

Del Barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Christi

FERNANDO MARTÍNEZ GIL y ALFREDO RODRÍGUEZ GONZÁLEZ
Universidad de Castilla-La Mancha

RESUMEN

La evolución en tiempo largo de la fiesta del Corpus Christi permite distinguir dos formas de entender la religiosidad. La primera, procedente de la Edad Media y vigente en los siglos del barroco, favorece la mezcla de elementos cultos y populares, religiosos y profanos; la segunda, que se impone con la Ilustración en el siglo XVIII, desaloja a lo popular de la fiesta y se apodera de ella en nombre de la razón, la religión interior y el control social.

ABSTRACT

The long time evolution of the Corpus Christi feast lets distinguish two confronted forms for understand religiousness. The first one, coming from the Middle Age and in vogue during the baroque centuries, favors the mixture of cultured and popular, religious and profane elements; the second one, which imposes with the Enlightenment in the 18th century, clears the popular aspect from the feast and seizes it in the name of reason, interior religion and social control.

En la bula *Transiturus de hoc mundo*, por la que Urbano IV instituyó en 1264 la fiesta del Corpus Christi, se quiso dejar muy claro que el fin primordial era «confundir la perfidia y locura de los hereges», un extremo que se mantuvo en permanente actualidad desde el siglo XIII hasta el XVII. Asimismo el papa quería que el Corpus fuese ante todo una fiesta de exaltación y de júbilo, en la que «todos, assí Clérigos, como legos, canten con gozo y regozijo cantares de loor».

«Y entonces todos den a Dios himnos de alegría saludable, con el corazón, con la voluntad, con los labios, y con la lengua. Entonces cante la Fe, la Esperança salte de plazer, y la Caridad se regozije. Alégrese la deuoción, tenga júbilos

el coro, la pureza se huelgue, entonces acuda cada qual con ánimo alegre, y con presta voluntad, poniendo en ejecución sus buenos deseos, y solemnizando tan grande festiuidad»¹.

Desde entonces, y para dar la máxima solemnidad y brillantez a la fiesta, asegurando la participación masiva de los fieles, la Iglesia no dejó de hacer llamamientos a su celebración. Las constituciones sinodales estipulan incesantemente que se festeje el día señalado «con gran solemnidad» y «procesión solemne», para lo cual concedieron importantes gracias e indulgencias a los fieles y ordenaron a los religiosos de todas las iglesias que asistiesen a ella «las puertas de todas las iglesias abiertas, tañendo las campanas y cantando con boz alta»².

A costa de enfatizar los aspectos festivos y lúdicos de la celebración, sus impulsores consiguieron un éxito rotundo concitando un alto grado de participación popular. Elementos de clara raigambre popular se fundieron así a los eminentemente litúrgicos, configurándose una fiesta mestiza en la que resultaba difícil deslindar lo sagrado de lo profano.

La procesión se constituyó desde muy temprano en la manifestación principal de la fiesta del Corpus. Pero, habiendo salido del ámbito clerical de iglesias y catedrales, no desdeñó incorporar esos elementos profanos, no ya en el sentido de aceptar la participación de autoridades seglares y gremios, sino incluso reservando espacios al desfile de figuras y danzas procedentes de la cultura popular, so capa de una, peregrina las más de las veces, justificación teológica o hagiográfica. Tales fueron, entre los más destacados, la tarasca que solía encabezar las procesiones, los gigantones y gigantillas, ángeles y evangelistas, animales de diferentes géneros, diablillos y judíos, danzas y *rocas* o carros con representaciones alegóricas. Según las descripciones y testimonios que se han conservado, todas estas diversiones no salían de forma paralela a la procesión, sino que encontraban cabida en su propio seno, junto a las órdenes religiosas, la jerarquía eclesiástica o el mismo Santo Sacramento que, eso sí, era el protagonista indiscutible del desfile eucarístico.

Como se ve, buena parte de las figuras que acompañaban a los desfiles procesionales tenían en común su carácter monstruoso: gigantes, enanos o tarascas reflejaban la fuerza de la imaginación popular a la hora de crear imágenes de la deformidad. Los seres fantásticos pertenecían al acervo cultural de la Antigüedad, pero adquirieron un nuevo significado en las sociedades posteriores, especialmente porque se tendía a hacer una alegoría de la deformidad moral, el pecado, a través de la deformidad física o de lo monstruoso³.

¹ Alonso de Rivera, *Historia Sacra del Santísimo Sacramento. Contra las Heregias destes tiempos*, Madrid, por Luis Sánchez, 1626, pp. 279-280.

² Constituciones Sinodales de Ávila, año 1481, en *Synodicum Hispanicum*, edición crítica dirigida por Antonio García y García, Madrid, B.A.C., 1981 y ss., tomo VI, pp. 68-69.

³ Nuria Valverde, «Discurso, evidencia y desagrado», en *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Biblioteca Nacional, Madrid, 2000, pp. 164 y ss.

La tarasca es quizás, de todos los elementos populares integrados en la procesión del Corpus, el más fascinante y lleno de sugerencias. Solía tener la apariencia de un reptil, un pez o un anfibio, un animal que en definitiva se asimilaba al dragón, que seguía fascinando a los europeos del siglo XVI⁴. El jesuita Martínez de la Parra hacía derivar su nombre del griego *Theracca*, con la significación de «espantar, poner miedo»⁵, pero la mayoría de los autores lo asocian con la localidad provenzal de Tarascón, junto al Ródano. Según una leyenda recogida en el siglo XIII por Santiago de la Vorágine, santa Marta, la hospedera de Cristo en el Evangelio, habría arribado a Marsella y convertido a los comarcanos de Aix. En un bosque situado entre Arlès y Avignon habitaba un dragón, mezcla de animal terrestre y de pez («sus costados estaban provistos de corazas y su boca de dientes cortados como espadas y afilados como cuernos»), que se sumergía en el río para volcar las embarcaciones y devorar a los naufragos. Si se sentía acosado, «lanzaba sus propios excrementos contra sus perseguidores en tanta abundancia que podía dejar cubierta con sus heces una superficie de una yugada». Marta fue en su busca y la halló devorando a un hombre, se acercó a la bestia, «la asperjó con agua bendita y le mostró una cruz; tornóse de repente mansa como una oveja». Entonces la amarró por el cuello con el cíngulo de su túnica y la condujo a un lugar despejado, donde los hombres de la comarca la alancearon y mataron a pedradas. Recuerda la *Leyenda áurea* que la zona, hasta entonces llamado «lago negro», en recuerdo de aquella acción tomó el nombre del monstruo, Tarascón⁶. La pareja Marta-Tarasca se disoció en España, «donde pierde una parte de sus raíces en un medio popular local». Cada uno de los dos elementos, sin embargo, tendió a reconstituirse por separado y la Tarasca se desdobló en figura híbrida de dragón y de efigie femenina (muñeca que suele llevar en su lomo), convirtiéndose en un mero ornamento de las procesiones del Corpus⁷.

Los autores del barroco se esforzaron en darle un significado religioso para justificar su lugar en la procesión, pero a falta de respuestas claras tuvieron que contentarse con especulaciones. Aun cuando situaba al monstruo en la más absoluta ambigüedad, pues «parece Dragón, parece ballena, parece sierpe,

⁴ Tal interés se veía acrecentado por las numerosas y falsas reconstrucciones de los esqueletos de supuestos dragones, que alimentaban la esperanza de encontrar vivo a alguno de estos animales, de cuya existencia no se dudaba. La Biblia y algunos científicos daban fe de ello, y de hecho aparecen incluidos en libros de Historia Natural junto a otros animales reales o fantásticos. Manuel Barbero Richard, *Iconografía animal. La representación animal en libros europeos de Historia Natural de los siglos XVI y XVII*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1999, vol. I, pp. 136-137.

⁵ Juan Martínez de la Parra, *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina cristiana*, Sevilla, por los Herederos de Tomás López de Haro, 1700, I, p. 76.

⁶ Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, traducción de Fray José Manuel Macías, Madrid, Alianza Forma, 1982, pp. 419-420.

⁷ François Delpéch, «De Marthe à Marta ou les mutations d'une entité transculturelle», en *Coloquio Hispano-Francés Culturas Populares. Diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid, Casa de Velázquez/Universidad Complutense, 1986, p. 79.

y lo es todo, pues es Tarasca», Martínez de la Parra se atrevió a ver en él una metáfora del Demonio, «aquel Dragón fiero de quien nos promete David que lo ha de sujetar Dios hasta ser juguete de muchachos». De ahí derivaría su significación concreta en la procesión:

«Assí quedó el Demonio por virtud de aquel Divino Pan Sacramentado, hecho un espantajo de risa»⁸.

En plena época ilustrada, a la pregunta de por qué en la procesión salen tantas figuras delante de la cruz, como son la tarasca, gigantes y cabezudos, Antonio de Lobera no tuvo más remedio que reconocer su ignorancia al respecto, para lo cual echó mano del dicho de san Agustín sobre la antigüedad: «Nihil amplius quaeras».

«Otros dicen: que representan los Demonios, que huían vencidos ante tanto Señor. Otros: que representan la Idolatría, que huía corrida, y afrentada. Otros: que es señal de gozo, y alegría exterior. Otros: que representan la Heregía, que huye triste, y medrosa, conociendo la real existencia del Señor en este Divino Sacramento, y ciegos siguen su pertinacia. No he hallado razón fundamental que ponerte; ni en esta Festiuidad cosa más singular que advertirte»⁹.

Ya en el siglo XIX el toledano Sixto Ramón Parro hace de la tarasca toledana un emblema del pecado cabalgado por la herejía, pues la muñequita que baila en su lomo es conocida popularmente como Ana Bolena, «por la idea de que esta desgraciada muger fue causa de que Enrique VIII de Inglaterra se apartase de la comunión católica y se hiciese gefe del cisma en su reino»¹⁰. Más recientemente Julio Caro Baroja y otros autores la han interpretado como la figuración de la bestia del Apocalipsis con la mujer engalanada encima¹¹.

