A C T A S



primer congreso nacional de
cofradías de semana santa
zamora 5/8 febrero 1987

I CONGRESO NACIONAL DE COFRADIAS DE SEMANA SANTA

CL

I CONGRESO NACIONAL DE COFRADIAS DE SEMANA SANTA

C. B. 100357

DIPUTACION PROVINCIAL DE ZAMORA
PATRONATO PROVINCIAL DE TURISMO
1987

G. C.

R. 10849

ISBN: 84-505-7823-X
Depósito Legal: ZA 170 - 1988

Fotocomposición: Fotocomposición Láser, s.l. Ronda del Corpus, 38. Teléf. 21 15 43. 37002 Salamanca.
Imprime: Gráficas Heraldo de Zamora. Santa Clara, 25. Teléf. (988) 53 17 22. Zamora.

CONGRESO NACIONAL DE COFRADIAS DE SEMANA SANTA
(1º. 1987. Zamora)

I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa : [actas]. -- Zamora : Diputación Provincial : Patronato Provincial de Turismo, 1987
783 p. : il. ; 24 cm
D.L. ZA 170-1988
ISBN 84-505-7823-X
1. Cofradias religiosas - España - Congresos y asambleas 2. Semana Santa - España - Congresos y asambleas I. Zamora (Provincia). Diputación Provincial, ed.

II. Patronato Provincial de Turismo, ed.
III. Título
256(460)(063)
264(460)(063)

PATROCINAN

PATRONATO PROVINCIAL DE TURISMO
DIPUTACION DE ZAMORA

ORGANIZAN

AYUNTAMIENTO DE ZAMORA
DIPUTACION DE ZAMORA
INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS
«FLORIAN DE OCAMPO»
JUNTA PRO SEMANA SANTA DE ZAMORA
PATRONATO PROVINCIAL DE TURISMO
OBISPADO DE ZAMORA
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

COLABORAN

EXCMO. AYUNTAMIENTO DE ZAMORA
CAJA DE AHORROS PROVINCIAL DE ZAMORA
DIPUTACION DE ZAMORA

Presentación

Entre las tradiciones religiosas de España, la celebración de la Semana Santa ha ocupado y ocupa un destacado lugar.

Esta expresión de la religiosidad popular, herencia directa de los cultos tardíos cristiano-medievales y muy en particular de la predicación de los tiempos modernos, ha sobrevivido a los cambios producidos en nuestra sociedad, de manera que, la importancia de sus ritos constituye hoy, no sólo un valor religioso, en el sentido estricto de la palabra, sino también social y cultural.

Sin embargo, pese a constituir un valor pluriforme, ni la Iglesia ni los poderes civiles, han tenido, en cada época, una conciencia precisa de estos fenómenos, analizados, las más de las veces, por recelosos críticos o severos moralistas, para los que no pasaban o pasan de ser formas residuales del fanatismo religioso o manifestaciones meramente rituales carentes de cualquier sentido.

Las cofradías han sido el soporte institucional en la celebración de la Semana Santa. Gracias a su labor ha sido posible conservar, no sin dificultades, tan peculiar manifestación de fe, materialmente depositada por el pueblo creyente bajo el patrocinio y protección de un sinfín de advocaciones.

Como asociaciones integradas en la vida social, las cofradías, se han visto sometidas a los cambios y presiones aculturadoras que hacen peligrar la pérdida de su original razón de ser, ya manifiesta en el deterioro y degradación de sus referencias religiosas...

Para reflexionar sobre estos y otros aspectos de su problemática, se ha organizado este Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, aquí en Zamora, donde la celebración tradicional de la Pasión es sin duda la más significativa expresión religiosa de su cultura. Durante tres días, estudiosos y cofrades discutirán sobre el pasado, patrimonio artístico, contenidos sociales y espirituales... de la Semana Santa y sus cofradías, en un intento que, ¡ojalá! sirva para asumir los valores de esta expresión religiosa, y ayude a renovar sus formas respetando su sentido comunitario, festivo y sacral.

COMITE DE HONOR

PRESIDENCIA

Su Majestad la Reina de España.

VOCALES

Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio Apostólico en España.
Excmo. Sr. Presidente de la Junta de Castilla y León.
Ilmo. Sr. Consejero de Educación de Cultura de la Junta de Castilla y León.
Ilmo. Sr. Gobernador Civil de Zamora.
Ilmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Zamora.
Ilmo. Sr. Presidente de la Excma. Diputación de Zamora.
Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de la Diócesis de Zamora.
Ilmo. Sr. Rector de la Universidad de Salamanca.
Ilmo. Sr. Rector de la Universidad Pontificia de Salamanca.
Ilmo. Sr. Presidente de la Junta Pro Semana Santa de Zamora.
Ilmo. Sr. Presidente del Consejo de Administración de la Caja de Ahorros Provincial de Zamora.
Ilmo. Sr. Presidente del Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo».

COMITE ORGANIZADOR

PRESIDENTE
EDUARDO PEDRERO YÉBOLES

VICEPRESIDENTE
JUAN ANTONIO HERNÁNDEZ ALEJANDRO

SECRETARIO
JUAN CARLOS ALBA LÓPEZ

COORDINADORES
ANGEL LUIS ESTEBAN
FERNANDO LOZANO BORDELL
MIGUEL ANGEL MATEOS RODRIGUEZ

VOCALES
DIONISIO ALBA ALVAREZ
JOSÉ ANDRÉS CASQUERO FERNÁNDEZ
LUIS FELIPE DELGADO DE CASTRO
ENRIQUE FERNÁNDEZ-PRIETO DOMÍNGUEZ
RAMÓN FITA REVERT
JULIÁN LÓPEZ MARTÍN
ADOLFO MADRID MARTÍN
LUIS PABLOS FLÓREZ
FRANCISCO RODRÍGUEZ PASCUAL

PROGRAMA

Jueves. Día 5 de febrero

Durante todo este día y hasta la hora de la inauguración y apertura del CONGRESO, se recibirá a los congresistas en el PALACIO DE LA EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL DE ZAMORA (Plaza de Viriato, s/n.), donde se les hará entrega de toda la documentación y credenciales pertinentes.

19,00 horas. SOLEMNE APERTURA DEL CONGRESO EN EL SALON DE SESIONES DEL PALACIO DE LA DIPUTACION DE ZAMORA.

20,00 horas. INAUGURACION DE LAS EXPOSICIONES: «La Semana Santa en España» (Iglesia de Santa María La Nueva) y «Semana Santa en Zamora» (Iglesia Catedral).

21,00 horas. RECEPCION A LOS CONGRESISTAS OFRECIDA POR LA EXCMA. DIPUTACION EN LOS SALONES DEL PARADOR NACIONAL «CONDES DE ALBA Y ALISTE».

Viernes. Día 6 de febrero

9,30 horas. PRIMERA MESA DE TRABAJO: **ASPECTOS HISTORICOS DE LAS COFRADIAS DE SEMANA SANTA EN ESPAÑA.**

Coordinador: D. MIGUEL ANGEL LADERO QUESADA. Vicerrector de la Universidad Complutense de Madrid.

Ponentes: D. LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ, Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid: «Renovación religiosa en el siglo XIV: Aparición de las Cofradías».
D. J. SÁNCHEZ HERRERO, Universidad de Sevilla: «Las Cofradías españolas en los siglos XVI-XVIII».
D. JOSÉ ANDRÉS GALLEGO, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid: «Las Cofradías en la Edad Contemporánea».

11,15 horas. DESCANSO.
11,30 horas. LECTURA DE COMUNICACIONES.
12,45 horas. COLOQUIO Y CONCLUSIONES.

14,00 horas. RECEPCION A LOS CONGRESISTAS EN EL EXCMO. AYUNTAMIENTO DE ZAMORA.

17,00 horas. SEGUNDA MESA DE TRABAJO: **RELIGIOSIDAD Y MENTALIDAD POPULAR EN LA SEMANA SANTA ESPAÑOLA.**

Coordinador: D. JULIO CARO BAROJA, D. ANTONIO CEA.

MESA REDONDA. Intervienen:

D. Antonio Cea, Consejo Superior de Investigaciones Científicas: «Las Cofradías de Semana Santa en la Sierra de Francia» (Salamanca).

D. Francisco Rodríguez Pascual, Universidad Pontificia de Salamanca: «Características de la religiosidad popular en la Semana Santa rural de Zamora».

D. Gabriel Llompart: «La Semana Santa en Mallorca como falsilla de la evolución histórica de la Semana Santa española».

D. Ramiro González Cougil, Doctor en Etnología: «Manifestaciones etnográficas en torno a la Semana Santa gallega».

D. Isidoro Moreno, Catedrático de Antropología Social: «Semana Santa andaluza religiosidad popular y dimensiones simbólicas».

18,30 horas. DESCANSO.
18,45 horas. LECTURA DE COMUNICACIONES.
19,30 horas. COLOQUIO Y CONCLUSIONES.
20,30 horas. CONCIERTO en la Iglesia de San Andrés. Actuación de la Orquesta de Cámara de Limoges.

Sábado. Día 7 de febrero

9,30 horas. MESA DE TRABAJO: **ASPECTOS ARTISTICOS DE LA SEMANA SANTA EN ESPAÑA.**

Coordinador: D. JOSÉ MARÍA DE AZCÁRATE. Catedrático de Historia del Arte de la Universidad Complutense de Madrid.

Ponentes: D. JOSÉ MARÍA DE AZCÁRATE, Catedrático de la Universidad Complutense de Madrid: «La imagen religiosa en el Arte español».

D. JUAN JOSÉ MARTÍN GONZÁLEZ, Catedrático de Historia del Arte de la Universidad de Valladolid: «El Paso de varias figuras en la Semana Santa de Castilla y León».

D. ENRIQUE CAMPUZANO, Restaurador-Conservador del Museo Diocesano de Santillana del Mar. Santander: «Conservación y Restauración de la imaginería policromada».

D. MARIANO NIETO PÉREZ, Restaurador del Museo Nacional de Escultura de Valladolid: «Importancia de la Conservación de la Imaginería Procesional».

11,15 horas. DESCANSO.
11,30 horas. LECTURA DE COMUNICACIONES.
12,45 horas. COLOQUIO Y CONCLUSIONES.
16,30 horas. VISITA A LA CIUDAD. A los señores congresistas que deseen asistir a esta actividad será oportunamente avisados del lugar en que se inicia la visita.
20,00 horas. MISA SOLEMNE EN LA SANTA IGLESIA CATEDRAL, OFICIADA POR EL EXCMO. SR. NUNCIO APOSTOLICO EN ESPAÑA, Don Mario Tagliaferri. La Coral de Santander y la Orquesta Arbos de Madrid interpretarán música sacra barroca.

Domingo. Día 8 de febrero

10,00 horas. **ASPECTOS JURIDICO-INSTITUCIONALES DE LAS COFRADIAS ESPAÑOLAS. HACIA UNA ASOCIACION NACIONAL DE COFRADIAS.**

Coordinador: D. JULIO MANZANARES. Universidad Pontificia de Salamanca.

Ponentes: D. JULIO MANZANARES: «Las Cofradías españolas. Ser y Misión».

D. PEDRO LÓPEZ ALARCÓN, Catedrático Universidad Murcia. «Fundamentos jurídicos para una confederación de cofradías».

11,15 horas. DESCANSO.
11,30 horas. LECTURA DE COMUNICACIONES.
12,15 horas. COLOQUIO Y CONCLUSIONES.
13,00 horas. DESPLAZAMIENTO Y VISITA A LA CIUDAD DE TORO.
14,30 horas. COMIDA-CLAUSURA EN EL HOTEL JUAN II DE TORO.

PONENCIAS

1. ASPECTOS HISTORICOS DE LAS COFRADIAS DE SEMANA SANTA EN ESPAÑA

La renovación religiosa del siglo XIV: La aparición de las cofradías

Luis Suárez Fernández

Las cofradías penitenciales de Semana Santa, que son características del siglo XVI, poseen raíces medievales cuyo conocimiento resulta imprescindible para entender en profundidad las dimensiones de este fenómeno religioso. Hay que señalar, ante todo, que la consideración de la vida como penitencia es una característica fundamental de la conciencia cristriana en los últimos siglos de la Edad Media. Como punto de partida nos vemos obligados a remontarnos hasta el IV Concilio de Letrán de 1215: al aceptarse dos nuevas Ordenes religiosas, mendicantes y no monacales, franciscanos y dominicos, se advirtió que no iban a admitirse nuevas fórmulas de vida religiosa. La comunidad cristiana quedaba definitivamente dividida en cuatro sectores: clérigos, monjes, frailes y laicos.

Inevitablemente, en un momento como el que representa el siglo XIII, al acelerarse el proceso de maduración de las sociedades urbanas y concluir el larguísimo proceso de educación popular en la fe, tarea de siglos, hubo de plantearse la cuestión de cómo proporcionar a ese cuarto sector, el de los laicos, estructuras y normas de vida capaces de asegurarles en plenitud la vida cristiana. Porque la Iglesia medieval no conocía entonces de otro tipo de institución, relacionada directamente con el pueblo, que la parroquia: a través de ella se ejerce la «cura» (en sentido de cuidado) en almas.

La parroquia, que carecía incluso de los elementos más imprescindibles para la formación de clérigos, y que se presentaba a sí misma como iglesia local por excelencia, fue cargada de cometidos muy complejos. Tenía la misión de proporcionar a los fieles la instrucción religiosa necesaria, impartir los sacramentos y, en general, conducirles a la vida eterna. Esta misión estaba reducida a términos tan esquemáticos que en un libro que las primeras cofradías utilizaron abundantemente, el *De instructione confesorum,* escrito en 1440 y difundido después gracias a la imprenta, se advertía a los presbíteros que debían obtener de sus fieles al menos conocer de memoria el «Credo» y «Pater noster» en latín, santificar los domingos conociendo al menos en lo esencial lo que significa el sacrificio de la Misa, e instruirles bien en las abstinencias, ayunos, Cuaresma, es decir, la penitencia.

Aquí hallamos una de las claves: se trataba de asegurar a los hombres la meta por un camino de penitencia, que es camino de encuentro con Dios. Para recorrerlo, se explicaba, los hombres necesitan siempre de dos elementos complementarios, el individual de su propia persona en acción, y el colectivo de las estructuras sociales que

también se convirtieron en instrumentos de santificación. La primera de todas, la familia. Había entre familia y parroquia una intimidad que ahora se hace difícil comprender. Bautismo, matrimonio, funeral por los difuntos, eran las tres ocasiones en que tal vinculación se hacía pública y solemne; en cierto modo eran las ocasiones en que se invertían los términos y la iglesia local se ponía al servicio de la familia. De ahí la costumbre de que el bautismo se hiciera cuando los padres lo demandaban, que la boda y el funeral reclamasen misas especiales en horas especiales, que el templo recibiese adornos y paramentos.

Se multiplicó el número de iglesias locales a fin de que cada parroquia dispusiera de un número reducido de fieles: de este modo el presbítero encargado de la cura de sus almas podía conocerlos por sus nombres, intimar con ellos, saber de «qué pie cojea» cada uno, atenderlos. Hay mucha santidad y también muchos abusos en esta íntima relación. Muchas veces el cura vive como cualquier seglar, rodeado de una mujer y de los hijos de ambos. Ahora bien, en una sociedad prácticamente iletrada, en donde tan sólo una porción minoritaria de fieles sabe leer y escribir, el problema de la comunicación de ideas se hizo acuciante. A lo largo del siglo XIV se encuentra una tendencia creciente a las manifestaciones de carácter gráfico, icónico o representativo. Por ejemplo, las iglesias se pintaban. Es difícil hoy para nosotros comprender lo que una joya, como vuestra iglesia de la Magdalena, representaba en aquel tiempo: la vemos desnuda, convertida en piedra seca cuando quienes la construyeron la consideraban como un gran panel en donde las representaciones pictóricas contenían mensajes que entraban por los ojos.

No todo es susceptible de ese «entrar por los ojos»: por debajo de los aspectos gráficos, como la exposición del Santísimo, la fiesta del Corpus, la liturgia de la Semana Santa, se encuentran realidades profundas que no pueden ser representadas, y eso es el misterio. Curiosa evolución de esta palabra cuyo origen es ministerio, es decir, servicio, pero que acaba identificándose con los fundamentos más íntimos y desconocidos de la realidad. Una de las misiones principales de las cofradías será, precisamente, la comunicación de ese misterio valiéndose de experiencias vitales: no basta intentar hacer gráficas las escenas de la Pasión; es necesario identificarse con el camino de la Cruz mediante la penitencia. Las cofradías se denominarán por esta causa «penitenciales».

Insisto en que, su origen, la palabra misterio no tenía la significación que ahora le damos ni tampoco relación con el griego *misthós*, silencio, sino que procede de la noción de prestar un servicio, ser instrumento. Esa conciencia de que la parroquia y el templo en que se asentaba formaban parte del servicio de la comunidad hizo que durante mucho tiempo se realizaran en ella funciones que hoy nos parecerían fuera de lugar. Así, por ejemplo, en el interior de las iglesias se celebran las Cortes castellanas y tienen lugar representaciones teatrales de las que, a veces, sólo tienen de sacro el nombre. Esto último tuvo consecuencias importantes: del interior de la Iglesia nació el arte de la representación y con él la expresión estética. Entre 1350 y 1377 nacerá la música, el Ars Nova, con la misa más antigua que hoy poseemos debida a Guillermo de Machaut. Hemos llegado, al cabo de doscientos años de intensas transformaciones en el comportamiento religioso de la sociedad, a un tiempo nuevo: imagen, sonido, palabra y presencia se consideran ya como un modo completo de servir a Dios, una manera de enfrentar al hombre con la eternidad. El tiempo está maduro para las cofradías.

Con toda lógica, habida cuenta de la importancia que la Iglesia otorgaba al tiempo pascual, la Semana Santa comenzó a adquirir un especial relieve. Cristo en el misterioso

silencio de la Cruz, prestaba a los hombres el servicio supremo de redimirlos del pecado y de la muerte. Pasión, Muerte y Resurrección del Señor, así se enunciaban las celebraciones litúrgicas propias del tiempo. En ciertos países de Europa, como Renania, los Países Bajos o el norte de Alemania, se intensificaba la presencia en el domingo de Resurrección. Pero en el ámbito latino, el acento se ponía en el doloroso momento de la Muerte, y muerte en la Cruz. Desde el siglo XIV comenzó a acentuarse la diferencia, no sólo en este aspecto sino en otros muchos, entre las dos versiones que de la relación del hombre con la trascendencia se estaban dando. Es un hecho que no debe olvidarse a la hora de historiar el origen de las cofradías.

Vamos por partes. Al aumentar el nivel de educación en las ciudades se percibió la insuficiencia de la imagen como medio de transmitir las verdades de fe y creció la importancia de la palabra. Madurando una sociedad, mejor dotada, el servicio proporcionado por la pequeña iglesia local resultó insuficiente: los laicos reclamaban para sí alguna forma de organización que les permitiese vivir en plenitud su cristianismo, alcanzando alguna manera de perfección. Esa organización, que contaba con precedentes —*germanitates* que es la versión latina de la *cofradía*— tendría que servir de soporte para la predicación, la oración y la penitencia, los tres aspectos que hacen perfecta la vida del cristiano.

Primero, la predicación: en torno a la Semana Santa, y extendiéndose luego a las grandes festividades de la Iglesia, comenzó a desarrollarse por toda Europa, y en tal medida que no tardaría en aparecer, en el siglo XV, un curioso modelo de libro que fue genéricamente llamado *Ars praedicandi*. Nos encontraríamos en gran dificultad si se nos pidiese ahora una explicación correcta y detallada acerca de lo que en tan lejanos tiempos se consideraba como predicar. Acudiendo al ejemplo de dos predicadores que alcanzaron fama universal, San Bernardino de Siena y San Vicente Ferrer, nos encontramos ante un género de actividad que hoy calificaríamos de monólogo teatral, pues no se trataba de convencer con argumentos fríos y racionales, sino de contagiar al público —como hoy hacen los grandes cantantes populares, en idiomas que nadie o casi nadie entiende— una vivencia. Lo que dio más popularidad a San Bernardino era su destreza para imitar a los animales en sus sonidos. Gestos, palabras, representación emotiva iban cobrando forma, contagiando al auditorio, moviéndole a cambiar. En el caso de San Vicente lo que le caracterizaba era el recurso a los temas apocalípticos: el inminente —siempre inminente puesto que no sabemos el día ni la hora— fin del mundo, le daba pie para exigir, entre lágrimas de arrepentimiento y tonantes llamadas, la conversión de los fieles. Los sermones eran larguísimos y nadie mostraba impaciencia. Hay un sermón que no puede faltar, el de las palabras de Cristo en la Cruz.

Así desembocamos en los dos mandatos que dominan la piedad popular en las postrimerías de la Edad Media: dolor y penitencia. Dolor de los pecados haciendo penitencia por ellos es lo único que asegura la salvación. Para eso es preciso admitir que el hombre, por sus solas fuerzas, es capaz de adquirir méritos para la vida eterna. La cofradía penitencial no hubiera podido desarrollarse en el ámbito de la «via moderna» y del protestantismo, su consecuencia, porque no admitían esa capacidad del ser humano. El día penitencial por excelencia era el Viernes Santo, cuando Cristo padeció, con un dolor insoportable, según recordaban los predicadores, hasta alcanzar la muerte, y muerte de Cruz. Había que crear órganos de acción que facilitasen a los laicos la convivencia —y la conmoriencia— de ese Cristo agonizante en la Cruz. ¿Puede haber un dolor más acerbo? El pensamiento de la época contestaba: al menos hay un dolor tan cruel como éste, compartido por la Virgen María, la Madre de Jesús. Ella, retenida

al margen durante la vida pública, reaparece hasta ocupar el primer plano de la escena en el momento de la Pasión.

Las cofradías penitenciales se organizaron en torno a dos imágenes, la del Cristo unido a la Cruz y el de la Madre Virgen sumida en el dolor. Pueden faltar todas las demás, pero nunca éstas. Más tarde, en ciertos sectores, como pueden ser Valladolid o Zamora, donde la representación se fue ampliando hasta convertirse en inmenso retablo ambulante de expresiones barrocas, se añadieron pasos para «relatar» cronológicamente el episodio. Pero nunca faltaron Cristo y su Cruz, la Madre y su dolor. Cuando la representación se hace sobria y escueta —lo que nada tiene que ver con la riqueza de las andas o de los paramentos— como sucede en Andalucía, la Madre y el Nazareno se convierten en la síntesis de la vivencia expresada por medio de ese grito que, como flecha, estremece de dolor el aire embalsamado de la primavera. Las cofradías del fin de la Edad Media se justificaban a sí mismas con la prestación de ese servicio de identificación con el dolor.

Educar a los fieles en este orden de valores es la segunda función fundamental que reclamaron para sí las cofradías: de ahí la importancia que para ellas tienen las imágenes, que deben mover el ánimo con la belleza expresiva de su arte, y la predicación. Ambas actividades significaban cuidados, dinero, dedicación. Por eso resultaban imprescindibles las cofradías. En mi opinión nacen en el siglo XIV por la confluencia de tres circunstancias, cada una de las cuales actuaba por separado. La primera fue la desaparición de las primitivas *fraternitates* en cuanto fuentes de convivencia religiosa, al pasar a convertirse en corporaciones de oficios: dejaron un hueco en la sociedad que alguien tenía que llenar. Que los carpinteros siguiesen honrando a San José o los orfebres a San Eloy puede reputarse sin duda como actividad religiosa, pero era excluyente para quienes no practicaban tal oficio y cerrada en favor de los que sí lo seguían. Además los intereses profesionales, económicos y sociales pasaron a primer plano: había que defender los salarios, impedir la competencia, garantizar la calidad del trabajo, crear un fondo común de seguridad social para el infortunio. Todo esto era tan importante que poco a poco relegó las actividades religiosas a un segundo plano. El viejo nombre, *fraternitas*, cofradía, fue sustituido por el de *gilde*, corporación de oficio o, simplemente, oficio.

La segunda circunstancia está representada por el Concilio de Letrán de 1215, que exigió que cuantos deseasen vivir una plenitud religiosa tendrían que escoger entre ser clérigos, frailes o monjes. ¿Y los laicos? ¿Iban a verse reducidos a la vida chata del que simplemente asiste a la misa como elemento pasivo y acude a los sermones para recibir el mensaje de las palabras? Es verdad que los franciscanos y dominicos brindaban una solución intermedia muy importante, la Orden Tercera —cuyas huellas aparecen más o menos claras en todas las cofradías penitenciales— pero esta vía, sobre todo después de que Santa Catalina, la «mantellata» de Siena la convirtiera en medio para una profunda reforma de la espiritualidad, se parecía más al clero que al laicado. También había la posibilidad de convertirse en un religioso por vía individual, mediante el «beguinaje», que tantas suspicacias despertó, con razón, en la Iglesia. Nada de esto podía satisfacer las necesidades de los laicos: querían, vida de oración, reuniones en común, penitencia, medios para asegurar la vida eterna pero sin modificar en absoluto su carácter personal.

La tercera circunstancia está representada por factores alógenos desencadenantes, la crisis económica de signo recesivo, la guerra convertida en endémica, y la epidemia. Sobre todo la Peste Negra de 1348 desencadenó en Europa un movimiento de pánico,

muy extenso, con un peculiar fenómeno de penitencia, los *flagelantes*, que no tardó en mostrar desviaciones hacia la crítica social y hacia la violencia y la heterodoxia. También apareció por estos años una especie de movimiento de carácter internacional, los *bianqui*, pacifistas. Frente a estas dos tendencias que asustaron lógicamente a la Iglesia, ésta se decidió a reforzar las cofradías: cada una de ellas, asignada a una parroquia o templo propio, se insertaba en la disciplina ordinaria; pero al mismo tiempo satisfacían los deseos de los laicos. Eso era lo que estaban pidiendo.

Intentemos, en esta parte final de mi intervención, explicar cuál era el cometido que a las cofradías penitenciales se asignaba en relación con la creación de una forma específica de piedad en las postrimerías del siglo XIV.

A todos admira la contemplación, en una biblioteca o un museo, de esos libros de horas, algunos de los cuales se han convertido en verdadera joyas. Olvidamos con frecuencia que sólo han sobrevivido los que constituían, por su riqueza, una excepción: se han perdido los más modestos, que formaban una muchedumbre, y que se escribían y copiaban —surge una verdadera industria de la edición antes de la imprenta— para satisfacer la necesidad que los laicos sienten de oración y meditación, esto es, en la conversión de la vida humana en un ritmo a través del cual se manifiesta la presencia de Dios. La priemra de las misiones de las cofradías era transladar el ritmo diario al plano del calendario anual, en determinadas épocas repartidas por los 365 días del año. Si se tiene en cuenta que en la mayor parte de las ciudades industriales europeas de principios del siglo XV eran festivos más de la tercera parte de los días del año —fiestas religiosas, entiéndase bien— se comprende cómo el engranaje mismo de la existencia puede quedar prendido en ese calendario.

Una sociedad en gran parte iletrada, como era la de los siglos XIV y XV, necesitaba de manifestaciones externas. Una de ellas, que la cofradía compartió con otras instituciones civiles, como los oficios, fue la procesión. Ante todo una procesión es manifestación pública de sentimientos religiosos: de ahí que se acompañe de ciertas prácticas —es ahora cuando el rosario se consolida definitivamente— y, sobre todo, de una predicación. Fueron las cofradías las que hicieron de la liturgia una actividad eminentemente popular.

Durante la gran época románica, tan importante en Zamora, la religión católica se había manifestado a través de una imagen, la de Cristo enmarcado en una mandorla, Cristo en Majestad, el que reina sobre el mundo. Al comienzo de la época gótica, marcada por el redescubrimiento de Aristóteles, la imagen de la Virgen adquiere un protagonismo. El siglo XIV toma estas dos imágenes y añade a ellas el gesto doloroso, de Cristo que muere en la Cruz, de la Madre a quien atraviesan los cuchillos. Acercarse a Cristo, sufrir con él, pisar la misma tierra que la Cruz va indicando es un modo de adquirir la peregrinación espiritual, aquella que conduce a la indulgencia plena, a la limpieza del espíritu.

La Iglesia, en la Edad Media, enseñó una doctrina de esperanza como nunca ha existido otra: no hay hombre, por perverso que sea, incapaz de arrepentimiento, y de volver a empezar. Siempre se puede volver a nacer. La cofradía era uno de los instrumentos idóneos para ese volver a empezar. Esencialmente tenía que ser penitencial. Ahí encontramos probablemente el eje que explica la existencia misma de tales instituciones. Penitencia como acción ofensiva para la reconstrucción del hombre. Enseñanza como acción defensiva para impedir el retorno de las supersticiones. El siglo XIV, acaso porque los hombres se encontraron inmersos en la amenaza de las grandes epidemias —la «muerte negra» de 1348 fue tan sólo la más significativa de ellas— hubo un

asalto de supersticiones que no sólo se oponían a las verdades de fe sino que intentaban también desviarla: una de las supersticiones más comunes consistió en decir que si un hombre contemplaba la Sagrada Forma, aquel día ya no podía morir.

La amenaza fundamental se organizó, sin embargo, en torno a la brujería, un fenómeno que reaparece siempre que se dan fenómenos de crisis en la fe o en la razón, y el siglo XIV conoció ambas. Los predicadores insistían constantemente en la presencia del diablo y en su poder; algunas personas llegaron a preguntarse si no sería mejor pactar con él. Un dominico de principios del siglo XV, Juan Nieder, tuvo la paciencia de reunir en un libro estremecedor, *Fornicarius*, las fórmulas de la brujería, un catálogo completo de estas supersticiones. Las primeras raíces del vampirismo se encuentran ahí. Como también curiosos métodos para desencadenar las fuerzas de la naturaleza: basta degollar un gallo negro en noche de plenilunio para conseguir la lluvia.

La cofradía se desarrolla, pues, entre estos dos cauces, ayudar al sentimiento religioso y evitar su perturbación: guiar, en definitiva, a los hombres, por ese camino que llamamos vida y que conduce inexorablemente a la muerte. Existen manuales, de uso en muchas cofradías, que se titulan «artes bene moriendi», arte de bien morir. Si un hombre debe preocuparse de hacer bien las cosas durante su existencia, mucho más le importa hacerlas en el momento supremo de la muerte cuando, ante Dios, ha de hacerse el balance. La cofradía se presentaba a sí misma como un medio seguro a través del cual el laico podía tener la seguridad de que la muerte, si todo se había hecho bien, iba a ser un encuentro gozoso con Cristo y María, cuyas imágenes había acompañado y a cuya devoción se encomendaba a lo largo de su vida.

Las cofradías de Semana Santa durante la modernidad. Siglos XV a XVIII

José Sánchez Herrero
Profesor Titular
Universidad de Sevilla

Introducción

Nos proponemos en este trabajo realizar un estudio de las cofradías de Semana Santa en una época determinada, la Moderna, y de una manera estructural. No vamos a hacer un estudio de cada cofradía en particular, no queremos quedarnos en unos simples Anales. Nuestro estudio parte de dos principios: 1) A cada época, a cada etapa histórica corresponde un tipo de religiosidad y, por lo tanto, un tipo de cofradía. 2) La religiosidad no es algo que se da en solitario, independiente, sino que está en consonancia, que incide y depende de la situación política, económica, social y cultural de cada época o etapa histórica.

En conformidad con estos principios pensamos que podemos distinguir los siguientes tipos de cofradía, también de cofradía de Semana Santa, en consonancia con las siguientes épocas: cofradía medieval, siglos XI al XIII, que se puede alargar durante los siglos XIV y XV; cofradía de la modernidad, durante los siglos XVI, XVII y la primera mitad del XVIII, que comienza a gestarse durante los siglos XIV y XV y entra en crisis a partir de 1750; cofradía en crisis, que coincide con los años críticos y difíciles del siglo XIX, pero arranca a mediados del siglo XVIII con el reinado de Carlos III (1759-1788), y, con altibajos, la podemos alargar hasta los años 1937-1939; la cofradía actual, desde los años cuarenta en adelante, etapa en la que también podríamos establecer diferentes tiempos.

Pretendemos, pues, conocer, definir el tipo de cofradía de los siglos XVI y XVII, con todos sus elementos integrantes, y determinar cuáles fueron las causas tanto de su gestación, como de su desaparición. Para estudiar mejor este tipo de cofradía y su evolución, dividimos su historia en cuatro tiempos: los comienzos, 1250 a 1450; la cofradía penitencial, 1450 a 1570; la cofradía barroca, 1570 a 1750; la crisis de la cofradía barroca en sus comienzos, 1750 a 1800.

1. *Los comienzos u orígenes de la cofradía penitencial, 1250-1450*

a) *Orígenes psicológicos, no temporales*

Los primeros elementos a tener en cuenta, que contribuyen a la aparición de las cofradías en cualquier época, son los que podemos llamar psicológicos, no temporales.

En concreto podemos hablar de la tendencia a asociarse, a realizarse en y a través de la comunidad, o, más aun, de la necesidad de asociarse, si lo que se persigue es algo que individualmente es imposible o muy difícil de conseguir, o si se persigue la fuerza —la unión hace la fuerza—, bien para defenderse o bien para atacar.

El gusto por la fiesta, por el desfile festivo, por la procesión, prescindiendo ahora de si se trata de un desfile o procesión religiosa, es otro elemento que podemos apreciar en todos los pueblos y culturas.

Pero si de estos dos elementos podemos afirmar que son comunes a todos los hombres, hemos de tener en cuenta también un elemento común, pero diversificado, el modo propio de ser de cada pueblo, región, comunidad, lo que va a originar que un mismo tipo de cofradía penitencial hispana, históricamente documentado: Vera Cruz, Santo Entierro, Nazareno, tenga una diferente evolución y manifestación en cada región, pueblo o comunidad. Hablamos, por ejemplo, de la época y del arte barroco, arte que expresa el estado de la sociedad de su tiempo y que es brillante y ostentoso, con el que se manifiesta el poder de los grandes monarcas, la fluyente riqueza de los Estados y la próspera situación del catolicismo, con el que se exalta la alegría del vivir, como algo sano y virtuoso, y que se extiende desde los primeros años del siglo XVII hasta mediados del XVIII[1]. Pues bien, veamos qué ocurría en Sevilla cuando en 1327 Alfonso XI llegó a aquella ciudad: «E como quier que lo fizieron en algunas villas del rreyno, mucho mas lo fizieron en Sevilla, ca es vna de las mas nobles çibdades del mundo, en que ovo siempre omes de grandes solares e otros muchos nobles onbres... e lo otro por que la çibdad es atan noble en si que sabe muy bien acoger y rresçebir a su señor al tienpo que ay viene, rresçibieron al rrey con gran plazer e con grandes alegrias.

E en este rresçebimiento ovo muchas dançaas de omes e de mugeres, con muchos joglares de boca y de peñola que trayan cada vno dellos; e otrosi avia ay muchos juegos fechos por manos de omes con figuras de alimanias estrañas que paresçian biuas; e muchos caualleros que andauan bofordando a lança e escudo, e otros que echauan a tablados, e otros que jagauan a cañas; e por el rrio Guadalquivir avia muchas varcas que andauan jugando armadas e fazian muestra que peleavan, e avia con ellas muchas tronpetas e atabales e otros muchos ynstrumentos que fazian grandes rruydos.

E antes que el rrey entrase en la çibdad, los mejores omes de la çibdad, rricos omes e caualleros e çibdadanos, desçendieron de las bestias, e tomaron un paño de oro muy noble e truxeron lo en varasençima del rrey. E desque el rrey llego a la çibdad, fallo las calles por do yua todas cubiertas de paños de oro y seda, e las paredes eso mesmo; e en cada vna de las casas destos caualleros pusieron muchas cosas que olian e muchos sahumerios los mejores que se podieron aver»[2].

Similar recepción se repetirá cuando Alfonso XI, rey de Castilla, y su suegro, Alfonso IV, rey de Portugal, vengan a Sevilla, en el verano de 1340, con ocasión de la batalla del Salado. Primero llega Alfonso XI: «... para Sevilla, a do fue rreçebido de todas las gentes con muy gran plazer... E en Sevilla repicaron luego las campanas, e partieron dende todos con el pendon»[3].

Después llega el rey de Portugal: «... el rrey don Alfonso...saliolo a rreçebir con muy grande honrra, e los arçobispos e obispos e toda la clerezia con muy gran proçesión, e los rricos omes muy honrrados e caualleros e escuderos jugando (repite los

[1] J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *Historia del Arte*. Madrid 1974, vol. 2, 158.
[2] *Gran Crónica de Alfonso XI*. Ed. crítica por Diego Catalán. Madrid 1977, vol. I cap. LXV, 399-400.
[3] *Gran Crónica de Alfonso XI*, vol. II, cap. CCLX, 273.

juegos de 1327)... e por le hazer mayor honrra, mando que quando el rrey entrase por la çibdad que los cobriesen de vn paño de oro que es llamado palio»[4].

Así era y se manifestaba Sevilla en la primer mitad del siglo XIV: barroca, con una serie de elementos que van a estar presentes en la cofradía sevillana barroca del siglo XVII y que continúan estando presentes en la actual. Hay un modo de ser sevillano, como lo hay zamorano o vallisoletano, murciano o cartagenero que va a dar lugar a una evolución diferente del mismo tipo de cofradía de Semana Santa.

b) *Las «Ordo de Penitentia» en Italia desde comienzos del siglo XIII*

Uno de los primeros tipos de cofradías penitenciales que aparecen en Occidente son las *Ordo de Penitentia*, ya presentes en Florencia en 1219. Se trata de fraternidades de penitentes voluntarios que se entregan a prácticas devocionales y penitenciales y a la caridad pública. Abren fuera de las puertas de la ciudad dos hospitales, donde reciben a viajeros y caminantes, y donde escuchan la predicación de los dominicos y franciscanos, sin ponerse bajo su dependencia.

Hacia 1275 se dividen en dos grupos, que se distinguen por el color de sus capas, los grises son de orientación franciscana, y los negros dominicana. Independientes de la jerarquía eclesiástica van a caer en situaciones inquietantes y desordenadas, especialmente en un pacifismo que les lleva al abandono de las obligaciones militares y al desprecio del juramento. Esta situación se extiende a otras ciudades italianas. Roma decide intervenir. En 1274 Inocencio IV confía al provincial de los franciscanos el control de todos los penitentes de Italia. Los penitentes negros rehusaron y llamaron a los dominicos, que contestaron con la regla de fray Munio de Zamora de 1285. La regla de fray Munio pone al frente de los penitentes a un dominico, bajo la jurisdicción directa del Maestro General de la Orden, olvida las obras de misericordia temporal y se preocupa, solamente, de las obras de misericordia espiritual[5].

c) *Las cofradías de disciplina en Italia. Finales del siglo XIII al siglo XV*

Mayor interés tiene para nosotros la difusión en Italia, también a partir del siglo XIII, de cofradías y movimientos similares que se distinguen por una doble característica: 1) su tendencia a una gran autonomía, fruto de su educación social y política; 2) un mayor deseo de perfección religiosa, suscitada en gran parte por el movimiento penitencial «de la Disciplina», que incorporan.

Podemos citar, entre otras, «la Gran Devoción» que arranca en Perugia hacia 1260, movida por un cierto hermano Rainiero Fasani, y que populariza el uso de la disciplina como instrumento de penitencia voluntaria. El eremita propone la disciplina pública espectacular, de la que las gentes se mostraron ávidas. Los disciplinantes pasan por Imola, llegan a Bolonia, donde practican el ejercicio de su penitencia sangrante, y de allí se propagan a Módena, Reggio, Parma. El movimiento pasa los Alpes y se extiende por Francia y Alemania[6].

También en Perugia encontramos en 1260 una cofradía de «Disciplinantes de Jesucristo», independiente de la jerarquía eclesiástica, que durante los primeros años del siglo XIV se divide en tres, unida cada una de ellas a una iglesia y orden religiosa

[4] *Gran Crónica de Alfonso XI, ob cit.*, vol. II, cap. CCCXI, 383.

[5] M.-H. VICAIRE: *Dominique et ses precheurs*. Université de Fribourg. Suisse 1977. *Les Origines Paradoxales du Tiers-Ordre de Saint Dominique*, 402-404.

[6] G. G. MEERSSEMAN: *Etudes sur les anciennes confréries dominicaines*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», XX, 1950, 22-25.

diferente: Santo Domingo, los predicadores; San Nicolás, los menores; y San Agustín, los eremitas. Cuando en 1353 el cardenal legado, don Gil de Albornoz, visita la ciudad, las encuentra ya divididas y relacionadas con las iglesias y órdenes citadas, rivalizando en la asistencia pública, por lo que asignará a cada una, como campo de actividad propia, un distrito diferente de la ciudad[7].

Hacia finales del siglo XIII había en Pisa, en la iglesia de Santa Catalina de los predicadores, tres cofradías: 1) la antigua congregación mariana, llamada de los Laudesi de la Virgen, 2) la cofradía mariana, llamada de los Raccommandati de la Virgen, y 3) la cofradía de los Disciplinati de la Cruz. En 1312, la compañía de los Raccommandati, fundada hacia 1262, bajo el modelo de una homónima de Roma, asocia el movimiento de la disciplina y se une a la cofradía de la Cruz, adoptando nuevos estatutos comunes a las dos asociaciones[8].

