las denominaciones más extendidos son gigantillas o enanos, en Valencia se les llamaba nanos, en Zamora giganticas y en algunos lugares gigantillos. Sucesores de las gigantillas debemos considerar a los actuales cabezudos, si bien este término no lo hemos encontrado en la documentación antes del siglo XIX. El termino gigantillos se ha conservado en Burgos y gigantillas en Zamora.

⁸⁷ RODRÍGUEZ: *El Corpus...*, p. 392

⁸⁸ Gerónimo MARTÍNEZ DE LA VEGA: *Solenes i grandiosas fiestas que la noble y leal ciudad de Valencia a echo por la beatificación de su santo pastor i padre D. Tomás de Villanueva*. Valencia: imp. Felipe Mey, 1620. Cit. por PORTÚS: *La antigua...*, p. 157.

⁸⁹ Curiosamente la denominación *papahuevos* es la habitual en Canarias para referirse a los gigantes. Del mismo modo la encontramos en algunos países de la América española.

⁹⁰ Vicente LLEÓ CAÑAL: *Fiesta grande. El Corpus Christi en la historia de Sevilla*. Sevilla: Ayuntamiento, 1992. p. 41.

y aros metálicos para las faldas. Los brazos podían ser rígidos, pegados al cuerpo o articulados. Además de un vestuario distintivo, los gigantes solían portar o lucir objetos y elementos que remarcaban su identidad y simbolismo. De este modo, los reyes o españoles solían llevar coronas y, a veces, cetros o espadas. Las españolas abanicos. Los negros collares y pendientes de aro, los indios plumas y los turcos turbantes. Sobre todo en el siglo XVIII, los españoles presentaban pelucas de cáñamo o de pelo natural y sombreros de tela. Durante el setecientos, en algunos lugares los gigantes solían vestirse con ropajes, conforme a la moda imperante en cada momento. También son muy frecuentes elementos ornamentales como cintas y lazos de diferentes colores. Los gigantes no se limitaban a desfilan, sino que ejecutaban *danzas de gigantes*. Era frecuente que los gigantes negros y las gigantillas portaran instrumentos musicales que sonaban durante la ejecución de sus bailes, como sonajas, castañetas y cascabeles.

Aunque los gigantes eran uno de los elementos fundamentales de la procesión del Corpus, lo cierto es que la gran popularidad que de inmediato alcanzaron en casi todos los territorios de la corona, hizo que muy pronto hicieran acto de presencia en otros festejos, tanto religiosos como civiles. De este modo, los encontramos en procesiones de canonización, en rogativas, inauguraciones de capillas y santuarios, en recibimientos públicos de personalidades como reyes, prelados o personajes de la alta nobleza y en conmemoraciones de bodas y natalicios (en algún caso hasta en funerales) de miembros de la realeza.

LA TARASCA

Por lo que se refiere a la tarasca, algunos la consideran como una evolución del dragón medieval. El dragón siempre ha sido considerado como un ser hostil a Dios, encarnando su derrota el triunfo del bien sobre el caos y las tinieblas. Su posición, abriendo la procesión de la Sagrada Forma vendría a representar su derrota, anunciada ya en el texto apocalíptico. Su transformación en tarasca, parece que tiene que ver con la fiesta de la “Tarasque”, celebrada en la localidad provenzal de Tarascón.

Conforme narra la leyenda, la tarasca era un monstruo que habitaba en un bosque situado entre Arlès y Avignon y que tenía aterrorizados a los habitantes de la zona, devastando su territorio. Santiago de la Vorágine lo describe como *un dragón cuyo cuerpo más grueso que el de un buey, más largo que el de un caballo, era una mezcla de animal terrestre y de pez; sus costados estaban provistos de corazas y su boca de dientes cortantes como espadas y afilados como cuernos*⁹¹. Otros dicen que era una especie de dragón con seis

⁹¹ Santiago de la VORÁGINE: *La leyenda dorada*. 8ª ed. Madrid, 1996.

cortas patas parecidas a las de un oso, un torso similar al de un buey con un caparazón de tortuga a su espalda y una cola con escamas, rematada en un aguijón semejante al de un escorpión. Su cabeza era similar a la de un león con orejas de caballo y una desagradable expresión. Ante la imposibilidad de acabar con el monstruo, santa Marta encantó a la bestia con sus plegarias y la asperjó con agua bendita, tornándose mansa como una oveja. La amarró por el cuello con el cingulo de su túnica, entrando de este modo en la ciudad. Los hasta entonces atemorizados habitantes de Tarascón esa misma noche dieron muerte al monstruo, que no ofreció resistencia, tras lo cual muchos de ellos se convirtieron al cristianismo.

Fue durante el medioevo, cuando en Tarascón comenzaron a celebrarse unas fiestas que tenían como fin librarse de las frecuentes inundaciones del Rhône como consecuencia de la rotura de los diques que erigían los vecinos de la zona y cuya destrucción se atribuía a los coletazos con los que el monstruo los embestía. Durante el Pentecostés los habitantes de Tarascón sacaban en procesión a la tarasca que era guiada por una niña que encarnaba a santa Marta, representando un a modo de entremés o auto, que conmemoraba la leyenda⁹².

No está claro el modo en que este entremés pasó a la península, manteniendo su nombre francés y sus características morfológicas, aunque es posible que el culto a santa Marta fuese introducido a finales del siglo XI o principios del XII por los primeros arzobispos de Toledo, todos ellos originarios de Francia⁹³. Sea como fuere, lo cierto es que la aparición de la tarasca procesional y sus vicisitudes corren un camino ciertamente paralelo a los gigantes, aunque todo parece indicar que posterior en algunos años.

Se ha venido aceptando la hipótesis planteada por Varey y Shergold de que la tarasca no hace su aparición en España hasta el segundo cuarto del siglo XVI⁹⁴. A la luz de la documentación, hoy debemos rechazar esta hipótesis. La primera documentada hasta el momento es la de Toledo, de la que sabemos que se rehizo casi totalmente en 1507, siendo en consecuencia anterior a esta fecha. De esta figura sabemos que tenía forma de sierpe o serpien-

⁹² La más antigua referencia documental a la tarasca de Tarascón data de 1465, si bien se conocen varias representaciones del monstruo y santa Marta en capiteles de estilo románico. Louis DUMONT: *La tarasque: Essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*. 5^o ed. [S.l.]: Gallimard, 1951. p. 49.

⁹³ Bernardo de Sèridac (1088-1124), Raimundo de Sauvetat (1125-1152), Juan de Castellmorum (1152-1166) y Cerebruno de Poitiers (1166-1180). M. Vicente SÁNCHEZ MOLTÓ: *Libro-guía del visitante del Palacio arzobispal de Alcalá de Henares. Crónica de su última restauración*. Alcalá de Henares: Obispado, 1996. Vol. I, p. 74-78.

⁹⁴ John H. VAREY, Norman D. SHERGOLD: "La tarasca de Madrid. Un aspecto de la procesión del Corpus durante los siglos XVII y XVIII", en *Clavileño*, vol. IV (1953). p. 19.

te y que *era transportada por varios peones y dos carpinteros llevaban la cabeza, cuya boca se abría en un gesto pavoroso por un mecanismo de cuerdas y poleas*⁹⁵. Cronológicamente, la siguiente documentada es la de Alcalá de Henares, mencionada en un documento de 1525⁹⁶. Se trata, en concreto, de una carta de pago de 12 reales a los *q(ue) llevaro(n) los gigantes e tarasca e q(ui)mera el día de Corpus Xpi. de (e)ste año de DXXV a(ñ)os*⁹⁷. Cinco años después, el festejo estaría presente en la visita que el 21 de marzo de 1530 realizó la *e(m)peratriz e reyna n(uest)ra señora*, Isabel de Portugal, según lo confirma un pago de 200 maravedíes por *adereçar la tarasca e gigant(e)s e otras cosas p(ar)a el día q(ue) vino a esta v(ill)a su mag(esta)d*⁹⁸. Testimonio que no deja duda sobre la presencia de los gigantes y la tarasca en las visitas que las grandes personalidades (miembros de la casa real y prelados) realizaban a Alcalá. Precisamente de ese mismo año de 1530 es una escritura de concierto del gremio de carpinteros de Sevilla por el que su mayordomo se compromete a *armar la Tarasca e reparalla de alguna cosa que fuese menester, e le ponga una lengua nueva de la hechura de la vieja, e le ponga un petral de cascaveles e dos nizperos que suenen bien colgados de las orejas*⁹⁹. Otras tarascas documentadas, aunque ya bastante posteriores¹⁰⁰, son las de Barcelona (1564)¹⁰¹, Lorca (1575)¹⁰², Pamplona (1584)¹⁰³, Estella (1592)¹⁰⁴,

⁹⁵ TORROJA, RIVAS: *Teatro...*, p. 43. Recuperada en la década de 1990, la tarasca todavía participa en las celebraciones del Corpus toledano, aunque no en la procesión del jueves.

⁹⁶ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, pp. 20-22.

⁹⁷ Archivo Municipal de Alcalá de Henares (en adelante AMAH), leg. 453/1.

⁹⁸ AMAH, Leg. 453/1.

⁹⁹ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 41.

¹⁰⁰ Se indican las fechas en la que aparecen documentadas en los distintos lugares. En algunos casos se trata de la fecha de construcción, pero en la mayoría es la primera mención conocida siendo, en consecuencia, anteriores.

¹⁰¹ Julián GALLEGO: *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*. Madrid: Aguilar, 1973. P. 154. Citado por Portús: *La antigua...*, p. 112. En Barcelona la presencia de la tarasca es incierta, ya en las escasas referencias que se encuentran de ella parece confundirse con otras figuras del bestiario de la ciudad. Sea como fuere, la denominación se documenta en las fiestas de recibimiento de Felipe III (1599) y en las de Felipe V (1701). La tarasca se ha recuperado en Barcelona en 1993.

¹⁰² F. Javier DELICADO MARTÍNEZ: "Las Cofradías del Santísimo Sacramento en el noreste de la región de Murcia (Jumilla y Yecla) y la festividad del Corpus Christi", en *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía. Actas del Simposium*. San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2003. V. II, P. 962, n. 16.

¹⁰³ Ignacio BALEZTENA: *Comparsas de Gigantes y Cabezudos*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1987. pp. 10-11

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 8.

