

IMAGINERÍA FESTIVA DEL CORPUS EN EL VALLE DEL HENARES: LOS GIGANTES Y LA TARASCA

M. Vicente Sánchez Moltó
Institución de Estudios Complutense

Hace ahora 22 años que nacía esta feliz iniciativa que son los Encuentros de Historiadores del Valle del Henares. Por encima de límites artificiales y caprichosas fronteras político-administrativas, un grupo de personas coincidieron en que había demasiadas cosas que nos unían en esta entidad geográfica que es el valle del Henares. Era forzoso, por tanto, profundizar en el estudio y la investigación de nuestra historia, arte, etnografía, cultura... y que sólo desde el conocimiento y el estudio se podían reivindicar y fortalecer nuestras raíces comunes.

Con muy escasos recursos, se ha conseguido lo que otras iniciativas surgidas desde el poder oficial han terminado fracasando. Las Jornadas de Estudios sobre la Provincia de Madrid sólo alcanzaron la tercera edición, el Congreso Joven de Historia de Castilla-La Mancha se quedó en la segunda. Y eso que ambas nacieron con anterioridad a nuestro "modesto" Encuentro. Abrimos hoy la XII edición y, a juzgar por el más de medio centenar de comunicaciones que se leerán estos días, no parece que el desgaste natural después de tantos años asome por estos lares. Más bien, da la impresión de que, ya en plena madurez, nuestra vitalidad, nuestra ilusión no han cedido un ápice. De lo que yo conozco, sólo los Coloquios Históricos de Extremadura, que ya van por su XXXVIII edición superan nuestro palmarés. Aunque estos tienen carácter anual y su ámbito de acción se extiende a la totalidad de una comunidad autónoma.

En varias ocasiones historiadores de otros lugares me han preguntado sorprendidos acerca del éxito de nuestro Encuentro. Evidentemente el factor personal mucho ha tenido que ver. Es obligado reconocer públicamente el esfuerzo realizado por los promotores y por todos los que han integrado los sucesivos comités organizadores y, muy especialmente, a dos personas que veintidós años después siguen al pie del cañón: José Ramón López de los Mozos y Francisco Viana. Pero desde mi particular punto de vista no es la única clave del éxito. Tanto los de aquel, como los de este lado sentimos la necesidad de colaborar, de abrimos al

vecino, de conocer lo que estamos haciendo unos y otros, de aprender de las experiencias ajenas. Para algunos -me vais a permitir que exprese una opinión muy personal- los encuentros son además una oportunidad de profundizar en nuestras señas de identidad comunes y, en algún modo, de reafirmar nuestra identidad, de evitar diluirnos en nuestros respectivos entornos manchego y madrileño en los que estamos inmersos.

Pero no todos los planteamientos de aquel primer encuentro han llegado a buen puerto. Una de las iniciales pretensiones era el de promover los estudios cuyo ámbito de acción fuese el valle del Henares. La realidad se ha impuesto y lo cierto es que la práctica totalidad de las comunicaciones presentadas en estas doce ediciones tienen un carácter estrictamente local.

Desde el primer momento que acepté agradecido la deferencia que tuvo la organización de invitarme a dar la lección inaugural de estos encuentros, tuve muy claro que debía abordar un tema que superase el estricto ámbito local. No tardé en decidirme por la que sin duda fue la mayor manifestación religiosa y festiva de la España del Barroco: la procesión de Corpus Christi. Y dentro del Corpus, por dos de sus elementos más significativos y que mejor la definieron durante siglos: los gigantes y el que probablemente sea el más popular representante de su bestiario festivo, la tarasca.

Soy consciente de que cuando de habla de los gigantes y sus inseparables compañeros los cabezudos, de inmediato se piensa en esas figuras festivas que forman parte de muchas de nuestras ferias y fiestas. Son muchos los que hoy las consideran como un festejo dirigido al público infantil, muy pocos los que conocen su primitivo significado y su simbología. Seguramente por ello, no recibe la valoración que merece el que sin duda es uno de nuestros festejos con más dilatada trayectoria. Más de cinco siglos de historia así lo ratifican.

Ese desinterés, con algunas excepciones –todo hay que decirlo-, que demostramos por este festejo dista mucho de ser una posición generalizada. En otros lugares de Europa y aún de nuestro país la consideración que merece es bien distinta. Tanto es así que en 2005 la UNESCO otorgó la categoría de “obra maestra del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad” a los “Gigantes y dragones procesionales de Bélgica y Francia”. En ese mismo año la fiesta de “La Patum de Berga” (Barcelona), en la que el sentido de la fiesta gira en torno a los desfiles y danzas de gigantes, cabezudos y demás bestiario festivo, recibió idéntica consideración¹. Aunque la finalidad de esta lista es la salvaguarda del patrimonio inmaterial², es evidente que, tal y como se indica en la justificación de la declaración, en ninguno de los casos se encuentra amenazada su supervivencia, si bien considera necesario velar por que sus valores populares y tradicionales no se vean alterados por la presión de un intenso desarrollo urbano y turístico³.

¹ Ambas fueron posteriormente incorporadas a la Lista Representativa el 4 de noviembre de 2008

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

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

Salvo algunos casos aislados, los gigantes procesionales y de cortejo y el bestiario festivo no han merecido la atención de los investigadores y etnógrafos en nuestro país. Sin embargo, en las últimas décadas, coincidiendo con el importante auge que han registrado estos festejos populares, se han publicado numerosas monografías, si bien es cierto es que en la mayoría de los casos su ámbito se limita a una determinada localidad, echándose en falta estudios de mayor amplitud que sitúen a este festejo en un contexto más general que permita profundizar en sus verdaderas raíces, significado simbólico y evolución histórica y sociocultural. En muchos casos, se echa en falta en estos trabajos un riguroso trabajo de investigación que se apoye en el imprescindible aporte documental, siendo muy habitual el toparnos con la mimética reproducción de algunas consideraciones que, o bien se encuentran desde hace tiempo ya superadas, o deberían ser objeto de revisión. Además, se da la circunstancia de que en algunos casos la historiografía existente se encuentra condicionada por un cariz “nacionalista” que prima el carácter diferenciador del festejo y de los elementos que lo conforman sobre aspectos de carácter general, lo que, sin duda, determina sus valoraciones y conclusiones⁴.

En todo caso, las dos declaraciones mencionadas deben hacernos recapacitar sobre el gran valor de este patrimonio cultural y demandan una “puesta al día” de los estudios sobre la significación y trayectoria histórica de este festejo en nuestro país.

Esta es la razón por la que he optado por este tema. Partiendo de los trabajos de Pradillo, Donderis y los míos propios, voy a intentar presentar una visión general de la imaginaria festiva del Corpus en el conjunto del Valle del Henares. Pero para adentrarme en el tema se hace preciso ubicar el origen, desarrollo, características y supresión del festejo en un contexto general. Sólo así podremos valorar su verdadera dimensión y proyección.

EL CORPUS: LA GRAN FIESTA DEL BARROCO ESPAÑOL

Los gigantes, tal y como hoy los conocemos, y el bestiario festivo tienen su origen en España en un contexto muy concreto: las procesiones del Corpus Christi. Resulta obligado, por tanto, realizar una breve referencia a cómo surge y se desarrolla la fiesta en la Península Ibérica. Todo indica que la introducción de la festividad se realiza a principios del siglo XIV a través de dos vías diferentes: por un lado el Camino de Santiago (Pamplona, Calahorra, León...); por otro la corona de Aragón (Girona, Barcelona, Vic, Lleida...), donde se hace patente la influencia del pontificado de Avignon⁵. Sin embargo, no será hasta el siglo XV cuando la Hostia comience a ser procesionada en ricas custodias de plata, oro y piedras preciosas, realizadas por los mejores artistas orfebres.

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

⁵ Carlos VIZUETE MENDOZA: «Teología, liturgia y derecho en el origen de la fiesta del Corpus Christi», en *«La fiesta del Corpus Christi»*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002. P. 33.

La celebración del Concilio de Trento tendrá un efecto decisivo en el futuro devenir de la fiesta. A partir de ese momento se produce una renovación y redefinición del Corpus Christi al que se revestirá de un fuerte carácter combativo contra la herejía y el protestantismo. Desde Trento se apoyó la celebración de la fiesta como una forma de reafirmar el dogma de la presencia de Cristo en la Sagrada Forma. Muy pronto el Corpus acabó convirtiéndose una de las fiestas más importantes del orbe católico, con la que se marcaban las diferencias teológicas y de culto con la Iglesia Protestante. En España, se erigió en la fiesta principal del calendario religioso, siendo a partir de mediados del quinientos cuando adquiriera ese carácter que se mantendrá casi invariable hasta las prohibiciones de finales del siglo XVIII y que la situarán como la manifestación festiva por excelencia de la Contrarreforma. En la España del seiscientos el Corpus era el gran acontecimiento religioso, social y cultural, manifestación de la religiosidad española que se sentía en la obligación de festejar el dogma con mayor esplendor que cualquier otra nación. De este modo, en la procesión participaban, como si de un todo unitario y armonioso se tratase, todas las instituciones civiles y religiosas, como una expresión viva de la cohesión de la sociedad de la época. Un desfile en el que estaban representados, ocupando un lugar determinado, todos los estamentos sociales.

Dos eran los aspectos o elementos fundamentales de la festividad. Por un lado la representación de los entremeses o autos sacramentales, por otro la procesión propiamente dicha. En ambos, pero muy especialmente en la segunda, se producía una conjunción de lo religioso y lo profano, en la que elementos procedentes de la fiesta popular y de la fiesta pagana se presentaban enmascarados, en mayor o menor medida, por una pátina de religiosidad. En las urbes, igualmente se deja notar la influencia de elementos de la fiesta cortesana, que junto con aspectos del teatro y de la liturgia, convierten al Corpus en una clara síntesis de las fiestas del Barroco, con sus componentes lúdicos y de espectacularidad. Así se explica que todos los elementos que integran 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 grotescas y 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, escoltadas en las urbes por los maceros; las imágenes procesionales, los relicarios y las custodias de oro y plata, han hecho que algunos autores hayan considerado al Corpus como la gran fiesta de los sentidos, en la que la vista, el oído y el olfato encontraban lugar al recreo como en ninguna otra.

LAS FIGURAS PROCESIONALES 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 al Corpus. Consciente del fuerte arraigo con que contaban entre la población, la Iglesia, en lugar de prohibirlos, optó por incorporarlos de algún modo a la procesión, para lo que fue necesario “renovar” su simbología y significado, labor en la que se emplearon arduamente los teólogos, aunque, como posteriormente veremos, su aceptación no fue unánime y ya en los inicios del siglo XVII se alzan voces que abogan por su supresión o su celebración al margen de la fiesta religiosa.