A mediados del siglo XIV, aunque quizás fundada a finales del siglo XIII o primeros años del siglo XIV, encontramos en Siena una cofradía de Disciplinantes de Santo Domingo. La práctica piadosa propia de los disciplinantes consistía en «hacer la memoria de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo», esto es, tomar la disciplina los domingos y días de fiesta. La piedad de los disciplinantes es cristocéntrica y su espíritu de penitencia se inspira en el recuerdo de la Pasión de Cristo y en esta atmósfera celebran el Jueves y Viernes Santo, aunque las fiestas propiamente dichas de la cofradía son la Invención y Exaltación de la Cruz. La devoción eucarística está también presente en su programa espiritual: cuatro comuniones por año y la asistencia cotidiana a misa, al menos en el momento de la elevación para «ver al Señor». La cofradía manifiesta una gran devoción a María, pues la misa y la disciplina en común son siempre seguidas de una Salve Regina y celebran de manera especial las cuatro grandes fiestas de María: Purificación, Encarnación, Asunción y Natividad. Finalmente, la cofradía rinde un culto especial a Santo Domingo, su patrón[9].

La cofradía de disciplinantes de Prato surge hacia 1335, y celebra como fiestas mayores: el Viernes Santo, Santo Domingo y la Anunciación. En estos tres días, así como en el día de San Esteban, patrón de la Iglesia principal de Prato, los cofrades iban en procesión por la ciudad y sus alrededores aplicándose la disciplina en público. Además, recitaban en común en su oratorio el oficio votivo de Santa Cruz, probablemente en lengua vulgar[10].

d) *El auge de la devoción y culto a Cristo en su Pasión. Consecuencias devocionales y litúrgicas. Siglo XV*

No afirmamos que nazca en la Baja Edad Media este culto. Algunos de sus elementos están tomados de los Padres de la Iglesia: San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, San Gregorio Magno; muchos de sus temas más bellos arrancan de la mística cisterciense; y todo el conjunto fue enriquecido con nuevas aportaciones y variaciones por los franciscanos. Pero esta forma de piedad se difundió ampliamente entre las masas desde finales del siglo XIII e invadió los dos siglos siguientes, siendo su característica esencial el elemento patético que siempre la había acompañado.

Se suele admitir que las calamidades y sufrimientos que se abatieron sobre Europa durante los siglos XIV y XV (las grandes pestes, la Guerra de los Cien años) transtor-

[7] G. G. MEERSSEMAN: *Etudes sur les anciennes...*, *art. cit.*, 27-31.
[8] G. G. MEERSSEMAN: *Etudes sur les anciennes...*, *art. cit.*, 31-34.
[9] G. G. MEERSSEMAN: *Etudes sur les anciennes...*, *art. cit.*, 34-41.
[10] G. G. MEERSSEMAN: *Etudes sur les anciennes...*, *art. cit.*, 41-47.

naron la psicología colectiva y dieron origen a una angustia que se manifestó en la acentuación del sentido de lo trágico dentro del catolicismo popular y en el culto a la Pasión de Cristo. Pero esta explicación no es suficiente, la contemplación de Jesús crucificado no tenía por único origen la delectación morbosa en el espectáculo del dolor, también estuvo presente la reflexión sobre el sentido profundo de la Encarnación.

Según San Bernardo y San Buenaventura, maestros espirituales muy apreciados al final de la Edad Media, el Sacrificio de Cristo no consistía únicamente en la reparación de la falta cometida por Adán. Debía dar, también, a los hombres una lección de generosidad. Dios espera que su criatura responda con el reconocimiento a la abnegación manifestada por su Hijo. Este es el verdadero cristianismo y los buenos fieles se deben esforzar con el mismo amor con que han sido amados.

Ahora bien, este amor se debe manifestar emotivo y compasivo, emoción y compasión ante la Pasión de Cristo se convirtieron en los dos símbolos de la verdadera piedad. Afirmaba ya San Bernardo: «Un miembro que no siente ningún dolor cuando la cabeza sufre, es un miembro grangrenado, y un cristiano insensible a la narración de la Pasión, no puede salvarse por ninguna virtud». Esta y otras recomendaciones llevaron a los devotos a acompañar a Cristo en su agonía. Todo esto dio lugar a:

a) La creciente celebración de la Semana Santa, tiempo especialmente reservado por la Iglesia para el recuerdo del Calvario. Se recordaban los tormentos de Cristo en tres momentos: al asistir a los Oficios Litúrgicos, al escuchar el Sermón de la Pasión, que solía durar largas horas, y contemplando «los cuadros», «los pasos» de la representación de los Misterios de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo.

b) Pero la conmemoración del acto redentor se extendió a todo el año: el viernes de cada semana era como un Viernes Santo, el jueves se pensaba en la Cena, el sábado se contemplaba a Nuestra Señora sola, mientras su Hijo permanecía en el sepulcro.

c) El culto a Cristo en su Pasión se vio reflejado, penetró en todos los servicios litúrgicos. En los ritos de la misa los fieles se complacen en descubrir la repetición de los suplicios infligidos a Jesús. Los ademanes del celebrante, los diferentes ornamentos, reciben una interpretación relacionada con la Pasión: el alba es la vestidura blanca que Herodes puso a Cristo, la estola, el manípulo son las sogas con que lo ataron, el amito se asemeja a la corona de espinas, la casulla es el manto de púrpura con que los soldados cubrieron a Jesús después de la flagelación.

Se asocian las horas del Oficio Divino al recuerdo de cada momento de la Pasión. Especial lugar se dio a las Vísperas, que recordaban los lamentos de María junto al cadáver de su Hijo en su regazo.

d) Algunas almas piadosas comenzaron a relacionar los sufrimientos de Cristo, no ya solamente con las oraciones y las ceremonias, sino con los actos más simples de la vida cotidiana. Enrique Susón (h. 1295-1366), nacido en Constanza, dominico, representante de la mística renana, entregado a una práctica de la imitación de Cristo paciente y en unión con su Madre al pie de la Cruz, atendiendo a los acontecimientos y situaciones de la vida de Cristo que eran asequibles a los sentidos y accesibles a la meditación e imitación, llegaba a tomar su bebida en cinco tragos en memoria de las Cinco Llagas de Cristo[11].

[11] E. ISERLOH: *La mística alemana*, en H. JEDIN: *Manual de Historia de la Iglesia*, IV, Barcelona 1973, 611-612.

e) Para evitar el peligro de habituarse o de que se debilitara este fervor, los fieles se dedicaron a buscarle sin cesar nuevos motivos. Exploraron el campo del sufrimento físico de Cristo, hicieron un minucioso inventario de los tormentos infligidos a Cristo, contaron los pasos que había dado sobre la Vía Dolorosa, los cardenales de su cuerpo, las gotas de sangre derramada. Exploraron el campo del sufrimiento y penas morales, intentaron descubrir todo lo que había aterrorizado a Jesús en Getsemaní, midieron el miedo del Redentor que percibía la multitud de condenados que rechazarían o malgastarían el fruto de su sacrificio[12].

f) Ningún momento de la vida de Cristo tan popular como la Pasión, y ninguna imagen tan difundida como la del crucificado. Se multiplican los crucifijos en las formas más diversas a bajo precio. Con el Crucificado, otras expresiones de Cristo: sentado sobre el Calvario o «varón de dolores», y un cortejo de temas afines: la Verónica, el enterramiento o la escena del Santo Sepulcro, la Piedad o la Virgen con el Hijo muerto en su regazo, la Virgen de las siete espadas hacen aparición en el ámbito popular.

g) En aquella época, los siglos XIV y XV, en los que, como escribe Johan Huizinga: «Tan abigarrado y chillón era el colorido de la vida, que era compatible el olor de sangre con el de las rosas»[13], se conmemoró al mismo tiempo la Pasión y la infancia de Cristo. Es el tiempo de la devoción al Niño Jesús y al Nombre de Jesús, así como de los primeros «belenes» o «nacimientos».

e) *El movimiento de los flagelantes, mediados del siglo XIII en adelante*

La flagelación como disciplina cristiana es muy antigua, frecuente en el mundo oriental, penetra en el mundo cristiano con el monacato. Se menciona repetidas veces en la Regla de San Benito (h. 480-h. 544) y en las otras reglas monásticas y canonicales[14]. San Pedro Damiano, prior de Font Avella (1042-1072), fundador de una congregación eremítica[15], gran reformador, parece haber sido el gran propagador en el siglo XI de la flagelación como práctica ascética voluntaria.

Desde el punto de vista que aquí nos interesa la presencia de la flagelación se acrecienta en medio del pueblo cristiano a partir del siglo XIII y dentro de ese contexto ya explicado de la devoción e imitación de Cristo Doloroso. El hecho de haber sufrido el tormento de los azotes Nuestro Señor Jesucristo influyó decisivamente en la introducción de esta práctica tanto en las Ordenes Monásticas y Religiosas, como en el pueblo cristiano.

Santo Domingo de Guzmán (1170-1221) practica la flagelación voluntaria e, igualmente, sus frailes, no sólo con un valor correctivo, sino también con un valor o carácter redentivo: unirse a los sufrimientos redentivos de Cristo, y, juntamente, expiatorio. San Francisco de Asís (1182-1226) y los franciscanos no sólo la practicaron, sino que fueron sus primeros propagadores entre los laicos.

Durante el siglo XIII surgen numerosos grupos de flagelantes que organizan procesiones en las que entonan cánticos de penitencia y se disciplinan en público. San Antonio de Padua, OFM (1195-1231) reunió ya junto a sí grupos de esta naturaleza.

[12] F. RAPP: *La iglesia y la vida religiosa en Occidente a finales de la Edad Media*, Barcelona 1973, 102-104.

[13] J. HUIZINGA: *El otoño de la Edad Media*, Madrid 1967, 42.

[14] L. GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*, Paris-Maredsous 1925, 175-199.

[15] F. KEMPF: *Movimientos de renovación y reforma del año 900 al 1050*, en H. JEDIN: *Manual de Historia de la Iglesia*, III, Barcelona 1970, 513.

La práctica se hace popular y comienzan a surgir las primeras cofradías de flagelantes a partir de la «Gran Devoción» de Perugia de 1260, de la que ya hemos hablado. Se trata de grupos que terminan siendo dirigidos por la jerarquía, que controla sus actividades.

Pero van a aparecer también las desviaciones. Surgen otros grupos que escapan a la vigilancia de las autoridades. Sus miembros se azotan, pero no con la perspectiva de la conversión, sino en vistas de la expiación, esperando con ello calmar la sed de venganza que atribuían al Señor. Hay que tener en cuenta las calamidades que abruman a Europa durante el siglo XIV, especialmente las epidemias, que explican tales sentimientos. Es en pleno desencadenamiento de la Peste Negra, 1348-1350, cuando aparecieron las más nutridas tropas de flagelantes. Pero ya a finales del siglo XIII, en 1299, y poco antes del jubileo de 1300, grupos de hombres y mujeres recorrían en cortejo campos y ciudades, ofreciendo el espectáculo de sus maceraciones y el concierto de sus lúgrubes cantos. La Muerte Negra desencadena una ola de ascetismo desesperado, que manifiesta una sorda voluntad de subvertir el orden social. Desdeña toda autorización oficial y se aparta del clero. Sintiéndose enviado por el cielo, este movimiento se aparta del clero y desarrolla un clima apocalíptico. Los pogroms se unieron a este movimiento, vinculando conversión o exterminación de los judíos con el fin del mundo. La voluntad de apaciguar la ira divina les llevó a adoptar formas más extravagantes, llegando a traspasar las fronteras de la locura.

Las grandes procesiones de disciplinantes llegaron a reunir casi diez mil personas, que en filas, desnudos de medio cuerpo para arriba, se disciplinaban, unas veces dentro de la Iglesia, otras en los campos, e incluso, en plazas y mercados, mientras entonaban cánticos penitenciales. Llevaban banderas o estandartes y una cruz portada por un clérigo. Comían juntos, observaban el ayuno y la abstinencia y se privaban de relaciones sexuales, incluso con sus propias mujeres.

En 1376, en Lieja, bandas de penitentes semidesnudos, tocados con sombreros de rosas, recorrieron saltando las calles de la ciudad y penetraron en el interior de las iglesias[16].

f) *El nacimiento y desarrollo de la práctica del viacrucis. 1420*

No vamos a exponer con todo detalle la larga discusión mantenida en torno a este problema, nos referiremos, solamente, a algunos puntos que nos parecen más interesantes y sugestivos.

Debemos partir de una aclaración importante ¿qué es el viacrucis y cuáles son sus elementos? Esencialmente, conforme a Hoornaert[17], es un recorrido, via devocional, durante el cual se contempla la Pasión de Cristo, a gusto del que lo realiza. Algo accidental es el número de estaciones, pues es el resultado de una libre elección, arbitraria, inspirada en muchas ocasiones en fuentes apócrifas o extraevangélicas como el encuentro de Jesús con su Madre, la Verónica, las tres caídas, etc.

¿Dónde, cuándo y cómo surge el viacrucis? No se ponen de acuerdo los diferentes investigadores. Herbert Thurston[18] en 1907, traza la historia de los momentos o hitos más importantes de la aparición y desarrollo del viacrucis, desde la peregrinación de Egeria hasta el siglo XVIII: Se fija en el antiguo fervor por las peregrinaciones, una de

[16] F. RAPP: *La iglesia y la vida religiosa..., ob. cit.*, 113.

[17] G. HOORNAERT: *El viacrucis. Estudio histórico, canónico, ascético y práctico de esta piadosa devoción.* Santander 1944, 35.

[18] H. THURSTON: *Etude historique sur le chemin de la Croix*, Paris 1907.

cuyas primeras muestras es la Peregrinación de la monja gallega Egeria (h. 400 ¿395, 411, 417?), desde Burdeos a Jerusalén; los ejercicios piadosos de los peregrinos en Jerusalén, o las «estaciones», las Cruzadas que reavivaron la devoción pasionaria, que llega a su auge en el siglo XIV, como ya hemos indicado. Enrique Susón OP, que aconseja la práctica piadosa de la «peregrinación espiritual» y la proliferación de escenas o estaciones en su *Librito de eterna sabiduría*; así a finales del siglo XV, por ejemplo, se había extendido mucho la devoción a las siete caídas, con su réplica mariana de los siete dolores. El librito *Peregrinación espiritual*, del carmelita Jan Pascha (+1532) que inspira a Adrichomius, quien, sin haber estado nunca en Palestina levantó planos de la vía dolorosa, que, a pesar de sus innumerables inexactitudes, colma los deseos de sus devotos lectores. Poco a poco se fraguó el viacrucis de 14 estaciones, del que San Leonardo de Porto Maurizio ( ) será el gran protagonista. El proceso termina con la erección del viacrucis del Coloseo en Roma en 1750. La devoción había arraigado profundamente y había proliferado desmesuradamente, hubo viacrucis de 30 y aun de 40 estaciones.

Cincuenta años después publicó Teetaert su estudio histórico del viacrucis. Su tesis es: «Originario de Flandes, la forma actual del viacrucis fue trasplantada en un principio a España y de aquí a Italia, donde, merced al influjo de los franciscanos, fue perfeccionada en la primera mitad del siglo XVII, logrando alcanzar su forma definitiva en el siglo XVIII por la constante actividad de San Leonardo de Porto Maurizio y por las incontables indulgencias otorgadas por los soberanos Pontífices»[19].

De 1951, contemporáneo, pues, del estudio de Teetaert, es el ensayo de C. Gil, *España, ¿cuna del viacrucis?* C. Gil piensa en el viacrucis que hoy tenemos, que define: «Una práctica piadosa, no litúrgica, pero aprobada por la Iglesia y enriquecida con indulgencias, que consiste en recorrer, meditando en ellos, los pasos dolorosos de la Pasión de Cristo»[20]. C. Gil se plantea la aportación de España al origen del viacrucis y advierte: «Muy abundante es, sobre todo en el extranjero, la bibliografía sobre el origen y la evolución progresiva del viacrucis. En cambio, es muy escaso lo que se ha escrito sobre el viacrucis en España. Más, da grima que en las monografías ultrapirenaicas acerca del particular ni siquiera se miente a nuestra Patria». Y continúa: «Para llenar un poco esa laguna de la historia de la espiritualidad española hemos pergeñado las líneas que siguen. Con ellas intentamos estudiar qué papel cupo a España en los orígenes del viacrucis».

Pasa a continuación C. Gil a considerar los «previacrucis españoles», especialmente las «platerías» y los «humilladeros» e incluye dentro de estos previacrucis lo realizado por San Alvaro de Córdoba en Escalaceli en 1420. La razón de esta inclusión es: «Con todo, nosotros preferimos llamarle 'un ensayo del viacrucis' y catalogar sus capillas de Escalaceli entre los primeros previacrucis, pues, aunque tenía estaciones —viacrucis material— y las recorría meditando en ellas —viacrucis formal—, las estaciones... no eran exclusivamente dolorosas —había estaciones sobre la Eucaristía—... Y el hecho de que las recorriera meditando en ellas, por ser ellas heterogéneas —dolorosas y no dolorosas—, más bien se puede calificar de meditación en los últimos días del Señor sobre la tierra». Y esto a pesar de que constata: «Todos los biógrafos afirman sin reparo que él introdujo la devoción del viacrucis en Europa».

[19] A. DE ZEDELGEN (TEETAERT: *Historia del vía-crucis*. Bilbao 1958.
[20] C. GIL: *España, ¿cuna del viacrucis?*, «Archivo íbero-americano» 2.ª época, 1951, 63-92.

Alvaro Huerga OP, en su reciente obra *Escalaceli*, en la que estudia la historia espiritual y humana de dicho convento dominico cordobés[21], incluye, también, su opinión sobre el viacrucis de San Alvaro. El convento de Escalaceli, pionero de la reforma dominicana en España, fue fundado por fray o San Alvaro de Córdoba (pero natural de Zamora), después de su viaje a Tierra Santa, en 1418-1420. A siete kilómetros de la ciudad, en la sierra y en una especie de eremitorio se recogió fray Alvaro con otros religiosos para desde allí realizar sus tareas apostólicas y dar comienzo a un convento dominico de estricta observancia.

Hacia 1425 fray Alvaro ya ha construido Escalaceli y va a dar lugar al viacrucis. ¿Qué tipo de viacrucis? Ya hemos distinguido entre los elementos esenciales y accidentales del viacrucis. ¿Qué hizo fray Alvaro? El Maestro Juan Ribas[22] distingue cuatro puntos: la «cueva de San Alvaro» o Getsemaní —aunque se pueda discutir si aquello es una cueva o una atalaya situada a la altura del convento y frente por frente a él— en lo alto de un otero, al que un valle —Cedrón— separa del convento, es la *vía captivitatis*. La *vía calvarii*, que iba del convento —Jerusalén— a la loma, donde colocó tres cruces. La milimétrica distancia similar a la de Jerusalén y el Calvario es algo accidental. Esta vía calvarii es la que practica fray Alvaro con las estaciones que cree oportuno. Finalmente, los grupos tercero y cuarto: ermita de la Magdalena y Cruz de Mayo, que son puramente ornamentales y devocionales.

Según A. Huerga fray Alvaro de Córdoba, en su intento de retornar a las fuentes, traza los *pasos esenciales* del viacrucis en Andalucía y en Occidente, esto es, un recorrido devocional, contemplando la Pasión de Cristo, un doble recorrido: *vía captivitatis* y *vía calvarii*, que él recorre de rodillas: de la cueva —Getsemaní— al convento, y del convento —Jerusalén— a la loma, donde había colocado tres cruces. San Alvaro practica un viacrucis esencial, deteniéndose en los pasos que creía más oportunos y sin determinarlos de una manera fija. Es el introductor del mismo en Andalucía, España y Occidente. No practicó ocho estaciones fijas, como afirma J. B. Feuillet, OP, de quien lo toma Teetaert, no es el viacrucis canónicamente y actualmente aceptado de 14 estaciones.

Alvaro Huerga establece seis pasos en la aparición y evolución del viacrucis.

1. Lo que vivieron los Apóstoles y escribieron los evangelistas.
2. Las representaciones de Cristo en la Cruz que siguen un largo y lento proceso, a partir del bajo relieve de la puerta de Santa Sabina del siglo V.
3. Los Cristos efigiados de la época bizantina: hieráticos y triunfantes en la románica; tiernos en la Edad Media. Solo a partir del siglo XV se deciden los artistas por las expresiones dramáticas de gran patetismo.
4. Las Cruzadas. La espiritualidad de los dominicos y franciscanos. Alvaro Huerga cita a los dominicos: Santo Domingo, el beato Jordán, Santo Tomás de Aquino, fray Ricoldo de Montecroce, el beato Enrique Susón.
5. San Alvaro y su obra.
6. Finalmente, la obra de Jan Pascha y Adrichomius que contribuyen a divulgar un viacrucis atiborrado de *pasos* apócrifos. En España prevalece el modelo de 14 estaciones, que se irradia a Italia; de España, según su propia confesión, lo tomó San Leonardo de Porto Maurizio, el gran promotor de la *vía sacra* en el siglo XVIII. Este tipo de 14 estaciones será el que logre la aprobación y la indulgenciación de la Iglesia.

[21] A. HUERGA: *Escalaceli*. Madrid 1981, cap. VI, 149-171.

[22] J. RIBAS: *Vida y Milagros de el B. Fray Alvaro de Córdoba, del Orden de Predicadores, hijo del real convento de San Pablo de Córdoba...*, Córdoba 1687, 144.

Huerga termina haciendo suyas unas frases de fray Albino Menéndez Reigada OP, obispo de Córdoba: «En Escalaceli se instauró el primer *viacrucis* del mundo, después del que recorrió en Jerusalén el Redentor Divino... Era un *viacrucis* en germen nada más».

g) *Las cofradías de penitencia en Italia en el siglo XV*

Aquellas primeras cofradías de disciplinantes fundadas en Italia a partir de 1260 se perdieron. Pero el escándalo del Cisma de Occidente (1378-1417), la desvergüenza en las costumbres y la decadencia del clero, tanto regular como secular, proporcionan temas a los predicadores populares. Vivamente emocionados, los laicos piadosos resucitaron «la gran devoción» de 1260. Vestidos con una larga túnica blanca —de donde viene su nombre «Battus blancos», «Penitentes blancos»—, recorrían las calles al grito de «Misericordia y Paz» y descubierto el torso se flagelaban hasta derramar sangre.

Como en el siglo XIII, el movimiento se propagó con una rapidez vertiginosa. La primera manifestación tuvo lugar en Génova en 1399. De aquí se extendió a todas las ciudades costeras hasta la Provenza y la Liguria, en cuya difusión pudo tomar parte el valenciano San Vicente Ferrer. De Génova pasó a Luca, Pistoia, Prato, Florencia, Venecia. En todas ellas realizan grandes procesiones públicas portando un gran crucifijo que abría la procesión.

La efervescencia de los años 1399-1400 se calmó, pero reaparecerá a lo largo del siglo XV con nuevas y espléndidas manifestaciones de disciplina durante todo este siglo, y existiendo aún en 1714[23].

h) *La obra de San Vicente Ferrer OP. 1350-1419*

El santo valenciano, que ingresó en la orden de predicadores en 1367, fue un gran apóstol y predicador ambulante. Se dice que sus palabras renovaron los anhelos penitenciales de sus oyentes, de manera que no era infrecuente, que, después de sus sermones, se practicara la disciplina pública colectiva o las procesiones de disciplinantes.

Conocemos, ciertamente, el desarrollo de sus viajes apostólicos, no sólo en los países de la Corona de Aragón, sino también en Castilla y Granada. Hacia 1408-1409 predica en Murcia y en el reino de Granada. En 1410, Juan II de Castilla le invita a pasar a su reino. San Vicente estuvo en Toledo, en Zamora —predicando en la iglesia de San Vicente, mártir, donde se encuentra la capilla de Nuestra Señora de las Angustias—, en Salamanca[24]. Debió acompañar al infante don Fernando en Antequera en 1410[25]. Se dice que predicó el Sermón de la Doctrina en el púlpito del Patio de los Naranjos de la Catedral de Sevilla el domingo de Pasión de aquel año. En 1411 estaba en Medina del Campo y durante el Adviento de aquel año en Valladolid[26].

En cuanto a la promoción y fundación de compañías de disciplinantes que le acompañaban a lo largo de sus viajes y predicaciones, una copiosa documentación, integrada por los sermones y cartas del santo, los muchos testimonios del proceso de canonización y varios documentos reales, confirman su existencia. Se ha afirmado que el santo

[23] G. G. MEERSEMAN: *Etudes sur les anciennes..., art. cit.*, 48-64.

[24] V. J. ANTIST: *La vida, y Historia del apostólico predicador Sant Vincente Ferrer...*, Valencia 1575, en J. M. DE GARGANTA y V. FORCADA: *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid 1956, 159, 170-175.

[25] F. GONZÁLEZ DE LEÓN: *Historia crítica y descriptiva de las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, Sevilla 1852. Ed. facsímil Sevilla 1986, 9, afirma que el Santo estuvo en Sevilla en 1408.

[26] A. REPRESA RODRÍGUEZ: *Pregón de Semana Santa. Medina del Campo.* Medina del Campo 1985, 7-8.

llegó a escribir una regla para la Compañía de Disciplinantes, que habría sido impresa en Barcelona en 1547 con el título *Ordinacions y establisments pera la cofraria de la Preciosa Sanch de J. C. anomena dels Disciplinants*, pero esta regla no ha llegado hasta nosotros.

La noticia del despertar de las compañías de disciplinantes por parte de San Vicente Ferrer produjo cierta alarma en el Concilio de Constanza (1414-1417). Juan Gersón recordó las desviaciones doctrinales en que habían caído estas compañías y los abusos que deslucieron la práctica disciplinal y la condenación que contra ellos había lanzado Clemente VI (1346-1356). Gersón se creyó en el deber de avisar a San Vicente Ferrer, poniéndole en guardia contra el peligro que le amenazaba. Pero San Vicente, al que Gersón no reprochaba exceso alguno, supo mantener al movimiento incontaminado de doctrinas erróneas y de excesos prácticos[27].

i) *La obra de los franciscanos*

La devoción que los franciscanos siempre han tenido a la Pasión de Cristo, no podemos olvidar que San Francisco fue el primer estigmatizado, y la posesión y guarda de los Santos Lugares de Tierra Santa, va a empujar y dar lugar a que los frailes menores, a su regreso de Tierra Santa, hayan influido notablemente en la aparición de cofradías penitenciales, en concreto de la Cofradía de la Vera Cruz, en la Península Ibérica durante el siglo XV, al menos en su segunda mitad.

De hecho, está documentada la intervención de los franciscanos en la mayoría de las cofradías de la Vera Cruz y de la Inmaculada Concepción en Castilla y Andalucía. En Sevilla y su provincia[28], Zamora[29], Alcañices[30], Villalpando, Salamanca[31], Valladolid[32], Medina de Rioseco[33], Plasencia, Frías (Burgos), Reinosa, Bermeo, Vidaurreta (Oñate, Guipúzcoa)[34] y otros muchos lugares las Cofradías de la Vera Cruz, las más antiguas, fueron fundadas por y en los conventos de los franciscanos en la segunda mitad del siglo XV o en los primeros años del siglo XVI.

j) *El desarrollo del culto a la Santa Vera Cruz*

Uno de los indicios que nos permiten conocer los comienzos de la que será la cofradía de la Vera Cruz es el desarrollo del culto a la reliquia de la Verdadera Cruz de Cristo o *Lignum Crucis* y, por su influencia, a la Cruz como Santa Vera Cruz de Cristo.

La primera noticia en este sentido, que nosotros podemos ahora recordar, es la consagración de la iglesia de la Vera Cruz, en las afueras de Segovia, el 15 de marzo de 1208. Este hecho se entenderá mejor si tenemos en cuenta que la iglesia pertenecía a los templarios y ellos pudieron, muy bien, traer dicha reliquia de Tierra Santa. Reli-

[27] J. M. DE GARGANTA y V. FORCADA: *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*. Madrid 1956, Introducción general, 46-51. J. MESEGUER: *Las Cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia* «Archivo Ibero-Americano» 109-110, 1968, 202-203.

[28] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales de las Cofradías Sevillanas*, Sevilla 1984, 635. Véase, también, una comunicación presentada a este mismo Congreso donde hablamos de las Cofradías de la Vera Cruz.

[29] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV*, León 1978, 464.

[30] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis..., ob. cit.*, 468.

[31] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis..., ob. cit.*, 473-474.

[32] J. D. VAL y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa en Valladolid. Pasos, cofradías, imagineros*, Valladolid 1974, 182.

[33] E. ESTEBAN GARCÍA CHICO: *Medina de Rioseco*. Valladolid 1950.

[34] J. MESEGUER: *Las Cofradías de la Vera Cruz, art. cit.*, 208-211.

quia que la iglesia poseía desde estos mismos años, pues el papa Honorio III por bula de 1224 concede la reliquia *Lignum Crucis* y la autentifica a los caballeros templarios «del septentrión de Segovia»[35].

Pero es en el siglo XIV cuando esta devoción cobra mucho mayor auge, haciéndose presente su invocación en los mismos documentos oficiales. En las Cortes de Burgos de 1315 se termina jurando: «tovismolo por bien e otorgamoslo e juramos a Dios e a la Virgen Sancta Maria e a la Vera Cruz e a los sanctos Evangelios»[36]. Primera ocasión en que esto ocurre. Igualmente en las Cortes de Carrión de 1317 la reina, doña María de Molina, jura a la Sancta Vera Cruz[37].

En junio-julio de 1326 el infante don Juan Manuel lucha y vence a los moros cerca de Antequera. En el día de la batalla: «e tomo la espada Lobera, que en aquel tiempo era suya, e besola en remembranza de la Cruz en que nuestro Señor puso las sus espaldas, e fiso su oraçión disiendo: 'Señor, miembresete de mi e de los christianos que aquí son ayuntados por loor e reverencia de la Sancta Vera Cruz en que Jhesu Christo tomo muerte e pasion en el Monte Calvario'»[38]. Alfonso XI, en una carta de 1329 al abad comendaticio del Monasterio de San Pedro de Cardeña, don Juan de Campo, de cuya autenticidad dudamos, le pide que le envíe la Cruz que se guardaba en aquel monasterio, para llevarla en un próximo viaje que pensaba realizar a Portugal[39].

Hacia 1410-1411 San Vicente Ferrer pasa por la ciudad de Salamanca. En su acción pastoral, especialmente en relación con los judíos, logró que estos se conviertieran al cristianismo y que su sinagoga pasara a ser y denominarse Iglesia de la Vera Cruz[40].

k) *El culto y las cofradías de la Pasión de Cristo con anterioridad a la aparición de las cofradías penitenciales o de disciplinantes en Castilla*

Debemos distinguir entre culto a la Pasión de Cristo y cofradías penitenciales, si bien, como ya hemos expuesto, el mayor culto a la Pasión de Cristo, al menos en su aspecto doloroso, sufriente y humano es también del siglo XIV y está en la base de la aparición de las Compañías de Disciplinantes en Europa. También debemos distinguir entre cofradías-gremios o cofradías-profesionales —la más típica manifestación de las cofradías medievales, aunque puedan penetrar en la modernidad—, las cofradías devocionales y las cofradías penitenciales o de disciplinantes.

No podemos afirmar que el culto a la Pasión de Cristo y al Crucifijo comience en el siglo XIV. Pero es absolutamente cierto que es en este siglo, o a finales del XIII, cuando va a tomar un progresivo desarrollo. Nos puede servir de pauta la evolución del Crucificado en el arte. Hay, todos lo sabemos, representaciones románicas del Crucificado. Cristo en Majestad del románico catalán, crucificados cubiertos con rica túnica, rígidos, inmóviles no sólo en el cuerpo, sino también en el rostro, sin gesto, que muestran a los fieles la realidad de otro mundo. Cristos crucificados solos o rodeados de María, San Juan y otros personajes en el momento del descendimiento, de los siglos XII y XIII, más cercanos a lo humano y a la expresión del sacrificio, pero construidos más para asustar que para acercar al hombre a otro Hombre-Dios que sufría con él.

[35] J. M. SANTA MARÍA: *La Iglesia de la Vera Cruz de Segovia*. Segovia 1979.
[36] *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, vo. I. Madrid 1861, 291.
[37] *Cortes..., ob. cit.*, vol. I, 329.
[38] *Gran Crónica de Alfonso XI, ob. cit.*, vol. I, cap. LIX, 388.
[39] G. GONZÁLEZ DÁVILA: *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reinos de las dos Castillas*. Madrid 1645, vol. I. *De la iglesia de León*, 408.
[40] F. DE BIZAGORENA: *Salamanca. Su historia, su arte, su cultura*. Salamanca 1972, 157-159.

Hay Cristos góticos, más expresivos del dolor y de la compasión. Ya no están rígidos, sino desplomados. La corona de Rey ha sido sustituida por la corona de espinas, la auténtica de la Pasión. Pero aún son deformes, acusan una curva característica, retorcidos, un solo clavo sujeta ambos pies, lo que obliga a cruzar las piernas. Inspiran dolor, compasión, pero también miedo. Tampoco son aptos para la procesión penitencial.

Habrá que esperar, en Italia, a los Cristos de fra Angelico (1387-1445) y en Castilla a la aparición de ciertos modelos más humanos, como será el modelo del Cristo de Burgos, que se va a difundir por toda Castilla, así aparece en algunas regiones de Zamora[41], y en Sevilla. En relación con el de Sevilla afirma Bermejo: «el título de Burgos, por la devoción que tuvieron los mismos (burgaleses) al célebre y milagroso Crucifijo que con el propio nombre se venera en la Iglesia de los Padres Agustinos de la ciudad de Burgos»[42]. No olvidemos que en Sevilla existió otro Crucificado famoso, el Santo Crucifijo de San Agustín, del siglo XIV (1314?) que se veneraba en el convento grande de los agustinos en la ciudad, cerca de la antigua puerta de Carmona. Por otra parte, la imagen del Cristo de Burgos de Sevilla fue realizada en 1573 por Juan Bautista Vázquez el Viejo que «según el contrato publicado por Celestino López Martínez, se ve que fue hecho de acuerdo con el modelo del Santo Crucifijo de San Agustín, de tamaño natural, con corona de espinas talladas, cabellera de pelo natural y paño de pureza a manera de faldellín»[43].

Las cofradías no son, ciertamente, una institución que nazca en el siglo XIV, XV o XVI, quizás la primera cofradía cristiana es la de los Apóstoles con Cristo. Pero hay un tipo de cofradía típicamente medieval, de los siglos XII y XIII, que puede llegar y llega hasta el siglo XVI, y que es la cofradía gremial o profesional, muy abundante[44]. En cuanto a las cofradías que rinden culto a la Pasión de Cristo, debemos distinguir entre cofradías devocionales en torno a la Pasión de Cristo y auténticas cofradías penitenciales, de sangre o de disciplinantes.

Cofradías devocionales en torno a la Pasión de Cristo las encontramos, muy pocas, durante los siglos XIII y XIV, tanto en Castilla como en Andalucía. En Salamanca parece que existió una congregación de disciplina, llamada Hermanos de la Penitencia de Cristo de 1240 a finales del siglo XIII, que no tiene nada que ver con la cofradía de la Vera Cruz fundada en 1521[45]. En la misma Salamanca se habla de otra cofradía de la Pasión y Santa Susana en 1340[46].

En Sevilla las más antiguas manifestaciones de la devoción y culto al Crucificado son las que se centran en torno al Santo Cristo de San Agustín, de cuya invención el Abad Sánchez Gordillo da la fecha de 1314, aunque también afirma que la imagen está puesta en el Monasterio de los agustinos «de más de doscientos cincuenta años de tiempo»[47], lo que nos lleva a 1382, pues el Abad escribió su obra en 1623. Pero en torno a esta imagen no hubo cofradía ni procesión penitencial hasta finales del siglo XV. De ella afirma el Abad Sánchez Gordillo: «La segunda cofradía que se estima por

[41] F. RODRÍGUEZ PASCUAL: *Pasión y muerte en Aliste. Santo Entierro en Bercianos*. Zamora 1983, 17.
[42] J. BERMEJO CARBALLO: *Glorias Religiosas de Sevilla*. Sevilla 1882, 143.
[43] J. BERNALES BALLESTEROS: *La evolución del «paso» de misterio*, en *Las Cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*. Sevilla 1985, 53 y 55.
[44] Sobre dichas cofradías véase J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis..., ob. cit.*, 381-420 y J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las Cofradías Sevillanas. Los comienzos*, en *Las Cofradías de Sevilla, ob. cit.*, 9-34.
[45] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 468-469.
[46] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 470.
[47] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana*. Sevilla 1982, 198.

muy antigua en la ciudad es la devoción del Santo Crucifijo... se fundó en los mismos años que la de la Vera Cruz se fundó»[48], y ésta se había fundado «hace más de ciento cincuenta años», hacia 1480[49].

De la Hermandad de los Nazarenos de Sevilla o Cofradía de Santa Cruz de Jerusalén (vulgo del Silencio) Juan Carrero, siguiendo a Ortíz de Zúñiga, afirma: «En nuestros días, se cree que esta fecha —14 de marzo de 1340— es la de la fundación de esta Hermandad, situada en la parroquia de Omnium Sanctorum». El 22 de febrero de 1356 se aprobaron sus reglas y el 14 de abril hizo su primera salida procesional al Hospital de San Lázaro[50]. El Abad Gordillo piensa que se fundó después de ser edificado el hospital de las Cinco Llagas[51], comenzado a edificar en 1546 y estaba muy avanzado en 1558[52], y Santiago Montoto, siguiendo a Bermejo y coincidiendo con lo afirmado por Gordillo, opina que en 1564[53]. En todo caso, dicha cofradía nunca fue de disciplinantes o de sangre, pues cómo afirma el Abad Gordillo: «cofradía con el nombre de Santa Cruz de Jerusalén, o de las Cruces y de Jesús Nazareno o de los Nazarenos, por que en ellas no van los hermanos con otra penitencia sino con una cruz a cuestas y hombros»[54].

Finalmente, de la Hermandad del Traspaso se afirma que aparece en la iglesia del monasterio de San Benito de la Calzada por el año de 1431, aun cuando sus reglas primitivas fueron aprobadas en 1477. Santiago Montoto opina: «Me inclino a creer que al aprobar sus nuevas reglas, en 1570, la Hermandad adquirió el carácter de cofradía de sangre»[55].

En conclusión, no existe ningún inconveniente en admitir, aunque se tendrá que documentar, la fundación en Andalucía y en Castilla de cofradías devocionales en torno a la Pasión de Cristo desde el siglo XIV en adelante, que en todo caso serían muy pocas. Pero ninguna de ellas fue una cofradía penitencial, y mucho menos de disciplina o de sangre, que, pensamos, no se originan hasta la aparición de las cofradías de la Vera Cruz y bajo su influencia.

1. *La celebración de la Semana Santa en Castilla durante el siglo XV*

Todo lo anteriormente expuesto queda confirmado con las noticias que tenemos sobre la celebración de la Semana Santa por fieles y clero en la segunda mitad del siglo XV. Una celebración en la que aún ocupan el lugar principal y casi único los actos u oficios litúrgicos y en la que no consta documentadamente la presencia de procesión alguna.

En verdad, la primera fiesta en importancia y antigüedad es la Pascua de Resurrección. Sólo más tarde se introdujeron las otras dos Pascuas: Pentecostés y Navidad, así como el desarrollo del Triduo Sagrado de la Semana Santa. Desde el punto de vista litúrgico, de la liturgia oficial de la Iglesia, el Ciclo Pascual de Septuagésima a Pentecostés con su octava está prácticamente confeccionado en el siglo X. Ciclo Pascual,

[48] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, 178.
[49] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, 174.
[50] A. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 369.
[51] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, 157-158.
[52] J. GESTOSO Y PÉREZ: *Sevilla monumental y artística*. Tomo II. Sevilla 1890, 109.
[53] S. MONTOTO: *Cofradías Sevillanas*. Sevilla 1976, 133. J. BERMEJO CARBALLO: *Glorias religiosas, ob. cit.*, 193.
[54] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, número 183, pp. 157-158.
[55] S. MONTOTO: *Cofradías Sevillanas, ob. cit.*, 137-138.

que no es otra cosa sino la celebración de la Redención del Género Humano, que se cumple con la Resurrección de Cristo, aunque ya desde el siglo IV queda explicitado con el triduo de la Crucifixión, Muerte-Sepultura y Resurrección de Cristo. Dentro, pues, del calendario litúrgico la verdadera celebración se da en la noche de Pascua, en la que se conmemora el paso de Cristo de la muerte a la vida, que a su vez se realiza en los cristianos por el bautismo o la penitencia-eucaristía.

Pero esto mismo es lo que ocurre en las celebraciones del pueblo cristiano hasta la segunda mitad del siglo XV. De hecho las fiestas más importantes, recordadas por los sínodos de los siglos XIII al XV, cuando se juntaba mayor número de gentes en las iglesias y se les debía predicar eran las tres Pascuas: Navidad, Resurrección y Pentescostés, la Asunción de María y Todos los Santos[56]. Para Juan Ruiz en su *Libro de Buen Amor* (1330-1343), aun cuando ciertamente recuerda la Pasión de Cristo (estrofas 1048 a 1066), la gran celebración, el día más solemne de todo el año es el día de Pascua de Resurrección:

1210. Vigilia era de Pascua, abril era pasado
el sol era salido, al mundo se ha mostrado
....
1225. Era día muy santo de la Pascua Mayor,
salía el sol muy claro y de noble color,
....
1235. Los caminos van llenos de grandes procesiones
con muchos sacerdotes otorgando perdones;
los clérigos seglares, con muchos clerizones
....