Zamora (1593)¹⁰⁵, Madrid (1598)¹⁰⁶, Valladolid (1604)¹⁰⁷, Segovia (1607)¹⁰⁸, Guadalajara (1614)¹⁰⁹, Tortosa (1623)¹¹⁰, Burgos (1624)¹¹¹, Logroño (1627)¹¹², Granada (1635)¹¹³, Jaén (1636)¹¹⁴, Murcia (1637)¹¹⁵, Vitoria (1643)¹¹⁶, León (1644)¹¹⁷, Ávila (1659)¹¹⁸, San Sebastián (1660)¹¹⁹, Alicante (1662)¹²⁰, Oviedo

-
- ¹⁰⁵ CASQUERO: *Los Gigantes...*, p. 27. En este año se realizaron los gigantes y la tarasca. Aún se conserva.
- ¹⁰⁶ PORTÚS: *La antigua...*, p. 119. Madrid recuperó la tarasca, aunque en las fiestas de carnaval en el año 2004.
- ¹⁰⁷ AMIGO: *Una plenitud...*, p. 795.
- ¹⁰⁸ DEPLUVREZ: *Gigantes...*, p. 216.
- ¹⁰⁹ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 87. Recuperada hace unos pocos años, aunque en el contexto de las fiestas del carnaval.
- ¹¹⁰ AMADES: *Gegants...*, p. 207. Aún desfila y se le conoce como “Cuca fera”
- ¹¹¹ MIGUEL: *Teatro...*, p. 48. Con anterioridad a ésta, a finales del siglo XVI se construyó una *sierpe de madera y lienzo*. Jaine L. VALDIVIESO ARCE: “Los Gigantones, Gigantillos, Tetines y Danzantes y otros personajes del folklore burgalés. (Breve reseña histórica)”, en *Revista de folklore* n. 151 (1993), p. 17-24.
- ¹¹² Fermín LABARGA GARCÍA: “Datos históricos sobre el culto al Santísimo en la ciudad de Logroño”, en *Religiosidad...*, v. II, p.1055.
- ¹¹³ HENRÍQUEZ DE JORQUERA: *Anales de Granada*. Cit. en GARRIDO: *Antiguallas...*, p. XL. Sigue formando parte del cortejo del Corpus.
- ¹¹⁴ En 1636 el concejo concertó el aderezo de la tarasca *aderezándola con unas faldas, y lavada y refrescada con vino, poniéndole en la cabeza un moño y en el lomo una figura de mujer vieja, con su anillo en la mano y en la otra una antojo*. Enrique GÓMEZ MARTÍNEZ: “Fiestas y diversiones en la provincia de Jaén durante el siglo XVIII”. “Boletín del Instituto de Estudios Giennenses”, n. 151 (1994). p. 250. En Jaén a la tarasca también se la denominaba dragón o drago. Eva María GERSOL FREGENAL: “El Corpus durante los difíciles años de la guerra de sucesión en la ciudad de Jaén”, en *Religiosidad...*, v. I, p. 441.
- ¹¹⁵ DELICADO: *Las Cofradías...*, p. 957.
- ¹¹⁶ José María SEDANO LAÑO: *Vitorianos de cartón. Gigantes, cabezudos y Gargantúa. Historia de una comparsa*. Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1995. p. 14.
- ¹¹⁷ VIFORCOS: *La Asunción...*, p. 143.
- ¹¹⁸ José Antonio BERNALDO DE QUIRÓS MATEO: *Teatro y actividades afines en Ávila (Siglos XVII, XVIII y XIX)* [Tesis doctoral]. Madrid: UNED, 1993-94. p. 183. En ese año se acordó que la tarasca no desfilara “*por estar quebrada*”, ni los gigantes por estar “*muy maltratados*”. Luego la tarasca es anterior a esa fecha.
- ¹¹⁹ Julio CARO BAROJA: *El estío festivo (fiestas populares del verano)*. Madrid: Taurus, 1984. p. 87.
- ¹²⁰ Rafael VIRAVENS Y PASTOR: *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*. Alicante : Ayuntamiento; Banco de Alicante, 1976, p. 308. Cit. por Josep Vicent FRECHINA: “El bestiari festiu valencià. Noticia històrica i usos actuals”, en *La Roda del temps*, n. 11 (2002), p. 87. Este artículo se publicó igualmente en la *Revista Valenciana de Folclore*, n. 3 (2002), p. 3-39.

(1667)¹²¹, Málaga (1707)¹²², Teruel (1742)¹²³, Bilbao (1756)¹²⁴, Cádiz (1758)¹²⁵, Montilla (s. XVII)¹²⁶, Santa Cruz de Tenerife (s. XVIII)¹²⁷...

Como los gigantes, parece que la tarasca enseguida llegó a la América española, tanto como que algún autor afirma que ya desfiló en México en 1533¹²⁸. Son varios los testimonios documentales que apuntan que, efectivamente, desde ese año la tarasca formó parte del Corpus de la capital de Nueva España¹²⁹. De ser así, nos encontraríamos con que sería, después de las de Toledo, Alcalá y Sevilla, la tarasca más antigua documentada en la corona española. En Jalisco parece que en 1616 desfiló en el Corpus una tarasca con los gigantes¹³⁰. En las fiestas del Corpus de Huamanga (Perú) en 1564 desfiló la tarasca, los gigantes y la gigantilla¹³¹. En Caracas ya existía desde antes de 1662¹³². En Colombia, en Bogotá y en otros lugares, los “paisas” sacaban en la festividad del corpus una tarasca con forma de tortuga y las mandíbulas articuladas¹³³. También en 1680 hay noticias de la presencia de gigantes y tarasca en el Corpus de Manila¹³⁴. Las

¹²¹ GARCÍA: *El teatro...*, pp. 86-87.

¹²² Andrés SARRÍA MUÑOZ: “Los aspectos económicos de las celebraciones públicas en Málaga durante el siglo XVIII”. *Isla de Arriarán: revista cultural y científica*, n. 6 (1995), p. 302.

¹²³ LASMARIAS, ABAD: *El orden...*, p. 37.

¹²⁴ Iñaki IRIGOIEN ETXEBARRÍA, Jon GAMINDE TERRAZA: *Gigantes y cabezudos en Bizkaia = Erraldoiak eta buruhandiak Bizkaian*. Bilbao: Fundación BBK Fundazioa, 1998. BALEZTENA: *Comparsas...*, p. 9.

¹²⁵ Lobera y Labio lo describe en 1758 como “*un serpentón, del que sale un bicho*”. CARO: *El estío...*, p. 61, nota 27. VAREY: *Genealogía...*, p. 453.

¹²⁶ Inmaculada de CASTRO PEÑA: “Fiestas, procesiones, ceremonias y otras manifestaciones públicas a cargo del erario municipal: 1650-1675”. *Ámbitos: revista de estudios de ciencias sociales y humanidades*, n 5-6 (2001), p. 47.

¹²⁷ Sebastián PADRÓN ACOSTA: *El teatro en Canarias. La fiesta del Corpus*. Instituto de Estudios Canarios, 1954. p. 83. Este autor afirma que desfilan en el Corpus la tarasca y la vicha, considerándolas como dos figuras diferentes.

¹²⁸ WECKMAN: *La herencia...*, vol. I, p. .253. Bayle habla también de la participación de la tarasca de siete cabezas en el Corpus de 1538. Bayle: *El culto...*, p. 273.

¹²⁹ Caro Baroja se refiere a otra tarasca de México, pero ya mucho más tardía, ya que data de 1690. CARO: *El estío...*, p. 77.

¹³⁰ Carlos SANDOVAL LINARES: *Juegos y juguetes tradicionales en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Jalisco, 2004. p. 181.

¹³¹ Martha FERNÁNDEZ DE LÓPEZ: *Voces de nuestra tierra : Mitos, leyendas, crónicas, ensayos, tradiciones y poetas*. Lima: sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía, 2006. p. 87.

¹³² DUARTE: *Las fiestas...*p. 342.

¹³³ Javier OCAMPO LÓPEZ: *Folclor, costumbres y tradiciones colombianas*. Bogotá : Plaza y Janés, 2006. pp. 37-38 y 93.

¹³⁴ ALVA: *Vida municipal...*, p. 116. Al contrario que con los *higantes*, de la tarasca no queda recuerdo en Filipinas.

prohibiciones de 1780 en algunos casos tardaron algunos años en hacerse efectivas en América. De este modo, todavía en 1789 la tarasca y las 7 gigantillas seguían desfilando en la procesión del Corpus que organizaba el convento de la Inmaculada Concepción de Caracas¹³⁵.

SIGNIFICADO Y CARACTERÍSTICAS DE LA TARASCA

La tarasca, pues, era una máquina de madera montada sobre un tablado que era guiada y desplazada por varios hombres (generalmente ocultos en su interior), que bien la procesionaban sobre andas o la empujaban sobre ruedas. La tipología de la tarasca difiere de unos lugares a otros. Mientras que en unos sitios la tarasca es una especie de dragón que, incluso, arroja fuego por la boca, en otros lugares se asemejaba más a una serpiente o *serpentón* y en otros adopta más la imagen de una especie de monstruo marino con escamas, contando en ocasiones con una especie de coraza o caparazón, similar al de una tortuga; tampoco faltan las tarascas más próximas a un demonio con cuernos o a un cocodrilo. Algunas de las madrileñas (1663, 1672, 1674, 1696...) ¹³⁶ presentan la imagen de una bestia horripilante con una mata de pelo en el mentón y los pechos desnudos y descolgados. En Sevilla en 1700 la tarasca sufrió una transformación, convirtiéndose de una serpiente en un monstruo de siete cabezas móviles, que parece seguir el modelo de la bestia que encontramos en los “beatos” medievales sobre la que cabalgaba la meretriz de Babilonia, en referencia a la gran ramera mencionada en Apocalipsis 17, 1-18¹³⁷.

¹³⁵ Viana CADENAS: “La música en la micro-sociedad “espiritual” de mujeres mantuanas: Convento de la Inmaculada Concepción de Caracas”, en “Revista de la Sociedad Venezolana de Musicología”, n. 9 (jul.-dic. 2005). pp. 11 y 23. quizás el limitado recorrido de esta procesión a lo largo de las calles que circundaban al monasterio, explique que se siguiera realizando años después de la prohibición.

¹³⁶ José María BERNÁLDEZ MONTALVO: *Las tarascas de Madrid*. Madrid: Ayuntamiento, 1983.