Ya se tratase del Demonio, el Pecado, la Herejía o la Bestia Infernal, parece que la función de la tarasca no era otra que la que representaba un venci-

⁸ Juan Martínez de la Parra, *op. cit.*, I, pp. 76-77. Asimismo el padre Solís, en su *Sol de la Fucaristía*, veía en la custodia al «demonio vencido por haber traído la muerte al mundo, así como el remedio era el Sacramento o la Pasión y muerte de Jesucristo», cit. por Vicente Lleó Cañal, *Fiesta grande. El Corpus Christi en la historia de Sevilla*, Ayuntamiento de Sevilla, 1992, p. 70.

⁹ Antonio Lobera y Abio, *El porqué de todas las ceremonias de la Iglesia y sus misterios*, Barcelona, por Francisco Generas, 1760, p. 600.

¹⁰ Sixto Ramón Parro, *Toledo en la mano o descripción histórico-artística de la magnífica catedral y de los demás célebres monumentos y cosas notables que encierra esta famosa ciudad...*, Toledo, 1857. Edic. facsímil: Toledo, IPIET, 1978, I, p. 722. Describe a la tarasca como un «dragón o monstruo serpentón de pasta con alas y ensortijada cola, cuyo pescuezo se estira y encoge por medio de unos tirantes que maneja una persona metida dentro de aquel biombo, y también abre y cierra su boca descomunal llena de espantosos colmillos y pintorroteada de encarnado, de modo que asusta a las personas pusilánimes y supersticiosas, al paso que hace reír al vulgo con los vuelcos y meneos, que desde dentro también y por medio de un palo unido a la figura, hacen dar a una muñeca muy fea y desgreñada con su vestido blanco, que aparece sentada sobre el lomo de la serpiente».

¹¹ Julio Caro Baroja, *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, Taurus, 1984, p. 83.

do en un triunfo romano. No iría muy descaminado así el comentario aparecido en 1885 en *La ilustración española y americana* cuando, en un artículo titulado «Los carros del Corpus», se recordaba que «en la Edad Media cada iglesia tuvo su tarasca o dragón sumiso y encadenado, el cual iba en las procesiones a la manera de aquellos esclavos que precedían al carro del vencedor en las procesiones cívicas de los romanos»¹². La procesión del Corpus sería, pues, un desfile a la manera de los triunfos, el triunfo del Santo Sacramento, que proclamando su victoria sobre sus enemigos, que le preceden sirviendo de chirigota a los espectadores, realiza su recorrido solemne bajo los arcos de arquitectura efímera y los cielos en forma de toldos que le sirven de inmenso palio.

Tampoco solían faltar en la procesión los gigantes o gigantones, que desfilaban y bailaban en parejas. Las primeras noticias sobre participación de gigantes en las fiestas del Corpus se sitúan en las ciudades de la corona de Aragón y en Toledo están documentados ya en 1493. En 1626 el cabildo gastó 14.480 reales en la fabricación de ocho gigantones y a mediados del siglo XVIII fueron sustituidos por otros nuevos que fueron fabricados en Barcelona y que apenas si pudieron desfilan unos pocos años¹³. Hasta trece —atestiguan diversos autores— llegaron a salir en las procesiones de Toledo y Valencia, lugares donde, lejos de limitarse a la procesión, como dice un documento dieciochesco referido a la ciudad del Turia, «entran dentro de la iglesia catedral y hasta que queda reservado el Santísimo Sacramento danzan y saltan al son de tabaleta y dulzaina»¹⁴. En Bilbao, según un viajero, dos parejas de gigantes abrían la marcha y bailaban fandangos en cada esquina¹⁵. Como en el caso de la tarasca, los autores no escatimaron esfuerzos para encontrarles un significado aleccionador. Ortiz de Zúñiga veía en ellos a «los vicios huyendo aver-

¹² El autor es Más y Prat; la cita, de Miguel Garrido Atienza, *Antiguallas granadinas. La fiesta del Corpus*, granada. Imprenta de D. José López Guevara, 1889, p. 79.

¹³ Existe un interesante trabajo referido a los gigantes de Toledo, el de Jean-Marc Depluvrez, «Sur les traces des géants du Corpus de Tolède», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tomo XXIII (1987), pp. 281-306. Véase también el artículo de François Reynaud, «Contribution à l'étude des danseurs et des musiciens des fêtes du Corpus Christi et de l'Assomption à Tolède aux XVI et XVII siècles», *ibidem*, tomo X (1974). Los viejos gigantes fueron cedidos por el cabildo al pueblo de Ajofrín, como lo recoge en versos octosílabos José Lobera y Mendieta en su *Relación jocosa de el célebre regocijo con que la noble, rica y populosa villa de Ajofrín, tres leguas de Toledo, ha recibido a los gigantones que el Ilustrísimo Cabildo de la Santa Primada Iglesia de Toledo ha dado como su señor a dicha villa el día 15 de noviembre de este año de 1756*. De esta curiosa obra, que reproduce Jean-Marc Depluvrez en su artículo citado, se conserva un ejemplar en el fondo Borbón-Lorenzana de la Biblioteca Regional de Castilla-La Mancha con la signatura 1/1200, en un volumen que agrupa varias composiciones poéticas y dramáticas de este autor.

¹⁴ Citado por Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, F. C. E., 1974 (1.ª edición francesa en 1954), p. 654.

¹⁵ E. F. Lantier, *Viaje a España del caballero S. Gervasio*, en José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1999, V, p. 760.

gonzados delante del Sacramento»¹⁶; y Martínez de la Parra, aun reconociendo desconocer su origen recurría a todavía más alambicados argumentos al pretender que la presencia de los gigantes «es dezirnos que, por virtud de este divino Sacramento, quedamos todos tan robustos, tan poderosos, tan fuertes, que con este Pan soberano, mejor que aquellos fabulosos Gigantes, hemos de escalar el Cielo, y nos hemos de hazer dueños de la gloria»¹⁷. Opiniones más cercanas en el tiempo especulan con que, al igual que ocurría con la tarasca, en ellos se simbolizaba «ante el pueblo sencillo la sumisión que ante la Eucaristía demuestran toda clase de seres por gigantescos, diabólicos y monstruosos que sean, incluidas presuntas deidades paganas»¹⁸. Lo cierto es que ya en el siglo XIX eran considerados mero «entretenimiento de niños y gentes del pueblo» y hacía mucho tiempo que «semejantes mamarrachos que robaban la devoción y distraían la gente», al decir de Parro, se habían desvinculado de la procesión y salían solamente «en ocasiones de festejos públicos»¹⁹.

Idénticas interpretaciones se hicieron con respecto a diablillos y judíos. De los primeros, cuya misión fundamental debió ser simplemente abrir calle a la tarasca y a la procesión, se escribió que representaban «irrisorios enemigos que van en la fiesta en señal de su derrota». Sus disfraces y correrías burlescas les hicieron sospechosos en el siglo XVIII de alterar el orden público y fueron prohibidos y sustituidos por soldados. Tal vez las actuales gigantillas sean un recuerdo infantilizado y domesticado de aquellas comparsas. Los judíos, por su parte, figuraban con toda seguridad los enemigos y matadores de Cristo finalmente vencidos. Es curioso que, desde la Edad Media, pero también en el siglo XVII, buena parte de los milagros que se tejieron en torno al Santo Sacramento, se dirigieron a combatir la perversidad de los judíos, quienes, junto a los herejes, eran los más encarnizados enemigos del santo misterio. De la actitud hostil de los judíos ante la fiesta del Corpus da idea la prevención de las sinodales, que los acusan de mantener abiertas sus tiendas mientras discurre la procesión; de la vengativa reacción de los cristianos también hay algunos datos, como la obligación de las aljamas de moros y judíos a contribuir en los gastos de la fies-

¹⁶ Vicente Lleó Cañal, *Fiesta grande...*, pp. 70-71; Juan E. López Gómez, *Los gigantes y la tarasca de Toledo*, Toledo, Cofradía Gremio de Hortelanos, s.a., p. 7.

¹⁷ José Manuel Gómez-Tabanera, *El folklóre español*, Madrid, Instituto Español de Antropología Aplicada, 1968, p. 189.

¹⁸ Sixto Ramón Parro, *op. cit.*, I, p. 720. Al formar los gigantes toledanos cuatro parejas en representación de las partes del mundo, Parro interpretaba que acudían a la procesión «como a pagar su tributo de adoración al Santísimo Sacramento». Idéntica interpretación daba José Lobera y Mendicita en su obra citada, compuesta un siglo atrás: «Y más quando significan, / (vaya esta noticia al buelo), / que en todo el mundo, y sus climas, / se venera este Mysterio. / Y que en todas quatro partes / del Mundo, con rendimiento / celebran, al que es de Fe / portento de los portentos».

¹⁹ La frase es de fray Francisco Tomás María de la Cardera, cit. por Miguel Garrido Atienza, *op. cit.*, p. 78.

ta²⁰. Pero ninguna noticia puede sorprender más que la que nos ofrece un indicio de que judíos reales, y no disfrazados de tales, pudieron ser incorporados forzosamente a algunas procesiones medievales para denotar la victoria que sobre ellos ganaba el Santo Sacramento:

«Una abusión avemos visto fazer en esta ciudad de Ávila, la qual en ningún lugar de christianos vimos, que los judíos y moros son compelidos a andar en processión y fazer danças y otras alegrías el día del cuerpo de nuestro Señor y otras processiones generales»²¹.