En ninguno de los calendarios festivos figura entre las fiestas de guardar ni el Jueves ni el Viernes Santo; solamente en León sabemos que en 1450, ignoramos a partir de qué año, se guardaba el Viernes Santo por la tarde, no para asistir a los Oficios Litúrgicos, que entonces se celebraban por la mañana, sino para estar presentes en la representación dramática de la crucifixión, muerte y descendimiento de la Cruz de Cristo, dentro de la cual predicaba el obispo[57]. La Crónica de Miguel Lucas de Iranzo[58], que narra las fiestas que el condestable celebraba en Jaén en 1470, nos detalla el Jueves Santo: su asistencia a la misa, el recorrido de las estaciones por todas las iglesias, monasterios y ermitas de la ciudad y de fuera ofreciendo a la Cruz, la asistencia al oficio de tinieblas; y el Viernes Santo: su presencia por la mañana en el sermón de la Pasión y a todos los oficios litúrgicos del día. Y nada más, no hay procesiones.

En las catedrales el «ciclo de Pascua» comenzaba con una celebración el sábado de Pasión, en cuyas vísperas se cantaba por primera vez el himno *Vexilla Regis*, un canto a la Cruz, estandarte de Cristo. Este himno se cantaba en Palencia, de 1500 a 1550, con toda solemnidad. El deán o presidente del coro con doce canónigos y el portero delante tomaba en sus manos un pendón de tafetán negro con una cruz colorada en medio, colocado en una vara negra, rematada en una pequeña cruz negra. La procesión se dirigía al altar mayor donde, durante el canto del sexto verso *O crux, ave* todos se postraban en las gradas y el deán movía el pendón de un lado a otro. Esta ceremonia

[56] Véase, por ejemplo, el Concilio Nacional de Valladolid de 1322 c. 1, y otros muchos que de él dependen.

[57] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 292.

[58] *Hechos del condestable Miguel Lucas de Iranzo (Crónica del siglo XV)*. Ed. y estudio de J. de M. CARRIAZO, Madrid 1940, 170.

se celebraba cinco veces: el sábado y domingo de Pasión y de Ramos y el miércoles santo, a no ser que por devoción o presencia del pueblo se quisiera hacer alguna vez más[59]. En la catedral de León se debía celebrar una ceremonia similar, ya que en su Libro de Cuentas de Fábrica, el sábado 28 de marzo de 1450 se lee: «Este día di a la judía que tinio el panno de seda de que fiso el pendon de vexilla regis de prieto, e a la alfayata de faser que le cosio la crus, para seda e filos mrs»[60]. Ceremonias similares se debieron dar en todas las catedrales hispanas. Pero esta costumbre y este pendón pasó a las cofradías y así lo vemos procesionando en las Cofradías de la Vera Cruz. Afirma S. Montoto: «La primitiva cofradía, según leí en su Regla, hacía estación de la siguiente forma: Abría la procesión una 'seña negra' con una cruz colorada que, por estatuto, lleva uno de los mayordomos»[61].

2. *La Cofradía Penitencial, 1450-1570*

a) *La cofradía de la Vera Cruz, mediados del siglo XV*

Todos los elementos estudiados confluyen en la aparición de la Cofradía Penitencial, de penitentes o flagelantes, que, en la Castilla del siglo XV, tuvo su primera manifestación en las cofradías de la Vera Cruz. Son éstas, en la mayoría de los lugares, las primeras cofradías de Semana Santa conocidas y de las que se hace mención, al mismo tiempo que se las califica en la posteridad como más antiguas. Son éstas, en toda Castilla con Andalucía y Murcia, las primeras cofradías penitenciales de Semana Santa que incorporaron la disciplina, flagelación o cofrades de sangre.

El Abad Alonso Sánchez Gordillo exalta esta cofradía de Sevilla como ninguna otra: «Después de las Cofradías y devoción del Santísimo Sacramento del Altar... entra en este lugar la Venerable Cofradía de la Santa Vera Cruz, llamada en sus primeros principios de la Sangre, por haber sido la primera en que la disciplina pública se instituyó en el Religioso Convento de San Francisco de la Observancia, hace más tiempo de ciento cincuenta años (1480)... y de la que se hizo en esta ciudad tomaron ejemplo e imitación todos los demás pueblos y ciudades vecinas, de manera que en todos, grandes y pequeños, hay esta devoción»[62].

En la actualidad, siguiendo a J. Bermejo y Carballo[63], se da como fecha de su fundación el 9 de mayo de 1448. Su primera salida procesional con hermanos de luz y de sangre habría tenido lugar en 1468. Sus reglas o sus «nuevas» reglas, como afirman algunos autores[64], se aprobaron en 1501[65].

De la cofradía de la Vera Cruz de Zamora el documento más antiguo, hasta ahora conocido, es de 1494[66]. En Valladolid los cofrades de la Vera Cruz, el 14 de marzo de 1498, pidieron al Corregidor y Regidores ayuda para «facer el umilladero que se a de facer en la Puerta del Campo, donde está puesta la Cruz»[67]. En Salamanca ya existía en 1506. En 1508 el papa Julio II concedía una bula de gracias e indulgencias a la

[59] J. Sánchez Herrero: *Las diócesis, ob. cit.*, 289-290.
[60] J. Sánchez Herrero: *Las diócesis, ob. cit.*, 290.
[61] S. Montoto: *Cofradías Sevillanas, ob cit.*, 48.
[62] A. Sánchez Gordillo: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 174, p. 151.
[63] J. Bermejo Carballo: *Glorias religiosas, ob. cit.*, 349.
[64] S. Montoto: *Cofradías Sevillanas, ob. cit.*, 49. J. Carrero Rodríguez: *Anales*, 636-637.
[65] Otras cuestiones relativas a las cofradías de la Vera Cruz en nuestra comunicación de este mismo Congreso.
[66] J. Sánchez Herrero: *Las diócesis, ob. cit.*, 464.
[67] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.*, 189.

«congregación de los disciplinantes» que había sido instituida «desde hace pocos años»[68]. Curiosamente, también en Salamanca, en 1527 se unieron las cofradías de la Vera Cruz y de la Concepción de María, de esta última se dice en dicho año: «se ha suscitado nueva y modernamente fecha y ordenada»[69]. A la cofradía de la Vera Cruz de Alcañices (Zamora) concedía en 1515 una bula León X y se hallaba situada en la capilla de la Vera Cruz, fundada en la iglesia parroquial de Santa María «de tiempo atrás»[70], con anterioridad a la llegada de los franciscanos a dicha villa. En Palencia se aprueban sus reglas el 18 de marzo de 1524[71]. En Bilbao se fundó en 1553[72]. Las del Levante son posteriores, aunque siempre las primeras. En Jumilla se funda en 1573[73]. En Cartagena no aparece la primera cofradía de Semana Santa, la Real e Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno (Marrajos), hasta 1565[74]. En Murcia no se funda la Hermandad de Nazarenos que celebra procesión en la noche del Jueves Santo, hasta 1600[75].

En resumen, durante la segunda mitad del siglo XV comienzan a fundarse las cofradías de la Vera Cruz, en la mayoría de los casos de la mano de los franciscanos y en sus conventos. Estas cofradías, quizás también antes de comienzos del siglo XVI, procesionan en la noche del Jueves al Viernes Santo con una simple Cruz o Crucifijo, llevado por un clérigo, con gran número de hermanos de luz y de sangre. ¿Cuándo incorporaron las disciplinas públicas? Sin duda desde los comienzos de su fundación, siendo la primera cofradía, en el historial de éstas, que lo hace, lo que da lugar a que se la considere como la primera o la más antigua, especialmente en este aspecto, pero también en general. En este sentido afirma el Abad Gordillo: «es la primera que en Sevilla las (estaciones de penitencia y, más atrás, la disciplina pública) introdujo, y de ella es cierto que las demás han tomado la santa emulación que en ella imitan»[76]. Y de la de Valladolid se afirma: «es, sin género de dudas, la más antigua de todas»[77].

Es una procesión seria, austera, devota, recogida, penitente, con disciplina pública y procesionando una Cruz o Crucificado, llevado por un clérigo. Así debió permanecer, al menos en Sevilla, hasta 1536 en que, a imitación de Toledo, incorporaron la imagen de María. Pero en 1562 aún el Crucifijo era llevado suelto y en manos de tres personas: «Luego el Cristo que tiene la cofradía, el cual llevaba un clérigo que era cofrade, y a su mano derecha iba el padre fray Juan Navarro, Guardián del Convento, llevando en su mano asida la Cruz de Cristo, y al otro lado otro religioso asido de la misma manera; así que entre estos dos religiosos llevaban al clérigo y al Cristo»[78].

b) *El papa Sixto IV, segunda mitad del siglo XV*

A través del apartado anterior hemos podido ver la coincidencia en el tiempo de tres devociones y cofradías: Vera Cruz, Sangre de Cristo (disciplinantes que se flagelan)

[68] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 473.
[69] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 474.
[70] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis, ob. cit.*, 468.
[71] R. A. MARTÍNEZ GONZÁLEZ: *Las cofradías penitenciales de Palencia*. Palencia 1979, 45.
[72] A. LÓPEZ ECHEVARRIETA: *Semana Santa en Vizcaya*. Bilbao 1979, 3. En Málaga «existía ya antes de 1505». F. GUTIÉRREZ: *Semana Santa en Málaga*. Madrid 1976, 106. En otros muchos lugares de manera similar.
[73] *Jumilla y su Semana Santa*, Murcia 1973, sin paginar.
[74] M. DE HEREDIA: *Cartagena, centinela del mediterráneo*. Madrid 1982, 82.
[75] J. CARMONA AMBIT: *Cien años de procesiones en Murcia*. Murcia 1979, 26.
[76] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 177, p. 153 y núm. 174, p. 151.
[77] J. D. VAL y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa, ob. cit.*, 189.
[78] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales*, 637.

e Inmaculada Concepción, y las tres en relación con los franciscanos. Todo ello lo podemos ver reflejado en una persona, el franciscano Francisco de la Rovere, papa con el nombre de Sixto IV (1414, 1471-1484).

Francisco de la Rovere ingresó muy niño en los franciscanos. En 1460 era provincial de Liguria y procurador general de la Orden en Roma. Por estos años interviene en la célebre controversia tenida bajo Pío II sobre la Sangre de Cristo, preguntándose si la divinidad se había separado de la sangre derramada por Cristo en la Pasión. Los dominicos negaban esta separación, mientras que los franciscanos, dirigidos por Francisco de la Rovere, la afirmaban. No nos preocupa tanto la postura personal del o de los franciscanos, cuanto la existencia de la devoción a la Sangre de Cristo, en la que los franciscanos se vieron implicados.

Curiosamente a las cofradías de la Vera Cruz, fundadas en los siglos XV o XVI, de la mano de los franciscanos, se las llama también de la sangre, y es de su propiedad un hospital, también denominado, de la sangre. Pero no se trata de la Sangre de Cristo, sino de la sangre que derraman los penitentes, en la penitencia pública de la procesión, a imitación de la derramada por Cristo. La Cofradía de la Vera Cruz de Sevilla se llama en la actualidad «de la santísima Vera Cruz, Sangre de Nuestro Señor Jesucristo», pero es la refundada en 1942, cuando el arzobispo de Sevilla, don Pedro Segura, prohibió que se titulara como la primitiva[79], que no tuvo más título que el de Vera Cruz o de la sangre, pero refiriéndose a la que derramaban los penitentes[80].

Convertido Francisco de la Rovere en el papa Sixto IV, sin pretender declarar oficialmente el decreto del concilio cismático de Basilea, que declaraba la doctrina de la Inmaculada Concepción de María «opinión piadosa y conforme con el culto de la Iglesia y con la fe católica», concedió indulgencias a los que celebrasen la festividad de la Inmaculada Concepción de María y aprobó el oficio *Sicut lilium* por constitución apostólica de 1476[81].

c) Otros sucesos en la Iglesia Española, finales del siglo XV-XVI

En orden al desarrollo de la piedad pasionaria en España no podemos olvidar una serie de hechos que tuvieron lugar por estas fechas y que, sin duda, incidieron positivamente en ello, así como en la reforma general de costumbres, de los que no vamos a hacer otra cosa que citar.

Nos referimos, en general, a lo que podemos llamar reformas propiciadas por los Reyes Católicos (1474-1516). Estas tuvieron, entre otras manifestaciones, el gran movimiento conciliar y sinodal que arranca con el Concilio Provincial de Aranda de 1473[82] y con la Asamblea conjunta de los representantes de los Reyes y de los obispos, celebrada en Sevilla en julio-agosto de 1478[83]. La fundación y actuación de la Inquisición, cuyo primer tribunal se instauró en Sevilla en 1480, y celebró el 6 de febrero de 1481

[79] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 142.

[80] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 635. A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, 151.

[81] LORCA - GARCÍA VILLOSLADA - MONTALBAN: *Historia de la Iglesia Católica. III. Edad Nueva. 1303-1648*. Madrid 1967, 402, 413-414.

[82] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Concilios Provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV*. La Laguna 1976, 59-65 y 283-300.

[83] F. FITA: *Concilios españoles inéditos, provincial de Burgos en 1261 y nacional de Sevilla en 1478*, «Boletín de la Real Academia de la Historia» XXII, 1893, 209-257.

su primer auto de fe, en el que seis personas fueron condenadas a la hoguera[84]. La intensa preparación en Castilla del V Concilio de Letrán, que no se tiene muy en cuenta y apenas si se cita, y que, sin embargo, fue muy profunda por parte de algunos obispos[85].

Especial atención merece la floración de los grandes teólogos y maestros espirituales del siglo XVI, que no podemos más que citar: Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo y Pedro de Soto, Alonso de Madrid, Bernardino de Laredo, Francisco de Osuna, San Juan de Avila, Fernando de Contreras, Agustín de Esbarroya y tantos otros.

d) El «vivae vocis oraculo» de Paulo III, del 7 de enero de 1536

Entre los cofrades de la Vera Cruz de Toledo se produce por los años treinta del siglo XVI una gran inquietud al tener conocimiento de las objeciones que Juan Gersón había puesto a la penitencia corporal y pública, a lo que ya nos referimos. Movidos por esta situación se deciden a solicitar del cardenal español Francisco de Quiñones, antiguo ministro general de la Orden Franciscana (1523-1528), creado cardenal en 1527, y del Dr. Pedro Ortíz, representante de Carlos V en Roma para la causa matrimonial de su tía Catalina, reina de Inglaterra, una aclaración a los reparos de Gersón.

El cardenal Quiñones y el doctor Ortíz formularon la cuestión ante Paulo III. En respuesta a todo ello el doctor Ortíz escribe una carta, fechada en Roma el 5 de febrero de 1536, que confirma y empuja la inquietud, auténticamente espiritual, de los cofrades de la Vera Cruz, quienes con recto sentido cristiano buscaban la base teológica de sus prácticas devocionales. La carta tiene dos partes, en la primera se señalan las circunstancias que harían reprobable la disciplina penitencial y justificarían, por consiguiente, la acusación. En la segunda, indica las motivaciones que justifican plenamente el uso de la disciplina penitencial.

La carta del doctor Ortíz incluye al final un escrito del cardenal Francisco de Quiñones del 7 de enero del mismo año, que recoge a su vez un *vivae vocis oraculo* de Paulo III, por el que este papa concede diversas indulgencias a todos los cofrades, los de disciplina y los de luz, de todas las cofradías de disciplinantes o de la Santa Cruz o de Penitencia —de las tres maneras son designadas en el documento— de ambos sexos, si cumplen con las siguientes condiciones: acompañar la procesión de Viernes Santo, disciplinándose o alumbrando, arrepentidos y confesados de sus pecados o con propósito de confesarlos. Las indulgencias concedidas son las que ganaban, plenarias o no, los que personalmente visitaban las iglesias de Roma el día de Viernes Santo[86].

Este es o son los documentos. No hay ninguna bula ni escrito de Paulo III, sino solo un *vivae vocis oraculo*, recogido en el documento del cardenal franciscano, y concedido a todos los cofrades, y no sólo a los de Toledo. De Toledo pasó una copia a Sevilla y de Sevilla, ciudad, a todos los lugares de su arzobispado. Pero también se trasladó hacia el Norte y así lo encontramos en la parroquia de Bercianos (Zamora), no erigiendo, pero sí estimulando la cofradía de la Cruz[87]. En otros muchos casos debió servir igualmente de estímulo a cofradías fundadas, pero en algunos pudo, incluso, servir para dar lugar a que se fundaran.

[84] J. L. González Novalín: *La Inquisición Española*, en *Historia de la Iglesia en España*, dir. por R. García-Villoslada. III-2.º Madrid 1980, 107 y ss.

[85] J. García Oro: *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*. Madrid 1971, 50-59.

[86] J. Meseguer: *Las cofradías de la Vera Cruz, art. cit.*, 204-208.

[87] F. Rodríguez Pascual: *Pasión y muerte, ob. cit.*, 14.

e) Los genoveses

Entre los posibles difusores de estas cofradías de penitencia, que, como ya hemos estudiado, tanto se difundieron en Italia desde el siglo XIV, quizás debemos incluir a los genoveses en relación con los cuales, un conjunto de hechos, acaecidos tanto en Valladolid como en Sevilla, nos hablan de su influencia.

Existieron en Valladolid dos cofradías de la Piedad, sucesivamente fundadas. La segunda, compuesta por españoles, se fundó en agosto de 1578. La primera se denominó «de los Ginoveses», porque genoveses eran solamente los cofrades que la formaban: «no ha rescivido ni rescive cofrades que sean de otra nación sino ginoveses». Esta primera cofradía existió en Valladolid cuando la Corte del Emperador Carlos V, representada por Maximiliano de Austria, allí residía.

Al marcharse la Corte de Valladolid «de los quales yda la corte no quedo cofrade en esta villa ni ynsinia de la cofradia», y «la causa e rraçon de haverse ydo la dicha cofradia de los jinoveses desta villa de Valladolid, devio de ser e fue porque la corte del rrey Nuestro Señor se fue a la sazón desta dicha villa, con la qual siempre se entendió que la dicha cofradía de los jinoveses andava»[88].

Pero en Sevilla no estuvo nunca la corte real o imperial y, sin embargo, en 1579, afirma Sigüenza: «el número de cofrades de disciplina que hay en Sevilla pasa de los doce mil sin los genoveses; que aunque el Jueves Santo salen en procesión disciplinándose, no tienen cofradía fundada ni confirmada por el ordinario, y por eso no van aquí»[89].

f) Algunas doctrinas del Concilio de Trento y su influencia en las cofradías, 1545-1564

No podemos ni es nuestro propósito enjuiciar todo lo que fue y significó el Concilio de Trento. Nos contentamos solamente con algunas apreciaciones de carácter general y sobre algunos puntos en concreto, que tuvieron especial influencia en el desarrollo de las cofradías.

El Concilio de Trento fue la respuesta por parte del supremo magisterio eclesiástico a la reforma protestante y a la realización posible, ya que no perfecta, del deseo, hacía tanto tiempo sentido, de renovación interior de la Iglesia[90]. Entre sus fines más importantes debemos destacar el estudio y determinación de la doctrina sobre la justificación, sobre los sacramentos, y la reforma en la cabeza y en los miembros. Tres objetivos que tocaron directamente a las cofradías.

El Concilio promulgó en su sesión sexta del 13 de enero de 1547 uno de sus más famosos decretos: *el decreto dogmático sobre la justificación*. La obra de la justificación es una transformación interior del hombre por la comunicación de la gracia santificante, no un simple encubrimiento o una mera no imputación de los pecados. Toda la fuerza salvífica reside en la gracia de Dios y, sin embargo, el hombre también colabora con su voluntad libre, ciertamente lesionada, pero no destruida por el pecado original. Bien entendido, esta voluntad sólo tiene utilidad salvífica en la medida en que está santificada y movida por la gracia. Pero en la justificación acontece el milagro de la elevación del hombre pecador, por la misericordia de Dios, a cooperar en la obra sobrenatural.

[88] J. D. VAL y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa*, 216.

[89] F. de SIGUENZA: *Traslación de la Imagen de Nuestra Señora de los Reyes y cuerpo de San Leandro y de los cuerpos reales a la Real Capilla de la Santa Iglesia de Sevilla, escrita en diálogo por ...año de 1579*. Sevilla 1919. Ed. por S. MONTOTO.

[90] H. JEDIN: *Breve Historia de los Concilios*, Barcelona 1960, 107-126.

¿Cómo puede colaborar el hombre? «Mortificando los miembros de su carne (Col. 3, 5) y presentándolos como armas de la justicia (Rom. 6, 13-19) para la santificación por medio de la observancia de los mandamientos de Dios y de la Iglesia: crecen en la misma justicia, recibida por la gracia de Cristo, cooperando con la fe, con las buenas obras (Iac. 2, 22), y se justifican más», cap. 10. «Y con temor y temblor obren su salvación (Phil. 2, 12), en trabajos, en vigilias, en limosnas, en oraciones y oblaciones, en ayunos y castidad», cap. 13. «Los que por el pecado cayeron de la gracia ya recibida de la justificación, nuevamente podrán ser justificados, si, movidos por Dios, procuraren, por medio del sacramento de la penitencia, recuperar, por los méritos de Cristo, la gracia perdida... sino también la confesión sacramental de los mismos... e igualmente la satisfacción por el ayuno, limosnas, oraciones y otros piadosos ejercicios», cap. 14[91].

En la sesión XIV del 25 de noviembre de 1551 se promulgaba la doctrina católica sobre el sacramento de la penitencia. Además de exponer las partes de la penitencia sacramental: contricción, confesión verbal y satisfacción, en el cap. 8 declaraba: «Conviene a la divina clemencia que no se nos perdonen los pecados sin algún género de satisfacción... Añádese a esto que al padecer en satisfacción por nuestros pecados, nos hacemos conformes a Cristo Jesús, que por ellos satisfizo... Deben, pues, los sacerdotes del Señor, en cuanto su espíritu y prudencia se lo sugiera, según la calidad de las culpas y la posibilidad de los penitentes, imponer convenientes y saludables penitencias»[92]. El Concilio valoraba positivamente las obras del hombre y, en concreto, la mortificación. La penitencia corporal recibía una confirmación como medio de santificación. Era la doctrina y la práctica de San Vicente Ferrer con sus disciplinantes, los miedos de Gersón habían quedado superados.

El Concilio dedicó gran parte de sus sesiones y decretos al estudio de los «siete» sacramentos, tratando de infundir en la Iglesia *una piedad sacramental*, cuya doctrina quedó recogida en las sesiones séptima, decimotercera, décimocuarta, décimoquinta, vigésimotercera y vigésimocuarta. Toda esta doctrina tuvo, sin lugar a dudas, múltiples efectos sobre las cofradías, inculcando en los cofrades la práctica sacramental, pero especialmente su influencia estuvo en el desarrollo de las cofradías del Santísimo Sacramento y la transformación o unión de cofradías penitenciales con cofradías sacramentales[93].

El Concilio dedicó su última sesión, vigésimoquinta (3 y 4 de diciembre de 1563) a estudiar el vasto esquema de reforma redactado por el cardenal Morone. Entre otros puntos, el segundo decreto estudió *la invocación y veneración de las reliquias y de los santos y, asimismo, de sus imágenes*, en el que se establecía: «Igualmente, que deben tenerse y conservarse, señaladamente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios y de los otros Santos y tributarles el debido honor y veneración... Enseñen también diligentemente los obispos que por medio de las historias de los misterios de nuestra redención, representadas en pinturas u otras reproducciones, se instruye y confirma el pueblo en el recuerdo y culto constante de los artículos de la fe.... Mas si en estas santas y saludables prácticas, se hubieren deslizado algunos abusos, el Santo Concilio desea que sean totalmente abolidos, de suerte que no se exponga imagen alguna de falso dogma»[94]. Estas normas del Concilio, que en cierta medida no creaban nada nuevo, sino que renovaban la definición del séptimo concilio ecuménico

[91] E. DENZINGER: *El Magisterio de la Iglesia*. Barcelona 1963, 232-235.
[92] E. DEZINGER: *El Magisterio, ob. cit.*, 257-258.
[93] E. DEZINGER: *El Magisterio, ob. cit.*, 240-277.
[94] E. DEZINGER: *El Magisterio, ob. cit.* 278-279.

(Nicea II, 787), van a confirmar lo que se venía haciendo y a promover la presencia en los desfiles procesionales de los momentos o «pasos» más significativos de la Pasión de Cristo, dando lugar a la aparición de los llamados «pasos de misterio».

Finalmente, debemos también recordar una cuestión de ordenación eclesiástica: la doctrina del Concilio de Trento sobre *la investigación de los obispos en las congregaciones laicas*. En la sesión vigésimotercera, después de hablar del sacramento del orden, se refiere a los obispos, de los que no sólo se especifican sus obligaciones: la residencia, sino también sus derechos: «derecho de visitar los hospitales y colegios, sean los que fueren, así como las cofradías de legos... Mientras que los administradores, así eclesiásticos como seculares de la fábrica de cualquier iglesia, aunque sea catedral, hospital, cofradía, limosnas de monte de piedad... están obligados a dar cuenta al ordinario de su administración todos los años»[95]. Si bien, esta norma se introdujo paulatinamente en las diferentes diócesis e, incluso, a nivel de la Iglesia Unviersal tuvo que esperar la Constitución Apostólica *Quaecumque a Sede Apostolica*, del 7 de diciembre de 1604, del papa Clemente VIII.

g) La repercusión de las doctrinas de Trento en el auge de las cofradías penitenciales

En el Concilio de Trento se formó toda una época de la Iglesia, de manera que pasarían tres siglos hasta que volviera a reunirse un nuevo concilio ecuménico. No es extraño que influyeran sus doctrinas en las cofradías y, en concreto, en su confirmación en cuanto al uso de la penitencia pública, las imágenes y los desfiles procesionales y otros aspectos que contribuyeron a dar un gran auge a las cofradías, mayor o menor, conforme a las regiones.

A finales del siglo XVI las cofradías habían aumentado en número en todas las grandes ciudades, apareciendo dos centros de influencia diferentes: Castilla que mantiene dos, tres, cuatro o cinco cofradías, como máximo; y Andalucía, con algunas ciudades, como Sevilla, donde el número asciende a 40 a comienzos del siglo XVII. Medina del Campo y Tordesillas dos cofradías: Vera Cruz y Angustias; Medina de Rioseco tres: Vera Cruz, Angustias y Pasión; Zamora cuatro: Vera Cruz, Angustias, Jesús Nazareno y Santo Entierro; Valladolid cinco: Vera Cruz, Angustias, Pasión, Piedad de los castellanos y Jesús Nazareno. De estas dieciséis cofradías, dos o tres se fundaron a finales del siglo XV, 1494, 1498, las de la Vera Cruz; seis en el siglo XVI, sin fecha; y siete en la segunda mitad del siglo XVI, de 1569 a 1601, después de haber terminado el Concilio de Trento (1564). En Sevilla el auge es impresionante: sobre las dos o cuatro fundadas en el siglo XV, durante el siglo XVI: dos se fundaron en la década de los cuarenta, nueve en la de los cincuenta, cinco en la de los sesenta, nueve en la de los setenta, cuatro en la de los ochenta, cuatro en la de los noventa y dos en 1601.

En segundo lugar, todas las cofradías existentes con anterioridad a Trento renuevan sus reglas y las nuevas las escriben incluyendo la práctica de la penitencia pública. Por ejemplo, en Sevilla, la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén, de la que se dice fue fundada en 1340, renueva sus reglas en 1564, y la cofradía del Gran Poder y Traspaso, de la que se afirma fue fundada en 1431, renueva sus reglas en 1570. Igualmente todas las cofradías comienzan a tener reglas aprobadas por el Ordinario del lugar.

Finalmente, otro dato a recordar es que a partir de 1570, además de aparecer nuevas tallas de Crucificados y Dolorosas, van a ir apareciendo, poco a poco, los pasos de misterio. En Sevilla los primeros pasos de misterio son los de la Verónica, Azotes y

[95] E. DEZINGER: *El Magisterio, ob. cit.*, 273.

Coronación, Cena y Oración del Huerto, aunque es éste el único que está documentado, de manera que el 10 de febrero de 1578, el escultor Jerónimo Hernández contrató la hechura del mismo. En Valladolid, en 1605 había ya pasos de misterio, pero de cartón y lino: «Traen pasos de bulto, de altura proporcionada, los más bellos y hermosos que se puede imaginar, porque estos de Valladolid son los mejores que hay en Castilla, por la proporción de los cuerpos, hermosura de los rostros y aderezo de las figuras, que todo es de la misma materia, de cartón y lino, de que están formados. Y si va algún vestido, gorra o capa al exterior, es todo brocado o tela, de suerte que parezca muy bien»[96]. Los pasos de madera tendrán que esperar a Juan de Juni (h. 1507-1577) y, especialmente, Gregorio Fernández (1576-1636).

b) Los cofrades

Muchos temas se pueden suscitar en torno a los cofrades. En primer lugar, nos ocupamos de su *extracción social*. En Valladolid parece que todas las cofradías se nutrieron en sus orígenes de gentes populares. De la cofradía de la Soledad o de las Angustias, Pinheiro da Veiga en 1605 afirma: «y es cofradía de gente más grave»[97]. Armando Represa piensa que en sus comienzos, conforme a un documento de 1593, «la mayor parte de los cofrades que se disciplinan en esta Cofradía son los trabaxadores, labradores y gente del campo; que trabajan el dicho día (el Viernes Santo no era fiesta) y no vuelven a sus casas hasta que anochece». Sólo con posterioridad la cofradía evoluciona y se aburguesa. En un informe del Archivo Municipal, de cómo se celebraban las procesiones a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX se dice de la misma «Esta Cofradía se compone de los Abogados y demás Curiales de la Chancillería, y concurren, además, muchos Profesores de la Universidad, las dos Congregaciones de Sacerdotes de San Felipe Neri, otras gentes docentes y toda la nobleza»[98]. De las de Sevilla tenemos un dato similar, en la cofradía de la Soledad «la cual, desde sus primeros principios fue muy ilustre, y es cierto que eran hermanos y cofrades de ella todos los caballeros nobles de Sevilla... que no se tenía por noble ni buen caballero cristiano el que no era miembro de esta santa cofradía»[99].

En algunos casos las cofradías fueron fundadas por *grupos étnicos, nacionales o regionales* diferentes. Ya hemos hablado de los genoveses, tanto en Valladolid como en Sevilla. En esta última ciudad encontramos cofradías de Sevilla y cofradías de Triana; hay cofradías que recogen grupos étnicos, como las de negros, negritos o morenos, una de las cuales ha llegado hasta nuestros días; y las hay que han tenido en sus orígenes un grupo nacional, como la de Montserrat, fundada por los catalanes en 1601.

Otro punto a examinar es si las cofradías estuvieron desde sus orígenes *abiertas a las mujeres* y en qué medida. En la descripción que de las cofradías de Valladolid, en 1605, hace Pinheiro da Veiga en su *Fastiginia* no aparece mención alguna de mujeres, habla de hermanos, de disciplinantes, de hermanos de luz y de sangre, pero en ningún caso, explícitamente, de mujeres. En cambio J. Delfín Vega, cuando describe la cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno, también de Valladolid, que, según Pinheiro no había incorporado la disciplina pública: «que es de cruces solamente, negras, que son de hermanos de aquella cofradía»[100], afirma: «Casi al mismo tiempo que iban surgiendo

[96] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia*. Edición de Narciso Alonso Cortés.
[97] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.*, 11.
[98] A. REPRESA: *Pregón de Semana Santa. 1981*, en *Pregones de Semana Santa (1948-1983)*. Valladolid, 451.
[99] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 201, p. 169.
[100] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fatiginia, ob. cit.*, 11.

nuevos nombres, al mismo compás iban cambiando sus reglamentos o reglas. Se sabe, así, que podían pertenecer a la cofradía tanto hombres como mujeres; que aquellos tenían la obligación de asistir a las procesiones de Semana Santa con la cara cubierta, vestidos con capa y portando espada»[101].

Para Sevilla tenemos más noticias. Con la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén: «solían ir muchas mujeres devotas con esta cofradía en particular, más que con otras; y en todas se prohibió por mandamiento del ordinario que es del tenor siguiente»[102]. De la cofradía de la Soledad: «Iba delante una cruz con ornato que llevaba un hermano de la cofradía en hábito de penitente y cubierto su rostro; luego un infinito número de mujeres cubiertas con sus mantos negros y honestos y candelas en las manos»[103]. En el capítulo último de las reglas de la Cofradía de la Esperanza, Macarena, de 1624 se lee: «Para poder salir la cofradia el Viernes Santo por la tarde se juntarán todos en el colexio de san Basilio, así cofrades como cofradas, si hubiere licencia para que puedan yr acompañando la dicha cofradia, en la qual ninguna hermana podia yr vestida con tunica, sino con su bestido como suele andar, y una bela en la mano, acompañara la cofradia en el lugar y puesto que les señalaren»[104].

De todo ello deducimos la presencia de las mujeres no sólo en las cofradías, sino también en las procesiones, tanto castellanas como andaluzas, durante el siglo XVI. En ningún caso aparecen como hermanas de sangre, disciplinándose, y tampoco vistiendo la túnica de la respectiva cofradía. Van vestidas con su traje de calle o de negro, cubiertas con mantillas del mismo color, y llevando una vela encendida, en el lugar que se les señale, que podría ser detrás de la Cruz que abría la procesión.

i) Labor asistencial de las cofradías

Las cofradías realizaron una labor asistencial que estuvo en relación con la riqueza de las mismas. Hasta la desamortización de 1836 todas las cofradías tuvieron algunos bienes que podemos resumir en propiedades rústicas o urbanas, censos y rentas sobre propiedades de la misma naturaleza, ingresos en metálico procedentes de cuotas anuales, multas, limosnas y algunos bienes en particular y propios o característicos de alguna cofradía, por ejemplo: un par de bueyes que arriendan para las faenas agrícolas, colmenas de abejas y miel, ovejas, etc.

La mayoría de las cofradías de la Vera Cruz poseyó hospital. No lo tuvo la de Sevilla, pero sí muchas de los pueblos del arzobispado —los hospitales de la sangre, de San Sebastián, de la Misericordia, de la Vera Cruz—, pequeños hospitales que recogían enfermos, viejos y transeúntes. Sí lo tuvieron las de Valladolid y Medina de Rioseco. También lo tuvieron algunas otras cofradías, por ejemplo la de las Angustias de Tordesillas tenía un hospital para niños tiñosos.

Muchas cofradías dedicaban algunos de sus bienes para casamiento de doncellas, algunas se preocupaban de la redención de cautivos, todas practicaron la limosna. La mayoría de las cofradías se preocuparon por el entierro de los difuntos, especialmente de los propios cofrades y sus familiares; pero en muchas hallamos, también, la preocupación por el entierro de los ajusticiados algún tiempo después del ajusticiamiento y

101 J. D. VAL y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa, ob. cit.*, 206.
102 A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 187, p. 160.
103 A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 202, pp. 169-170.
104 «Capítulo último» de las Reglas de la Cofradía de «Ntra. Sra. Sancta Maria de la Esperanza», añadido el 7 de junio de 1624.

de todos aquellos cuerpos que quedaban, según práctica penal de aquella época, tirados en los caminos y, reuniéndolos en ataúdes el Sábado Santo, eran enterrados solemnemente el Domingo de Resurrección[105].

El Abad Sánchez Gordillo en relación con la labor asistencial de la cofradía de la Vera Cruz de Sevilla afirma: «es la más celebre que se conoce en toda esta provincia en riqueza temporal; dedicada a muchas y diversas obras pías de casamientos de doncellas, redención de cautivos, fiestas, memorias y aniversarios, entierros de sus hermanos y devotos, públicas procesiones y estaciones»[106]. Pero, también, las otras cofradías practicaron la caridad. Por ejemplo, las Reglas de Mateo Alemán para la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén de 1578 dedican la segunda parte, con seis capítulos, a la asistencia a los hermanos necesitados y a los presos de la cárcel[107].

Definición de la cofradía penitencial, de disciplina o de sangre

Todo lo estudiado en torno a las cofradías penitenciales, de disciplina o de sangre lo vamos a concretar en una definición que, pensamos, se puede aplicar a todas las cofradías de Semana Santa, fundadas o pervivientes durante el siglo XVI.

La cofradía penitencial, de disciplina o de sangre es una asociación de hombres y de mujeres, abierta numéricamente, abierta socialmente, aunque predominando los grupos del común, de gente sencilla, trabajadora y popular, que, venerando y contemplando el Misterio de la Pasión y Muerte del Hijo de Dios, Jesucristo, al que se asocia su Santísima Madre, María, le rinde culto e imitación, principalmente con una austera y penitente salida procesional en la que algunos o la mayor parte de sus cofrades, se disciplinan, en los días de Jueves o Viernes Santo, y con otros cultos a lo largo del año. Atienden las necesidades de los hermanos, espirituales y temporales, de la vida y de la muerte, y, también, las de los otros prójimos. Tienen, finalmente, una organización o estatutos que, progresivamente, van siendo aprobados por la jerarquía eclesiástica.

No cabe la menor duda de que el prototipo de estas cofradías fue la de la Vera Cruz, cuyo modo de ser se plasmó, después, de alguna manera en las demás.

De esta larga, pero completa, definición en la que quedan recogidos todos sus elementos más importantes, nos interesa destacar algunas características en especial.

Antigüedad. Este tipo de cofradía se cumplió en las que se fundaron y vivieron durante el siglo XVI, es decir, en las más antiguas, y en concreto, como ya hemos dicho, en la cofradía de la Vera Cruz. Ella es, sin duda, en todos los órdenes, pero, especialmente, como tal cofradía de penitencia o de disciplina, la primera y más antigua. Ya tratamos esta cuestión.

Devoción y contemplación. Las cofradías penitenciales o de disciplina han nacido en un clima o contexto devoto, de contemplación de la Pasión y Muerte del Hijo de Dios, Jesucristo, del dolor de su Santísima Madre, María, de la obra de nuestra Redención a la que nos debemos unir con nuestra participación. Devoción y contemplación sugerida por aquel conjunto de autores cristianos: teólogos, ascetas, místicos y predicadores populares, que prendió en el pueblo, quien la llevó a cabo, en muchos casos sin una relación vinculante con la jerarquía eclesiástica correspondiente: cura párroco, vicario o provisor episcopal u obispo.

[105] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.*, 182-184.
[106] A. Sánchez Gordillo: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 174, pp. 151-152.
[107] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.*, 371.

Es interesante una vez más examinar las descripciones que en este sentido nos da para la ciudad de Sevilla el Abad Alonso Sánchez Gordillo en su obra, escrita en 1632, y refiriéndose a un primer tiempo de las cofradías. Así de la cofradía de la *Vera Cruz* afirma: «como cosa nueva y penitencia de tan gran demostración de dolor por los pecados y del amor de Jesucristo Nuestro Señor y semejante a su Santísima Pasión fue bien recibida»[108], «acude gente devota, por serlo la hora de su celebración y devoción con que se hace»[109], «se conociera la piedad, religión y devoción de esta cofradia»[110]. La cofradía del *Santo Crucifijo de San Agustín*: «Ha sido siempre con razón muy frecuentada y acompañada de gente de disciplina y devoción»[111]. La cofradía de la *Expiración* fue fundada para «atender en particular el paso y tiempo en que Cristo Nuestro Señor esperó las aflicciones, que el Santo Evangelista refiere allí, y consideraron que levantaba la cabeza al cielo en llamamiento de su Padre Eterno, y desearon tener una imagen divina de semejante representación»[112]. «Devotísima cofradía»[113] era la de *Santa Cruz de Jerusalén*, cuyos cofrades «iban y venían con grande silencio y devoción»[114] y realizaban «una comunión general por cada domingo segundo del mes con sano ejemplo»[115]. En la cofradía de la *Oración del Huerto* «se excita la memoria y devoción de todos los quince misterios del Rosario»[116]. «Tiene muy gran antigüedad y devoción la Santa Cofradía de la *Pasión* de Jesucristo Nuestro Señor... porque mucha de la gente devota acudía a ella por la imitación de Nuestro Redentor y se representaba llevándole en la procesión con la cruz sobre sus hombros»[117]. En general, el Abad Gordillo extiende el mismo juicio a todas las cofradías: «y es de advertir que nuestros mayores cuando fundaron las cofradías y estaciones, conocieron el fin de devoción para que las instituían y de qué modo lo habían de representar y mover con ello»[118].