Dos tipos de figuras festivas nos encontramos en el Corpus: por un lado las de tipo antropomorfo, como los gigantes y gigantillas o enanos, y por otro las de características zoomórficas, entre las que habría que distinguir entre el bestiario “naturalista” y el “fantástico”, entre las que destaca sobre todo la tarasca. Tanto los gigantones y los enanos, como la tarasca, han venido siendo identificados como agentes del mal, del pecado y de la herejía, dominados por el omnipotente poder de Cristo, materializado en la Sagrada Forma. Pero esta interpretación demanda importantes matizaciones, por lo que es necesario indagar sobre su significado.

EL GIGANTE EN LA MITOLOGÍA Y LA CULTURA OCCIDENTAL

De una forma u otra el gigante siempre ha estado presente en la cultura occidental y desde épocas muy remotas. No es el momento de profundizar sobre la importancia del gigante en el subconsciente colectivo, aunque para comprender la trascendencia y el valor de estas figuras en el rito festivo español, es necesario tener en cuenta la presencia del gigante en las mitologías grecolatina y germano escandinava, en los ritos precristianos, en la literatura medieval y en el folclore. Por lo que se refiere a la tradición judeocristiana, hay que mencionar a Goliat, el gigante bíblico derrotado por el pastor David, sin duda el que mayor influencia posterior ha tenido sobre la cultura occidental. En el santoral cristiano no podemos dejar de referirnos a Ofero o Repobus, un gigante cananeo del siglo III, cuya historia narra Santiago de la Vorágine en su «*Aurea legenda*». Cuenta que solía ayudar a los viajeros a atravesar un río llevándoles sobre el hombro. En cierta ocasión hizo lo propio con Jesús Niño, por lo que éste le bautizó como Cristóbal (del griego *Christóforos*, “portador de Cristo”)⁶.

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, cada cinco años, se celebraba en la Galia a finales del siglo II a.C., con ciertos sacrificios oficiados por los druidas celtas: «*Construían imágenes colosales de cestería o de madera y yerbas, que rellenaban de hombres vivos, ganado y animales de otras clases; después prendían fuego a las imágenes, que ardían con todo su contenido viviente*». Para Frazer se puede rastrear en estos

⁶ 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.

sacrificios rituales de fertilidad el origen de algunas fiestas europeas, coincidentes con el solsticio de verano, que cuentan con la presencia de gigantes⁷.

Otros autores, 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 preludio a los juegos del circo⁸.

DEL GIGANTE DE ENTREMÉS AL GIGANTE PROCESIONAL

No resulta fácil determinar cuál es el primer gigante festivo europeo documentado. En el *Llibre de Solemnitats* de Barcelona, fechado en 1424, se menciona en el inventario de figuras y objetos que participaban en la procesión del Corpus a *Lo rei David ab lo giguant*. Muchos estudiosos, como Joan Amades, se inclinan por que este gigante (sin duda Goliat) en realidad era un hombre sobre zancos⁹. Pero no faltan los que, como Grau, consideran que este Goliat ya era un gigante del estilo de los actuales¹⁰. Después de éste, el primer gigante documentado se localiza en la ciudad belga de Ninove en 1430, al que siguen el de la localidad holandesa de Bergen-op-zoom (1447), Lisboa (1450), Dijon (1454) y Leicester (1461). En ese siglo también se documentan gigantes en Alemania, en el XVI en Italia, Polonia y Suiza y en el siguiente en Austria y Rusia. Como vemos, la extensión del festejo abarca prácticamente toda la Europa occidental, buena parte de la central y llega hasta Rusia¹¹.

En lo que no se ponen de acuerdo la mayoría de los estudiosos de los gigantes es en el momento y en las circunstancias en las que este festejo penetró en la Península Ibérica. Algunos autores, como Van Gennepe, defienden que los gigantes son una tradición netamente flamenca y que de Flandes se irradiarían a otras partes de Francia. No duda en afirmar 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*»¹². Otros afirman lo

⁷ James George FRAZER: *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1984. P. 734.

⁸ Alfredo ARACIL: *Juego y artificio. Automatas y otras ficciones en la cultura del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Cátedra, 1998. P. 47.

⁹ Joan AMADES: *Gegants, nans i altres entremesos*. Barcelona, 1934. Ed. Facsimil: Barcelona: José J. de Olañeta, 1993. P. 54.

¹⁰ Jan GRAU I MARTÍ: *Gegants*. Barcelona: Columna, 1996. P. 11.

¹¹ Jean-Pierre DUCASTELLE: «Goliath et les géants dans l'Histoire», en «*Les géants processionnels en Europe*». Ath: Ministère de la Communauté Française, 1981. P. 9-24. *Goliath. Géants et bêtes fantastiques de Catalogne*. Ath: Promotion du Tourisme et des Musées Atohis, 2001. P. 23.

¹² Arnold VAN GENNEPE: *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français: Etude sur la répartition géographique des géants processionnels*. Paris: 1935. Vol. I, p. 158-159. Cit. por Nieves de Hoyos Sancho: «Un avance al estudio de los gigantes festivos de España», en «*Etnología y tradiciones populares (Congreso de Córdoba)*». Zaragoza: Institución Fernando el Católico (CSIC), 1974. P. 368.

contrario, que fue España la que llevó los gigantes a Flandes. Se basan en una referencia que afirma que en 1265 en la procesión del Espíritu Santo, celebrada en la localidad portuguesa de Alenquer, hubo gigantes¹³. 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 musulmanes¹⁴. 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 difusión¹⁵. Quienes plantean esta posibilidad defienden que de la corona catalano-aragonesa se difundirían al resto de la Península. Como enseguida veremos, esta hipótesis no parece tener muy buena concordancia con los documentos publicados hasta el momento que, no sólo no la ratifican, sino que apuntan a todo lo contrario, a que la difusión fue del centro a la periferia de la Península.

Salvo el caso del «gigant» de Barcelona, de indudable simbología religiosa y, desde mi punto de vista, personaje integrante de un auto religioso en el que se 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 «giganta», ya que en el mencionado año se registra un pago *de xabonar la garnacha e los tocados de la giganta*. En la documentación también encontramos referencia a la existencia de un enano. En 1497 se registra un pago por pintar al óleo la cabeza del enano e la giganta nueva. Del mismo modo, hay constancia de que los gigantes «*Iban vestidos con garnachas o vestiduras talaras con mangas y gran sobrecuello, mantos y gorgueras. Como tocado, chapiretas, coronas de oropel o sombreros adornados con cintas amarillas y coloradas. Les ponían vistosos collares de papel, lata, oropel y plata dorada y llevaban en las manos varas y calabaza*»¹⁶.

Algunos años después, en 1500 se documentan en Sevilla *siete gigantes y un enano de madera pintados y vestidos*¹⁷. En Alcalá de Henares, los gigantes participaron en 1525 en la

¹³ A. MIRANDA: «Festes de Corpus Christi en Penafiel a Cavalhada (Portugal)», en «*Douro-Litoral : Bolletim da Comissão Provincial de Etnografia e Historia*». Vol. VIII (1943), p. 23. Cit. por René MEURANT: *Géant processionnels et de cortège en Europe, en Belgique, en Wallonie*. Tiel: Veys, 1979. P. 320. La cuestión es que todo indica que esta afirmación no se sostiene en un documento contemporáneo.

¹⁴ *Gran Enciclopedia de España*. Zaragoza: Enciclopedia de España. Vol. X (1994), p. 4.572.

¹⁵ J. FRIBOURG: «Fêtes á Saragosse», en «*Muséum National d'Histoire Naturelle. Mémoires de l'Institut d'Ethnologie*», vol. XIX. París, 1980. P. 107. Cit. por Jean-Marc DEPLUVREZ: «Gigantes y procesiones en Segovia. Primera aproximación», en «*Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*», XXXVII (1982). P. 213.

¹⁶ Carmen TORROJA MENÉNDEZ, María RIVAS PALA: *Teatro en Toledo en el siglo XV «Auto de la Pasión» de Alonso del Campo*. Anejos del Boletín de la Real Academia Española v. XXXV. Madrid, 1977. P. 42.

¹⁷ Antonio ROMERO ABAO: «La fiesta del Corpus Christi en Sevilla en el siglo XV», en «*La Religiosidad popular. III: Hermandades, Romerías y Santuarios*». Barcelona: Anthropos, 1989. p. 25.

procesión del Corpus y en los festejos organizados con motivo de la entrada del cardenal Fonseca, arzobispo de Toledo¹⁸. En Guadalajara los gigantes ya desfilaron en la procesión del Corpus de 1543¹⁹; en Cuenca están documentados los “gigantes y cabezudos” al menos desde 1550²⁰ y en Burgos se renovaron en 1564²¹. En Albacete hay noticias de la construcción por los carpinteros de una invención de unos gigantes para la procesión del Corpus en 1560, si bien todo apunta a que se trataba de un entremés o un carro escenográfico, ya que compartieron el premio con otra invención de una fuente²². De Madrid la primera noticia con que contamos es mucho más tardía, ya que se refiere a la restauración y renovación del vestuario que se llevó a cabo en 1582²³.

Todo apunta a que es Toledo el punto en el que “nacieron” los gigantes procesionales en nuestro país y que desde aquí se extienden a Sevilla, así como a otras ciudades que quedaban bajo su ámbito de influencia (Alcalá, Guadalajara, Cuenca y, más tarde, Madrid). Así se comprende el acuerdo adoptado el 18 de enero de 1589 por el consell de Valencia cuando se decide construir unos gigantes para la procesión del Corpus. Los valencianos deciden adoptar el modelo los gigantes de Madrid y comisionan al maestro Ferrando para que los examinara, ya que *En la ciutat de Toledo y en la vila de Madrid dels regnes de Castella acostumen fer cascum any molts jagants per al dit dia y festa, ab los quals se festeja dita festa ab gran aplauso y contento*²⁴. No hay duda de que por aquel entonces ya era un festejo muy arraigado en la corona de Castilla. El acuerdo del concejo de Valencia plantea, sin embargo, una cuestión. Sabemos que en 1557 se destinó en Girona una partida económica para *balar la gegantessa* y en 1568 el consell de Barcelona abona igualmente una cantidad por una vestidura de la gigantesa para la fiesta del Corpus²⁵. Algunos han interpretado estos datos como que en las citadas ciudades ya existían gigantes en pareja. Hipótesis que me genera algunas dudas, ya que en el primer caso de existir un gigante masculino resultaría muy extraño que éste no bailase como su compañera. Más sorprendente aún me parece el hecho de que el consell de Valencia decidiera adoptar el modelo de Madrid o Toledo, en lugar del más próximo de Barcelona. La única explicación razonable es que es muy probable que se tratase de gigantes simbólica y formalmente diferentes.