Gigantes, diablos y judíos, al igual que otras figuras secundarias, como los «caballitos» y las «mojarrillas», cumplían su principal cometido formando danzas. El regocijo del baile estaba muy en la línea del tono exultante de la bula de fundación de la fiesta y además recordaba la danza realizada por David ante el arca de la alianza. «Y si es tan nuestra dicha —escribió el jesuita Martínez de la Parra—, las danças nos exciten al espiritual regozijo, las músicas hagan rebozar el gozo en nuestros corazones, los clarines, las chirimías, y las campanas conspiren al regozijado alborozo, a la alegre pompa, al festiuo aplauso»²². Todavía en 1645 se contratava en Toledo con los carpinteros que montasen «los tablados que fueren menester en las calles adonde se pone la música para cantar o dançar mientras passa la processión»²³.

Aunque la danza solía despertar en la Iglesia una constante sospecha, la fiesta del Corpus parecía, desde un principio, indisolublemente ligada a ella. Una constitución sinodal burgalesa de 1498 prohibió las danzas y bailes dentro de las iglesias, pero marcó las salvedades de la noche de Navidad y de la fiesta del Corpus Christi²⁴. No obstante, desde mucho antes de que se celebrase el concilio de Trento, se fue abriendo camino una opinión contraria a las danzas. En contraste con la constitución de Burgos, la sinodal convocada en Braga en 1477 ordenaba a los clérigos que fuesen en la procesión con toda honestidad y devoción, cantando y alabando a Dios, que «se nom deleita em jogos nem em

²⁰ Acta de sesión municipal de 15 de mayo de 1454, cit. por Pedro José Pradillo y Esteban, «Rito y teatralidad. La celebración del Corpus en la Guadalajara medieval», en *Religiosidad Popular en España. Actas del simposium*, San Lorenzo de El Escorial, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 1997, II, p. 399.

²¹ Constituciones Sinodales de Ávila, año 1481, en *Synodicum Hispanum*, VI, pp. 205-206.

²² Juan Martínez de la Parra, *op. cit.*, I, p. 76.

²³ Archivo Municipal de Toledo (en adelante AMT), caja *Festejos Corpus*, «Memoria y condiciones como se ha de hacer el teatro para las fiestas del Corpus de 1645 en la plaza del Ayuntamiento».

²⁴ Constituciones Sinodales de Burgos, año 1498, en *Synodicum Hispanum*, IV, p. 8. Sin embargo, dos años más tarde, un nuevo sínodo no se mostró tolerante con los «juegos e juglares» que iban en la procesión y distraían a los clérigos; pero se salvaron de la prohibición las representaciones honestas con tal de que fuesen detrás del Sacramento o se hiciesen habiendo finalizado la procesión. De este modo se evitaba que «los populares por ver las dichas representaciones no dexan de acompañar la dicha procesión, *ibidem*, año 1500, *Syn. Hisp.*, I, pp. 254-255.

danças nem em baillos, que som cousas que os gentiños fazían aos seus ídolos mortos e çujos»²⁵.

Con posterioridad a Trento no se cambió el discurso, haciéndose hincapié unas veces en vedar las representaciones y danzas dentro de las iglesias o durante la celebración de los oficios divinos²⁶; o velando otras para que la procesión discurriese con toda honestidad:

«y a todas las personas que fueren en las dichas procesiones especialmente a los sacerdotes y eclesiásticos encargamos mucho vayan con silencio, devoción y buena compostura, los ojos baxos sin distraerse a ver juegos ni ventanas, y los clérigos apartados de los legos, y las mujeres de los hombres, y todos rezando por las necesidades comunes: y a la justicia seglar que en esta procesión y en cualesquier otras donde concurre así mucha gente, ponga orden y concierto entre los legos para que no haya ofensas de nuestro Señor, ni diferencias, ni se perturbe la quietud y devoción que debemos llevar»²⁷.

Mucho más duros que las constituciones se mostraron algunos eclesiásticos contrarreformistas. Buen ejemplo de ello es el jesuita Juan de Mariana, que en su *Tratado contra los juegos públicos* emprendió la cruzada para echar de los templos a las danzas «que, conforme a la costumbre de España, con gran ruido y estruendo, moviendo los pies y las manos al son del tamboril por hombres enmascarados se hacen: porque, ¿de qué otra cosa sirven sino de perturbar a los que rezan y oran y a los que cantan en común?»²⁸ Pero lo que más escandalizaba al jesuita era que en sus días y «en una de las más ilustres ciudades de España» se osase bailar la zarabanda «en la misma procesión y fiesta del Santísimo Sacramento del cuerpo de Cristo, nuestro Señor, dando a su Majestad humo a narices con lo que piensan honralle»²⁹. Y exclama airado:

«¡Ojalá pudiéramos negar lo que no se puede decir sin vergüenza! Toda esta torpeza haber entrado en los templos y haberse hecho estos días danzas en las procesiones, en las cuales el Sanctísimo Sacramento se lleva por las calles y por los templos con tal sonada y con tales meneos; cuat ninguna persona honesta sufriera en el burdel. Por ventura ¿es esto ser cristianos? Por ventura ¿pensamos

²⁵ Constituciones Sinodales de Braga, año 1477, en *Synodicon Hispanum*, II, p. 108.

²⁶ Así lo estipularon, por ejemplo, los concilios toledanos de 1565 y 1582. Ángel Fernández Collado, *Concilios toledanos postridentinos*. Toledo, Diputación, 1996, pp. 66 y 103.

²⁷ Constituciones Sinodales de Granada, año 1573, cit. por Francisco de Paula Valladar, *Estudio histórico-crítico de las fiestas del Corpus en Granada*, Granada, Imprenta de la Lcaltad, 1886, p. 4.

²⁸ Mariana recuerda las prohibiciones al respecto de los concilios toledanos, pero opina que no se guardan del todo. «pues al derredor de los templos y del mismo coro donde se canta hacen tal ruido, que no impiden menos que sí de todo punto entrasen en ellos», Juan de Mariana, *Tratado contra los juegos públicos*, en *Obras*, II, Madrid, Atlas, 1950, col. B. A. E. t. XXXI, pp. 423-424.

²⁹ *Ibidem*, p. 433. En la misma ciudad y festividad, sigue contando Mariana, se hizo en diversos monasterios de monjas «no sólo este son y baile, sino los meneos tan torpes, que fue menester se cubriesen los ojos las personas honestas que allí estaban».

desta manera aplacar a Dios? (...) ¿y maravillámonos que los santos desprecien nuestras peticiones y que seamos vencidos por mar y por tierra los que poco antes domábamos el mundo?»³⁰.

Pese a todo, las danzas y los otros elementos populares continuaron siendo, durante los siglos XVI y XVII, ingredientes fundamentales de la procesión del Corpus, manteniéndose así la ligazón de lo sagrado y lo profano heredada de la Edad Media. Así se puede comprobar en todas las descripciones de la fiesta que se han conservado.

En Bilbao abrían la procesión dos parejas de gigantes seguidas por una multitud de angelotes, «niños de ambos sexos ricamente vestidos», con alas de cartón y largas trenzas. Después venían las cofradías con sus santos de madera, un coro de músicos y un sinfín de hombres y mujeres con sus mejores galas. Por la tarde se hacía una corrida y en la noche un toro de fuego. La confusión de elementos profanos y sagrados haría exclamar al viajero Lantier: «¿Quién creería, señor, que os hago el relato de una fiesta religiosa?»³¹.

En Sevilla era la tarasca la que encabezaba la procesión. Seguían los cabezudos, tres parejas de gigantones, las mojarrillas u hombres vestidos de arlequines y los estandartes de las cofradías. A continuación desfilaban las religiones, cruces parroquiales y clero, pero en medio evolucionaban cuatro grupos de danzantes y las danzas de niños³². Diablillos y tarasca, asimismo, iban al frente en la procesión granadina, acompañados de jinetes en caballitos fingidos y de siete gigantes. Después salían las *rocas* o carros triunfales, con músicos y farsantes figurando alegorías. Entre ellos se interpolaban varias danzas, unas de sarao y otras de cascabel. A continuación marchaban las cofradías, gremios y clero, culminando la custodia con el arzobispo y después las autoridades municipales y del Real Acuerdo, para cerrar finalmente la procesión el regimiento provincial de milicias³³. Según Juan de Zabaleta, que describió el Corpus madrileño de la primera mitad del siglo XVII, la tarasca iba abriendo camino, por delante de los niños desamparados y de la doctrina. Los religiosos alternaban con la danza de gigantes, y las cofradías hacían lo propio con otros tipos de danzas³⁴.

³⁰ *Ibidem*, p. 462. Mariana reprueba «todo el aparato del teatro, las artes de los faranduleros y su torpeza», afirma la ilicitud de correr toros, «feo y cruel espectáculo», y aboga por el destierro de las ramerías. En cambio propone como lícitos las justas y torneos, los juegos de cañas y el tiro al blanco con ballestas y arcabuces. En cuanto al baile, salva de la quema a las danzas «a la manera de España, los bailes con los movimientos de los pies, siguiendo el son de la flauta o instrumentos que se tañe», *ibidem*, pp. 457-458.

³¹ E. F. Lantier, *op. cit.*, en José García Mercadal, V, pp. 760-761.

³² Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 85; Vicente Lleó Cañal, *Fiesta grande...*, pp. 29-32; y, del mismo autor, *Arte y espectáculo: la fiesta del Corpus Christi en Sevilla en los siglos XVI y XVII*, Diputación de Sevilla, 1975, p. 98: «Los constantes esfuerzos por parte de las autoridades eclesiásticas por asignar a las figuras grotescas un puesto fijo en la procesión —en la cabeza, abriendo marcha— pone de relieve hasta qué punto resultaban difíciles de controlar».

³³ Miguel Garrido Atienza, *op. cit.*

³⁴ Francisco de Paula Valladar, *op. cit.*, p. 87.