Penitencia, disciplina. Una cosa es la penitencia en general con diferentes manifestaciones, y otra, en concreto, la inclusión de la práctica de la disciplina pública durante la procesión. Las cofradías practicaron diferentes tipos de penitencia. Las cofradías del *Nazareno* y en Sevilla la de *Santa Cruz de Jerusalén* no incorporaron la disciplina pública. De la de Sevilla afirma el Abad Sánchez Gordillo: «en ella no van los hermanos con otra penitencia sino con una cruz a cuestas y hombros..., además de las túnicas de lienzo morado,... usaban coronas de yerbas de cambrones y cabelleras con que cubrían los rostros y sogas a las gargantas de esparto»[119]. De la cofradía del Nazareno de Valladolid dice Pinheiro da Veiga: «que es de cruces solamente, negras, que son de hermanos de aquella cofradía»[120]. Las cofradías del *Santo Entierro*, en concreto la de Sevilla, parece que no llevaba disciplinantes, y su penitencia consistía en la representación del Descendimiento, que aparece en esta ciudad en 1582 y fue suprimida por el Sínodo de 1604. En Bercianos (Zamora), la ceremonia del Descendimiento la realiza la única cofradía del pequeño lugar, la de Cruz, ignoramos a partir de que fecha, proba-

[108] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 174, p. 151.
[109] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 175, p. 152.
[110] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 177, p. 153.
[111] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 178, p. 155.
[112] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 181, p. 156.
[113] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 183, p. 157.
[114] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 184, p. 158.
[115] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 185, p. 159.
[116] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 189, p. 162.
[117] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 205, p. 172.
[118] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 204, p. 171.
[119] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 183, p. 158.
[120] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, oc. cit.*, 11.

blemente el siglo XVI, —la cofradía ya existía en 1536—, y ha llegado hasta nuestros días[121]. También en Salamanca se celebra este acto, que ha llegado a la actualidad[122]. La cofradía de la *Esperanza, Macarena* de Sevilla fue fundada en 1595 para practicar la caridad, atender a los enfermos de los hospitales y ejercitarse en la penitencia. Se reunían todos los cofrades los lunes, miércoles y viernes del año para realizar un ejercicio penitencial y devoto. Sólo en 1654 incorporó los disciplinantes[123].

Pero en la mayoría se incluyó la penitencia de sangre o flagelantes. En Valladolid de las cinco cofradías existentes en 1605, la del Nazareno no llevaba disciplinantes, la de las Angustias sí y más que cualquiera de las otras tres, pero no sabemos el número, las otras tres llevaban: Vera Cruz: 2.000 flagelantes y «mil y tantos» de luz; Pasión: 1.400 flagelantes y 850 de luz; Piedad: 1.000 flagelantes y 600 de luz; en total: 4.400 flagelantes y más de 3.100 de luz[124].

En Sevilla la mayoría incluía los flagelantes. La de la *Vera Cruz*, desde 1501 o 1538. «La venerable Cofradía de la Santa Vera Cruz, llamada en sus principios de la Sangre, por haber sido la primera en que la disciplina pública se instituyó»[125]. A su imitación la adoptará la del *Santo Crucifijo*: «acompañada de gentes de disciplina y devoción»[126]. De la de las Angustias o *Quinta Angustia* afirman las reglas de 1541: «sean obligados (los hermanos) a traer cada uno su aparejo de camisa y disciplina y las camisas sean de angeo curado, largas hasta el suelo, con capirotes romos que cubran el rostro, y la disciplina que sea de manojo con sus herrezuelas, o con lo que algunos hermanos acostumbran»[127]. La de la *Concepción*: «Hace su estación... con procesión de disciplina y mucha copia (abundancia) de hermanos»[128]. La de las Cinco Llagas o de la *Santísima Trinidad*, conforme a las reglas de 1558 «los de sangre disciplinas con manojos de rodezuelas»[129]. La de la *Soledad* en sus primeros tiempos «Los caballeros nobles de Sevilla, y la acompañaban y hacían en ella su disciplina»[130]. En cambio en 1632 «Ya no hay caballeros que se disciplinen»[131]. La de *Pasión* «luego van todos los de disciplina»[132]. La de la *Hiniesta*, según las reglas de 1586 «e los de sangre con sus túnicas blancas e capirotes bajos»[133]. La de la *O*, conforme a las reglas de 1566 «los de sangre descalzos con sus túnicas y capirotes romos de angeo curado... sus disciplinas con sus carretillas de plata»[134]. La de la *Oración del Huerto* «con tanto número de hermanos que se van disciplinando en la procesión»[135]. La del *Poder y Traspaso*, conforme a las reglas de 1570[136]. La del *Valle*, según las reglas de 1567 «túnicas de angeo o presilla vasta... descalzos... con la corona de Nuestro Señor Jesucristo y unas disciplinas de bolatín con tres o cinco rosetas de plata»[137].

[121] F. RODRÍGUEZ PASCUAL: *Pasión y muerte, ob. cit.*

[122] *Semana Santa. Salamanca. 1986.* Junta Permanente de Semana Santa. «El acto del descendimiento tendrá lugar en el patio chico de la catedral a las doce y media de la mañana del Viernes Santo».

[123] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 429.

[124] PINHEIRA DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.*, 11-12.

[125] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 174, p. 151.

[126] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 178, p. 154.

[127] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 317.

[128] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 188, p. 181.

[129] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales*, 569.

[130] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 201, p. 169.

[131] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 204, p. 171.

[132] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 206, p. 173.

[133] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 643.

[134] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales*, 521.

[135] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.*, núm. 190, p. 162.

[136] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 399.

[137] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.*, 332.

Austeridad. Las cofradías comenzaron y prosiguieron durante el siglo XVI con unos desfiles procesionales austeros. Un clérigo llevaba un Crucificado en sus manos, así desfilaba aun la de la Vera Cruz de Sevilla en 1562[138] o en andas. Después apareció el Nazareno en sus andas. Más tarde se incorporó la Dolorosa y San Juan Evangelista, cada uno en sus respectivas y sencillas andas. Con tres imágenes desfilaban ya en el siglo XVI en Sevilla Santa Cruz de Jerusalén y Pasión, y con más el Santo Entierro[139]. Las imágenes de María[140] «sin palio ni cubierta alguna... ni vestidos de brocado de color, ni corona imperial, ni bajo palio suntuoso, ni debajo de dosel de estado»[141].

Los cofradías de Valladolid no sabemos en qué fecha incorporaron los «pasos de misterio» «de cartón y de lino», de todos modos aun en 1605 se aprecia la austeridad, la seriedad y el orden, de que hablaremos a continuación.

Seriedad y orden. Aparece claramente en el Valladolid de 1605: «delante dos trompetas destemplados con los rostros cubiertos y enlutados, que mueven a mucha compasión y tristeza... Seguían 400 disciplinantes en dos filas en orden de procesión, 200 de cada parte, sin desorden alguno, cada uno en el lugar que tomó... todo por el mismo orden y con el mismo concierto y distribución... y lo que es más de alabar es el orden y concierto, porque desde que sale hasta que se recoge, no ha de cambiar de sitio ni cruzar una persona, ni entremeterse otra»[142]. En cuanto a Sevilla es el Sínodo de 1604 el que claramente se queja «por haber sido informados que es grande el desorden que hay en este Arzobispado y principalmente en esta ciudad de Sevilla... que vayan en ellas con mucha devoción, silencio y compostura»[143].

Licencia del Ordinario diocesano. Ya nos referimos a este tema al hablar del Concilio de Trento. En Sevilla el sínodo de 1586, celebrado por el arzobispo don Rodrigo de Castro, prohibió la fundación de cofradías sin licencia del prelado o su provisor, pero ya con anterioridad se venía haciendo. Se dice que el provisor del arzobispado aprobó nuevas reglas de la cofradía de la Vera Cruz el 28 de mayo de 1538[144]. Pero, ciertamente, las de la cofradía de la Trinidad eran aprobadas por el provisor del arzobispado, don Marcos Martín Digate, en 1558[145], y las del Silencio o Santa Cruz de Jerusalén, quizás lo fueron en 1564[146] y ciertamente en 1578[147].

3. *La Cofradía Barroca, 1570-1750*

A finales del siglo XVI la sociedad europea occidental, no sólo el arte, entra en una nueva época, que, convencionalmente, llamamos barroca. Es el barroco el modo de vivir resultante y en consonancia con el poder de los grandes monarcas, con la fluyente riqueza de los Estados, con la próspera situación del Catolicismo que obtiene una vida pujante a partir del triunfo de Trento y la Contrarreforma. Es un modo de vivir brillante y ostentoso, que se manifiesta en todos los aspectos de la vida. Lo apreciamos claramente en el arte. Influye en la religiosidad y, por ello, también, en las cofradías.

138 J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 637.
139 A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* p. 173.
140 A.SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 201, p. 169.
141 A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 204, p. 171.
142 PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.* 10-11.
143 Ed. Sevilla 1609.
144 J. BERMEJO CARBALLO: *Glorias religiosas, ob. cit.* 351.
145 J. BERMEJO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 569.
146 L. BERMEJO CARBALLO: *Glorias religiosas, ob. cit.* 194.
147 J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 370-371.

Procederemos, como en el apartado anterior, examinando un conjunto de hechos y características para terminar con una definición de cofradía barroca. En general, pensamos que la cofradía barroca es la misma cofradía penitencial, de disciplina o de sangre del siglo XVI, que pierde austeridad, que avanza por el camino del boato y de la esplendidez y deriva hacia situaciones festivas, no muy en consonancia con la contemplación e imitación de la Pasión de Cristo. Esto, creemos que no ocurrió solamente en Andalucía, que es barroca, como decíamos al comienzo de este trabajo, antes de que el barroco existiera. Intentaremos demostrar que es un modo de ser general de toda la sociedad hispana, que se acusó, también, en la evolución de las cofradías de la Semana Santa castellana.

a) *Pérdida de la austeridad*

Muchos datos nos hablan o nos ponen de manifiesto esta realidad, examinaremos algunos de ellos.

Se construyen los grandes Crucificados y Dolorosas. En Sevilla a partir de Marcos Cabrera y su Crucificado de la Expiración, 1575, van apareciendo una serie de grandes artistas y obras: Juan Martínez Montañés autor del Crucificado de la Clemencia (1606), del Nazareno de Pasión (1610 o 1615) y se le atribuye Nuestra Señora de la Estrella; Francisco de Ocampo autor del Crucificado del Calvario (1611) y del Nazareno del Silencio (1609); Juan de Mesa autor del Crucificado de la Buena Muerte (1620), del Nazareno del Gran Poder (1620) y se le atribuyen Nuestra Señora de la Victoria, del Valle y de Montserrat; Francisco A. Gijón autor del Cachorro (1682); Pedro Roldán autor del Nazareno de la O (1685); Luisa Roldán autora, o se le atribuyen, la Esperanza Macarena, Nuestra Señora de Regla, y otros muchos autores y obras.

En Valladolid, Medina de Rioseco, Medina del Campo, Zamora dos nombres marcan esta nueva época o, quizás, uno, el segundo: Juan de Juni (h. 1507-1577), y Gregorio Fernández (1576-1636). Del primero recordaremos la Dolorosa para la penitencial de Las Angustias de Valladolid (1560) y de Gregorio Fernández sus yacentes del Pardo, Madrid, Segovia, Valladolid, Zamora. Y citamos solamente las obras de autor conocido.

Aparecen los «pasos de misterio». En Valladolid aparecen ya a finales del siglo XVI, que llegan hasta 1605, en que los describe Pinheiro da Veiga: «porque éstos de Valladolid son los mejores que hay en Castilla, por la proporción de los cuerpos, hermosura de los rostros y aderezo de las figuras, que todo es de la misma materia, de cartón y lino, de que están formados». Pero habrá que esperar a Gregorio Fernández para que aparezcan los pasos labrados en madera. En 1614 esculpe el «Camino del Calvario» para la penitencial de la Pasión, en 1616 el «paso nuevo» de la Piedad para la penitencial de las Angustias, en 1623 «el Descendimiento» para la Vera Cruz. En Medina de Rioseco, Andrés de Olivares Pesquera, discípulo de Gregorio Fernández y Tomás de la Sierra realizan el paso de «la Lanzada que dio Lonxinos a Nuestro Señor Jesucristo», entre 1674 y 1694, y Francisco Díez de Tudanca, también discípulo de Gregorio Fernández, realiza «el Descendimiento» en 1678.

En Sevilla, a partir de 1570, y con imagineros como Juan Bautista Vázquez, Jerónimo Hernández, Andrés de Ocampo, Marcos Cabrera, Diego García de Santa Ana comienzan tímidamente a aparecer los pasos de misterio: Verónica, Azotes y Columna, Cena, Oración del Huerto, aunque éste es el único documentado, 10 de febrero de 1578, de Jerónimo Hernández. En el siglo XVII vendrá el esplendor: La Conversión del Buen Ladrón de Juan de Mesa (1619-20), la Quinta Angustia de Pedro Roldán,

la Sentencia de Felipe Morales Nieto de 1654, la Sagrada Mortaja de 1667, la Exaltación de la Cruz de Pedro Roldán, su hija Luisa Roldán y su yerno Luis Antonio de los Arcos (1678-83), y otros.

Aparecen las imágenes de María de brocado, con corona y otras galas propias de fiesta de alegría. Es de Sevilla de donde mejor y más detalladamente conocemos esta evolución y presencia. El modelo iconográfico de la Dolorosa aparece ya perfectamente definido en Sevilla a finales del siglo XVI. El origen de su atuendo procede de la decisión de la reina Isabel de Valois, tercera esposa de Felipe II, de que Gaspar de Becerra reprodujera en una imagen de vestir a la Virgen de la Soledad o de las Angustias, representada en un cuadro que trajo de Francia. Ello motivó la aparición en una capilla de la iglesia conventual del Buen Suceso o Servitas de Madrid de una imagen de la Virgen de la Soledad, vestida con el traje de la condesa viuda de Ureña, camarera mayor de la reina.

Este atuendo, de una viuda o dueña de la época de Felipe II, evolucionó en Sevilla, adaptándose al gusto estético de cada momento. Por un dibujo de la Soledad de San Lorenzo de Sevilla, del pintor Lucas Valdés Leal, hacia 1686, se puede observar que la Virgen se engalana con una holgada túnica blanca y un amplio manto negro, sin tocado ni toca sobremanto. Durante la primera mitad del siglo XVIII se introducen ciertas novedades. Las pinturas y grabados de la época suelen representar a la Virgen con faldas vueludas, tocas lisas y mantos de menores proporciones. Posteriormente, en la segunda mitad de dicho siglo, se imponen las faldas acampanadas y los rostrillos que enmarcan el óvalo del rostro virginal. Todo queda enmarcado por la corona[148].

No es extraño que toda esta evolución provocara ya en 1632 las quejas del Abad Sánchez Gordillo: «pero hay algunas cosas, afirma, refiriéndose precisamente a la imagen de la Soledad, que en tales días y significaciones, pueden y deben excusarse, como si representándose un paso de la Pasión en que se halló la Virgen María Nuestra Señora, la pusiesen vestida de brocado de color y de tres altos, con corona imperial y con otras galas que son debidas y permitidas en fiestas de alegría. No se podrá decir que estas galas y colores son a propósito cuando se celebra algún misterio doloroso de la vida de Cristo»[149].

Pero, también, se muestra alguna presencia en Valladolid, pues, Pinheiro da Veiga anota en 1605: «y si va algún (alguna imagen de 'los pasos') vestido con gorra o capa al exterior, es todo de brocado o tela, de suerte que parecen muy bien»[150].

Aparecen, en Andalucía, palios y doseles. La primera estampa que poseemos de un paso de palio sevillano es de 1611 y de la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén o del Silencio. La Virgen de la Concepción va vestida con ampulosa indumentaria y bajo palio[151]. Hacia 1686 el dibujo ya citado de Lucas Valdés Leal, conservado en el archivo de la catedral hispalense, representa a la Virgen de la Soledad de San Lorenzo sobre canastilla y peana, se cubre con amplio manto negro, y se protege bajo palio de cajón, sostenido por ocho varales[152].

En una lámina, que Juan Carrero califica «de época remota», tenemos un detalle esquemático de una procesión sevillana. Abre la marcha la antorcha vivificante, seguida

[148] J. M. González Gómez: *Sentimiento y simbolismo en las representacione marianas de la Semana Santa de Sevilla*, en *Las Cofradías de Sevilla, historia, antropología, arte, ob. cit.* 131-132.
[149] A. Sánchez Gordillo: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 204, p. 171.
[150] Pinherio Da Veiga: *La Fastiginia, ob. cit.* 10.
[151] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.* 38.
[152] J. M. González Gómez: *Sentimiento y simbolismo, ob. cit.* 125-126.

del Senatus, bandera, hombres y mujeres con hachones, la imagen de María bajo dosel, la imagen del Crucificado llevado en mano, estandarte con el escudo de la corporación y andas del Señor, que por su imagen e ir rodeado de frailes trinitarios podría ser el Cautivo, con ráfagas y portado bajo palio[153].

Las dos descripciones anteriores están confirmadas por el Abad Sánchez Gordillo, que las reprueba. En cuanto a la Virgen de la Soledad, llevada bajo palio, ya lo citábamos en el apartado anterior, y añade: «Y debiendo considerar que en esta procesión de la Soledad, se representa uno de los pasos más tristes que la Virgen Nuestra Señora Santa María tuvo todo de dolor, y que éste le duró hasta la hora que se le apareció su glorioso Resucitado, no se ha de creer que estaba retirada; como se representa con hábito de viuda en ningún palio suntuoso, ni debajo de un dosel de estado, pues eso se da a entender llevándola con palio»[154].

Más duras son aún sus críticas sobre el nuevo modo de llevar al Nazareno de la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén bajo palio. Afirma: «Hace pocos años que impropiamente le llevan debajo de palio rico, porque aunque es así que aquella estación que Cristo Nuestro Señor hizo con la cruz fue el carro en que triunfó del demonio, no es ésta la fiesta ni el misterio glorioso que se representa allí. Y es contra la propiedad e instituto de la cofradía y significación de la Pasión del Señor y de la imitación de la Cruz a cuestas que por nosotros llevó en penitencia de nuestras culpas»[155].

Aparecen, también en Andalucía, los «pasos alegóricos». Igualmente a partir del siglo XVII. La más frecuente de estas composiciones alegóricas fue la del triunfo de la santa Cruz sobre el pecado y la muerte; otra variante fue la del sol y la luna eclipsados.

Uno de los primeros debió ser el del Niño del Dulce Nombre, que era, en realidad, la escenificación alegórica de la premonición de la muerte en la Cruz; para dicho paso labró Jerónimo Hernández en 1582-83 la imagen del Niño Jesús[156]. La cofradía de la Quinta Angustia y Descendimiento sacaba en el siglo XVII un paso alegórico que representaba el sol eclipsado y otros jeroglíficos[157]. En 1651 la cofradía de la Exaltación sacaba un paso alegórico que representaba el triundo de la Santa Cruz[158]. El más famoso de todos los pasos alegóricos fue el del Sagrado Decreto de la Santísima Trinidad, compuesto en el siglo XVIII para la Hermandad de las Cinco Llagas. El paso del triunfo de la Cruz sobre la muerte, vulgarmente «la canina», fue creado para la Hermandad del Santo Entierro por Antonio Quirós en 1693, aunque fue prácticamente rehecho en 1829 por Juan de Astorga. Finalmente, en 1854 la Hermandad de Montserrat encargó a Vicente Luis Hernández y Couquet la imagen del profeta Isaías[159]

Gastos, fastuosidad y brillantez crecientes. La procesión marcha hacia la esplendidez en la forma externa, aunque para conseguirla muchas cofradías se vean obligadas a acudir al empeño de sus enseres o a los adelantos económicos que les hacían sus priostes o mayordomos. A finales del siglo XVI aún era asequible la salida de una procesión o estación de penitencia. Pero a lo largo del siglo XVII, cuando comienzan a tallarse imágenes, pasos de misterio, mesas o canastas, se incorporan palios y doseles, se compran mantos y sayas, el gasto fue muchísimo mayor.

[153] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 38.
[154] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 204, p. 171.
[155] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 187, p. 160.
[156] J. BERNALES BALLESTEROS: *La evolución, ob. cit.* 87 ly 113.
[157] J. BERMEJO Y CARBALLO: *Glorias religiosas, ob. cit.*451.
[158] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales,* 286.
[159] J. BERNALES BALLESTEROS: *La evolución, ob. cit. 451.*

Ya hemos citado para Sevilla las palabras del Abad Sánchez Gordillo, quien en 1632 se duele de ésta aún novedosa situación. Medio siglo después, aquel modo de proceder se había hecho cosa natural y normal en Sevilla y Ortíz de Zúñiga en 1677 alaba y se entusiasma ante ello: «que son, más o menos, según la variedad o fervor de la devoción de sus cofrades, pero en que se ve en todas las de estos días, una de las mayores grandezas de Sevilla, en la cantidad de la cera, en lo lucido de Estandartes, Guiones y Banderolas, en la plata de insignias y varas, en lo rico de los pasos a que con muchos grados no es comparable lo que se hace en otra alguna ciudad de España. Y en que siendo en la cristiana devoción que las fomenta igual en todas el fruto de la devoción, a lo ostentoso de la esterioridad... Desprecian las Cofradías en las insignias, cruzes, candeleros, varas, campanillas y otras alhajas, quanto no en preciosa plata; desdeñan en faldones de los pasos, palios, estandartes, guiones y banderolas, quanto no en costosos bordados, subidas telas o terciopelos[160].

Las cofradías obtienen los grandes y pomposos títulos de reales y pontificias. Con el ingreso del Rey como cofrade de alguna cofradía, éstas pasan a usar el título de Real. Por otra parte, las cofradías sevillanas se hacen filiales de otras de la ciudad de Roma y de este modo pueden usar el título de pontificias y gozar de las mismas indulgencias que aquéllas. La del Gran Poder se asocia, en tiempos de Alejandro VI (1492-1503), a la Balílica de San Juan de Letrán[161]. Pero será a partir de 1591 cuando este uso se multiplique. Las cofradías de la Expiración (1591), Macarena (1596), Entrada en Jerusalén (1601), Amor (1608), Soledad (1641), Monte Sión (1697), Loreto (1786) y otras entraron en relación con Basílicas y Archicofradías Romanas para así poder usar sus mismos títulos y poder gozar de sus mismas indulgencias.

Las cofradías construyen sus capillas o iglesias propias lo que da lugar a la celebración de grandes fiestas. En Valladolid la cofradía de la Vera Cruz decide, a finales del siglo XVI, construir una iglesia, hospital y otras dependencias entre 1589 y 1596. Pero en 1665 se acuerda ampliar la fábrica de la iglesia, siendo transformadas la capilla mayor, crucero y otras partes, excepto el frontispicio y pórtico anterior, que se conservan. El 11 de septiembre de 1681, ya completamente terminada la obra, se organizaron grandes fiestas, que duraron cinco días, en las que hubo solemnes procesiones, danzas, máscaras, fuegos artificiales y el entonces popular «juego de la sortija», las fiestas fueron tales que quedaron recogidas en romances populares[162]. La cofradía de las Angustias tuvo un primer oratorio, que en 1604 transforma en templo. Entre 1703 y 1710 sufrirá una nueva modificación, que se terminará con una solemnísima fiesta el 8 de septiembre de 1710, en la que participaron todas las cofradías de la ciudad, y se cerró con la quema de fuegos artificiales[163]. También la cofradía de Jesús Nazareno construyó entre 1663 y 1675 su iglesia. De 1693 a 1697 se introdujeron algunas reformas, que se terminaron con brillantes fiestas religiosas y profanas, en las que figuraron dos corridas de toros de dieciséis y dieciocho reses[164].

En Medina de Rioseco la cofradía de la Vera Cruz construyó hospital de convalecientes, patio de comedias y capilla, levantada ésta última en 1592. También la cofradía

[160] D. ORTIZ DE ZÚÑIGA: *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla.* Sevilla 1677, 415.
[161] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 396.
[162] J. D. VAL Y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa, ob. cit.* 192.
[163] J. D. VAL Y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa,* 196-197.
[164] J. D. VAL Y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa,* 206-207.

de la Quinta Angustia construyó hospital, capilla y salón donde instalar los pasos, el único que ha llegado hasta nuestros días. De su suntuosa capilla no se conserva el menor vestigio[165].

En Sevilla sucede algo similar, las diferentes cofradías levantan sus capillas propias en conventos o independientes. La de la Vera Cruz la adquirió en el Convento de San Francisco el 9 de abril de 1478, muy grande y con numerosas obras de arte[166]. En 1567 compra solar para edificar su capilla la de las Cinco Llagas; en 1572 tiene capilla propia el Santo Crucifijo; en 1587 el Silencio en la iglesia de San Antón; en 1611 el Cristo de la Sangre y Carreteria; en 1650 Montserrat; en 1676 la Sagrada Mortaja; en 1694 compra solar el Gran Poder que la tendrá en 1703; en 1711 Loreto y otras.

Las cofradías celebran grandes fiestas a lo largo del año. Las cofradías de la Vera Cruz celebran, desde su fundación, como fiesta más importante, el 3 de mayo, día de la invención de la Santa Cruz. Estas mismas cofradías y otras celebraban, también, el 14 de septiembre, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz. Las cofradías de las Angustias, de la Dolorosa o de la Soledad celebraban la fiesta de los Dolores de la Santísima Virgen, el 15 de septiembre.

Pero, además de estas fiestas de regla, las cofradías celebraban otras varias a lo largo de todo el año. Destaca, por ejemplo, la celebración por parte de la cofradía de las Angustias de Valladolid de la fiesta de la Encarnación, 25 de marzo, con desfile procesional en el que intervenían doce niñas y un niño, al menos «la mitad hijos de cofrades difuntos y pobres y la otra mitad de los más necesitados del pueblo», adornos, música, tablados y fuegos artificiales[167]. En Medina del Campo se celebraba la Transfixión de la Virgen el día octavo de la Candelaria, 10 de febrero, y su fiesta principal tenía lugar el segundo día de Pascua de Pentecostés, en que se celebraban los Gozos de la Virgen con una muy solemne procesión, en que había «motetes, danzas y mucho regocijo»[168]. Ya nos hemos referido en el apartado anterior a las fiestas con motivo de la inauguración de nuevas iglesias o capillas de cofradías.

En Sevilla las cofradías celebraban, también, diferentes fiestas. Además de las ya citadas del 3 de mayo, 14 y 15 de septiembre, festejaban la Purificación, 2 de febrero; Encarnación, 25 de marzo; Asunción, 15 de agosto. De manera especial celebran la Concepción Inmaculada de María, 8 de diciembre. La cofradía de Jesús Nazareno, Santa Cruz de Jerusalén y María Santísima de la Concepción fue la primera que hizo voto de sangre en defensa de este misterio de María, el 29 de septiembre de 1615, en réplica al sermón del religioso dominico fray Diego de Molina del convento de Regina, que defendió: «Fue concebida la Virgen como vos y como yo y como Martín Lutero»[169]. Esta costumbre fue seguida por las otras cofradías de la ciudad. En torno a 1615-1617 se produce en la ciudad de Sevilla una verdadera conmoción popular en torno a la Inmaculada y en la que intervinieron la mayor parte de las cofradías, recuérdese que en 1617 Paulo V concede, mediante bula, libertad para seguir la opinión pía. Este fervor inmaculadista se repetirá en 1661 con la bula de Alejandro VII autorizando la celebración de una fiesta especial de la Inmaculada; con la de Clemente XI, de 1709, declarando festivo el día de la inmaculada; y en 1761, proclamándola pa-

[165] E. García Chico: *Medina de Rioseco, ob. cit.* 35.
[166] J. Bermejo y Carballo: *Glorias religiosas, ob. cit.* 350-351. J. Carrero Rodríguez: *Anales,* 636.
[167] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa,* 197-198.
[168] A. Represa Rodríguez: *Pregón de Semana Santa. Medina del Campo. ob. cit.* 8.
[169] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.* 368.

trona de España e Indias, con cuyo motivo se sucedieron fiestas religiosas durante año y medio[170].

Las cofradías sevillanas celebran, igualmente, el Corpus Christi con la asistencia a la procesión y otros festejos. También participaron en otras solemnísimas fiestas, como en la canonización de San Fernando en 1671.

Se celebran desde el siglo XV algunos sermones con motivo de las festividades de Semana Santa, que van en aumento. En Valladolid, como afirma Pinheiro da Veiga: «Los Sermones de toda esta Semana (Santa) son infinitos, con diversos títulos: Descendimiento de la Cruz, Soledad de la Virgen, Entierro, el buen Ladrón, lágrimas de las Marías y de la Magdalena y otros muchos»[171]. En Sevilla se pronuncian los de Domingo de Ramos, Jueves y Viernes Santo en la cofradía de la Pasión a partir de 1579[172], e imaginamos que también se celebraban estos cultos en otras cofradías. Ignoramos cuándo comienza la celebración de triduos, quinarios y novenarios en honor de los titulares de las cofradías sevillanas. Hoy tenemos datos publicados de 1725, pero se refieren a los Cultos Cuaresmales convocados por la Archicofradía Sacramental del Salvador, un novenario predicado por el famoso capuchino fray Isidoro de Sevilla. Desde 1785 se celebran septenarios[173].

Bullicio y fiesta profana junto al desfile procesional. El bullizo y la fiesta profana se hace presente en los mismos desfiles procesionales. En Sevilla, en unas más que en otras, pero especialmente en la de las lágrimas de San Pedro, de la que no estamos muy informados. Se supone que había sido fundada a finales del siglo XVI, en la iglesia de San Pedro. Por estar constituida la cofradía por los estudiantes, siempre alborotadores y de buen humor, no observaban en la estación de Semana Santa la compostura y devoción debidas, dando lugar a que las autoridades no les concedieran permiso para salir en procesión[174].

También en Valladolid se hacen presentes durante el desfile procesional. Las cofradías, movidas por el deseo de querer ser las mejores y con mayor presencia de cofrades, atraen a los vecinos de los arrabales, obsequiándolos al final de la procesión con refrescos y alimentos condimentados en los «fornos de carne» que se montaban para tales efectos en la calle[175].

En Zamora, debido a los alborotos que se producían a causa del mucho público que asistía para presenciar la salida procesional de la cofradía de Jesús Nazareno, vulgarmente llamada Congregación, el rey Felipe II dirigió una carta al obispo de Zamora en marzo de 1575, en la que ordena se tomen medidas para evitar en lo sucesivo estos abusos. Quizás por la severidad de la medida, la cofradía decayó y fue disuelta, no volviendo a reaparecer hasta 1651.

b) *Pérdida de la disciplina.*

En las cofradías siguen desfilando los disciplinantes, pero se trata cada vez más de una disciplina aparente, externa, alquilada, para llamar la atención de los curiosos. Se va perdiendo aquella su razón primera, principal y única: la imitación de Cristo y la satisfacción por nuestros pecados.

170 F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla. Siglo XVIII.* Sevilla 1982, 295.
171 Pinheiro Da Veiga: *La fastiginia, ob. cit.* 12.
172 J. Carrero Rodríguez: *Anales,* 346.
173 *Evocaciones. Pinturas, Grabados, Carteles y Documentos de la Semana Santa de Sevilla.* Sevilla 1987, *Documentos varios.*
174 S. Montoto: *Cofradías Sevillanas, ob. cit.* 89.
175 J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 208.

De las cofradías de Valladolid de 1605 el portugués Pinheiro da Veiga nos refiere diferentes datos en este sentido. En la cofradía de Pasión iba «un hermano con una cruz, que hacen de tablas delgadas, hueca por dentro y toda dorada, y con ser grandísimas, son muy fáciles de llevar»[176], muestra clara de una penitencia falsa y ostentosa. Pero aun cuando se practica de verdad, hay muchos detalles de que lo único que se busca es llamar la atención: «otros 400 disciplinantes (en la misma cofradía) por el mismo orden, y algunos de ellos con una sola roseta (que llaman abrojo) que les abre los costados, y afirmo que vi a alguno llevar trozos de sangre coagulada de más de a libra, que me pareció demasiada crueldad, y me escandalizó se permita tanto exceso»[177]. Pero como esta disciplina es dura terminaron por aparecer los penitentes alquilados: «otros hermanos de sangre, que están obligados a disciplinarse, y, cuando no pueden, dan un criado o amigo, o persona alquilada, y no faltan infinitos de estos Simones Cirineos, por ocho reales y por menos, que por reales venderán las almas, cuanto más la sangre, y con este orden no pueden nunca faltar»[178]. Los vecinos del arrabal de San Juan eran los más adeptos a la cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Valladolid, a los que se les prestaba la túnica, y quienes, posiblemente, eran la mayoría de los que llevaban cruz. La cofradía prohibió llevar almohadillas en el hombro debajo de la cruz, medias de color y alpargatas. Más tarde se prohibieron «los cuellos, valones, medias y zapatos» que pudieran determinar la identidad del encapuchado[179].

En Sevilla, el 20 de marzo de 1623, el provisor del arzobispado, don Antonio de Covarrubias, publica un edicto en el que prohíbe a las cofradías llevar hombres alquilados para la disciplina (el mismo caso que en Valladolid) o mujeres azotándose, con luces, túnicas o mantos. Asimismo prohíbe que los penitentes lleven túnicas forradas, acolchadas o almidonadas, guantes, cintas de colores o cualquier otra cosa o señal que pueda identificarlos[180]. Pero mucho más explícito es, una vez más, el testimonio del Abad Sánchez Gordillo: «En el tiempo presente ha variado mucho esta cofradía (se refiere a la de la Soledad), porque ya no son tantos los caballeros y hombres nobles que a ella acuden, ni tanto el fervor de la penitencia. Se ha reducido todo a seguir la novedad y galas que se permiten, que es cosa lastimosa lo que en esto se usa. Ya no hay caballeros que se disciplinen porque la sangre de color rojo ya se derrama de mala gana... Todos van sueltos y galanes... Y si en algo no tomaron buen acierto, no será de creer que quisieran apartarse del fin que pretendieron, como era hacer humillaciones de la imagen del Santo Cristo o de la Virgen, su Madre, en la plaza de San Francisco, y volver las imágenes a que las vean personas principales, lo que para rendirse a ellas es lícito; así como llevar música de canto o de órgano en cofradías o procesiones de penitencia, ni que lo hicieran esto con porfía, ni más que por muestra de su afecto en honra de Dios y de la Virgen Santísima, porque verdaderamente en estas estaciones los cantos han de ser tristes y devotos, porque son actos de penitencia»[181].

c) *¿Se perdió la devoción? ¿Se mantuvo la asistencia social?*

A la primera pregunta no nos atrevemos a contestar, se pueden sacar conclusiones de todo lo que llevamos dicho. El cardenal-arzobispo de Sevilla, don Fernando Niño de Guevara, en su sínodo de 1604 entre otras muchas cosas dice: «Primeramente exhortamos y por la Sangre de Jesucristo encargamos a todos los fieles, que si, en las

[176] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.* 10.
[177] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.* 10.
[178] PINHEIRO DA VEIGA: *La Fastiginia, ob. cit.* 11.
[179] J. D. VAL Y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa,* 208.
[180] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales,* 35.
[181] A. SÁNCHEZ GORDILLO: *Religiosas Estaciones, ob. cit.* núm. 204, p.p. 171-172.

Procesiones que se hicieren en nuestro Arzobispado, salieren para hacer penitencia de sus pecados, que vayan en ellas con mucha devoción, silencio y compostura, de suerte que en el hábito y progreso exterior se heche de ver el dolor interior y arrepentimiento de sus pecados, que han menester, y no pierdan por alguna vanidad o demostración exterior el premio eterno que por ello se les dará»[182].

En cuanto a la asistencia social no tenemos datos sobre qué ocurría en los siglos XVII y XVIII, o había decrecido y hasta desaparecido, o los documentos cofradieros no hablan de ello, o nadie se ha preocupado de investigarlo.

d) *Comienzan las luchas*

Luchas de las cofradías entre sí por cosas tan ridículas como la antigüedad, la hora de salida de su procesión y su recorrido, etc. En Valladolid, en 1549, entabla litigio la cofradía de la Vera Cruz contra la de «los Ginoveses», porque ésta salía cuando aquélla no había terminado aún su recorrido, la Real Chancillería fallaba en favor de la cofradía de la Vera Cruz. En 1573 se suscitaba una nueva discusión de la Vera Cruz contra la de la Piedad por la misma razón[183]. En 1593 el pleito se entabla entre la cofradía de la Quinta Angustia y la de la Piedad[184]. En 1616 se recrudecen las discusiones entre las cofradías de Nuestro Padre Jesús con la de Nuestra Señora de la Piedad, en todos los casos el motivo ha sido el mismo: la hora de salida[185]. Las luchas en Sevilla fueron similares y aun mayores, llegando incluso al enfrentamiento en la calle.

Una nueva lucha se hace presente, la mantenida entre las cofradías y el clero parroquial, en la que se manifestará el fenómeno del anticlericalismo de las cofradías, que necesitaría un estudio más detallado y profundo. La lucha se entabla con el clero parroquial por diferentes razones, entre otras a causa de la celebración de los cultos en las iglesias o capillas de las cofradías, que, sin duda, restaba fieles en los cultos de las iglesias parroquiales; pérdida de fieles que repercutiría, sin dudarlo, en otras pérdidas. Luchas en este sentido las encontramos en Valladolid en 1597 entre la cofradía de la Vera Cruz y el clero parroquial de la parroquia de San Miguel[186], y en Sevilla entre la cofradía de Santa Cruz de Jerusalén y el clero parroquial, también de la parroquia de San Miguel, en 1621[187], por citar un ejemplo entre otros muchos.

e) *Sínodos diocesanos para la reforma de las cofradías*

Este proceso de cambios dentro de las cofradías llamó la atención a los obispos de sus diócesis respectivas, que convocaron sínodos para estudiar esta situación de las cofradías, y promulgaron en ellas normas muy precisas sobre las cofradías. Nos vamos a referir a dos ejemplos de Sur y Norte, fieles ejemplos de esta situación.

Estudiamos, en primer lugar, el sínodo de Sevilla, celebrado por su cardenal-arzobispo, don Fernando Niño de Guevara, de 1604. El sínodo es fiel testimonio de la situación por la que atravesaban en aquel momento las cofradías sevillanas, situación que intentó detener y renovar. Pensamos que no lo consiguió, y las cofradías sevillanas continuaron por aquella vía ¿barroca? por la que ya habían entrado.

El sínodo parte de la existencia de una situación de desorden «por haber sido informados que es grande el desorden que hay en este Arzobispado, y, principalmente,

[182] Ed. Sevilla 1609.
[183] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 217.
[184] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 217.
[185] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 208.
[186] J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 192.
[187] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.* 374.

en esta ciudad de Sevilla, así en las imágenes e insignias que en ellas se llevan, como en el hábito y poca devoción y profanidad con que los penitentes van». Tiene como fin procurar que cofrades y penitentes, participantes en la procesión, «vayan en ellas con mucha devoción, silencio y compostura, de suerte que en el hábito y progreso exterior se eche de ver el dolor interior y arrepentimiento de sus pecados». Para conseguirlo, el sínodo da unas normas precisas. Las procesiones se efectuarán solamente de Miércoles Santo, después de comer, hasta el anochecer del Viernes Santo. Saldrán durante el día, a excepción de la «de Santa Vera Cruz, con quien no es nuestra intención se haga novedad alguna, por tener bulas y privilegios apostólicos, señalada la hora a que ha de salir», y se les señala la hora de salida a cada una. Los cofrades llevarán túnicas «de lienzo vasto y sin bruñir, sin botones por delante y atrás, sin guarnición ni cadenetas, ni de randas, que no tengan brahones, ni sean colchadas ni ajubinadas». Tampoco llevarán, ni aun los que portan los pendones o insignias: «lechuguillas en los cuellos, ni zapatos blancos, ni medias de color». Los disciplinantes no irán con el rostro descubierto, ni otra señal para ser reconocidos, y mucho menos se alquilarán, pues «es cosa muy indecente que por dinero y precio temporal se haga cosa tan santa». No participarán en la procesión mujeres «con túnicas, ni se disciplinen». Tampoco irán «los muchachos que andan pidiendo... pues no sirven más que de inquietar y quitar la devoción y quedarse, para jugar, con la limosna que les dan». Se inspeccionarán las imágenes e insignias que se sacan en las procesiones, quitando y reformando las que no tengan «la devoción, autoridad y gravedad que conviene a tan santa representación». Suprime las representaciones del descendimiento de Cristo de la Cruz y de la Resurrección. Finalmente, manda que no se hagan cofradías para el ejercicio de obra pía alguna «sin licencia nuestra o de nuestro Provisor; y los estatutos que en ella se hubieren de hacer se traigan asi mesmo y presenten ante Nos o nuestro Provisor»[188].

A muchos kilómetros de Sevilla, en 1613, el arzobispo de Santiago de Compostela, don Maximiliano de Austria, celebraba sínodo para las Vicarías de Alva y Aliste, dos pequeñas regiones al oeste de la actual provincia de Zamora, entonces pertenecientes a la archidiócesis compostelana. Pues bien, a pesar de la pobreza de la región, el arzobispo da unas reglas para la reforma de las cofradías: 1) Que «no se hagan ni funden cofradías algunas de nuevo». 2) Que se «presenten ante nuestro Vicario los estatutos y ordenanzas de sus cofradías... Porque somos informados que en algunas cofradías de legos se hacen muchos estatutos, que no por ser bien mirados, repugnan al buen fin de su institución, y se siguen dellos inconvenientes». 3) Que «no se hagan, ni den comidas, ni colaciones en manera alguna a costa de las dichas cofradias... Procuren quitar de todo punto las comidas que los mayordomos dieren o hizieren a su costa, o por lo menos las moderen mucho»[189].

f) *Definición de la Cofradía Barroca*

Vamos a cerrar todo lo dicho sobre este tercer momento de la evolución de las cofradías o Cofradías Barrocas con una definición en la que, como es la misma cofradía penitencial que definimos en la etapa anterior, los elementos en que ambas coinciden van en letra normal, y los elementos en que se diferencian van en bastardilla.

