

LOS GIGANTES Y EL BESTIARIO FESTIVO: ESTUDIO HISTÓRICO Y APROXIMACIÓN A SU PRESENTE

THE GIANTS AND THE FESTIVE BESTIARY: A HISTORICAL STUDY AND APPROACH TO HIS PRESENT

M. VICENTE SÁNCHEZ MOLTÓ*

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 continúa con un análisis del proceso que condujo a la prohibición en 1780 de estas figuras en las procesiones religiosas y sus consecuencias. Se concluye con la recuperación de estos elementos festivos en los siglos XIX y XX, con un carácter exclusivamente lúdico y fuera de todo contexto religioso.

Palabras clave: bestiario festivo; caballitos; cabezudos; Carlos III; coca; Concilio de Trento; Corpus Christi; cortejos procesionales; cucafera; dragón; enanos; festejos públicos; fiestas religiosas; gigantes; Goliath; Sansón; grifo; mascarones; papahuevos; tarasca.

ABSTRACT

This paper analyzes one of the essential elements of the Corpus Christi processions of the Old Regime: the giants, tarascas and festive bestiary. Its origin, meaning and symbolism, typologies and evolution in the different regions of Spain are studied, as well as its transfer to America and the Philippines. It continues with an analysis of the process that led to the prohibition in 1780 of these figures in religious processions and its consequences. It concludes with the recovery of these festive elements in the 19th and 20th centuries, with an exclusively playful character and out of any religious context.

Key words: festive bestiary; little horses; big-heads; Carlos III; coca; Trento Council; Corpus Christi; processional parades; cucafera; dragon; dwarves; public festivities; religious festivals; giants; Goliath; Sanson; Griffin; figureheads; papahuevos; tarasca.

Son numerosas las publicaciones de ámbito local y los trabajos monográficos sobre las fiestas del Corpus que han visto la luz en las dos últimas décadas.

* Cronista oficial de Alcalá de Henares. Vicepresidente de la Institución de Estudios Complutenses. Bibliotecario documentalista. Correo electrónico: sanchezmolto@gmx.es.

Fruto de la investigación en fuentes archivísticas y documentales, la información que nos han suministrado nos permite realizar una revisión actualizada de todas las figuras de procesionales y de cortejo que formaron parte fundamental de estos festejos, arrojando luz sobre aspectos particulares del 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.

1. EL CORPUS CHRISTI: ORÍGENES DE LA FIESTA

Resulta obligado, en consecuencia, realizar una breve reseña de cómo surge la fiesta y de cómo se introdujo en la península ibérica y en las islas, extendiéndose posteriormente a Iberoamérica y Filipinas.

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 negó la presencia real de Cristo en la eucaristía. Como réplica, surgirán algunos cultos y ritos eucarísticos. 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 del papa Urbano IV, ordenando en 1311 el papa Clemente V su celebración e insistiendo cuatro años más tarde Juan XXII en su puesta en práctica. La fecha elegida para la celebración de la fiesta de la eucaristía o del cuerpo de Cristo sería el jueves siguiente a la octava de Pentecostés. En las décadas siguientes se lleva a cabo la difusión de la fiesta por toda la Europa occidental, comenzando a celebrarse muy pronto en los reinos peninsulares. Aunque las bulas papales nada concretaban sobre el modo en que había de llevarse a cabo, desde un primer momento el desfile procesional se presentó como la opción preferida para celebrar la fiesta.

Los diferentes autores suelen coincidir en que fue Toledo, en 1280, la primera ciudad española en celebrar la fiesta, si bien los primeros datos ciertos de la celebración de la fiesta en esta ciudad no aparecen hasta 1372¹. Algo similar sucede con Sevilla, donde algunos hablan de su celebración ya en 1282, pero que no se documenta hasta principios de la siguiente centuria. Paralela a la celebración, surgen las primeras cofradías o cabildos que se compromete-

¹ TORROJA MENÉNDEZ, Carmen, RIVAS PALA, María. «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 (1977), p. 11.

ten con su celebración. Así, en 1317, ya 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. Mediante pregón, al año siguiente se invita a los vecinos a celebrar la fiesta en Girona y en Barcelona. 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 1372². En Palma de Mallorca se documenta en 1371. Todo apunta a 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 Avignon³. Pero 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 más reconocidos 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 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 respecto⁴:

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 sí.

De este modo, desde Trento se alentó e impulsó a que la festividad se celebrase con grandes manifestaciones externas de fe, con procesiones, danzas y autos sacramentales que difundieran la interpretación doctrinal de la iglesia sobre el sacramento de la eucaristía.

² FERRER VALLS, Teresa. «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.

³ VIZUETE MENDOZA, Carlos. «Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi». En: *La fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, p. 33.

⁴ PORTÚS PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*. Madrid: Comunidad Autónoma de Madrid, 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 y generalizadas del orbe católico, en la que se remarcaban 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, la 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 todos los estamentos sociales, ocupando cada uno su lugar determinado: 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 ocupan una situación de privilegio. En la villa de Madrid, era el propio monarca, acompañado de la familia real, quien presidía 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 y contribuían a la financiación de la misma.

La fiesta del Corpus solía celebrarse durante tres días: la víspera, el propio 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 sorprendente conjunción de lo religioso y lo profano, en la que elementos procedentes de la fiesta popular y de los ritos paganos 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 diferentes 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.

2. FIGURAS DE 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 símbolos festivos entre la población, 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, si bien, como más adelante veremos, su aceptación no fue unánime y desde poco después del Concilio de Trento, ya surgieron las primeras voces entre obispos y teólogos abogando por su supresión o, en el mejor de los casos, por su expulsión del contexto de la procesión religiosa.

Dos tipos de figuras festivas nos encontramos en el Corpus: por un lado, las de tipo antropomorfo, como los gigantes y gigantillas, enanos o cabezudos, por otro, las de características zoomórficas, entre las que habría que distinguir entre el bestiario naturalista y el fantástico. El naturalista lo conforman el águila, el león y el toro (que simbolizan a los evangelistas san Juan, san Marcos y san Lucas), la mula, el buey y otras mucho menos frecuentes, como el caso del pelícano (símbolo de Cristo) o el oso. Entre las fantásticas, la tarasca, la coca o cucafera, el dragón, la sierpe y el grifo.

De todas las figuras, las más frecuentes y generalizadas en las procesiones del Corpus son los gigantones o gigantes, así como las *gigantillas*⁵ o enanos y, en menor medida, la tarasca. Tanto aquellos como esta 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 profundizar sobre sus antecedentes y significado.

3. 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 el lugar para profundizar sobre la importancia del gigante en el subconsciente colectivo, pero solo se puede comprender la trascendencia y el valor de estas figuras en el rito festivo occidental y español, en particular, haciendo un breve apunte sobre la presencia del gigante en las mitologías, en los ritos precristianos, en la literatura medieval y en el folclore.

Para 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 favorable⁶. En la práctica totalidad de las mitologías se les 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 prestan ayuda. La lucha con los gigantes muchas veces simboliza la afirmación del hombre frente a las fuerzas naturales⁷.

Los gigantes tuvieron en la mitología griega una destacada 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 fue castrado por Cronos, 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 esta los engendró para vengarse del destino que corrieron cuando se rebelaron contra Urano. Higino, por su parte, los considera hijos de Gea y Tártaro. De enor-

⁵ En algunos lugares denominados *gigantillos*.

⁶ CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor, 1991, p. 217.

⁷ BECKER, Udo. *Enciclopedia de los símbolos*. Barcelona: Robinbook, 1996, p. 150.

me tamaño, fuerza invencible y aspecto aterrador, los gigantes poseían 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 *Gigantomachia* describe la guerra mantenida entre los gigantes y los dioses, desde que los primeros intentaron conquistar el Olimpo, destronando a Zeus. Los dioses solo 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. En la cosmogonía germana, el mundo fue 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. Pese a ello, los gigantes son considerados una amenaza constante para dioses y hombres. Tras la cristianización se consolidó la visión negativa de estos seres, pasando de ser considerados seres celestiales a oscuros.

También la mitología hebrea recoge la existencia de gigantes. En la Biblia se habla de una raza de gigantes llamada *Nephilim*. En 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 vivieran 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 que destacan por su carácter belicoso, pese a lo cual se extinguieron. Pero, sin lugar a dudas, ha sido Goliat el gigante bíblico que mayor influencia posterior ha tenido sobre la cultura occidental. De origen filisteo, con una estatura de seis codos y un palmo (unos tres 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 Reprobus era un gigante cananeo que vivió en el siglo III. Tras su conversión al cristianismo, ayudaba a los viajeros a atravesar un río portándoles sobre el hombro. En cierta ocasión hizo lo propio con Jesús niño; sorprendido por su peso, este le respondió que se debía a los pecados del mundo. Jesús le bauti-

zó como Cristóbal (del griego *Christóforos*, portador de Cristo) y le instruyó para que partiese a predicar a Samoa y Licia⁸.



San Cristóbal de Buxheim. Grabado coloreado, 1423

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.

⁸ 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.

Para Frazer se puede rastrear 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 Salisbury⁹.

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 circo¹⁰.

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 solo 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 Espada¹¹, «que de sólo un revés había partido por medio dos fieros y descomunales gigantes»¹² o Felixmarte de Hircania, «que de un revés solo partió cinco gigantes por la cintura, como si fueran hechos de habas»¹³. Pero Cervantes no solo toma como referencia estos gigantes fantásticos, sino que se hace eco en el *Quijote* de algunos hallazgos de restos de supuestos gigantes¹⁴:

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.

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 cuen-

⁹ FRAZER, James George. *La rama dorada: magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 734.

¹⁰ ARACIL Alfred. *Juego y artificio: autómatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Cátedra, 1998, p. 47.

¹¹ Amadís de Grecia.

¹² Cap. I.

¹³ Cap. XXXII.

¹⁴ Segunda parte, cap. I.

tos infantiles y en 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 solo 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, que le sirven de alimento, 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 instintivo¹⁵.

3.1. Gigantes en Canarias

En las narraciones de los tiempos de la conquista que nos legaron los europeos, podemos encontrar también referencias a la existencia de gigantes en nuestras islas. Veamos algunas de ellas¹⁶.

Fray Alonso de Espinosa (Alcalá de Henares, 1543-ca. 1600), considerado como el primer cronista de la isla de Tenerife y una de las fuentes principales sobre las costumbres de los guanches, se refiere a los gigantes de Güímar en estos términos:

¹⁵ CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Op. cit., p. 218.

¹⁶ Muchos de estos testimonios de gigantes en las Canarias están tomados de: SAAVEDRA, Juan Carlos. «¿Hubo gigantes en Canarias?». *Diario de Gran Canaria* (Las Palmas de Gran Canaria, 25 de octubre de 2001). [Recurso en línea]. Disponible en: <https://www.diariodegrancanaria.com/articulo/cultura/hubo-gigantes-canarias/20211025120000006397.html>.

Hubo entre ellos gigantes de increíble grandeza que, porque no parezca cosa fabulosa lo que se refiere dellos, no la digo.

De uno afirman todos en general, y se tiene por cosa cierta y averiguada, que tenía catorce pies de largo, y tenía ochenta muelas y dientes en la boca. Y dicen que el cuerpo de este está mirlado, en una cueva grande, sepultura antigua de los reyes de Güímar.

El médico e historiador canario Tomás Arias Marín de Cubas (Telde, 1643-Las Palmas, 1704) refiere otro: «Daban noticias de haberlos habido [gigantes] uno en el término de Arico llamado Junicajo, onde se señala estar sepultado y ser muy largo de cuerpo». La Leyenda afirma que mató a muchos guanches, aunque resultó herido y que se conserva la hoguera que formó para calentarse con las puntas de palo que se arrancó de su cuerpo, untando su cuerpo con manteca para curar sus heridas. Finalmente, el cansancio acabó derrotándole.

No faltan testimonios arqueológicos en los trabajos de Juan Bethencourt Alfonso (San Miguel de Abona, 1847-Santa Cruz de Tenerife, 1913) en los que habla del relieve de una persona situado en una loma de Guayero (Chasna), conocida como la «Medida del Guanche». La figura cuenta con 2,99 metros de altura y de 69 centímetros en los hipocondrios.

En Fuerteventura los historiadores franciscanos Pierre Bontier y Jean Le Verrier hablan de que en dicha isla murió en una batalla un gigante, para desconsuelo de Jean IV de Béthencourt (1362-1425?), quien había dado orden de que lo capturaran vivo.

Juan de Abréu Galindo se refiere a la existencia de otro gigante de la misma isla¹⁷:

Hállase sepultura al pie de una montaña que dicen de Cardones que tiene de largo veinte y dos pies, de once puntos cada pie, que era uno que decían Mahan.

Sobre este mismo asunto Leonardo Torriani (*ca.* 1560-1628) explica:

Estos isleños eran hombres proporcionados; y en años pasados, antes que los cristianos conquistasen la isla, había entre ellos muy grandes gigantes; porque, además de la memoria que de ellos se conservó, se halló en la cueva de una montaña que ellos decían Mahan (que hoy día se llama de Cardones), un cadáver largo de 22 pies.

¹⁷ Seudónimo de un apócrifo religioso franciscano de origen andaluz, que se presentó como autor de la *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria* (1632), obra que en realidad es una edición de la *Historia de las islas Canarias* que dejó inacabada Gonzalo Argote de Molina, a su muerte en 1596.

En Gran Canaria se encuentran también relatos de la existencia de esos gigantes. El antropólogo Gregorio Chil y Naranjo (Telde, 1831-Las Palmas, 1901) refiere que en la Aldea de San Nicolás había un terreno cercado de grandes piedras conocido por la «Sepultura del gigante», así como de otros lugares sepulcro de estos seres en Tejeda, Agüimes y Santa Lucía. En este último lugar encontramos otro topónimo del mismo nombre en el naciente de la Mesa de las Vacas, junto a la Cañada de la Cruz del Socorro. Y, muy cerca del mismo, otro topónimo vinculado a este: el «Arenal de la Sepultura»¹⁸.

Se quiere relacionar este topónimo con antiquísima leyenda relatada por los aborígenes canarios a los conquistadores castellanos y que tiene como protagonistas una supuesta pareja de gigantes indígenas llamada Tira y Hana, de cuyos antropónimos nacería el topónimo de Tirajana. Dice la leyenda que un buen día estando cazando en la sierra, Hana accidentalmente dio una pedrada a Tira en la cabeza. Ante la confirmación de su muerte, Hana lanzó tal grito de dolor «que se le escapó el alma», instante en que Alcorán empezó a «llorar», provocando la lluvia un corrimiento de tierras que dejó sepultada a la pareja bajo la masa rocosa¹⁹.

No faltan tampoco las gigantas indígenas, como es el caso de la llamada Guayánfana, Guayafanta y Guayrinfanta, variantes citadas por Abreu y Galindo, Castillo, y Berthelot respectivamente, nombre que para algunos estudiosos significa «la que es alta»²⁰.

4. FIGURAS ANTROPOMORFAS

4.1. *Gigantes*

4.1.1. Del gigante hagiográfico al gigante simbólico

No resulta fácil determinar cuál es el primer gigante procesional o de cortejo de Europa documentado. En el *Llibre de solemnitats* de Barcelona, que contiene un inventario de figuras y objetos que participaban en la procesión del Corpus, se menciona a «Lo rei David ab lo giguant» y a «Sanct Xpistòffol ab l'infant Jhs al coll». A partir de este testimonio documental, la mayoría de los autores catalanes defienden que en 1424 ya existían gigantes en Barcelona. Muchos estudiosos, como Joan Amades, se inclinan por que en realidad

¹⁸ PÉREZ, Humberto. «Sepultura del Gigante (Santa Lucía de Tirajana)». *Mi Gran Canaria: origen y noticias de sus lugares*. [Recurso en línea]. Disponible en: <http://toponimo.grancanaria.blogspot.com/2013/03/gigante-sepultura-del-sta-lucia-de.html>.

¹⁹ Vid. nota anterior.

²⁰ Vid. nota anterior.

formaba parte de un entremés y que este gigante Goliat en realidad era un hombre sobre zancos²¹. Otros, entre los que se encuentra Grau, consideran que mientras que san Cristóbal era un personaje, el gigante se considera un objeto, siendo partidario de que en aquel momento ya convivían ambos modelos²². Al año siguiente, en 1425, en Tarragona en las fiestas de santa Tecla, hay una mención «per fer lo gegant» y por el Corpus del año siguiente se habla de «fer lo gegant e lo rey de viu»²³.

Basándose en un libro de 1900 de Rufino Gea en el que, refiriendo las fiestas del nombramiento del primer obispo de Orihuela, Pedro Ruiz de Corella, en 1439, afirmaba «trajéronse de Alicante los Gigantes y Cabezudos», Sanchís defiende que este dato sitúa a los gigantes y cabezudos alicantinos entre los más antiguos de Europa. Serias dudas me genera esta consideración, ya que se sostiene en documentación de archivo desaparecida y que no ha podido ser ratificada con otros testimonios ciertos²⁴.

Después de éstos, los primeros gigantes documentados se localizan en ciudades de la actual Bélgica: Nivelles y Aalst en 1433, Audenarde (1456), Nameur (1458), Ath (antes de 1481), Termonde (1468), Lier (1469), Tienen y Amberes (1470) y Nieuwpoort (1490). Los lugares y fechas en que se documentan los gigantes más antiguos de otros países son en las neerlandesas Bergen-op-zoom (1447) y Venlo (1490); Lisboa (1450); las francesas Dijon (1454) y Troyes (1486); Leicester (1461) y en Künzelsau (Alemania. 1479). En el siglo XVI en Bozen (Italia), Zerbst (Polonia) y Sterzin (Suiza) y en el XVII en Schwarz (Austria) y Moscú. Como vemos, la extensión del festejo abarca prácticamente toda la Europa occidental, buena parte de la central y llega hasta Rusia²⁵.

²¹ AMADES, Joan. *Gegants, nans i altres entremesos* [Barcelona, 1934]. Ed. facs. Barcelona: José J. de Olañeta, 1993, p. 54.

²² GRAU I MARTÍ, Jan. *Gegants*. Barcelona: Columna, 1996, p. 11; FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants: sis-cents anys de festa i tradició*. Santa Vicenç de Castellet: Farell, 2021, p. 21.