Con lo que sabemos hasta el momento, podemos establecer tres tipologías de gigantes, que se sitúan en otros tantos momentos distintos, aunque en ocasiones también

¹⁸ M. Vicente SÁNCHEZ MOLTÓ: *Los gigantes y cabezudos de Alcalá. Antecedentes e historia de una comparsa centenaria*. Alcalá de Henares: Ayuntamiento, 2002. P. 20-21.

¹⁹ Pedro José PRADILLO Y ESTEBAN: *El Corpus Christi en Guadalajara: Análisis de una liturgia festiva a través de los siglos (1454-1931)*. Guadalajara: Aegidius, 2000. P. 90.

²⁰ Miguel MARTÍNEZ MILLÁN: *Historia musical de la catedral de Cuenca*. Cuenca: Diputación provincial, 1988. P. 225.

²¹ En ese año se en las cuentas de la parroquia de Santiago de la Fuente se registra un pago por *renobar los gigantes*. Ignacio Javier de MIGUEL GALLO: *Teatro y parateatro en las fiestas religiosas y civiles de Burgos (1550-1752). Estudio y documentos*. Burgos: Ayuntamiento, 1994. P. 54.

²² Alfonso SANTAMARÍA CONDE, A.: «Artesanía y oficios artísticos en Albacete entre los siglos XVI y XVII. Carpinteros, pintores y plateros» en «*Al-Basit: Revista de estudios albacetenses*», v. XXIII (1988), p. 45.

²³ PORTUS: *La antigua...*, p. 156.

²⁴ Salvador CARRERES ZANCARES: *Los gigantes de la procesión del Corpus*. Valencia: Ayuntamiento, 1960. P. 6 y 30.

²⁵ Jacint TORRENTS I BUXÓ: *Gegants y caps de llúpia. La tradició gegantera a Vic*. Vic: Ajuntament, 1999. P. 29.

se llegaron a solapar. Los primeros gigantes europeos solían representar a personajes bíblicos (Sansón, Goliat...), mitológicos (Hércules) o religiosos (san Cristóbal) de forma que se trataba de un único gigante que formaba parte de un auto o entremés, con una evidente intencionalidad didáctico-religiosa. Ya vimos el caso de Barcelona, pero en Girona en 1521 también hay referencias a *David coram gigantem*²⁶. En Valencia sabemos que en el Corpus de 1449 desfiló un san Cristóbal gigantesco con un Niño Jesús sobre su hombro.

La segunda tipología sería la de gigantes femeninos, cuya presencia, como ya vimos, está documentada desde 1497 en Toledo, cuando se confecciona la giganta nueva.

La tercera sería los gigantes en parejas representando a las distintas razas o continentes. En este caso, también los primeros documentados son los de Toledo. En 1560, con ocasión de las bodas de Felipe II con Isabel Valois, desfiló *una dança de ocho Gigantes y dos enanos, hombres y mugeres de diversas naciones: vestidos de raso carmesí verde y morado. Estos aunque de ordinario suelen salir en las fiestas que esta sancta yglesia celebra agora estava(n) co(n) nueva librea: y a seys Giga(n)tes q(ue) era(n) antes, se añadiero(n) otros dos ho(m)bre y muger; q(ue) representava(n) en sus adereços la nació(n) Francesa: p(ar)a memoria destas dichas: y bie(n)aventuradas bodas*²⁷.

Varey, tras hacer un repaso a los testimonios documentales existentes de los gigantes de zonas tan diversas como Cataluña, Valencia, Sevilla y Toledo, sentencia: «*Podemos concluir, pues, que los primeros gigantes de Barcelona y Valencia representaban al gigante Goliat y a San Cristóbal, y que con toda probabilidad consistían en hombres altos -o que quizá andaban en zancos- vestidos de manera apropiada. La figura contrahecha del gigantón parece haber sido inventada en Sevilla o Barcelona, y probablemente data de las últimas décadas del siglo XV. Desde el principio, el gigantón parece haber carecido de simbolismo religioso, desdoblándose más tarde en gigantón y gigantona, y posteriormente en parejas vestidas de manera distinta unas de otras*»²⁸.

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 explicaré más adelante. Por otro, no está nada claro ni cuándo ni cómo se produjo la transición de figuras religiosas gigantes a gigantones, ni siquiera, como se ha venido afirmando hasta el momento, si hubo tal transición. Me atrevo a plantear la posibilidad de que se trate de festejos independientes y sin ninguna relación entre ellos. De lo que ya no cabe ninguna duda es que en algunos lugares llegaron a solaparse en el tiempo. Así lo confirma la documentación de Guadalajara, por la que sabemos que en 1585 desfilaban en el Corpus de forma conjunta un san Cristóbal,

²⁶ TORRENTS: *Gegants...*, p. 29.

²⁷ *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.º 48. Cit. por John VAREY: «Genealogía, origen y progresos de los gigantones de España», en «Comedias y comediantes, estudios sobre el teatro clásico español». Valencia: Universidad, 1991, p. 447.

²⁸ VAREY: *Genealogía...*, p. 447.

un enano y dos gigantes²⁹. En algunos lugares esta convivencia se prolonga en el tiempo y llega nada menos que hasta finales del seiscientos. Así se describe un desfile que tuvo lugar en 1660 en San Sebastián: «Pero lo interesante es que después marchaban siete figuras de reyes moros, cada uno con sus correspondiente mujer detrás, y un San Cristóbal, de unas dos picas de altura, de suerte que sus cabezotas se veían pasar al ras de los tejados»³⁰. 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*³¹, lo que no deja duda de que no eran gigantes, sino personajes enmascarados, que se desplazaban sobre zancos. Además de san Cristóbal, en 1684 seguía desfilando el *filisteo y su zagal* (David), el primero con sus zancos de madera forrados de tela pintada. Según parece, representaban una historia en la que el pastor se enfrentaba al gigante lanzándole pelotas³².

Con los datos con que contamos en la actualidad podemos concluir que en la Península ya existían gigantes festivos a principios del XV, encarnando personajes “religiosos” y formando parte de entremeses o autos religiosos. En la última década del cuatrocientos ya hay gigantes en grupo en Toledo, así como alguna *giganta* (puede que varias) y un enano, que por los tocados, collares y otros elementos decorativos nos indican claramente que ya no se trataba de personajes religiosos. En el siglo XVI se extiende su presencia en las procesiones del Corpus de algunas de las ciudades de la corona de Castilla. 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 de que gozaban en Castilla determinó que desde otras tierras se decidiera adoptar este exitoso modelo, siendo una de las primeras Valencia, que acuerda dotarse de unos gigantes similares a los acostumbraban a desfilan en Toledo y en Madrid. Después pasarían a otras regiones, como Aragón, Navarra, el País Vasco, Cataluña, Mallorca. Como acertadamente señala Solana i Valls, «*als Països Catalans, els gegants de cartró, no apareixen fins l'any 1601; així és al segle XVII quan comença la seva expansió*»³³. La presencia de gigantes en el Corpus se extenderá desde principios del seiscientos a la mayoría de las villas y ciudades de una cierta entidad, con catedral o colegiata. De lo que tampoco hay duda es que España llevó los gigantes a América y esto debió tener lugar en un momento muy temprano, ya que parece que en 1529 ya desfilaban en la

²⁹ FRANCISCO LAYNA SERRANO, F: *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita. T. IV p. 388.

³⁰ *Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco. Diccionario Enciclopédico Vasco*. San Sebastián: Auñamendi, 1984. Vol. XVI, p. 66.

³¹ Se refiere al gigante Goliat. María Isabel VIFORCOS MARINAS: *La Asunción y el Corpus de fiestas señeras a fiestas olvidadas*. León: Universidad, 1994. P. 144.

³² VIFORCOS: *La Asunción...*, p. 144-145.

³³ RICARD SOLANA I VALLS: *Llibre dels gegants i altres entremesos de Reus*. Reus : Carrutxa, 1987. P. 19.

procesión del Corpus de la capital de Nueva España³⁴. Muy pronto, los gigantes se extendieron 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 Manila³⁵.

Lamentablemente, la práctica totalidad de los gigantes se abandonaron y destruyeron tras las prohibiciones de 1780 o durante la guerra de la Independencia, de modo que son verdaderamente excepcionales los que han llegado a nuestros días. Probablemente los únicos sean los gigantes de Toledo, de los que sabemos que fueron confeccionados en Barcelona en 1755³⁶.

TIPOLOGÍA Y SIGNIFICADO DEL GIGANTE FESTIVO

Ya explique que tanto los gigantes como la tarasca habían sido considerados como representaciones del mal, del pecado y de la herejía, vencidos por el omnipotente poder de Cristo, materializado en la Sagrada Forma. Si bien esta afirmación no ofrece dudas en el caso de la tarasca, el simbolismo de los gigantes en el contexto de la procesión del Corpus no está tan claro. Portús les reconoce «*un incierto significado*»³⁷. 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 Dios³⁸.

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. Para otros, su identificación con los reyes de todos los continentes y razas conocidas expresa «*que no hay en las cuatro partes del mundo reino tan pequeño en donde no haya penetrado la palabra del Evangelio*». Hay quien quiere ver en ellos la realidad étnica

³⁴ Pedro HENRÍQUEZ UREÑA: *La utopía de América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979. P. 148. Afirma este autor que las actas del cabildo de 1529 se afirma que delante irían *los oficios e juegos de los indios, seguidos del gremio de los hortelanos y tras ellos los gigantes*; a continuación los gremios. Me genera algunas dudas el hecho de que los gigantes 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. Luis WECKMAN: *La herencia colonial de México*. México: José Medina, 1969. Vol. I, p. 253. Cit. por Serge GRUZINSKI: «El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España», en Antoinette MOLINÉ RORAVANTI (ed.): «*Celebrando el cuerpo de Dios*». Lima: Fondo Editorial PUCP, 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. Constantino BAYLE: *El culto del Santísimo en Indias*. Madrid: CSIC, 1951. P. 273.

³⁵ Inmaculada ALVA RODRÍGUEZ: *Vida municipal en Manila, siglos XVI-XVII*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 1997. P. 116. en la actualidad, los *bigantes* siguen participando en algunos festejos de Filipinas, pero en un contexto lúdico que nada tiene que ver con el Corpus.

³⁶ Jean-Marc DEPLUVREZ: «Sur les traces des geants du Corpus de Toledo», en «*Mélanges de la Casa de Velázquez*» v. XXIII (1987), p. 294 y 306.

³⁷ PORTÚS: *La antigua...*, p. 155.