¹³⁷ *Entonces vino uno de los siete Ángeles que llevaban las siete copas y me habló: «Ven, que te voy a mostrar el juicio de la célebre Ramera, que se sienta sobre grandes aguas, con ella fornicaron los reyes de la tierra, y los habitantes de la tierra se embriagaron con el vino de su prostitución.» Me trasladó en espíritu al desierto. Y vi una mujer, sentada sobre una Bestia de color escarlata, cubierta de títulos blasfemos; la Bestia tenía siete cabezas y diez cuernos. La mujer estaba vestida de púrpura y escarlata, resplandecía de oro, piedras preciosas y perlas; llevaba en su mano una copa de oro llena de abominaciones, y también las impurezas de su prostitución, y en su frente un nombre escrito –un misterio–: «La Gran Babilonia, la madre de las ramerías y de las abominaciones de la tierra.» Y vi que la mujer se embriagaba con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús. Y me asomé grandemente al verla; pero el Ángel me dijo: «¿Por qué te asombras? Voy a explicarte el misterio de la mujer y de la Bestia que la lleva, la que tiene siete cabezas y diez cuernos.» «La Bestia que has visto, era y ya no es; y va a subir del Abismo, pero camina hacia su destrucción. Los*

De las tarascas americanas no es demasiada la información de la que disponemos, pero hay un documento gráfico excepcional que nos muestra cómo era y el lugar que ocupaba en el cortejo procesional. Con motivo del traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe a su nuevo santuario el 10 de mayo de 1709, el virrey duque de Alburquerque encargó a José de Arellano un lienzo en el que se representara la procesión organizada al efecto. En la explanada situada a los pies del santuario vemos a la tarasca. Era un a modo de dragón alado sobre una plataforma con ruedas tirada por cuatro diablos disfrazados. Sobre el lomo de la tarasca se alzaba un personaje, igualmente vestido de rojo, que presenta ciertas similitudes con el tarasquillo sevillano. Si damos por hecho el rigor del artista a la hora de representar la escena en todos sus detalles, esta tarasca plantea un problema, ya que sólo tiene una cabeza, de modo que es formalmente diferente a la que según Robles, se estrenó en 1701: *salió ayer tarde y hoy tarasca nueva de siete cabezas*¹³⁸.

Generalmente, la tarasca, como los gigantes, se iba repintando y restaurando de un año a otro, sustituyendo aquellos elementos que se encontraban en mal estado. Pero hay un caso excepcional, como es el de la villa de Madrid, donde todos los años se hacía una nueva tarasca de grandes dimensiones, diferente a la

habitantes de la tierra, cuyo nombre no fue inscrito desde la creación del mundo en el libro de la vida, se maravillarán al ver que la Bestia era y ya no es, pero que reaparecerá. Aquí es donde se requiere inteligencia, tener sabiduría. Las siete cabezas son siete colinas sobre las que se asienta la mujer. Son también siete reyes: cinco han caído, uno es, y el otro no ha llegado aún. y cuando llegue, habrá de durar poco tiempo. Y la Bestia, que era y ya no es, hace el octavo, pero es uno de los siete; y camina hacia su destrucción. Los diez cuernos que has visto son diez reyes que no han recibido aún el reino; pero recibirán con la Bestia la potestad real, sólo por una hora. Están todos de acuerdo en entregar a la Bestia el poder y la potestad que ellos tienen. Éstos harán la guerra al Cordero, pero el Cordero, como es Señor de Señores y Rey de Reyes, los vencerá en unión con los suyos, los llamados y elegidos y fieles.» Me dijo además: «Las aguas que has visto, donde está sentada la Ramera, son pueblos, muchedumbres, naciones y lenguas. Y los diez cuernos que has visto y la Bestia, van a aborrecer a la Ramera; la dejarán sola y desnuda, comerán sus carnes y la consumirán por el fuego; porque Dios les ha inspirado la resolución de ejecutar su propio plan, y de ponerse de acuerdo en entregar la soberanía que tienen a la Bestia hasta que se cumplan las palabras de Dios. Y la mujer que has visto es la Gran Ciudad, la que tiene la soberanía sobre los reyes de la tierra.

¹³⁸ Antonio de ROBLES: *Diario de sucesos notables (1665-1703)*. México. Porrúa, 1946. Vol. III, p. 155. No resulta fácil encontrar una explicación, Parece extraño que si en 1701 se hizo una nueva tarasca, se volviera a hacer una segunda de una sola cabeza tan poco tiempo después. La única explicación razonable sería que la de siete cabezas fuera la que desfilara en el Corpus y que la antigua no se hubiera destruido, sacándose en procesión para la fiesta de traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. Otra posibilidad que se debe tener en cuenta es que Robles utilizara una conocida referencia literaria y simbólica (la hidra o tarasca de siete cabezas), sin que necesariamente el monstruo las tuviese.

anterior, con grupos escenográficos sobre su lomo. Esta circunstancia de que la tarasca de Madrid se hiciera todos los años exprofeso para el Corpus explica que en la villa y corte sólo participara en este festejo. En Granada parece que la tarasca también sufría modificaciones, aunque no sabemos cada cuánto tiempo. Garrido Atienza dice que a veces fue un animal de ancho vientre y largo cuello, con fauces móviles que se apoderaba de todo lo que se le ponía a su alcance (del mismo modo que sucedía en Madrid); en otras ocasiones una sierpe alada; también una hidra o dragón con siete cabezas o una caprichosa y gigantesca bicha¹³⁹.

Son contados los lugares donde la tarasca permaneció fiel a su iconografía primigenia. En Zamora, sobre la tarasca se alzaba la figura triunfante de santa Marta dando muerte a la sierpe¹⁴⁰ y en Valencia desfila la tarasca junto a un personaje que representa a san Marta, rememorando un antiguo entremés que tenía lugar durante las procesiones del Corpus. En la mayoría de los lugares, la figura de santa Marta acabó mutando en la de una mujer y, por lo tanto, varió igualmente su significado. En Toledo y otros lugares, sobre el monstruo iba una mujer, generalmente ataviada con trajes y galas de época, que venía a representar los vicios humanos y la lujuria. En Madrid, solían acompañar a la mujer una corte de personajes y animales, que contribuían a remarcar su significado simbólico. Del mismo modo que el monstruo solía variar en Granada, también lo hacía el personaje que cabalgaba sobre su lomo. Parece que en ocasiones fue una hermosa mujer sentada en un trono que esparcía motes laudatorios de la fiesta y del misterio eucarístico; en otras una negra, símbolo de la maldad, o una representación de Mahoma; igualmente una remembranza del manzano del paraíso (se supone que con la serpiente), una representación de Lucifer o una alegoría de la fé y no faltaron ocasiones en que se trataba de una presumida *mozuela*, encarnación de la presunción¹⁴¹. Algo similar encontramos en la tarasca burgalesa, con escenas y grupos de personajes que variaban de una año a otro¹⁴². En León sobre el lomo de la tarasca en 1684 se movían, sujetos a una rueda, tres *monos*, dos vestidos de hombres y uno de mujer¹⁴³.

En ocasiones se denomina a esta figura femenina por el mismo nombre del monstruo, en otros se emplea el diminutivo *tarasquilla* y en Toledo el vulgo la rebautizó como *la Anabolena*, identificándola con el “pérfido” personaje

¹³⁹ GARRIDO: *Antiguallas...*, pp. 80-81.

¹⁴⁰ CASQUERO: *Los Gigantes...*, p. 15. Así sigue siendo en la actualidad.

¹⁴¹ GARRIDO: *Antiguallas...*, pp. 81-82.

¹⁴² En 1630 iba sobre la tarasca una mujer, cinco toreros y un toro; al año siguiente un bobo; en 1632 unos volatines y al año siguiente dos mujeres; en 1634 tres *tarasquillos*; en 1670 un negro; en 1675 unos matachines... MIGUEL: *Teatro...*, p. 50.

¹⁴³ VIFORCOS: *La Asunción...*, p. 143. Seguramente se trata de unos autómatas, similares a los de las tarascas de Madrid.

inglés, al que se consideraba promotor de la reforma de la iglesia anglicana. Esta identificación de la tarasca con la mujer y, en consecuencia, con los vicios y la lujuria no es válida en todos los casos, ya que hay lugares en lo que es un hombre o personaje masculino el que aparece a lomos de la tarasca. En Segovia hay constancia en 1697 de un pago por *diez y ocho manos p(ar)a d(ic)hos gigantes y el hombre que iba encima de la tarasca*¹⁴⁴. En Sevilla, la tarasca *se hizo nueba de pasta, y madera, y con siete cavezas el año de 1770*¹⁴⁵. Sobre su lomo se levantaba una especie de torre circular que servía de alojamiento al *tarasquillo*, una especie de bufón o juglar, vestido con un traje de vivos colores y que presentaba dos rostros, encarnación de la juventud y la vejez¹⁴⁶. Sabemos que la tarasca anterior *era no de pasta, y bulto, y solo con una caveza*¹⁴⁷. En México, en 1709, también era un hombre el que asomaba sobre la tarasca que, por su indumentaria, habría que identificar con un demonio. En Caracas en 1768 el personaje que iba sobre la tarasca era el *tarasquito*, un niño sentado sobre una silla situada en el lomo del monstruo que, al parecer, recogía las monedas y los dulces que los espectadores lanzaban sobre la boca de la tarasca y que no alcanzaban a su destino¹⁴⁸.

Por lo general, la tarasca abría el cortejo profesional del Corpus, acompañada en algunos lugares de una corte de estrambóticos personajes que le abrían paso. En Madrid eran los “mojigones”, que apartaban a la gente con *sus maças y botargas*, golpeándoles con vejigas hinchadas. En Sevilla también acompañaban a la tarasca dos personajes, disfrazados de arlequines que allí se les denominaba las “mojarrillas”, armados de una vara de la que colgaban varias vejigas de vaca hinchadas, con piedrecitas en su interior, y con la que golpeaban a los espectadores distraídos¹⁴⁹. En Burgos eran unos “salvajes”, personajes enmascarados y “armados” con vejigas hinchadas, los que acompañaban a la tarasca¹⁵⁰. En Granada eran doce “diablillos” que con sus *golpes y estruendo, espantando a la gente, hazían calle para dar passo a la tarasca*¹⁵¹. Igualmente ocho “diablitos” con máscaras pintadas al óleo acompañaban a la tarasca de Caracas¹⁵². En

¹⁴⁴ McGrath: *Corpus...*, p. 18.

¹⁴⁵ 8 *tiras...*

¹⁴⁶ LLEÓ: *Fiesta...*, pp. 40-41.

¹⁴⁷ Vid. 8 *tiras...*

¹⁴⁸ DUARTE: *Las fiestas...*, pp. 343-344.

¹⁴⁹ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 41. En la tira que reproduce el cortejo de la procesión del Corpus de Sevilla 1747 se observa también junto a la tarasca a dos personajes portando mazas. Vid. 8 *tiras...*

¹⁵⁰ MIGUEL: *Teatro...*, p. 50.