²³ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants... Op. cit.*, p. 24. No cabe duda de que se refiere al gigante y al rey David.

²⁴ Por un lado, como más adelante explicaré, la presencia de cabezudos es muy posterior a los gigantes. Por otro, no vuelven a documentarse gigantes en Alicante hasta 1661 y enanos hasta 1662. Mosé Pedro Bellot en 1622 nada dice de la presencia de este festejo en la toma de posesión del obispo. Más sorprendente aún me parece que veinte años después sobre este mismo asunto Gea omite esa referencia a los gigantes. Véase: SANCHÍS BERNÁ, Felipe Manuel. *Història dels nanos i gegants d'Alacant*. [Tesis doctoral]. Universitat d'Alacant, 2015, pp. 32, 41-43.

²⁵ DUCASTELLE, Jean-Pierre. «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 Athois, 2001, p. 23.

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 se introdujo en la península ibérica. Algunos autores, como Van Gennepe, defiende que los gigantes son una tradición netamente flamenca y que de Flandes se irradiaron 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»²⁶. Otros, como Klaus Bitl²⁷, afirman todo lo contrario, que los gigantes fueron introducidos en Flandes por las tropas españolas fue España la que llevó los gigantes a Flandes. Los partidarios de esta hipótesis consideran que se trataba de un entretenimiento que Carlos V quería proporcionar a los pueblos sometidos a su dominación para calmar la inquietud de las poblaciones. Se suma una referencia que afirma que, en 1265 en la procesión del Espíritu Santo, celebrada en la localidad portuguesa de Alenquer, hubo gigantes²⁸. 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 musulmanes²⁹. 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), por entonces rey de Nápoles y Sicilia, el que habría favorecido su difusión³⁰. 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 publi-

²⁶ VAN GENNEPE, Arnold. *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français: étude sur la répartition géographique des géants processionels*. París, 1935, v. I, pp. 158-159. Citado por HOYOS SANCHO, Nieves de. «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.

²⁷ BEITL Klaus. *Die Umangriesen, volkskundliche Monographie einer europäischen Maskengestalt, mit besonderer Berücksichtigung der «Fête de Gayant» zu Douai in Nord Frankreich*. Vienne, 1961

²⁸ MIRANDA, A. «Festes de Corpus Christi en Penafiel a Cavilhada (Portugal)». *Douro-Litoral: bolletim da Comissão Provincial de Etnografia e Historia*, v. VIII (1943), p. 23. Citado por: MEURANT, René. *Géants processionnels et de cortège en Europe, en Belgique, en Wallonie*. Tiel: Veys, 1979, p. 320. La cuestión es que todo apunta a que esta afirmación no se sostiene en un documento contemporáneo.

²⁹ *Gran enciclopedia de España*. Zaragoza: Enciclopedia de España, 1994, v. X, p. 4572.

³⁰ FRIBOURG, J. «Fêtes á Saragosse». *Muséum National d'Histoire Naturelle: mémoires de l'Institut d'Ethnologie*, v. XIX (1980), p. 107. Cit. por DEPLUVREZ, Jean-Marc. «Gigantes y procesiones en Segovia: primera aproximación». *Revista de dialectología y tradiciones populares*, v. XXXVII (1982), p. 213.

cados hasta el momento en nada la ratifican, más bien si algo indican es que el proceso fue realmente el inverso, 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 o representación religiosa en la que se narraba 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 gigante, ya que en el mencionado año se registra un pago «de xabonar la garnacha e los tocados de la gigante». 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 gigante nueva». Del mismo modo, hay constancia de que los gigantes³¹

Iban vestidos con garnachas o vestiduras talaes 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 calabazas.

En cuanto al número de figuras parece que varió con el tiempo. En 1496 se pagó a un pintor por adobar a la gigante y siete gigantes, pero en 1501 ya eran nueve, que se reducen a seis en 1509, además de la gigante chica³².

Algunos años después, en 1500 ya se documentan en Sevilla «siete gigantes y un enano de madera pintados y vestidos»³³. En Alcalá de Henares, los gigantes participaron en 1525 tanto en la procesión del Corpus como en los festejos organizados con motivo de la entrada del cardenal Fonseca, arzobispo de Toledo³⁴, siendo la primera ocasión en la que se documenta la participación de gigantes en un festejo diferente del Corpus. En Guadalajara se documentan dos gigantes y un enano en 1543³⁵, en Cuenca están documentados

³¹ TORROJA MENÉNDEZ, Carmen, RIVAS PALA, María. «Teatro en Toledo en el siglo XV...». *Op. cit.*, p. 42.

³² MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo*. Toledo: Almud, 2014, p. 230.

³³ ROMERO ABAO, Antonio. «La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV». En: *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, 1989, v. III, p. 25.

³⁴ SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. *Los gigantes y cabezudos de Alcalá: antecedentes e historia de una comparsa centenaria*. Alcalá de Henares: Ayuntamiento de Alcalá de Henares, 2002, pp. 20-21.

³⁵ PRADILLO Y ESTEBAN, Pedro José. *El Corpus Christi en Guadalajara: análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1454-1931)*. Guadalajara: Aegidius, 2000, p. 90.

los «gigantes y cabezudos» al menos desde 1550³⁶ y en Burgos sabemos que se renovaron en 1564³⁷.

Todos estos datos explicarían 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 que³⁸

En la ciutat de Toledo y en la vila de Madrid dels regnes de Castella acostumen fer cascun any molts jagants per al dit dia y festa, ab los quals se festeja dita festa ab gran aplauso y contento.

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, la cuestión de por qué se tomaron los gigantes de Madrid como modelo. En 1438 en Tortosa se registra un pago «de fer lo gigant i la gigantesa»³⁹, que parece dejar clara la existencia de una pareja de gigantes. En 1535 se documenta una primera gigante en Girona: «al qui balla com a gegant». En este caso, Grau y Perpinyà consideran que se trataría de un gigante sobre zancos⁴⁰. Sabemos que en 1557 se destina en la misma ciudad una partida económica para «balar la gegantessa»⁴¹ y en 1593 se guardaban en un armario «lo Jagant y Jagantessa»⁴². Parece ratificarse que debería tratarse de unos gigantes sobre zancos, ya que no parece viable el guardar dos gigantes en un armario, a no ser que las estructuras fueran desmontables, algo poco probable. En 1568 el Consell de Barcelona abona igualmente una cantidad por «una vestidura de la gigantesa» para la fiesta del Corpus⁴³. No cabe duda, por tanto, de que al menos en las mencionadas ciudades ya existían gigantes en pareja. Sorprende, por tanto, 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 en Cataluña lo habitual era contar con una sola pareja de gigantes, no pudiendo descartar la posibilidad de que se tratase de gigantes sobre zancos, simbólica y formalmente diferentes a los de la Corona de Castilla.

³⁶ MARTÍNEZ MILLÁN, Miguel. *Historia musical de la catedral de Cuenca*. Cuenca: Diputación Provincial de Cuenca, 1988, p. 225.

³⁷ En ese año en las cuentas de la parroquia de Santiago de la Fuente se registra un pago por «renobar los jgigantes». Consúltese: MIGUEL GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos (1550-1752): estudio y documentos*. Burgos: Ayuntamiento de Burgos, 1994, p. 54.

³⁸ CARRERES ZANCARES, Salvador. *Los gigantes de la procesión del Corpus*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1960, pp. 6 y 30.

³⁹ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants... Op. cit.*, p. 26.

⁴⁰ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants... Op. cit.*, p. 25.

⁴¹ TORRENTS I BUXÓ, Jacint. *Gegants y caps de llúpia: la tradició gegantera a Vic*. Vic: Ajuntament de Vic, 1999, p. 29.

⁴² FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants... Op. cit.*, p. 44.

⁴³ TORRENTS I BUXÓ, Jacint. *Gegants y caps de llúpia... Op. cit.*, p. 29.



«Samsontragen» en la región de Lungau y el distrito de Murau (Austria), inscrita como Patrimonio Cultural Inmaterial por la UNESCO en 2010



Goliath en el cortejo de la Ducasse de Ath (Bélgica), 2007



Saint-Christophe de Flobecq en el cortejo de la Ducasse de Ath (Bélgica), 2007

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, san Esteban) 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*⁴⁴. 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 Toledo en 1497, cuando se confecciona la «giganta nueva», dato que se puede interpretar como la sustitución de una figura deteriorada por otra (lo que supone que la giganta sería anterior), o por la adición de una segunda 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, desfiló⁴⁵

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.

Varey, tras hacer un repaso a los testimonios documentales existentes de los gigantes de zonas tan diversas como Cataluña, Valencia, Sevilla y Toledo, sentencia⁴⁶:

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.

⁴⁴ TORRENTS I BUXÓ, Jacint. *Gegants y caps de llúpia...Op. cit.*, p. 29.

⁴⁵ *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 felicísimas bodas, con el Rey don Philippe nuestro señor, II deste nombre*. Toledo, 1561. f. 48. Cit. por VAREY, John. «Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España». En: *Comedias y comediantes: estudios sobre el teatro clásico español*. Valencia: Universidad de Valencia, 1991, p. 447.

⁴⁶ VAREY, John. «Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España». *Op. cit.*, p. 447.

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 hagiográficas 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 se confirma documentalmente en Guadalajara, que cuenta con un inventario de los bienes del concejo de 1543 en el que se reseñan⁴⁷

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 bestidos.

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. De este modo el abad de Montreuil describe en una carta que envía a *mademoiselle* de Hautefort el desfile que en 1660 tuvo lugar en San Sebastián para conmemorar la boda de la infanta María Teresa de Austria con el rey de Francia, Luis XIV⁴⁸:

En seguida marchaban siete figuras de reyes moros cada uno con su mujer detrás, y un San Cristóbal todos a la altura de dos pisos de modo que se veían cabezas tan grandes como un tonel que iban al par de los techos.

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»⁴⁹, lo que no deja duda de que no eran gigantes procesionales, sino personajes enmascarados que andaban 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 pelotas⁵⁰.

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 hagiográficos, que formarían parte de entremeses. En la última década del cuatrocientos ya

⁴⁷ PRADILLO Y ESTEBAN, Pedro José. *El Corpus Christi en Guadalajara...* Op. cit., p. 90.

⁴⁸ MUÑOZ NIHARA, Borja. *Los gigantes y cabezudos de San Sebastián: viaje en el tiempo*. Pamplona: Kilikids, 2022, p. 21.

⁴⁹ Se refiere al gigante Goliat. VIFORCOS MARINAS, María Isabel. *La Asunción y el Corpus de fiestas señeras a fiestas olvidadas*. León: Universidad de León, 1994, p. 144.

⁵⁰ VIFORCOS MARINAS, María Isabel. *La Asunción y el Corpus...* Op. cit., pp. 144-145.

hay gigantes en grupo en Toledo, así como una «giganta» (al menos una) y un enano que, por los tocados, collares y otros elementos decorativos, nos indica 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 Valencia uno de los primeros, que acuerda dotarse de unos gigantes similares a los acostumbraban a desfilar «En la ciutat de Toledo y en la vila de Madrid dels regnes de Castella». Después pasarían a otras regiones, como Aragón, Navarra, el País Vasco, Cataluña, Mallorca y Canarias. 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»⁵¹. Los testimonios documentales nos indican que su uso se generalizará desde principios del Seiscientos en la mayoría de las ciudades y villas de una cierta entidad, con catedral o colegiata. Este es el caso de Valladolid, donde el 26 de abril de 1604, el ayuntamiento acuerda que en la procesión del Santísimo⁵²

aya una dança de jigantones y tarasca para el regocijo de la dicha fiesta, que bayan bestidos de seda por la forma y orden que les pareciere a los dichos señores comisarios; y, ansimismo, en la dicha dança se lleben seis u ocho ombres en ábitos de salvajes con sus maças, que bayan aguardando y defendiendo los dichos jigantones.

Encontramos aquí un dato que no aparece en otras poblaciones, como es la custodia de los gigantes por varios danzantes vestidos de salvajes, rememorando quizás los entremeses.

Muy poco después nos encontramos un acuerdo adoptado por el cabildo del obispado de Canarias el 24 de abril de 1610 para «que para la fiesta del Corpus se haga una tarasca y gigantes»⁵³, lo que constituye el primer testimonio documentado de gigantes procesionales en las islas. Gigantes que se

⁵¹ SOLANA I VALLS, Ricard. *Llibre dels gegants i altres entremesos de Reus*. Reus: Carrutxa, 1987, p. 19.

⁵² AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Gigantes y tarascas en el Valladolid moderno». *Argaya* n. 37 (ene. 2008), p. 77.

⁵³ VIERA Y CLAVIJO, José de. *Extractos de las actas del Cabildo de la Catedral de Canarias (1514-1791)*. Las Palmas de Gran Canaria: Real Sociedad Económica de Amigos del País de Gran Canaria, 2007, p. 188.

renovarán en 1685, cuando se decide «que se hagan seis gigantes, cuatro grandes y dos gigantes pequeños para la fiesta de Corpus»⁵⁴. En Santa Cruz de la Palma sabemos de la pretensión del concejo de adquirir en la primera mitad del siglo XVI unos «xigantes» para el Corpus⁵⁵, que se vuelven a documentar en 1745 y 1774⁵⁶. Los gigantes pronto se extendieron a otras poblaciones del archipiélago, como el Puerto de la Cruz (1738) y La Laguna (1751)⁵⁷ o Santa Cruz de Tenerife (1776)⁵⁸.

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 España⁵⁹. De ser ciertos estos testimonios, resultaría que los gigantes de México se encontrarían entre los más antiguos de la corona, ya que solo 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 Manila⁶⁰.

⁵⁴ IBIDEM, p. 279.

⁵⁵ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Tebeto: anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, n. 20 (2020), pp. 442-443.

⁵⁶ POGGIO CAPOTE, Manuel, LORENZO FRANCISCO, Belén. «Las danzas de imaginaria festiva de Santa Cruz de La Palma: Mascarones y Enanos». *El pajar: cuaderno de etnografía canaria* n. 30 (2014), p. 101.

⁵⁷ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Fiestas y creencias en Canarias en la Edad Moderna*. Santa Cruz de Tenerife: Idea, 2007, pp. 385 y 402.

⁵⁸ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 444.

⁵⁹ HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro. *La utopía de América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 148. Afirma este autor que las actas del cabildo de 1529 se fija 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 no 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. WECKMAN, Luis. *La herencia colonial de México*. México: José Medina, 1969, v. I, p. 253. Cit. por GRUZINSKI, Serge. «El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España». En: Antoinette Molinié Rioravanti (ed.). *Celebrando el cuerpo de Dios*. Lima: Fondo Editorial PUCO, 1999, p. 158. Bayle, por su parte, menciona que en 1538 desfilaron en la procesión del Corpus «la tarasca de siete cabezas..., con el diablo cojuelo y los cabezones y gigantes». Vid. BAYLE, Constantino. *El culto del Santísimo en Indias*. Madrid: CSIC, 1951, p. 273.

⁶⁰ ALVA RODRÍGUEZ, Inmaculada. *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 completamente distinto del Corpus.

Del mismo modo, todo apunta a que también fueron los españoles los que llevaron a Italia a los gigantes, que se concentran en la región de Calabria y la isla de Sicilia. Las estrechas relaciones políticas y socioculturales con el reino de España, así como la circunstancia de que la mayoría de los *giganti*⁶¹ sean en pareja y que presenten claras influencias formales con los nuestros⁶², me conduce a plantear esta hipótesis.

Conviene hacer mención a una tipología concreta de *giganti* en Sicilia, los que representan a personajes religiosos. Desde finales del siglo XVI, durante la Contrarreforma las jerarquías eclesiásticas promovieron una verdadera reforma religiosa con la que se pretendía la educación de las clases populares, haciendo visible el hecho religioso, despertando la imaginación de forma casi lúdica y haciéndolo cercano a la gente. Surgen, así, los *Santoni* representando a los apóstoles. Hoy perviven desfilando y formando parte de representaciones de teatro religioso en la Pascua de Resurrección en Aidone y Barrafranca. También, el San Pietro de Caltagirone, protagonista del encuentro entre Cristo Resucitado y la Virgen.

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 poco antes en Barcelona⁶³.

4.1.2. El gigante festivo: su significado

Ya expliqué 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»⁶⁴.

⁶¹ Algunas de las formas en las que se denominan en Calabria a los *giganti* son: *jijante*, *gehante*, *gehanti*, *gihanta*, *gigantes*. A las gigantones en muchos lugares se las llama *gigantessa*. Véase: *Giganti, Cammelli di Fuoco, Ciucci e Cavallucci, di Franco Vallone*. [Recurso en línea]. Disponible en: <http://www.tropeamagazine.it/giganti/>.

⁶² Muchos están coronados, reminiscencia de los gigantes reyes, y también aparecen gigantes turcos y negros.

⁶³ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, pp. 233-234.

⁶⁴ PORTÚS PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid...* *Op. cit.*, p. 155.



Los «Santoni» de Aidone (Sicilia)



San Pietro, Caltagirone (Sicilia)

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 David⁶⁵.

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 las principales razas y los continentes conocidos 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 fe. En Sevilla se consideraba que los seis gigantes y la tarasca representaban a los siete pecados capitales⁶⁶. En Granada, su simbología era cambiante y podían representar desde las maldades a los enamorados, pasando por deidades, la fe, los pecados capitales o los reyes moros granadinos⁶⁷.

Si bien no hay duda de que la tarasca solo 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 naciones o partes del mundo en actitud de reconocimiento, aceptación y 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, XI⁶⁸: «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 pue-

⁶⁵ PRADILLO Y ESTEBAN, Pedro José. *El Corpus Christi en Guadalajara... Op. cit.*, p. 34.

⁶⁶ CAPMANY, Aurelio. «El baile y la danza». En: F. Carreras Candi (ed.). *Folklore y costumbres de España*. Barcelona: Alberto Martín, 1944, v. II, p. 373. Interpretación ciertamente cogida por los pelos, ya que deja fuera las cuatro gigantillas.

⁶⁷ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus*. Ed. facs. 1889: Granada: Universidad de Granada: Ayuntamiento de Granada, 1990, p. 84.