³⁸ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 34.

del orbe, la obra del Creador, al que todos deben su existencia, aunque no gocen de la fé. En Sevilla se tenía como que los seis gigantes y la tarasca representaban a los siete pecados capitales³⁹. En Granada, su simbología era cambiante y podían representar desde las maldades a los enamorados, pasando por deidades, la fé, los pecados capitales o los reyes moros granadinos⁴⁰.

Desde mi punto de vista, la visión de los gigantes no tenía esas connotaciones tan negativas que algunos les atribuyen y es muy probable que su presencia en la procesión sea una manifestación simbólica del salmo 71, XI⁴¹: «*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. La enorme aceptación y popularidad que en poco tiempo alcanzaron en casi todos los territorios de la corona, hizo que desde un primer momento hicieran acto de presencia en otros festejos, tanto religiosos como civiles. De este modo, los encontramos en procesiones de canonización, en rogativas, inauguraciones de capillas y santuarios, en recibimientos públicos de personalidades como reyes, prelados o personajes de la alta nobleza y en conmemoraciones de bodas y natalicios (en algún caso hasta en funerales) de miembros de la realeza.

Los gigantes no se limitaban a desfilar en el cortejo procesional, sino que ejecutaban danzas de gigantes, con acompañamiento musical. Era frecuente que los gigantes negros y las gigantillas portaran instrumentos musicales que sonaban durante la ejecución de sus bailes, como sonajas, castañetas y cascabeles.

LA TARASCA

Por lo que se refiere a la tarasca, algunos la consideran como una evolución del dragón medieval. Considerado como un ser hostil a Dios, la derrota del dragón encarna el triunfo del bien sobre el caos y las tinieblas. Su posición, abriendo la procesión de la Sagrada Forma, vendría a representar su derrota, anunciada ya en el texto apocalíptico. Su transformación en tarasca, parece que tiene que ver con la fiesta de la “Tarasque”, celebrada en la localidad provenzal de Tarascón ya en la Edad Media. Durante el Pentecostés los habitantes de Tarascón sacaban en procesión a la tarasca que era guiada por una niña que encarnaba a santa Marta, representando un modo de entremés o auto, que rememoraba la leyenda en la que la bestia es dominada por la santa⁴².

³⁹ Aurelio CAPMANY: «El baile y la danza», en «*Folklore y costumbres de España*», v. II. Barcelona: Alberto Martín, 1944. P. 373. Interpretación ciertamente cogida por los pelos, ya que deja fuera las cuatro gigantillas.

⁴⁰ Miguel GARRIDO ATIENZA: *Antiguallas granadinas. Las fiestas del Corpus*. Granada, 1889. Ed. Facsímil: Granada: Universidad; Ayuntamiento, 1990. P. 84.

⁴¹ Francis George VERY: *The Spanish Corpus Christi procession: A literary and folkloric study*. Valencia: [s.n.], 1962. P. 78.

⁴² La más antigua referencia documental a la tarasca de Tarascón data de 1465, si bien se conocen varias representaciones del monstruo y santa Marta en capiteles de estilo románico. Louis DUMONT: *La tarasque: Essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*. 5ª ed. [S.l.]: Gallimard, 1951. P. 49.

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 Francia⁴³. Sea como fuere, lo cierto es que la aparición de la tarasca procesional y sus vicisitudes corren un camino ciertamente paralelo a los gigantes, aunque todo parece indicar que posterior en algunos años.

Se ha venido aceptando la hipótesis planteada por Varey y Shergold de que la tarasca no hace su aparición en España hasta el segundo cuarto del siglo XVI⁴⁴. A la luz de la documentación, es obligado revisar esta hipótesis. La primera documentada hasta el momento es la de Toledo, de la que sabemos que se rehizo casi totalmente en 1507, siendo en consecuencia anterior a esta fecha. De esta figura sabemos que tenía forma de sierpe o serpiente y que «era transportada por varios peones y dos carpinteros llevaban la cabeza, cuya boca se abría en un gesto pavoroso por un mecanismo de cuerdas y poleas»⁴⁵. Cronológicamente, la siguiente documentada es la de Alcalá de Henares, en 1525⁴⁶. De 1530 es una escritura de concierto del gremio de carpinteros de Sevilla por el que su mayordomo se compromete a *armar la Tarasca e reparalla de alguna cosa que fuese menester, e le ponga una lengua nueva de la hechura de la vieja, e le ponga un petral de cascaveles e dos nizperos que suenen bien colgados de las orejas*⁴⁷. Otras tarascas documentadas, aunque ya bastante posteriores⁴⁸, son las de Barcelona (1564)⁴⁹, Lorca (1575)⁵⁰, Pamplona (1584)⁵¹, Estella (1592)⁵², Zamora (1593)⁵³ y Madrid

⁴³ Bernardo de Sèridac (1088-1124), Raimundo de Sauvetat (1125-1152), Juan de Castellmorum (1152-1166) y Cerebruno de Poitiers (1166-1180). M. Vicente SÁNCHEZ MOLTÓ: *Libro-guía del visitante del Palacio arzobispal de Alcalá de Henares. Crónica de su última restauración*. Alcalá de Henares: Obispado, 1996. Vol. I, p. 74-78.

⁴⁴ John H. VAREY, Norman D. SHERGOLD: «La tarasca de Madrid. Un aspecto de la procesión del Corpus durante los siglos XVII y XVIII», en «*Clavileño*», vol. IV (1953). P. 19.

⁴⁵ TORROJA, RIVAS: *Teatro...*, p. 43. Recuperada en la década de 1990, la tarasca todavía participa en las celebraciones del Corpus toledano, aunque no en la procesión del jueves.

⁴⁶ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 20-22.

⁴⁷ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 41.

⁴⁸ 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.

⁴⁹ Julián GALLEGO: *Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*. Madrid: Aguilar, 1973. P. 154. Citado por Portús: *La antigua...*, p. 112. En Barcelona la presencia de la tarasca es incierta, ya en las escasas referencias que se encuentran de ella parece confundirse con otras figuras del bestiario de la ciudad. Sea como fuere, la denominación se documenta en las fiestas de recibimiento de Felipe III (1599) y en las de Felipe V (1701). La tarasca se ha recuperado en Barcelona en 1993.

⁵⁰ F. Javier DELICADO MARTÍNEZ: «Las Cofradías del Santísimo Sacramento en el noreste de la región de Murcia (Jumilla y Yecla) y la festividad del Corpus Christi», en «*Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía. Actas del Simposium*». San Lorenzo de El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2003. V. II, p. 962, n. 16.

⁵¹ Ignacio BALEZTENA: *Comparsas de Gigantes y Cabezudos*. Pamplona: Gobierno de Navarra, 1987. P. 10-11

⁵² *Ibidem*, p. 8.

⁵³ CASQUERO: *Los Gigantes...*, p. En este año se realizaron los gigantes y la tarasca 15. Aún se conserva.

(1598)⁵⁴. En el primer cuarto del siglo XVII aparecen las de Valladolid (1604)⁵⁵, Segovia (1607)⁵⁶, Guadalajara (1614)⁵⁷, Tortosa (1623)⁵⁸ y Burgos (1624)⁵⁹.

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 1533⁶⁰. Son varios los testimonios documentales que apuntan que, efectivamente, desde ese año la tarasca formó parte del Corpus de la capital de Nueva España⁶¹. También desfiló la tarasca en 1564 en Huamanga (Perú)⁶², Jalisco (1616)⁶³, Caracas (1662)⁶⁴. En Colombia, Bogotá y en otros lugares, los “paisas” sacaban en la festividad del corpus una tarasca con forma de tortuga y las mandíbulas articuladas⁶⁵. También en 1680 hay noticias de la presencia de gigantes y tarasca en el Corpus de Manila⁶⁶. 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 7 gigantillas seguían desfilando en la procesión del Corpus que organizaba el convento de la Inmaculada Concepción de Caracas⁶⁷.

CARACTERÍSTICAS FORMALES Y SIGNIFICACIÓN DE LA TARASCA

La tarasca, pues, era una máquina de madera montada sobre un tablado que era guiada y desplazada por uno o varios hombres (generalmente ocultos en su interior), que bien la portaban en andas o la empujaban sobre ruedas. La tipología de la tarasca difiere de unos lugares a otros. Mientras que en unos sitios la tarasca es una especie de dragón con alas que, incluso, arroja fuego por la boca, en otros lugares se asemeja más a una sierpe o serpiente

⁵⁴ PORTÚS: *La antigua...*, p. 119. Madrid recuperó la tarasca, aunque en las fiestas de carnaval en el año 2004.

⁵⁵ AMIGO: *Una plenitud...*, p. 795.

⁵⁶ DEPLUVREZ: *Gigantes...*, p. 216.

⁵⁷ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 87.

⁵⁸ AMADES: *Gegants...*, p. 207. Aún desfila y se le conoce como “Cuca fera”

⁵⁹ MIGUEL: *Teatro...*, p. 48. Con anterioridad a ésta, a finales del siglo XVI se construyó una *sierpe de madera y lienzo*. JAINE L. VALDIVIESO ARCE: «Los Gigantones, Gigantillos, Tetines y Danzantes y otros personajes del folklore burgalés. (Breve reseña histórica)», en «*Revista de folklore*» n. 151 (1993), p. 17-24.

⁶⁰ WECKMAN: *La herencia...*, vol. I, p. 253. Bayle habla también de la participación de *la tarasca de siete cabezas* en el Corpus de 1538. Bayle: *El culto...*, p. 273.

⁶¹ Caro Baroja se refiere a otra tarasca de México, pero ya mucho más tardía, ya que data de 1690. CARO: *El estío...*, p. 77.

⁶² Martha FERNÁNDEZ DE LÓPEZ: *Voces de nuestra tierra: Mitos, leyendas, crónicas, ensayos, tradiciones y poetas*. Lima: sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía, 2006. P. 87.

⁶³ Carlos SANDOVAL LINARES: *Juegos y juguetes tradicionales en Jalisco*. Guadalajara: Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Jalisco, 2004. P. 181.

⁶⁴ DUARTE: *Las fiestas...* p. 342.

⁶⁵ JAVIER OCAMPO LÓPEZ: *Folclor, costumbres y tradiciones colombianas*. Bogotá: Plaza y Janés, 2006. P. 37-38 y 93.

⁶⁶ ALVA: *Vida municipal...*, p. 116. Al contrario que con los *higantes*, de la tarasca no queda recuerdo en Filipinas.