Respecto a Toledo conservamos la minuciosa descripción del canónigo Chaves Arcayos, de finales del siglo XVI³⁵. El manuscrito detalla la composición y el orden de los ritos litúrgicos y de la procesión. No menciona la tarasca, pero sí cita abundantemente a gigantones y danzas. Los primeros bailaban ante el Santo Sacramento en el interior de la catedral, tanto en la víspera como en la procesión de maitines del jueves; las segundas se distribuían por los actos de toda la fiesta. En la víspera «dançan y baylan delante del banco de los caperos las danças nuevamente ordenadas para esta fiesta que pagan los oficios mecánicos desta cibdad, y la obra paga la dança de los gigantes, y más otra dança que es de por mitad del Cabildo y Obra». Y en la procesión se incluye «la dança de los tañedores de laúdes y vihuelas de arco», «y ansimismo van en la proçession muchas y diversas danças a costa de los oficios mecánicos de lo qual tiene cargo el escrivano del secreto ordenados para este día que van dançando y baylando y alegrando este día del Señor».

Disponemos también de la descripción de la fiesta que se hizo en Toledo el 1 de junio de 1698 con presencia del rey Carlos II. Por razón de que llovió mucho el jueves, solamente se hizo procesión por el ámbito de la catedral, pero el desfile por las calles se transfirió al domingo de la infraoctava. Dado que el rey quería participar pero se encontraba falto de fuerzas, se mandó acortar la carrera³⁶, que como siempre fue engalanada con tapicerías, frisos y colgaduras³⁷. Se pusieron palenques para músicos y espectadores, las calles se cubrieron con arena del río y se ornaron con el mayor esmero, «sin que que-

³⁵ Ceremonial de Juan de Chaves Arcayos, Archivo Capitular de la Catedral de Toledo, Ms. 42-29.

³⁶ El trayecto que siguió la procesión fue el siguiente: Puerta del Perdón, plaza del Ayuntamiento, calle de la Puerta de los Carretones, Tripería, Plaza Mayor, Tornería, Gallinería, Barrio Rey, Zocodover, calle Ancha, Cuatro Calles, la Lámpara, Hombre de Palo, vuelta a la plaza del Ayuntamiento, puerta del Perdón. El documento que utilizo, conservado en el AMT, caja *Festejos del Corpus*, fue estudiado por Luis Alba González, «Una visita real y el corpus toledano», en *Viajes Reales. Revista de Información General y Viajes Reales*, 6 (1997), pp. 28-33, y por Mariano García Rui-pérez, «Carlos II en Toledo: La procesión del Corpus de 1698», en *Programa Semana Grande del Corpus*, Ayuntamiento de Toledo, 1998, pp. 6-7.

El itinerario habitual está descrito detalladamente en el Ms. catedralicio de Juan de Chaves Arcayos, ya citado: Puerta Llana, puerta de los Leones, Tripería, Plaza Mayor, Confitería, Zapatería, Obra Prima, Cereros y Lenceros, calle Ancha, Zocodover, Sillería, San Nicolás, hospital de los Mercaderes, Santo Oficio, San Vicente, San Juan Bautista, Compañía de Jesús, capilla e iglesia de la Madre de Dios, pasadizo de las casas arzobispaes, plaza del Ayuntamiento, casas del Deán, puerta Llana, puerta de los Leones, f. 535.

³⁷ El manuscrito de Juan de Chaves Arcayos dice que «las calles están ricamente adornadas y entapicadas de sedas y brocados y muchas tablas de pincel y de bulto y de muchas historias». «Y ansimismo, todas las dichas calles están con çielos y toldos de lienço por lo alto para la deffensa del sol, y destos toldos pone la Obra desde la esquina de los claustros que llaman el Hombre de Palo dando la vuelta por alrededor de las puertas desta Sancta Yglesia, hasta la plaça Mayor exclusive. Y ansimismo cuelga la Obra los paños desta Sancta Yglesia por todo el contorno de la Yglesia por donde pasa la proçession desde la esquina de los claustros junto al Hombre de Palo a donde está un corredor de hierro hasta dar la vuelta a la plaça Mayor, que es hasta las espaldas de la capilla de los Reyes Nuevos, y esto se hace desde el año 1591», *ibidem*, f. 535v.

dare boca calle ni sitio que no estuviese adornado». El cortejo, minuciosamente descrito, no introduce novedad en la consabida fusión de elementos populares y religiosos:

- Delante la tarasca.
- Pendón de la Caridad.
- Seis soldados de la guardia y un mayordomo de S.M. para abrir calle.
- Ocho pendones de cofradías.
- Cuatro danzas de diferentes géneros y trajes (bailaron bajo el balcón donde estaba la reina sin que la procesión se interrumpiese).
- Danzas de los gigantones.
- Diecisiete mangas de las parroquias acompañando a la de la Santa Iglesia y, en dos bandas, cien hachas de las cofradías.
- Veinticinco pendones de las cofradías del Santo Sacramento de las parroquias, con hachas y cetros.
- Cofradía de la Santa Caridad con treinta hermanos portando velas amarillas, el santo Cristo, ciriales y cetro.
- Clerecía (curas, beneficiados, sacerdotes, capellanes de coro, racioneros, canónigos y dignidades, más de 270 eclesiásticos en total, por su orden y antigüedad).
- Seis pajes del rey con hachas.
- Custodia a hombros de doce sacerdotes.
- Algunas dignidades: el preste, con el arcediano de Toledo y el maestra-cuela.
- Ocho grandes de España.
- El Rey.
- El Arzobispo.
- El Patriarca de las Indias.
- Y a uno y otro lado, dieciséis soldados de la guardia de corps³⁸.

Además de los elementos profanos integrados en la procesión, el Corpus toledano incorporaba otros igualmente importantes, como eran ministriles, volatineros³⁹ o farsantes. A fines del siglo XVI, acabadas las vísperas en la tarde del Corpus, los canónigos asistían a los autos que se representaban sobre un tablado en el interior de la catedral. Una vez acabado cada auto «dentro de la yglesia delante del dicho tablado adonde está el cabildo, van caminando los

³⁸ La presencia del rey, sin embargo, distorsionaba la última parte de la procesión, pues «por no hacer novedad» no salieron la Inquisición ni la Ciudad, como solían, dejando que el monarca los representase en todo.

³⁹ Por ejemplo, en 13 de abril de 1643, Juan Vidal, clarín y vecino de Bargas, se obligó a servir a la ciudad en las próximas fiestas del Corpus asistiendo a las representaciones que se hiciesen el jueves y al día siguiente «en la muestra general con su clarín y pondrá la maroma y ará las bueltas y alegrías que se acostumbra». Por todo ello habría de cobrar 250 reales, AMT, caja *Festejos Corpus*.

carros en que los hacen por la nave mayor de Sant Cristóval y salen fuera de la puerta Llana, adonde son obligados a tornar haçer el dicho Auto al Ayuntamiento desta çibdad, que están en un tablado y entapiçado que el dicho Ayuntamiento tiene fecho a su costa enfrente de la dicha puerta Llana, y los que están obligados a haçer estos Autos los haçen ansimismo después de los haver hecho al Cabildo e Ayuntamiento enfrente de las casas del Arçediano de Toledo, y después, en la calle de la Tripería»⁴⁰. El 29 de abril de 1640 Pedro Calderón de la Barca escribió a la ciudad asegurando «que haré antes la fiesta de toledo que la de madrid con estar encargado tanuién de la mitad de ellas y que de auer por la salida de faltar a algo no será a vuestras mercedes». Calderón envió el texto de la loa *Psiquis y Cupido* para que los actores fuesen estudiándolo y pidió información sobre el reparto «para ir ajustando el vestido de la representación al cuerpo que se le a de poner». Igualmente aprovechó en su carta para solicitar que se fuesen preparando las apariencias necesarias para la representación, aunque «si a vuestras mercedes les parece mucho aparato avísenme que yo procuraré ajustar los versos a su dispusición»⁴¹. En 1644 el autor de comedias Antonio de Prado se obligó a hacer las representaciones pertinentes: el jueves por la tarde dos autos, dos loas, dos entremeses, dos bailes y un sarao, y por la mañana en Zocodover o en los dos sitios que se le señalaran⁴².

Toda esta amalgama de elementos profanos y religiosos que constituían la fiesta total por excelencia y que era bendecida por el rey con su presencia, empezó sin embargo a no ser bien vista por los ilustrados del siglo XVIII y por el propio poder político-religioso. En efecto, las circunstancias que motivaran la fundación del Corpus y la subsiguiente alianza entre la Iglesia y el pueblo, o sea, el peligro de herejes y judíos, se habían modificado profundamente y ahora era *lo popular* lo que se aparecía como el objeto más preocupante de sospecha y prevención. Por un lado, «con los Borbones la del Sacramento deja de ser la fiesta en la que la Monarquía actúa conjuntamente con su pueblo para mostrar al mundo su comunidad de intereses y de creencias religiosas»⁴³. Por otro, como ha escrito Teófanos Egido, «los ilustrados no pudieron comprender las formas religiosas que, para ellos, no eran sino productos de la ignorancia, del fanatismo, de la superstición»⁴⁴. Y es precisamente este campo de la reli-

⁴⁰ Juan de Chaves Arcayos, *Ms. cit.*, f. 536.

⁴¹ Carta autógrafa de Pedro Calderón de la Barca, AMT, carpeta *Festejos corpus*.

⁴² Se le pagaron 7.400 reales. La compañía estaba formada por: el dicho Antonio de Prado, Juan de la Calle, Sebastián de Prado, su hijo, Frutos Bravo, gracioso, Juan de Ecurriguela y Carmona, Isidro Murillo de arpa, Jusepe músico, Reymundo Rafael y Flores, Mariana Bca, Jusepa Lobaco, Rufina Justa, Antonia y Ursula. «y si fuere necesario otra muger la dará». Los comisarios deberían entregarle los textos treinta y cuatro días antes del Corpus para poder ensayar, AMT, *ibidem*.