La Cofradía Barroca es una asociación de hombres *en la que pueden estar presentes las mujeres como hermanos de segunda clase,* abierta numéricamente, abierta socialmente, aunque predominando los grupos del común, de gente sencilla, trabajadora y popu-

[188] Ed. Sevilla 1609.
[189] *Constituciones Synodales de las Vicarías de Alva y Aliste,* 1613, const. XIII.

lar *en muchas de ellas, mientras que en otras predomina la burguesía, gente importante y nobleza, con estatutos aprobados por la jerarquía eclesiástica, dependiendo también de la autoridad civil,* que, venerando y contemplando (?) el Misterio de la Pasión y Muerte del Hijo de Dios, Jesucristo, al que se asocia su Santísima Madre, María, le rinden culto por medio de una salida procesional *festiva, solemne y hasta triunfal, en la que se tienen en cuenta casi exclusivamente los aspectos externos y formales, tanto en las imágenes y sus aderezos, como en los cofrades, quienes,* aunque continúan con la disciplina, *muchos lo hacen más por un afán de llamar la atención, que por una exigencia interior de imitación del dolor de Cristo y sincera penitencia.*

4. *La crisis de la cofradía barroca en sus comienzos, 1750-1800*

No es nuestro cometido estudiar la etapa siguiente que denominamos «El siglo de las crisis cofradieras». Solamente queremos apuntar cómo esa cofradía barroca entró en crisis a causa de dos conjuntos de hechos: su propia situación interior, y las nuevas corrientes que impuso, en esta ocasión, la realeza. Analizaremos algunos elementos.

a) *La situación interna de las cofradías*

Las causas de esta crisis no hay que buscarlas, solamente, en las nuevas ideas religiosas que traen Carlos III y su equipo. Hemos de detectarlas, en primer lugar en el mismo interior de las cofradías, en su marcha o evolución por ese camino de lo externo y formal, de la ausencia de austeridad y de disciplina, del aumento del bullicio y la fiesta profana, cada vez más presente en ellas.

Por dar algún dato más, citamos para Sevilla los grandes alborotos habidos en las procesiones del Jueves Santo de 1642, 17 de abril, con cuchilladas en las gradas. La gente penetró en la catedral en medio de una gran excitación y miedo, lo que dio lugar a que los caballeros y hombres, que se hallaban en la iglesia, acudieran a tomar las puertas, espada en mano[190]. En 1776, el deán y cabildo de Sevilla, sede vacante, mandan «que en sus respectivas estaciones las túnicas que hayan de llevarse no sean tan largas que arrastren, ni tan cortas que no lleguen a los talones, y sean honestas y sin adornos; que los demandistas sean personas de maduro juicio y prudencia; ni consientan ir en compañía de armados; que ni en ésta, ni en otra forma vaya persona alguna con el rostro cubierto, excepto los penitentes de sangre; ni lleven trompetas, ni espadas, ni cruces tan ligeras que causen irrisión, ni campanillas, canastillas, guión, estandarte, andas u otras causas»[191]. El viacrucis de la Cruz del Campo, que desde el siglo XVI se solía organizar los viernes de Cuaresma, en las fiestas de la Cruz y en tiempos de sequía, epidemias y guerras, se había convertido en el siglo XVIII en «verdadera mascarada», con escándalos y desórdenes, «tanto por la indecencia con que se presentaban algunos nazarenos, desnudos bajo las túnicas, asaz cortas y transparentes, como por el bullicio y algaraza que con bromas y risas promovían mujeres de moralidad dudosa». Añade el cronista que «la gente acudía a divertirse como en feria o verbena, haciendo su agosto los vendedores de comestibles y bebidas»[192].

En Valladolid las cofradías comienzan a decaer a partir de 1731, debido a la resistencia a obedecer los mandatos de la Audiencia, pues los Alcaldes del Crimen, dependientes de la Chancillería y bajo cuyo mandato estaban las procesiones, trataron de

[190] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.* 36.
[191] J. Carrero Rodríguez: *Anales, ob. cit.*36.
[192] F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 297.

refundir todas en una para evitar los alborotos y algarabías que se organizaban con motivo de los refrescos y hornos[193].

b) *Las reformas introducidas por Carlos III, 1759-1788*

No podemos ni queremos elaborar un juicio sobre la religiosidad y catolicismo de Carlos III, aquel piadoso monarca, que nos trajo el despotismo ilustrado y aplicó una política que condujo a un control de la Iglesia Española sin resistencias antirregalistas, completando así puntos pendientes de resolución del Concordato de 1753.

Nos interesa solamente recordar la actitud del rey frente a las cofradías. El proceso de reforma, arreglo y extinción de las cofradías comenzó por una propuesta del obispo de Ciudad Rodrigo, don Cayetano Cuadrillero, del 8 de junio de 1768, en la que establecía como causa de la pobreza del país «el gasto excesivo que hacían las cofradías». El gobierno trató la propuesta de Cuadrillero, y el conde de Aranda, el 28 de septiembre de 1770, daba una orden por la que pedía una relación de las Hermandades, Cofradías y demás Congregaciones o Gremios «que celebren una o más fiestas en el año, ya con la función de Iglesia, ya con otras exteriores de gasto y profusión, bien sea a costa del común o de los priostes, mayordomos, hermanos mayores o rentas o dotación de los pueblos». Esta orden, ante la negligencia de las cofradías en contestar, pues se rumoreaba que el gobierno pretendía controlar sus movimientos, sus gastos y su propia existencia, fue reiterada el 30 de abril y el 13 de septiembre de 1771[194].

Los obispos emitieron sus informes en muchos casos favorables a la reforma y extinción. Algunas cofradías enviaron sus propuestas, oponiéndose a lo expuesto por sus prelados. El Rey, el 20 de febrero de 1777, prohibió los disciplinantes, empalados y penitentes de sangre; en 1780 decretó la supresión definitiva de la tarasca y los gigantones del Corpus; y, finalmente, el 25 de junio de 1783 promulgaba el decreto de extinción de las cofradías. Por él desaparecían las cofradías gremiales y las que no tenían la aprobación civil o eclesiástica; se reformaban con nuevas reglas las que estaban ya aprobadas por ambas jurisdicciones; y las que sólo tenían la aprobación de la Iglesia se unirían a las sacramentales, que quedaron plenamente reconocidas. Los obispos salvaron la existencia de las cofradías de las parroquias a costa de la condena de las gremiales. Las cofradías de Semana Santa, si querían subsistir, tendrían que redactar nuevas reglas y someterse por completo a la jurisdicción real[195].

c) *La aplicación de estas normas en cada lugar*

La aplicación de estas medidas en Sevilla fue llevada a cabo por el asistente Pablo de Olavide (1767-1783). Su primera intervención fue una orden, dada unos días antes de la Semana Santa de 1768, prohibiendo que las cofradías regresaran de noche. Debido a ello, de quince cofradías que tenían que hacer estación aquel año, sólo la hicieron diez[196]. El 10 de octubre de 1771 el Asistente redactó la carta pidiendo el informe, ya requerido a la nación por el conde de Aranda. Según este informe sabemos que en el Reino de Sevilla había 426 hermandades, 374 cofradías, 50 congregaciones y 21 órdenes terceras[197]. Este número debió exceder con mucho a lo esperado, pues el Asistente

193 J. D. Val y F. Cantalapiedra: *Semana Santa, ob. cit.* 209.
194 F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 301.
195 F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 305.
196 F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 300-301.
197 F. Aguilar Piñal: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 301.

no sale de su asombro y propone severas medidas para suprimir unas y reducir otras a la jurisdicción civil, con el fin muy preciso de economía política. Olavide propone hacer revertir los bienes de las cofradías y hermandades suprimidas en una obra más útil y de acuerdo con sus más íntimos deseos: la creación de un Hospicio para recoger a los pobres y enfermos de la ciudad a imitación de lo que ya había ocurrido en la capital de España.

Pero ni los intentos de supresión de las cofradías y hermandades, ni los proyectos de creación del Hospicio llegaron a ser realidad. Algunos años más tarde, tanto la autoridad civil como la eclesiástica dieron oportunas órdenes para encauzar por vías más razonables estas manifestaciones piadosas. El 30 de marzo de 1776, repetido el 17 de marzo de 1777, el deán y cabildo de Sevilla, sede vacante, promulgaban un edicto, al que ya nos hemos referido[198].

Por su parte, el Teniente de la Asistencia, Juan de Santa María, en ausencia de Olavide, promulga otro edicto. Manda: «que no se permitan Disciplinantes, Empalados, ni otros espectáculos semejantes en las Procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, Rogativas, ni en otras algunas debiendo los que tuvieren verdadero afecto de Penitencia elegir otras más racionales y secretas y menos expuestas, con consejos y dirección de sus confesores. Que no consientan procesiones de noche, haciéndose las que fuere costumbre, y saliendo a tiempo que estén recogidas y finalizadas antes de ponerse el sol, para evitar los perjuicios que de lo contrario pueden resultar. Que no se toleren bayles en las Iglesias, sus atrios y cementerios, ni delante de las imágenes de los santos, sacándoles a este fin a otro sitio, con el pretexto de celebrar su festividad, darles culto, ofrenda, limosna ni otro alguno, guardándose en los templos la reverencia, en los atrios y en los cementerios el respeto y delante de las imágenes la veneración a la Santa Disciplina y a lo que para su observancia disponen las leyes del Reino»[199]. En 1783 se promulga el decreto de la extinción de cofradías.

d) *Nuevas Reglas*

Las cofradías de Sevilla habían ya comenzado a renovar sus reglas desde mucho antes de las normas establecidas por Olavide y el Gobierno de la Nación. En 1629 Loreto o San Isidoro, en 1642 Santa Cruz de Jerusalén o Silencio, en 1648 Loreto o San Isidoro, en 1654 Macarena, en 1657 El Santo Crucifijo de San Agustín, en 1676 el Amor y Entrada en Jerusalén, Estrella y Penas, en 1691 Santo Entierro, en 1701 Montserrat, en 1702 Sagrada Mortaja y Exaltación, en 1717 Dulce Nombre, en 1720 Macarena, en 1724 Gran Poder, en 1725 los Servitas y Carretería. Pero será a partir de 1768 y, especialmente entre 1779 y 1799 cuando se reforme el mayor número de reglas (20 frente a 17 de 1629 a 1751). En 1768 Coronación de Espinas y Silencio, en 1779 los Servitas, en 1782 Expiración, en 1783 Silencio, en 1785 Esperanza de Triana, en 1786 Gran Poder y la O, en 1788 Loreto y Exaltación, en 1790 Carretería y Columna y Azotes, en 1791 Mayor Dolor, Madre de Dios de la Palma y Gran Poder, en 1792 Oración del Huerto, en 1793 San Bernardo, Esperanza-Macarena y Sagrada Mortaja, en 1795 Santo Entierro y en 1799 Coronación. Desde 1783 todas aprobadas por el Real Consejo de Castilla.

198 Véase la nota 189.
199 F. AGUILAR PIÑAL: *Historia de Sevilla, ob. cit.* 302-303.

e) *Las cofradías dejan de salir durante algunos años*[200]

Como resultado de todas estas leyes, ordenanzas y disposiciones las cofradías dejan de salir, desaparecen o se encuentran en una situación de abandono. En Sevilla, según Aguilar Piñal, «aunque estaban constitucionalmente aprobadas 45 cofradías (entre la ciudad y Triana) no todas salían cada año. Por ejemplo, sabemos que en 1668 salieron catorce, en 1770 trece, en 1729 y 1775 veintiuna, en 1777 quince, en 1782 doce, en 1795 dos, en 1798 dieciséis»[201]. Según otras informaciones de 1763 hasta después de 1787 no sale o muy raramente Carretería[202], en 1766 se extingue la de la Antigua[203], de 1768 a 1790 no sale la Cena[204], de 1770 a 1797 pasa por años muy críticos, dejando de salir, los Panaderos[205], en 1776 entra en período de decaimiento la de la Trinidad[206], en 1778 la de las Aguas[207], en 1783 el Consejo de Castilla mandó que se extinguiera el Gran Poder, aunque logró mantenerse[208], no salen la de los Gitanos[209], en 1786 sale por última vez durante el siglo XVIII la del Amor[210], deja de salir la Fundación de los Negritos[211] y la Quinta Angustia[212], en 1787 se extingue el Despedimento y Virtudes[213], en 1796 deja de salir la Lanzada[214], en 1797 después de más de 40 años de no efectuar la estación de penitencia lo vuelve a hacer Triana[215], en 1798 comenzó a salir la del Santísimo Cristo de la Coronación de forma regular[216], y aún podríamos dar otros muchos datos.

Algo por el estilo ocurre en Valladolid. En 1742 y 1743 no salieron las cofradías de la Piedad y de las Angustias, en 1769 sale con dificultades la de la Vera Cruz, en 1770 no sale la de las Angustias, en 1771 no sale la de la Vera Cruz y con dificultades la de la Piedad, en 1777 salen todas de día sin vestir túnicas los cofrades, tampoco salieron con túnicas en 1779[217].

f) *Algún intento de oposición a este movimiento crítico y reformador*

De todos es bien conocida la vida y actividad misional del capuchino fray Diego José de Cádiz (1743-1801), que denunció con valentía los excesos del regalismo de Carlos III y las ideologías de la época, defendiendo la unión del Altar y el Trono, de lo civil y lo religioso. Ya es conocido el juicio de Menéndez Pelayo, que le hace la figura más representativa de la oratoria religiosa de España, después de San Vicente Ferrer y San Juan de Avila: «Desde entonces acá, palabra más elocuente y encendida

[200] Tanto para el apartado anterior como para éste véase J. CARRERO RODRÍGUEZ, *Anales, ob. cit.* en muchas páginas.
[201] F. AGUILAR PIÑAL: *Historia de Sevilla, ob. cit,* 299.
[202] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 496.
[203] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 655.
[204] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 71.
[205] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 247.
[206] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 571.
[207] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 158.
[208] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 403.
[209] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 480.
[210] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 114.
[211] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 282.
[212] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 322.
[213] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 649.
[214] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 267.
[215] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 469.
[216] J. CARRERO RODRÍGUEZ: *Anales, ob. cit.* 334.
[217] J. D. VAL Y F. CANTALAPIEDRA: *Semana Santa, ob. cit.* 272-273.

no ha resonado en los ámbitos de España»[218]. Misionó España entera: Andalucía en 1775, Toledo en 1782, Madrid, Levante en 1786, Aragón, Cataluña en 1787, Valencia, Murcia, Andalucía: Sevilla, Córdoba, Jerez, Málaga por los años de 1790, Galicia, Oviedo, Zamora, Salamanca en 1794-95, y, finalmente, otra vez Andalucía. De su estancia en el noroeste español data la letra del Miserere que aprendí a cantar de niño en el pueblo donde nací: Alcañices (Zamora):

Ten mi Dios, mi bien, mi amor
misericordia de mí.

[218] M. MENÉNDEZ PELAYO: *Historia de los Heterodoxos*. vol. II. Madrid 1967, 619.

Las Cofradías y Hermandades en la España Contemporánea

José Andrés-Gallego
Catedrático de Universidad
Investigador del C.S.I.C.

La crisis de la cofradía, cuyo punto de partida el profesor Sánchez Herrero sitúa en la segunda mitad del siglo XVIII, se prolonga durante toda la primera mitad del siglo XIX. Para entender y valorar debidamente esa crisis hay que tener en cuenta unos fundamentos que en realidad se remontan siglos atrás, pero que permanecen, incluso puede decirse que se imponen de una forma clara, en el siglo XVIII. Algunos de ellos están en relación con lo expuesto por el profesor Luis Suárez Fernández, son actitudes de raíz medieval. En último término, se podrían reducir, simplificando sin duda excesivamente, esas raíces, esas actitudes a la presencia de una doble actitud normativista en las autoridades tanto civiles como eclesiásticas.

Una característica fundamental de la administración moderna, la administración moderna en el sentido histórico de esta palabra, es decir, la que comienza a configurarse definitivamente en el siglo XVI, incluso en el XV, es el afán de someter a norma todas las realidades sociales, entendiendo por sumisión a norma la aplicación de un criterio racional pensando que la ley en definitiva es expresión de la razón, todavía no de la razón ilustrada del siglo XVIII, en todo caso de manera que esa sumisión a la norma equivale al perfeccionamiento de unas actividades que en principio pueden ser, por llamarlas de alguna manera, espontáneas o simplemente autónomas. Esta normativización, esta sumisión de todo a la norma es uno de los rasgos a tener en cuenta, por su especial importancia, para comprender lo que va a suceder desde la segunda mitad del siglo XVIII.

Ese afán, en primer lugar, por parte de las autoridades civiles de someterlo todo a norma no afecta sólo a las cofradías o a la Semana Santa, a las procesiones, en realidad es un rasgo muy familiar para quienes han estudiado la historia de la fiesta en general. La fiesta popular, la expresión de la diversión popular ya en el siglo XVII, pero sobre todo en el XVIII, empieza a ser objeto de una sistemática, diríamos hoy, represión, —la palabra quizás es excesivamente fuerte—, más bien de un sistemático afán de razionalizar por parte de las autoridades civiles. En este sentido, por lo que al punto de partida de la actitud de las autoridades civiles se refiere, la supeditación a unas normas concretas de la Semana Santa y de las cofradías no es más que un capítulo de la política de racionalización de la fiesta, de la fiesta popular principalmente.

Eso en primer lugar tiene la importancia de relacionarlo con una actitud religiosa por parte de las autoridades civiles. Hay que quitarse de la cabeza la idea, quizá en

algunos momentos planteada en la propia historiografía española, de que los ataques a las cofradías iniciados por Carlos III son expresión de un ánimo volteriano, de un ánimo anticlerical de Carlos III. Es más bien un afán religioso de depuración, por así decirlo, de la religión conforme a un criterio determinado, una idea precisa de la religiosidad.

En segundo lugar, por parte de las autoridades civiles también hay una clara preocupación benéfica muy ligada a lo anterior. Existe desde mucho antes, pero son conscientes, en especial en el siglo XVIII, de que hay un problema notable, que es el de los vagabundos. Hay que someter también a norma a los vagabundos, hay que hacerlos ciudadanos útiles, como dicen expresamente una y otra vez. Para eso es necesario crear instituciones. Para crear instituciones hacen falta fondos. El Estado del Antiguo Régimen es un estado intervencionista, pero no es el estado inversor de la actualidad. Una cosa es que intervenga y otra cosa es que recabe fondos de los organismos autónomos. Y en un momento dado se dan cuenta los políticos de que uno de los lugares donde hay unos pocos fondos, teóricamente destinados en parte a la beneficencia, son las cofradías.

Y en un tercer momento será el propio Estado el que tenga dificultades económicas. Esto va a suceder en unas pocas décadas. Y en ese momento ya no es la mera beneficencia, la beneficencia respecto a los pobres, sino que es el bien común de la sociedad el que a juicio de los políticos exige que todos los recursos de la sociedad se orienten hacia esa recuperación. Y entonces es cuando viene el golpe económico definitivo que en España se da en 1798 contra los bienes de las cofradías.

Por parte de la Iglesia tridentina existe exactamente lo mismo. Lo paradójico de la crisis de la cofradía es que en la medida en que responde a una actitud de las autoridades resulta que el mismo germen del auge cofradiero que había sido el Concilio de Trento ese mismo es el que impone los criterios para reducir las actividades cofradieras. ¿Por qué? El Concilio de Trento define la doctrina de los sacramentos, y no sólo define la doctrina de los sacramentos sino que insiste en que toda pastoral de la Iglesia se centre en torno a la devoción de los sacramentos canalizada por medio de la jerarquía eclesiástica. Es decir, lo que asegura a partir de Trento, lo que se pretende asegure desde el siglo XVI una actividad religiosa, una actividad devocional plenamente, inequívocamente ortodoxa, es el control de todas las actividades religiosas por parte del clero. De la misma manera que el clero parroquial está enteramente supeditado al Romano Pontífice, y desde Trento se insiste en este valor puramente instrumental o fundamentalmente instrumental que el clérigo tiene respecto al Papa, respecto al Vicario de Cristo.

Quizás es menos conocido, aunque conocido sin duda entre los especialistas, que desde Trento hay así mismo una especial supeditación de la feligresía al párroco. Hay un reforzamiento del poder parroquial. Eso va a suponer que cuando la cofradía barroca, por decirlo de esta manera que es sin duda impropia, se desmande, es decir, cuando la cofradía barroca, lo que el profesor Sánchez Herrero ha denominado así, adquiera la enorme vitalidad que tiene y se convierta en una organización autónoma, enseguida surgirán recelos. En realidad ya hay constancia de algunos en los comienzos del siglo XVII y en el XVIII tendrán una fuerza extraordinaria entre los párrocos.

Se trata por una parte de una cuestión de gobierno, de una cuestión de negación de la autonomía de unas asociaciones de fieles, pero se trata también de una evolución de la

sensibilidad religiosa. Problema, como decía al principio, del intento de racionalizar la devoción y rechazo de las expresiones populares de la religiosidad.

¿Cómo y cuándo se plantea esto en España? Es difícil afirmarlo de forma taxativa porque la investigación nos puede descubrir en cualquier momento un dato que nos lo rectifique. Lo que puedo decir es lo que se sabe de momento, y yo tengo fundada sospecha para lanzar la hipótesis de que el comienzo de la reforma de las cofradías o de los intentos de reforma de las cofradías, porque las resistencias van a ser fortísimas y de hecho tardarán prácticamente un tercio de siglo en conseguir hacerse efectivas, está ligado a esa tan importante, por otros motivos, crisis de gobierno suscitada por el motín contra Esquilache de 1766. El motín contra Esquilache de 1766, por un lado, lleva al gobierno al Conde de Aranda y a un grupo de políticos reformistas, racionalistas ilustrados y al mismo tiempo inequívocamente católicos.

Pero estos hombres, analizando ese enorme, relativamente enorme conjunto de motines que ha habido en España en la primavera de 1766, llegan a la conclusión, un poco estereotipada, de que un elemento fundamental en esas manifestaciones populares han sido los vagabundos, las gentes que pueblan las ciudades, especialmente en los momentos de malas cosechas —llevan haciéndolo siglos, ese grupo social lleva varios siglos expresando así su descontento— para vivir de la sopa boda de los conventos y de la limosna de los poderosos. En este momento se refuerza enormemente la idea de que es necesario crear instituciones adecuadas para albergar a estos hombres, para hacerlos ciudadanos útiles, y es entonces cuando se comienza a pensar, por lo menos cuando se da el primer paso verdaderamente importante, en reencauzar los recursos de las cofradías hacia la creación de hospicios y de instituciones de este tipo. Eso da lugar a la petición de datos de todas las provincias españolas sobre las cofradías, petición de datos que por fortuna nos dio, creó y formó un elenco documental de extraordinaria importancia.

En este momento contamos, y está prácticamente en su totalidad inédito, con un fondo documental sobre la situación de las cofradías, gracias a esta política de Carlos III, quizá superior a las cinco mil, y es posible que me quede corto, páginas de documentos, donde se intenta reflejar la situación en 1770-1783 en toda España. Posiblemente muchas de las cofradías representadas en este Congreso, al menos las que tengan un origen antiguo, estarán como mínimo anotadas allí y consignados sus datos fundamentales.

El punto de partida de todo eso parece estar en 1770 en Cataluña, en lo que se sabe. Será el capitán general de Cataluña, el primero en manifestar que hay un excesivo número de cofradías y que muchas de ellas no tienen ni siquiera aprobación eclesiástica, por lo que es necesarió acabar con esta situación. Y entonces surge con fuerza lo que ya se nos ha apuntado por el profesor Sánchez Herrero, el afán de obligar a todas las cofradías a que replanteen su situación, legalizándose las que puedan e interese que se legalicen y renovando sus ordenanzas todas las demás.

En 1778 se hace lo mismo en Madrid y en 1783 con todas las cofradías de España. Por Real Resolución de Carlos III se ordena que las autoridades correspondientes impongan la extinción de las cofradías que no tengan autorización legal.

Y repito que no es una actitud puramente anticlerical, sino que tiene un fondo religioso notable; podrá parecer paradójicamente notable que en alguna de estas normas

se presenta la abolición de las cofradías sobrantes, que en opinión de los políticos son la mayoría, como una forma de mejorar la situación económica y religiosa de los fieles. Esta abolición aumentará, cito textualmente «... la concurrencia de los fieles a su parroquia...». Está aquí el ideal tridentino de que hablaba hace un momento, y «... librará a los vasallos de un peso intolerable, haciéndose pobres muchas familias, porque se hacen pobres muchas familias en las comilonas y gastos superfluos que hacen en estas cofradías, especialmente cuando llegan a ser oficiales en ellas, en que suele sobresalir la vanidad más que la devoción...» etc.

El momento definitivo con todo surge en 1798. Será entonces, casi al acabar el siglo, cuando las enormes dificultades de la Hacienda española, dificultades arrastradas desde los años ochenta, obligan o impulsan al monarca Carlos IV ha obtener fondos de donde sea para paliar los problemas de la deuda pública, decretando lo que es la primera desamortización eclesiástica.

En 1798, por Real Cédula, se ordena la venta de los bienes de toda una serie de entidades de tipo benéfico y eclesiástico, entre ellas las cofradías. No se trata de una nacionalización, de una expropiación, sino que se obliga a las cofradías y a las demás instituciones a que se refiere la norma a vender sus bienes y a invertirlos en una Caja Real de Amortización de la Deuda Pública, con otras palabras, los llamados vales reales. De manera que se les garantiza el pago de un tres por ciento de interés por las cantidades que hayan ingresado. Lo que sucederá es que la Hacienda no tendrá capacidad suficiente para hacer frente a esa deuda, no pagará prácticamente nunca el interés estipulado, y a partir de ahí las cofradías dejarán de tener recursos económicos propios, ajenos a las cuotas de sus miembros.

En realidad la desamortización de los años treinta, concretamente la aplicación en 1836 de los decretos de la llamada Gran Desamortización Eclesiástica de Mendizábal, no es más que el corolario de lo que para las cofradías ha supuesto la desamortización de 1798. En 1836 lo que se hace es acabar por desmontar los pasos, por enajenarlos de mala manera o por destruirlos, por la sencilla razón de que, como se cierran los conventos y se venden los edificios, los pasos no hay dónde meterlos. El golpe económico verdaderamente importante para las cofradías se había dado en realidad treinta años antes.

Hay una cuestión que nos tendríamos que plantear, pero sobre la que pasaré aquí como sobre ascuas, aunque sí me parece importante apuntarla para aquellos que se animen a realizar, hayan realizado o estén realizando la historia de sus propias cofradías. Es mal asunto quedarse en los textos legales, porque los textos legales no siempre se cumplen, no sólo ahora sino tampoco entonces. Llama la atención cómo, por ejemplo, siendo así que en 1783 es cuando se ordena se pongan al día las ordenanzas de todas las cofradías, en Cádiz aquellas de las que yo tengo noticia que se ponen en efecto al día lo hacen en 1797. Incluso en 1799 se ve en el Ayuntamiento un informe en punto a la subsistencia de la cofradía de Nuestra Señora de las Angustias.

Este es el primer problema o un primer detalle a tener en cuenta. Segundo, no hay que exagerar la importancia de ese golpe económico que supone la Desamortización de los bienes de las cofradías en 1798. Porque, aunque por el sinfín de cofradías que había en España la entidad de los bienes en conjunto era notable, sin embargo la capacidad económica de cada una de ellas, por importantes excepciones que hubiera, era por lo general pequeña. Hay que tener cuidado en este sentido con lo que algunos historiadores plantean —de los muy pocos historiadores que se han introducido en la

historia de las cofradías— cuando hablan de las cofradías como típicas representantes de un sistema económico, en definitiva prepotente, diciendo que participan de las formas institucionales económicas características del siglo XVIII. Da la impresión de que verdaderamente eran asociaciones de muy poca entidad económica.

De hecho durante la primera mitad del siglo XIX la actividad cofradiera y la actividad procesional continúan latentes. Es obvio que muchas de esas normas, por lo menos muchos de los detalles de las normas, no se cumplieron. En 1777 se prohíben los flagelantes, y, sin embargo, aparecen en los grabados de Goya, como una ironía de la religiosidad popular española. En un artículo publicado en una revista de difícil localización el gran historiador de la Iglesia española José Goñi Gaztambide relata un pleito habido en Pamplona hacia 1830-32 a raíz de un acto habitual de flagelación. Es un pleito suscitado porque uno de los flagelantes, al parecer hombre que unía la disciplina con la ironía, se dedicaba a extender excesivamente el flagelo y repartía golpes a diestro y siniestro con cierta profusión.

Probablemente esa indudable languidez que tienen el fenómeno cofradiero y el fenómeno procesional en la primera mitad del siglo XIX, como digo, haya de recortarse por estudios concretos, puesto que algunas de las pocas historias con que contamos demuestran no sólo que la Semana Santa continúa viva, sino que algunas, bastantes cofradías, continúan con una cierta actividad. Pero no cabe duda de que la recuperación, la gran recuperación es propia de la segunda mitad del siglo XIX.

¿Desde qué momento?: hay indicios, pero solamente indicios, de recuperación en los años sesenta. Y, si se reúnen las fechas de reorganización de cofradías o bien de fundación de nuevas, veremos que se acumulan en los años ochenta del siglo XIX y en los años veinte de este siglo así como desde 1935 en adelante. ¿Por qué? En primer lugar, desde mediados del siglo XIX hay una rearticulación, que consiste en, tras la desarticulación que supuso la quiebra del Antiguo Régimen, la organización de una paulatinamente mayor cantidad de asociaciones que den cauce a la vida de relación entre los hombres. Hablo de cofradías, de cajas rurales, de cajas de ahorro, de sindicatos obreros, de todo... incluso de clubs deportivos desde finales de siglo. Es decir, hay una articulación por medio de asociaciones, uno de cuyos aspectos es la ordenación de la religiosidad, del cauce de la religiosidad por parte de las cofradías o por medio de las cofradías.

Esto, con una segunda raíz muy importante que es una revaluación del sentimiento como forma de religiosidad, una religiosidad sentimental, pero sin dar a esta palabra el carácter despectivo o peyorativo que en algunos momentos ha tenido. El sentimiento, fundamentalmente por el movimento romántico, adquiere en el mundo de la religiosidad en la primera mitad del siglo XIX una renovada importancia, unido a otro rasgo del romanticismo también importante, que es el deseo de entroncar con las raíces históricas o lo que se supone son raíces históricas de cada comunidad. Es el momento del entusiasmo por el recuerdo de las cruzadas, que lleva a hombres como Chateaubriand a peregrinar a Tierra Santa y a recrear en su imaginación lo que era una peregrinación, naturalmente hecha en el siglo XIX y no en la Edad Media. Y por lo mismo es el momento, como uno de los detalles de tantos detalles, en ese rebrote historicista, en que se empiezan hacer las grandes historias de las cofradías. Si repasamos la escasa bibliografía importante que existe, la mayoría son libros de los años cincuenta del XIX y sobre todo de los años ochenta.

En cuarto lugar hay una raíz que no quisiera se interpretase, porque también ha llamado excesivamente la atención, como única raíz, pero que tampoco se desprecie.

Se trata de una religiosidad que por razones políticas valora enormemente las manifestaciones multitudinarias. Son los años de imposición del liberalismo, del liberalismo que se impone como afirmación de la libertad del pueblo. En el siglo XIX es cuando los políticos invocan al pueblo como justificación máxima de su actuación.

La réplica por parte de aquellos que sufren las agresiones del anticlericalimo, cuando se da, tiene que ser o las armas o bien la manifestación pública de lo que ellos consideran la verdadera voluntad popular. Una de las manifestaciones públicas es la procesión, y una manifestación pública, más bien una organización de esa presencia de la voluntad popular, es la cofradía. Sin lugar a dudas es una cuarta raíz, pero una cuarta raíz muy importante para entender el movimiento de recuperación que se inicia entonces.

Ese movimiento de recuperación, ese auge asociativo del que hablaba hace un momento poniendo el punto de partida ya en los años sesenta del siglo XIX, tiene unas etapas no sólo en las cofradías sino en todo el mundo de las actividades humanas en España y fuera de España. Una de ellas es el fuerte paso adelante que da el movimiento asociativo general, decía antes, desde 1917, y por eso desde 1920, probablemente ligado a él, hay un avance en la recuperación de las cofradías. El de 1935 está obviamente unido a las circunstancias políticas, aunque no se reduzca a eso, es decir, como réplica a la política, pero también por un sentido más profundo de lo realmente penitencial, como una forma de compartir la responsabilidad y en último término de responder, de aplicar más bien la doctrina católica sobre el valor redentor del dolor, que es en último término, como ya se nos ha recordado, lo que está detrás de la existencia misma de las cofradías. En esa onda estamos, digo en esa onda de feliz recuperación, aunque sin duda desde los años setenta, por fortuna, a mi juicio ese fondo de réplica política ha desaparecido del movimiento cofradiero.

No quisiera terminar sin hacer una propuesta concreta que me parece cuestión importante en una reunión como esta. Sobre todo respecto a la edad contemporánea tenemos una carencia de estudios sobre las cofradías verdaderamente extraordinaria. Pero el problema es que carecemos de las bases instrumentales más elementales para abordar esos estudios con perspectiva global, porque se pueden hacer estudios individualizados de cada cofradía, pero hay que pensar, hay que soñar con una buena historia de las cofradías en conjunto.

Primera propuesta. He hablado hace unos minutos de la existencia de un fondo documental enormemente importante, centrado en 1770-1783, que es una encuesta sobre la situación estadística y también cualitativa y administrativa acerca de la situación de las cofradías en toda España. Es un fondo de una envergadura extraordinaria, en él hay material para que trabajemos o trabajen muchos y por tanto lo primero que yo ofrezco es mi colaboración para orientar a aquellos que tengan intención de trabajar en este fondo archivístico, e incluso centrar en la medida de lo posible la investigación. Lo ideal sería que de aquí surgiera un trabajo colectivo, en equipo debidamente organizado. Quede ahí el asunto para que aquellos que tengan interés; lo mejor es que se dirijan a la, por otra parte, eficacísima organización del Congreso y le manifiesten sus ideas—. Creo que está comprendida en la documentación a que me refiero toda España y que por tanto no sólo hay trabajo para muchos sino que hay necesidad de ir hacia un trabajo de colaboración.

Segundo. Carecemos de un elenco bibliográfico adecuado. Eso es absolutamente imprescindible para todos los trabajos de historia, y más en el caso de las cofradías, cuyos estudios en gran medida se reducen a folletos, además especialmente efímeros,

que anotan los hitos fundamentales de la fundación de la respectiva cofradía o de la Semana Santa de ese año concreto, programas que fácilmente se pierden... Estoy seguro de que entre ustedes o en las cofradías aquí representadas hay colecciones documentales de este tipo, me refiero a colecciones de impresos importantes. Sería interesante que consiguiéramos hacer un elenco de lo que hay, sabiendo dónde está cada cosa, para que pudiera haber un intercambio de información bibliográfica. Me refiero, insisto, no sólo a grandes obras como la de Bermejo, sino a esos mínimos folletos donde se pueden hallar unas noticias que debidamente interpretadas por los especialistas pueden ser de un interés extraordinario.

Y junto a la bibliografía, lo más delicado, me consta, es el problema de los archivos. Precisamente por ese recelo autonomista, que entiendo perfectamente muchos de los archivos que se conservan de sus asociaciones están manos de aquellos que ostentan el cargo de secretario o el de mayordomo, en fin dependen de la organización de cada cofradía. Por ese medio se están perdiendo muchos fondos documentales. Si no una centralización de los archivos, que siempre es desagradable y molesta, haría falta una vez más realizar quizás una encuesta que nos llevase a formar un elenco, un inventario de los documentos, sabiendo también dónde están. Esto es muy importante, porque lo que se está haciendo hasta ahora fundamentalmente son historias externas de las cofradías, historias de los hitos cronológicos, de fundación, refundación, de organización, de elaboración de la imagen correspondiente... Todo lo que se refiere a la vida de los socios que se puede deducir de los libros de socios, todo lo que se refiere a las actividades realmente llevadas a cabo que se deduce de los libros de actas, todo lo que se refiere a la vida económica, a la difícil vida económica, que debe estar recogido en los libros de cuentas, y hablo por los estudios que yo mismo he tenido que dirigir acerca de historias de cofradías concretas, eso está y solamente está en los archivos de sus propias cofradías. De alguna manera eso tendría que abrirse a la investigación, aunque sea a la investigación entre ustedes mismos, pero una investigación coordinada que nos permita intercambiar noticias y datos concretos*.

* Estas páginas son la transcripción de la exposición oral hecha por el prof. José Andrés-Gallego. El mismo redactó un resumen de la ponencia y lo ha incorporado, dando noticia de este Congreso, a su «Bibliografía reciente sobre la historia religiosa de los últimos siglos», *Hispania sacra*, 39 (1987), volumen 2.

Por otra parte, como primer fruto del trabajo colectivo que se propone en esta ponencia, doña Milagrosa Romero ha elaborado un regesto de la documentación del Consejo de Castilla de 1770-1783; se publicará en principio en *Hispania Sacra*, 40 (1988), volumen 1.

2. RELIGIOSIDAD Y MENTALIDAD POPULAR EN LA SEMANA SANTA ESPAÑOLA

Las cofradías de Pasión en la Sierra de Francia (Salamanca): vida y religiosidad popular

Antonio Cea Gutiérrez
Investigador del C.S.I.C.

A finales del siglo XV y sobre todo a partir del XVI florecen las cofradías como complemento en lo religioso de las ordenanzas locales y de los gremios, fenómenos que van a marcar la vida de las ciudades, villas y aldeas, por lo menos hasta el siglo XIX. Los oficios forman cuerpos asociados y perfectamente estructurados en gremios. Los pueblos, definidos ya como realengos o señoríos, actualizan los viejos fueros según las necesidades y conveniencias, sobre todo económicas. Las cofradías vienen a llenar en la sociedad el vacío de la ceremonia religiosa a través del calendario, su calendario, completando también la labor de caridad práctica con la obligada presencia del cofrade: cuidado de los grandes y pequeños hospitales en los que paran enfermos, peregrinos, pobres, o simples viajeros por placer, solemnidades en las honras de difuntos (entierros, funerales, cabos de año, etc.). Como testigo mudo en todos los ceremoniales y sirviendo de moneda, de trueque o de multa, no puede faltar la cera: velas, hachas o ternos —verdes, amarillos, o blancos—.

La cofradía puede servir de apoyo, pero también va a marcar y enmarcar un inevitable clasismo social. Cada estamento está encasillado obligatoriamente en una cofradía que significa status mucho más que devoción. Baste decir que en cualquier localidad medianamente poblada habrá dos o tres cofradías del Santísimo Sacramento para acoger a las distintas clases sociales. También existirán cofradías exclusivas del estado llano. En el año 1799 Antonio Peña, cofrade de la Vera Cruz en Miranda del Castañar, se excusó de ser mayordomo en la cofradía «por el solo motibo de ser hidalgo», a lo que respondieron que: «admitiese la maiordomía o de lo contrario se vorrase de ella»[1]. En esa misma villa, la cofradía de Nt.ª S.ª de la Cuesta, estaba formada exclusivamente por individuos del estado general.

Se dice en 1780:

> «Ay en dicha villa una cofradía, en la que no admiten por cofrades a los Nobles, por decirse ay una constitución que no se admitan al Noble, ni Bueno, ni hijos de tales, y admitan a todos los demás vezinos y personas, hombres y mujeres de dicha villa»[2].

[1] Cofradía de la Vera Cruz, *Reglas de 1799*, f. 69v, Archivo Parroquial de Miranda.
[2] Manuscrito de la *Genealogía de los Tejerizo de Tejada*, ff. 33 y ss., Museo de Miranda.

Cuatro años más tarde, en 1784, el abad de esta cofradía explicaba esto mismo al conde, su señor: «componiéndose [dice] esta cofradía de los labradores más principales del Pueblo».

En Salamanca y más concretamente en La Serranía de Francia, comarca de la que tratamos aquí, las cofradías han regido una parte muy importante de la vida socio-religiosa. Las más antiguas de que tenemos noticia documental son de mediados del siglo XVI, aunque la devoción que les da nombre fuera anterior.

Tres nombres van a primar entre todas las advocaciones: la cofradía de la Vera Cruz —conocida también como de la Pasión, del Descendimiento o del Cristo del Humilladero— cuyo ceremonial se desarrolla en torno a los misterios de la muerte de Cristo, la fiesta de la Cruz de Mayo y la de la Exaltación de la Cruz, en septiembre. La cofradía del Santísimo Sacramento, que va a polarizar su ritual en la fiesta del Señor o Corpus Christi y mensualmente los terceros domingos con la celebración de las «minervas». En esta cofradía, dado el gran número de asociados, se hará sentir una más estricta división de clases: cofradía del Santísimo de «los Doce» o de «Nobleza y Limpieza de sangre», cofradía de los «Veinticuatro» o «Colorados», llamada así por el color del emblema en las hachas o ternos, cofradía de los «Veintiseis» o «Azules», además de la mayordomía de Fábrica del Santísimo. Tendrán, por último, también un papel de protagonismo las cofradías del Rosario, impulsadas por la Orden de Predicadores. No faltarán tampoco las cofradías del Niño Dios, de la advocación patronal, de las Animas, esta con fines paralelos a la de la Vera Cruz y unida a veces a ella. En cualquier archivo parroquial de cierta importancia se encontrarán fácilmente registradas diez o doce cofradías.