⁶⁷ Viana CADENAS: «La música en la micro-sociedad “espiritual” de mujeres mantuanas: Convento de la Inmaculada Concepción de Caracas», en «*Revista de la Sociedad Venezolana de Musicología*», n. 9 (jul.-dic. 2005). P. 11 y 23. quizás el limitado recorrido de esta procesión a los largo de las calles que circundaban al monasterio, explique que se siguiera realizando años después de la prohibición.

y en otros adopta más la imagen de una especie de monstruo marino con escamas, contando en ocasiones con una especie de coraza o caparazón, similar al de una tortuga; tampoco faltan las tarascas más próximas a un demonio con cuernos o a un cocodrilo. Algunas de las madrileñas (1663, 1672, 1674, 1696...) ⁶⁸ encarnan a 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, 1-18. La tarasca anterior *era no de pasta, y bulto, y solo con una caveza* ⁶⁹. Un dragón de siete cabezas encontramos anteriormente en Salamanca en 1636 ⁷⁰.

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 ⁷¹.

Aunque por lo general, la tarasca se iba repintando y restaurando de un año a otro, en la villa de Madrid se hacía todos los años una nueva, de grandes dimensiones, diferente a la anterior, con grupos escenográficos sobre su lomo. Esta circunstancia explica que sólo participara en el Corpus. En Granada parece que la tarasca también sufría modificaciones. Garrido Atienza dice que a veces fue un animal de ancho vientre y largo cuello, con fauces móviles que se apoderaba de todo lo que se le ponía a su alcance (del mismo modo que sucedía en Madrid); en otras ocasiones una sierpe alada; también una hidra o dragón con siete cabezas o una caprichosa y gigantesca bicha ⁷².

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 sierpe ⁷³ y en Valencia desfila la tarasca junto a un personaje que representa a la santa,

⁶⁸ José María BERNÁLDEZ MONTALVO: *Las tarascas de Madrid*. Madrid: Ayuntamiento, 1983.

⁶⁹ Vid. *8 tiras...*

⁷⁰ LORENZO: *Fiesta...* p. 104.

⁷¹ Si damos por hecho el rigor del artista a la hora de representar la escena en todos sus detalles, esta tarasca plantea un problema, ya que sólo tiene una cabeza, de modo que es formalmente diferente a la que según Robles, se estrenó en 1701: *«salió ayer tarde y hoy tarasca nueva de siete cabezas»*. Vid. Antonio de ROBLES: *Diario de sucesos notables (1665-1703)*. México. Porrúa, 1946. Vol. III, p. 155. No resulta fácil encontrar una explicación, Parece extraño que si en 1701 se hizo una nueva tarasca, se volviera a hacer una segunda de una sola cabeza tan poco tiempo después. La única explicación razonable sería que la de siete cabezas fuera la que desfilaba en el Corpus y que la antigua no se hubiera destruido, sacándose en procesión para la fiesta de traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe. Otra posibilidad que se debe tener en cuenta es que Robles utilizara una conocida referencia literaria y simbólica (la hidra o tarasca de siete cabezas), sin que necesariamente el monstruo las tuviese.

⁷² GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 80-81.

⁷³ CASQUERO: *Los Gigantes...*, p. 15. Así sigue siendo en la actualidad.

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 lomo⁷⁴. Algo similar encontramos en la tarasca burgalesa, con escenas y grupos de personajes que variaban de una año a otro⁷⁵. 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 mujer⁷⁶.

En ocasiones se denomina a esta figura femenina por el mismo nombre del monstruo, en otros se emplea el diminutivo tarasquilla y en Toledo el vulgo la rebautizó como la *Anabolena*, identificándola con el “pérfido” personaje inglés, al que se consideraba promotor de la reforma de la iglesia anglicana. Esta identificación de la tarasca con la mujer y, en consecuencia, con los vicios y la lujuria no es válida en todos los casos, ya que hay lugares en lo que es un hombre o personaje masculino el que aparece a lomos de la tarasca. En Segovia hay constancia en 1697 de un pago por *diez y ocho manos p(ar)a d(ic)hos gigantes y el hombre que iba encima de la tarasca*⁷⁷. En Sevilla, la tarasca se hizo nueva de pasta, y madera, y con siete cabezas el año de 1770⁷⁸. 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 vejez⁷⁹. 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 destino⁸⁰.

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

⁷⁴ GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 81-82.

⁷⁵ En 1630 iba sobre la tarasca una mujer, cinco toreros y un toro; al año siguiente un bobo; en 1632 unos volatines y al año siguiente dos mujeres; en 1634 tres *tarasquillos*; en 1670 un negro; en 1675 unos matachines... MIGUEL: *Teatro...*, p. 50.

⁷⁶ VIFORCOS: *La Asunción...*, p. 143. Seguramente se trata de unos autómatas, similares a los de las tarascas de Madrid.

⁷⁷ McGrath: *Corpus...*, p. 18.

⁷⁸ 8 *tiras...*

⁷⁹ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 40-41.

⁸⁰ DUARTE: *Las fiestas...*, p. 343-344.

a los espectadores distraídos⁸¹. En Burgos eran unos “salvajes”, personajes enmascarados y “armados” con vejigas hinchadas, los que acompañaban a la tarasca⁸². En Granada eran doce “diablillos” que con sus *golpes y estruendo, espantando a la gente, hazían calle para dar passo a la tarasca*⁸³. Igualmente ocho “diablitos” con máscaras pintadas al óleo acompañaban a la tarasca de Caracas⁸⁴. En México eran cuatro diablos, vestidos de rojo y con rabo y cubiertos con máscaras, los que tiraban del carro de la tarasca. En la actualidad, aunque en el contexto del carnaval, en la localidad burgalesa de Hacinas, la tarasca va acompañada de los “comarrajos”, igualmente disfrazados⁸⁵.

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*»⁸⁶ o también como «*la idolatría arruinada por el Santísimo Sacramento*» o, dicho de otro modo, el triunfo de la fe sobre la herejía. Según Bastus la tarasca «*era una representación de la meretriz de Babilonia sobre el demonio, llamado en la Escritura serpiente antigua, o una alegoría de Leviatán, esto es, del mundo, el infierno y la muerte vencidos por Jesucristo, delante del que marchan como despojos de su triunfo*»⁸⁷.

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 superior, más contemplativa. Como muy bien señala Flórez Asensio⁸⁸, 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 a modo de maniquí⁸⁹. El incuestionable mensaje moral que caracterizó a las tarascas del seiscientos, acabará desapareciendo

⁸¹ LLEÓ: *Fiesta...*, p. 41. En la tira que reproduce el cortejo de la procesión del Corpus de Sevilla 1747 se observa también junto a la tarasca a dos personajes portando mazas. Vid. 8 tiras...

⁸² MIGUEL: *Teatro...*, p. 50.

⁸³ GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 79-80

⁸⁴ DUARTE: *Las fiestas...*, p. 342 y 344.

⁸⁵ Este es el único ejemplo de tarasca en el mundo rural que ha llegado hasta nuestros días. En este caso la cabeza es el cráneo de un burro que mueve la mandíbula. Esta circunstancia hace que la tarasca de Hacinas presente un importante parecido con algunas de las mulassas catalanas, como la de Sant Feliu de Pallerols. En algunas ocasiones la cabeza se ha hecho de trapo. Según parece, en Villasur de Herreros se sacaba una tarasca similar en carnaval. MIGUEL: *Teatro...*, p. 49.

⁸⁶ CARO: *El estío...*, p. 77.

⁸⁷ Joaquín BASTÚS: *La sabiduría de las naciones*. Barcelona, 1862. 3ª serie, n. 1, 53.

⁸⁸ FLÓREZ: *Aspectos...*, p. 411.

⁸⁹ Curiosamente este modo pervive en Granada, donde cada año el la tarasca es vestida por una diseñadora de ropa de la ciudad.

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, concluyendo en algo similar a una carroza carnavalesca.

LOS GIGANTES Y LAS TARASCAS DE ALCALÁ Y GUADALAJARA

Una vez que he realizado un recorrido general sobre la imaginería festiva del Corpus, llega el momento de centrarnos en los gigantes y tarascas de nuestro valle del Henares, haciendo hincapié en sus orígenes y evolución.

Como ya he explicado, el primer documento que habla de los gigantes y la tarasca en Alcalá data de 1525. Se trata, en concreto, de una carta de pago de 12 reales a los q(ue) llevaro(n) los gigantes e tarasca e q(ui)mera el día de Corpus Xpi. de (e)ste año de DXXXV a(ñ)⁹⁰. Cinco años después, el festejo estaría presente en la visita que el 21 de marzo de 1530 realizó la emperatriz Isabel de Portugal, según lo confirma un pago de 200 maravedíes por adereçar la tarasca e gigant(e)s e otras cosas p(ar)^a el día q(ue) vino a esta v(ill)^a su mag(esta)⁹¹. Testimonio que no deja duda sobre la presencia de los gigantes y la tarasca en las visitas que las grandes personalidades (miembros de la casa real y prelados) realizaban a Alcalá. Lamentablemente, nada se ha podido determinar sobre el número exacto de gigantes y su identidad.

Los gigantes arriacenses ya aparecen documentados en 1543, año en el que, según dio a conocer Pradillo, se registra un pago de 3.000 maravedíes a Pedro de Yanguas por sacar los gigantes, ciertos personajes y a un san Cristóbal en la procesión del Corpus⁹². En un inventario datado en 1585, dado a conocer por Layna Serrano, se cuentan entre los bienes del concejo *Para la fiesta del Corpus. Tres cabeças de gigantes, el uno enano; tres bestidos de lienço, destes tres gigantes; una cabeça de san Xpoval. con el Niño en el ombro; un arca con su llabe dondestán estos bestidos*⁹³. Aunque nada se dice de la identidad de esos dos gigantes, cabe la posibilidad de que formasen pareja. Por lo que se refiere al enano, ya vimos como esta figura ya existía en Toledo en 1497 y en Sevilla en 1500.

En el caso de Alcalá, todo apunta a que los gigantes debieron desaparecer antes de 1558, ya que en las cuentas del Corpus de ese año y de los siguientes ya no consta la existencia de gigantes.

Por lo que se refiere a Guadalajara no tenemos la certeza de que los gigantes de 1585 perduraron hasta 1614, año en el que el concejo acuerda encargar una comparsa. El 8 de marzo de ese año el maestro de danzas Juan Navarro se compromete con la ciudad a confeccionar *seis jigantes, quatro grandes y dos pequeños; los quales se obligan a hazerlos en toda perfección y costa así los basos y armadura como los rostros y bestidos*. Como es habitual, el contrato refleja con cierto detalle las características de las figuras. Así sabemos que los cuatro gigantes debían

⁹⁰ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 20.

⁹¹ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 22.

⁹² PRADILLO: *El Corpus...*, p. 90.

⁹³ LAYNA: *Historia de Guadalajara...*, T. IV, p. 388.

representar español y española y negro y negra, debiendo tener una altura de 14 pies, aproximadamente 3,90 metros⁹⁴. La altura del *enana y enano sería en proporción*⁹⁵.