¹⁵¹ GARRIDO: *Antiguallas...*, pp. 79-80

¹⁵² DUARTE: *Las fiestas...*, pp. 342 y 344.

México eran cuatro diablos, vestidos de rojo y con rabo y cubiertos con máscaras, los que tiraban del carro de la tarasca. En la actualidad, aunque en el contexto del carnaval, en la localidad burgalesa de Hacinas, la tarasca va acompañada de los “comarrajos”, igualmente disfrazados¹⁵³.

Como los gigantes, la tarasca no se circunscribe exclusivamente a las procesiones del Corpus, sino que también hará acto de presencia en otras celebraciones de carácter religioso e, incluso, cívico, como pueden ser las fiestas de recibimiento de reyes y otros importantes personajes y este hecho tiene lugar desde las primeras décadas del siglo XVI. La afirmación de Flórez Asensio de que *la presencia de la Tarasca parece haberse limitado exclusivamente a los festejos del Corpus*¹⁵⁴, es válida para el caso de Madrid, pero dista mucho de serlo para el resto de las ciudades que contaron con este festejo, donde la encontramos en muy diferentes manifestaciones festivas.

Vistas las características formales de la tarasca, es el momento de indagar sobre su simbología y significado en la procesión del Corpus. Su simbología fue explicada por los teólogos de la contrarreforma al considerar que representaba *Mysticamente el vencimiento glorioso de Nuestro Señor Jesu Christo por su sagrada muerte y pasión del monstruo Leviatán*¹⁵⁵ o también como *la idolatría arruinada por el Santísimo Sacramento* o, dicho de otro modo, el triunfo de la fe sobre la herejía. Según Bastus la tarasca *era una representación de la meretriz de Babilonia sobre el demonio, llamado en la Escritura serpiente antigua, o una alegoría de Leviatán, esto es, del mundo, el infierno y la muerte vencidos por Jesucristo, delante del que marchan como despojos de su triunfo*¹⁵⁶.

Así pues, la tarasca vino a ser identificada o interpretada como una representación del demonio, del pecado, de la herejía o de la bestia infernal, dependiendo de los autores o de las épocas. Uno de los casos más sintomáticos de la evolución de su significado se dio en Madrid, donde a partir de 1720 las escenografías que se desarrollan sobre el lomo del monstruo se complican, aumentando el número de personajes. De este modo, la figura de la mujer-

¹⁵³ Este es el único ejemplo de tarasca en el mundo rural que ha llegado hasta nuestros días. En este caso la cabeza es el cráneo de un burro que mueve la mandíbula. Esta circunstancia hace que la tarasca de Hacinas presente un importante parecido con algunas de las mulassas catalanas, como la de Sant Feliu de Pallerols. En algunas ocasiones la cabeza se ha hecho de trapo. Según parece, en Villasur de Herreros se sacaba una tarasca similar en carnaval. MIGUEL: *Teatro...*, p. 49.

¹⁵⁴ María FLÓREZ ASENSIO: “Aspectos de la procesión del Corpus en Madrid: La Tarasca y sus componentes musicales”, en *Madrid: Revista de arte, geografía e historia*, n. 4 (2001). p. 396.

¹⁵⁵ CARO: *El estío...*, p. 77.

¹⁵⁶ Joaquín BASTÚS: *La sabiduría de las naciones*. Barcelona, 1862. 3ª serie, n. 1, 53.

tarasca va perdiendo su horrible apariencia, llegando a convertirse en damisela que muestra la moda imperante en cada momento. La tarasca ya no es el centro, sobre el que gravita toda la escena, sino que se desplaza y toma asiento en un trono en una actitud más contemplativa. Como muy bien señala Flórez Asensio¹⁵⁷, se difumina, hasta casi desaparecer, el fuerte contenido simbólico y el mensaje religioso y moral que caracterizó a las tarascas madrileñas del barroco, para convertirse en un modo de maniquí¹⁵⁸. El incuestionable mensaje moral que caracterizó a las tarascas del seiscientos, termina por difuminarse hasta desaparecer en la segunda mitad de la siguiente centuria, lo que incidió en el hecho de que perdiera gran parte de su valor en el contexto del Corpus, terminando por ser algo así como una carroza carnavalesca.

Cocas, cucas y cucaferas

En Galicia y Cataluña formaban parte de las procesiones del Corpus unas figuras muy semejantes a la tarasca, aunque más próximas simbólicamente al dragón, de modo que en algún caso llegan a confundirse ambos, que recibían los nombres de *coca* y *cuca fera*, respectivamente.

Por lo que se refiere a Galicia, la *coca*, voz derivada del latín tardío *cocatrix* (cocodrilo), ha mantenido su carácter de entremés, de modo que por lo general aparece relacionada con san Jorge, siendo derrotada por éste en una justa. La más antigua documentada es la de Ourense. La *coqa* o *coquetriz* de los zapateros de la cofradía de santa Eufemia ya se menciona en el Corpus de 1437, siendo desplazada cuatro años después al final de la procesión *por que a dita coqa he escandallosa*. En Pontevedra era un híbrido entre serpiente y cocodrilo, apareciendo en los documentos desde 1552. En Santiago la coca ya desfilaba en el Corpus de 1565 *con la historia de San Jorje a caballo cuando fue lo del dragón e de la doncella con veinte e cuatro gitanos*, corriendo igualmente a cargo del gremio de los zapateros. En 1579 se documenta la *coca* o *becha* de Ribadavia en el Corpus. En Baiona se documenta en 1595 y al año siguiente en Betanzos, aunque allí recibía popularmente el nombre de *camello*, en referencia a su giba. La de Tui, que desfilaba en 1748, es un caso diferente ya que no aparece ligada a san Jorge, sino que es conducida encadenada por santa Margarita. Especialmente interesante es la coca de A Coruña, que desfilaba en el Corpus y en su octava y que desapareció con las prohibiciones de 1778. Sobre su caparazón llevaba a *un judío o fariceo*

¹⁵⁷ FLÓREZ: *Aspectos...*, p. 411.

¹⁵⁸ Curiosamente este modo pervive en Granada, donde cada año el la tarasca es vestida por una diseñadora de ropa de la ciudad.

con una bucina en la boca y un lebrero en las espaldas decía: “A re bobo”. De todas ellas, la única que hoy pervive es la de Redondela que, sin embargo, es una de las más tardías, ya que no se documenta hasta finales del siglo XVIII. La figura es un dragón con alas que hoy aparece desligada de la procesión y protagoniza su propia fiesta, la *Festa da Coca*¹⁵⁹.

En el ámbito portugués, sabemos de la existencia de dragones o cocas en Coimbra, Évora, Viseu, Porto o Braga. Hasta nuestros días ha llegado la coca de Monção, que sigue claramente el modelo de las gallegas y que igualmente es vencida en batalla por san Jorge¹⁶⁰.

Las cucas y cucaferas de Valencia y Cataluña son unas bestias fantásticas recubiertas de un caparazón con espinas, que se encuentran a mitad de camino entre y el dragón y la tortuga. En Valencia se mutó a santa Marta por santa Margarita o san Jorge, cambiando igualmente el nombre del monstruo de tarasca a cuca o cucafera. Seguramente las más antiguas documentadas son las que desfilaron en el Corpus de 1400 formando parte de dos entremeses: *reparar e fer referir la cuqua de sent Jordi e [...] en adob de la cuqua de Santa Margalida*¹⁶¹. En Alcoi, una cucafera dominada por santa Margarita ya se documenta en las procesiones de 1552¹⁶². En Alicante desfilaron en la procesión de la Purísima Concepción de 1662 la *Cuca-fera ó Tarasca que consistía en una figura de sierpe monstruosa que se acostumbra a sacar en las fiestas públicas y el Drach que era otra figura representando un dragón muy corpulento con pies y alas y moviendo la cabeza*¹⁶³, estableciéndose en este momento una clara diferenciación entre la cuca y el dragón e incidiendo en la semejanza entre la cuca y la tarasca, nombre que acabaría imponiendo a lo largo del setecientos. Estas dos figuras pervivieron hasta las prohibiciones de finales del siglo XVIII, aunque en la ciudad de Valencia su desaparición fue anterior. Así se desprende de un comentario de 1796 sobre las prohibiciones de Carlos III: *ni nunca ha usado aquí la ridiculez de la tarasca, ni profanación alguna*¹⁶⁴, lo que parece indicar que hacía ya mucho tiempo que se había

¹⁵⁹ Julio I. GONZÁLEZ MONTAÑÉS: “La Coca o Tarasca en Galicia”, En *CIAGdoc: Revista del Círculo Internacional de Amigos de los Gigantes*, n. 14 (marzo 2007), p. 12-17. Julio I. GONZÁLEZ MONTAÑÉS: “La Coca”. en <http://www.xente.mundo-r.com/juliomonta/acoca.htm>

¹⁶⁰ Clodio GONZÁLEZ PÉREZ: “A Coca do Monção (Portugal)”, en *Pontevedra. Revista de Estudos Provinciais*, n. 20, pp. 59-80.

¹⁶¹ J. MORALEDA I MONZONIS: *El Corpus en Valencia. Estudi de la Processó i dels seus personages, des dels orígens*. Valencia, 1992. p. 61.

¹⁶² Recuperada en la procesión del Niño Jesús del Milagro, celebrada el 29 de enero de 1995.

¹⁶³ VIRAVENS: *Crónica...*, p. 308. Cit. por FRECHINA: *El bestiari...*, p. 87.

¹⁶⁴ Carles PITARCH ALONSO: “La festa del Corpus Christi a València: de les “roques” i els “jocs” a les danses tradicionals”, en *El teatre en la festa valenciana*. Valencia: Generalitat Valenciana, Consell Valencià de Cultura, 1999. p. 189.

perdido la memoria de este festejo. Algo que no es del todo cierto, ya que sabemos que en Valencia desfilaron tarascas en 1738 en el aniversario de la conquista de Valencia por Jaime I, en 1755 en el tercer centenario de la canonización de san Vicente Ferrer y en 1767, con motivo del traslado a su nueva capilla de la Virgen de los Desamparados¹⁶⁵.

Aunque la primera cucafera documentada en Cataluña es la de Tarragona, en 1381¹⁶⁶, anterior en unos años a las dos cucas de Valencia, parece que no tuvieron tanta difusión como en Valencia. Tras la de Tarragona, aparece con este mismo nombre la de Tortosa, en 1457. En Mallorca está documentado el *cuc* de Sóller¹⁶⁷.