Entre todos los pueblos de la Sierra de Francia sobresale Miranda del Castañar, al menos en los siglos XVI, XVII y XVIII; es allí donde mejor hemos podido estudiar el desarrollo de las cofradías.

Nos interesa ahora la de la Vera Cruz que acapara la atención durante la semana santa. Esta cofradía se conoce entre el pueblo como la del Cristo del Humilladero donde tiene su sede y se da culto permanente a una efigie del Crucificado.

Se entiende por Humilladero en la Sierra de Francia la ermita que aloja la devoción de un crucifijo o calvario a la entrada del pueblo y marca, en el paisaje rural, la primera pincelada de arquitectura popular religiosa. Suele ser un edificio de reducidas proporciones: la planta cuadrada, en algún caso rectangular, cubierta a cuatro aguas, paredes prácticamente sin vanos, salvo en la pequeña fachada, donde se abre una puerta adintelada y dos ventanas enrejadas para orar desde el exterior. Debajo o a los lados unos poyos de piedra. Queda arropada la ermita por un tejadillo sostenido por dos columnas con sus zapatas formando pórtico y, a veces, una mínima espadaña con su campana y veleta. En el interior un retablito con su caja u hornacina para la imagen titular y una mesa de altar, casi siempre de labor «a la romana». El resto de los muros, vacío. El techo se cubre con artesonados de mayor o menor gracia, algunos son ejemplo precioso de alarifes moriscos y el enlosado, de pizarra; la entrada, enrollada. El Humilladero no está orientado y su situación depende siempre de la del camino que llega al pueblo. Son muy escasas las poblaciones serranas que no conservan Humilladero (Sotoserrano, San Miguel de Valero, Valero, Santibáñez). La mayoría se reconstruyeron o hicieron de nuevo en el siglo XVI.

Cercano a ellos nace el Calvario o hay un crucero de piedra menos historiado que los gallegos pero también debido a canteros pontevedreses u orensanos que trabajaron aquí en los siglos XVII y XVIII.

Pocos son los ejemplares góticos de Cristos en la Sierra (Santibáñez, Monforte, Garcibuey). Abunda la talla de mediana hechura, acompañada a veces por las de María y San Juan formando Calvario, de bulto o pintadas. Son de excepcional calidad el Cristo del Humilladero de Miranda, obra de Juan de Balmaseda o su círculo, y el llamado «del Sudor» de la Alberca, de la escuela de Valladolid[3].

Por todo mobiliario los Humilladeros suelen tener una lámpara votiva de aceite, algún hachero, y un arca para la cera de la cofradía y, en tiempos, mortajas y túnicas de penitencia, para la noche del jueves santo.

En estas ermitas solía haber misa de cofradía por los hermanos vivos y difuntos todos los viernes del año, en la que ardía cera blanca.

La cofradía de la Vera Cruz de Miranda del Castañar se gobernaba por un alcalde y dos mayordomos, y se asentaba en ella, sin distinción, a todo género de personas de ambos sexos. Esta cofradía cumple sus cargos por Santa Cruz de Mayo, día en que se nombran mayordomos y alcalde. Celebrada la misa en la parroquia, se va en procesión a la ermita y se junta el cabildo en la plaza pública a campana tañida. Los cargos suelen ser nombrados por turno y a veces por devoción. A los dos años de cumplir la mayordomía pasan a ser alcaldes, reparten en ese día los mayordomos seis fanegas de trigo de pan cocido y dos azumbres de aceite. Era costumbre hacer el ingreso en la cofradía la noche del jueves santo, antes de la procesión.

Tienen para sus hermanos difuntos las obligaciones siguientes: velarlos, llevar las andas por turno, asistir al entierro encendiendo cera de la Vera Cruz, llevar, si es menester, la cesta de la cera o las insignias, hacer de muñidores y enterrar a los cofrades, pena de dos reales. En caso de ausentarse pondrán sustituto:

> Que de la poca caridad de los vezinos de esta villa en asistir a los entierros suzede muchas vezes no aver quien llebe el féretro y las insignias...[4].

En otro documento se dice:

> Esta cofradía cuenta por individuos casi todo el pueblo. Tiene algunos censos de difícil cobranza, y los vezinos ofrecen de limosna pan y algunas mañas de lino al Santísimo Cristo del Humilladero, que es donde tiene su fundación principal, y además de pedir por su turno todos los vecinos por el pueblo los domingos del año, embiando las cruzes de la cofradía sus mayordomos a dos vecinos cada domingo, se sacan en remate las insignias del Jueves Santo, y lo

[3] El Cristo del Humilladero de Santibáñez recibe ahora culto en la iglesia parroquial. La imponente talla de Garcibuey, que preside el testero de la parroquia, parece que procede del desaparecido convento franciscano de N.ª S.ª de Gracia, a las afueras de San Martín del Castañar. Respecto al Cristo del Humilladero de Miranda, aunque se ha venido adscribiendo al autor del de Zalamea, quien lo analice con detenimiento encontrará inevitables semejanzas con el de la Capilla de Todos los Santos, en la catedral nueva de Salamanca y con el de la catedral de León. La atribución al escultor del de Zalamea creemos que parte del manuscrito de los Tejerizo, donde se dice: «Hay un Cristo del Humilladero Cruzificado, admirable echura, en su agonía, de cuerpo entero, siendo su Artífize el propio que el que hizo la Efigie Zelebrada en la Extremadura del Santo Cristo de Zalamea». *Op. cit.*, f. 14.

La talla del Cristo del Sudor de la Alberca data del año 1572 pagándose por ella 33 ducados: «Que los vezinos del dicho lugar an dado en que se haga ottro [Cristo] de nuevo y ansí án todos prometido limosna para él, dende el primero hasta el postrero, de manera que se á allegado de la dicha limosna dieciseis ducados. El concejo de dicho lugar y particulares le dieron a hacer y cuesta su hechura y pintura treinta y tres ducados, de manera que faltan diecisiete ducados». Lo que faltaba lo puso D.ª M.ª de Toledo, duquesa de Alba en 13 de diciembre de ese mismo año. Archivo General de la Alberca, legajo 4.º, *Antiguas Provisiones del Duque de Alba*, s.f. Las constituciones de esta cofradía se crearon en 1685.

[4] Archivo Parroquial de Miranda, *Mandatos de Santa Visita de 1729*, s.f.

que valen con lo demás arriba referido, se pagan las misas de todos los viernes del año en la Hermita, a razón de cinco reales, y uno para el sacristán. También se paga por los mayordomos la misa del día tres de mayo que se canta por los cofrades en la Hermita del Humilladero, que goza diez reales: ocho para el Párroco y dos para el sacristán. La bendición de los campos (dice más adelante) se hace el mismo día después de la misa. Desde la Parroquia a la Cruz Alta si no llueve, y si cae agua, hasta el portal de la Hermita, cantando la letanía. Se interrumpe, se hace la bendición según está al final del ritual Romano Toledano, se canta la misa y un responso y se reasume dicha letanía y acaba en la Parroquial. Se advierte que esta bendición es de oficio, y no se permitirá se haga por la tarde y hasta el Poio de los Gallos, a la Veleta, por ser un verdadero desorden, y por tanto lo quité y también el convite[5].

ENTRADA DE COFRADES

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII, las distintas cofradías mirandeñas se resentían de sus hachas vacantes. El hacha se adquiría por herencia o por compra.

En el año 1815 intentaba la cofradía mirandeña de la Cruz recomponerse de la guerra sufrida tan a lo vivo. El Humilladero había servido a las tropas francesas de polvorín, y la imagen se había llevado a la parroquia, de donde saldría seis años más tarde. Las constituciones antiguas se habían perdido y se pensaba hacer otras nuevas. La cofradía llevaba años interrumpida y convenía restablecerla «para promover la debida asistencia a los fieles difuntos en sus oficios fúnebres, y para consolar a nuestros hermanos en los últimos períodos de la vida y conservar el culto Divino de la Sagrada Imagen del Cristo del Humilladero»[6].

En esta cofradía y en la de los «Veintiseis» del Santísimo, al menos, las mujeres podían ser cofrades aunque no ejercían mayordomías; lo eran los hombres por ellas: «Francisco Sánchez de Lorenzo a quien pertenece [la mayordomía] para este año; a este por la persona de Dñ.ª Bernardina Díez, moza soltera (año 1729)». Lo mismo pasa en 1751, en que José Jiménez hace de mayordomo por Isabel Nieto[7].

En el año 1825 se dice: «que la cofradía de Vera-Cruz comprende a todo el pueblo y le reconoce por Cofrade»[8].

CEREMONIA DE POSESIÓN DEL HACHA

El ritual de entrada era simple y solemne, poniéndose de relieve la fuerza del símbolo. En varios documentos tenemos ocasión de leer la toma de posesión:

> Después de celebrarse misa, para efecto de nombrar alcalde y dar la posesión del hacha que vació por fin y muerte en su hixo maior, a quien se la dieron en dicha misa, aviéndole entregado un acha de las de la cofradía que tuvo enzendida, la apagó y entró en el arca, y asistió como uno de los hermanos. *Todo lo qual hizo en señal de posesión* (año 1742)[9].

[5] Archivo Parroquial de Miranda, *Inventario del Humilladero, 1820*, f.5.

[6] Aunque consta por libramiento del año 1813 que se pagaron treinta reales a Bernardo Almarad por cerrar las puertas del Humilladero de cantería, «a fin de que los Enemigos no derrotasen la ermita», quedó, no obstante, muy destrozada, pues tres años más tarde estaba de nuevo reedificada «para poder en ella celebrar las funciones». *Libro de Cuentas de la Vera Cruz de 1813*, ff. 37 y 111, Archivo Parroquial de Miranda.

[7] *Cofr. de la Vera Cruz de 1729*, año 1751, f. 119, Arch. Parr. Miranda.

[8] *Op. cit.* de 1820, f. 76, Arch. Parr. de Miranda.

[9] *Ibid.* de 1742, f. 125.

... Le dieron un acha, la enzendió y tuvo en dicha missa, la que acabada apagó y volvió a dch.ª arca, *todo lo qual hizo en señal de posesión* (año 1743)[10].

... *y en señal de posesión* se le puso por el mayordomo una acha en la mano enzendida, y luego que se acabó la missa la apagó y entró en el arca (año 1743)[11].

... a fin de tomar el hacha que heredó de su padre, se la dieron, tomó y la tuvo ardiendo *en señal de posesión*.

... se le dio el acha enzendida...» (año 1774)[13].

La posesión al mayordomo es muy similar a la de los cofrades:

... concurrieron a posesionarlo, *haziendo la señal acostumbrada* por campana tañida; se dio por el Actual Miordomo *en señal de posesión* una Acha o Bela de Peso Maior de dch.ª Cofradía enzendida (año 1785)[14].

Tenemos también un ejemplo triste, en este caso de la cofradía del Santísimo de los «Veintiseis», en el que un cofrade anciano, ciego y pobre, pide que se remate y haga pública subasta de su hacha; esto sucedía en el año 1621:

... pidiendo [Tomás Díez] a los cofrades le hiciesen limosna de dar algo para la ayuda a pagar su desnudez y bexez, pues estaba ciego y muy pobre, y ansí él no podía yr a tomar la hacha, la dexaría y dexaba la dicha cofradía, para que la dicha cofradía la diese a otro cofrade que pudiese serbir[15].

En la actualidad solamente queda vigente la cofradía del Cristo del Sudor en la Alberca, con sede en la parroquial.

Celebración de la Semana Santa

Hasta la década de los sesenta el desarrollo de la semana santa se mantenía con cierto vigor. Nada de espectacular ni llamativo había en ella, salvo la dignidad y prestancia de su sencillez, quizá en esto única.

El domingo de Ramos se salía en procesión desde la parroquial hasta el Humilladero. La cofradía compraba el laurel necesario para los hermanos, laurel que se colocaba después en balcones, ventanas y corredores. Preservaba la casa, durante todo el año, del mal exterior. Esta costumbre se ha seguido manteniendo, y por este detalle podemos adivinar hoy si la casa está o no habitada. En el año 1775 se anota una partida de «cuatro reales que costaron los Ramos de Aurel p.ª la funzión el Domingo de Ramos» (primer año en que aparece consignado este dato)[16].

El martes y miércoles santo, al atardecer y después del canto de los responsorios, se celebraban las «Tinieblas» que aquí se conocen como «los grandes tormentos», atendiendo más a considerar los sufrimientos que Cristo padeció que la narración evangélica de lo que sucedió a la muerte del Salvador.

Durante los siglos XVI y XVII se registran varios gastos del aderezo del Tenebrario y de comprar la vela última o cimera que se colocaba sobre él, única que después de

[10] *Ibid.* de 1743, f. 130v.
[11] *Ibid.* de 1743, f. 131.
[12] *Ibid.* de 1744, f. 7.
[13] *Ibid.* de 1774, f. 143v.
[14] *Ibid.* de 1785, ff. 164v-165.
[15] *Cofradía de la Vera Cruz de 1621*, f. 59v. Archivo Parroquial de Miranda.
[16] *Libro de cuentas de la Cofradía de la Vera Cruz de 1764*, año 1775, f. 62, Archivo Parroquial de Miranda.

terminar los responsorios se escondía sin apagar tras el altar mayor y simbolizaba a Cristo. Era el momento en que se hacía ruido con carracas, piedras, etc., simulando el terremoto en Jerusalén cuando se rasgó el velo del templo y salieron los muertos de los sepulcros. En 1711 se anotan cuatro reales «de la vela Blanca para la Pastora de las tinieblas» en el archivo de Santibáñez. En el de Miranda aparece como «Vela María», año 1717[17].

La tarde y noche del jueves santo, significan la cumbre de la semana santa, y para el pueblo es el día verdadero de la muerte de Cristo, al menos así lo expresa en sus canciones:

Jueves santo, jueves santo
día de la gran Pasión,
crucificaron a Cristo,
aquel divino Señor.

El viernes es sólo el «Día del entierro».

Orden apretado del ceremonial del jueves santo:

— Escenificación del lavatorio de los pies en la Ultima Cena.
— Procesión al Monumento.
— Por la noche, antes de la procesión, elección de cargos de la cofradía en el pórtico del Humilladero, y manda o subasta de las insignias.
— A continuación la procesión.
— Finalmente lavatorio de los flagelantes y colación o refresco.

El jueves santo por la mañana y a partir del gloria de la misa, las campanas y el órgano no volvían a sonar, y el *gloria Patri* en el rezo del rosario se cambiaba por el *laus tibi Domine* hasta el sábado de gloria. Durante este tiempo llamado «de silencio mayor» se utilizaba desde la torre una enorme carraca para llamar a los oficios divinos. Tampoco se tomaba esos días agua bendita al entrar en la iglesia. Para que esto se guardara, se apostaba en la Alberca, junto a la pila, a la puerta de la iglesia, uno de los mozos que había casado en el año, este daba un golpe en la cabeza con una vegiga hinchada a quien por rutina se acercara a tomar agua para persignarse, por lo que era conocido como «el coscorronero».

Por la tarde y durante la misa del lavatorio todo el pueblo glosaba con canciones lo que en aquella dramatización se estaba representando. En Miranda del Castañar cantan así:

Cuán humilde y amoroso
toma una blanca toalla
el Señor y, puesta al hombro,
una bacía con agua
para hacer el lavatorio.

La melodía con que se acompañan estas letras se va a repetir obsesivamente en la despedida del duelo el viernes santo, y en la procesión del Encuentro, la mañana de Pascua.

[17] *Libro de Fábrica de 1711*, año 1723, f. 29v, Archivo Parroquial de Santibáñez de la Sierra. Vide ANTONIO CEA, *Guía de la Artesanía de Salamanca*, Ministerio de Industria y Energía, Madrid, 1985, p. 109.

El monumento del jueves santo

El monumento está concebido como lugar especialmente dispuesto con esplendor para la reserva del Sacramento durante una sola noche, precisamente la más atormentada de Cristo. Se considera mitad cenáculo, mitad sepulcro, y participa de una tercera idea: la de «cárcel» —así se denomina en los documentos el arcacita donde se encierra el cáliz con las especies sacramentales— y ocupa el centro de esta arquitectura efímera.

Quizá no se ha dado la suficiente importancia, en el estudio de la semana santa, a este fenómeno que nos parece singularmente atractivo. En este caso la Iglesia mantuvo y fomentó con el monumento del jueves santo la teatralización o, más claramente, los efectos teatrales, o un elemento primordial de la teatralidad, la escena o lugar de la representación, y precisamente utilizándola sin personajes visibles ni palpables.

Es sabida la importancia de la arquitectura efímera que cambiaba, mejor, trucaba, la cara de las ciudades cuando recibía a sus reyes o cuando los enterraba (entradas, catafalcos para honras, etc.).

El monumento como arquitectura efímera, semiefímera o «de quita y pon» desplaza la atención por unas horas en el interior del templo. Parece que alcanzó su esplendor en la segunda mitad del XVII y primera del XVIII. A través de los libros de fábrica nos damos cuenta de la importancia que dio la jerarquía a esta máquina. En el archivo parroquial de Miranda del Castañar aparece el libramiento anual de ciertos reales al mayordomo del Santísimo o al sacristán «por el viaje a Salamanca a por el altar» o monumento que se arrendaba. El visitador apostólico, en el año 1744, ve la necesidad de que esta iglesia haga un monumento «propio y con toda decencia»; para ello se llegó el cura teniente a la ciudad de Salamanca, donde se hizo remate de la obra del monumento ajustándola en 3.200 reales de vellón. Dio la traza el maestro de arquitectura Vicente Ferrer de Barbadillo, y la llevaron a cabo los maestros entalladores Miguel Martín y Francisco Montero, como consta por carta de obligación. Estaba concebido este monumento en doble escalinata abalaustrada, con columnas para sostener arañas, arcos con espejos y un pabellón central con cortina a manera de trono para recibir la urna, adornado con serafines. Toda la obra había de ser talla y ensamblaje de madera de pino «de buena ley y seca», y no llevaría bastidor pintado. El resultado fue tan formidable que en la siguiente visita pastoral, dos años más tarde, se mandó que, mediante algún añadido y adorno, sirviera como retablo mayor[18].

En el monumento solía colocarse como emblema el cordero místico. Esta idea se recoge y desarrolla en el romance de La Sangre de Cristo:

> En esta mano derecha - traigo una corona hecha,
> en el medio la corona - tengo un «murumento» alzado,
> en el medio el «murumento» - hay un pendón encarnado,
> en el medio del pendón - hay un cordero sagrado
> de los pies a la cabeza - herido y alanceado.
> La sangre que se derrama - cae en un cáliz sagrado
> quien de esa sangre bebiera - será bienaventurado,
> en la tierra será rey - y en el cielo coronado[19].

[18] Archivo Histórico Provincial de Salamanca, protocolo 6114, año 1744, ff. 155-158v.

[19] Versión de Garcibuey, cantada por Edita Martín Andrés, de 73 años y Encarnación Andrés de 71. Recogida por A. Cea en 1973.

La manera tradicional de adornar el monumento en la Serranía de Francia se nos cuenta en documento de la villa de Valero, año 1750:

> Los mayordomos busquen en el lugar algunos adornos para el monumento, y traigan de Salamanca algunos materiales a expensas de la fábrica, como son: clavos, cordeles o sogas, guita, limones y naranjas[20].

La costumbre de adornar con naranjas y limones el monumento se mantuvo viva hasta hace pocos años en Miranda y la Alberca.

Entre la cofradía de los «Doce» y la de los «Veinticuatro» hubo litigio en Miranda por pretender ambas acompañar el Santísimo con velas cuando sube las gradas del monumento[21].

Procesión del jueves santo

Antes de la procesión que va de la iglesia al Humilladero, se celebra en el portal el remate de las insignias: guiones, cruces, pernillas de las andas de Jesús Nazareno y de la Soledad, y hachas que los alumbran. A finales del siglo XVII se pagaban, por año vencido, entre dos y ocho reales. Entre los años 1742 y 1775 tenemos varios ejemplos:

«Para alumbrar a N.ª Señora y Cristo de los Difuntos en las procesiones de Jueves y Viernes».

«Por llevar las cuatro hachas Verdes de esta cofradía».

«Por llevar las cruzes los que goviernan las prozesiones, mas las dos cruzes que llevan los alcaldes»[22].

Desde el año 1694 se estipula que el Cristo «lo llebe el hermano que más limosna diere, y de no haber quien le llebe dando limosna, que los alcaldes nombren a hermano que lo llebe»[23].

A veces se hace asiento de por vida para llevar alguna de estas insignias; así sucedía en el año 1774:

> Antonio González Santos, Voticario [pagó] dieciocho reales por llevar el Santo Cristo todos los dias de su vida el Jueves Santo por la noche en la prozesión de disziplina»[24].

Esa misma noche se inscriben en una mesa por los mayordomos y párroco los que se asientan de nuevo en la cofradía. En el siglo XVIII pagaban treinta cuartos que

[20] *Cuentas de Fábrica de 1740*, año 1750, f. 49. Archivo Parroquial de Valero.

[21] «A todas estas [tres cofradías del Santísimo] funziones y Procesiones preside y precede [la cofradía del Santísimo de los Doce], subiendo ésta acompañando al Santísimo Sacramento a las gradas del Presbitero, solamente, y no las otras, por sentencia, en contradictorio juicio de las otras, del Probisor de Salamanca, año de 1724». Al margen se lee: «en veintinueve de Marzo, oficio de Espinosa». Esta cofradía de los Doce se fundó en Miranda en 31 de marzo de 1555 (Manuscrito de los Tejerizo de Tejada, año de 1744, f. 14v). En el Libro de Cofradía de los Veinticuatro, de 1698, llamados también Colorados, se anotan en 1724 cincuenta y ocho reales de ir a Salamanca por las diligencias del pleito con la cofradía de los Doce «sobre que ha subido a el monumento el día de Juebes Santo» (Archivo Parroquial de Miranda, *Libro de la Vera Cruz de 1698*, año 1724, f. 78v).

[22] Así se registra anualmente en los libros de Cuentas de la Cofradía de la Vera Cruz de Miranda del Castañar.

[23] *Cuentas de la Cofradía de la Vera Cruz de 1694*, año 1694, f. 30. Archivo Parroquial de Miranda.

[24] *Op. cit.* año 1774, f. 38v. Archivo Parroquial de Miranda.

cobraban los mayordomos y también cobraban en ese momento el importe de las insignias del año anterior. Esa noche se nombraban también alcaldes y mayordomos para el año próximo[25].

El protagonismo en esa procesión del jueves la tienen realmente los hermanos disciplinantes, que aparecen con túnica o camisa larga blanca de lienzo o estopa con espaldares al aire y rodilleras, y los capillos que ocultan el rostro. A su lado otros hermanos alumbrándoles con las hachas. En la cofradía de la Vera Cruz de Miranda, entre los años 1685 y 1730, se anotan entre nueve y veintinueve camisas de disciplina[26].

Finalizada la procesión, se lavaban con vino tinto las heridas de los azotados y confortaba a todos con unos cántaros de vino blanco y unos bodigos de pan, uso que se conocía como «la caridad del jueves santo». En el libro de cofradía del Humilladero de la villa de Sequeros, año 1914, se recoge todavía la costumbre de la caridad: «Se dio principio al reparto de las bollas, según costumbres antepasadas»[27].

En los mandatos de Santa Visita abundan los avisos llamando a la moderación en este tipo de colaciones, y la conveniencia de posponerlas a la mañana de Santa Cruz de Mayo, durante el cabildo, órdenes que nunca debieron tenerse muy en cuenta. Así se ordenaba en el año 1765:

> Que no exceda en nueve cántaros la porzión de vino del dia de Juebes Santo en el labatorio de los disziplinantes... y den a los hermanos con tasa y medida y guardando la moderación en tan Sagrado dia, para evitar embriagueces y todo motibo de escándalo, vajo pena de que no se les admitirá más en quentas en la futura visita[28].

Es tan familiar esta costumbre que podemos encontrarla en cualquier manda como la que aparece en el testamento de Brígida Güerga, de Sotoserrano en el año 1650:

> Mando para la colación, la noche del jueves santo, dos cántaros de vino del mexor que tuviere porque los hermanos y coofrades me encomienden a Dios[29].

Viernes santo

En lugares como Mogarraz, donde hay especial veneración por la Cruz —en este caso una cruz de madera que servía en tiempos de mojón y que pasó a la iglesia tras la profanación que, según tradición, recibió de unos judíos en el lugar que aún hoy se conoce como «llano de los judíos»—, la ceremonia de la adoración de la cruz, el viernes santo, se acompañaba de ofertorio como el de la fiesta patronal. Así reza en libro de fábrica de 1772[30]: «Se sacaron del ofertorio del Biernes Santo y día de las Niebes veintiún reales». Curiosamente en esta villa serrana durante las rogativas que se celebran a la «Cruz Bendita» se canta una letrilla con la melodía gregoriana popularizada del *venite adoremus*:

[25] Cofradía de la Vera Cruz, *Cuentas de 1764*, año 1764, f. 86v; 1766, f. 19; 1772, f. 48v; 1815, f. 113. Archivo Parroquial de Miranda.

[26] ANTONIO CEA, «Los ciclos de la vida: ritos y costumbres en torno a los difuntos en Salamanca». *R.D.T.P.*, LI, 1985, pp. 22-25.

[27] Cofradía de la Vera Cruz, *Libro de Cuentas de 1732*, año 1745, f. 54; año 1763, f. 5v; 1764, f. 10v; 1765, f. 16v; 1771, f. 161. Archivo Parroquial de Miranda.

[28] Cofradía de la Vera Cruz, *Cuentas de 1764*, año 1765: Visita de 10 de octubre, f. 12. Archivo Parroquial de Miranda.

[29] Archivo Histórico Provincial de Salamanca, protocolo 6294, año 1650, f. 6v.

[30] *Libro de Fábrica de 1737*, año 1772, f. 174. Archivo Parroquial de Mogarraz.

En el «llano los judíos»
Cruz, fuistis apedreada,
luego fueron y os pusieron
en esa caja dorada.

En un testamento albercano del año 1638 se ordena:

> Que sea sepultado en el sitio y lugar donde el viernes santo ponen la cruz para que los hombres la adoren, que es junto a las gradas del arco toral de la capilla maior de la iglesia[31].

Sigue luego la conmemoración escenificada, con los Cristos articulados, del Descendimiento o Desenclavo. Quedan ejemplares interesantes de este paso en Miranda del Castañar, Cepeda, La Alberca, La Herguijuela, tallas de los siglos XVI y XVII.

La procesión del Entierro o «El Entierro», como popularmente se conoce, antiguamente llamada «La Carrera del viernes santo», es hoy lo más vivo de la semana santa serrana, con concurrencia absoluta de fieles; el único acto religioso del año al que nadie falta. Todos se sienten solidarios en el dolor, como en un entierro más. En Miranda del Castañar se concluye la procesión delante del Humilladero, donde normalmente se despide el duelo en los entierros. Allí se canta la despedida de María a su hijo:

¡Adiós lucero inmortal,
adiós lumbre de mis ojos
que me dejas, cual rosal
entre espinas y entre abrojos,
en una pena mortal!

Hasta hace pocos años era costumbre en la Alberca colgar, el viernes y sábado santo, del campanario, un Judas de paja que era apedreado por los niños y posteriormente quemado.

Los viernes de cada semana, por la noche, acudían los fieles a la iglesia para cantar con solemnidad, ante el altar del Cristo del Sudor, el salmo *Miserere*, descorriéndose entonces la cortina que ocultaba la imagen.

El sábado de gloria, actualmente el domingo de Rexurreción, tiene lugar la procesión del Encuentro entre la imagen de la Soledad, a la que acompañan las mujeres, y la del Resucitado o «Aleluya» que llevan los hombres. En el momento culminante en que vienen a encararse las dos imágenes, la de la Virgen hace tres reverencias ante la de Cristo[32]. Una mujer cambia el manto negro y la toca de María por otros blancos, mientras tañen a gloria las campanas y se canta:

Qué triste estabais, Señora,
jueves santo en la Pasión,
qué alegre estareis ahora,
Pascua de Resurreción.

[31] Archivo Histórico Provincial de Salamanca, protocolo 6223, f. 95.

[32] Para la procesión del Encuentro en la mayoría de las poblaciones serranas, como en otras muchas regiones, sacan un Niño Jesús vestidero en lugar del Resucitado o «Aleluya». Es en Miranda del Castañar donde únicamente se conserva la talla de la Resurreción, que ocupaba el nicho central del retablo mayor parroquial. Sabemos que fue retocada por Francisco de Neira, maestro dorador y pintor, quien vivió y murió en Sequeros en 1749. *Cuentas de Fábrica de 1738*, año 1743, s.f. Archivo Parroquial de Miranda y Archivo Histórico Provincial de Salamanca, protocolo 6224, ff. 16-17. La imagen mirandeña de la Soledad se cita ya en 1688. Cofr. Vera Cruz, *Cuentas de 1684*, f. 16. Arch. Parr. de Miranda.

Quítate ese velo negro
y ponte el de la alegría
que el que murió en el madero
resucitó al tercer día.
Postrémonos de rodillas
delante de esa Señora
que ella nos dará la mano
para subir a la gloria.

En Linares de la Sierra se bailan paloteos ante las dos imágenes. Esa misma mañana las serranas bendicen el interior de las casas rociándolas con el laurel de Ramos y el agua bendita nueva, y de manera especial se rocía por debajo de las camas mientras se dice: «¡Sal demonio por el balcón que ya resucitó el Señor!». Concluye así el ceremonial de la semana santa.

¿Cuál es la iconografía de la Pasión de Cristo que nos ofrece la Sierra de Francia en la actualidad?

Si dejamos aparte los Crucificados, solos o completados por las figuras de María y San Juan formando Calvario (ejemplos de Miranda y la Alberca del siglo XV), y descontando las Dolorosas, Soledades y Nazarenos de vestir o los Cristos yacentes ya mencionados, el programa iconográfico de la Pasión es corto.

De los últimos años del XV se conserva en Miranda un grupo bellísimo, el único en La Sierra, de una Piedad con San Juan Evangelista y la Magdalena a los lados, tallado en un bloque de madera de peral, al que denominan popularmente «Las tres Marías»[33].

En Cepeda veneran desde antiguo un Eccehomo de busto y en la Alberca un Cristo a la columna[34].

En este último lugar se conserva un Nazareno que forma grupo con un Cireneo, este de carácter muy popular, vestido con jubón y calzones, al que los albercanos llaman «Juitas» o «el granaíno». Es tradición que esta figura, más de sayón que de Cireneo, fue traída de Granada por unos arrieros albercanos que hacían los caminos a la Andalucía.

Las monjas franciscas del monasterio del Zarzoso guardan en el coro bajo un lienzo de buen tamaño del Encuentro en el camino del Calvario de Cristo con María, la Verónica y San Juan, acompañados también por San Francisco, obra probable del siglo XVII.

En el retablo mayor de Linares de la Sierra, obra de pincel del siglo XVI, están las escenas de la Cruz a cuestas y Resurrección.

[33] Se trata de una pieza de la escuela hispano-flamenca, de 0,96 × 0,65, en madera de peral, dorada y policromada, y puede datarse, por la indumentaria de la Magdalena, entre 1480 y 1490 (Actualmente en la iglesia parroquial).

[34] En el año 1701 esta imagen de Cepeda gozaba de altar propio, como se desprende del testamento de Catalina Sánchez, quien manda se digan misas por su alma en el «altar de Santo Ceomo». En 1708 vuelven a mandar misas en sus testamentos María Sánchez y Antonia, viuda de Blas Gil: «al Santo Eccehomo desta Villa en su altar». Archivo Histórico Provincial de Salamanca, protocolo 5996, 1701, f. 50v; protocolo 5998, año 1701, ff. 118 y 202.

Solamente el Humilladero de San Esteban de la Sierra ofrece un panorama completo de la Pasión, desde la Ultima Cena hasta la Resurrección. Se trata de unas pinturas sobre tabla, obra tosquísima y anónima del siglo XVI, pero de gran sabor. Esto en cuanto a la iconografía con culto oficial. La privada se nos ofrece documentalmente en inventarios, almonedas y testamentos, los ejemplos más antiguos son de la cuarta década del siglo XVII y llegan hasta 1861. Encontramos representadas en las casas serranas las siguientes devociones de Pasión:

Siglo XVII: aparecen cuatro Vírgenes de la Soledad, cuatro Verónicas, dos escenas del Descendimiento, dos paños de pintura de la Cena. Una sola vez la Piedad, el Sepulcro, las Angustias, el Eccehomo y la Entrada en Jerusalén (no contamos aquí los Calvarios que aparecen con mucha frecuencia).

En el siglo XVIII registramos: nueve Soledades, cinco Eccehomos, tres Nazarenos y, una sola vez, la Cruz a cuestas, la Cena del Señor, el Crucifijo del Pardo, los Dolores, el Descendimiento y el Santo Rostro o Verónica.

En el siglo XIX aparecen: dos Eccehomos, unas Angustias, una Dolorosa y un Nazareno.

En cuanto a su hechura pueden ser: de bulto, vestideras, pintadas o grabadas. Las láminas se describen muchas veces como de «hechura de Valladolid», incluso se concretan como de la calle de Santiago en esa ciudad, y de Valencia. Las fórmulas descriptivas aparecen con las siguientes variantes:

— Hechuras de bulto o hechuras pintadas.
— Lámina efigie o estampa con la efigie.
— Lienzo en que está pintado...
— Imagen, imagen vestidera, imagen de escultura.
— Pintura de estopa, cuadro de angeo, cuadro, cuadrito, estampa de papel, paño de pintura, sábana pintada, laminita de vitela, tabla en que está pintado...

En cuanto a la guarnición pueden ser: con o sin marco, guarnecidas de cañamazo, de hilo de oro y plata, de sedas de diferentes colores, dorado o por dorar, con o sin marco, con o sin bastidor.

En cuanto a su datación se describen como algo antiguas, antiguas y nuevas[35].

[35] Estos datos resultan del vaciado de los protocolos principalmente, y aparecen en inventarios por fin y muerte, almonedas y testamentos.

Religiosidad popular en la Semana Santa rural de Zamora

Francisco Rodríguez Pascual
Universidad Pontificia de Salamanca

En el presente trabajo recogemos las notas utilizadas en la mesa redonda que, con el título *Religiosidad y mentalidad popular en la semana santa española*, se celebró en Zamora el día 7 de febrero, dentro de los actos del Primer Congreso Nacional de cofradías de semana santa. Las notas van en su «estado natural», sin elaboración especial. Un desarrollo mayor de alguna de ellas podrá verse en el extenso artículo *El ciclo de Pasión en la provincia de Zamora*, que se publicará próximamente en *Brigantia*, revista portuguesa de cultura.

I. Advertencias preliminares

Antes de abordar el tema, estimamos conveniente hacer algunas precisiones para su mejor comprensión:

1.ª Cuando hablamos de religiosidad popular, nos referimos tanto a la religiosidad popular tradicional como a la popularizada, empleando la terminología propuesta por J. Martín Velasco[1]. Ambas se diferencian de la oficial, aunque no son necesariamente contrarias a la misma.

2.ª La investigación *intensiva* se ha centrado en las siguientes comarcas zamoranas: Aliste, Alba, Tábara, pueblos de Castrotorafe y norte de Sayago. La investigación *extensiva* ha cubierto el resto de las comarcas. En ambos casos nos hemos fijado en las expresiones propias de la cultura rural, en cuanto realidad diferenciada de la llamada cultura urbana.

3.ª El área temporal («age area» de Wisshler) comprende desde 1850 hasta 1950, es decir, una centuria. Eventualmente se hace alusión a otras épocas. Hemos acotado esas fechas para el estudio por dos razones fundamentales: 1) Resulta más fácil conseguir la documentación precisa. 2) A partir de 1950, la provincia de Zamora sufre una drástica transformación, debida a la emigración o movimiento poblacional y al influjo prepotente de los medios de comunicación social. Esto conducirá a una homogeneización en los comportamientos sociales, con un claro predominio de los modelos urbanos.

[1] Martín Velasco, J.: *La religión en nuestro mundo*, Salamanca, 1978.

4.ª Como en otros sitios, la semana santa rural es en Zamora una realidad pluridimensional, que comprende:

- lo social-comunal
- lo económico
- lo mágico y simbólico
- lo religioso
- lo estético, plástico y acústico
- lo emocional
- lo lúdico y festivo...

Nosotros prestaremos atención preferencial a los elementos específicos de la religiosidad popular, aunque, eso sí, con todas las adherencias que de hecho conllevan.

5.ª Queremos dejar bien sentado, de antemano, que la semana santa rural no es un fenómeno homogéneo ni de igual vitalidad en la provincia de Zamora. Por eso, intentaremos soslayar ciertas generalizaciones fáciles pero poco científicas. Sólo un pueblo (Bercianos) ha recibido el impacto del turismo de forma apreciable, sin que se pueda constatar hasta el presente ninguna simbiosis cultural de cierto relieve. Visitantes y residentes constituyen dos mundos paralelos, con pocas interferencias.

6.ª La documentación se ha recogido mediante el trabajo de campo, la consulta de archivos y la lectura de libros, opúsculos, folletos, programas...

II. Hecho religioso-cristiano

Hablando en general, las gentes de la provincia de Zamora viven la semana santa como un hecho religioso-cristiano, aunque mezclado frecuentemente con ingredientes foráneos. Al menos aquí y en este punto, podemos decir que el «folklore religioso es encarnadura de la fe», en expresión de Gómez-Tabanera. De algunas encuestas realizadas hace poco se desprende que la Semana Santa constituye el momento álgido de la vivencia religiosa en los pueblos zamoranos.

En el librito *Pasión y muerte en Aliste*[2] señalamos algunos de los rasgos de dicha religiosidad:

1.º Es una religiosidad *ilustrada*. Llama poderosamente la atención el rigor teológico del lenguaje de estas gentes. Lo atribuimos a los siguientes factores:

- catequesis bien planificada y realizada de manera permanente
- misiones populares abundantes, a cargo principalmente de franciscanos (en siglos pasados) y claretianos (en la época presente)
- costumbre generalizada de los *ramos* en las diversas festividades del año litúrgico; las relaciones y demás parlamentos —de ordinario, compendios óptimos de la doctrina cristiana— eran memorizados por todo el pueblo.

2.º Es una religiosidad *mariana*. Moisés Espírito Santo subraya en su libro *A religião popular portuguesa* el hecho sintomático de que lo numinoso adquiere carácter predominantemente femenino, con nostalgia de la madre, al menos en las regiones Entre-Douro-e-Minho y parte de Trás-os-Montes que él investiga. Aparece esto sobre todo en la intensidad y variedad del culto mariano. Asegura que los cultos femeninos sólo pueden desarrollarse «numa sociedade em que o elemento maternal é prepon-

[2] Rodríguez Pascual, F.: *Pasión y Muerte en Aliste*, Zamora, 1986.

derante»[3]. Algunos de los análisis que hace son trasladables a las comarcas limítrofes de España. En ellas se vive el misterio de Cristo a través de su madre María. Sobre todo el misterio de la Pasión y Muerte... La procesión rural de la Soledad o la Dolorosa es, sin excepción, la más hondamente sentida por los ventitrés pueblos consultados en la provincia de Zamora.

3.° Es una religión eminentemente *popular* o *popularizada*, sobre todo en las celebraciones que se refieren a los ciclos de Navidad y Pasión. No hemos podido documentar especial rechazo a la religiosidad oficial de la iglesia, aunque se percibe, a lo largo de los siglos, cierta dialéctica entre ambas formas de religiosidad (la popular y la oficial), con momentos de mayor o menor incidencia.

4.° Es una religiosidad matizada de *franciscanismo* y *claretianismo*, por las razones que antes apuntamos. Las prácticas, devociones y aun el espíritu franciscanos aparecen fuertemente implantados en las zonas investigadas. Lo mismo puede afirmarse del modelo claretiano de religiosidad, al menos en los pueblos dependientes de la diócesis de Zamora. Especial atención merece el famoso libro del padre Claret *Camino recto y seguro para llegar al cielo*, que se encuentra todavía en muchos hogares. Se trata de una obra que ayudó notablemente a configurar la espiritualidad española de finales del siglo pasado y comienzos del presente. El historiador y antropólogo americano William A. Christian Jr. ha estudiado en su libro *Religiosidad popular* el influjo del *Camino recto* en el Valle de Nansa (Santander)[4]. Por diversas razones, la incidencia del claretianismo en la provincia y capital de Zamora es quizás mayor que en otros sitios.

III. Cristo y María, arquetipos locales

Según Corominas, arquetipo es un vocablo que comienza a ser usado hacia 1570; está tomado del latín *archetypum*, y éste del griego *arkhétypon*; significa «modelo original, estando compuesto de *árkhô* «soy el primero» y *týpon* «tipo». El Diccionario de la Real Academia asigna dos significados al vocablo: «tipo soberano y eterno, que sirve de ejemplar al entendimiento y a la voluntad de los hombres» y «modelo original y primario en un arte u otra cosa». Julio Caro Baroja ha escrito un extenso artículo sobre la formación y uso de arquetipos en la Historia, Literatura y Folklore, que va incluido en su libro *Ensayos sobre Cultura Popular Española*[5].