⁶⁸ VERY, Francis George. *The Spanish Corpus Christi procession: a literary and folkloric study*. Valencia: [s. n.], 1962, p. 78.

den ser las fiestas de recibimiento de reyes y otros importantes personajes y estas presencias tendrán 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, como es el caso de Oviedo donde en 1669 se construyeron «diez gigantes»⁶⁹, se situaba entre cuatro y ocho gigantes. Madrid, Valencia, Burgos, Segovia, Valladolid⁷⁰, Pamplona, Teruel, Santiago de Compostela, Córdoba⁷¹, Palma y México contaban con ocho figuras. En Granada y Palma de Mallorca eran siete. Sevilla Toledo, Alcalá y Caracas tuvieron seis. Cuatro nos encontramos en Zaragoza, Huesca, Guadalajara y Zamora. En Las Palmas de Gran Canaria también eran cuatro, además de dos gigantillos, de-



Gigantes de Valencia, dibujo Francisco Tarín Juaneda (1857-1925)

⁶⁹ KAWAMURA, Yayoi. «Arte en las fiestas y celebraciones de Oviedo». En: *VI Ciclo de conferencias de la S.O.F. Oviedo*: [s. n.], 2008, p. 37.

⁷⁰ En Valladolid, además de los ocho gigantes, se documentan dos gigantillas. Consúltese: AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Gigantes y tarascas en el Valladolid moderno». *Op. cit.*, p. 78.

⁷¹ En 1601 sabemos que en esta ciudad desfilaban *ocho gigantes y un padre que son nueve*. Véase: ARANDA DONCEL, Juan. «La fiesta del Corpus Christi en la Córdoba de los siglos XVI y XVII». En: *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, 1989, v. I p. 320.

nominados «papahuevos» o «golosillos»⁷². En Barcelona y otros lugares de Cataluña y de las islas Baleares lo más frecuente es encontrar una sola pareja de gigantes.

Aunque por lo general los gigantes en parejas se identifican con las diferentes razas, naciones o partes del mundo, en algunos lugares fueron variando sus identidades con el paso del tiempo. En Madrid en 1589 eran españoles, turcos, negros y gitanos⁷³; en 1620 habían desaparecido éstos últimos, pasando a ser franceses⁷⁴; en 1677 los españoles y los franceses desaparecen y pasan a ser turcos, negros, indios y romanos⁷⁵ y en 1772 se renuevan, siendo considerados reyes y reinas de las cuatro partes del mundo⁷⁶. Los gigantes de Valencia, construidos en 1589, conforme al modelo de Madrid, eran españoles, gitanos, turcos y negros⁷⁷, exactamente las mismas parejas que nos encontramos en Segovia en 1620⁷⁸. En Burgos en 1738 eran reyes, turcos, gitanos y negros⁷⁹. En Valladolid romanos, turcos, gitanos y negros⁸⁰, pero tras la remodelación de 1747 pasan a representar a las «cuatro partes de el mundo»: Asia, África (turcos), América (negros) y Europa (vestidos con traje militar)⁸¹. En Teruel⁸², Palma⁸³ y México⁸⁴ solo sabemos que representaban a

⁷² POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 443.

⁷³ PORTÚS PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid... Op. cit.*, p. 157.

⁷⁴ IBIDEM, p. 158.

⁷⁵ IBIDEM, p. 162.

⁷⁶ IBIDEM, p. 167.

⁷⁷ CARRERES ZANCARES, Salvador. *Los gigantes...*, p. 12-13.

⁷⁸ MCGRATH, Michael J. *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII*. Segovia: [s. n.], 2006, p. 18.

⁷⁹ MIGUEL GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos...* *Op. cit.*, p. 55

⁸⁰ AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Una plenitud efímera: la fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII». En: F. Javier Campo (ed.). *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.

⁸¹ AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Gigantes y tarascas en el Valladolid moderno». *Op. cit.*, p. 79.

⁸² LASMARÍAS PONZ, Israel, ABAD ASENSIO, José Manuel. «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 de Zaragoza, 2008, pp. 34 y 37.

⁸³ 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. Véase: MUNTANER Y BUJOSA, Juan. *Bosquejos de la Ciudad de Palma*. Palma: [s. n.], 1968. Citado por RAYÓ I FERRER, Miquel. *Dels gegants que rodolaven pel món, amb una breu notícia dels gegants de la Sala*. Palma: Ajuntament de Palma, 1988; *Gran enciclopèdia de Mallorca*. Mallorca: Promomallorca, 1989, v. VI, pp. 212-213.

⁸⁴ RUBIAL GARCÍA, Antonio. «De la visión retórica a la visión crítica: la plaza mayor en las crónicas virreinales». *Destiempos*, n. 14 (marzo-abr. 2008), p. 420. De este modo

las referidas cuatro partes del mundo. En Santiago a sus cuatro parejas de gigantes se les otorga una identidad acorde a la significación religiosa de la ciudad y, así, «se les tenía como una representación de los peregrinos que desde diferentes partes del mundo acudían a Compostela para visitar al apóstol»⁸⁵. En La Palma eran dos parejas, una de blancos y otra de negros⁸⁶.

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 gitanos⁸⁷, 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 gigantilla⁸⁸. Con la aprobación del arzobispo Luis Antonio de Borbón, en 1752 se encarga a un taller de Barcelona la confección de nueve gigantes y dos gigantillas, por los que se abonaron un total de 119.711 reales y 33 maravedíes. Fueron trasladados desde Barcelona en ocho carros, desplazándose con ellos el carpintero Juan Martín y el sastre Domingo Asensio para armarlos y vestirlos, desfilando por primera vez en las fiestas el 25 de agosto de 1753⁸⁹. Tres años después, el cabildo catedralicio de Toledo decide donar los gigantes ya en desuso al pueblo de Ajofrín⁹⁰. La descripción de los gigantes donados nos dice que éstos eran nueve: dos europeos, dos americanos, dos turcos (representando a África) y dos negros (Asia)⁹¹, 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»⁹², que en 1841 son descritos como representaciones de las cuatro partes del mundo, el Cid y «dos medios gigantones que llaman Gigantilla»⁹³, lo que nos indica que los personajes seguían siendo los mismos de 1755.

aparecen en el cuadro de Arellano que representa el traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe a su nuevo santuario, de 1709.

⁸⁵ GONZÁLEZ MONTAÑÉS, Julio. «Máscaras, gigantes y cabezudos en el Corpus Gallego». *CIAG.doc: revista de información cultural dedicada al mundo de los gigantes*, n. 15 (jun. 2007), p. 5.

⁸⁶ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 443.

⁸⁷ RODRÍGUEZ DE GRACIA, Hilario. «El Corpus en Toledo: una fiesta religiosa y profana en los siglos XVI y XVII». *Zainak*, n. 26 (2004), p. 392

⁸⁸ DEPLUVREZ, J.-M. «Sur les traces des géants du Corpus de Toléde». *Mélanges de la Casa Velasquez*, v. XXIII (1987), pp. 281-306, p. 292.

⁸⁹ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, pp. 233-234.

⁹⁰ IBIDEM, p. 234-235.

⁹¹ Evidentemente, se trata de un error. Los negros representarían a África y los turcos a Asia.

⁹² DEPLUVREZ, J.-M. «Sur les traces des géants du Corpus de Toléde». *Op. cit.*, pp. 294-295. Se entiende que cuando se habla de once, se incluye a las dos gigantillas

⁹³ PARRO, Sixto Ramón. *Toledo en la mano o Descripción histórico-artística de la magnífica catedral y de los demás célebres monumentos*. Toledo: Imp. y Librería de Severiano López Fando, pp. 720-722.



El «Cid» y la tarasca de Toledo, ca. 1920

Por lo que se refiere a las ciudades que contaban con seis gigantes, las parejas eran en Alcalá reyes, turcos y negros⁹⁴ y en Sevilla en 1747 se representan dos parejas de gigantes de raza blanca (¿españoles y franceses?) y una de raza negra⁹⁵. Cuando son dos las parejas, como es el caso de Guadalajara, se describen como españoles y negros⁹⁶. Un caso que nos genera algunas dudas es Zamora donde se mencionan en diferentes años a un español, una negra, un turco y un romano⁹⁷.

⁹⁴ SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. *Los gigantes y cabezudos de Alcalá...* *Op. cit.*, pp. 23, 25 y 26.

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

⁹⁶ PRADILLO Y ESTEBAN, Pedro José. *El Corpus Christi en Guadalajara...* *Op. cit.*, p. 93.

⁹⁷ CASQUERO FERNÁNDEZ, José Andrés. *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.



Gigantes de Sevilla, 1747

Un caso excepcional, y no suficientemente explicado, es el de los gigantes de Oviedo. En 1667 el concejo encarga seis gigantones y una tarasca⁹⁸. Tan solo 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»⁹⁹. 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. Solo sabemos que se decide que para la octava del Corpus solo desfilarían «quatro xigantes de los altos, y quatro enanos, el niño de la rrollona y el osso»¹⁰⁰. Con motivo de una procesión de acción de gracias a Nuestra Señora del Rosario, en 1675 desfilaron «onçe figuras, las tres grandes... y las ocho pequeñas»¹⁰¹. Evidentemente, un número tan elevado de figuras 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 ciudad¹⁰². Los intentos de 1688 de volver a sacar los gigantes, con el argumento de que «en toda Castilla se oserbaba la fiesta», no prosperaron¹⁰³ y, así, nos encontramos que la de Oviedo, con tan solo catorce años de actividad, es una de las comparsas de vida más efímera. 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»¹⁰⁴.

⁹⁸ GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen. *El teatro en Oviedo (1498-1700) a través de los documentos del Ayuntamiento y del Principado*. Oviedo: Principado de Asturias [etc.], 1983, p. 86.

⁹⁹ IBIDEM, p. 91.

¹⁰⁰ IBIDEM, p. 95.

¹⁰¹ IBIDEM, p. 101.

¹⁰² IBIDEM, p. 103.

¹⁰³ IBIDEM, p. 105.

¹⁰⁴ 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.

De las comparsas de Huesca¹⁰⁵, Pamplona¹⁰⁶ y Caracas¹⁰⁷, 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 herisarcas» o asumieron la personalidad de los siete sabios de Grecia en 1662 o los siete sabios matemáticos en 1760. También simbolizaron en 1761 a 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 en 1736 o marciales granaderos en 1767; también en 1774 en los reyes moros granadinos. En 1741 representaron a las siete maravillas del mundo antiguo, portando en sus manos representaciones de ellas¹⁰⁸. Esta costumbre se 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...¹⁰⁹. Unos gigantes muy especiales son los que los comisarios de la fiesta concertaron en 1652 y que debían «de ser en forma de romanos a caballo»; lo que confirma una descripción de época en forma de poesía, en la que se explica: «Seguíanles deprisa / en hermosos cavallos, por ser feos, / los gigantes, Titanes ó Thifeos»¹¹⁰. Esta tipología de gigantes a caballo recuerda a los actuales gigantes de Messina, Mata y Grifone, aunque aquí no se documentan hasta 1723¹¹¹.

¹⁰⁵ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Gigantes y cabezudos en Aragón*. Zaragoza: Ibercaja, 1990, pp. 70-71.

¹⁰⁶ PASCUAL BONIS, María Teresa. *Teatro, fiesta y sociedad en Pamplona de 1600 a 1746*. [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid, 1994, p. 471.

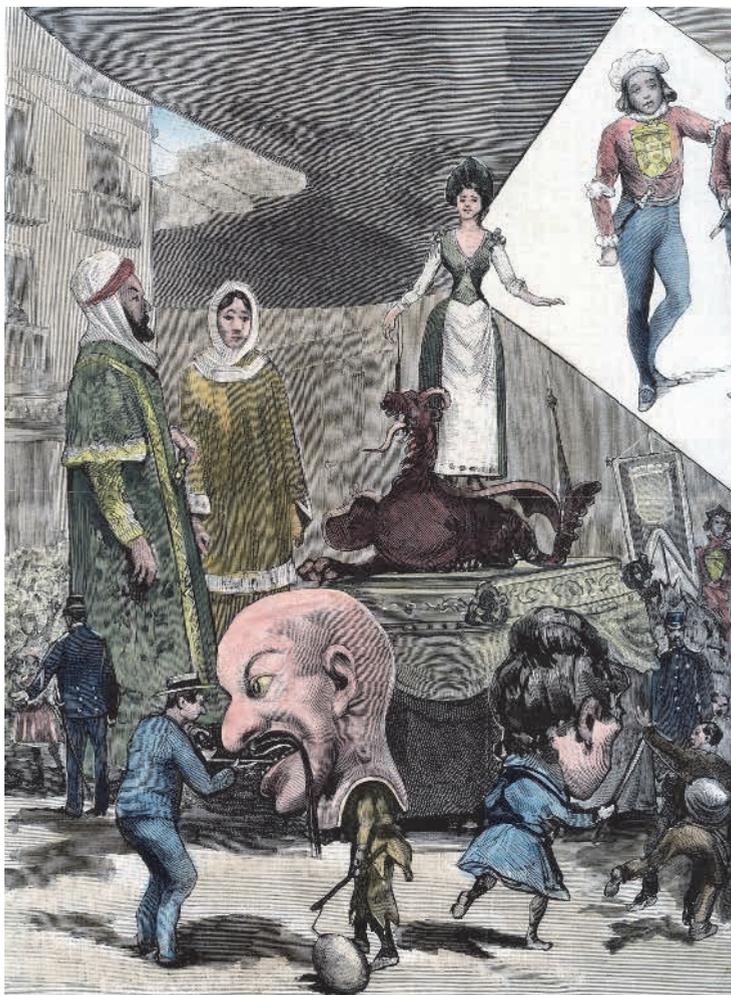
¹⁰⁷ DUARTE, Carlos F. «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica (tarasca, gigantes y diablitos)». *Archivo español de arte*, v. 64, n. 255 (jul.-sept. 1991), p. 344.

¹⁰⁸ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus...*. *Op. cit.*, pp. 83-85; MONTIJANO RUIZ, Juan José. *El Corpus de Granada*. Córdoba: Almuzara, 2021, p. 298-299.

¹⁰⁹ CAPMANY, Aurelio. «El baile y la danza». *Op. cit.*, p. 374; MONTIJANO RUIZ, Juan José. *El Corpus de Granada...*. *Op. cit.*, p. 299.

¹¹⁰ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus...*. *Op. cit.*, p. 83.

¹¹¹ 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 un personaje romano.



Tarasca, cabezudos y gigantones de Granada. Dibujo de Juan Comba, xilografía (tomado de *La ilustración española y americana*, 1889)

Los materiales en que estaban contruidos explican su frecuente deterioro y cómo las restauraciones eran muy frecuentes, siendo necesaria en ocasiones la renovación total o parcial de todas las 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— 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 identi-

dad 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, plumas los indios y los turcos turbantes. Sobre todo en el siglo XVIII, los españoles presentaban pelucas de cáñamo o de pelo natural y sombreros de tela. En algunos lugares en ese siglo 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 desfilar, sino que ejecutaban «danzas de gigantes». Era frecuente que los gigantes negros y las gigantillas portaran instrumentos de percusión 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 y beatificación, 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.

4.2. *Enanos, gigantillas y gigantillos*

Como ya expliqué, la documentación nos permite asegurar que los enanos y las gigantillas son tan antiguos como los gigantes de cortejo.

La más antigua referencia documental la encontramos en Toledo, donde en 1497 se registra un pago por pintar al óleo «la cabeça del enano e la giganta nueva»¹¹². De este enano sabemos que llevaba cascabeles¹¹³, seguramente en los tobillos o en las muñecas, lo que sugiere que los hacía sonar danzando. Durante tres siglos formaron parte de la comparsa de forma ininterrumpida. En 1509 se habla de la giganta chica¹¹⁴ y en ese siglo sabemos que contaba con seis gigantes y una pareja de enanos, representando a los gitanos¹¹⁵. Sin embargo, en la centuria siguiente se registra en cambio en la denominación de estas figuras, ya que en 1626 a los enanos se les conoce como «gi-

¹¹² TORROJA MENÉNDEZ, Carmen, RIVAS PALA, María. «Teatro en Toledo en el siglo XV...». *Op. cit.*, p. 134.

¹¹³ IBIDEM, p. 192.

¹¹⁴ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, p. 230.

¹¹⁵ RODRÍGUEZ DE GRACIA, Hilario. «El Corpus en Toledo...». *Op. cit.*, p. 392.

gantillo» y «gigantilla»¹¹⁶. En 1752 se encarga en Barcelona la confección de nueve gigantes y dos gigantillas, que desfilarían por primera vez al año siguiente¹¹⁷.

En 1500 se documentan en Sevilla «siete gigantes y un enano de madera pintados y vestidos»¹¹⁸. En Sevilla en el siglo XVIII los gigantillos incluso tenían nombre: el *padre Pando*, la *madre Papahuevos*¹¹⁹ y sus *dos hijillos*¹²⁰.



Gigantillos y tarasca de Sevilla, 1747

De este modo, podemos concluir que las comparsas de gigantes iban acompañadas de un número también variable de enanos o gigantillas¹²¹. Burgos y Alcalá tenían una única gigantilla; en Madrid, Toledo, Zamora, Segovia, Guadalajara¹²², Teruel, Pamplona, Valladolid formaban pareja; cuatro nos encontramos en Valencia, Sevilla, Zaragoza y Huesca. La información sobre sus características físicas es muy limitada. En Toledo, como ya he comentado, los

¹¹⁶ DEPLUVREZ, J.-M. «Sur les traces des géants du Corpus de Tolède». *Op. cit.*, p. 292.

¹¹⁷ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, pp. 233-234.

¹¹⁸ ROMERO ABAO, Antonio. «La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV». *Op. cit.*, v. III, p. 25.

¹¹⁹ 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.

¹²⁰ LLEÓ CAÑAL, Vicente. *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1992, p. 41.

¹²¹ Aunque las denominaciones más extendidas 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 término gigantillos se ha conservado en Burgos y gigantillas en Zamora.

¹²² En 1543 Guadalajara contaba con un enano. Será en el siglo XVII cuando las gigantillas sean dos.

enanos eran gitanos¹²³. En Valencia, Martínez de la Vega en 1620 afirma que los enanos eran los padres de los gigantes¹²⁴.