⁴³ Javier Portús Pérez, *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Comunidad de Madrid, 1993, p. 40.

⁴⁴ Teófanos Egido, «La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)», en *Coloquio Internacional Carlos III y su siglo*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, I, p. 770.

giosidad el que, según el mismo autor, «quizá deba considerarse el debate más decisivo de la Ilustración en la España de Carlos III»⁴⁵.

Este foso crítico abierto entre la religión ilustrada, de un carácter racional y elitista que entronca con el humanismo erasmista del siglo XVI, y la religiosidad barroca plagada de contenidos populares y tradicionales, basada más bien en manifestaciones externas, se consolidó en efecto durante el reinado de Carlos III, pero encontramos numerosos indicios previos a lo largo del siglo XVIII.

La incompreensión de la religiosidad barroca está patente, en primer lugar, en no pocos viajeros extranjeros que recorrieron la península. En algunos de sus relatos de viajes no es difícil hallar descripciones de las fiestas del Corpus y de Semana Santa, con las consiguientes reacciones, entre burlescas y airadas, ante lo que rechazaba su sensibilidad. El jerónimo Norberto Caimo fue testigo del Corpus barcelonés en 1755, con sus gigantes que «marchan con gravedad y, de tiempo en tiempo, bailan en medio de los gritos de alegría del populacho», con el bullicio y algarazas despertados por el paso del águila y los coros de músicos «tocando unas veces chaconas, otras jigas y zarabandas y otras especies de sonatas». El juicio de Caimo acerca de estas procesiones no podía ser más despreciativo: «Hay en ellas tantas locuras y cosas ridículas que cuesta trabajo no reventar de risa»⁴⁶. No era el único en pensar de ese modo. Un viajero anónimo que pasó por España en la década de los sesenta se expresaba en términos harto semejantes:

«Las procesiones son extravagantes. Llevan figuras de gigantes y monstruos que prueban que la caballería y lo maravilloso son la base de todos los milagros de los santos cristianos, como las conquistas, las aventuras, los gigantes y monstruos vencidos son las hazañas que los paganos atribuían a sus semidioses. Se ven en esas procesiones mascaradas de ángeles, de demonios, de santos y de apóstoles. Todas esas señales de superstición no se ven ya en el resto de Europa sino con indiferencia y desprecio, como viejos abusos que dejaron subsistir por política, porque son espectáculos que atraen y ocupan al pueblo, cuyo concurso ocasiona una circulación de dinero que produce un beneficio real a cada ciudad que tiene la dicha de tener una procesión famosa»⁴⁷.

Extravagancia es una palabra que dibuja la pluma de muchos de estos viajeros. Aparece también en los escritos de Jean François Peyron y de Joseph Townsend. Del mismo modo se habla sin cesar de credulidad, superstición y atraso casi medieval. El conde Gustavo Felipe Creutz, viajero sueco que publica una carta a Marmontel en 1786, le daba cuenta de sus impresiones de una forma demoledora:

⁴⁵ Teófanos Egido, «Actitudes religiosas de los ilustrados», en *Carlos III y la Ilustración*, Madrid, Ministerio de Cultura/Lunweg, 1988, I, p. 225.

⁴⁶ Norberto Caimo, en José García Mercadal, IV, p. 765.

⁴⁷ «Pero en España —continúa el autor— el motivo político no es lo que priva. Las procesiones tienen otro efecto: caldean la imaginación y llenan la nación de fanatismo», Ms de la Biblioteca Mazarino, en José García Mercadal, V, pp. 84-85.

«Desde que estoy en este país me parece que el género humano está diez siglos atrás. Los Pirincos son, en mi opinión, las barreras del mundo ilustrado, que la filosofía jamás ha podido pasar. Los habitantes de estos tristes climas, hundidos en las tinieblas y en la más vergonzosa ignorancia, se sienten orgullosos de su ceguera»⁴⁸.

Estos argumentos parecen encontrar sus testigos de cargo más eficaces en las descripciones de fiestas y procesiones. Peyron, después de narrar las extravagancias de las de Semana Santa⁴⁹, aplaudía con entusiasmo las medidas prohibitivas de los ilustrados, después de las cuales «las procesiones no han sido tan ridículas». El extremo era ratificado pocos años más tarde por el británico Joseph Townsend al constatar que

«en las procesiones actuales ya no se ven en España esas prácticas que se habían introducido en los tiempos en que reinaba la caballería, con todas esas concepciones extravagantes, prácticas que ofenden a la humanidad y que no pueden estar de acuerdo con la sana moral. El magistrado civil, interponiendo su autoridad, ha prohibido, bajo las más severas penas, las abominaciones que, verdaderos hijos del vicio, jamás hubieran osado aparecer, incluso en los tiempos más oscuros, bajo el velo de la religión».

Y concluía, transido de optimismo ilustrado:

«Toda Europa ha salido de ese estado de gótica ignorancia, y España, aunque la última, no será, por lo que de ella se puede esperar, la menos ilustrada»⁵⁰.

Las apreciaciones de estos viajeros se corresponden con las actitudes que ante las manifestaciones de la religiosidad popular adoptaron las autoridades ilustradas españolas. La minoría ilustrada en el poder compartía sin ambages idéntico desprecio hacia las manifestaciones festivas populares. La brecha entre dos concepciones distintas de la religiosidad, apuntada en el erasmismo del siglo XVI, se abría ahora en toda su amplitud. «En el siglo XVIII —escribió Egidio— se registra el encuentro —desencuentro, diríamos nosotros— de dos mentalidades: la ilustrada, que ha encontrado sentido al trabajo, y la heredada,

⁴⁸ En José García Mercadal, V, p. 107.

⁴⁹ Las procesiones que allí se hacen durante esta semana (Santa) habían sido hasta el presente famosas por sus extravagancias: veíanse allí varios devotos con la cara cubierta por una máscara y desnudos hasta la cintura, flagelarse y hacer brotar de sus cuerpos arroyos de sangre. Veíanse a los apóstoles, con largas pelucas de cáñamo llevando en la mano gruesos libros, y detrás de la cabeza un espejito para indicar que conocían el porvenir. Los judíos que crucificaron a Nuestro Señor estaban representados bajo las caras más odiosas», Jean François Peyron, *Nuevo viaje a España hecho en 1772 y 1773*, en José García Mercadal, V, p. 395.

⁵⁰ Joseph Townsend, *Viaje a España hecho en los años 1786 y 1787*, en José García Mercadal, VI, pp. 15-16.

que vive a su forma la feria, el ocio»⁵¹. Exactamente así lo observó el caballero Casanova durante un viaje a Valencia en que estuvo acompañado por un cura y un mozo de cuadras:

«Nada era más divertido que oírle hablar de religión con el cura; uno y otro eran muy devotos y probablemente muy ortodoxos en la intención; pero el caso es que existían diferencias radicales entre las dos creencias. Como la mayor parte de los eclesiásticos, todos los homenajes y todas las adoraciones del cura joven eran para Nuestro Señor Jesucristo; apenas si mencionaba a Dios Padre. El mozo de mulas, al contrario, no hablaba de ellos, como si no existiesen; todas sus oraciones eran para la Virgen...»⁵²

Diferencias semejantes podían constatarse en cuanto a la concepción de la fiesta religiosa, y ello por muchos motivos a la vez. «Todo un complejo de elementos (desde la seriedad y la aversión a lo ridículo, desde el rigorismo, el combate contra la superstición hasta el miedo a la perturbación del orden público) actúa en la enemiga ilustrada a tradicionales festejos y diversiones populares»⁵³. Hacia 1750 un joven Campomanes escribía al padre Feijóo manifestándole su enfado contra las desviaciones del «torpe vulgo», como eran, por ejemplo, las mayas, enramadas, zambombas de Nochebuena, carnavales, cruces de mayo y procesiones irrespetuosas del Corpus con sus gigantones y elementos profanos⁵⁴. Y Meléndez Valdés cargaba contra las procesiones, «nacidas por lo común en la Edad Media, y efecto de su ignorancia crasa y sus tinieblas, y causa necesaria de irreverencias y desacatos, de gastos indebidos, de borracheras y desórdenes, de corrupción en las costumbres públicas, de temores y riesgo para la seguridad»⁵⁵.

La mentalidad ilustrada respecto a las fiestas populares no se manifestó en meras opiniones, sino que se plasmó a lo largo del siglo en numerosas medidas legales que culminaron en el reinado de Carlos III con francas prohibiciones. Tales actitudes, que entroncan con el erasmismo y con el rigorismo de Mariana, no dejan de aparecer en el siglo anterior, en el que no faltaron intentos de controlar y eliminar todo tipo de manifestaciones festivas⁵⁶. A fines del seiscientos el arzobispo de Sevilla don Jaime Palafox y Cardona estuvo a punto de provocar un motín por negarse a que las tradicionales danzas del Corpus entraran en la catedral. Hojillas, pasquines y panfletos contra el arzobispo cir-

⁵¹ Teófanos Egidio, «La religiosidad...», p. 780.

⁵² Pero no la Virgen en abstracto, sino una Virgen determinada: «Mi mulero, aragonés, defendía a la Virgen del Pilar; oyéndole, valía más que todas las demás juntas», Jacobo Casanova de Seingalt, *Memorias*, hacia 1767-1768, en José García Mercadal, V, p. 147.

⁵³ Teófanos Egidio, «La religiosidad...», p. 780.

⁵⁴ Teófanos Egidio, «Actitudes...», p. 226.

⁵⁵ Cit. por Jean Sarrailh, *op. cit.*, p. 655.