Nosotros empleamos la palabra *arquetipo* en el sentido corriente de «modelo original y primario». Y afirmamos que Jesús de Nazaret y su madre María aparecen casi siempre en las zonas rurales que hemos investigado como arquetipos *locales*, en el sentido concreto de modelos inmanentes, encarnados en el grupo, no como tipos transcendentes o eternos. Creemos que el hecho central del cristianismo —la encarnación del Verbo—, hondamente vivido y asimilado por estas gentes, ha potenciado la idea-sentimiento de Cristo y María arquetipos de la localidad. En varios escritos hemos hecho alusión a este fenómeno, que es clave imprescindible para interpretar la religiosidad de las comarcas estudiadas. Veamos someramente cómo aparece en las celebraciones de semana santa.

[3] Espirito Santo, M.: *A religião popular portuguesa*, Lisboa, 1982.
[4] Crhistian Jr., W. A.: *Religiosidad Popular*, Santander.
[5] Caro Baroja, J.: *Ensayos sobre cultura popular española*, Madrid, 1979.

1.º *Cristo*

Para esas gentes campesinas, Cristo es el Hombre, el Vecino por antonomasia, el Cofrade o *Confrade*, como dicen en Aliste. Su pasión y muerte injustas son la pasión y muerte del hombre; su resurrección, el triunfo en esperanza de los seres humanos. Estimamos que aquí se viven en plenitud unos versos de León Felipe, nacido en Tábara:

¿Quién es el hombre?
El Cristo es el hombre.
La sangre del hombre...,
de cualquier hombre.

Por eso, al Hombre-Dios, Cristo, se le acompaña, como compaisano insigne, durante su viacrucis los viernes de cuaresma; se le vela en la cama preparada *ad hoc*, una vez muerto; se le entierra con el ritual empleado para cualquier vecino del lugar. En Codesal y en muchos pueblos de la provincia se cuida hasta el mínimo detalle esta simulación del entierro de Cristo, que es llevado envuelto en la sábana comunitaria de la cofradía o vestido con la blanca mortaja de lino. Por lo que se refiere a Bercianos, hemos descrito con bastante detalle, paso a paso, la reproducción, en el entierro del Señor, de los momentos más importantes del ceremonial y de la ritualidad que se despliega en los entierros vecinales: notificación de la muerte, amortajamiento, velatorio, conducción del cadáver, inhumación, rezos de la Cofradía, «caridad»... Todo se hace como si Cristo fuese el Compaisano por excelencia[6].

2.º *María*

María aparece cual arquetipo de la mujer y más concretamente de la madre. Esto resulta especialmente verdadero en las celebraciones de Semana Santa. Antes dijimos que la procesión de la Soledad es la más hondamente sentida en los pueblos zamoranos. En otra ocasión afirmamos: para la gente de Zamora «la Soledad es el arquetipo local de la *madre sola*, absolutamente sola al quedar privada de esposo y de hijo. Como dicen los alistanos, es la viuda, la viuda por antonomasia. En Bercianos, a la procesión de la Soledad se la llama popularmente la procesión de la Viuda. Durante el recorrido de la misma en la noche del Viernes Santo, las mujeres —casadas y solteras— acompañan a María vestidas de negro, como de negro —obtenido mediante técnicas populares de teñido, como el zumaque— va vestida la Dolorosa o Dolorida (según dicen en algunos pueblos). Se llama aquí *dolorida* a la mujer afectada por la muerte del esposo o de los hijos. La imaginación popular a veces contempla a María tiñendo rápidamente sus manteos de color (verde, encarnado o pajizo), para comenzar el luto. Una copla de la procesión de Carbajales lo expresa de forma admirable:

¡Qué triste pasa la Virgen
toda vestida de negro!
Se ha quedado sin su Hijo,
se ha teñido los manteos.

Muchas de las estrofas que se cantan durante la procesión de la Soledad reflejan el dolor de la viuda local, mitificada en la Virgen, que pasa a ser el punto principal de focalización. El gesto de la *Reverencia* de Zamora capital (triple inclinación de los grupos escultóricos ante la madre dolorida) recoge bien ese momento de la vivencia popular.

[6] RODRÍGUEZ PASCUAL, F.: *Pasión y muerte en Aliste*, Zamora, 1986.

Estrabón llamó a la construcción de arquetipos *mithopoeia*, es decir, *mitificación*, entendiendo esta palabra en un sentido algo diferente al habitual. Pero la mitificación implica también desmitificación. Mitificación y desmitificación son dos caras de la misma moneda. En un artículo publicado en 1981 señalamos diversos procesos de mitificación y desmitificación que se registran en la Semana Santa rural de Zamora[7]. A lo dicho allí añadimos lo siguiente: en los procesos de mitificación los puntos de referencia son Cristo-Hombre (María-Mujer) o Cristo-Dios (María-Madre de Dios). En los de desmitificación son sólo Cristo-Hombre y María-Mujer, pero en cuanto representan la miseria humana. Sin duda alguna, el misterio de la Encarnación está subyacente en estos comportamientos.

IV. Adherencias profanas

Me refiero con estas palabras a los añadidos mágicos y prácticas supersticiosas que han acompañado habitualmente a la vivencia de la semana santa en las zonas rurales. Luis Maldonado titula uno de sus libros sobre religiosidad popular *La religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*[8]. No hemos podido documentar la existencia de restos de paganismo en las celebraciones del ciclo de Pasión, aunque sí en las que corresponden al ciclo de Navidad. Sin embargo, son abundantes los elementos mágicos y supersticiosos. La vivencia pura de la religión —en la cultura rural y la urbana— no deja de ser una entelequia: una aspiración, más que una realidad. Es quizás en la *praxis* de los sacramentales donde más aparecen las adherencias.

Ante la imposibilidad material de hacer un elenco completo de las mismas, espigamos algunas en varios puntos de la provincia:

1. Laurel de la procesión de Ramos: se coloca en los balcones para evitar que entre el rayo a través de los huecos de la casa, como puertas y ventanas (muchos pueblos de Alba, Aliste, Tierra del Pan...).

2. Romero que lleva el Cristo en la procesión del Viernes: prácticamente lo arrebata la gente, pues se le atribuyen múltiples virtualidades curativas y preventivas (Almeida y otros pueblos de Sayago).

3. Agua bendita del Sábado Santo: se bendice con ella las casas, pues se tiene la creencia de que es eficaz contra el alhojamiento y el influjo de brujas y personas maléficas (casi en toda la provincia).

4. Siembra en la mañana del Jueves Santo de algunas simientes, como garbanzos, sergüendo o trigo trimesino, etc.; se piensa que así se consiguen los mejores frutos (Aliste, Alba, Tábara, pueblos de Castro...). En San Ciprián de Hermisende se araban *nueve* surcos; según la creencia popular, esto traía buena suerte al campo y al ganado, haciéndolos más fértiles.

5. Lumbre nueva del Sábado Santo: se la coloca a la entrada de josas y huertos para librarlos de las heladas y las plagas de pulgón (algunos pueblos de Aliste y la Carballeda).

6. Llevar las andas de Cristo y la Virgen; al atribuir a este gesto muchos beneficios, los vecinos compiten por poner los primeros un pañuelo en las mismas y así «guardar la vez» para el año próximo (Tierra del Vino, Toro...).

[7] «Mitificación y desmitificación popular de lo sagrado», en *El Correo de Zamora* (12-4-1981).
[8] Maldonado, L.: *La religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, 1975.

7. Votos y mandas, como ir los penitentes atados a un yugo y con los ojos vendados, etc., con finalidades específicas que varían en cada lugar (Sanabria y otras comarcas).

8. Rezos de Viacrucis, Santas Llagas, etc.; algunos, desconocidos frecuentemente por los mismos sacerdotes, pues tienen cierto carácter esotérico, son fórmulas mágicas en el sentido riguroso de la palabra (bastantes pueblos de Zamora).

9. Matracas y carracas para ausentar al demonio, como dicen en algunos sitios.

10. Durante las tormentas encender la vela que lució en el Monumento.

Podríamos incrementar indefinidamente los ejemplos de magia, tanto imitativa como de contacto... Más interesante que enumerar casos es quizás comprobar empíricamente —como hemos hecho nosotros— que la *praxis* mágica y la religiosa se han desarrolado en buena armonía y pacífica convivencia. No son formas excluyentes ni etapas a quemar, como pensaron Frazer, Tylor y otros evolucionistas. Al menos para estas gentes —me temo que para todas—, se trata de actitudes constantes, acumuladas en el proceso histórico.

V. Cofradía de la Cruz

La organización social de los actos de la cuaresma y la semana santa solía correr a cargo de las cofradías. Los referentes a la muerte y entierro de Cristo eran competencia de la cofradía de la Cruz o Veracruz, implantada en muchos pueblos de la provincia. Por norma, pertenecía a ella el pueblo entero; por eso se acostumbraba a llamarla *la* cofradía a secas. Ya hemos escrito en varias ocasiones sobre la importancia de dicha hermandad en estas tierras. Resumiremos nuestro pensamiento en los puntos que siguen.

1. Además de los cometidos estrictamente religiosos, la cofradía tenía otros sociales: visitar a los hermanos en la enfermedad, velarlos durante la agonía y la muerte, enterrarlos encargándose de hacer la fosa y conducir el cadáver (costumbre exclusiva de Zamora y Cataluña, según Gómez-Tabanera), realizar los rezos comunitarios, atender a las viudas...

2. La cofradía era de hecho la más importante estructura social. Sólo los cofrades poseían la «carta de vecindad» que daba derecho a disfrutar de los bienes comunales: regadío, praderas, leña... Además, el juez de la cofradía era automáticamente regidor del pueblo. Aquí han distinguido hasta hace poco entre regidor (autoridad real) y alcalde (delegado del gobierno para asuntos oficiales). En la actualidad no existe tal distinción, pero el alcalde suele ser «por oficio» miembro del cabildo de la cofradía. De todos modos, la cofradía sigue siendo en muchos sitios una estructura primordial, lo cual ha generado algunos conflictos, debido a la secularización creciente.

3. Además de estructura básica, la cofradía ha sido fiel reflejo del grupo social. No nos referimos con esto a la presencia de las clases sociales y sus luchas en la cofradía. Al menos en los pueblos pequeños de Alba y Aliste (comarcas que más hemos estudiado), no es perceptible dicha presencia. Destaca más bien un igualitarismo asombroso. A veces hemos comentado un hecho altamente significativo: en estas zonas jamás se emplea el *don* para designar al rico o al cacique (cosa frecuente en otras partes, incluso de Zamora, con mayor carga de servilismo). Aquí todos son *tí* o *tío* tal, aplicando con frecuencia el título popular a los mismos hombres de carrera, como el sacerdote, el médico, el maestro... Este igualitarismo está reflejado en la cofradía, en su funcionamiento, en su cabildo...

4. Por último, la cofradía —núcleo de vida social— ha sido siempre un encuentro de lo sacro y lo profano. Tal vez se halle aquí una clave importante para interpretar la religiosidad de estas gentes. A veces aparentan marcar claramente las distancias entre ambas realidades, señalando bien las fronteras espaciales y temporales de lo sacro o numinoso. Pero si se analiza de cerca el fenómeno, se ve que no es así. En la vivencia popular del hecho religioso, lo sacro y lo profano se encuentran tan entreverados en el tejido social que resulta casi imposible separar los hilos respectivos. Tal vez sea ésta una constante en la religiosidad popular o popularizada.

VI. Formaciones culturales

Luis de Hoyos y su hija Nieves han subrayado repetidas veces la creatividad cultural de la zona etnológica oeste y concretamente de Zamora. Por lo que atañe a la vivencia de la semana santa, el pueblo zamorano ha creado o recreado una serie de manifestaciones culturales que han enriquecido con frecuencia el mensaje cristiano. Veamos algunos ejemplos.

1. *Teatralizaciones*

Aparecen numerosas teatralizaciones tanto en el ciclo de Navidad como en el de Pasión. En este último, a excepción quizás de los Angeles y las Marías, los personajes están representados por imágenes, que a veces constituyen escenas, como suele ocurrir en los pasos. Existe alguna representación viviente en pueblos de Zamora, pero ha sido importada con seguridad de otras latitudes (Levante, Cataluña...) en épocas no lejanas. La acción dramática de las teatralizaciones se desarrolla también entre las imágenes o con ellas. Recordemos algunos casos:

- Encuentro de Jesús y su Madre.
- Encuentro de Jesús y la Verónica.
- Encuentro de Jesús y la Magdalena (algún pueblo de Sayago).
- Descendimiento del Cristo (articulado).
- Entierro del Señor en la urna (*urnia* dicen los alistanos).
- Encuentro de Jesús resucitado y María.

La ausencia de representaciones vivientes tal vez haya que explicarla como señal de respeto hacia los personajes sagrados, cuya figura no debe ser suplantada por los mortales.

2. *Rasgos estéticos*

Además de la belleza plástica de imágenes y procesiones, aparecen de cuando en cuando rasgos o gestos de indudable sentido estético en el *Monumento*, en la *Cama* del Cristo muerto... Las mujeres de Villanueva del Campo acustumbran a poner semillas de algarrobas en recipientes domésticos durante la mañana del Jueves Santo; de ellas saldrá el famoso «cabello de ángel» que adornará los altares, colocados en portales y calles, durante la procesión del Corpus Christi. La costumbre, con algunas variantes, está extendida por muchos pueblos de Zamora. En varias de sus comarcas, junto al altar se situaba el *Nido*, con los niños nacidos durante el año, para que los bendijese el Señor al pasar. Tanto en el *Monumento* como en la *Cama* y en el *Nido* abunda el adorno, a veces hasta la exageración.

3. *Las varas de la autoridad*

En muchos pueblos de Zamora persiste la costumbre de colocar ante el Santísimo durante el Jueves Santo y hasta los oficios del Viernes las varas —símbolos de la autoridad— del Juez y del Alcalde. Hasta hace poco también se ponía la vara correspondiente al Alcalde de Mozos. Esta práctica se encuentra en casi todas las regiones españolas e hispanoamericanas, pero es de origen zamorano y más concretamente carbajalino. En efecto, el escribano del Ayuntamiento de Carbajales —conocedor de las diversas partes de España y sus costumbres, según su propia confesión— escribió en sus *Prácticas y Políticas de Ayuntamiento* (1758): «El Sábado Santo también asiste el Ayuntamiento a la Pasión: y a la gloria in excelsis Deo el Ministro da las Varas a los señores Juezes, que las dejaron el Juebes Santo al acabar los ofizios: cuia zeremonia solo he visto practicar en esta Villa, y sin duda es muy ridícula, pues no se ejecuta en otra parte alguna: y aunque no dejo de penetrar el motivo que haya podido para este abuso, el Juez siempre lo es, y por la divisa se haze mas respetable aun de los forasteros que no los conozen»[9]. La costumbre, que ya era muy tradicional en Carbajales durante el siglo XVIII, se extendió durante el XIX a muchos pueblos de Zamora. Aquí la conoció el gran publicista catalán y defensor de la unión de trono y altar, Sardá i Salvany, comentándola elogiosamente en uno de sus escritos. A raíz de esto (segunda mitad del siglo XIX), adoptaron la práctica muchos pueblos de España e Hispanoamérica. Sería una pena que los cambios políticos le afectasen, al menos en su lugar de origen.

4. *La reconciliación vecinal*

Aludimos a ella en una comunicación que aparece en estas mismas páginas con el título *El robo ritual del Cristo de las Tres Fanegas*. También escribimos acerca de esta costumbre en un artículo («La procesión de la Carrera en tierra zamoranas») que publicó *El Norte de Castilla*[10]. Por eso no queremos insistir más. Sólo deseamos subrayar dos cosas: 1.ª) La costumbre, común a muchos pueblos no sólo de Zamora sino de Castilla-León; en algunos la ritualidad que se desarrollaba en torno a ella era realmente asombrosa. 2.ª) No estaría mal que pastores y pastoralistas recuperasen la práctica, que es espléndida plasmación popular del mensaje cristiano y magnífico mecanismo de drenaje social.

5. *Romanos y judíos*

El estamento militar (soldados de la pasión) aparece asociado en muchas partes a las celebraciones de la Semana Santa. En varias regiones de Italia es una práctica habitual. Por lo que respecta a España, son famosos los «armados» de Sevilla, los «armaos» de Aledo (Murcia), etc. También aparecen soldados, mejor o peor disfrazados, en las procesiones o ante el Monumento en bastantes pueblos de Zamora: Bercianos, Carbajales... El pueblo dice que son los *soldados romanos*.

No es tan frecuente la presencia de los *judíos* (excepción hecha de los «pasos» de las poblaciones grandes) en nuestra Semana Mayor. Sin embargo, existe la costumbre en algunos pueblos, como Lubián, de colocar dos judíos en estatua ante el Monumento.

[9] ANÓNIMO: «Políticas y prácticas de ayuntamiento en Carbajales y Tierra de Alba» (1758), en *Anuario del Instituto de Estudios Zamoranos 1985*.

[10] RODRÍGUEZ PASCUAL, F.: «La procesión de la Carrera en tierra zamoranas», en *El Norte de Castilla* (25-3-1986).

¿A qué se debe la presencia de soldados romanos y judíos en las celebraciones populares de Semana Santa? Unos y otros son presentados en los relatos evangélicos como responsables de la muerte de Cristo: los primeros como sus ejecutores; los segundos como instigadores y planificadores de la misma. Ambos son, para la mentalidad rural, los enemigos directos del Señor. Opinamos que se les incluye en diversos actos del Triduo Sacro un poco en plan de castigo o de humillación. En una comarca leonesa existe la costumbre de *matar judíos* (beber chiquitos) mientras está muerto Jesús. Aquí no se mata, aunque sea simbólicamente, a romanos y judíos, pero se les penaliza y humilla, también de forma simbólica.

6. *Pendones y «viriatos»*

Hace unos años (1984) escribimos en *El Adelanto* un artículo titulado «Sobre el encuentro de símbolos. Ejemplos zamoranos»[11]. En él enfatizábamos la importancia simbólica de pendones y «viriatos» en algunas comarcas zamoranas, como Alba, Aliste, Sayago... El pendón o el «viriato» es la expresión máxima del grupo. A través de él, valiéndose de ceremoniales y rituales a veces deslumbrantes, los pueblos significan su relación con lo trascendente (Dios, la Virgen, los Santos...) y con los otros pueblos del contorno. Los pendones adquieren un gran relieve en las celebraciones rurales de Semana Santa: encabezan las procesiones; se les humilla, echándolos por tierra, al paso del Cristo o de la Dolorosa; se les utiliza para hacer las «venias» en los famosos «encuentros», etc. Sería interesante realizar un estudio monográfico sobre pendones o «viriatos» y su empleo simbólico-ritual en la provincia de Zamora y en otras regiones limítrofes de España y Portugal.

7. *Los «conqueros»*

Se escribía en 1967, en el *Noticiario Turístico*: «El Jueves Santo se celebra (en Toro) a mediodía, en casa del abad de la numerosa Cofradía de Jesús, la tradicional «bendición de los conqueros», acto emotivo por la sencillez y que es poco conocido: Cuatro postulantes, vestidos con túnica negra, portadores de bordón, que remata la insignia de Jesús y una «conca», recipiente de madera para beber vino en las bodegas y que destinan este día para recoger donativos, acuden a casa del abad, que los recibe con la Junta directiva e invitados. Al oírse la última campanada de las doce se cubren la cara con el capuchón, se arrodillan respetuosos frente al abad y prometen guardar silencio mientras desempeñen el cometido que les confía, soportando resignadamente si se les hiciera objeto de alguna ofensa. El abad pronuncia unas emocionadas palabras para exaltar la misión que van a cumplir y el sacrificio que por amor de Jesucristo se imponen, y como prenda de que cumplirán lo que prometen y alcanzar el premio que merezcan, los bendice e inmediatamente comienzan su actuación, recabando limosnas de los que se encuentran presentes»[12].

Este ejemplo, como las anteriores, confirma lo que dijimos al principio: Zamora es una provincia altamente creativa desde el punto de vista de la cultura popular.

VII. Resurrección

Terminamos estas notas con unas palabras sobre la vivencia de la resurrección de Cristo en estas tierras. Vamos a fijarnos solamente en dos puntos: uno particular y

[11] Rodríguez Pascual, F.: «Sobre el encuentro de símbolos. Ejemplos zamoranos», en *El Adelanto*, de Salamanca (6-4-1984).

[12] Anónimo: «Semana Santa en España», en *Noticiario turístico* (n.º 224-1967).

otro de carácter general; ambos tienen que ver con la interpretación que a veces se ha dado a la religiosidad popular que se transparenta en las celebraciones de la Semana Santa.

1. *El Niño del «encuentro»*

Acerca de este punto repetimos literalmente lo que afirmamos en otra ocasión «Celebran (los alistanos y otros moradores de Zamora) durante todo el tiempo pascual y de múltiples formas la Resurrección, es decir, el Renacimiento o nuevo nacimiento a la vida del Señor. No deja de llamar la atención que en un país como éste, pródigo en imaginería religiosa, no existan imágenes del Resucitado, al estilo tradicional, para la popularísima procesión del 'encuentro' del Domingo de Resurrección. Se acostumbra a utilizar el Niño Jesús: unas veces el de Praga con el orbe terráqueo en las manos; otras, un Niño corriente, sosteniendo el lábaro del triunfador renacido. Y es que en estas tierras se vincula la *Pascua de Resurrección* a la *Pascua de Navidad*. Resume el pueblo toda su vivencia humana y cristiana en dos grandes ciclos: vida y muerte, Navidad y Pasión, que significa a través de abundantes representaciones»[13].

2. *La gran fiesta*

Se ha dicho que en esta zona —y en otras de España— las celebraciones populares de la Resurrección ocupan un segundo plano si las comparamos con las del Triduo Sacro. Es el sufrimiento y la muerte lo que realmente ocupa y preocupa a sus moradores; la pasión y muerte de Cristo es su propia muerte y pasión, sin horizonte a la vista. A propósito de la famosa procesión del Viernes Santo de Bercianos, escribe J. Jiménez Lozano en *Guía espiritual de Castilla*: «Ninguna imagen del Paraíso en el más allá, ni del 'novum' histórico en el más acá; sólo la muerte que es la hora de la verdad... Este Cristo es mi tierra, es tierra»[14]. ¿Es esto literatura pura o responde a algo verificable?

Nuestras ya largas investigaciones en los campos zamoranos nos autorizan a afirmar que, para sus habitantes, el Domingo de Resurrección es sin duda alguna la gran fiesta del año, cuyo ámbito se extiende hasta la Pascuilla o Semana de Quasimodo. Todos los ingredientes de la fiesta —ruptura con la cotidianidad— aparecen de forma eminente en la Pascua de Resurrección. Enumeramos algunos.

1. *Vestimenta nueva*. Se acostumbra aquí estrenar vestidos nuevos el Jueves Santo, aunque se *lucen* —según dice la gente— el Domingo de Resurrección. El refranero popular ha recogido esta práctica:

> El que no estrena en Jueves Santo
> o no tiene corazón
> o no tiene manos.

2. *Comensalidad*. Son muy tradicionales los hornazos (*fornazos* dicen los alistanos) y meriendas campestres en esta época. Generalmente se celebran el lunes de Pascua; en algunas partes lo hacen el mismo Domingo de Resurrección o en la Pascuilla; en otras se adelantan al Domingo de Pasión o Domingo «tortillero», como en Coreses, Belver, varios pueblos de Benavente... Hemos podido registrar hasta tres formas distintas de hornazo:

[13] Rodríguez Pascual, F.: *Pasión y muerte en Aliste*, Zamora, 1986.
[14] Jiménez Lozano, J.: *Guía espiritual de Castilla*, Valladolid, 1984.

1.ª) *Hornazo del predicador*: éste pasaba por las casas solicitando alimentos y bebidas, con los cuales convidaba a las autoridades.
2.ª) *Hornazo de los pastores*: lo hacían para los pastores sus amos, que ese día se encargaban de las ovejas.
3.ª) *Hornazo del pueblo*: lo hacían (y lo hacen) los vecinos, distribuyéndose en pandillas constituidas según criterios de edad, sexo y amistad.

3. *Gran baile popular:* solía ser el más esplendoroso y el más esperado del año, después de la obligada abstención durante la cuaresma y la semana santa. Este baile era punto de referencia inevitable en la organización del tiempo y de la vida comunal.

4. *Dulces especiales*. Aunque esta práctica no tiene aquí el relieve que en otros sitios, la «rosca de Pascua» ha sido y es común a muchas zonas de Zamora; en algunos sitios tenían especial aceptación los «maragatos» (con forma de tales); se comían durante todo el año, pero era costumbre generalizada comprarlos o hacerlos para los niños el Domingo de Resurrección.

5. *Elementos religiosos*. Se enfatizaban de manera destacada en esta fiesta. La procesión era esplendorosa, con insignias, estandartes, pendones, pendonillas..., como en las más solemnes ocasiones. Se tenía la *misa grande*, con todo el atalaje que implicaba, cantada pausadamente por hombres y mozos que utilizaban una melodía común a amplias zonas de Zamora, con posibles reminiscencias árabes o mozárabes.

Por lo que se refiere a la vivencia íntima de la Pascua, emerge de nuevo la figura de Cristo como arquetido local: El es el primer resucitado, el primer liberado y, por consiguiente, el Liberador. En el fondo, Cristo es la fe y la esperanza que anima a estas gentes. No hemos descubierto aquí manipulaciones simbólicas ni sociales de la Resurrección ni de la semana santa en general, como las que han señalado algunos colegas en otras latitudes. La gente no está existencialmente anclada en el dolor y la muerte, sino que aspira a vivir alegre «como unas pascuas».

Manifestaciones etnográficas en torno a la Semana Santa gallega

Ramiro González Cougil

Introducción

No podemos afrontar el tema de nuestra comunicación sin encuadrarlo dentro de ciertas coordenadas que estimamos indispensables para una comprensión adecuada y objetiva del mismo. Por eso trataremos de precisarlas sin apenas desarrollarlas, por exigencias de brevedad.

La *semana santa* como tiempo al que dicen referencia las manifestaciones etnográficas gallegas o de cualquier sector de la geografía nacional, es ante todo un *hecho específicamente religioso*. Su contenido originario y esencial es la celebración de la pasión, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Esto se silencia bastante por parte de muchos de los tratadistas, de las manifestaciones etnográficas y folklóricas. Pero de esta manera *se reduce* el horizonte antropológico y cultural de tales expresiones, despreciando o por lo menos no teniendo en cuenta el origen religioso que sustenta a las mismas. En la base de tal concepción subyace el propósito de reducir el fenómeno religioso-popular a uno de sus aspectos: el folklórico-cultural. Pero no se puede olvidar que lo religioso siempre ha sido y continúa siendo un elemento integrante y configurador de la cultura.

Es preciso afirmar sin ambigüedades que ha sido la celebración y vivencia de la Pasión, Muerte y Resurrección del Señor lo que ha dado *origen* a gran parte de las manifestaciones antropológicas. En los restantes casos la semana santa ha sido la *ocasión* propicia para la aparición de aquéllas.

Por lo que se refiere a *Galicia* no pueden entenderse las expresiones arriba mencionadas sin situarlas en *una de las claves* basilares de su genio propio: el *sentimiento religioso*, que empapa todas las manifestaciones humanas de sus gentes[1]. Sin esa «cosmovisión» necesariamente abierta a la trascendencia, para venerarla u oponerse a ella, no puede haber una justa valoración de las expresiones etnográficas.

[1] Cf. V. Risco: *Etnografía. Cultura espiritual*, en R. Otero Pedrayo (ed.): *Historia de Galiza. I. Introducción. Primera parte*, Buenos Aires, 1962, 263-264; 384; X. Taboada Chivite: *Etnografía galega (Cultura espiritual)*, Vigo, 1972, 16; M. Murguia: *Historia de Galicia*. I, Lugo, 1865, 226; F. López Cuevillas-X. Lourenzo Fernández: *Vila de Calvos de Randín. Notas etnográficas e folklóricas*, Santiago de Compostela 1930, 37.

Tampoco será posible comprenderlas adecuadamente si se desconoce la situación de «finis terrae», propia de Galicia, durante largos siglos. Por ser tierra terminar del mundo conocido entonces y debido a su secular marginación allí han sedimentado todo tipo de corrientes y creencias sin pasar más allá[2]. Por esta razón Galicia es un marco ideal para el estudio de elementos etnográficos sedimentados allí durante largo tiempo.

Las expresiones de tipo etnográfico en torno a la semana santa han surgido de un modo *concomitante* a la celebración del Misterio: *desplegándolo* a distintos momentos de la vida parroquial, de aldea o familiar; *preparándolo* de distintos modos e incluso *ridiculizándolo* en algunos de sus aspectos.

Al abordar estas manifestaciones en el suelo gallego incluimos en la semana santa su período de preparación: la cuaresma. Para el pueblo la semana culminante de todo el año litúrgico no es una realidad separada de las semanas que la preparan. La gente vive la cuaresma y semana santa como un período unitario cuyo cenit es el tríduo pascual: Viernes, Sábado y Domingo. De este modo se amplía el arco temporal y por tanto son mayores en número las expresiones culturales y antropológicas.

Por razones metodológicas distinguiremos el período cuaresmal del tríduo pascual.

Y pasamos ya, a la descripción del primer sector.

1. *El tiempo cuaresmal*

Hasta hace muy poco la cuaresma se vivió en Galicia como un tiempo de gran dureza ascética, caracterizado por las «carnes tollendas»[3] y consecuentemente privado del alimento más usual y necesario, para quienes debían afrontar los duros trabajos del campo. Además los días de ayuno suponían grandes sacrificios para personas frecuentemente afectadas por la distrofia.

En el ámbito social y folklórico la cuaresma destacaba por la austeridad en las diversiones, juegos y pasatiempos.

De ello nos hablan los refranes, dichos y coplas populares que nos han quedado:

> «Agora é tempo santo,
> non é tempo de cantar;
> estan os santos cubertos
> e facémoslle pesar»[4].

Todavía se conserva en Galicia el dicho de que un tiempo desagradable o de sufrimiento «es más largo que una cuaresma»[5]. Cuando una persona tiene mal aspecto se dice que «tiene cara de cuaresma».

El «contrapunto» a esta dureza del período cuaresmal, como desahogo previo, fue precisamente el «entroido» (carnaval), con unas características esencialmente contrarias. Estas fiestas duraban dos semanas y media: las antiguas semanas de septuagésima, sexagésima y tres o cuatro días de la de quincuagésima. Las fechas más importantes

[2] Cf. V. Risco, *O.c.* 257-259; X. Taboada Chivite, *O.c.* 17.
[3] M. Eliade, *Tratado de historia de las religiones*. I, Madrid, 1974, 129.
[4] A. Fraguas Fraguas, *Cuaresma*, en R. Otero Pedrayo (ed.), *Gran Enciclopedia Gallega* 7, Santiago de Compostela, 1974, 139.
[5] En el lenguaje popular hasta hace muy poco se contraponía el «entroido» (carnaval) a la cuaresma, como lo alegre a lo triste y duro.

eran: el domingo «fareleiro»[6], jueves de compadres[7], domingo «corredoiro»[8], jueves de comadres[9], domingo de «entroido»[10], lunes de «entroido»[11], martes de «entroido», llamado también «terza feira gorda»[12] y a veces incluía también el miércoles de «Cinsas» (cenizas).

La espectación del «entroido» por parte de los jóvenes era tan grande que algunos no dormían desde quince días antes, soñando con su celebración. No faltaba alguno que se ponía tan exaltado en la espera, que a altas horas de la noche salía al balcón y gritaba: «¡¡Ei ven o entroido!!»[13].

La *cuaresma* se iniciaba el miércoles de Ceniza. El pueblo acudía a la Iglesia para recibir sobre su cabeza el signo de un compromiso penitencial asumido.

A su vuelta a casa las mujeres lavaban y secaban bien las ollas usadas en la comida del carnaval. Las retiraban durante la cuaresma para indicar que en este tiempo no se cocinaba la carne ni el caldo de carne[14].

En cuaresma la gente no cantaba durante las faenas del campo, pues a decir de la copla «estan os santos cubertos e facémoslle pesar»[15]. Se aludía así a la práctica de la Iglesia de «ocultar» las imágenes de los santos con paños morados, durante este período del año litúrgico.

No había tampoco fiestas, quedando únicamente alguna romería muy arraigada en Galicia como la de S. «Benitiño», que solía coincidir con el tiempo de cuaresma.

Eran típicos también los «sermones» a los que acudía asiduamente la gente y, en las ciudades, los ayuntamientos trasladaban las sesiones para que la corporación pudiese escuchar la explicación de los grandes misterios. El mismo concejo designaba cada año los predicadores, corriendo con los gastos correspondientes.

A partir del primer día de cuaresma niños, jóvenes y adultos repasaban la «doutrina» cristiana, en los tiempos de ocio, pues todos debían pasar un examen hecho por el sacerdote a veces en público. Las jóvenes pasaban una vergüenza especial cuando no respondían bien a las preguntas del sacerdote. Los jóvenes le solían tomar el pelo diciéndoles que habían llevado el «burro» o el «carneiro» (carnero)[16].

En alguna respuesta a las preguntas del sacerdote se descubre la fina ironía, penetrada de sufrimiento, de las gentes gallegas. Es el caso de aquel señor que interrogado por el cura sobre cuántos dioses hay, responde: «Moitos, porque, ben mirado, cada un ten o seu»[17] o aquel otro que al recriminarle que había comido en día de ayuno, contesta: «Ben aúna quen mal come»[18].

[6] Cf. V. Risco: *O.c.* 612.
[7] Cf. *Ibid.* 615-616; N. Tenorio, *La aldea gallega*, Vigo, 1982, 121-126.
[8] Cf. V. Risco: *O.c.* 616-619.
[9] Cf. *Ibid.* 619.
[10] Cf. *Ibid.* 619-637.
[11] Cf. *Ibid.* 612.
[12] Cf. *Ibid.*
[13] O Fidalgo de Monterrey (=J. Alonso Obregón): *N-a miña aldea*, Orense, 1983, 59.
[14] Cf. A. Fraguas Fraguas: *O.c.* 139.
[15] Cf. *Ibid.* 140-141.
[16] Cf. *Ibid.* 139.
[17] *Ibid.* 139.
[18] *Ibid.*

Durante la cuaresma se pagaba a los sacerdotes, conforme a cánones precisos lo que cada uno, según su estado o situación debía aportar a la Iglesia. Los dones eran productos de la tierra: trigo, maíz, carne de cerdo, huevos, etc.[19].

La cuaresma producía un verdadero impacto en la gente, sobre todo en la más sencilla. Testimonio de ello es la práctica curiosa de una especie de pregón que algunos hacían subiéndose a un árbol y gritando: «¡Alerta, alerta, que a vida é curta e a morte certa!»[20].

En el recuerdo del pueblo queda aún la denominación fundamentalmente bíblica de las semanas cuaresmales: «Ana, Susana, Rebeca, Rabana (no bíblico este nombre), Lazaro e Ramos i en Pascuas estamos».

Pero iniciada oficialmente la cuaresma en la Iglesia, no faltaban despedidas especialmente extravagantes y soeces del carnaval. La más famosa era la del «entierro de la sardina», extendida por toda la geografía española[21] y de la que Taboada Chivite nos ofrece amplia información. El autor es testigo de excepción de esta «ceremonia» en la villa orensana de Verín, su tierra. Se celebraba al atardecer del miércoles de Ceniza y la concurrencia era de gente de toda la comarca. Se hacía la parodia de un entierro y los asistentes se vestían con trajes harapientos, sucios y grotescos. No faltaban «ministros», simulacro de agua bendita, de incensarios, lamentaciones por el final del carnaval, discursos simulando sermones y «pranto» (intenso), al arrojar al río un muñeco de paja paseado en el ataúd[22].

Dentro de la cuaresma tenía una importancia especial el *Domingo de Ramos*. Con él «en Pascuas estamos», como reza el refrán popular. Tenía su centro con la bendición y procesión de una multitud de ramos y plantas apreciadas por la gente.

Era un día de *estrena y muestra* de la ropa nueva. Los ramos eran de laurel, laurel real, «ouliveira» (olivo), acebo, pan de S. Gregorio, «romeo» (romero), ruda, «herba luisa», «fiuncho», mirto, etc.

Los jóvenes dedicaban tiempo a la preparación del ramo. Se atendía a la altura y decoración del mismo. Los niños llevaban ramos de acebo, que una vez benditos llevaban a casa, sirviéndose de ellos para fustigar al ganado en el monte. No faltaba en cada parroquia algún mozo fornido, que portaba a la iglesia un árbol de tal tamaño que luego lo utilizaba para hacer una «canga» (yugo)[23].

Las aplicaciones o destinos de los ramos bendecidos eran variados. Además de los ya indicados destaquemos los siguientes: preparar al Señor el «huerto de la agonía», el Viernes Santo[24]; defenderse de las tormentas quemándolos[25]; ponerlos en los sembrados para alejar las tormentas[26]; colocarlos en el tejado de casa o de la «meda» (almiar) para indicar que se ha concluido[27].

[19] Cf. *Ibid.* 139.
[20] X. TABOADA CHIVITE: *Etnografía... O.c.* 152.
[21] Cf. L. MALDONADO: *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, 1975, 19-20.
[22] Cf. J. TABOADA: *El entierro de la sardina, ritualidad del carnaval gallego*, en X. TABOADA CHIVITE: *Ritos y creencias gallegas*, La Coruña, 1980, 49-56.
[23] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *Cuaresma. O.c.* 139.
[24] Cf. E. RIVAS QUINTAS: *A Limia: val da Antela e val do Medo*, Orense, 1985, 690.
[25] Cf. X. TABOADA CHIVITE: *Etnografía...* 61.
[26] Cf. E. RIVAS QUINTAS: *O.c.* 690.
[27] Cf. *Ibid.*

Las puertas de la iglesia se mantenían cerradas, este día, hasta que sonaban las tres campanadas para entrar. Las mujeres porfiaban por ser las primeras en acceder al interior del templo, pues las que se anticipaban recogerían más fruto y particularmente lino, aquel año[28].

En Orense, en la ciudad, la tarde de Ramos salía de la iglesia de los PP. Franciscanos la procesión del «Ecce Homo». En la procesión tomaban parte dos filas de niñas con hábito de nazareno, atado con una cuerda a la cintura, con corona de espinas y llevando los intrumentos de la pasión. Desfilaba también una mujer vestida de Verónica, que debía guardar un silencio riguroso[29].

El *Miércoles Santo* se terminaban los trabajos dedicados a la preparación de las andas para llevar los pasos e imágenes. La gente colaboraba de modo solidario en el adorno del «monumento», considerando estas tareas como de su competencia[30]. En estas faenas se ponía en juego una gran creatividad, contribuyendo claramente la gente sencilla a una inculturación de la fe y el misterio cristiano. Muchas veces les espoleaba una cierta competencia o rivalidad entre aldeas e incluso parroquias por hacerlo mejor.

El *Jueves Santo* se celebraba la Misa por la mañana, previa la reforma de la semana santa hecha por Pío XII[31]. Antes de la Misa continuaban los preparativos como el día anterior. Risco nos resume los elementos comunes a toda Galicia y los matices diferenciantes de cada diócesis. Los comunes se reducen a los siguientes: el «Oficio de Tinieblas», «o Encerro» del Santísimo, el lavatorio de los pies a doce pobres (hecho por el Obispo y sacerdotes), las visitas al Santísimo a las distintas iglesias, hechas por los fieles y autoridades[32].

En la Misa, al comienzo del «Gloria» se tocaban las campanas, quedando sin sonar hasta el sábado. Un niño daba tres vueltas, mientras se cantaba el himno de los ángeles, rodeando el atrio y tocando una campanilla[33].

Particular importancia y significación corporativa tenía, en algunas localidades el «Encerro» (reserva) del Santísimo, después de la Misa, en presencia y con protagonismo del alcalde[34].

Por la tarde la gente llevaba la vela para que ardiese ante el Santísimo en el «monumento». Los actos comenzaban con el Viacrucis. Seguían los Oficios (el «de Tinieblas») y a una señal del sacerdote se apagaban las velas del «tenebrario». En la oscuridad comenzaba el ruido de las carracas, golpes con bastones en el suelo y en los confesionarios. Luego se encendían las velas del «monumento»[35].

En muchas parroquias tenían el «desenclavo» este día. Luego se organizaban distintas procesiones en las que tomaban parte todos los fieles. Las corporaciones de villas y ciudades tenían un papel preponderante en muchas de estas procesiones, llevando vestidos típicos y a veces una cruz a cuestas[36].

[28] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 139.
[29] Cf. V. RISCO: *Etnografía... O.c.* 645.
[30] Cf. *Ibid.* 647.
[31] Esta reforma se estableció con el decreto «Maxima redemtionis mysteria» en el año 1955.
[32] Cf. V. RISCO: *O.c.* 638-640.
[33] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 139.
[34] Cf. V. RISCO: *O.c.* 643.
[35] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 139.
[36] Cf. V. RISCO: *O.c.* 643.