En Valencia los enanos también se realizaron, junto con los gigantes en 1589. En un inventario de ese mismo año se da cuenta «de totes les robes y adreços dels huyt gigants y dos enanos que se han de fer orde de la dita Ciutat pera solempnizar la festa del Corpus»¹²⁵. En 1780 Oteiza afirma que eran ya «seis enanos de vistosa composición, que representaban las tres restantes partes del mundo; figurada la Asia con el enano y la enana vestidos a lo turco; la África con los otros dos a lo moro, y la América con el negro y la negra»¹²⁶.



Baile de los nanos, Valencia

¹²³ RODRÍGUEZ DE GRACIA, Hilario. «El Corpus en Toledo...». *Op. cit.*, p. 392.

¹²⁴ MARTÍNEZ DE LA VEGA, Gerónimo. *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 PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid...* *Op. cit.*, p. 157.

¹²⁵ CARBÓ, Amadeu. «De l'any de la picor a un futur per construir: nans i capgrossos: un anàlisi contextualitzador». En: *Centenaris: nans i capgrossos de l'any de la pictor, guia dels nans i capgrossos centenaris de Catalunya*. Tarragona: L'Agulla de Cultura Popular, 2007, p. 8; BUENO TÁRREGA, Baltasar. *La procesión de Corpus Christi de Valencia*. [Urueña (Valladolid): Fundación Joaquín Díaz, 2015, p. 69.

¹²⁶ ORTIZ ZARAGOZA, Joseph Mariano. *Disertación histórica de la festividad y procesión del Corpus: que celebra cada año la ciudad de Valencia, con explicación de los sím-*

En los libros de cuentas de la barcelonesa parroquia del Pi se diferencia entre «*Gegants i Gegantons*», describiéndose estos últimos como unos gigantes de tamaño más reducido¹²⁷.

4.3. *Cabezudos*

Si el término gigantilla o gigantillo hace clara referencia a un gigante de estatura inferior al gigante o gigantón, de forma que su característica más significativa y definitoria es su altura, el de cabezudo, sin embargo, destaca por la desproporción de la cabeza respecto al cuerpo. Por algunos testimonios gráficos conservados, sabemos que los gigantillos contaban, como los gigantes, con una estructura de madera y mimbre u otro material similar para dar forma al cuerpo. Así se mantiene hoy en día en los gigantillos de Burgos. El cabezudo, por regla general es una persona ataviada con un vestuario conforme al personaje que representa y que porta una gran cabeza, en la mayoría de las ocasiones de carácter grotesco o con exageración en sus facciones.

Sin embargo, no resulta fácil determinar si hasta las prohibiciones de 1780 había una diferencia formal entre enanos y gigantillas, si atendemos a las representaciones de la procesión del Corpus de Sevilla y de Valencia, si bien en este último caso parecen aproximarse más a lo que hoy conocemos como cabezudos.

Lo que parece claro es que el término cabezudo es más reciente. Lo encontramos por primera vez en una relación de las fiestas de Zaragoza de 1765. Se da la circunstancia de que cinco años antes, con motivo de la visita de Carlos III a la ciudad, se menciona a los «ocho enanos»¹²⁸. En el transcurso del siglo XIX, con la recuperación de los gigantes festivos, se extendería esta denominación, si bien en algunos lugares se ha seguido manteniendo el histórico de gigantilla.

bolos que van en ella ilustrada con varias notas. Valencia: Imp. Joseph y Thomas de Orga, 1780. Cit. por: BUENO TÁRREGA, Baltasar. *La procesión de Corpus Christi de Valencia...* *Op. cit.*, p. 156.

¹²⁷ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants...* *Op. cit.*, pp. 32-33. Estos autores los consideran gigantes de «medio cuerpo», carentes de una estructura de madera. Similares, por tanto, a los cabezudos. Por lo tanto, no se pueden identificar estos *gegantons* con los gigantones, término que en la Corona de Castilla era habitual hasta el siglo XVIII (y aun después) para referirse a los gigantes y que el Diccionario de la Academia define como: ‘cada una de las figuras gigantescas que suelen llevarse en algunas procesiones’.

¹²⁸ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.ª. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza: de sus orígenes a la actualidad.* Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza, 1985, pp. 24 y 26.

Naturalmente, el cabezudo recibe diferentes denominaciones en España. *Kilikiliak* o *Buruhandiak* en Navarra; *capgrossos*, *cabçuts*, *nans* o *caparrots* en Cataluña; *cabuts*, *cabets*, *nanos* o *nanets* en Valencia. En Gran Canaria en el siglo XVIII se utilizaba el término *golosillos* para referirse a los cabezudos¹²⁹. Más habitual es el término *papahuevos* o *papagüevos*, que se constata en Canarias desde 1749 para designar a los cabezudos¹³⁰, y que pervive en la actualidad en Gran Canaria y otros lugares para referirse indistintamente tanto a los gigantes como a los cabezudos. También es muy habitual en La Palma el uso del término *mascarones* para designar a estos personajes¹³¹.

5. BESTIARIO FANTÁSTICO

5.1. *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, símbolo del 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.

Narra la leyenda que 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 la describe como¹³²

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.

Otros dicen que era una especie de dragón con seis cortas patas parecidas a las de un oso, un torso similar al de un buey con un caparazón de tor-

¹²⁹ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 448.

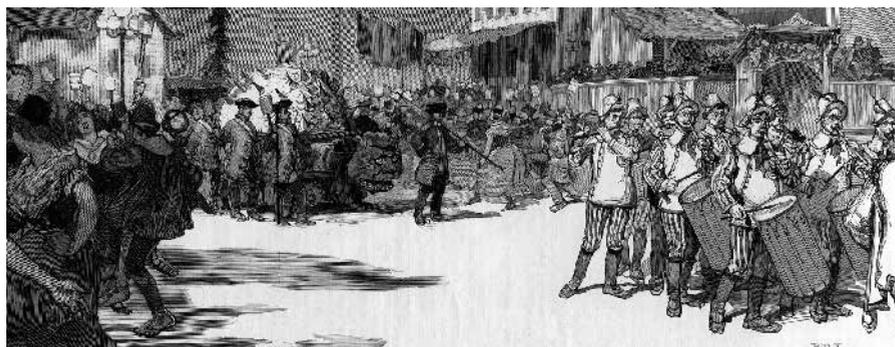
¹³⁰ CORRALES, Cristóbal, CORBELLÀ, Dolores. *Diccionario histórico del español de Canarias (DHECan)*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios, 2001, pp. 1101-1102. Cit. por: POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 447.

¹³¹ RODRÍGUEZ CONCEPCIÓN, Anelio. «Biscuí y compañía: mascarones, personajes, personas». En: Manuel Poggio Capote y Víctor J. Hernández Correa. *1 Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 27-30 de julio de 2017): libro de actas*. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2017, p. 572.

¹³² VORÁGINE, Santiago de la. *La leyenda dorada*. 8.^a ed. Madrid: Alianza, 1996.



Santa Marta y la tarasca (tomado del *Livre d'heures* de Louis de Laval, 1480)



La procession de la Tarasque. Dibujo de M. Gérardin, Grabado de BDT (tomado de *Le monde illustré*, 1887)

tuga 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, tornándola mansa como una oveja. La amarró por el cuello con el cíngulo 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 reventaba. 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, a modo de entremés, un auto, que conmemoraba la leyenda¹³³.

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 Francia¹³⁴. 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.

A la luz de la documentación descubierta en las últimas décadas, hay que rechazar la hipótesis de Varey y Shergold de que la tarasca no hace su aparición en España hasta el segundo cuarto del siglo XVI¹³⁵. La primera documentada hasta el momento es la de Toledo, de la que sabemos que se rehízo casi totalmente en 1507, siendo en consecuencia anterior a esta fecha. De esta figura sabemos que tenía forma de sierpe o serpiente y que «era transportada por varios peones y dos carpinteros llevaban la cabeza, cuya boca se abría en

¹³³ 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. DUMONT, Louis. *La tarasque: essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*. 5.^a ed. [S. l.]: Gallimard, 1951, p. 49.

¹³⁴ Bernardo de Sèridac (1088-1124), Raimundo de Sauvetat (1125-1152), Juan de Castellmorum (1152-1166) y Cerebruno de Poitiers (1166-1180). Consúltese: SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. *Libro-guía del visitante del palacio arzobispal de Alcalá de Henares: crónica de su última restauración*. Alcalá de Henares: Obispado de Alcalá de Henares, 1996, v. I, pp. 74-78.

¹³⁵ VAREY, John H., SHERGOLD, Norman D. «La tarasca de Madrid: un aspecto de la procesión del Corpus durante los siglos XVII y XVIII». *Clavileño*, v. IV (1953), p. 19.

un gesto pavoroso por un mecanismo de cuerdas y polea»¹³⁶. Dos años más tarde hay dos menciones a «las tarascas»¹³⁷, en plural¹³⁸.

Cronológicamente, la siguiente documentada es la de Alcalá de Henares, mencionada en un documento de 1525¹³⁹. Se trata, en concreto, de una carta de pago de doce reales «a los q(ue) llevaro(n) los gigantes e tarasca e q(ui)mera¹⁴⁰ el día de Corpus Xpi. de (e)ste año de DXXV a(ñ)os»¹⁴¹. 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 doscientos maravedís 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»¹⁴². Testimonio que no deja duda sobre la presencia de los gigantes y la tarasca, no solo en el Corpus, sino igualmente en las visitas que las grandes personalidades (miembros de la casa real y preladados) realizaban a Alcalá.

De ese mismo año de 1530 es una escritura de concierto del gremio de carpinteros de Sevilla por el que su mayordomo se compromete a¹⁴³

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.

Otras tarascas documentadas, aunque ya bastante posteriores¹⁴⁴, son

¹³⁶ TORROJA MENÉNDEZ, Carmen, RIVAS PALA, María. «Teatro en Toledo en el siglo XV...». *Op. cit.*, 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.

¹³⁷ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, p. 245.

¹³⁸ No es el único caso de la existencia de dos tarascas simultáneas. En Oviedo en 1669 se documenta el encargo de «dos gomias con su tarasca». En el contrato se especifica: «en la gomía grande..., se la an de echar cinco rruedas grandes que tengan de alto una bara, y en medio de la dicha gomía se a de haçer una figura de muger ridícula que baya sentada y se levante en pie en alto». A esta le acompañaba otra «gomía chiquita con su ynnvenzió en la cola y en la caveza». KAWAMURA, Yayoi. «Arte en las fiestas y celebraciones de Oviedo». *Op. cit.*, p. 37. Esta autora lo interpreta como «tarascas, madre e hija».

¹³⁹ SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. *Los gigantes y cabezudos de Alcalá...* *Op. cit.*, pp. 20-22.

¹⁴⁰ No está claro si se refiere a una única figura o si hace una distinción entre tarasca y quimera. En el Diccionario de la Real Academia Española encontramos la siguiente acepción de quimera: «en la mitología clásica, monstruo imaginario que vomitaba llamas y tenía cabeza de león, vientre de cabra y cola de dragón».

¹⁴¹ ARCHIVO MUNICIPAL DE ALCALÁ DE HENARES (AMAH): Legajo 453/1.

¹⁴² AMAH: Legajo 453/1.

¹⁴³ LLEÓ CAÑAL, Vicente. *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla...* *Op. cit.*, p. 41.

¹⁴⁴ 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.

las de Barcelona (1564)¹⁴⁵, Lorca (1575)¹⁴⁶, Pamplona (1584)¹⁴⁷, Estella (1592)¹⁴⁸, Zamora (1593)¹⁴⁹, Madrid (1598)¹⁵⁰, Valladolid (1604)¹⁵¹, Segovia (1607)¹⁵², Guadalajara (1614)¹⁵³, Tortosa (1623)¹⁵⁴, Burgos (1624)¹⁵⁵, Logroño (1627)¹⁵⁶, Granada (1635)¹⁵⁷, Jaén (1636)¹⁵⁸, Murcia (1637)¹⁵⁹, Vitoria

¹⁴⁵ GALLEGO, Julián. *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*. Madrid: Aguilar, 1973, p. 154. Citado por: PORTÚS PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid... Op. cit.*, 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.

¹⁴⁶ DELICADO MARTÍNEZ, F. Javier. «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.

¹⁴⁷ BALEZTENA, Ignacio. *Comparsas de gigantes y cabezudos*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1987, pp. 10-11.

¹⁴⁸ IBIDEM, p. 8.

¹⁴⁹ CASQUERO FERNÁNDEZ, José Andrés. *Los gigantes del Corpus Zamorano... Op. cit.*, p. 15. En este año se realizaron los gigantes y la tarasca. Aún se conserva.

¹⁵⁰ PORTÚS PÉREZ, Javier. *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid... Op. cit.*, p. 119. Madrid recuperó la tarasca, aunque en las fiestas de Carnaval en el año 2004.

¹⁵¹ AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Una plenitud efímera: la fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII». *Op. cit.*, p. 795.

¹⁵² DEPLUVREZ, Jean-Marc. «Gigantes y procesiones en Segovia: primera aproximación». *Op. cit.*, p. 216.

¹⁵³ PRADILLO Y ESTEBAN, Pedro José. *El Corpus Christi en Guadalajara... Op. cit.*, p. 87. Recuperada hace unos pocos años, aunque en el contexto de las fiestas del carnaval.

¹⁵⁴ AMADES, Joan. *Gegants, nans i altres entremesos... Op. cit.*, p. 207. Aún desfila y se le conoce como *Cuca fera*.

¹⁵⁵ MIGUEL GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos... Op. cit.*, p. 48. Con anterioridad a esta, a finales del siglo XVI se construyó una «sierpe de madera y lienzo». VALDIVIESO ARCE, Jaine L. «Los gigantones, gigantillos, tetines y danzantes y otros personajes del folklore burgalés (breve reseña histórica)». *Revista de folklore* n. 151 (1993), p. 17-24.

¹⁵⁶ LABARGA GARCÍA, Fermín. «Datos históricos sobre el culto al Santísimo en la ciudad de Logroño». En: *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, 1989, v. II, p. 1055.

¹⁵⁷ HENRÍQUEZ DE JORQUERA. *Anales de Granada*. Cit. en: GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus... Op. cit.*, p. XL. Sigue formando parte del cortejo del Corpus.

¹⁵⁸ 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 un antojo». GÓMEZ MARTÍNEZ, Enrique. «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; véase: GERSOL FREGENAL, Eva María. «El Corpus durante los difíciles años de la guerra de sucesión en la ciudad de Jaén». En: *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, 1989, v. I, p. 441.

¹⁵⁹ DELICADO MARTÍNEZ, F. Javier. «Las Cofradías del Santísimo Sacramento en el noreste de la región de Murcia (Jumilla y Yecla)...». *Op. cit.*, p. 957.

(1643)¹⁶⁰, León (1644)¹⁶¹, Ávila (1659)¹⁶², San Sebastián (1660)¹⁶³, Alicante (1662)¹⁶⁴, Oviedo (1667)¹⁶⁵, Montilla (s. XVII)¹⁶⁶, Málaga (1707)¹⁶⁷, Teruel (1742)¹⁶⁸, Bilbao (1756)¹⁶⁹, Cádiz (1758)¹⁷⁰...

El caso de León merece una referencia, ya que allí era conocida tanto como tarasca, como *gomia*, que es descrita como «una especie de culebra multicolor de considerable tamaño..., que portaba sobre sus lomos una rueda, a la que iban sujetos algunos monos o títeres». A su lado iba una tarasquilla o *gomiato* de menor tamaño¹⁷¹.

Por lo que se refiere a las islas Canarias, en el inventario que realiza el obispo Alonso Ruiz de Virués en la parroquia de Teguiise el 28 de mayo de 1544, se hizo constar: «Madera: la culebra de la Pascua», que se puede considerar como una especie de sierpe. Este artilugio aparece documentado igualmente en la parroquia de San Juan Bautista de Arucas¹⁷².

¹⁶⁰ SEDANO LAÑO, José María. *Vitorianos de cartón: gigantes, cabezudos y Gargantúa: historia de una comparsa*. Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1995, p. 14.

¹⁶¹ VIFORCOS MARINAS, María Isabel. *La Asunción y el Corpus...* *Op. cit.*, p. 143.

¹⁶² BERNALDO DE QUIRÓS MATEO, José Antonio. *Teatro y actividades afines en Ávila (siglos XVII, XVIII y XIX)*. [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de Educación a Distancia. 1993-1994, 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.

¹⁶³ CARO BAROJA, Julio. *El estío festivo (fiestas populares del verano)*. Madrid: Taurus, 1984, p. 87.

¹⁶⁴ VIRAVENS Y PASTOR, Rafael. *Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante*. Alicante: Ayuntamiento de Alicante: Banco de Alicante, 1976, p. 308. Cit. por: FRECHINA, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: noticia històrica i usos actuals». *La Roda del temps*, n. 11 (2002), p. 87. Este artículo se publicó igualmente en la *Revista valenciana de folclore*, n. 3 (2002), pp. 3-39.

¹⁶⁵ GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen. *El teatro en Oviedo (1498-1700)...* *Op. cit.*, pp. 86-87.

¹⁶⁶ CASTRO PEÑA, Inmaculada de. «Fiestas, procesiones, ceremonias y otras manifestaciones públicas a cargo del erario municipal: 1650-1675». *Ámbitos: revista de estudios de ciencias sociales y humanidades*, ns. 5-6 (2001), p. 47.

¹⁶⁷ SARRÍA MUÑOZ, Andrés. «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.

¹⁶⁸ LASMARÍAS PONZ, Israel, ABAD ASENSIO, José Manuel. «El orden de la procesión del Corpus Christi...». *Op. cit.*, p. 37.

¹⁶⁹ IRIGOIEN ETXEBARRÍA, Iñaki, GAMINDE TERRAZA, Jon. *Gigantes y cabezudos en Bizkaia = Erraldoiak eta buruhandiak Bizkaian*. Bilbao: Fundación BBK Fundazioa, 1998; BALEZ-TENA, Ignacio. *Comparsas de gigantes y cabezudos...* *Op. cit.*, p. 9.

¹⁷⁰ Lobera y Labio lo describe en 1758 como «un serpentón, del que sale un bicho». CARO BAROJA, Julio. *El estío festivo...* *Op. cit.*, p. 61, nota 27; VAREY, John. «Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España». *Op. cit.*, p. 453.

¹⁷¹ VIFORCOS MARINAS, María Isabel. *La Asunción y el Corpus...* *Op. cit.*, p. 143.