Alcalá no volvería a tener gigantes hasta mucho después. En 1651 el concejo decide encargar la construcción de *cuatro gigantes y el enano, todas zinco pieças bestidas*⁹⁶. Afortunadamente, conservamos el recibo del pago, lo que nos permite conocer la identidad y profesión del constructor. El 21 de agosto de 1651 el comisario de las fiestas del Corpus, el regidor Diego Hurtado de Santarén, abonó ante notario a Francisco González Bravo, “*maestro de carpintero*” y vecino de Alcalá, 2.300 reales *por el precio de cinco gigantes que hizo para d(ic)ha fiesta*⁹⁷. Por los registros de pago de 1653 sabemos que el enano era en realidad una gigantilla, denominación que será la que perdure en la documentación posterior. Destacar que el concejo eligió para confeccionar los gigantes a un maestro de prestigio, Francisco González Bravo. Precisamente en agosto de ese mismo año la comunidad franciscana le encarga la sillería del coro de la capilla real de San Diego. Casi cinco años emplearía en tallar las 102 sillas de nogal⁹⁸.

Pronto, se plantea la necesidad de ampliar la comparsa y en 1658 el concejo encarga una nueva pareja al mencionado González Bravo, por la que recibió 450 reales de las *armaduras y vestidos q(ue) se hizieron para los dos gigantones negros nuebam(en)*⁹⁹. En esta ocasión también se registra el pago de 50 reales al pintor Gregorio de Utande *de dar de negro a dos caras de los gigantones q(ue) se hizieron y araçadas y sartal a la negra*⁹⁹. Utande era un artista que gozó de gran prestigio en su época y que trabajaba simultáneamente con González Bravo en la capilla de San Diego, en la que sabemos que realizó el conjunto de pinturas de la media naranja en 1653¹⁰⁰. En Alcalá es muy conocido por un cuadro del martirio de san Andrés que, hasta la guerra civil, se conservó en el convento de las carmelitas de la Imagen. Fue popularmente conocido como el cuadro “de la cantarilla de miel”, ya que según la leyenda, sintiéndose incapaz de concluir el cuadro, Utande pidió a Carreño de Miranda que lo repasara, haciéndole llegar en agradecimiento ese presente.

De este modo, a mediados del siglo XVII la comparsa de Guadalajara estaba conformada por cuatro gigantes y dos gigantillas y la de Alcalá por seis gigantes y una gigantilla. En ambos casos el número de gigantes se corresponde con lo que era habitual en otras ciudades. Madrid, Valencia, Burgos, Segovia, Valladolid, Pamplona, Teruel, Santiago de Compostela, Palma y México contaban con ocho figuras. En Granada y Palma de Mallorca eran

⁹⁴ 1 pie= 28 cm.

⁹⁵ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 93. Transcribe parcialmente el documento en p. 257-258.

⁹⁶ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 23.

⁹⁷ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 25.

⁹⁸ Mercedes AGULLÓ COBO: *El convento de San Diego de Alcalá*. Cuadernos de Arte e Iconografía. Madrid. Fundación Universitaria Española. XII. 23 (2003), p. 18 y 23.

⁹⁹ Existe el correspondiente recibo, fechado el 25 de mayo de 1658, por el que se pagan a Utande 50 reales “*por dar de negro unos jgantes los rostros y manos y por açer aroçadas de palo y gartantilla para la una*”. Estas referencias nos permiten saber que la gigante negra estaba ataviada con aros, hechos de madera, y con un sartal o sarta, definido por el diccionario de la Academia Española como “*Serie de cosas medidas por orden en un hilo, cuerda, etc.*”, es decir que se correspondería con una especie de gargantilla o collar. SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 25.

¹⁰⁰ Lucio M^a NÚÑEZ: *Contrato hecho entre el pintor Gregorio de Utande y la Comunidad de San Diego de Alcalá*, en “*Archivo Ibero Americano*” n. 5 (1916), p. 465-466.

siete. Sevilla, Toledo, Oviedo y Caracas tuvieron seis. Cuatro nos encontramos en Zaragoza, Huesca y Zamora. En Barcelona y otros lugares de Cataluña y de las Islas Baleares lo más frecuente es encontrar una sola pareja de gigantes.

Por lo que se refiere a la identidad de los gigantes, no hay duda de que responden a la tipología ya usual de gigantes en pareja, representando a las razas o las partes del mundo. En el caso de Guadalajara eran dos parejas de españoles y de negros, mientras que en Alcalá eran tres parejas de reyes, turcos y negros. Aunque por lo general sus identidades permanecían fijas, en algunos lugares fueron variando con el paso del tiempo. En Madrid en 1589 eran españoles, turcos, negros y gitanos¹⁰¹; en 1620 habían desaparecido éstos últimos, siendo sustituidos por franceses¹⁰²; en 1677 los españoles y los franceses se mutan en indios y romanos¹⁰³ y en 1772 se renuevan, siendo considerados reyes y reinas de las cuatro partes del mundo¹⁰⁴. Los gigantes de Valencia, construidos en 1589, conforme al modelo de Madrid, eran españoles, gitanos, turcos y negros¹⁰⁵, exactamente las mismas parejas que nos encontramos en Segovia en 1620¹⁰⁶. En Burgos en 1738 eran reyes, turcos, gitanos y negros¹⁰⁷. En Valladolid romanos, turcos, gitanos y negros¹⁰⁸. En Teruel¹⁰⁹, Palma¹¹⁰ y México¹¹¹ sólo sabemos que representaban a las cuatro partes del mundo (Asia, África, América y Europa). En Santiago a sus cuatro parejas de gigantes *«se les tenía como una representación de los peregrinos que desde diferentes partes del mundo acudían a Compostela para visitar al apóstol»*¹¹². A partir de la segunda mitad del siglo XVII y, sobre todo, en el XVIII parece apreciarse una tendencia a variar las identidades de los gigantes de modo que progresivamente pasarían de encarnar a las diferentes razas a representar simbólicamente a las cuatro partes del mundo. Así se explica la aparición de gigantes americanos.

¹⁰¹ PORTÚS: *La antigua...*, p. 157.

¹⁰² PORTÚS: *La antigua...*, p. 158.

¹⁰³ PORTÚS: *La antigua...*, p. 162.

¹⁰⁴ PORTÚS: *La antigua...*, p. 167.

¹⁰⁵ CARRERES: *Los gigantes...*, p. 12-13.

¹⁰⁶ Michael J. McGRATH: *Corpus Christi, el auto sacramental y otras fiestas religiosas en la Segovia del siglo XVII*. Segovia: ed. de autor, 2006. P. 18.

¹⁰⁷ MIGUEL: *Teatro y parateatro...*, p. 55

¹⁰⁸ Lourdes AMIGO VÁZQUEZ: «Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII», en *«Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía. Actas del Simposium»*. San Lorenzo del Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 2003. V. II, p. 784.

¹⁰⁹ Israel LASMARÍAS PONZ, José Manuel ABAD ASENSIO: «El orden de la procesión del Corpus Christi de Teruel de 1742», en *«La danza de los diferentes: Gigantes, cabezudos y otras criaturas»*. Zaragoza: Ayuntamiento, 2008. P. 34 y 37.

¹¹⁰ El ayuntamiento de Palma acordó en 1734 realizar cuatro parejas de gigantes *tal com es feia en moltes altres ciutats*. Posteriormente, se añadiría una novena figura que representaba a una mujer con un pez en sus brazos y que venía a simbolizar el mar. Juan MUNTANER Y BUJOSA: *Bosquejos de la Ciudad de Palma*. Palma, 1968. Cit. por Miquel RAYÓ I FERRER: *Dels gegants que rodolaven pel món, amb una breu notícia dels gegants de la Sala*. Palma: Ajuntament, 1988. *Gran Enciclopèdia de Mallorca*. Mallorca: Promomallorca, 1989. Vol. VI, p. 212-213.

¹¹¹ Antonio RUBIAL GARCÍA: «De la visión retórica a la visión crítica: la plaza mayor en las crónicas virreinales», en *«Destiempos»*, n. 14 (marzo-abr. 2008), p. 420. De este modo aparecen en el cuadro de Arellano que representa el traslado de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe a su nuevo santuario, de 1709.

¹¹² Julio GONZÁLEZ MONTAÑÉS: «Máscaras, gigantes y cabezudos en el Corpus Gallego», en *«CIAG.doc: Revista de información cultural dedicada al mundo de los gigantes»*, n. 15 (jun. 2007), p. 5.

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 gitanos¹¹³, 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 gigantilla¹¹⁴. En 1755 el cabildo catedralicio encarga una nueva comparsa¹¹⁵, que se realiza en Barcelona y al año siguiente decide donar los gigantes ya en desuso al pueblo de Ajofrín. La descripción de los gigantes donados nos dice que éstos ya eran nueve: dos europeos, dos americanos, dos turcos (representando a África) y dos negros (Asia)¹¹⁶, 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*¹¹⁷, que en 1841 son descritos como representaciones de las cuatro partes del mundo, el Cid y «*dos medios gigantones que llaman Gigantilla*»¹¹⁸, lo que nos indica que si bien habían cambiado las figuras, seguían encarnando a los mismos personajes de 1755.

Sevilla contaba en 1747 con seis gigantes: dos parejas de raza blanca (¿españoles y franceses?) y una de raza negra¹¹⁹. Un caso que me genera algunas dudas es Zamora donde se mencionan en diferentes años a un español, una negra, un turco y un romano¹²⁰. De las comparsas de Huesca¹²¹, Pamplona¹²² y Caracas¹²³, 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. De Salamanca igualmente desconocemos el número total, si bien sabemos que contaban con “dos serranas”¹²⁴. En Granada la personalidad de los gigantes no perma-

¹¹³ Hilario RODRÍGUEZ DE GRACIA: «El Corpus en Toledo: Una fiesta religiosa y profana en los siglos XVI y XVII», en «*Zainak*», n. 26 (2004), p. 392

¹¹⁴ DEPLUVREZ: *Sur les traces...*, p. 292.

¹¹⁵ Algunos autores, como Ramón Parro, afirman que se hicieron en tiempos del cardenal Lorenzana (nombrado arzobispo de Toledo en 1772), pero todo indica que se trata de un error, sobre todo si tenemos en cuenta la opinión contraria de Lorenzana a este festejo. Vid. Sixto RAMÓN PARRO: *Toledo en la mano, o descripción histórico-artística de la magnífica catedral y de los demás célebres monumentos*, vol. I. Toledo: Severino López Fando, 1957. P. 720-722.

¹¹⁶ Debía ser al revés, es decir, los negros representarían a África y los turcos a Asia.

¹¹⁷ DEPLUVREZ: *Sur les traces...*, p. 294-295. Se entiende que cuando se habla de once, se incluye a las dos gigantillas

¹¹⁸ PARRO: *Toledo en la mano...*, p. 720-722.