Dragón

El dragón es un monstruo fantástico que vive en el imaginario de muchos pueblos, tanto de Oriente como de Occidente. En muchas religiones personifica las potencias primordiales enemigas de la divinidad y que, por ello, deben ser derrotados. En la Biblia viene a representar la persistencia del caos previo a la existencia del mundo y que, como tal, amenaza a la creación y debe ser vencido. En el Apocalipsis es un principio satánico y un símbolo del diablo¹⁶⁸. De este modo, desde los primeros tiempos del cristianismo, el dragón ha sido símbolo y encarnación del mal.

Antes que en los festejos religiosos, hace su aparición en las fiestas de carácter civil. La referencia más antigua parece ser la de las fiestas organizadas en Valencia para solemnizar la entrada de la infanta Mata de Armanyac el 5 de julio de 1373, en las que se decide que salga un *drach o d'altra bèstia*, del que se indica *segons que han acostumat*¹⁶⁹, lo que evidencia que ya solía formar parte de festejos similares. Seguramente este dragón influiría de algún modo en la presencia en las procesiones del Corpus de las dos cucas que ya en 1400 se mencionan formando parte de los entremeses de san Jorge y santa Margarita. De la identificación con los dragones da fe el hecho de que se utilice en la documentación indistintamente en los años sucesivos los términos *cuca* y *drach*. En 1531 parece que se incorporaría una tercera cuca o dragón, formando parte del entre-

¹⁶⁵ Víctor M. MÍNGUEZ: *Art i arquitectura efímera a la València del segle XVIII*. Valencia: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1991. p. 151

¹⁶⁶ Xavier CORDOMÍ: "El bestiari festiu i popular", en *La Fura*, 19-25 mayo 2000, p. 15.

¹⁶⁷ MUNTANER: *Bosquejos...* Cit. por RAYÓ: *Dels gegants...*

¹⁶⁸ BECKER: *Enciclopedia...*, p. 114.

¹⁶⁹ Salvador CARRERES ZACARÉS: *Bibliografía de los libros de fiestas valencianas*. Valencia: Imp. de Hijos de F. Vives Mora, 1926. T. II, p. 28.

més de santa Marta¹⁷⁰. Posteriormente, desaparecerían los entremeses y con ellos estos dragones de los que ya no se encuentra rastro en los documentos y en las relaciones de fiestas desde el último tercio del siglo XVII¹⁷¹.

La influencia del dragón de Valencia se extendió por todo el reino y está documentado el dragón de Morella (1664); en Gandía los entremeses de san Jorge con el dragón y de santa Margarita con la cucafera; en Elche san Jorge y el dragón (parece que en el siglo XVI); en Játiva un dragón o sierpe (s. XVIII); en Alcoy en 1552 en la procesión de san Jorge y en Alicante, como ya vimos, en 1662 en la procesión de la Purísima Concepción junto con la cucafera o tarasca¹⁷².

En el ámbito catalán el *drac* se documenta en el Corpus de Barcelona en 1424, formando parte del entremés de santa Margarita. Años después aparecerá en el entremés del infierno ayudando al mismo Lucifer en una feroz lucha contra el arcángel san Miguel. Posteriormente, dejará de formar parte de un entremés y tomará carta propia de naturaleza. Como otras figuras del bestiario festivo, sería prohibida su presencia en las procesiones del Corpus en 1701¹⁷³. Por influencia de Barcelona, el *drac* se extendería a otras poblaciones, como Lleida donde se documenta en el Corpus de 1486. En Igualada lo encontramos en 1596¹⁷⁴ y en Girona en el siglo XVI hay constancia de que desfilaban el *drach major* y el *dragolt*¹⁷⁵, también hay constancia de su existencia en 1601 en Olot¹⁷⁶ y Vilafranca¹⁷⁷.

Una variante del dragón es la *víbria* (víbora), cuyo ámbito se restringe igualmente a Cataluña. La *víbria* ha conocido diversas apariencias a lo largo de la historia, pero la que se terminó consolidando fue la de una especie de dragón, salvo por la circunstancia de que muestra desnudos sus senos, como atributo femeni-

¹⁷⁰ Manuel CARBONERES: *Relación y explicación histórica de la solemne Procesión del Corpus que anualmente celebra la ciudad de Valencia*. Valencia: Imp. de J. Doménech, 1873. p. 50. Cit. por FRECHINA: *El bestiari...*, p. 83.

¹⁷¹ FRECHINA: *El bestiari...*, p. 85-86. En 1993 se recuperaron, desfilando en la actualidad un dragón alado acompañando a san Jorge, una cucafera con forma de tortuga que acompaña a santa Margarita y una tarasca, inspirada en la de Tarascón, que hace lo propio con santa Marta.

¹⁷² FRECHINA: *El bestiari...*, p. 87.

¹⁷³ Xavier CORDOMÍ: *Altíssims senyors, nobles bèsties. Imatgeria festiva de la Barcelona Vella*. Tarragona: El Mèdol, 2001. pp. 89-90.

¹⁷⁴ Xavier CORDOMÍ i FERNÁNDEZ: *Bèsties de festa!: Història i cens il·lustrat del bestiari popular amb 700 figures*. Barcelona: CIM Edicions, 2008. p. 22.

¹⁷⁵ Josep MURLÀ i GIRALT: *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa*. Olot: Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i Comarca, 1985. p. 93.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ Antoni MASSANELL i ESCCLASSANS, Eloi MIRALLES i FIGUERES: *Del ball de les cotonines de Vilafranca*. Vilafranca del Penedès: Cavallers Cotoners, 1987. p. 40.

no. En 1601 en Olot desfiló junto al drac, siendo definida del siguiente modo: *la brivia es la mare del drac llançant foc per la boca*¹⁷⁸. Curiosamente se documenta incluso antes que el dragón, ya que en 1399 el consell de Barcelona enviaría a Zaragoza, con motivo de la coronación del rey Martín, al águila y la víbria. En 1424 formaba parte del entremés de san Jorge¹⁷⁹ y en 1568 está presente en los festejos de la entrada de Felipe II en Barcelona¹⁸⁰. La víbria de Barcelona sirvió de modelo a la que en 1437 construyó el concejo de Igualada y que estrenó en el Corpus de ese mismo año¹⁸¹.

En Aragón, también hubo presencia del dragón en los festejos públicos. En 1427 le encontramos en Daroca, donde se registra una pago de cinco sueldos al *pobostre de la Companya de Sant Jorge por reparar el dragón que se havia gastado en la Ystoria de los Corporales*¹⁸², es decir que formaba parte de un entremés con san Jorge.

Así pues, todo indica que el dragón festivo surgió inicialmente como figura en los festejos de carácter civil. De ahí pasó a las procesiones del Corpus, como elemento integrante de los entremeses de san Jorge y santa Margarita. Y cuando desaparecen los entremeses adquiere entidad como figura festiva autónoma e independiente.

Además de estos dragones, hay que referirse a los dragones de fuego. En Valladolid sabemos que el 2 de marzo de 1544 se hizo un dragón con forma de hydra que arrojaba fuego por la boca¹⁸³. En las fiestas de entrada de Felipe II en Barcelona, celebradas el 8 de mayo de 1585 desfiló igualmente un dragón de fuego. Pero no sólo se documenta en festejos civiles, ya que en 1623 le volvemos a encontrar en las fiestas por la canonización de san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier y la beatificación de Luis Gonzaga¹⁸⁴. En Granada en 1608 desfiló un dragón de dos cabezas que arrojaba fuego por sus bocas y del que surgían cohetes de las conchas de su cuerpo¹⁸⁵. También tuvo un lugar de privilegio en las fiestas de la Concepción, celebradas en Valencia en 1663. Sobre el lomo de este dragón se erigía una figura de la Virgen y, además de vomitar humo y fuego, de da la circunstancia de que tenía alas articuladas¹⁸⁶.

¹⁷⁸ MURLÀ: *Gegants...*, p. 93.

¹⁷⁹ CORDOMÍ: *Altíssims...*, pp. 108-109.

¹⁸⁰ CORDOMÍ: *Bèsties...*, p.23.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² José Antonio Mateos Royo: "Municipio y teatro en Daroca (siglos XV-XVII): de los entremeses del Corpus a la Casa de Comedias", en *Criticón*, n. 68 (1996). p. 9.

¹⁸³ Very: *The Spanish...*, 74-75.

¹⁸⁴ *Ibidem.*, p. 74.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

Una variante de los dragones son las sierpes de fuego, más próximas formalmente a lo que eran algunas tarascas. En Alcalá de Henares con motivo del Corpus de 1634 *sse iço una sierpe para que fuesse en la procesión, que echava fuego por la boca y con ella tres ssalbaxes con maças de fuego*¹⁸⁷. Prueba de que este festejo entrañaba cierto peligro es el pago que se registra en las cuentas del año siguiente *de un penacho que se quemó el día del Corpus quando disparó la sierpe*¹⁸⁸.

OTRAS FIGURAS ZOOMÓRFICAS

Grifo

Como es sabido, el grifo es un animal fantástico con cuerpo y patas de león y cabeza y alas de águila. El grifo aparece con frecuencia en el arte cristiano medieval, desde las miniaturas mozárabes. Según CirLOT, se encuentra con signos ambivalentes, como Salvador o Anticristo¹⁸⁹. Para Becker, sin embargo, durante la Edad Media el grifo se utilizaba para destacar la doble naturaleza de Cristo, divina y humana¹⁹⁰. El grifo mantiene algunos paralelismos con el dragón, ya que a ambos se les considera seres fuertes y vigilantes, por lo que son guardianes de templos y tesoros y alegorías del vaticinio y la sabiduría¹⁹¹.

Su presencia en las procesiones del Corpus es mucho más limitada que la de la tarasca o la sierpe y el dragón. De hecho sólo se documenta en Córdoba y en su zona de influencia, donde sabemos que en 1553 salía merced a la iniciativa del gremio de tejedores¹⁹². Posteriormente, sería el concejo el que asumía los costes de sacar al grifo, que formaba parte de un entremés en el que se entablaba una batalla entre el animal y un hombre con morrión, espaldar y peto, armado con una maza herrada. La lucha tenía lugar en cuatro puntos de la carrera de la procesión en los que se habían dispuesto unos “andamios” o tablados¹⁹³. No cabe duda de que el combate simbolizaba la lucha entre el bien y el mal (grifo), en el que éste último siempre salía derrotado, asumiendo un significado muy próximo al del dragón.

¹⁸⁷ AMAH, Leg. 458/1.