⁵⁶ 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. 301.

cularon por la ciudad, y dos años después de que la prohibición fuese refrendada por un Real Despacho las danzas la desafiaron con clara intención provocadora:

«En esto entró la Custodia y al llegar a la Puerta de los Naranjos, los danzantes soltaron sus pies y sus manos y fueron bailando delante de su Majestad hasta que llegó al sitio donde posa en el Trascoro; allí todavía cada danza de por sí siguió bailando y fue preciso que el Teniente Mayor saliese de la Ciudad, quien, con voces descompuestas, los mandó que se saliesen, y luego puso presos a algunos⁵⁷.

Pero sería en el siglo ilustrado cuando el debate —y conflicto— de la fiesta religiosa popular llegase a su punto álgido. Con respecto al Corpus, conocemos bien el caso de Granada. Ya en 1717 un juez de la chancillería pedía ante la corte que «se extingan los abusos introducidos en la víspera del Corpus y su octava, (cuando) se practica salir disfrazados así de gala como de ridículo unos que llaman Diablillos, y entreaparte mojarrillas, y con el disimulo de no ser conocidos ejecutan demostraciones... necesarias de remedio, pues entrando licenciosamente en las casas (se dedican) a vengar enemistades y odios»; y comunicaba que mientras tanto había tomado la determinación de que semejantes diablillos no saliesen más que en la víspera y en la mañana de la procesión «sin extraviarse de ella»⁵⁸. El asunto aún coleaba en 1755, cuando un bando de Fernando VI prohibió que la noche del Corpus saliese nadie con disfraz o embozo. No obstante, los resultados de la orden fueron discretos. El presidente de la chancillería daba cuenta al Consejo Real de su sorpresa cuando, al llegar a la ciudad por primera vez, se encontró con la libertad, escándalo y desenvoltura reinantes en la fiesta del Corpus y su octava, «lo cual se tenía por irremediable, y se condescendía y toleraba por la aprehensión de que podían resultar inquietudes». Puesto manos a la obra había logrado suprimir los *Diablicos* o danzas nocturnas de enmascarados, «que promovían los alborotos del Pueblo, y con la libertad establecida de entrar con aquel disfraz en cualquier casa, daban motivo a muchos escándalos y desazones». Pero no podía sino reconocer que tanto él como el arzobispo, su aliado en el caso, habían encontrado fuerte contradicción popular e incluso municipal, dado que a los regidores parecía «que faltaba sin esto una gran parte de su lucimiento». Por ello se habían contentado con «reducir a reglas esta extravagancia».

⁵⁷ Citado por Vicente Lleó Cañal, *Fiesta grande...*, pp. 71-74. Palafox envió una consulta a Roma para ver si podía prohibir la entrada de las danzas en la catedral. Ya en 1690 se enfrentó al Ayuntamiento sevillano, continuando el conflicto hasta la prohibición de 1695. El incidente narrado en la cita data de 1697.

⁵⁸ Demetrio E. Brisset Martín, «Rituales festivos de la provincia de Granada (actualidad y evolución histórica). I. El Corpus Christi. Campaña 1988», *Anuario Etnológico de Andalucía, años 1988-1990*, p. 180.

«Si sale esta danza, con las condiciones de que todos han de estar juntos, y para el efecto sólo de asistir a la procesión del día, y de la octava en la Iglesia; que han de asistir con ellos siempre dos Ministros de Corte; que han de venir primero a la antesala del Presidente donde se descubren, dan sus nombres..., que ninguna mujer pueda andar entre ellos; que concluida la función han de volver juntos con los Ministros a la parte donde se vistieron para quitar sus disfraces; y al que se le hallase solo disfrazado se le impondrían cuatro años de Presidio»⁵⁹.

Semejante contradicción entre prelado y ciudad se dio en Barcelona en torno a 1770. El 26 de marzo se quejó el obispo Climent de las «muchas irreverencias, prácticas profanas y verdaderamente supersticiosas que se han introducido en las funciones eclesiásticas». Contraatacó la ciudad tratando de sustentar en justificaciones de simbología religiosa la presencia de los elementos profanos en la procesión del Corpus. Así, los gigantones «significan sin duda el poder universal de Cristo, que sujetó no solamente a los bajos y humildes, sino también a los más altos y soberbios del mundo, de uno u otro sexo»; los diablillos representarían «el infierno, con Lucifer y sus secuaces rendidos al Divino Señor que los domina». Pese a esta resistencia razonada, una Orden de Madrid, transmitida por la Real Audiencia, prohibió que «en procesiones ni otras funciones sagradas se permitan figurones ridículos ni se practiquen acciones burlescas e irreverentes»⁶⁰.

En la archidiócesis toledana no faltaron conflictos de este tipo al ocupar la silla arzobispal dos prelados de talante ilustrado, como el conde de Teba y Lorenzana. El primero realizó al parecer una reforma de las procesiones de la que aún se sabe bastante poco⁶¹. Ciertas alusiones documentales nos han llevado hasta un decreto por el que «mandó prohebir muchas cosas que se acían en obsequio de Su Magestad sacramentada e imágenes de Jesucristo, su bendita madre y demás santos, que una de ellas era las danzas»⁶², decreto que fue fir-

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Jean Sarrailh, *op. cit.*, pp. 653-655.

⁶¹ Tal vez en 1757. En Madrid circularon décimas en que se criticaba al vicario por ello, María José del Río, *op. cit.*, p. 309.

⁶² La mención es de un testigo en un pleito de cofradías de Puente del Arzobispo, Archivo Diocesano de Toledo (en adelante ADT), sección *Cofradías y Hermandades*, legajo Toledo 51, expediente 16. Pedro Herranz, cura de Chozas de Canales, dirigió al Arzobispo una carta en 1768, en solicitud de que excepcionalmente se permitiesen las danzas de los mozos en las iglesias y procesiones: «esta bullada (sin duda) acarrea más gentes al templo y procesiones, y aunque sea ocasión de alguna más ternura que veneración en lo piadoso, lo cierto es que se ve más de tumultuosa concurrencia en el templo y procesiones que atrahe riesgos de irreverencia, por cuja razón no las he permitido, pareciéndome que es lo más combeniente y cercano al edicto admirable por justísimo que se dignó expedir Su Eminencia el 24 de mayo de 1765 sobre la maior veneración del Señor sacramentado y santo templo. Mas como para conseguir su intento se arman en los lugares de celo regularmente, y no falta quien les apoie sus máximas, llevados de estilos antiquados, permitidos o tolerados (acaso por bono pacis) de los curas...», ADT, Legajo «Cardenal Conde de Teba», 1755-1771, 9.

mado el 24 de mayo de 1765⁶³. Gracias al fondo de Cofradías y Hermandades del Archivo Diocesano de Toledo disponemos de algunos ejemplos de conflictos que, relativos al Corpus y en áreas rurales, generó la oposición entre la tradición popular y la mentalidad ilustrada de los arzobispos.

El 17 de marzo de 1750, como resultado de una visita, fue prohibida en el pueblecito extremeño de Zarza de Capilla una compañía de judíos, también llamados Soldados de la Compañía de Cristo Sacramentado. Alegaron algunos parroquianos que el visitador había actuado «mal informado de que instigados del común enemigo, y amantes de la novedad, levantaron esta dicha compañía, para que como disfrazados tenían la libertad de hazer acciones indecentes, y ademanes agenos de profesión tan sagrada»⁶⁴. Los soldados vestían sayos o justillos de colores azul y pajizo y llevaban máscaras y alabarda, una bandera el alférez y un tambor el encargado de convocarlos cuando salían el día del Corpus, su octava y la Ascensión. Acostumbraban a recoger una limosna denominada «infierno» que empleaban en dar un refresco en la víspera del Corpus, y la del domingo mataban una vaca que repartían entre todos reservando a la cofradía los despojos. Pero su actividad principal era la de pasear por las calles y salir delante de la procesión «festejando a su dibina Magestad, unos tocando diferentes instrumentos, otros con danzas y otros con sonajas y castañetas y cada cual expresándose en hazer de su parte el mayor regozijo sin más fines que el de alabar, obsequiar y regozijar a tan alto sacramento»; todo lo cual —aseguraban— venía haciéndose desde tiempo inmemorial hasta que por influjo del teniente de cura lo prohibiera el visitador. El pueblo, como es natural, había tenido mucho sentimiento y el Corpus no parecía ya sino la fiesta cualquiera de un santo, pues después de misa cada vecino volvía a sus labores y ganados.

De distinto modo pintaba la otra parte la actuación de la cofradía. Habiendo ya en Zarza una cofradía sacramental con sus constituciones aprobadas, algunos individuos de ella hicieron liga para formar una soldadesca con máscaras, «en cuia forma entraban en la iglesia y subían al púlpito y allí hacían varios ademanes, y lo mismo en la procesión a que asistían agenos de tan religioso acto, y con que dibertían a los fieles, separándoles con este motivo de la deboción con que debían hir, y luego tenían la función intitulada Infierno, en que mataban una baca y repartían entre sí algunos combites y refrescos». El visitador, en consecuencia, mandó secuestrar las insignias de la compañía y dispuso que ésta quedase en suspenso absteniéndose «de hacer figura de comuni-

⁶³ Después de la primera redacción de este trabajo hemos hallado el decreto en el ADT, legajo «Cardenal Conde de Teba», 2, 1755-1771. Prohíbe en las procesiones del Corpus la música profana, los fuegos y pólvoras, y respecto de las danzas determina: «Que no vayan en ellas arlequines ni botargas, que con sus acciones y deformidad profanan más bien que solemnizan lo sagrado de tan graves funciones, ni que se mezclen en estas representaciones ni otros festejos scénicos ni profanos que estén justamente prohibidos por decretos apostólicos, y en cuanto a las danzas mandamos que éstas no puedan ir ni vayan dentro de dichas procesiones, sino que a lo más se permitan ir delante de ellas.»