¹⁷² CABALLERO MÚJICA, Francisco. «Legislación episcopal sobre la fiesta del Corpus: el teatro». *Almogarén: revista del Centro Teológico de Las Palmas*, n. 16 (1995), p. 25.

Como ya vimos, el Cabildo de Las Palmas acordó en 1610 la construcción de una tarasca para desfilar en el Corpus. Seguía formando parte del cortejo procesional del Corpus a finales del siglo XVIII, según explica en sus memorias Domingo J. Navarro¹⁷³. Pero no es un caso aislado en las islas. En el Puerto de La Cruz se registra la presencia de la tarasca en el Corpus de 1742, a la que se realizan diferentes arreglos en 1751¹⁷⁴. También en La Laguna en 1765¹⁷⁵ y, según parece, así mismo en el siglo XVIII en el Corpus de Santa Cruz de Tenerife¹⁷⁶. Pese a que el acatamiento de esta orden fue inmediato en Canarias, enviando el obispado un edicto a todos los vicarios de la diócesis para que se cumpliera la orden de Carlos III prohibiendo los gigantes y tarascas, parece que en La Laguna todavía desfilaba en 1817 la tarasca y la *vicha*, que Rodríguez Moure considera dos figuras diferentes¹⁷⁷, aunque su presencia debió de tener lugar de forma muy esporádica¹⁷⁸. La Laguna ha recuperado en los últimos años la tarasca.

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 1533¹⁷⁹. Son varios los testimonios documentales que apuntan que, efectivamente, desde ese año la tarasca formó parte del Corpus de la capital de Nueva España¹⁸⁰. De ser así, nos encontraríamos con que, después de las de Toledo, Alcalá y Sevilla, sería la tarasca más antigua documentada en la corona española. En Jalisco parece que en 1616 desfiló en el Corpus una tarasca con los gigantes¹⁸¹. En las fiestas del Corpus de Huamanga (Perú) en 1564 desfiló la tarasca, los gigantes y la gigantilla¹⁸². En Caracas ya existía desde antes de

¹⁷³ Cit. por POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 445.

¹⁷⁴ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 444.

¹⁷⁵ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Fiestas y creencias en Canarias en la Edad Moderna...* *Op. cit.*, p. 401.

¹⁷⁶ PADRÓN ACOSTA, Sebastián. *El teatro en Canarias: la fiesta del Corpus*. [La Laguna]: Instituto de Estudios Canarios, 1954, p. 83.

¹⁷⁷ IBIDEM, p. 82.

¹⁷⁸ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 445.

¹⁷⁹ WECKMAN, Luis. *La herencia colonial de México...* *Op. cit.*, v. I, p. 253. Bayle habla también de la participación de la tarasca de siete cabezas en el Corpus de 1538; BAYLE, Constantino. *El culto del Santísimo en Indias...* *Op. cit.*, p. 273.

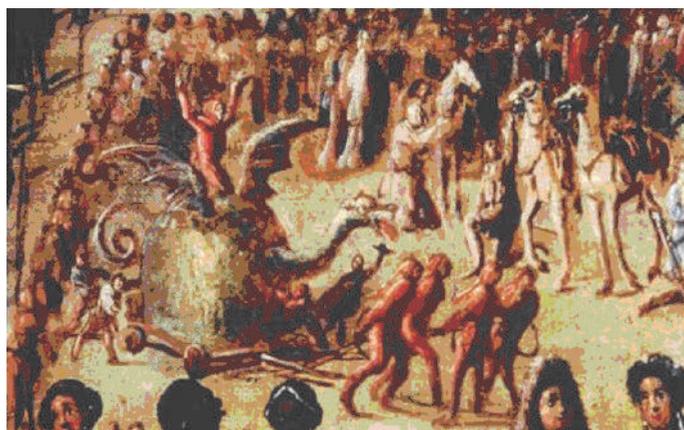
¹⁸⁰ Caro Baroja se refiere a otra tarasca de México, pero ya mucho más tardía, ya que data de 1690. CARO BAROJA, Julio. *El estío festivo...* *Op. cit.*, p. 77.

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

¹⁸² FERNÁNDEZ DE LÓPEZ, Martha. *Voces de nuestra tierra: mitos, leyendas, crónicas, ensayos, tradiciones y poetas*. Lima: Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía, 2006, p. 87.



Meretriz de Babilonia (tomado del *Beato de Bamberg*, ca. 1000)



Tarasca de México, 1709

1662¹⁸³. En Colombia, en Bogotá y en otros lugares, los *paisas*¹⁸⁴ sacaban en la festividad del corpus una tarasca con forma de tortuga y las mandíbulas articuladas¹⁸⁵. También en 1680 hay noticias de la presencia de gigantes y tarasca en el Corpus de Manila¹⁸⁶. Las prohibiciones de 1780 en algunos casos tardaron algunos años en hacerse efectivas en América. De este modo, todavía en 1789 la tarasca y las siete gigantillas seguían desfilando en la procesión del Corpus que organizaba el convento de la Inmaculada Concepción de Caracas¹⁸⁷.

5.1.1. Significado y morfologías de las tarascas

Podemos describir a la tarasca como 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, bien 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 sierpe o «serpentón» y en otros adopta la imagen de una especie de monstruo marino con escamas, contando en ocasiones con una gran 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...)¹⁸⁸ 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 sierpe 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, 1-18¹⁸⁹.

¹⁸³ DUARTE, Carlos F. «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica...». *Op. cit.*, p. 342.

¹⁸⁴ *Paisa* es un término local colombiano que identifica una cultura y al mismo tiempo, a quienes nacieron en la región de Antioquia y en el Eje Cafetero.

¹⁸⁵ OCAMPO LÓPEZ, Javier. *Folclor, costumbres y tradiciones colombianas*. Bogotá: Plaza y Janés, 2006, pp. 37-38 y 93.

¹⁸⁶ ALVA RODRÍGUEZ, Inmaculada. *Vida municipal en Manila... Op. cit.*, p. 116. Al contrario que con los *higantes*, de la tarasca no queda recuerdo en Filipinas.

¹⁸⁷ CADENAS, Viana. «La música en la micro-sociedad «espiritual» de mujeres mantuanas: convento de la Inmaculada Concepción de Caracas». *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.

¹⁸⁸ BERNÁLDEZ MONTALVO, José María. *Las tarascas de Madrid*. Madrid: Ayuntamiento de Madrid, 1983.

¹⁸⁹ «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,

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 solo 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»¹⁹⁰.

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 ramera 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 asombré 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 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, solo 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”».

¹⁹⁰ ROBLES, Antonio de. *Diario de sucesos notables (1665-1703)*. México: Porrúa, 1946, v. III, p. 155. Dando por cierta la descripción de Robles, no resulta fácil encontrar una explicación. Parece extraño que, si en 1701 se hizo una nueva tarasca, se volviera a

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 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 no encontremos referencias a su presencia en otros festejos.



Proyectos de tarasca. Madrid, 1670, 1672, 1710 y 1744

hacer una segunda tan solo ocho años después. Si descartamos esta posibilidad, la única explicación razonable sería que la de siete cabezas fuera la que desfilaba en el Corpus y que la anterior no se hubiera destruido, sacándose en procesión para la fiesta de traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe.

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, una caprichosa y gigantesca bicha¹⁹¹, la serpiente del Paraíso, en 1765, la bestia del *Apocalipsis* en 1679 o un pez deforme y monstruoso como Utefif en 1748¹⁹².



Tarasca de Zamora con santa Marta sobre el lomo

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 sierpe¹⁹³ y en Valencia desfila la tarasca junto

¹⁹¹ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus...* Op. cit., pp. 80-81.

¹⁹² MONTIJANO RUIZ, Juan José. *El Corpus de Granada...* Op. cit., p. 286.

¹⁹³ CASQUERO FERNÁNDEZ, José Andrés. *Los gigantes del Corpus Zamorano...* Op. cit., p. 15. Así sigue siendo en la actualidad.

a un personaje que representa a la referida santa, 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 fe y no faltaron ocasiones en que se trataba de una presumida «mozuela», encarnación de la presunción¹⁹⁴. Algo similar encontramos en la tarasca burgalesa, con escenas y grupos de personajes que variaban de un año a otro¹⁹⁵. 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 mujer¹⁹⁶.

En ocasiones se denomina a esta figura femenina por el mismo nombre del monstruo, en otros se emplea el diminutivo «tarasquilla». En Toledo en 1750 se conocía a esta figura como la *madama*, pero no será hasta 1760 cuando encontremos en un documento un pago a Juan Carmona de setenta y un reales y veintiséis maravedís «de la hechura de la casaca de lama de plata para la reina Ana que sirve sobre la tarasca en las funciones de Corpus Christi»¹⁹⁷. Aún hoy el vulgo la conoce popularmente como *la Anabolena*, identificándola con el pérfido personaje inglés, al que se culpaba de que Enrique VIII hubiese repudiado a la infanta Catalina, hija de los Reyes Católicos, trayendo como consecuencia 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 los

¹⁹⁴ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus...Op. cit.*, pp. 81-82.

¹⁹⁵ 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 GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos... Op. cit.*, p. 50.

¹⁹⁶ VIFORCOS MARINAS, María Isabel. *La Asunción y el Corpus... Op. cit.*, p. 143. Seguramente se trata de unos autómatas, similares a los de las tarascas de Madrid.

¹⁹⁷ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo... Op. cit.*, p. 246.



Tarasca de Toledo con la «Anabolena»

que es un hombre o personaje masculino el que aparece a lomos de la tarasca. En Valladolid sabemos que sobre la tarasca iba un personaje al que se le conocía como *Santiago el Bobo* al que se confeccionó un traje en 1685¹⁹⁸. En Segovia hay constancia en 1697 de un pago por «diez y ocho manos p(ar)ad(ic)hos gigantes y el hombre que iba encima de la tarasca»¹⁹⁹. En Sevilla, la tarasca «se hizo nueva de pasta, y madera, y con siete cavezas el año de 1770»²⁰⁰. 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 vejez²⁰¹. Contamos con una descripción de José María Banco White de finales del siglo XVIII²⁰²:

¹⁹⁸ AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Gigantes y tarascas en el Valladolid moderno». *Op. cit.*, p. 78.

¹⁹⁹ MCGRATH, Michael J. *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia...* *Op. cit.*, p. 18.

²⁰⁰ *8 tiras dibujadas de la Procesión del Corpus de Sevilla...* *Op. cit.*

²⁰¹ LLEÓ CAÑAL, Vicente. *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla...* *Op. cit.*, pp. 40-41; SÁNCHEZ CARRASCO, Antonio. *El Corpus de Sevilla*. Córdoba: Almuzara, 2019, p. 79-80.

²⁰² Cit. por: SÁNCHEZ CARRASCO, Antonio. *El Corpus de Sevilla...* *Op. cit.*, p. 42.

Un paso con la figura de una hidra rodeando un castillo del que, para delicia de los niños sevillanos, salía un muñeco parecido a Polichinela, vestido con un jubón escarlata guarnecido de cascabeles. El muñeco bailaba una especie de danza salvaje y se volvía a ocultar en el cuerpo del monstruo, desapareciendo de la vista del público.

Sabemos que la tarasca anterior «era no de pasta, y bulto, y solo con una caveza»²⁰³. En algunos lugares eran saltimbanquis, como San Sebastián en 1660, que se describe como «un dragón tan grande como una ballena en cuya espalda saltaban dos hombres con posturas y contorsiones tan extravagantes que parecían endemoniados»²⁰⁴. 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 destino²⁰⁵.

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 distraídos²⁰⁶. En Burgos eran unos *salvajes*, personajes enmascarados y «armados» con vejigas hinchadas, los que acompañaban a la tarasca²⁰⁷. En Granada doce *diablillos* que, con sus «golpes y estruendo, espantando a la gente, hazían calle para dar passo a la tarasca»²⁰⁸. Igualmente, ocho *diablitos* con máscaras pintadas al óleo acompañaban a la tarasca de Caracas²⁰⁹. En México eran cuatro diablos, vestidos de rojo y con rabo y cubiertos con máscaras, los que tiraban del carro de la tarasca.

²⁰³ Vid. *8 tiras dibujadas de la Procesión del Corpus de Sevilla... Op. cit.*

²⁰⁴ MUÑOZ NIHARA, Borja. *Los gigantes y cabezudos de San Sebastián...Op. cit.*, p. 21.

²⁰⁵ DUARTE, Carlos F. «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica...». *Op. cit.*, pp. 343-344.

²⁰⁶ CAÑAL, Vicente. *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla... Op. cit.*, 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 dibujadas de la Procesión del Corpus de Sevilla... Op. cit.*

²⁰⁷ MIGUEL GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos... Op. cit.*, p. 50.

²⁰⁸ GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus.... Op. cit.*, pp. 79-80.

²⁰⁹ DUARTE, Carlos F. «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica...». *Op. cit.*, pp. 342 y 344.

En la actualidad, aunque en el contexto del Carnaval, en la localidad burgalesa de Hacinas, la *tarrasca* va acompañada de los *comarrajos*, igualmente disfrazados²¹⁰.



«Tarrasca» de Hacinas (Burgos)

Como los gigantes, la tarasca no se circunscribirá 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»²¹¹, es válida para el caso de Madrid, pero

²¹⁰ 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 GALLO, Ignacio Javier de. *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos...* *Op. cit.*, p. 49.

²¹¹ FLÓREZ ASENSIO, María. «Aspectos de la procesión del Corpus en Madrid: la Tarasca y sus componentes musicales». *Madrid: revista de arte, geografía e historia*, n. 4 (2001), p. 396.

disto 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»²¹² 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 tarasca²¹³

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.

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-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 Asensio²¹⁴, 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 maniquí²¹⁵. 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.

5.2. *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

²¹² CARO BAROJA, Julio. *El estío festivo...Op. cit.*, p. 77.

²¹³ BASTÚS, Joaquín. *La sabiduría de las naciones*. Barcelona: [s. n.], 1862 (3.ª serie, n. 1, 53).

²¹⁴ FLÓREZ ASENSIO, María. «Aspectos de la procesión del Corpus en Madrid...». *Op. cit.*, p. 411.

²¹⁵ Curiosamente este modo pervive en Granada, donde cada año la tarasca es vestida por una diseñadora de ropa de la ciudad.

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 *co-catrix* ('cocodrilo'), ha mantenido su carácter de entremés, de modo que por lo general aparece relacionada con san Jorge, siendo derrotada por este 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 con una bucina en la boca y un letrero 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.



Coca, Redondela

La figura es un dragón con alas que hoy aparece desligada de la procesión y protagoniza su propia fiesta, la *Festa da Coca*²¹⁶.

En el ámbito portugués, sabemos de la existencia de dragones o cocas en Coímbra, 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 Jorge²¹⁷.

Las cucas y cucaferas de Valencia y Cataluña son unas bestias fantásticas recubiertas de un caparazón con espinas, 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



Tarasca y cucafera de Valencia

²¹⁶ GONZÁLEZ MONTAÑÉS, Julio I. «La Coca o Tarasca en Galicia». *CIAG.doc: revista del Círculo Internacional de Amigos de los Gigantes*, n. 14 (marzo 2007), pp. 12-17; GONZÁLEZ MONTAÑÉS, Julio I: «La Coca». Disponible en: <http://www.xente.mundo-r.com/juliomonta/acoca.htm>.

²¹⁷ GONZÁLEZ PÉREZ, Clodio. «A Coca do Monção (Portugal)». *Pontevedra: revista de estudos provinciais*, n. 20, pp. 59-80.

referir la cuca de sent Jordi e [...] en adob de la cuca de Santa Margalida»²¹⁸. En Alcoi, una cucafera dominada por santa Margarita ya se documenta en las procesiones de 1552²¹⁹. En Alicante desfilaron en la procesión de la Purísima Concepción de 1662²²⁰.

la Cuca-fera ó Tarasca que consistía en una figura de sierpe monstruosa que se acostumbraba 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.

Se establece, de este modo, 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 co-



Cucafera de Tarragona

²¹⁸ MORALEDA I MONZONIS, J. *El Corpus en Valencia: estudi de la Processó i dels seus personages, des dels orogens*. Valencia: [s. n.], 1992, p. 61.

²¹⁹ Recuperada en la procesión del Niño Jesús del Milagro, celebrada el 29 de enero de 1995.

²²⁰ VIRAVENS Y PASTOR, Rafael. Crónica de la muy ilustre y siempre fiel ciudad de Alicante... *Op. cit.*, p. 308. Cit. por: FRECHINA, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: noticia històrica i usos actuals». *Op. cit.*, p. 87.

mentario de 1796 sobre las prohibiciones de Carlos III: «ni nunca ha usado aquí la ridiculez de la tarasca, ni profanación alguna»²²¹, lo que parece indicar que hacía ya mucho tiempo que se había 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 Desamparados²²².

Aunque la primera cucafera documentada en Cataluña es la de Tarragona, en 1381²²³, 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 Sóller²²⁴.

5.3. 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 diablo²²⁵. De este modo, desde los primeros tiempos del cristianismo, el dragón ha sido símbolo y encarnación del mal. En los capiteles románicos aparece con frecuencia como representación 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»²²⁶, lo que evidencia que

²²¹ PITARCH ALONSO, Carles. «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.

²²² MÍNGUEZ, Víctor M. *Art i arquitectura efímera a la València del segle XVIII*. Valencia: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1991, p. 151

²²³ CORDOMÍ, Xavier. «El bestiari festiu i popular». *La fura* (19-25 mayo 2000), p. 15.

²²⁴ MUNTANER Y BUJOSA, Juan. *Bosquejos de la Ciudad de Palma... Op. cit.*

²²⁵ BECKER, Udo. *Enciclopedia de los símbolos... Op. cit.*, p. 114.

²²⁶ CARRERES ZACARÉS, Salvador. *Bibliografía de los libros de fiestas valencianos*. Valencia: Imp. de Hijos de F. Vives Mora, 1926, v. II, p. 28.



St. Georges y el dragón en Mons (Bélgica). Grabado, siglo XIX

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 cuca 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 entremés de santa Marta²²⁷. 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 XVII²²⁸.

²²⁷ CARBONERES, Manuel. *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, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: noticia històrica i usos actuals». *Op. cit.*, p. p. 83.