¹⁸⁸ AMAH, Leg. 459/1. SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 37.

¹⁸⁹ CIRLOT: *Diccionario...*, p. 228.

¹⁹⁰ BECKER: *Enciclopedia...*p. 153.

¹⁹¹ CIRLOT: *Diccionario...*, p. 176.

¹⁹² Juan ARANDA DONCEL: “La fiesta del Corpus Christi en la Córdoba de los siglos XVI y XVII”, en *Religiosidad...*, v. I, p. 284.

¹⁹³ *Ibidem*, pp. 321-322.

Seguramente que por influencia de Córdoba, en Montilla se documenta igualmente el grifo en 1655, figura de la que sabemos que contaba con *la manta, las alas y la cabeza*¹⁹⁴. Esta figura se acompañó en 1661 de otra similar, aunque de un tamaño inferior, ya que en ese años se registra una pago de 55 reales *A el que hizo la figura del grifillo y otras cabezas*¹⁹⁵.

Curiosamente, en 1994 el *griu* (grifo) se incorporó al bestiario procesional festivo de Barcelona, donde no existían precedentes de esta figura¹⁹⁶.

Caballitos

Los caballitos son, junto con los gigantes, sin duda las figuras de cortejo más antiguas documentadas. En 1424 ya aparecen mencionados en el *Llibre de Solemnitats* del Consell de Barcelona, formando parte del entremés de san Sebastián. En 1430 se sabe que eran un total de ocho, que en algunos años llegaron a la docena. Pronto alcanzaron gran popularidad, participando no sólo en la procesión del Corpus sino en otro tipo de celebraciones, tanto de carácter religioso como civil.

Otros lugares de Cataluña donde se documentan *cavallets* son Igualada, mencionados en 1596 como *cavalls cotonés*¹⁹⁷. En 1601 ya existían en Olot seis *cavallins*; ese mismo año se documentan los de Manresa¹⁹⁸ y se hacen los de Vic¹⁹⁹ y en 1604 los de Tarragona²⁰⁰. La referencia más antigua de los de Vilafranca, donde reciben el nombre de *cotonines*, data de 1618²⁰¹, siendo de 1620 la de Reus²⁰². Los *cavallets* de Berga, que aún hoy forman parte de la fiesta de *La patum*, ya aparecen documentados en 1632²⁰³. Entonces, como ahora, eran cuatro y mantenían una lucha con otros tantos turcos a pie, dando lugar al denominado *ball de turcs i cavallets*, que constituye el primer cuadro de la fiesta.

En Valencia también se documentan *els caballets* desde 1615. En la actualidad son ocho caballitos que “montan” otros tantos niños vestidos al modo oriental, con chalecos y turbantes y que interpretan una *dansa*. Hoy se consi-

¹⁹⁴ Castro: *Fiestas...*, p. 52.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 51.

¹⁹⁶ CORDOMÍ: *Altíssims...*, p. 120-121.

¹⁹⁷ MASSANELL, MIRALLES: *Del ball...*, p. 46.

¹⁹⁸ CORDOMÍ: *Bèsties...*, p. 18.

¹⁹⁹ TORRENTS: *Gegants...*, p. 31.

²⁰⁰ MURLÀ: *Gegants...*, p. 64-66.

²⁰¹ MASSANELL, MIRALLES: *Del ball...*, p. 40.

²⁰² CORDOMÍ: *Bèsties...*, p.18

²⁰³ Albert RUMBO I SOLER: *Història dels gegants de Berga*. Berga: Patronat Centre D'Estudis del Berguedà, 1995. p. 23.

dera que representan a los pajes de los Reyes Magos²⁰⁴. También se documentan en Castelló de la Plana y en Sorita dels Ports.

Mallorca también contó con *cavallets*, siendo los de Palma los más antiguos de los que se tiene noticia, ya que en un inventario de 1458 se mencionan las nueve cabezas de los *cavallets vells*. Los de Sóller se documentan en 1541 y los de Manacor en 1645. Hasta nuestros días han llegado los de Pollença, que datan del siglo XVIII y salen en la fiesta de san Sebastián, acompañados de un centurión que porta el estandarte del santo y los de Felanitx, que desfilan desde el siglo XVII. Más recientes son los de Artà, del siglo pasado, y los de Palma, recuperados hace unos pocos años²⁰⁵.

En Pamplona sabemos que en 1627 la catedral contaba con seis gigantes y un caballito o *zaldiko*²⁰⁶, que participaban en la procesión de san Fermín. También hay noticias de que celebraban bailes de caballitos en Estella, Valcarlos y Tudela y en el País Vasco en Azpeitia.

Aunque seguramente anteriores, en Zaragoza no se documentan los caballitos hasta 1659, siendo habituales acompañantes de los gigantes y cabezudos en las procesiones del Corpus²⁰⁷. Inicialmente fueron tan sólo dos, pero en 1723 ya eran cuatro²⁰⁸. En Huesca ya existían los *caballetes* en 1672²⁰⁹. En Graus (Huesca) también hay noticias de la celebración de bailes de caballitos.

Queda claro que la difusión de este festejo resultó en el pasado mucho más limitada que la de otras figuras, circunscribiéndose casi exclusivamente a Cataluña, Valencia, Mallorca, Aragón, Navarra y el País Vasco²¹⁰. En el resto de

²⁰⁴ Fernando ZABALA: "La cabalgata del convite", en *La fiesta del Corpus Christi en la ciudad de Valencia*. Valencia: Ajuntament, 2005. p. 161.

²⁰⁵ Joan MAS I VIVES (dir.), Francesc PERELLÓ FELANI (coord.): *Diccionari del teatre a les Illes Balears*. Palma: Lleonard Muntaner; Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003. Vol. I, p. 12.

²⁰⁶ PASCUAL: *Teatro...*, p. 468.

²⁰⁷ GONZÁLEZ, MARTÍNEZ: *Gigantes...*, p. 16.

²⁰⁸ Luis Antonio GONZÁLEZ MARÍN, Ignacio M^a MARTÍNEZ RAMÍREZ: *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza. De sus orígenes a la actualidad*. Zaragoza: Ayuntamiento, 1985. pp. 23-24.

²⁰⁹ GONZÁLEZ, MARTÍNEZ: *Gigantes...*, p. 70.

²¹⁰ Martínez y Rodríguez afirman que los diablitos, la tarasca y los siete gigantes iban acompañados de jinetes de caballitos fingidos. Vid. Fernando MARTÍNEZ GIL, Alfredo RODRÍGUEZ GONZÁLEZ: "Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: El Corpus Christi", en *Cuadernos de Historia Moderna* (2002). P. 159. Todo parece indicar que se trata de una errónea lectura de Garrido cuando cita un documento de 1652 por el que los comisarios de la fiesta concertaron la confección de siete gigantes que habían de ser *de sser en forma de romanos a caballo*. Vid. GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 83. En la actualidad el festejo de los caballitos no sólo se han extendido por muchas otras localidades de Aragón y Navarra, por influencia de las comparsas de Zaragoza y Pamplona, sino que se ha introducido en otros lugares, como es el caso de Alcalá de Henares.

Europa, el ámbito geográfico de los caballitos se extiende por Francia y Bélgica. En estas zonas los caballitos vienen a representar un a modo de justas carnalescas entre caballeros, recibiendo el nombre de *cheval-jupon*, siendo algunos de los más renombrados los de Douai, Cassel y Bourbourg, sin olvidar *leis Chivaoux frux* de Aix (Provenza). Un tipo especial de caballo festivo es el *cheval Bayard*, documentado en Malines en 1416 y en Lierre un año después y que se introdujo en la comitiva de la Ducasse d'Ath en 1462. En este caso hace referencia al ciclo de Carlomagno y en concreto a la leyenda de los cuatro hijos Aymon, que montaban a Bayard, un caballo gigante.

En la Península Ibérica, el simbolismo es otro bien distinto, determinado sin lugar a dudas por las circunstancias históricas y religiosas, entroncando con las fiestas de moros y cristianos. De este modo, en Barcelona en 1446 se les menciona como los *cavals guodoners de la batalla dels turchs*. De este modo aún hoy se pueden ver en Berga. En otros lugares, como Valencia, se ha desprovisto de su significado primigenio y se han desligado en dos danzas diferentes, la de *caballets* y la de *turcs*.

Águila, León, Toro, Buey, Mula

La presencia en el cortejo procesional del Corpus del águila, el león y el toro ya se documenta en Valencia en 1404. Su simbología no deja en este caso lugar a dudas, ya que son las representaciones de los evangelistas san Juan, san Marcos y san Lucas, junto con el ángel de san Mateo, igualmente presente. Muy pronto se desligan de esa simbología inicial y toman propia carta de naturaleza como figuras autónomas e independientes.

Pero, del mismo modo que sucedió con el dragón, el águila aparece en un primer momento en los festejos de carácter cívico, de donde pasaría al Corpus, ya como representación simbólica de san Juan. Así lo confirma el hecho de que la primera noticia que tenemos de un águila es con motivo de las fiestas de coronación del rey Martín, celebradas en Zaragoza en 1399. Con tal motivo el águila de Barcelona acompañó al Consell de la ciudad²¹¹, lo que ratifica su identificación como símbolo de la ciudad.

Muy pronto se produce su paso a las procesiones del Corpus y, así, en el de Cervera de 1423 y en el Corpus de Barcelona del año siguiente el águila desfila en un lugar de honor precediendo a la custodia, que aparece escoltada por los cuatro evangelistas, de modo se produce una duplicación de la representación de san Juan. Del mismo modo, el toro se convierte en buey y pierde sus alas, como también el león. Como muy bien señala Varey, *La pérdida en algunas localida-*

²¹¹ CORDOMÍ: *Bèsties...*, p.15.

*des del simbolismo original de las figuras contrahechas iba a dar origen a una maraña de interpretaciones contradictorias en siglos posteriores*²¹².

El águila es, con diferencia, el elemento más estable y perdurable del Corpus valenciano. A mediados del siglo XVII se acompaña de dos *aguiluchos*, de tamaño inferior. El águila también fue adoptada por otras poblaciones del ámbito catalán, como Girona (1513), Tarragona (1531), Tortosa (1556), Manresa (1593), Montblanc (1598), Vilafranca (1600), Mataró y Olot²¹³, ciudades donde se sabe con certeza que ya desfilaba en 1601²¹⁴, Vic en 1619²¹⁵ o Reus en 1628²¹⁶.