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

¹²⁰ José Andrés CASQUERO FERNÁNDEZ: *Los Gigantes del Corpus Zamorano*. Zamora: Asociación Cultural Tradición y Música Popular, 1999. P. 40. Sería excepcional que en esta ciudad los gigantes no formaran parejas, por lo que cabe la posibilidad de que inicialmente fueran españoles y negros, que con el tiempo mudaran -como ocurrió en Madrid- en romanos y turcos.

¹²¹ Luis Antonio GONZÁLEZ MARÍN, Ignacio M^a MARTÍNEZ RAMÍREZ: *Gigantes y cabezudos en Aragón*. Zaragoza: Ibercaja, 1990. P. 70-71.

¹²² María Teresa PASCUAL BONIS: *Teatro, fiesta y sociedad en Pamplona de 1600 a 1746*. [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid, 1994. P. 471.

¹²³ Carlos F. DUARTE: «Las fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica (tarasca, gigantes y diablitos)», en «*Archivo español de arte*», v. 64, n. 255 (jul.-sept. 1991). P. 344.

¹²⁴ Javier LORENZO PINAR: *Fiesta religiosa y ocio en Salamanca en el siglo XVII (1600-1650)*. Salamanca: Ediciones Universidad, 2010. P. 106.

neceía estable, variando continuamente, de modo que su interpretación simbólica presenta algunas dificultades¹²⁵.

Por lo que se refiere a los enanos o gigantillas¹²⁶, Alcalá, al igual que Burgos, contaba con una única gigantilla, mientras que en el caso de Guadalajara formaban pareja, del mismo modo que se registra en Madrid, Toledo, Zamora, Segovia, Teruel, Pamplona o Valladolid. Cuatro (dos parejas) encontramos en Valencia, Sevilla, Zaragoza y Huesca.

Tanto en Alcalá como en Guadalajara no contamos con una descripción de las gigantillas y, por lo tanto, no sabemos la identidad de los personajes a los que representaban. Esta carencia de información es la tónica general en otros lugares. Sí que sabemos que en Toledo, como ya se ha comentado, los enanos del siglo XVII eran gitanos¹²⁷. En Valencia, Martínez de la Vega en 1620 consideraba que los enanos eran los padres de los gigantes¹²⁸. En Sevilla incluso tenían nombre: el padre Pando, la madre Papahuevos¹²⁹ y sus dos hijillos¹³⁰.

Un siglo después de la construcción de los gigantes de Guadalajara, se llevó a cabo la sustitución al completo de la comparsa. El concejo contrató en 1719 los cuatro nuevos gigantes con Francisco Londoño, un prestigioso constructor de figuras festivas, que realizó varias tarascas para la villa de Madrid¹³¹. 4.404 reales fue el coste total de la hechura de los gigantes y de sus vestidos, incluido el traslado de Madrid a Guadalajara¹³². En ningún caso se hace mención a las gigantillas, por lo que es muy probable que se conservaran las figuras antiguas. Respecto a la identidad de los nuevos gigantes, Pradillo considera, acertadamente, que debió ser la misma de la comparsa antigua: español y española, negro y negra¹³³.

Al contrario que en Guadalajara, en Alcalá no se registra una sustitución completa de toda la comparsa, aunque sí renovaciones puntuales, según demandaban las circunstancias. Así, en 1654 se abonan a Francisco Díez, pintor y ensamblador 170 reales por *las dos caricas y quatro manos que hizo para los xigantes nuevas*. Este artista tenía su taller en Madrid, por lo que se registra un pago de 12 reales por traer *en una cabalgadura y dos çestas las cavezas y manos*¹³⁴. En 1675 se abonaron 72 reales *de hacerle toda la cara nueva a la giganttona* y diez

¹²⁵ GARRIDO: *Antiguallas...*, p. 83-85.

¹²⁶ 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.

¹²⁷ RODRÍGUEZ: *El Corpus...*, p. 392.

¹²⁸ Gerónimo MARTÍNEZ DE LA VEGA: *Solenes i grandiosas fiestas que la noble y leal ciudad de Valencia a echo por la beatificación de su santo pastor i padre D. Tomás de Villanueva*. Valencia: imp. Felipe Mey, 1620. Cit. por PORTÚS: *La antigua...*, p. 157.

¹²⁹ 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.

¹³⁰ VICENTE LLEÓ CAÑAL: *Fiesta grande. El Corpus Christi en la historia de Sevilla*. Sevilla: Ayuntamiento, 1992. P. 41.

¹³¹ Entre los años 1709 y 1730 realizó un total de diez tarascas, la mayoría en solitario. PORTÚS: *La antigua...*, p. 247-259.

¹³² PRADILLO: *El Corpus...*, p. 94 y 262-263.

¹³³ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 94.

¹³⁴ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 28.

años después el pintor Acacio Martínez recibió setenta reales *por una caveza que hizo* para un gigantón¹³⁵.

En cuanto a la tarasca, ya vimos que en Alcalá existía en una fecha tan temprana como 1525, lo que la convierte, tras la de Toledo, de 1507, en la más antigua documentada hasta en momento en nuestro país. Además del Corpus, la tarasca complutense estuvo presente en las fiestas de recepción del arzobispo Fonseca y, en 1530, en la visita de la emperatriz Isabel de Portugal. De este modo, la afirmación de Flórez Asensio de que «*la presencia de la Tarasca parece haberse limitado exclusivamente a los festejos del Corpus*»¹³⁶, es válida para el caso de Madrid, pero dista mucho de serlo para el resto de la ciudades que contaron con este festejo, donde la encontramos en muy diferentes manifestaciones festivas.

En 1568 la tarasca todavía seguía participando en el Corpus, ya que ese año Juan de Soria, carpintero, y uno de sus oficiales reciben nueve reales de tres días que emplearon en adobar la tarasca. Dos años después se lleva a cabo una nueva restauración de la tarasca, en esta ocasión a cargo de Alonso Ramírez y Juan Gómez que percibieron 30 ducados *por aderezar la tarasca y pintarla y poner en ella los palos y la lanza y todo lo demás necesario*¹³⁷. Después de esta fecha ya no encontramos referencia alguna a la tarasca complutense, lo que lleva a pensar que debió desaparecer no mucho después de 1570.

La tarasca arriacense es mucho más tardía. Se construyó en 1614, al mismo tiempo que la comparsa de los gigantes. Juan Navarro se comprometió con el concejo a construir una tarasca de *madera y lienzos pintados con unas alas ençima*. Entre las condiciones se especifica que *el angeo*¹³⁸ *ha de yr pintado al temple*. Su tamaño sería de 4 varas de largo y 2,5 de ancho y diez pies de alto. El pescuezo, junto con la cabeza debería tener 3 varas de largo¹³⁹. Sorprende su envergadura: dos metros de ancho, 2,80 de alto y alrededor de tres metros y medio de largo, a los que habría que sumar otros dos metros y medio del cuello y la cabeza. Pradillo recoge varios reparos y reposiciones de elementos decorativos o estructurales de la tarasca hasta el año 1649¹⁴⁰.

En Alcalá tenemos constancia de que en 1634 *sse iço una sierpe para que fuesse en la procesión, que echaua fuego por la voca y con ella tres ssalboxes con maças de fuego que las fueron gastando y dando y fiesta y en ella y en un onbre que yba dentro y pólbora que sse gastó y echura de los fuegos, que todo costó docientos rreales*. Todo apunta a que esta sierpe o tarasca de fuego fue del gusto de los complutenses, ya que al año siguiente se registra un pago de 116 reales *a la polvorista por sacar la sierpe y çinco beces que jugó la artillería*. El peligro de este festejo era evidente y queda de manifiesto ese mismo año, ya que se registra un pago de 20 reales *de un penacho que se quemó el día del Corpus quando disparó la sierpe*¹⁴¹. En los años siguientes desaparece toda referencia a este festejo.

¹³⁵ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 28.

¹³⁶ María FLÓREZ ASENSIO: «Aspectos de la procesión del Corpus en Madrid: La Tarasca y sus componentes musicales», en «*Madrid: Revista de arte, geografía e historia*», n. 4 (2001). P. 396.

¹³⁷ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p.22.

¹³⁸ El diccionario de la RAE define anejo como “Especie de lienzo basto”.

¹³⁹ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 87 y 258.

¹⁴⁰ PRADILLO: *El Corpus...*, p. 88-89.

¹⁴¹ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 37.

Algunas décadas después la tarasca vuelve a hacer acto de presencia en el Corpus complutense. Seguramente condicionados por la fama de las tarascas que se hacían todos los años para desfilar en el Corpus de Madrid, en 1664 se encarga una nueva tarasca a un artista madrileño¹⁴², al que se le abonaron 900 reales *de el arte de una tarasca que se hiço en M(adri)^d, así como 270 reales de traerla de M(adri)^d aquí y del salario de cinco hombres que la truxeron por las calles el día del Corpus hasta el de su octava*. Dato que nos permite saber que la tarasca requería la asistencia de cinco personas para su desplazamiento en la procesión. Al año siguiente se registra un pago de 8 reales *a los ganapanes de traerla a la plaza y bolberla a las casas del ayuntam(ien)^{to} y de 6 reales del ombre que estuvo debajo*¹⁴³. En los años siguientes y a lo largo de todo el siglo XVIII no se registra ningún pago por este concepto, lo que apunta a que terminó siendo suprimida.

El caso de Sigüenza merece un comentario aparte. Amparo Donderis explica que en la documentación del concejo, conservada desde 1510, no aparece ninguna referencia a los gigantes, ni en la procesión del Corpus, ni en la de san Roque, ni en ninguna otra fiesta¹⁴⁴. Todo apunta a que esa ausencia debería interpretarse como que en Sigüenza no existió este festejo que, como hemos visto, era sufragado por el concejo, tanto en Alcalá como en Guadalajara. Sin embargo, resulta casi excepcional que una ciudad de su entidad y en la que en tantos aspectos se manifiesta la influencia de Toledo, no contara con un festejo tan extendido. Cabe la posibilidad que, del mismo modo que se registra en otras ciudades, los gigantes fuesen propiedad de la catedral, corriendo el cabildo con los gastos de su mantenimiento. Sólo el estudio de la documentación catedralicia podrá confirmar o desmentir esta posibilidad, que no puedo considerar más que remota, ya que resulta francamente muy extraño que no aparezca ni una sola referencia en los documentos municipales.

LA PROHIBICIÓN

Tanto en Guadalajara como en Alcalá (ya he dicho que en Sigüenza no consta su existencia), los gigantes siguieron desfilando en el Corpus hasta las prohibiciones decretadas por Carlos III en 1780. No podemos asegurar lo mismo de la tarasca arriacense, que puede que ya hubiera desaparecido muchos años antes.