²²⁸ FRECHINA, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: noticia històrica i usos actuals». *Op. cit.*, pp. 85-86. En 1993 se recuperaron, desfilando en la actualidad un dragón alado acom-

La influencia del dragón de Valencia se extendió por todo el reino. Está documentado el dragón de Morella en 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 (siglo 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 tarasca²²⁹. Aún en 1749 desfilaban ambas en el Corpus, abonándose veinte libras y seis sueldos al carpintero Joseph Valentí de hacer un nuevo dragón y reparar la tarasca²³⁰.

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 1701²³¹. 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 1596²³² y en Girona en el siglo XVI hay constancia de que desfilaban el *drach major* y el *dragolt*²³³, también hay constancia de su existencia en 1601 en Olot²³⁴ y Vilafranca²³⁵.

Una variante del dragón es la *víbria*²³⁶, 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 presentar un atributo femenino al contar con sus senos desnudos. 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»²³⁷.

pañando 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.

²²⁹ FRECHINA, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: notícia històrica i usos actuals». *Op. cit.*, p. 87.

²³⁰ SANCHÍS BERNÁ, Felipe Manuel. *Història dels nanos i gegants d'Alacant... Op. cit.*, p. 22.

²³¹ CORDOMÍ, Xavier. *Altíssims senyors, nobles bèsties: imatgeria festiva de la Barcelona Vella*. Tarragona: El Medol, 2001, pp. 89-90.

²³² CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!: història i cens il·lustrat del bestiari popular amb 700 figures*. Barcelona: CIM, 2008, p. 22.

²³³ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa*. Olot: Patronat d'Estudis Històrics d'Olot i Comarca, 1985, p. 93.

²³⁴ IBIDEM.

²³⁵ MASSANELL I ESCCLASSANS, Antoni, MIRALLES I FIGUERES, Eloi. *Del ball de les cotonines de Vilafranca*. Vilafranca del Penedès: Cavallers Cotoners, 1987, p. 40.

²³⁶ ¿Víbora?

²³⁷ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa... Op. cit.*

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 Jorge²³⁸ y en 1568 está presente en los festejos de la entrada de Felipe II en Barcelona²³⁹. 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 año²⁴⁰.

En Aragón, también hubo presencia del dragón en los festejos públicos. En 1427 le encontramos en Daroca, donde se registra un pago de cinco sueldos al «pobostre de la Companya de Sant Jorge» por «reparar el dragón que se había gastado en la Ystoria de los Corporales»²⁴¹, 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 boca²⁴². Medio siglo después, en 1594, en la procesión de la reliquia de san Benito, cuenta un anónimo cronista que desfiló²⁴³

un dragón grandísimo que llevaban atado con quatro cadenas otros tantos salvajes, con sus bastones huecos en las manos, y en cada uno escondidos cien cohetes y el dragón tenía sietecientos, que al fin de la procesión fue el regocijo mayor de la gente.

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 solo 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 Gonzaga²⁴⁴. En Granada en 1608 desfiló un dragón de dos

²³⁸ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!...* *Op. cit.*, pp. 108-109.

²³⁹ IBIDEM, p. 23.

²⁴⁰ IBIDEM.

²⁴¹ MATEOS ROYO, José Antonio. «Municipio y teatro en Daroca (siglos XV-XVII): de los entremeses del Corpus a la Casa de Comedias». *Criticón*, n. 68 (1996), p. 9.

²⁴² VERY, Francis George. *The Spanish Corpus Christi procession...* *Op. cit.*, pp. 74-75.

²⁴³ AMIGO VÁZQUEZ, Lourdes. «Gigantes y tarascas en el Valladolid moderno». *Op. cit.*, p. 77.

²⁴⁴ IBIDEM, p. 74.

cabezas que arrojaba fuego por sus bocas y del que surgían cohetes de las conchas de su cuerpo²⁴⁵. También tuvo un lugar de privilegio en las fiestas de la Concepción, celebradas en Valencia en 1663. Una figura de la virgen se situaba sobre el lomo de este dragón del que sabemos que, además de vomitar humo y fuego, tenía alas articuladas²⁴⁶.

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 voca y con ella tres ssalbaxes con maças de fuego»²⁴⁷. 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»²⁴⁸.

5.4. Grifo

Como es sabido, el grifo es un animal fantástico con cuerpo y patas de león y cabeza y alas de águila. Aunque muy anterior, el grifo aparece con frecuencia en el arte cristiano medieval, estando ya presente en las miniaturas mozárabes. Según Cirlot, se encuentra con signos ambivalentes, como «salvador» o «anticristo»²⁴⁹. Para Becker, sin embargo, durante la Edad Media el grifo se utilizaba para destacar la doble naturaleza de Cristo, divina y humana²⁵⁰. 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 sabiduría²⁵¹.

Su presencia en las procesiones del Corpus es mucho más limitada que la de la tarasca o la sierpe y el dragón. De hecho, solo se documenta en Córdoba y en su zona de influencia, donde sabemos que en 1553 salía merced a la iniciativa del gremio de Tejedores²⁵². Posteriormente, sería el concejo el que asumiría 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, espal-

²⁴⁵ IBIDEM.

²⁴⁶ IBIDEM.

²⁴⁷ AMAH: Legajo 458/1.

²⁴⁸ AMAH: Legajo 459/1; SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. *Los gigantes y cabezudos de Alcalá...* *Op. cit.*, p. 37.

²⁴⁹ CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos...* *Op. cit.*, p. 228.

²⁵⁰ BECKER, Udo. *Enciclopedia de los símbolos...* *Op. cit.*, p. 153.

²⁵¹ CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos...* *Op. cit.*, p. 176.

²⁵² ARANDA DONCEL, Juan. «La fiesta del Corpus Christi en la Córdoba de los siglos XVI y XVII». *Op. cit.*, p. 284.

dar 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 tablados²⁵³. 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.

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»²⁵⁴. Esta figura se acompañó en 1661 de otra similar, aunque de un tamaño inferior, ya que en ese año se registra un pago de cincuenta y cinco reales «A el que hizo la figura del grifillo y otras cabezas»²⁵⁵.

Curiosamente, en 1994 el *griu* ('grifo') se incorporó al bestiario procesional festivo de Barcelona, donde no existían precedentes de esta figura²⁵⁶.

6. BESTIARIO NATURALISTA

6.1. *Caballitos*

Los caballitos son, junto con los gigantes, sin duda las figuras de cortejo más antiguas documentadas. Aparecen mencionados en el *Llibre de solemnitats* en un acuerdo entre el Consell de Barcelona y los *cotoners* (algodoneros) para la celebración del entremés de san Sebastián (1437-1439). En este caso los soldados romanos de Diocleciano que asaetearon al santo son sustituidos por arqueros a las órdenes del Gran Turco²⁵⁷. En 1430 se sabe que eran un total de ocho, que en algunos años llegaron a la docena. Pronto alcanzaron gran popularidad, participando no solo 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*²⁵⁸. En 1601 ya existían en Olot seis *cavallins*; ese mismo año se documentan los de Manresa²⁵⁹ y se hacen los

²⁵³ IBIDEM, pp. 321-322.

²⁵⁴ CASTRO PEÑA, Inmaculada de. «Fiestas, procesiones, ceremonias y otras manifestaciones...». *Op. cit.*, p. 52.

²⁵⁵ IBIDEM, p. 51.

²⁵⁶ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!... Op. cit.*, pp. 120-121.

²⁵⁷ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants... Op. cit.*, p. 46.

²⁵⁸ MASSANELL I ESCCLASSANS, Antoni, MIRALLES I FIGUERES, Eloi. *Del ball de les cotonines de Vilafranca... Op. cit.*, p. 46.

²⁵⁹ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!... Op. cit.*, p. 18.

de Vic²⁶⁰ y en 1604 los de Tarragona²⁶¹. La referencia más antigua de los de Vilafranca, donde reciben el nombre de *cotonines*, data de 1618²⁶², siendo de 1620 la de Reus²⁶³. Los cavallets de Berga, que aún hoy forman parte de la fiesta de La Patum, ya aparecen documentados en 1632²⁶⁴. 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



Cavallets de Pollensa, ca. 1930

²⁶⁰ TORRENTS I BUXÓ, Jacint. *Gegants y caps de llúpia...* *Op. cit.*, p. 31.

²⁶¹ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa...* *Op. cit.*, pp. 64-66.

²⁶² MASSANELL I ESCLASSANS, Antoni, MIRALLES I FIGUERES, Eloi. *Del ball de les cotonines de Vilafranca...* *Op. cit.*, p. 40.

²⁶³ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!...* *Op. cit.*, p. 18.

²⁶⁴ RUMBO I SOLER, Albert. *Història dels gegants de Berga*. Berga: Patronat Centre D'Estudis del Berguedà, 1995, p. 23.

oriental, con chalecos y turbantes y que interpretan una *dansa*. Hoy se considera que representan a los pajes de los Reyes Magos²⁶⁵. 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 años²⁶⁶.

En Pamplona sabemos que en 1627 la catedral contaba con seis gigantes y un caballito o *zaldiko*²⁶⁷, 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 Corpus²⁶⁸. Inicialmente fueron tan solo dos, pero en 1723 ya eran cuatro²⁶⁹. En Huesca ya existían los *caballetes* en 1672²⁷⁰. 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 Vasco²⁷¹. En el res-

²⁶⁵ ZABALA, Fernando. «La cabalgata del Convite». En: *La fiesta del Corpus Christi en la ciudad de Valencia*. Valencia: Ajuntament de Valencia, 2005, p. 161.

²⁶⁶ MAS I VIVES, Joan (dir.); PERELLÓ FELANI, Francesc (coord.). *Diccionari del teatre a les illes Balears*. Palma: Lleonard Muntaner; Barcelona: Abadía de Montserrat, 2003, v. I, p. 12.

²⁶⁷ PASCUAL BONIS, María Teresa. *Teatro, fiesta y sociedad en Pamplona... Op. cit.*, p. 468.

²⁶⁸ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Gigantes y cabezudos en Aragón... Op. cit.*, p. 16.

²⁶⁹ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Historia de la comarsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza... Op. cit.*, pp. 23-24.

²⁷⁰ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Gigantes y cabezudos en Aragón... Op. cit.*, p. 70.

²⁷¹ Martínez y Rodríguez afirman que los diablitos, la tarasca y los siete gigantes iban «acompañados de jinetes de caballitos fingidos». Vid. MARTÍNEZ GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo: «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Cuadernos de historia moderna: anejos*, n. 1 (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

to 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 carnavalescas 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*.



Caballitos de Monterrey (México)

que habían «de ser en forma de romanos a caballo». Vid. GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Antiguallas granadinas: las fiestas del Corpus...* *Op. cit.*, p. 83. En la actualidad, el festejo de los caballitos no solo se ha 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.



Danza guerrera de los caballitos de Viesca (México)



Gigantes y caballito de Cittanova (Italia)

6.2. Águila

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 ciudad²⁷², lo que ratifica su identificación como símbolo de la población.

Muy pronto se produce su paso a las procesiones del Corpus y, así, en el de Cervera de 1423 y en el 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 Varey²⁷³,

La pérdida en algunas localidades del simbolismo original de las figuras contrahechas iba a dar origen a una maraña de interpretaciones contradictorias en siglos posteriores.

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 Olot²⁷⁴, ciudades donde se sabe con certeza que ya desfilaba en 1601²⁷⁵, Vic en 1619²⁷⁶ o Reus en 1628²⁷⁷.

²⁷² CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!... Op. cit.*, pp. 108-109, p.15.

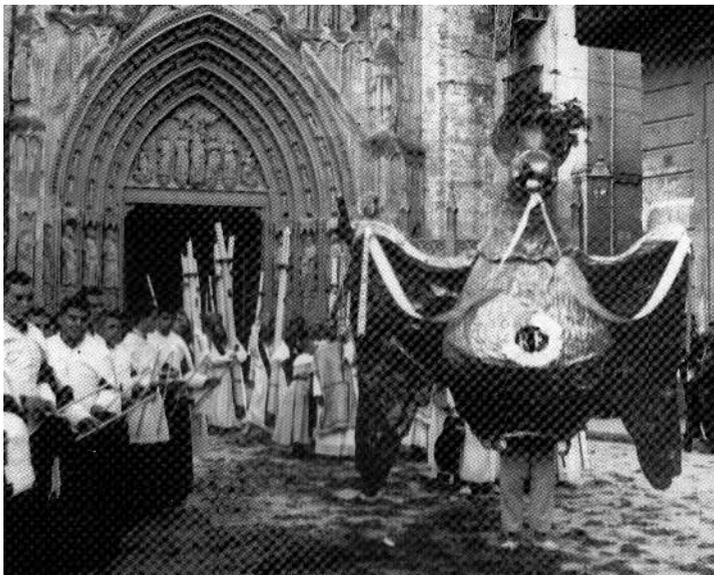
²⁷³ VAREY, John. «Genealogía, origen y progresos de los gigantes de España». *Op. cit.*, p. 445.

²⁷⁴ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa... Op. cit.*, p. 75.

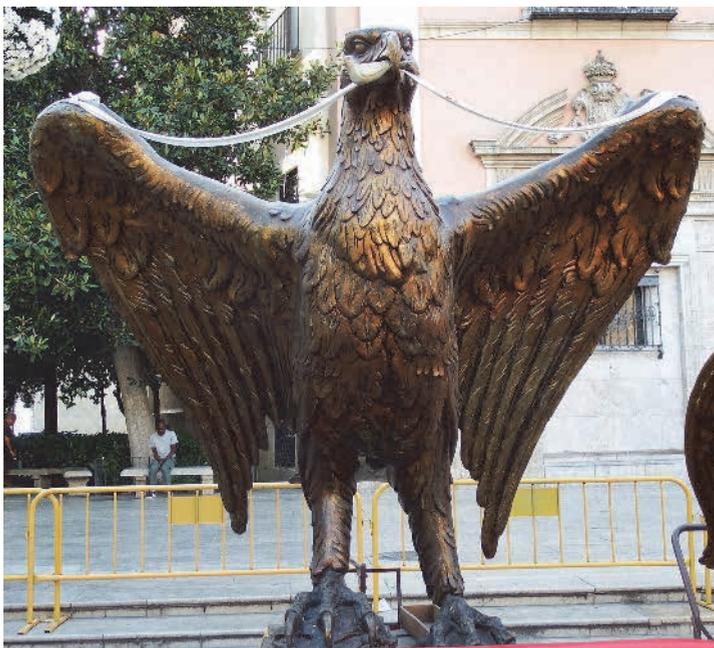
²⁷⁵ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!... Op. cit.*, p. 16.

²⁷⁶ TORRENTS I BUXÓ, Jacint. *Gegants y caps de llúpia... Op. cit.*, p. 31.

²⁷⁷ SOLANA I VALLS, Ricard. *Llibre dels gegants i altres entremesos de Reus... Op. cit.*, p. 131.



Águila antigua de Valencia



Águila actual de Valencia

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 agustinos²⁷⁸. En la actualidad solo se celebra la Dansa de les Àguiles en la procesión del Corpus de Pollença. También la encontramos en Daroca en 1449²⁷⁹.

Fuera del ámbito de la corona catalano-aragonesa, el águila se documenta en Toledo entre 1523 y 1525, breve período de tiempo que indica que no tuvo la aceptación esperada, participando no solo en el Corpus sino también en las entradas del emperador y del arzobispo²⁸⁰. Así mismo, en la localidad cordobesa de Montilla, donde se registra en 1661 un pago de veinte reales «De hechura de un águila»²⁸¹. Según de Castro Peña estas águilas eran «a modo de cometas voladoras»²⁸².



Águila, San Cristóbal de La Laguna

²⁷⁸ MAS I VIVES, Joan (dir.); PERELLÓ FELANI, Francesc (coord.): *Diccionari del teatre a les illes Balears...* *Op. cit.*, v. I, p. 12.

²⁷⁹ MATEOS ROYO, José Antonio. «Municipio y teatro en Daroca (siglos XV-XVII)...». *Op. cit.*, p. 9.

²⁸⁰ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, p. 239.

²⁸¹ CASTRO PEÑA, Inmaculada de. «Fiestas, procesiones, ceremonias y otras manifestaciones...». *Op. cit.*, p. 51.

²⁸² 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.

El águila también hace acto de presencia en Canarias. En La Laguna sabemos que el concejo encargó al escultor Gonzalo Fernández de Sosa (1623-1693) la talla de un águila para El Corpus. En 1660 este artista solicitaría al cabildo permiso para guardar el simulacro de ave en su domicilio²⁸³. En la actualidad desfila un águila en la comitiva alegórica que precede unos días al Corpus de La Laguna.

6.3. *Pelícano*

Un caso único, pero que merece que se deje constancia, es la confección de un pelícano que se encarga al artista Lorenzo de Campos para un auto sacramental puesto en escena el día del Corpus de 1670 en Las Palmas de Gran Canaria²⁸⁴. Cuenta la leyenda, el pelícano llegaba a picarse el pecho para dar de comer con su sangre a sus crías, razón por la que es considerado por el cristianismo como una representación simbólica del sacrificio de Jesús.

6.4. *León*

En cuanto al león, le encontramos igualmente en la procesión del Corpus de Barcelona en 1424, si bien en este caso 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. Con el paso del tiempo, su imagen festiva se coronará, del mismo modo que sucedió en el águila. 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, en este caso representando a san Marcos²⁸⁵. En 1601 en Olot²⁸⁶. Del mismo modo, también hay presencia de leones en los Corporales de Daroca en 1449²⁸⁷.

6.5. *Toro y buey*

Respecto al toro, se plantea una doble interpretación, ya que, si bien originalmente era la representación de san Lucas, con posterioridad se transformará

²⁸³ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 443.

²⁸⁴ IBIDEM, p. 442.

²⁸⁵ CORDOMÍ I FERNÁNDEZ, Xavier. *Bèsties de festa!... Op. cit.*, p. 17.

²⁸⁶ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa... Op. cit.*, p. 89.

²⁸⁷ MATEOS ROYO, José Antonio. «Municipio y teatro en Daroca (siglos XV-XVII)...». *Op. cit.*, p. 9.

en buey. Es probable que formando parte de un entremés en el que se narra-ba la Natividad de Jesús. Así se explicaría la presencia en el bestiario de su pareja, la mula. El *bou* ya se documenta en el Corpus de Barcelona en 1467²⁸⁸.