En Mallorca se documenta en unas fiestas de acción de gracias por las buenas cosechas, organizadas por los *jurats de la ciutat* en 1614 y en Felanitx en 1671, participando en el traslado del Santísimo al nuevo convento de los padres agustinos²¹⁷. En la actualidad sólo se celebra la *dansa de les àguiles* en la procesión del Corpus de Pollença. También la encontramos en Daroca en 1449²¹⁸.

Fuera del ámbito de la corona catalano-aragonesa, el águila se documenta en la localidad cordobesa de Montilla. Así se registra en 1661 un pago de 20 reales *De hechura de un águila*²¹⁹. Según de Castro Peña estas águilas eran *a modo de cometas voladoras*²²⁰.

En cuanto al león, le encontramos igualmente en la procesión del Corpus de Barcelona en 1424, si bien en este caso no nada tiene que ver con san Marcos, sino que participaba en la representación de un entremés de san Zósimo y santa María Egipciaca. Como el águila, también estará presente en las fiestas de recibimiento de reyes y, como el águila, con el tiempo, su imagen festiva se coronará. El león también le encontramos desfilando en el siglo XV en Tarragona, donde aparece como una figura integrante de la roca del martirio de santa Tecla o en la procesión del Corpus representando a san Marcos²²¹. En 1601 en Olot²²². Del mismo modo, también hay presencia de leones en los Corporales de Daroca en 1449²²³.

²¹² VAREY: *Genealogía...*, p. 445.

²¹³ MURLÀ: *Gegants...*, p. 75.

²¹⁴ CORDOMÍ: *Bèsties...*, p.16.

²¹⁵ TORRENTS: *Gegants...*, p. 31.

²¹⁶ SOLANA: *Llibre...*, p. 131.

²¹⁷ MAS, PERELLÓ: *Diccionari...*, vol. I, p. 12.

²¹⁸ MATEOS: *Municipio...*, p. 9.

²¹⁹ Castro: *Fiestas...*, p. 51

²²⁰ *Ibidem*, p. 47. Algo elevado me parece el coste de 20 rs. por hacer una cometa, sobre todo si lo comparamos con los 55 rs. que costó hacer la figura del grifillo y *otras cabezas*.

²²¹ CORDOMÍ: *Bèsties...*, p. 17.

²²² MURLÀ: *Gegants...*, p. 89.

²²³ MATEOS: *Municipio...*, p. 9.

Respecto al toro, se plantea una doble interpretación, ya que si bien originalmente era la representación de san Lucas, con posterioridad se transformará en buey. Es probable que formando parte de un entremés en el que se narra la Natividad de Jesús. Así se explicaría la presencia, en el bestiario de la mula. El *bou* ya se documenta en el Corpus de Barcelona en 1467²²⁴.

Limitada al ámbito catalán, en las procesiones del Corpus, suele participar la mula, que allí es conocida como *mulassa*. Como ya se ha explicado, junto con el buey, formó parte de un entremés. Posteriormente, se desligaría, adquiriendo una entidad propia y diferenciada que modificaría su significación primigenia, asumiendo un nuevo “rol”, que se corresponde más con el de un animal de malas intenciones que arroja fuegos de artificio, con el consiguiente peligro para la integridad de los espectadores. Curiosamente, en el ámbito valenciano, surge el toro de fuego o *bou de foc*, con elementos piro-técnicos, documentado ya a principios del siglo XVII. La *mulassa* procesional más antigua documentada es la del Pi de Barcelona, en 1568²²⁵, tres años después se menciona la de Olot²²⁶, en 1597 la de Manresa²²⁷, la de Berga en 1626²²⁸, la de Reus es de 1628²²⁹, un año después la de Vilanova²³⁰ y en 1734 la de Tarragona²³¹. Un caso absolutamente excepcional es la *mulassa* de Solsona que aparece montada por un jinete, *Pedru Ricu*, siguiendo el modelo de los bestiarios festivos de la zona francesa. En algunos lugares, como Berga, surge la *mula-guita*, un animal que Frechina considera un híbrido de *mulassa* y *cuca-fera*²³².

PROHIBICIONES Y SUPRESIÓN DE LAS FIGURAS DE PROCESIONALES

Aunque se suele atribuir a la llegada al trono de Carlos III en 1759 y a su corte de ilustrados los radicales cambios que se operaron en la mentalidad de la sociedad española de la época, lo cierto es que desde el siglo anterior ya

²²⁴ CORDOMÍ: *El bestiari...*, p. 11.

²²⁵ CORDOMÍ: *Altíssims...*, p. 93.

²²⁶ Algunos autores sostienen que la de Olot aparece en un documento de 1414, pero parece que se trata de una relación apócrifa. En este caso, la fecha sería la de 1571. Vid. MURLÀ: *Gegants i altres entremesos...*, p. 84.

²²⁷ MURLÀ: *Gegants...*, p. 84.

²²⁸ RUMBO: *Història...*, p. 23.

²²⁹ SOLANA: *Llibre...*, p. 119.

²³⁰ Albert FERRER I SOLER, Antoni ANGUERA I LLAURADÓ: *Llibre dels gegants i demes entremesos populars de Vilanova i La Geltru*. Vilanova i La Geltrú : Joan Rius i Vila editor, 1964. p. 39.

²³¹ CORDOMÍ: *Altíssims...*, p. 93.

²³² FRECHINA: *El bestiari...*, p. 87.

comienzan a aflorar opiniones contrarias a determinadas manifestaciones públicas de la religiosidad popular, entre ellas la presencia de danzas y figuras en las procesiones del Corpus. Ya en 1609 en su *De spectaculis (Tratado contra los juegos públicos)* el jesuita Juan de Mariana inicia una cruzada con el fin de expulsar del interior de las iglesias las danzas, argumentando que perturbaban a los que rezan y oran, pero contra lo que se mostró más enérgico fue ante el hecho de que se bailase la zarabanda *en la misma procesión y fiesta del Santísimo Sacramento*²³³.

La posición de la jerarquía eclesiástica durante el seiscientos no fue en absoluto unánime. Si bien en su mayor parte aceptaban la presencia de elementos festivos como las músicas y danzas, los gigantes y el bestiario, realizando una “interpretación” teológica de su presencia y significado en las procesiones religiosas y, muy especialmente, en la del Corpus. Desde algunos sectores concretos se intentó desde los primeros momentos “excluirlos” del cortejo procesional.

Con el tiempo una de las acusaciones que comenzó a extenderse contra las procesiones del Corpus, Semana Santa y otras festividades religiosas, era la de las irreverencias que en ellas se cometían. Esta circunstancia determinará en 1677 a intervenir al propio Carlos II regulando la procesión del Corpus de Valencia. En concreto, ordenó que pasase a celebrarse por la mañana, *como generalmente se hace en todas partes*. De este modo, pretendía *que se evitasen las irreverencias que por acabarse de noche se cometían*. No conformes, los valencianos buscaron una solución intermedia, como era la de celebrar los autos sacramentales el día de la víspera, de modo que la procesión pudiese regresar a la catedral antes del anochecer. Decisión que fue refrendada por el monarca a posteriori²³⁴.

La toma de posesión como arzobispo de Sevilla de Jaime Palafox en 1685, supuso el inicio de un cambio de posición de la jerarquía eclesiástica ante estos elementos festivos. Inspirado por Palafox, Andrés de Herrera presentó una moción al cabildo proponiendo que el dinero que se empleaba en la tarasca, gigantes y danzas se destinara a dotar a las doncellas pobres. Cinco años después, Palafox decide prohibir la entrada de las danzas del Corpus en la catedral, lo que provocó todo tipo de panfletos y pasquines contra el prelado e, incluso, hasta un conato de atentado, frustrado al descubrir la noche anterior en su confesionario un barril lleno de pólvora y cohetes, con una mecha

²³³ Juan de Mariana: “Tratado contra los juegos públicos”, en *Obras*, v. II. Madrid: Atlas, 1950. p. 433.

²³⁴ *Copia de una real carta ... ab la qual a estat servit aprovar la resolució ... de que les representacions dels Actes Sacramentals del dia del Corpus, es fessen lo dia antecedent de vesprada, com se à executat en este any ...* En Valencia : per Vicent Cabrera ..., 1677. Universitat de València, Biblioteca Històrica, mss. 0802(41)

que alcanzaba el exterior del templo. Puso fin al conflicto una real cédula de Carlos II, fechada en 1699, en la que se ordenaba que en el futuro las danzas estarían formadas exclusivamente por hombres, que no podrían usar velos, máscaras o sombreros, aunque permitía las danzas en el interior de las iglesias, excepto en el presbiterio y en los coros, siempre que no fuese durante la celebración de la misa o el rezo de las horas canónicas²³⁵.

Pero Sevilla no será un caso aislado. Las constituciones sinodales de la diócesis de Girona de 1684, redactadas en tiempos del obispo Sever Tomàs Auther ya se hacía constar: *Evidentur etiam tripudia, vulgo los Cavallets, et Curati Ecclesiarum talia fieri non permittant*. Dicho de otro modo, que no permitían los caballitos²³⁶. Su sucesor, fray Miquel Pontic irá más lejos y en cada una de las visitas eclesiásticas que realizaba ordenaba *que en la Processons del Corpus, ni devant del Santissim Sagrament... no se atravesca ningun home, ni dona, en que sia de edat pueril fer alguns balls, danças, ni altres representacions; ni en la nit santa de Nadal los pastorets, sin en la Semana Santa la representació de la mort, y Passió de Christo nostre Redemptor, vulgarment dita la Presa, ni altres representacions al viu, ni en festas del Roser, ni en altres no fassan los cavallets sots pena de tres lliures, y en subsidi de excomunió major, y al Curat qui alguna de ditas cosas perimetrá sots pena arbitraria*²³⁷. Como vemos las prohibiciones se centraban fundamentalmente en las danzas y en los caballitos, no sólo en las procesiones del Corpus, sino que también se hacían extensivas a otras celebraciones como la Navidad o la Semana Santa.

Esta corriente prohibicionista no tardó en llegar a América y, así, en las constituciones sinodales del obispado de Venezuela y Santiago de León de Caracas de 1687, redactadas a iniciativa del obispo Diego de Baños y Sotomayor se expone que *En muchas ciudades de este nuestro obispado está introducido, que en las Procesiones, no sólo del Corpus, y su Octava, sino también en las de los Santos Patronos, se hagan danzas de Mulatas, Negras, e Indias*. Con estas danzas consideraba que *se turba, e inquieta la Devoción, con que los Fieles deben asistir en semejantes días*. Pero el prelado va mucho más allá en sus considerarlas una distracción de la devoción y añade: *Y porque de ellas, y de los Concursos, que hacen, de noche, y de día, para los ensayos de las dichas danzas, y de la solicitud, que ponen, para salir vestidas en ellas, se siguen graves ofensas de Dios, Nuestro Señor*. En consecuencia, decreta *pena de Excomunió Mayor* y ordena que *las dichas Danzas de*

²³⁵ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 71-75.