⁶⁴ ADT, *Cofradías y Hermandades*, legajo Extremadura 2, expediente 21.

dad» hasta que el Consejo de Gobernación moderase y arreglase su conducta, solicitándose entre tanto un informe del cura. Éste lo emitió favorable en mayo de 1757 tildando de «siniestro» el de su teniente. El 17 de mayo el conde de Teba hizo público un decreto por el que, guardándose de momento la providencia, animaba a la cofradía a redactar ordenanzas y presentarlas ante el Consejo. La solicitud no se hizo esperar, pues consta con fecha 2 de agosto. En ella se manifestaba la intención de fundar «una Compañía del Santísimo Sacramento con el título y nombre de Judíos para que el día del Corpus Christi salgan a pasearse, asistiendo con toda devozión a la misa mayor y procesión, saliendo delante de ella». El 20 de abril siguiente fueron aprobadas por fin las nuevas ordenanzas con algunas modificaciones muy significativas, pues exigían la desaparición del título de Judíos y del Infierno, a la vez que «la mactación de la vaca». Los soldados debían ser quietos y pacíficos, y excluidos los blasfemos, juradores e inquietos, «porque nuestro ánimo es evitar escándalos para no permitir ofensas contra Dios». Solamente así pudieron salir los hermanos el día del Señor, vestidos «de señas de militar o de casaquillas cortas, con albardas, bandas, tambores, vandera y Gineta en compañía formada, haciendo comunidad en dos filas, siguiendo la procesión así formados desde que sale hasta que entra en la yglesia, observando en todo la mayor honestidad, decencia y reverencia».

Otras veces eran el dispendio ocasionado por la fiesta y su capacidad para producir desórdenes lo que atraía la cólera de los ilustrados. Fray José de la Natividad, carmelita descalzo, denunciaba que en la víspera del Corpus de Daganzo de Arriba existía la costumbre de que el prioste de la cofradía del Sacramento, cargo anual, diera a los demás vecinos un refresco «bastante considerable, de hasta 25 doblones, «lo que a sido causa de la perdición de algunos pobres», que por no ser menos que otros se ven obligados a gastar su hacienda. Por si fuera poco, aquel día se vienen todos los mozos a mediodía, «a costa de los pobres amos», y «es tal el desorden que ay en beber vino, que si no beben tres, quatro, y cinco veces nunca se queda bien, partiendo de aquel lugar como ya puede vuestra excelencia considerar».

«Fuera desto, las quimeras que después se siguen, los pecados que se cometen, las contiendas y demás accidentes que suceden en ocasiones semejantes, hacen bastante odiosa esa antigualla»⁶⁵.

La denuncia del carmelita compartía la prevención de los ilustrados hacia las cofradías. Ya es hora de que se ponga fin «a tanta profanación, de cosa tan sagrada como son las cofradías, que en su principio empezaron con tanto es-

⁶⁵ ADT, *ibidem*, legajo Madrid 8, expediente 47, con fecha 3 de junio de 1779. «No ha dos años —continuaba el carmelita— que saliendo en Argete de función semejante se enardecieron dos y el uno quedó muerto».

píritu, que quanto en ellas se veía todo era santo, todo era de Dios, y ahora ha llegado a tanto que la mayor parte se suele llevar el cuerpo y la carne». Él sabe que los vecinos estarían de acuerdo en suprimir tan gravosa costumbre, pero no lo hacen porque está muy generalizada y porque se tendría por miserable a quien no quisiese gastar en el refresco lo que de él se esperaba. El fraile, que se había ausentado del pueblo para no asistir al convite y así «no ver el desorden que me prometían avía de aver, no obstante que un pariente mío era piostre», consideraba que más se debiera gastar ese dinero en el culto divino y en que hubiese sermón y poner más cera, que no en comer y beber, y esperaba de la autoridad eclesiástica que diese un corte radical a tal costumbre, «y aún a otras muchas meriendas y refrescos que por funciones semejantes ay en el tal lugar».

La rivalidad entre las cofradías era otra de las fuentes de pesadumbre para los que concebían la religión de una forma racional e interiorizada. En el pueblo extremeño de Fuenlabrada de los Montes, como en tantos otros, había una cofradía sacramental y otra del Corpus⁶⁶. Ambas solían acompañar a la procesión pero, según se quejaba el administrador de la primera, en los últimos años se habían producido «muchas discordias y desazones con motivo de querer presidir los cofrades de la del Corpus a la sacramental con las velas, sin embargo de que los de ésta llevan blandones o cirios, y también corresponden a ella todas las insignias que acompañan y adoran la procesión». La cuestión, al parecer, venía de antiguo, pues el 25 de agosto de 1777 ya habían tratado de llegar a un acuerdo las directivas de ambas cofradías. Ocho años después, el 10 de junio de 1785, la fiesta estaba próxima y la solución al proceso todavía lejana, por lo que el arzobispo Lorenzana impuso su autoridad disponiendo que aquel año presidiese la sacramental en función de su mayor antigüedad. Un informe del cura se había inclinado por los derechos de ésta, debiendo desaparecer la del Corpus o bien ser refundida, «con cuyo motivo se quitará el abuso de agitar el toro que tienen los del Corpus por costumbre». Este parecer fue el que a la postre se impuso: las dos cofradías fueron refundidas en una sola bajo la advocación del Santísimo Sacramento; pero la sentencia definitiva se haría esperar hasta el 31 de enero de 1791.

Las características de estas fiestas sacramentales rurales puede que sean algo distintas a las de los grandes Corpus urbanos, pero los motivos de los enfrentamientos son los mismos: la radical disparidad de las sensibilidades religiosas, el despilfarro que los ritos populares llevan aparejado, el temor a la ociosidad popular y a los desórdenes públicos. Todos esos ingredientes están detrás del rosario de cédulas reales tendentes a limitar y controlar las manifestaciones de la cultura popular que se sucedieron a lo largo del reinado de Carlos III. En 1765 fueron prohibidos los autos sacramentales y las comedias de santos, con repercusiones evidentemente importantes sobre la fiesta del Corpus. En 31 de julio de

⁶⁶ ADT, *ibidem*. legajo Extremadura I, expediente 22.

1767, y con la excusa de «evitar las impresiones perjudiciales que resultan en el público con la lectura de pronósticos, romances de ciegos y coplas de ajusticiados, se prohíbe por punto general el que se puedan imprimir tales papeles, de ninguna utilidad a la pública instrucción»⁶⁷. Y un año más tarde, por Real Provisión de 26 de octubre de 1768, se conjuraban los malos recuerdos de los motines contra Esquilache —que, no lo olvidemos, se habían gestado durante las celebraciones de una Semana Santa— ordenando que las justicias de pueblos y ciudades previniesen a los gobernadores militares de la inminencia de fiestas públicas, a fin de que se sirviesen de la tropa «para concurrir por su parte al logro de la pública tranquilidad»⁶⁸, medida esta que en algunos lugares dio el primer paso hacia la militarización del Corpus. No obstante, las que más contribuyeron a modificar el paisaje del Corpus barroco fueron las Reales Cédulas de 1777 y 1780.

La primera se promulgó, al parecer, como consecuencia de una representación del obispo de Plasencia relativa a diferentes abusos que se empeñó en denunciar. La cédula de 20 de febrero de 1777 ordenaba a corregidores y justicias que no permitiesen las procesiones nocturnas, los disciplinantes, empalados ni otros espectáculos de nula edificación, sino que «pueden servir a la indevoción y al desorden en las Procesiones». De la misma forma se proscrubían los bailes en las iglesias, sus atrios y cementerios, ni delante de las imágenes de los santos, «guardándose en los Templos la reuerencia, en los atrios y cementerios el respeto, y delante de las imágenes la veneración que es debida»⁶⁹. Esta orden alcanzó naturalmente a las danzas del Corpus, que en distintos lugares fueron moderadas o prohibidas. En Granada se vedó que entrasen en las iglesias las danzas de mujeres, hombres y diablillos que acompañaban a la procesión y para lograrlo se reguló la asistencia de tropa militar⁷⁰. En Madrid se hizo una consulta al arzobispo Lorenzana, quien consideró 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, contradecían 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»⁷¹.

En pleno debate llegó finalmente la Real Cédula de 21 de julio de 1780, con la que culminó la serie de disposiciones que purificaron a la fiesta del Corpus de toda contaminación popular:

⁶⁷ Santos Sánchez, *Extracto puntual de todas las pragmáticas, cédulas, provisiones, circulares y autos acordados y otras providencias, publicadas en el reynado del señor D. Carlos III*, Madrid, en la imprenta de la Viuda e Hijo de Marín, 1794, I, p. 79.

⁶⁸ *Ibidem*, I, p. 133.

⁶⁹ *Ibidem*, II, p. I.

⁷⁰ Demetrio E. Brisset, *op. cit.*, p. 181.

⁷¹ El texto es de María José del Río, *op. cit.*, p. 305.

«Habiendo llegado a noticia de S.M. algunas notables irreverencias que en la fiesta del Santísimo Corpus Christi de este año se han cometido con ocasión de los gigantones y danzas, y teniendo presente lo consultado por el Consejo, se manda que en ninguna Iglesia de estos Reynos, sea Catedral, 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»⁷².