El *bou* antiguo, el *drac* y la *mulassa* de Solsona, ca. 1930

6.6. Mula

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 fuego 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 pirotécnicos, documentado ya a principios del siglo XVII. La *mulassa* procesional más antigua documentada es la del Pi de Barcelona, en 1568²⁸⁹, tres años después se menciona la de Olot²⁹⁰, en

²⁸⁸ CORDOMÍ, Xavier. «El bestiari festiu i popular». *Op. cit.*, p. 11.

²⁸⁹ CORDOMÍ, Xavier. *Altíssims senyors, nobles bèsties: imatgeria festiva de la Barcelona Vella...* *Op. cit.*, p. 93.

²⁹⁰ 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 I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa...* *Op. cit.*, p. 84.

1597 la de Manresa²⁹¹, la de Berga en 1626²⁹², la de Reus es de 1628²⁹³, un año después la de Vilanova²⁹⁴ y, ya más tardíamente, en 1734 la de Tarragona²⁹⁵. 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*²⁹⁶.

6.7. Osos

Según Freixes, en Solsona ya se registra un pago en 1441 al portador y bailador para el entremés de *Sant Julià i l'Ós*²⁹⁷.

La leyenda afirma que el territorio que hoy ocupa la ciudad de Solsona estaba poblado por osos, que fueron expulsados por los humanos. Tenían el derecho de retornar una vez al año a las fiestas de septiembre. Mientras que los osos en agradecimiento respetaban a los locales, los forasteros eran tratados con furia y si no pagaban un tributo tenían pleno derecho a destrozar sus mercancías.

La siguiente noticia cierta que tenemos data del 2 de septiembre de 1727, coincidiendo con la traslación de la Mare de Déu del Claustre a su nueva capilla. Con tal motivo se registra un pago a un sastre de hacer «dos vestits per los onzos, vestir los jagants i cavallets»²⁹⁸. Todo apunta a que en este momento ya no formaban parte de un entremés y que ejecutaban una danza en pareja. En la actualidad, los osos son cuatro y continúan abriendo el Corpus y la fiesta mayor de Solsona.

²⁹¹ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa...* Op. cit., p. 84.

²⁹² RUMBO I SOLER, Albert. *Història dels gegants de Berga...* Op. cit., p. 23.

²⁹³ SOLANA I VALLS, Ricard. *Llibre dels gegants i altres entremesos de Reus...* Op. cit., p. 119.

²⁹⁴ FERRER I SOLER, Albert; ANGUERA I LLAURADÓ, Antoni. *Llibre dels gegants i demes entremesos populars de Vilanova i La Geltru*. Vilanova i La Geltrú: Joan Rius i Vila, 1964, p. 39.

²⁹⁵ CORDOMÍ, Xavier. *Altíssims senyors, nobles bèsties: imatgeria festiva de la Barcelona Vella...* Op. cit., p. 93.

²⁹⁶ FRECHINA, Josep Vicent. «El bestiari festiu valencià: noticia històrica i usos actuals». Op. cit., p. 87.

²⁹⁷ En realidad, en el documento se utiliza el término *lorp*, interpretando este autor que quería decir el 'oso'. FREIXES, Carles. «Els óssos de Solsona». En: *Centenaris: nans i capgrossos de l'any de la picor, guia dels nans i capgrossos centenaris de Catalunya*. Tarragona: L'Agulla de Cultura Popular, 2007, p. 94.

²⁹⁸ FREIXES, Carles. «Els óssos de Solsona». Op. cit., p. 95; CARBÓ, Amadeu. «De l'any de la picor a un futur per construir...». Op. cit., p. 9; YSÀS TRIAS, Eloi. *Els balls de l'Ós als Pirineus, estudi teatral d'un ritu europeu d'hivern*. [Tesis doctoral]. Universitat Rovira i Virgili (Tarragona), 2015, p. 100. Disponible en: <https://tdx.cat/handle/10803/386434#page=1>.

En Valls, en mayo de 1764, también encontramos un oso en el retorno de la Mare de Déu del Lledó a su santuario²⁹⁹.

También en Barcelona, con motivo de la entrada de Carlos II en 1677, sabemos que formaron parte del desfile cuatro osos con mazas³⁰⁰.

Fuera de Cataluña, la figura festiva del oso se documenta en Oviedo. En 1670 el concejo adoptó la decisión de que para la octava del Corpus solo desfilarán «uatro xigantes de los altos, y quatro enanos, el niño de la rrollona y el osso»³⁰¹. El oso sigue desfilando en la actualidad en Oviedo, aunque en el contexto de las fiestas de Carnaval.

En Alcalá de Henares se registra un pago en 1566 para que se «saque el oso e montería según es costumbre para la fiesta del Santísimo Sacramento. Aún en 1605 se documenta un abono por el oso y cortadores»³⁰². La primera mención parece remitir a un modo de entremés de la caza del oso. Lo que no puedo determinar es si se trataba de una figura simbólica o de un oso real.

7. PROHIBICIONES Y SUPRESIÓN DE LAS FIGURAS PROCESIONALES

Aunque se suele atribuir a la llegada de Carlos III al trono 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 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. Especialmente contrario se mostró ante el hecho de que se bailase la zarabanda «en la misma procesión y fiesta del Santísimo Sacramento»³⁰³.

²⁹⁹ YSÀS TRIAS, Eloi. *Els balls de l'Ós als Pirineus...* Op. cit., p. 100.

³⁰⁰ BERART, Serapi de, SOLÀ, Josep. *Segunda parte de las fiestas que hizo Barcelona en significación del iúbilo que tiene por aver llamado el Rey nuestro señor Carlos Segvndo [...] al serenísimo señor principe Don Ivan de Avstria para primer ministro de sv gobierno, 1677.* Citado por: YSÀS TRIAS, Eloi. *Els balls de l'Ós als Pirineus...* Op. cit., pp. 100, 250 (il.).

³⁰¹ GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen. *El teatro en Oviedo (1498-1700)...* Op. cit., p. 95.

³⁰² SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. «La fiesta del Corpus en Alcalá de Henares». En: *V Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*. Guadalajara: [s. n.], 1966, p. 612.

³⁰³ MARIANA Juan de. «Tratado contra los juegos públicos». En: *Obras*. Madrid: Atlas, 1950, v. II, p. 433.

La posición de la jerarquía eclesiástica durante el seiscientos no fue en absoluto unánime. 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. Pero no faltaron algunos sectores concretos que intentaron desde los primeros momentos excluirlas 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 llevará 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 haze 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 anochechar. Decisión que fue refrendada por el monarca a posteriori³⁰⁴.

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 el prelado, 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, que encontró como respuesta todo tipo de panfletos y pasquines contra él e, incluso, hasta un conato de atentado, frustrado al descubrirse la noche anterior en su confesionario un barril lleno de pólvora y cohetes, con una mecha 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. Sin embargo, siguió permitiendo 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 canónicas³⁰⁵.

Pero Sevilla no será un caso aislado. Las constituciones sinodales de la diócesis de Girona de 1684, redactadas en tiempos del obispo Sever Tomàs

³⁰⁴ *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).

³⁰⁵ CAÑAL, Vicente. *Fiesta grande: el Corpus Christi en la historia de Sevilla...* Op. cit., pp. 71-75.

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 caballitos³⁰⁶. Su sucesor, fray Miquel Pontic irá más lejos y en cada una de las visitas eclesíásticas que realizaba ordenaba³⁰⁷

que en la Processons del Corpus, ni devant del Santissim Sagrament... no se a travésca 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 permetrá sots pena arbitraria.

Como vemos las prohibiciones se centraban fundamentalmente en las danzas y en los caballitos. Y no solo en los desfiles procesionales 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 al 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 que³⁰⁸

las dichas Danzas de 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 executar.

Ninguna objeción puso, sin embargo, a la tarasca, gigantes y diablitos, que siguieron formando parte del cortejo, si bien éstos últimos serían igualmente

³⁰⁶ MURLÀ I GIRALT, Josep. *Gegants i altres entremesos de La Garrotxa...* *Op. cit.*, p. 151.

³⁰⁷ IBIDEM, pp. 151-152.

³⁰⁸ DUARTE, Carlos F. «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica...». *Op. cit.*, p. 341.

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: aun entrando en las mismas casas, sin respeto de persona alguna».

De este modo, el festejo quedó reducido a «los gigantes que ahora se acostumbra 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»³⁰⁹.

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 interviniera contra ciertos personajes que formaban parte del cortejo procesional del Corpus «disfrazados así de gala como de ridículo unos que llaman Diablillos, y entreparte mojarillas». 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 enemidades y odios». De forma preventiva, en tanto llegase la resolución real, el juez decidió que solo saliesen en la víspera y en la mañana de la procesión «sin extraviarse de ella»³¹⁰.

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 solo 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 llegar³¹¹. El 24 de mayo de 1765 el cardenal Luis de Portocarrero, arzobispo de Toledo y conde de Teba, prohíbe en las procesiones del Corpus, uno de sus elementos esenciales y más característicos,

³⁰⁹ IBIDEM, pp. 342-343

³¹⁰ BRISSET MARTÍN, Demetrio E. «Rituales festivos de la provincia de Granada (actualidad y evolución histórica: I, el Corpus Christi, campaña 1988». *Anuario etnológico de Andalucía, años 1988-1990*, p. 180. Cit. por: MARTÍNEZ GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo. «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Op. cit.* p. 166.

³¹¹ MARTÍNEZ GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo. «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Op. cit.* p. 165.

como era la música profana, así como los fuegos y la pólvora. Con las danzas no se atreve a suprimirlas, si bien establece importantes restricciones³¹²:

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.

A los autos sacramentales y al teatro religioso, suprimidos en 1765, siguió la prohibición de la rica simbología festiva del Corpus, todos esos elementos que habían 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 que³¹³

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.

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, si algo confirma la documentación es 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 los³¹⁴

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.

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 conse-

³¹² IBIDEM, p. 168.

³¹³ *Real Cédula de S.M. y señores del Consejo...* Madrid: Imp. de Pedro Marín, 1780. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL (AHN): Fondos contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 n. 57.

³¹⁴ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA (BNE): R/36976

guirlo se reguló la presencia de la tropa militar³¹⁵. Del mismo modo, se decidió cursar consulta al cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, quien expresó que³¹⁶

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.

No se tomó en consideración la sugerencia de una paulatina supresión, formulada por Lorenzana, ya que tan solo tres años después llegaba la definitiva prohibición. 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 resolución³¹⁷:

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.

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 secun-

³¹⁵ BRISSET MARTÍN, Demetrio E. «Rituales festivos de la provincia de Granada...». *Op. cit.* Citado por: MARTÍNEZ GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo. «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Op. cit.* p. 171.

³¹⁶ RÍO, María José del. «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 GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo. «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Op. cit.* p. 171.

³¹⁷ AHN: Fondos Contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 n. 57.

darla, el pueblo desertaba de la fiesta así planteada y su hosca inactividad le hacía aún más impredecible»³¹⁸.



Real Cédula prohibiendo los gigantes en las procesiones, 1780

En la práctica totalidad de las villas y ciudades los gigantes, gigantillas y tarascas terminaron desapareciendo. Canarias no fue una excepción y el 22 de julio de 1781 el obispado emitió un edicto dirigido a todos los vicarios de la diócesis estableciendo el acatamiento a la orden de Carlos III³¹⁹. Al año siguiente, en La Laguna «se acordó no sacar los que salían hasta aquí». Así lo confirma Juan del Sacramento Pérez Sánchez que anotó: «hoy 30 de mayo, día

³¹⁸ MARTÍNEZ GIL, Fernando, RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Alfredo. «Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi». *Op. cit.* pp. 174-175.

³¹⁹ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 445.

del Corpus, no salieron los Gigantes, papagüevos, diabletes y machochines³²⁰ por haberlos prohibido por Cédula Real»³²¹.

Sin embargo, en algunos lugares lograron burlar las prohibiciones y conservaron las figuras, lo que, algún tiempo después, permitió su recuperación. Solo 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.

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 ratificó la decisión de Valencia, otorgando 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»³²².

En Barcelona reaparecieron en 1798, merced a la autorización del capitán general de Cataluña, el duque Agustín de Lancaster, con la condición de que no bailasen en las iglesias y que fuesen distanciados del cortejo procesional³²³. Al año siguiente Mataró solicitaría a la Real Audiencia permiso para sacar los gigantes en el Corpus, los Santos y por la Madre de Dios de agosto. Como en el caso anterior, se le concedió con³²⁴

la prevención que vayan los gigantes a distancia correspondiente de la procesión, a fin de que no puedan ser vistos ni puedan tampoco por ningún motivo detenerla, evitando las danzas delante del Santísimo Sacramento y de la Iglesia.

³²⁰ *Matachín*: 1. m. 'En fiestas populares de tipo tradicional, hombre disfrazado ridículamente, con máscara y vestido de varios colores ajustado al cuerpo desde la cabeza hasta los pies. 2. m. Danza de los matachines, que parodiaba las danzas guerreras de la antigüedad' (DRAE).

³²¹ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Fiestas y creencias en Canarias en la Edad Moderna...* *Op. cit.*, p. 405.

³²² PITARCH ALONSO, Carles. «La festa del Corpus Christi a València...». *Op. cit.*, pp. 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 CRUILLES. *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*. Valencia, 1876, v. II, p. 382. Cit. por VAREY, John. «Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España». *Op. cit.*, p. 450.

³²³ FREIXES CODINA, Carles, GRAU MARTÍ, Jan. *Gegants...* *Op. cit.*, p. 39.

³²⁴ IBIDEM, p. 39.

En La Laguna todo apunta a que, pese a las prohibiciones, ya desfilaban en el Corpus de 1817. Así parece desprenderse de la novela de José Rodríguez Moure (1855-1936)³²⁵, en la que describe una estampa procesional con gigantones, tarasca, papahuevos y matachines³²⁶. Mientras, en Las Palmas seguían cumpliendo estrictamente el edicto. Manuel Hernández González explica esta diferencia de criterio en que el cabildo catedralicio era portavoz de las ideas ilustradas, mientras que el clero secular tinerfeño, contrario a las ideas liberales, quiso recuperar en parte tales manifestaciones populares, con el fin de ganarse al pueblo y recuperar esos feligreses perdidos años antes³²⁷.

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 1753, hayan llegado hasta nuestros días, con la sola pérdida de un gigante y las dos gigantillas. Con buen criterio, han sido restaurados, volviendo a desfilan por las calles en 2009, si bien no en la procesión del Corpus³²⁸.



Gigantes de Toledo, 1996

³²⁵ RODRÍGUEZ MOURE, José. *El ovillo o El novelo: novela de costumbres canarias*. La Laguna: [s.n.], 1925, pp. 143-166. Cit. por: POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 445.

³²⁶ No podemos descartar la posibilidad de que se trate de una recreación literaria del pasado.

³²⁷ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Fiestas y creencias en Canarias en la Edad Moderna...* *Op. cit.*, pp. 405-406.

³²⁸ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *El Corpus Christi y el ciclo festivo de la catedral de Toledo...* *Op. cit.*, pp. 236-238.

8. RECUPERACIÓN DEL FESTEJO. SIGLOS XIX-XX

A lo largo del siglo XIX se va a llevar a cabo la recuperación de los gigantes, los cabezudos y, en casos puntuales, la tarasca como elemento festivo.

En Zaragoza tan solo tres años después de su prohibición, hacen acto de presencia con motivo de los actos de la firma de la paz con Inglaterra. Contamos con una precisa descripción de ellos³²⁹:

Se pusieron también quatro Gigantones muy grandes, dos que representan dos hombres; el uno vestido a la española, de una tela de seda verde guarnecida con galones y ojales de plata, y sombrero con galón de los mismo. Llevaba su espada en la cinta, y sobre el hombro derecho descansaba una lanza. El otro iba vestido de turco, con su aljuba de seda azul, y almaja de carmesí; el turbante muy bien adornado con su media luna de plata, y un gran sable desenvaynado que descansaba en el hombro izquierdo... Los otros dos Gigantes representaban dos mugeres muy hermosas, vestidas con batas de seda, y con todos los cabos correspondientes al gusto del día, y estaban en además de baylar con tan plausible motivo.

De noviembre de 1807 es la relación del festejo organizado con motivo del ascenso a «rito doble» de la fiesta de Nuestra Señora del Pilar en todo el reino de Aragón, que nos realizó Ased Villagrasa³³⁰:

La Ciudad tiene quatro Gigantes de hermosa hechura, obra según aseguran inteligente, de mano muy diestra, que representan dos hombres, y dos mugeres que el pueblo dice se padre, madre, y dos hijos hermano, y hermana: a estos acompaña el séquito de quatro Cabezudos, y quatro Caballos.

En Granada la tarasca formó parte del Paseo de la Ciudad en 1789³³¹, aunque lo hará de forma puntual. Los gigantes y los enanos o cabezudos se recuperarán en 1876. Los primeros serán una pareja de nazaritas (rey y reina), que entroncan con la tradición de tipológica de los gigantes del Corpus. La tarasca se recuperaría, poco después, en 1883³³². En ambos casos seguirían vinculados a la fiesta del Corpus.