²³⁶ MURLÀ: *Gegants...*, p. 151.

²³⁷ *Ibidem*, p. 151-152.

*Mulatas, Negras e Indias, no se hagan, ni permitan, llegando a exhortar a las Justicias de su magestad, por lo que les toca, así lo manden cumplir, y ejecutar*²³⁸. Ninguna objeción puso, sin embargo a la tarasca, gigantes y diablitos, que siguieron formando parte del cortejo, si bien éstos últimos serían igualmente prohibidos en 1746, pero en este caso por decisión del concejo y por razones de seguridad ciudadana, bajo el argumento de que los diablitos estaban encarnados por *negros y de las peores costumbres*, que solían producir *desgracias y averías, ejecutadas por los mismos*. Según se afirma, *aún entrando en las mismas casas, sin respeto de persona alguna*. De este modo, el festejo quedó reducido a *los gigantes que ahora se acostumbran y practican y a un dragoncillo de tamaño regular*. En todo caso, la aplicación de la prohibición debió de ser relativa, ya que en 1758 los dos alcaldes ordinarios donaron a la ciudad un nuevo dragón, unos gigantes y unos “diabletes”²³⁹.

Pero será ya con los borbones, cuando comience a manifestarse un claro divorcio entre los poderes político y religioso y las formas de religiosidad popular. Son bastantes las muestras de este distanciamiento, ya irreversible. En Granada en 1717 un juez de la chancillería solicitó a la corte que se interviniera contra ciertos personajes que formaban parte del cortejo procesional del Corpus *disfrazados así de gala como de ridículo unos que llaman Diablillos, y entreaparte mojarrillas*. Se alude a la seguridad ciudadana, ya que *con el disimulo de no ser conocidos ejecutan demostraciones... necesarias de remedio, pues entrando licenciosamente en las casas [se dedican] a vengar enemistades y odios*. De forma preventiva, en tanto llegase la resolución real, el juez decidió que sólo saliesen en la víspera y en la mañana de la procesión *sin extraviarse de ella*²⁴⁰.

Según avanzaba el setecientos el desencuentro se hacía más evidente. Aquello que en otro tiempo se había considerado como un símbolo útil para avivar la fe y la piedad, terminó convirtiéndose en algo irreverente, poco adecuado a los nuevos tiempos e, incluso, de mal gusto. Estos modos y costumbres no sólo no fueron comprendidos por los ilustrados, sino que los consideraron productos de la ignorancia, el fanatismo o la superstición. Campomanes y Meléndez Valdés a mediados del siglo XVIII cargaron duramente contra estas procesiones y las prohibiciones no tardaron en llegar²⁴¹. El 24 de mayo de 1765 el cardenal Luis de Portocarrero, arzobispo de Toledo y conde de

²³⁸ DUARTE: *Las fiestas...*, p. 341.

²³⁹ *Ibidem*, p. 342-343

²⁴⁰ Demetrio E. BRISSET MARTÍN: “Rituales festivos de la provincia de Granada (actualidad y evolución histórica. I. El Corpus Christi. Campaña 1988”, en *Anuario Etnológico de Andalucía, años 1988-1990*, p. 180. Cit. por MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 166.

²⁴¹ MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 165.

Teba, prohíbe en las procesiones del Corpus, uno de sus elementos esenciales y más característico, como era la música profana, así como los fuegos y la pólvora. Con las danzas no se atreve a suprimirlas, si bien establece importante restricciones: *que no vayan en ellas arlequines, ni botargas, que con sus acciones y deformidad profanan más bien que solemnizan lo sagrado de tan graves funciones... y en cuanto a las danzas mandamos que éstas no puedan ir ni vayan dentro de dichas procesiones, sino que a lo más se permitan ir delante de ellas*²⁴².

A los autos sacramentales y al teatro religioso, suprimidos en 1765, siguió la prohibición de la rica simbología festiva del Corpus, esa simbología que había contribuido de forma decisiva a convertirla en la gran fiesta urbana del barroco, quedando reducida única y exclusivamente a una manifestación estrictamente religiosa. Una real cédula de 10 de abril de 1772 ordenaba tajantemente que *se quitasen, y cesasen en Madrid para lo sucesivo los Gigantones, Gigantillas y Tarasca, porque semejantes figurones no solamente no autorizaban la Procesión y culto al Santísimo Sacramento, sino que su concurrencia causaba no pocas indecencias, por lo qual no se usaban en Roma ni en muchos de los principales Pueblos de España, pues sólo servían para aumentar el desorden y distraer, ó resfriar la devoción de la Majestad Divina*²⁴³. Sorprende la justificación que, por un lado, denota claramente la influencia y formación italiana del monarca ilustrado y, por otro, la falsedad del argumento de que no participaban gigantes en las procesiones del Corpus de muchas de las principales poblaciones españolas; más bien al contrario, la documentación nos demuestra que en ese tiempo las que carecían de gigantes constituían la excepción.

Suprimido el festejo en Madrid, era cuestión de tiempo que la prohibición se hiciera extensiva al resto de la corona. Por iniciativa del obispo de Plasencia, una real orden de 20 de febrero de 1777 prohibía expresamente los *Disciplinantes, Empalados, y otros Espectáculos en las Procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, rogativas, y otras, así como los bayles en las Iglesias, sus Atrios, y Cementerios*²⁴⁴, prohibición que afectó directamente a las danzas del Corpus. Como consecuencia, en Granada se impidió que entrasen en el templo las danzas de hombres, mujeres y diablillos que acompañaban a la procesión y para conseguirlo se reguló la presencia de la tropa militar²⁴⁵. Del

²⁴² MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 168.

²⁴³ *Real Cédula de S.M. y señores del Consejo...* Madrid: Imp. de Pedro Marín, 1780. Archivo Histórico Nacional. Fondos contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 n° 57.

²⁴⁴ BN, R/36976

²⁴⁵ BRISSET: *Rituales...* Cit. por MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 171.

mismo modo, se cursó consulta al cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, quien expresó que *las danzas, lo mismo que los gigantes y las gigantillas de la procesión del Corpus, eran producto de la barbarie e ignorancia de otros tiempos, contradecía la gravedad y seriedad del culto divino y distraían la atención de los fieles de su único objeto, la Eucaristía. Merecían, por tanto, ser prohibidas, aunque era preferible hacerlo paulatinamente para no herir susceptibilidades ni afirmar abiertamente que una práctica “educativa” empleada por la Iglesia desde hacía tantos años era un error*²⁴⁶.

No se tomó en consideración la sugerencia de una paulatina prohibición, formulada por Lorenzana, ya que tan sólo tres años después llegaba la definitiva. Efectivamente, el 21 de julio de 1780 el Consejo real ratificaba una orden del monarca del día 10 de ese mes. En ella el monarca justifica las razones de la medida: *Habiendo llegado á mi Real noticia algunas notables irreverencias, que la Fiesta del Santísimo Corpus Christi de este año se han cometido con ocasión de los Gigantones y Danzas, en donde permanece la práctica de llevarlos en la Procesión. Sospechosamente no indica el lugar dónde se produjeron esas irreverencias ni cuál fue su naturaleza. Termina exponiendo su resolución: Que en ninguna Iglesia de estos mis Reinos, sea Cathedral, Parroquial, o Regular, haya en adelante tales Danzas, ni Gigantones, sino que cese del todo esta práctica en las Procesiones, y demás funciones eclesiásticas, como poco conveniente a la gravedad, y decoro que en ellas se requiere*²⁴⁷. En este caso ya no hay “medias tintas”, de un plumazo se terminaba con estos singulares elementos festivos, tan incardinados en nuestra cultura popular. Algunos autores consideran que los ilustrados no querían suprimir la fiesta, sino encauzarla y controlarla para convertirla en un eficaz instrumento político y social, pero un Corpus desbrozado de todos sus elementos populares la había transformado en una fiesta “de clase” y algunos ilustrados, como Jovellanos, advirtieron que *lejos de secundarla, el pueblo desertaba de la fiesta así planteada y su hosca inactividad le hacía aún más impredecible*²⁴⁸.

En la mayoría de las villas y ciudades los gigantes y las tarascas terminaron desapareciendo. Sin embargo, en algunos lugares lograron burlar las prohibiciones y conservaron las figuras, lo que, algún tiempo después, permitió su recuperación. Sólo en casos muy puntuales regresaron al Corpus, bien a la misma procesión o a su entorno festivo; en la mayoría se trasladaron a un contexto lúdico y festivo diferente, generalmente a las fiestas patronales.

²⁴⁶ María José del Río: “Represión y control de fiestas y diversiones en el Madrid de Carlos III”, en EQUIPO MADRID: *Carlos III, Madrid y la Ilustración*. Madrid: siglo XXI, 1988. p. 305. Cit. por MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 171.

²⁴⁷ AHN, Fondos contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 n° 57.

²⁴⁸ MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 174-175

El caso más sintomático es el de Valencia, donde interpretaron al pie de la letra el texto de la orden, considerando que lo que se prohibía era la presencia de gigantes en la procesión. Lo resolvieron al año siguiente, en 1781, sacando las danzas, las rocas y los gigantes y enanos por la mañana, manteniendo la procesión por la tarde. Aunque en 1793 regresaron a la procesión, finalmente una real orden de 10 de mayo de 1799 otorga licencia para *celebrar anualmente los regocijos y festejos que han acostumbrado hacer de carros triunfales o rocas, alegorías y danzas*, siempre que se llevasen cabo *con absoluta separación de la procesión del Corpus*²⁴⁹. En Barcelona reaparecieron en 1798. Esta resistencia a su desaparición es la que ha permitido que en algunos casos (Valencia, Barcelona, Toledo, Granada...) sigan desfilando los gigantes en los festejos del Corpus e, incluso, como es el caso de Toledo, que algunas de las antiguas figuras, construidas en Barcelona en 1756, hayan llegado hasta nuestros días.

²⁴⁹ PITARCH: *La festa...*, p. 188-190. Otros autores afirman que en 1781 los gigantes abrieron la marcha, situándose en la cabeza de la procesión, aunque fuera de la misma, con el fin de evitar el incumplimiento de la orden real. Marqués de CRULLES: *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*. Valencia, 1876. Vol. II, p. 382. Cit. por VAREY: *Genealogía...*, p. 450.