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

¹⁴² Lamentablemente la documentación nos priva del nombre del constructor, pero es más que probable que fuesen Mateo y José de Barahona o Gaspar de Olivares, constructores que acapararon las tarascas de Madrid entre 1657 y 1668. Lo confirmaría el alto coste de la tarasca complutense (900 reales), cuando la de Madrid venía costando alrededor de 1.500 reales. PORTÚS: *La antigua...*, p. 227-233.

¹⁴³ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 37.

¹⁴⁴ AMPARO DONDERIS GUASTAVINO: «Los Gigantes y Cabezudos de Sigüenza. Una aproximación a su estudio», en *Cuadernos de Etnología de Guadalajara*, n. 37 (2005), p. 380.

Según avanzaba el setecientos el desencuentro se hacía más evidente. Aquello que en otro tiempo se había considerado como un símbolo útil para avivar la fe y la piedad, terminó convirtiéndose en algo irreverente, poco adecuado a los nuevos tiempos e, incluso, de mal gusto. Estos modos y costumbres no sólo no fueron comprendidos por los ilustrados, sino que los consideraron productos de la ignorancia, el fanatismo o la superstición. De este modo, una real cédula de 10 de abril de 1772 ordenaba tajantemente que *se quitasen, y cesasen en Madrid para lo sucesivo los Gigantones, Gigantillas y Tarasca, porque semejantes figurones no solamente no autorizaban la Procesión y culto al Santísimo Sacramento, sino que su concurrencia causaba no pocas indecencias, por lo qual no se usaban en Roma ni en muchos de los principales Pueblos de España, pues sólo servían para aumentar el desorden y distraer, ó resfriar la devoción de la Majestad Divina*¹⁴⁵. Sorprende la justificación que, por un lado, denota claramente la influencia y formación italiana del monarca ilustrado y, por otro, la falsedad del argumento de que no participaban gigantes en las procesiones del Corpus de muchas de las principales poblaciones españolas; más bien al contrario, la documentación nos demuestra que en ese tiempo las que carecían de gigantes constituían la excepción.

Suprimido el festejo en Madrid, era cuestión de tiempo que la prohibición se hiciera extensiva al resto de la corona. Pero la decisión requería el concurso de la jerarquía eclesiástica y se cursó consulta al cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, quien expresó que *«las danzas, lo mismo que los gigantes y las gigantillas de la procesión del Corpus, eran producto de la barbarie e ignorancia de otros tiempos, contradecía la gravedad y seriedad del culto divino y distraían la atención de los fieles de su único objeto, la Eucaristía. Merecían, por tanto, ser prohibidas, aunque era preferible hacerlo paulatinamente para no herir susceptibilidades ni afirmar abiertamente que una práctica “educativa” empleada por la Iglesia desde hacía tantos años era un error»*¹⁴⁶.

No se tomó en consideración paulatina prohibición sugerida por Lorenzana, ya que tan sólo tres años después llegaba la definitiva. El 21 de julio de 1780 el Consejo real ratificaba una orden del monarca del día 10 de ese mes. En ella justificaba las razones de la medida del siguiente modo: *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. Nada se indica sobre el lugar dónde se produjeron esas irreverencias, ni cuál fue su naturaleza. Termina promulgando: 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*¹⁴⁷. De un plumazo se terminaba con estos singulares elementos festivos, tan incardinados en nuestra cultura popular. Algunos autores consideran que los ilustrados no querían

¹⁴⁵ Real Cédula de S.M. y señores del Consejo... Madrid: Imp. de Pedro Marín, 1780. Archivo Histórico Nacional. Fondos contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 nº 57.

¹⁴⁶ María José del Río: «Represión y control de fiestas y diversiones en el Madrid de Carlos III», en EQUIPO MADRID: «Carlos III, Madrid y la Ilustración». Madrid: siglo XXI, 1988. P. 305. Cit. por MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 171.

¹⁴⁷ AHN, Fondos contemporáneos, Ministerio de Hacienda, Lib. 6066 nº 57.

suprimir la fiesta, sino encauzarla y controlarla para convertirla en un eficaz instrumento político y social, pero un Corpus desbrozado de todos sus elementos populares la había transformado en una fiesta “de clase” y algunos ilustrados, como Jovellanos, advirtieron que «lejos de secundarla, el pueblo desertaba de la fiesta así planteada y su hosca inactividad le hacía aún más impredecible»¹⁴⁸.

En la mayoría de las villas y ciudades los gigantes y las tarascas terminaron desapareciendo. Sin embargo, en algunos lugares lograron burlar las prohibiciones y conservaron las figuras, lo que, algún tiempo después, permitió su recuperación. Sólo en casos muy puntuales regresaron al Corpus, bien a la misma procesión o a su entorno festivo: Valencia, Barcelona, Toledo, Granada... Un caso que podemos considerar como excepcional es el de Toledo, donde algunas de las antiguas figuras, construidas en Barcelona en 1755, han llegado hasta nuestros días. En muchos otros casos se trasladaron a un contexto lúdico y festivo diferente, generalmente a las fiestas patronales, perdiendo su simbolismo original.

Lamentablemente, los gigantes de Guadalajara y de Alcalá no corrieron la misma suerte, desapareciendo no sólo del Corpus sino de toda manifestación festiva. En Alcalá sabemos que sus vestidos fueron reaprovechados¹⁴⁹, mientras que las estructuras y cabezas probablemente terminaron siendo pasta de las llamas.

LA RECUPERACIÓN DE LOS GIGANTES COMO FESTEJO LÚDICO

No cabe duda de que en los últimos años del siglo XIX y principios del siguiente se registra un espectacular incremento en el número de comparsas de gigantes existentes en nuestro país. La fama que el festejo alcanzó en ciudades como Pamplona y Zaragoza, cuyas comparsas datan de 1860 y 1867, determinó que en localidades más o menos próximas se incorporara el festejo a las fiestas patronales, en ocasiones incluso reproduciendo los mismos personajes.

Puede que también tuvieran que ver otras circunstancias. Julio García Bilbao defiende la tesis de que en la creación de la comparsa de Guadalajara en el año 1900 influyó de forma definitiva el estreno de la zarzuela “Gigantes y Cabezudos” de Echegaray y Caballero¹⁵⁰, estrenada en Madrid el 28 de noviembre de 1898. Aunque para el caso de Guadalajara no parece muy razonable esta posibilidad, ya que un año antes el ayuntamiento ya había hecho su primer intento de crear una comparsa. En todo caso, el extraordinario éxito cosechado por la zarzuela, que la convirtió muy pronto en una de las preferidas por el gran público, sí que pudo influir en la popularización del festejo. La influencia de la comparsa de Zaragoza en los gigantes arriacenses resulta más que evidente, ya que esa comparsa inicial, adquirida a la casa Ribalta de Madrid, estaría integrada por dos gigantes (chino y china) y dos cabezudos (Don Quijote y Sancho Panza)¹⁵¹, personajes que se documentan en la de la capital aragonesa.

¹⁴⁸ MARTÍNEZ, RODRÍGUEZ: *Del Barroco...*, p. 174-175

¹⁴⁹ SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 57.

¹⁵⁰ JULIO GARCÍA BILBAO: «Gigantes y Cabezudos en Guadalajara», en «*Nueva Alcarria*» (10 sept. 1999), p. 8.

¹⁵¹ DAVID RECIO GIL: «El chino, la china, Don Quijote y Sancho Panza», en «*Nueva Alcarria*» (10 sept. 2001), p. 38.

El caso de Alcalá es muy diferente. En 1902 se plantea la creación de un “batallón infantil” para la ferias de agosto. Finalmente sería sustituido, casi a las puertas de las ferias, por una comparsa de gigantes y cabezudos. La proximidad del centenario del Quijote, debió influir en la elección como gigantes Don Quijote y Sancho Panza. Completaba la comparsa un gigante negro¹⁵².

Algunos años después que Guadalajara y Alcalá, Sigüenza se dota igualmente de su propia comparsa. En 1911 el ayuntamiento encomienda al empleado municipal Agustín López la confección de cuatro gigantes y otros tantos cabezudos. El coste de las ocho figuras fue de 235 pesetas¹⁵³, aunque no sabemos ni dónde se realizaron, ni el nombre del artífice, ni los personajes que encarnaban.

Terminar, refiriéndome a la única recuperación hasta el momento del bestiaro festivo. Desde el año 2004 participa en las fiestas de Carnaval de Guadalajara una tarasca. Se trata de un a modo de dragón alado con una mujer de pie sobre su lomo, que sujeta sus riendas¹⁵⁴. No estaría de más que el ayuntamiento de Alcalá se plantease la recuperación de este peculiar elemento festivo.

Cecilia Fernández y Andrada

Muerte del rey Don Enrique II de Castilla

El mes de mayo de 1379 el infante don Juan de Castilla se encontraba en Santo Domingo de la Calzada. A mediados de abril había acompañado a su padre Enrique II desde la localidad navarra de Estorza hasta esta ciudad; al rey Carlos II de Navarra, hijo menor de don Enrique por esta esposa Carlos, hijo del rey navarro, con Leonor, hija del rey castellano. Don Carlos II veía a estrecharse Don Enrique II el Pacto de Pea cerrado en Briones el pasado 31 de marzo por el cual el rey de Navarra cede sus relaciones de vasallaje con Inglaterra, somete la dirección de su política exterior a Castilla y le devuelve las posesiones anteriormente cedidas por Pedro I de Castilla, vizcayas la pacada guerra habida entre los hijos de Alfonso XI por el trono, acabada con la trágica muerte de Pedro I en Montiel.

Don Carlos II permaneció seis días espléndidamente atendido en el palacio de los Trasmáramas de la realenga ciudad y de parte por el día con los agnados y los vascos más destacados recibidos en profusión como compensación por los gastos reservados con motivo de la anterior campaña contra Inglaterra, habiéndose tomado el camino de regreso a su reino en Pamplona.

Pasados un par de semanas de su marcha, durante la primera quincena del mes de mayo, el rey Don Enrique cayó enfermo aquejado de fiebres tan violentas que le hicieron postrarse en forma en el lecho, incapaz de realizar vida normal. El diagnóstico de los médicos que le asistían reunidos en consejo, fue que la dolencia era consecuencia de una infección grave de la que no aplicaban los fármacos y el rey se murió.

¹⁵² SÁNCHEZ: *Los gigantes...*, p. 58-59.

¹⁵³ DONDERIS: *Los Gigantes...*, p. 382.

¹⁵⁴ José Ramón LÓPEZ DE LOS MOZOS: *Guadalajara, fiesta y tradición*. Guadalajara: Nueva Alcarria, 2005. P. 122-123.