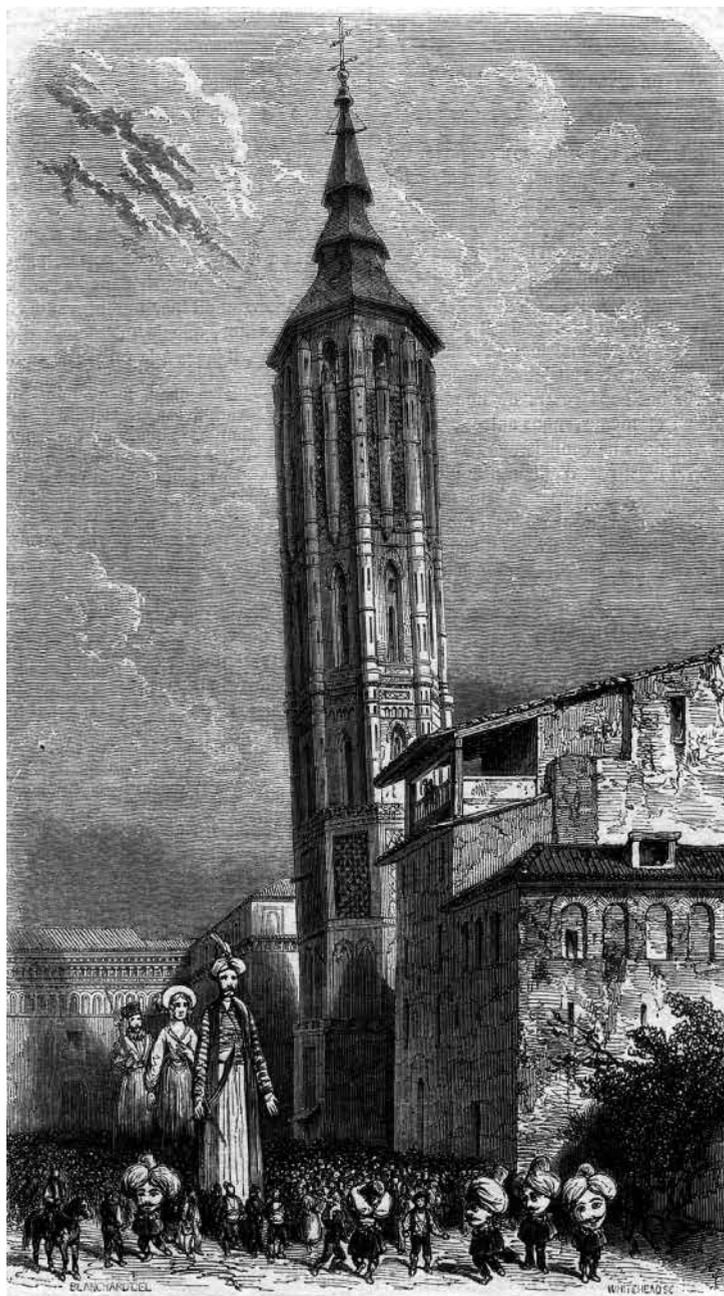
La circunstancia de que, aunque deteriorados, se conservaran los gigantes de la catedral hizo que Pamplona fuese uno de los primeros lugares en

³²⁹ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza...* Op. cit., p. 27.

³³⁰ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza...* Op. cit., p. 29; GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Gigantes y cabezudos en Aragón...* Op. cit., p. 22.

³³¹ MONTIJANO RUIZ, Juan José. *El Corpus de Granada...* Op. cit., p. 290.

³³² IBIDEM, pp. 299, 296.



Los gigantes de Zaragoza desfilando delante de la torre inclinada, grabado sobre bronce.
Dibujo de Blanchard, grabado de Whitehead, 1875

recuperar los gigantes. Fue tras la liberación de la ciudad de las tropas francesas en noviembre de 1813. En los años siguientes, los seis gigantes, desfilaron en la víspera y día de San Fermín³³³. Y así lo estuvieron haciendo hasta 1860, cuando Tadeo Amorena realiza una nueva comparsa, integrada por ocho gigantes en parejas representando a cada una de las partes del mundo, que desfilaría por primera vez en las fiestas de San Fermín de ese mismo año³³⁴.

En las décadas siguientes, irán paulatinamente desapareciendo los gigantes que aún perduran de los tiempos previos a la prohibición de 1780 y se irán creando nuevas comparsas.

La recuperación de las figuras se llevará a cabo no solo en fiestas patronales, sino en otras manifestaciones festivas. Si hemos de hacer caso a un grabado de Miranda publicado en 1851³³⁵, dos enanos con una gran chistera acompañaban al cortejo del entierro de la sardina, con el que se ponía fin a los carnavales de la villa y corte. Curiosamente esta tipología de cabezudo con chistera la encontramos igualmente en el «Forano» de Zaragoza³³⁶, también en Huesca³³⁷ y en el «boticario» en Calatayud³³⁸ (en estos dos casos seguramente por influencia del zaragozano), en el «médico» en Tarragona de la comparsa de enanos de 1865³³⁹ o, ya en el siglo XX, en el «Escachapobres», uno de los cuatro cabezudos que conformaron la comparsa de Vitoria de 1917³⁴⁰. Incluso en 1887 en Cartago (Costa Rica) había un enano de similares características. Del mismo modo, en La Palma nos encontramos, ya en el siglo XX, un mascarón con sombrero y levita³⁴¹.

³³³ LAKO, Unai, CALLEJA, Aitor. *Gigantes de Navarra*. Pamplona: EGN, 2020, pp. 30-31.

³³⁴ IBIDEM, pp. 36-37.

³³⁵ MESONERO ROMANOS, Ramón de. *Escenas matritenses*. 5.ª ed. Madrid: Imp. Gaspar y Roig, 1851, p. 180.

³³⁶ Según algunos autores en 1841 este cabezudo ya formaba parte de la comparsa de Zaragoza. GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.ª. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza...* *Op. cit.*, pp. 46-47; GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.ª. *Gigantes y cabezudos en Aragón...* *Op. cit.*, p. 62,

³³⁷ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.ª. *Gigantes y cabezudos en Aragón...* *Op. cit.*, pp. 70-71. Seguramente realizado por Félix Oroz en 1860.

³³⁸ Del Boticario hay noticias desde al menos 1920. GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.ª. *Gigantes y cabezudos en Aragón...* *Op. cit.*, p. 73.

³³⁹ SALVAT Y BOVÉ, Juan. *Los gigantes y enanos de Tarragona y el protocolo municipal*. Tarragona: Ayuntamiento de Tarragona, 1971, pp. 116-117, 119-120.

³⁴⁰ ESCAÑO CASTRO, Jesús. *Gigantes y cabezudos*. San Sebastián: Txertoa, 1994.

³⁴¹ De la comparsa de 1935 y de los años cuarenta con este mascarón se reproducen sendas fotografías en: BETHENCOURT PÉREZ, Fátima. *La Danza de los Enanos*. [Santa Cruz de La Palma]. Caja Canarias, 2005, pp. 38-39.



Enanos con chistera: «El Entierro de la sardina», Madrid. Grabado de Miranda, 1851



El «Forano» con Don Quijote, Zaragoza



El «Médico», Tarragona, ca. 1930

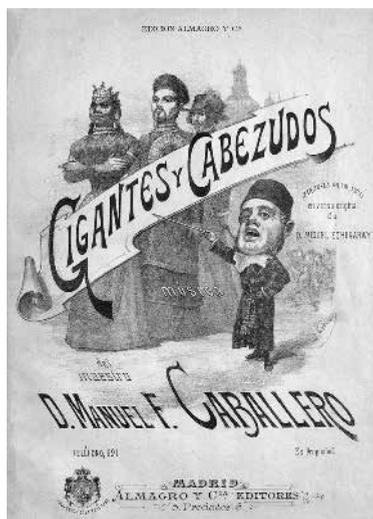


El «Escachapobres» (primero por la derecha), Vitoria



«Mascarón» con levita (primero de la izquierda), Santa Cruz de La Palma, ca. 1940

En Zaragoza se encargará en 1867 a Félix Oroz, que ya había realizado cuatro gigantes para Huesca en 1860, una nueva comparsa, conformada por «los Gigantes y cabezudos, que representarán por sus trajes y tipos un episodio del Quijote», que desfilaría por vez primera el 11 de octubre de ese año³⁴². En concreto, los personajes serían Don Quijote, Dulcinea y los Duques de Villahermosa, así como posiblemente un cabezudo representando a Sancho Panza que, posteriormente, sería rebautizado como Robaculeros. Estos se unirían a los cuatro gigantes existentes, que representaban las cuatro partes del mundo³⁴³. La influencia de esta comparsa pronto se extendería a otros lugares de España. De este modo, hoy son varias las comparsas que cuentan entre sus figuras, generalmente gigantes, pero también cabezudos, con los personajes del Quijote siendo la más numerosa la comparsa cervantina de Alcalá de Henares, con ocho figuras, entre las que se encuentra el propio Cervantes. El estreno de la zarzuela *Gigantes y cabezudos*, de Echegaray y Caballero en Madrid, el 28 de noviembre de 1898, que muy pronto se convirtió en una de las preferidas del gran público, contribuyó a popularizar el festejo en muchas otras ciudades³⁴⁴.



Portada de *Gigantes y cabezudos*, música de Manuel F. Caballero, texto de Miguel Echegaray, 1898

³⁴² GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza...* *Op. cit.*, p. 43; GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Gigantes y cabezudos en Aragón...* *Op. cit.*, pp. 32, 72.

³⁴³ GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio, MARTÍNEZ RAMÍREZ, Ignacio M.^a. *Historia de la comparsa de gigantes y cabezudos de Zaragoza...* *Op. cit.*, p. 46.

³⁴⁴ SÁNCHEZ MOLTÓ, M. Vicente. «Imaginería festiva del Corpus en el Valle del Henares: los gigantes y la tarasca». En: *Libro de actas del XII Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*. Alcalá de Henares: Institución de Estudios Complutenses, 2010, p. 40.

En el ámbito catalán, en 1866 se sustituyeron los antiguos gigantes de La Patum de Berga por los denominados *Vells* ('viejos'), que se ampliaron en 1891 con los *Nous* ('nuevos'). Un año antes se recuperaron los *cavallets*. En el transcurso del siglo XIX se incorporaron otras figuras que no habían tenido precedentes en La Patum del siglo XVII como los *Nans Vells* en 1853 y los *Nous* en 1890. La Patum sería inscrita por la UNESCO como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad en 2005³⁴⁵.



Danza de los Nans Vells en La Patum, Berga

Por lo que se refiere al archipiélago canario, como muy bien señala Manuel Poggio Capote, del mismo modo que ocurrió en la práctica totalidad de las regiones hispánicas, la persistencia de estos elementos se transmutó a otras fechas del calendario, pasando a animar las danzas de gigantes y cabezudos otras fiestas locales a inicios del siglo XIX³⁴⁶.

³⁴⁵ RUMBO I SOLER, Albert. «La Patum de Berga: salvaguarda y protección de una fiesta medieval en el siglo XXI». En: Manuel Poggio Capote y Víctor J. Hernández Correa (eds.). *II Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 16-18 de julio de 2020): libro de actas*. Santa Cruz de La Palma: Cabildo Insular de La Palma, 2020, pp. 406-408.

³⁴⁶ POGGIO CAPOTE, Manuel. «Los gigantes y otras figuras alegóricas en las antiguas procesiones del Corpus canario». *Op. cit.*, p. 446.

Tal y como se ha apuntado en diversas ocasiones, uno de los números tradicionales de las Fiestas Lustrales, es la Danza de Mascarones, una comarsa formada por gigantes y cabezudos —o enanos— habituales en los festejos del Barroco. Las prohibiciones de 1780 forzaron a estos mascarones a refugiarse, al igual que otros espectáculos, en la Bajada de la Virgen. Ese lapso de cinco años pudo contribuir a salvaguardar su existencia en algún momento del primer tercio del XIX, cuando algunos enanos se independizaron del clásico número de Mascarones, dando lugar a un espectáculo propio e independiente que, en principio, no estaba vinculado exclusivamente a la Bajada de la Virgen. Precisamente, una de las referencias más antiguas que conocemos sobre la Danza de Enanos data del 27 de diciembre de 1833, con ocasión de la proclamación de Isabel II. En esta ocasión danzaron seis enanos y seis enanas «vestidos a la española antigua»³⁴⁷. Años más tarde, en 1860, los danzantes ya eran veinticuatro, documentándose «la transformación metamorfosea y sorprendente... en otros tantos pequeñísimos, raros y exageradamente graciosos enanos»³⁴⁸. Como es de sobra conocido, en 1905 tuvo lugar una importante innovación a cargo de Miguel Salazar Pestana (1864-1938), que es la que le ha dado ese carácter tan peculiar y singular que ahora presenta, como es la incorporación de una primera parte y una caseta destinada a la interpretación de una loa laudatoria a Nuestra Señora de las Nieves³⁴⁹. Aprovecho la ocasión para incidir en que el sombrero de dos picos o bicornio frontal que caracteriza a los enanos en origen era un sombrero de alas anchas recogidas hacia arriba. Aunque popularmente se asocia a Napoleón Bonaparte, fue común entre los oficiales de alto rango militar desde la década de 1790, pasando en el siglo siguiente a ser utilizado por algunos cargos públicos, como concejales, en actos oficiales y de protocolo.

Antes de los enanos, se incorporaron los gigantes a las fiestas de la Bajada de la Virgen. Sabemos que en las de 1815, el domingo 22 de febrero, hubo una gran concurrencia de público, merced a «las gentes de los campos inme-

³⁴⁷ BETHENCOURT PÉREZ, Fátima. *La Danza de los Enanos... Op. cit.*, p. 43. Sobre los orígenes de la Danza de Enanos, véase además: POGGIO CAPOTE, Manuel. «La Danza de Enanos en el siglo XIX». En: *Bajada de la Virgen 2010: Santa Cruz de La Palma* [Programa]. [Santa Cruz de La Palma]: Patronato Municipal de la Bajada de la Virgen, 2010, pp. 61-79; POGGIO CAPOTE, Manuel, LORENZO TENA, Antonio. «La Danza de Enanos en 1802». *Lustrum: gaceta de la Bajada de la Virgen*, n. 1 (2018), pp. 95-101.

³⁴⁸ BETHENCOURT PÉREZ, Fátima. *La Danza de los Enanos... Op. cit.*, p. 44.

³⁴⁹ Consúltense en otros trabajos: ARMAS PÉREZ, Sergio. «100 años de enanos: memoria de un proyecto en torno al patrimonio musical de la Bajada de la Virgen de las Nieves». En: Manuel Poggio Capote y Víctor J. Hernández Correa. *I Congreso Internacional de la Bajada de la Virgen (Santa Cruz de La Palma, 27-30 de julio de 2017): libro de actas*. [Breña Alta (La Palma)]: Cartas Diferentes, 2017, p. 663.

diatos, a la noticia de que habían gigantes», que bailaron en el barranco³⁵⁰, lo que ratifica la incorporación de este festejo del Corpus.

La presencia de la danza de caballitos estuvo mucho menos extendida en el archipiélago canario. No hay noticias ciertas anteriores a las prohibiciones de 1780, aunque sabemos que en la localidad de Gáldar estuvieron presentes en los festejos hasta al menos 1848. En 2015 se recuperaron los caballitos de fuego de Santiago con sus danzas y zambras³⁵¹, acompañados de los «papagüevos». También San Cristóbal de La Laguna ha incorporado a sus fiestas de septiembre en honor al Cristo los caballitos de fuego o «pandorga», recreando, los caballitos fufos y fuscus de Tazacorte y Fuencaliente, en la isla de La Palma.



Caballitos de fuego, San Cristóbal de La Laguna

Desde finales del siglo XIX y en el transcurso de la siguiente centuria otras ciudades españolas que habían contado con gigantes en el Corpus fueron recuperando el festejo, en la práctica totalidad de los casos en el contexto de las fiestas mayores o patronales, revistiéndose de un carácter lúdico y perdiendo toda su simbología primitiva. Si bien en algunos lugares se mantuvo la simbología tradicional de reyes en pareja representando a las distintas partes

³⁵⁰ PÉREZ GARCÍA, J. *Descripción de todo lo que pasó en la Bajada de Nieves de La Palma: año de 1815*. La Laguna: Julio Castro, 1997. Cit. por: HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Fiestas y creencias en Canarias en la Edad Moderna... Op. cit.*, p. 573.

³⁵¹ *Zambra*: 'Fiesta que usaban los moriscos, con bulla, regocijo y baile' (DRAE). Por extensión se aplica a otras danzas populares.

del mundo. Por mimetismo, otras localidades que nunca contaron con gigantes en las fiestas del Corpus, también decidieron dotarse de comparsas.

Algunas de estas comparsas sufrieron los estragos de la guerra civil, demorándose algunos años la restauración de las figuras y la reorganización. Especialmente, a partir de la década de 1940, se fueron incorporando otros personajes del mundo del cine, como el Gordo y el Flaco, «Pamplinas» (Buster Keaton) o Charlot y, más tarde, «Cantinflas». También los personajes popularizados por las películas de dibujos animados de Walt Disney, especialmente Blancanieves, los Siete Enanitos y la Bruja, Pinocho y Gepeto, a los que siguieron de otros cuentos como los tres cerditos y el lobo. De este modo, se transformó en un festejo básicamente dirigido al público infantil.

La presencia de varias comparsas de gigantes en la ceremonia inaugural del Mundial de Fútbol de 1982, que tuvo lugar en Barcelona, fue el detonante para que muchas localidades catalanas crearan sus propios gigantes, en prácticamente todos los casos representando a personajes populares del municipio, de la cultura o de la historia de Cataluña. Son conocidos los casos en los que parejas de gigantes que representaban a los Reyes Católicos, se reconvirtieron en reyes de la corona catalanoaragonesa.

Pero fue a partir de la década de 1990 cuando el fenómeno se extendió progresivamente por toda España, no solo a las capitales de provincia y grandes ciudades, sino también a municipios más pequeños. De este modo, en el momento presente se puede afirmar que no hay ninguna provincia, tanto peninsular como insular, que no cuente con comparsas de gigantes y cabezudos.

9. LOS GIGANTES EN EL MUNDO

En la actualidad el ámbito de los gigantes procesionales o de cortejo y festivos, ya con significación religiosa o lúdica se extiende por un amplio número de países. En Europa, además de España, encontramos gigantes sobre todo en Francia, Bélgica, Países Bajos, Italia (Sicilia y Calabria), Portugal y Austria (Lungau) y, en la actualidad de forma puntual, en Andorra (por influencia de Cataluña), Reino Unido, Alemania y Suiza. En Iberoamérica el festejo está muy extendido y encontramos manifestaciones de gigantes festivos en México, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Honduras, Puerto Rico, Uruguay y Brasil³⁵². En Norteamérica exclusivamente en Canadá (Québec). En África, en Burkina Faso. En Asia, sobre todo en Filipinas, igualmente por influencia hispana, así como en Taiwán y Japón.

³⁵² Los *bonecos* del Carnaval de Olinda.



Monsieur y Madame Gayant, Douai (Bélgica), 2015

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 consideración. En 2010 obtuvo la misma consideración la «Samsonstragen», de la región de Lungau y el distrito de Murau (Austria).

Seguramente, las fiestas de la Bajada de la Virgen de Santa Cruz de la Palma, por su tradición, riqueza y peculiaridad, alcanzarán esta misma consideración en el futuro.