Ignoramos si las resistencias populares dificultaron a corto plazo el cumplimiento de estas Reales Cédulas. En Toledo la documentación es muy parca y sólo deja traslucir «algunas especies que corren por el Pueblo», como se verá en la siguiente cita. El 14 de agosto de 1780, menos de un mes después de la promulgación de la orden y en vísperas de la fiesta de la Virgen del Sagrario, el deán de la catedral mandó «que los Gigantones estén dispuestos, pero que no se pusiesen a la vista hasta tanto que el Cabildo noticioso de algunas especies, que sobre éstos, y las Danzas corren por el Pueblo, determinen lo que tubiese por conveniente: y hechas varias reflexiones: acordaron que por ahora se suspenda toda danza, y que se conseruen dichos Gigantones y sus vestidos hasta nueva orden, y que los colegiales asistan a las Ceremonias acostumbradas con los vestidos de Ángeles, como hasta aquí»⁷³. Dos semanas después los canónigos daban cuenta de haber recibido ya el texto de la cédula y lo ponían en acta «para que en su vista dispongan dichos señores de su cumplimiento», acordando acusar recibo al Consejo⁷⁴. A partir de ahí las actas capitulares callan respecto a este asunto, como lo hacen absolutamente los libros de acuerdos del Ayuntamiento. No obstante, se percibe en el análisis de años subsiguientes un clima de rigorismo y tristeza nada habituales. 1782, por ejemplo, fue año de sequía, langosta y guerra. Como solía hacer otros años, al aproximarse la fiesta del Corpus el italiano Lorenzo Ferdi solicitó permiso para trabajar con su compañía de volatines y máquina en el corral de comedias, pero «la ciudad de conformidad negó la expresada licencia»⁷⁵. En la cuaresma acababa de predicar en Toledo fray Diego José de Cádiz en el curso de una misión apostólica. De ella salió la propuesta de que las comedias fueran prohibidas en la ciudad considerando «el lastimoso y deplorable estado en que se halla constituida esta población» y «los daños y perjuicios que en toda clase de personas y estados ocasionan las representaciones teatrales por las ma-

⁷² Santos Sánchez, *op. cit.*, II, p. 103. Las cédulas represoras de la cultura popular, sin embargo, continuarían. La de 25 de marzo de 1783 ordenaba que no se consintiese «que los Buhoneros y los que traen cámaras obscuras y animales domésticos con habilidades anden vagando por el Reyno», debiendo ser destinados a las Armas, Marina, Hospicios y obras públicas. También habían de ser considerados vagos y tratados como tales los saludadores, loberos y «romeros o peregrinos que se extrahían del camino y vagan en calidad de tales romeros», *ibidem*, II, pp. 166-167.

⁷³ ACT, *Libros capitulares*, n.º 84, 14 de agosto de 1780.

⁷⁴ ACT, *ibidem*, acta de 29 de agosto de 1780.

⁷⁵ AMT, *Libros de Acuerdos*, n.º 204, actas de 5 y 10 de junio de 1782.

las costumbres a que inducen, libertinaje que enseñan, desunión en los matrimonios y otros escándalos a que contribuye la ociosidad, con desaplicación de los menestrales y jornaleros, que con ocasión de otros distraimientos se vician los incautos y sencillos». La ciudad aprobó la moción del corregidor y acordó prohibir la admisión en su jurisdicción de diversiones y de compañías tanto de comedias como de óperas, tragedias «y todo quanto sea de representación que aya de ejecutarse por mugeres y hombres», todo lo cual fue confirmado por el rey el 10 de mayo⁷⁶.

El celo racionalizador de los ilustrados se conjugaba así con el reaccionarismo más rancio en la represión de las diversiones populares y las fiestas públicas en general. De la tristeza de sus efectos deja buena constancia precisamente uno de los más conspicuos hombres de la Ilustración, en la memoria que le fue encargada acerca de las diversiones públicas. Jovellanos constataba a finales de siglo que, en efecto, la mayor parte de los pueblos de España no se divertían en manera alguna. «En los días más solemnes —escribió—, en vez de la alegría y el bullicio que debieran anunciar el contento de sus moradores, reyna en las calles y plazas una perezosa inacción, un triste silencio que no se pueden advertir sin admiración ni lástima»⁷⁷. Y poco más adelante describía un cuadro que no podía ser más sombrío:

«En unas partes se prohíben las músicas y cerradas, y en otras las veladas y bayles. En unas se obliga a los vecinos a cerrarse en sus casas *a la queda*, y en otras a no salir a la calle sin luz, a no pararse en las esquinas, a no juntarse en corrillos, y a otras semejantes privaciones. El furor de mandar, y alguna vez la codicia de los jueces, ha extendido hasta las más ruines aldeas, reglamentos que apenas pudiera exigir la confusión de una corte; y el infeliz gañán que ha sudado sobre los terrones del campo, y dormido en la era toda la semana, no puede en la noche del sábado gritar libremente en la plaza de su lugar, ni entonar un romance a la puerta de su novia»⁷⁸.

La obra de Jovellanos es una revisión de la política ilustrada y da cuenta de su fracaso en tanto que constata que se ha reforzado la seguridad del Estado pero a costa de «la felicidad de los pueblos» que se decía pretender. No puede ser más crítica la observación de los efectos a que ha llevado la transformación de la fiesta, trocando la participación popular en pasiva contemplación: el pueblo que trabaja «necesita diversiones, pero no espectáculos. No ha menester que el gobierno le divierta, pero sí que le dexé divertirse»⁷⁹. Tampoco pasa por alto Jovellanos el pánico a los desórdenes públicos:

⁷⁶ AMT, *ibidem*, sesiones de 20 y 25 de marzo de 1782.

⁷⁷ Gaspar Melchor de Jovellanos, *Memoria sobre las diversiones públicas*, Madrid, Aguilar, 1994, p. 174.

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 178-179.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 173.

«El zelo indiscreto de no pocos jueces se persuade a que la mayor perfección del gobierno municipal se cifra en la sujeción del pueblo, y a que la suma del buen orden consiste en que nadie se atreva a moverse. En consecuencia, qualquiera bulla, qualquiera gresca o algazara recibe el nombre de asonada y alboroto: qualquiera disensión, qualquiera pendencia es objeto de un procedimiento criminal».

El resultado no es sino la más absoluta tristeza en nombre de la seguridad:

«Baxo tan dura policía el pueblo se acobarda y entristece, y sacrificando su gusto a su seguridad, renuncia la diversión pública e inocente, pero sin embargo peligrosa, y prefiere la soledad y la inacción, tristes a la verdad y dolorosas, pero al mismo tiempo seguras»⁸⁰.

Aunque movido por las mismas motivaciones, Jovellanos llega así a conclusiones opuestas a las del absolutismo ilustrado: «no basta que los pueblos estén quietos: es preciso que estén contentos». Sólo podrá garantizarse el orden público verdaderamente si se cumple esta premisa.

«Un pueblo libre y alegre, será precisamente activo y laborioso; y siéndolo, será bien morigerado y obediente a la justicia. Quanto más goce, tanto más amará el gobierno en que vive, tanto mejor le obedecerá, tanto más de buen grado concurrirá a sustentarle y defenderle. Quanto más goce, tanto más tendrá que perder, tanto más temerá el desorden, y tanto más respetará la autoridad destinada a reprimirle»⁸¹.

En definitiva, dice Jovellanos, todo regocijo y diversión será bueno e inocente mientras sea público⁸². Se ha dicho de su Memoria que hace pensar «en un sentimiento de desorientación» de los ilustrados «y una necesidad de informarse antes de seguir tomando medidas»⁸³. No debe olvidarse, en efecto, que el asturiano redactó su obra a petición del Consejo de Castilla. Sus conclusiones son contrarias a las disposiciones tomadas anteriormente por los ministros de Carlos III, pero su preocupación por la utilidad pública y la obediencia al Estado le sitúan en las mismas coordenadas que sus compañeros de Ilustración.

En realidad los ilustrados no habían querido provocar tan tristes efectos en el pueblo ni suprimir la fiesta, algo que todo gobernante necesita para hacer despliegue de su propaganda. Simplemente habían tratado de encauzarla y controlarla para convertirla en un eficaz instrumento político y social. Sobre la actitud del clero contrarreformista hacia la mentalidad popular ha escrito Domínguez Ortiz que lo que aquél reprobaba posiblemente era lo que se hacía sin

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 176-177.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 182-183.

⁸² *Ibidem*, pp. 189-190.

⁸³ María José del Río, *op. cit.*, p. 327.

su intervención. «La Iglesia desconfiaba de todas las manifestaciones piadosas que tendían a relacionar al pueblo directamente con la Divinidad, mientras que sancionaba aquellas otras en las que intervenía el sacerdote con sus oraciones, o simplemente con su presencia»⁸⁴. Pues bien, no muy distinta debió ser la actitud del absolutismo ilustrado, para quien si el desmantelamiento de *lo popular* había sido un objetivo teórico, «su práctica se centró más en la instrumentalización de *lo popular* para mayor gloria de la monarquía»⁸⁵. Sin embargo, Jovellanos y otros se dieron cuenta de que, lejos de secundarla, el pueblo desertaba de la fiesta así planteada y su hosca inactividad le hacía aún más impredecible. Pero queda por saber si la cultura popular se avino por las buenas a ser desalojada de la fiesta, opuso resistencias o logró volver a entrar en ella. Un Corpus desbrozado de todos sus elementos populares se habría convertido en una fiesta «de clase» demostrativa de la estabilidad política y social de los grupos privilegiados, con el pueblo de sumiso o ¿acechante? espectador. Pero está claro que en muchos lugares, pese a una aparentemente exitosa separación de lo sagrado y lo profano en la procesión, han subsistido manifestaciones que siguen dotando al Corpus de su proverbial carácter popular, sea en la misma procesión o al margen de ella. Porque ni el reformismo ilustrado, ni el liberal adoctrinamiento patriótico, ni siquiera el todopoderoso dirigismo cultural de nuestros días, han conseguido que la fiesta se entienda, se viva y cobre significación solamente desde arriba.

Toledo, 4 de junio de 2001

⁸⁴ Antonio Domínguez Ortiz, «Antonio Domínguez Ortiz, «Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca», en *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Coloquio Internacional, Granada, 24 a 26 de septiembre de 1987, Universidad de Granada/Casa de Velázquez, 1990, p. 15.

⁸⁵ Jesús Pereira Pereira, «La religiosidad y la sociabilidad popular como aspectos del conflicto social en el Madrid de la segunda mitad del siglo XVIII», en Equipo Madrid, *Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid, Siglo XXI, 1988, p. 254.