No faltaban procesiones con «disciplinantes», que frecuentemente implicaban abusos, condenados por la jerarquía sobre todo en Santiago y Pontevedra[37]. Las prohibiciones de los Obispos no lograron extirpar exageraciones hondamente arraigadas y las prescripciones determinaron la celebración de tales procesiones durante el día, para evitar la oscuridad de la noche[38].

Cuando las procesiones se celebraban por la noche las calles se iluminaban con fogatas, que algunos autores interpretan como «lembranza (recuerdo) druídica»[39].

Las visitas al «monumento» se hacían por parte de los centros oficiales con su atuendo característico[40] y de un modo corporativo.

A la vista de todo lo descrito, puede decirse que el Jueves Santo era realmente uno de los tres días del año «que reluman mais co sol».

2. *El Triduo pascual*

El Viernes, Sábado y Domingo constituyen hoy el centro de todo el año litúrgico, la meta preparada por la cuaresma y el núcleo de la semana santa.

Antiguamente el *Viernes Santo* era un día repleto de experiencias humanas y religiosas. Risco enumera como elementos fundamentales, comunes a Galicia, los siguientes: La representación «do Encontro», la adoración de la cruz, el sermón de las «Siete Palabras», la representación del «Desenclavo», la procesión del Santo Entierro y de la Soledad[41].

El Viernes Santo para el pueblo sencillo es el día en que muere «o noso Señor». Dice un autor gallego describiéndolo: «a xente nin ri nin fala ós berros como adoita, e ós nenos dinlle o por qué»[42]. Recordamos aún que de niños se nos decía que no se podía cantar este día y que incluso los pájaros callaban para sintonizar con el luto de los cristianos. Vicente Risco recoge el dato siguiente practicado en Santiago por la cofradía del Rosario. El Viernes Santo tocaban las campanas a difunto por el Señor. Esta práctica la prohibió por inadecuada el cardenal Martín de Herrera[43].

Los elementos comunes y constantes este día se organizaban con libertad en cada ciudad, villa e incluso parroquia.

En Santiago la representación del «Encontro» iba precedida por el recorrido de un «trompeteiro» enmascarado, que convocaba a la gente al acto, muy de madrugada[44]. Los aspectos simbólico-decorativos de las procesiones de este día, lo coloreaban de un aire místico-popular[45]. En la procesión de la Soledad de Santiago advierte Risco ciertos influjos andaluces[46].

El «Desencerro» (sacar el Santísimo del monumento), en Lugo, comportaba que el alcalde y secretario atestiguasen la permanencia de las sagradas formas, reservadas el Jueves Santo[47].

37 Cf. *Ibid.* 644 y A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 140.
38 Cf. *Ibid.*
39 Cf. V. RISCO: *O.c.* 644.
40 Cf. *Ibid.* 646.
41 Cf. *Ibid.* 640.
42 Cf. E. RIVAS QUINTAS: *O.c.* 690.
43 Cf. V. RISCO: *O.c.* 641.
44 Cf. *Ibid.* 642.
45 Cf. *Ibid.*
46 Cf. *Ibid.*
47 Cf. *Ibid.* 643.

El sermón de las «Siete Palabras» tenía lugar por la tarde, con la iglesia a oscuras.

La procesión del santo Entierro comportaba matices simbólico-rituales y folklóricos muy interesantes[48].

La procesión del «Encuentro» se hacía con imágenes móviles y la gente derramaba lágrimas abundantes por el impacto de las palabras del predicador.

En Orense el «Desenclavo» incluía el descenso de Cristo, hecho por cuatro sacerdotes, que a continuación depositaban el cuerpo muerto en la urna, para comenzar la procesión del Santo Entierro[49].

En algunos lugares y desde muy antiguo hubo representaciones vivas de la pasión del Señor, hechas por los campesinos[50].

El *Sábado Santo* no penetró en la religiosidad del pueblo tanto como el jueves y viernes. La Vigilia pascual se celebrava por la mañana, antes de la reforma de Pío XII en el año 1955.

Risco destaca como nota popular más común de este día la celebración del «Encuentro», que tenía lugar por la mañana, muy temprano[51].

De la bendición del fuego la gente llevaba un tizón apagado para encenderlo en casa, sirviéndose de las ramas del laurel bendito el Domingo de Ramos[52]. Anteriormente se limpiaba bien la «lareira» (hogar) de la ceniza y restos de leña[53]. El paralelismo con el tizón encendido en las casas gallegas, en el llamado «duodenario místico» (tiempo de Navidad), es claro[54]. Este tizón se consideraba como una realidad segrada, frente a las amenazas diversas que podían asaltar el hogar[55].

El fundamento de la mencionada semejanza hay que situarlo en la conexión entre el fuego y el sol, elementos estrechamente relacionados en la liturgia de Pascua y Navidad-Epifanía. La Navidad, año nuevo y Epifanía se encuadran en el solsticio de invierno; la Pascua se sitúa en el equinocio de primavera, tiempos especialmente críticos en los cuales el hombre primitivo desea potenciar la fuerza de la naturaleza y lo hace encendiendo hogueras[56]. En este contexto el fuego nuevo que se enciende en casa, el Sábado Santo, es símbolo de novedad de vida en conexión con el misterio de la Pascua. Unido al renovarse de la vegetación (expresada en el tronco de árbol), el fuego nuevo es símbolo de dejar atrás lo viejo (por eso se barría la ceniza) y renovarse con una vida nueva[57]. Ritos semejantes se daban en la Semana Santa alemana[58].

El sacerdote bendecía también el agua y la gente la llevaba a su casa, en recipientes que previamente habían traído. Con ella rociaban las dependencias de casa, las cuadras, animales y fincas, colocando a la vez en éstas algunas ramas de olivo[59]. Taboada

[48] Cf. *Ibid.* 644.
[49] Cf. *Ibid.* 646.
[50] Cf. E. RIVAS QINTAS: *O.c.* 690-691.
[51] Cf. V. RISCO: *O.c.* 640.
[52] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 140.
[53] Cf. X. TABOADA CHIVITE: *O.c.* 65.
[54] Cf. J. TABOADA CHIVITE: *La navidad gallega y su ritualidad*, en X. TABOADA CHIVITE: *Ritos... O.c.* 127-128.
[55] Cf. *Ibid.* 128.
[56] Cf. P. ROSSANO: *Religioni non-cristiane a feste*, en D. SARTORE-A. M. TRIACCA (ed.): *Nuovo dizionario di liturgia*, Roma, 1984, 1163.
[57] Cf. G. VAN DER LEEUW: *Fenomenologia della religione*, Torino, 1975, 43.
[58] Cf. *Ibid.* 40-41; M. ELIADE: *Tratado de historia de las religiones*. II, Madrid, 1974, 187.
[59] Cf. A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 140.

Chivite conoce un rito de aspersión de los campos con agua bendita, protagonizado por los niños. Recorrían finca por finca rociándola con la ayuda de una rama de olivo[60].

Significación entrañable tenía el toque de las campanas a «Gloria» en este día. Antiguamente algunas personas no comían nada desde el repique del Jueves Santo hasta pasada la celebración del Sábado. A este ayuno se le denominaba «aúno do traspaso»[61].

El toque de «Gloria» del Sábado, según la fe del pueblo, servía «pra todalas cousas boas»[62]. Una de las prácticas conectadas con dicho sonido era la de los niños próximos a romper a caminar. Cuando no se «soltaban» de su miedo a caminar solos, se los llevaba a un «cruceiro» cercano. La madre daba con él algunas vueltas alrededor de las gradas, en el momento en que sonaban las campanas a «Gloria». Se creía que justo en ese momento el niño rompía a caminar solo[63].

Otra práctica curiosa de los mozos, en este día, era la de depositar flores «en las ventanas de la pretendida y huesos, por el contrario, a la no grata»[64].

Pero quizás la costumbre más extendida era la de «llevar la Pascua a los ahijados». Los padrinos este día y el Domingo de Pascua llevaban grandes piezas de pan y roscas con huevo de adorno a sus ahijados. La «Pascua» se daba a los chicos hasta el momento en que comenzaban a trabajar por su oficio; a las chicas hasta la edad de contraer matrimonio[65].

En las Rías Bajas se estila aún dar la «rosca» en este día. Estas roscas con dimensiones enormes se ven, llevadas por mujeres a la cabeza, por los caminos de la mencionada zona gallega[66].

El *Domingo de Pascua* o de resurrección se celebra gran fiesta en muchos lugares. La gente se saluda con el habitual «¡Felices Pascuas!». En este día o en los siguientes se hacía, en algunas parroquias, la bendición de los campos, yendo el sacerdote y los fieles procesionalmente. Se cantaban las «ladaíñas» (letanías) de los santos, camino de un monte elevado, desde el que se pudiera contemplar al menos una parte de la parroquia. Llegados a la cumbre el sacerdote rezaba las oraciones prescritas por el ritual y rociaba con el hisopo en dirección a los cuatro puntos cardinales.

Por otra parte la gente de cada aldea ponía en sus fincas cruces y ramos bendecidos; algunos las rociaban ellos mismos con agua bendita.

El domingo y los días siguientes tenía lugar la bendición de las casas por parte del sacerdote. Éste, acompañado del sacristán recorría casa por casa, las distintas aldeas de la parroquia. Las madres de familia depositaban productos caseros sobre una mesa cubierta con un mantel. A veces se ponía también una pequeña ofrenda de dinero. La mesa se adornaba lo mejor posible, se encendía la vela del Jueves Santo y se colocaba también sobre ella un crucifijo.

El sacerdote bendecía las distintas estancias de casa, los objetos religiosos que le presentaban en el momento y oraba con la familia. Al final les deseaba las «felices

[60] Cf. X. TABOADA CHIVITE: *Etnografía...* 65.
[61] V. RISCO: *O.c.* 644.
[62] V. RISCO: *O.c.* 639.
[63] Cf. *Ibid.* 108.
[64] J. TABOADA CHIVITE: *Cultura material y espiritual*, en AA.VV., *Los gallegos*, Madrid, 1976, 195.
[65] A. FRAGUAS FRAGUAS: *O.c.* 139.
[66] Cf. E. RIVAS QUINTAS: *O.c.* 691.

pascuas». El sacristán, provisto de una cesta de mimbre, recogía los presentes (huevos sobre todo) y el dinero, teniendo en cuenta la situación económica de la familia[67].

No hace muchos años atrás que el domingo de Pascua se recogían las papeletas acreditadoras de que la persona en cuestión había cumplido adecuadamente con el precepto pascual. Esto suponía que había asistido «á doutrina» (catequesis), escuchando los sermones de cuaresma, confesando y comulgando. De los «sermones» llega a decir Risco que «foron durante séculos a única escola da aldea»[68].

En algunas localidades el domingo se hacía «o Encontro» de Jesús resucitado con María, saliendo cada imagen de una iglesia distinta, portada por devotos y confluyendo en una plaza o «encrucillada»[69].

Especial mención merece la celebración de la romería del Santo Cristo de Finisterre, en este día. A las doce de la mañana se escenifica la resurrección del Señor. Es el pueblo quien se encarga de ello. La profusión de detalles es enorme, lo mismo el colorido y sensibilidad religiosa.

La práctica viene de antiguo y para ello se cuenta con una gruta natural, vestidos para los soldados a la usanza romana, texto para los diálogos, efectos sonoros para reproducir el ruido de la losa del sepulcro. No faltan cantos adecuados, «danzas das Areas», tocar con pañuelos a la imagen del Santo Cristo y otros detalles pintorescos[70].

Cuando el angel anuncia a las mujeres la resurrección del Señor «se izan banderas en los alrededores de la gruta del sepulcro, se sueltan palomas mientras infinitud de cohetes atruenan el espacio y la música alegra con sus notas el ambiente»[71].

Culmina la escenificación con el canto del «Víctima pascual, ejecutado por un grupo de niños vestidos de blanco»[72].

Luego doce chicas del pueblo, vestidas con trajes típicos gallegos, ejecutan la danza de Nuestra Señora de las «Areas», ante su imagen. Antiguamente era bailada por varones que usaban como instrumento típico una espada. Las chicas usan ahora palos que golpean al son de la antigua melodía.

Terminada la mañana y al final de la misa, en la plaza llamada del «Ara Solis», tiene lugar una alegre danza bailada, con trajes típicos gallegos.

En este día no faltan peregrinos que recorren de rodillas el espacio que rodea a la iglesia.

Conclusión

De lo expuesto se desprende que el misterio celebrado en la Semana Santa y su proyección en la vida del pueblo *configuran* las costumbres de éste. Es muy clara la ósmosis entre lo celebrado y la vida concreta, de modo especial en la manera de concebir la realidad y en el folklore.

[67] Cf. V. Risco: *O.c.* 639-640; F. López Cuevillas-V. Fernández Hermida-X. Lorenzo Fernández: *Galicia. Parroquia de Velle* (Ed. Seminario de estudos galegos), Santiago de Compostela, 1936, 186; 202.
[68] Cf. V. Risco: *O.c.* 684.
[69] Cf. X. Taboada Chivite: *Etnografía...* 66; F. López Cuevillas, *Cosas de Orense*, Orense, 1969, 129; V. Risco: *O.c.* 640.
[70] Cf. J.-J. Cebrián Franco: *Santuarios de Galicia* (diócesis de Santiago de Compostela), Santiago, 1982, 60-63.
[71] *Ibid.* 63.
[72] *Ibid.*

Más aún, la *exigencia ascética* que dimana de un tiempo litúrgico como la cuaresma, favorecida por la misma autoridad civil, influye decisivamente en la génesis de comportamientos de signo contrario, como las fiestas del carnaval.

El pueblo realiza prácticas en las que plasma de un modo concreto su sintonía «religiosa» (adecuada o no) con la exigencia de lo interiorizado vitalmente en las celebraciones litúrgicas y las predicaciones. Es el caso de la costumbre de *no cantar* durante la cuaresma en las labores del campo. A veces en estas expresiones pueden llegar a prácticas un poco exageradas, tal es el caso de *retirar las ollas* en las que se cocinaba la carne, durante el carnaval.

La *cuaresma* conservó durante largo tiempo su carácter de tiempo austero y de esfuerzo colectivo en lo religioso. Era todo el pueblo y cada estamento el que aceptaba una cierta ascesis, junto con la predicación de los sacerdotes. En una sociedad fundamentalmente cristiana incluso las autoridades civiles se preocupaban de llamar y pagar a los predicadores. El pueblo sencillo contribuye con su «óbolo» al sustento de los rectores de las parroquias.

La seriedad y compromiso en lo positivo cristiano coexiste con los «desahogos» incluso simultáneos del carnaval, el «entierro de la sardina», incluyendo muchos elementos extravagantes, grotescos e irrespetuosos contra la religión. Con todo no faltan *aspectos aprovechables* en estas manifestaciones: ingenio, creatividad, sentido festivo y dotes interpretativas.

La *semana santa* es pródiga en trabajos solidarios de las gentes del pueblo. Comporta abundantes *expresiones etnológicas* en conexión con los misterios celebrados en la liturgia. No faltan signos de rivalidad por hacer mejor las cosas entre distintos grupos, imaginación creciente y esfuerzo por inculturar la fe.

El *Domingo de Ramos* destaca por la importancia simbólica y «virtual» (saludable) del ramo. En torno a él se agrupan prácticas diversas. Pero es siempre el valor atribuido a la *bendición*, lo que hace que el ramo sea estimado. Pensamos que es la bendición conferida este día sobre los ramos la razón del aumento de los frutos durante el año. Por eso movidas por tal creencia, las mujeres disputaban los primeros lugares en la iglesia.

El *Jueves Santo* es el día más significativo a nivel popular. Particular atención merece el «Oficio de Tinieblas» con su peculiar modo de interpretar el pueblo el impacto de la muerte del Señor.

El toque de las campanas a «Gloria» y la práctica de las tres vueltas alrededor de la iglesia tocando la campanilla, que hacía el monaguillo, tiene su importancia. Para unas personas señala el comienzo de un tiempo de *ayuno*. Además el toque de la campanilla alrededor de la iglesia (en el cementerio) ¿no será un gesto de querer compartir el gozo de la resurrección de Cristo con los muertos? Si tenemos en cuenta que en Galicia los cementerios ordinariamente rodean las iglesias y la solidaridad entre el mundo de los vivos y difuntos es estrecha, esto no parece improbable.

La ceremonia del «Encerro» del Santísimo en presencia del alcalde y secretario, que daban fe, el Viernes, de la permanencia de las sagradas especies en el «Desencerro», demuestra una perfecta solidaridad entre lo religioso y lo civil.

El *Viernes Santo* en la fe sencilla del pueblo comporta el acontecimiento de la pasión y muerte de Jesús. Hasta el comportamiento de los niños está en sintonía con el acontecimiento luctuoso. En esta línea destaca el dato inadecuado pero significativo de tocar las campanas a difunto por el Señor, como si se tratara de cualquier humano.

El «Desenclavo», sermón de las «Siete Palabras» y procesiones son momentos emotivos, de una profundida vivencia popular con frecuentes expresiones inculturadoras de la fe.

Las representaciones vivas de la pasión comportaban detalles configuradores de las personas y de la vida de convivencia del pueblo[73]. La distribución de los papeles principales comportaba una selección de los actores teniendo en cuenta el concepto que de ellos se tenía en el pueblo. En el caso de los actores principales la correspondencia entre el «papel» y la conducta era bastante clara[74].

El *Sábado Santo y Domingo de Pascua* comporta distintas prácticas arraigadas en el pueblo. La *bendición del fuego* seguida de la costumbre de llevar a casa un tizón bendecido para prender la llama nueva, es digna de destacarse. Esta práctica sugiere una novedad que dimana de la celebración pascual.

La *bendición del agua* que la gente lleva a sus casas con intención preventivo-defensiva, es otra práctica significativa de este día. Esta bendición los sacerdotes y la gente la extendían a las casas y sembrados.

El toque de «Gloria» unifica algunas prácticas curiosas. El símbolo del gozo del Resucitado es la señal que rompe el *ayuno* de quienes acompañaron sin comer la pasión y muerte de Jesús. Produce también *efectos benéficos* en los niños que empiezan a dar los primeros pasos. Con esta alegría se embellece la ventana de la novia y el estómago de los ahijados. Las «roscas» de Pascua son un signo claro de cómo el pueblo sencillo comparte con los más cercanos la alegría celebrada en la iglesia.

La romería del Santo Cristo de Finisterre une armónicamente la fe cristiana con la cultura y el genio gallego. Muestra concretamente que se puede hacer una síntesis entre la liturgia y las expresiones religioso-populares, sin excluir las más genuinamente culturales.

[73] Cf. E. RIVAS QUINTAS: *O.c.* 690.

[74] En Xunqueira de Espadañedo la representación de la pasión se tuvo que suspender por el año 1900 a causa de un vecino llamado «Mainelo» que representaba el papel de Judas y prefirió ir a la feria de Maceda (Orense), haciendo imposible su puesta en escena. Le hicieron la siguiente copla:

«Deus nos libre do Mainelo
coma da boca do lobo;
que Xudas entregou a Cristo
iel entregóunos a nós todos». *Ibid.* 691.

3. ASPECTOS ARTISTICOS DE LA SEMANA SANTA EN ESPAÑA

La Imagen religiosa

José M.ª de Azcárate
Catedrático de la Universidad Complutense

En todas las culturas la veneración de una imagen religiosa constituye una de las facetas fundamentales como testimonio de la fe, pues coadyuva al mantenimiento de la devoción popular, que en ella encuentra su apoyo como expresión plástica de la creencia. Su conveniencia, aun en nuestro tiempo en el que se observa un cierto aniconismo, es evidente. Así, en razón de ello, en el artículo 125 de la vigente Constitución «De Sagrada Liturgia» emanada del Concilio Vaticano II se dice explícitamente: «Manténganse firmemente la práctica de exponer imágenes sagradas a la veneración de los fieles». Con este precepto y aún más con la adición del adverbio, se anulan las tendencias existentes que, en contra de la tradición, propugnaban la eliminación de las imágenes en el culto.

Para llegar a esta doctrina conciliar se ha recorrido un largo camino, cerrándose en nuestros días una polémica mantenida en el seno de la Iglesia desde los primeros tiempos. En efecto, en los primeros siglos del cristianismo un amplio sector de la Iglesia apoyaba la tesis de la inconveniencia de las imágenes en el culto cristiano. Se veía la peligrosidad que suponía la existencia de imágenes o representaciones plásticas, bien porque podían ser objeto de profanación, bien por cuanto la inmediata cercanía de la idolatría pagana podía inducir al error de confundir lo que era en principio un recuerdo, cuyo valor reside en la significación de su contenido representativo, con una imagen que por sí misma debía ser adorada.

Esta tesis anicónica se apoyaba doctrinalmente en determinados preceptos e interpretaciones del Antiguo Testamento, como recordaba, entre otros, Clemente de Alejandría. Fundamentales son los textos del Exodo y del Deuteronomio. En el Exodo Jehová dicta a Moisés los diez Mandamientos y dice: «No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra», como se repite en el Deuteronomio (5,8) en el que se añade entre las maldiciones: «Maldito el hombre que hiciere escultura o imagen de fundición, abominación de Jehová obra de mano de artífice...» (27,15), y aún se citan otras interpretaciones de textos como Jeremías (10,3,4), como lo que se contiene en los capítulos 13 y 14 del Libro de la Sabiduría.

No obstante, ya en amplios sectores de la Iglesia primitiva se defiende la conveniencia de las representaciones iconográficas, bien como recuerdo de personas que han de estar presentes en nuestra memoria por su ejemplo o por algún otro motivo y surgen

los retratos funerarios, que se colocan en la propia tumba o en lugares venerados de la propia iglesia donde se celebre el culto. Todavía se puede recordar el aprovechamiento de imágenes paganas que el pueblo considere como representaciones cristianas, siendo veneradas, como la imagen de Esculapio de Cesárea de Filippo, creída como de Cristo. En la misma línea han de ser consideradas las llamadas imágenes axeiropoetas, es decir no hechas por mano de hombre o directamente inspiradas por la Divinidad. Así, por ejemplo, el Santo Mandilion de Edesa, que pasó a Constantinopla recibiendo especial culto, base para las diversas interpretaciones de la Santa Faz, y aún podrían recordarse numerosísimas representaciones de la Virgen, santos y personas venerables, que en estas etapas iniciales del cristianismo contribuyeron grandemente a considerar las imágenes como fundamentales para favorecer el culto cristiano, ayudando al mantenimiento de la fe y al ortodoxo adoctrinamiento de los fieles, como aclara, entre otros muchos San Gregorio (s. VI), San Juan Damasceno (s. VIII) y San Leoncio (s. VI), para quien «las imágenes son libros siempre abiertos», haciendo visible lo invisible, en la línea del pensamiento de San Pablo.

Estos criterios contrapuestos dan origen al gran movimiento iconoclasta del siglo VIII, en el mundo bizantino, quizás favorecido tanto por la tradición judía como por la proximidad del Islam y por la difusión de la secta armenia de los paulacianos. No obstante, pese a los deseos y órdenes imperiales, el movimiento iconoclasta siempre tuvo la oposición de los monjes, más cercanos al sentimiento popular y al culto de las imágenes, frente al intelectualismo de la iglesia oficial. En el 843 triunfan los iconodulos, con la solemne ceremonia del restablecimento del culto a las imágenes en la iglesia bizantina, aunque han de mantenerse ciertas restricciones.

Por esta época, al margen de los criterios defendidos en la iglesia oficial bizantina, en el II Concilio de Nicea, del 787, se declara que «La honra dada a la imagen es para el prototipo y quien venera una imagen venera lo representado», pues mediante ella el fiel se acordará de lo que representa y se sentirá inclinado a tributarles veneración y respeto».

La tesis expuesta en el II Concilio de Nicea justifica la existencia de la imagen, que puede fundamentarse por su origen divino o bien por contener alguna reliquia o evocar en lo representado algo venerable, pues como símbolo trascendente ha de ser considerada. No obstante, a pesar del triunfo de los iconodulos en el 843 y lo preceptuado en el II Concilio de Nicea del 787 tanto en la iglesia ortodoxa como en la católica, siempre quedó subyacente una cierta resistencia hacia la veneración de imágenes en bulto redondo.

De ahí la razón de la escasez de imágenes románicas de bulto redondo exentas, a pesar de la gran riqueza de la escultura monumental, aunque necesariamente las imágenes de Cristo y la Virgen, por su individualidad, han de proliferar. Sin embargo, en la última fase del período románico, ya iniciado el gótico, la humanización del arte cristiano determina el mayor número de imágenes que, en cierta manera, se independizan de los conjuntos arquitectónicos, favorecida esta tendencia por el desarrollo del culto a los santos y el carácter popular de múltiples devociones. Se advierte cómo en las imágenes se busca la belleza que complace al creyente, cómo en los temas patéticos se exalta la humanidad de Cristo y de los santos. De acuerdo con el pensamiento de Plotino el espíritu del creyente se identifica con lo que contempla, que es un primer paso para la floración del sentimiento religioso, desprendido de la materialidad de la realidad sensible. De la misma manera en el Renacimiento la belleza formal y la perfección técnica, tanto en la ejecución, como en las anatomías representadas, son aspectos

que se estiman fundamentales para la adecuada representación religiosa, pues del idealismo y perfección de la imagen se trasciende la suma idealidad del mundo espiritual, lo que en cierta manera nos aleja de la realidad concreta del mundo que observamos.

Esta tendencia al idealismo no excluye que la imagen se apoye en el mundo que percibimos, como punto de partida para la evocación imaginativa, de la que habla San Ignacio, pues como ha de especificarse en el Concilio de Trento, «se honra a las imágenes no por creer que tengan algo divino o alguna virtud... sino para honrar a quienes representan».

Establecida y recomendada la imagen religiosa, en la segunda mitad del siglo XVI se inicia el gran desarrollo del arte de la imaginería castellana con caracteres bien definidos, de acuerdo con la concepción hispánica del Renacimiento, como vemos particularmente en la obra del gran imaginero castellano —aunque francés de origen— Juan de Juni, activo en Valladolid desde 1541 a 1577, verdadero creador de la imagen procesional de carácter popular, cuyos prototipos se mantienen en el siglo XVII y se revitalizan en el siglo XVIII.

En sus obras fuertemente influidas por el espíritu miguelangelesco se da primacía a la valoración del contenido expresivo, destacando el sentido anímico que mueve al cuerpo y en él se anida, con lo que se concede un claro valor trascendente a la forma escultórica, sin que vaya en detrimento de la perfección formal, merced a su depurada técnica.

La importancia de la obra de Juni radica fundamentalmente en su plena identificación con el espíritu religioso de Castilla e incorpora a sus obras las características formales del arte italiano renacentista que se insertan en las derivadas de la tradición gótica, con lo que los valores permanentes cristianos se mantienen frente a las formas paganizantes, en todo en la línea de los talleres vallisoletanos que desplazan a los tradicionales de Burgos y Toledo.

Para Juni, en efecto, la valoración del contenido expresivo, que es lo que da sentido religioso a la imagen, no ha de ir en detrimento de la belleza formal, de la buena y cuidada ejecución. Interesa fijar al espectador en su contemplación de la imagen, para que reflexione ante ella y, de esta manera, captar su espíritu, al percibir la significación de la obra. Ha de adentrarse en la belleza de las formas aparentes, para adueñarse de la idea mediante la pausada y detenida contemplación, pues así se le desvela la significación de la obra. De ahí el secreto y espiritualidad de sus obras, como indica uno de los testigos que intervinieron en el pleito del retablo de la Antigua de Valladolid. Así lo percibimos al considerar las formas de la Virgen de las Angustias vallisoletana, como en el reposo y belleza del cuerpo muerto de Cristo en el Santo Entierro de Segovia, expresando belleza y angustiada serenidad, en claro contraste con la exasperada agitación e, incluso, fealdad formal de muchas esculturas de su coetáneo el gran maestro vallisoletano, Alonso Berruguete.

Juni en sus obras nos atrae y guía nuestras miradas conduciéndonos hacia la trascendencia de la representación. Su arte es fundamento para las idealizadas representaciones de buena parte de la imaginería castellana del barroco, mostrando que la valoración del contenido expresivo no supone la anulación de la belleza formal, ni el desprecio hacia la buena y elaborada ejecución, en lo que hemos de ver una evidente conexión con los escultores manieristas como Gaspar Becerra.

Para Juni la inquietud del alma se expresa mediante el movimento del cuerpo en el que se contiene un espíritu angustiado por la limitación de la carne, que como fuego abrasador engendra un movimiento centrípeto que, como un remolino, gira hacia

adentro para extenderse luego hacia afuera y hacia lo alto. Sentido del fuego espiritual que abrasa al cuerpo, en todo de acuerdo con la mística coetánea. «De aquesta fuego del alma» nos habla Fray Francisco de Osuna, como San Juan de la Cruz se refiere a la «llama que consume» y Santa Teresa al «gran fuego que echa llamas de sí», y Fray Juan de la Miseria, al hablar de su experiencia mística escribe «En mi corazón tenía yo verdaderamente un fuego que me estaba quemando; en tal manera, que no faltaba sino dar voces... tenía yo este fuego ardentísimo en mi corazón, que me estaba quemando».

Por otra parte, el carácter recogido de las obras de Juni, en esta aparente ambivalencia entre fuego que quema y agita y reposo espiritual y concentrado, están en la línea de la expresión mística, pues como escribe Fray Francisco de Osuna, «ninguno puede subir a Dios si primero no entrare dentro de si; con cuanta más fuerza o más profundamente entrare tanto subirá más alto», lo que fundamenta la creación de un movimiento en espiral que es sumamente característico en las obras de Juni.

Esta estética que tiende a la captación del contemplador mediante la belleza formal y la expresión anímica, es decir, mediante la plena identidad entre la forma física que se nos ofrece y la idea que se quiere expresar nos lleva al análisis de la finalidad de la imagen religiosa. De acuerdo con la condición social de los clientes y el destino de la mayor parte de las obras, la imagen no puede ser considerada solamente como expresión de una idea religiosa, sino que debe provocar la devoción del contemplador, pues, como escribe Fray Juan de los Angeles, «Cuando la imagen es devota, pega devoción y compone el ánimo y lo levanta a lo espiritual». Criterio que sin detrimento de la calidad formal ha de ser principio propugnado por la estética trentina, respondiendo al deseo de actualizar las ideas católicas que habían regido la cultura medieval, lo que justifica la popularidad que las imágenes de Juni alcanzan en los medios religiosos de su época. En efecto, es norma constante que la expresión religiosa se afinque en el campo de las artes, en las formas del pasado, adoleciendo, por tanto, de un cierto arcaismo, en cuanto se evitan las innovaciones y ruptura. Estas características se muestran muy acusadamente en los medios populares, pues se huye de las novedades que peuden causar extrañeza, y se aprecia lo que es familiar y aun más lo que se vio en la infancia.

Desde este punto de vista se acrecienta la importancia de la obra de Juni, por cuanto representa el puente entre las formas medievales y barrocas, que se enlazan sobre las formas frías del manierismo romanista. A este respecto es nota claramente ilustrativa que cuando se reacciona frente al barroquismo naturalista del siglo XVII, se vuelve a actualizar la iconografía de Juni y sus esculturas vuelven a ser tomadas como modelos.

La escultura barroca profundamente nacional, tanto por su ejecución técnica, como por la iconografía y finalidad estética, es entre todas las artes barrocas la más popular, ya que la mayor parte de ella ha sido encargada por cofradías y gremios, mientras la pintura está más en la línea de los encargos oficiales y de la aristocracia. Este carácter popular, dado que son las cofradías sus principales comitentes, determina su dinámica, ya que se compite por tener la imagen más bella y expresiva, a contentamiento de todos. Este factor señala asimismo un ritmo evolutivo, pues el escultor ha de someterse a las directrices de la evolución del sentimiento religioso y así, de un realismo característico de una primera fase —reaccionando frente al idealismo manierista—, se pasa a una exaltación del idealismo o a la acentuación de la tendencia expresionista, como evasión de la realidad. Asimismo la escultura adquiere una evidente proyección social, cuando se convierte en ocasión de manifestación pública de la fe, cuando la imagen se

saca en procesión, en la que a veces, no obstante, parece interesar más la expresión de la riqueza o poder económico y social de la cofradía que la imagen que se expone a la veneración pública.

La escultura barroca española, ya que es fundamentalmente religiosa, está determinada por las instrucciones emanadas del Concilio de Trento que, frente a las tendencias erasmistas y protestantes recomienda el culto a las imágenes y que estas adquieran un carácter realista. Se fundamenta así el triunfo de las imágenes de bulto redondo, pues la imagen es considerada independiente del retablo e incluso para recibir culto aisladamente, bien desplazándola del retablo, tanto para salir en procesión pública como para recibir culto en determinadas festividades.

Se exige al artista que se inspire en el natural, es decir, en la realidad visual, pues de esta realidad sensible se ha de partir para llegar a la creación de acuerdo con la finalidad de la imagen, mediante la selección de aquellos aspectos que parezcan más significativos. Estos criterios selectivos exigen, en función del realismo, la inspiración directa en el natural y no en la obra de un gran maestro, que ejecutó su obra conforme a otros criterios. De ahí que ahora se fije la iconografía de muchos santos, basándose en la realidad concreta de su existencia.

Todo, en suma, contribuye a la creación de un arte realista, al que coadyuva en no escasa medida la policromía y los aditamentos que se añaden a una imagen. Esta tendencia al realismo obliga asimismo a que cuando se pueda reconstruir históricamente un hecho o una figura del pasado, ésta, para mayor claridad, se interprete como si ocurriese en nuestro tiempo, porque se exige que la imagen tenga una finalidad docente, ya que el culto a las imágenes se justifica en cuanto es instructivo para un público creyente. La imagen ha de provocar devoción, pues no basta que sea la plástica expresión de una idea o de un sentimiento religioso, sino que es esencial que contribuya a mantener al creyente en sus creencias o a sacarle de su indiferencia.

Este último aspecto determina dos grandes tendencias que han de caracterizar fundamentalmente las dos grandes escuelas de la escultura barroca española, la castellana y la andaluza, pues dos son los caminos conducentes a despertar la emoción religiosa, excitar el sentimiento de la compasión o mediante la contemplación de la belleza ideal.

Mediante la excitación del sentimiento de la compasión, del patetismo, el alma del contemplador se compadece, se hace copartícipe del sufrimiento que se representa y espiritualmente se une con lo representado. Mediante la consideración del dolor se provoca el despertar del sentimento humano de la piedad, lo que representa un primer paso para el nacimiento de un sentimiento religioso que radica en la contemplación de la humanidad de lo representado. Así surgen Cristos dolorosos, sangrantes, Vírgenes desfallecidas, dolorosas, lagrimeantes, santos martirizados, etc., imágenes que serán las preferidas en la popular religiosidad castellana, ante las que el alma del contemplador no puede quedar indiferente.

Por otra parte, mediante la consideración de la serena belleza el creyente puede vislumbrar la belleza suprema espiritual a través de los sentidos. De ahí Cristos ideales, Vírgenes arquetípicamente bellas, santos suaves y el éxito de la religiosidad franciscana. Se crea un arte que, basándose en la realidad, nos ofrece la belleza y delicadeza, suavemente melancólico, lo que en la evolución estilística conduce al arte llamado de «convento de monjas», con la proliferación característica de santos niños y de figuras de exquisita melancolía, en las que la expresión patética aumenta su emotividad.

En el manierismo barroco se exageran ambas directrices. Se acentúan las expresiones de dolor y sangrientas o se dota a las imágenes de excesiva melifluidad, aunque en la última fase del barroco se advierte un intento de lograr la fusión de ambas tendencias, surgiendo un patetismo idealizado, un dolor sereno concentrado, íntimo, que no se manifiesta al exterior de forma descompuesta, como vemos en las obras de Pedro de Mena, que hereda y funde las influencias del castellano Gregorio Fernández y de los andaluces Martínez Montañés y A. Cano.

En el siglo XVIII las influencias francesas e italianas, al fundirse con las que se mantienen del siglo XVII, determinan un cambio profundo y el surgimiento de numerosas escuelas regionales y locales, de muy diverso carácter, con las que se cierra el ciclo evolutivo de la escultura española.

De todas formas, aun en las crisis del arte religioso de nuestro tiempo se advierte una predilección por las imágenes exentas, particularmente del Cristo y de la Virgen, de acuerdo con las recomendaciones de las normas dictadas en la última sesión del Concilio Vaticano, «se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, y de la Virgen Madre de Dios y de los otros santos...», en lo que puede vislumbrarse un renacimiento de la imaginería, fundamentalmente del Cristo y de la Virgen, como observamos en los numerosos templos que se erigen o modifican en nuestro tiempo.

Los «Pasos» procesionales de varias figuras en Castilla-León

J. J. Martín González
Catedrático Universidad Valladolid

El uso procesional de la imagen configura a ésta con unos caracteres especiales. La figura en el exterior es visible en su pleno bulto, está situada en una posición elevada y se contempla en movimiento. En el interior del recinto donde se guarda, la figura se manifiesta de forma opuesta, puesto que se halla inmóvil, a un nivel más bajo y se contempla frontalmente. El labrado por la parte posterior es la condición mínima cuando conscientemente se programa.

Ahora bien, no es igual una imagen que varias. Tampoco se ofrece el mismo planteamiento cuando se trata de dos, tres figuras o más. Una sola imagen supone una composición autónoma, centrada en sí misma. El caso de dos figuras entraña una interrelación; hay por lo menos una conjunción de las miradas; pero en todo caso la composición se ofrece sin dificultades, bien las dos figuras se sitúan en un plano simétrico o en línea diagonal, con respecto a la posición frontal del espectador. La verdadera problemática se manifiesta a partir de tres figuras. Conforme el número aumenta, las dificultades de composición, «la mise en scène», se complica.

Los grupos a partir de tres figuras constituyen el tema de nuestra disertación. Los hemos limitado a un escenario geográfico: Castilla-León. Pero con un epicentro: Valladolid, que llegó a monopolizar el tema, favoreciendo una posterior irradiación.

En 1605 el portugués Tomé Pinheiro da Veiga asistía a la semana santa de Valladolid, ofreciendo un relato lleno de agudas observaciones, sobre todo en lo referente a las procesiones y pasos[1]. En estos días los pasos estaban ya compuestos con varias figuras, es decir, formaban escenas de la Pasión, como dicen estas palabras: «los pasos, muchos y muy hermosos, están armados sobre unas mesas, algunas tan grandes como casas ordinarias, que llevan los mismos hermanos; y, como las figuras son de paño de lino y cartón, son muy ligeras».

Debemos a Agapito y Revilla el estudio más completo dedicado a los pasos de semana santa de Valladolid[2]. En el siglo XVIII las procesiones entraron en declive, de

[1] Tomé Pinheiro da Veiga: *Fastiginia o Fastos Geniales*, tradución del portugués y notas, por Narciso Alonso-Cortés, Valladolid, 1916. Nueva edición, realizada por el Ayuntamiento de Valladolid, 1973.
[2] Juan Agapito y Revilla: *Las cofradías, las procesiones y los pasos de Semana Santa en Valladolid*, Imprenta Castellana, Valladolid, 1925.

suerte que los pasos yacían arrumbados en las iglesias. La Real Academia de la Purísima Concepción de Valladolid empezó a preocuparse por la conservación de este arte escultórico, que corría el riesgo de desaparecer. Por una real orden se encomendó en 1802 a la Academia la inspección y conservación de los pasos procesionales. Y en 1823 se ordenó que se trasladaran a las salas de la Academia las figuras procesionales que no se hallaran al culto. De la Academia, pasarían al Museo en formación. Algunas cofradías, como la de la Pasión, desapareció, y eso motivó que ingresaran en el Museo todos sus pasos. Otras, como la de la Vera Cruz, que se mantenía activa, conservó sus imágenes. En el Museo las figuras fueron inventariadas. Sólo ya en la década del veinte de nuestro siglo, se afrontó la tarea de recomponer los pasos procesionales, para lo que fueron muy útiles las «instrucciones» que tenían las diferentes cofradías. Porque, en efecto, era costumbre mantener en los altares las imágenes de devoción, como Cristo y la Virgen; otras figuras pasaban a los desvanes de las cofradías. Las figuras se montaban sobre un entarimado, que tenía el sitio preciso para la colocación de las mismas, indicado por taladros. Las figuras se fijaban a la plataforma con tornillos y barras, ya que con el movimento en la calle estaban sometidas a un continuo desgaste. Esta pausible reconstitución de los pasos procesionales ha permitido que fueran valorados los conjuntos desde el punto de vista de la composición[3]. Naturalmente es materia siempre revisable. En reciente exposición, se han hecho atinadas modificaciones en torno a la ordenación de los pasos[4].

Para el análisis del tema, la visión tiene que extenderse a otros escenarios. Son especialmente las ciudades de Medina de Rioseco[5] y Palencia[6]. El período que se contempla es el siglo XVII. En el siglo siguiente, Salamanca conoce un brote importante del arte procesional, cuyas muestras corresponden sobre todo al escultor Alejandro Carnicero. Todavía en Valladolid en la segunda mitad del siglo XVIII se hacen algunas figuras para los pasos, pero no se programan conjuntos.

Sabemos que en Sevilla prepondera el paso de única figura, aunque Pedro Roldán acomete la gran composición de figuras en pasos como el del Descendimiento, de la parroquial de la Magdalena. Y por supuesto, Francisco Salzillo, en la Murcia del siglo XVIII, realizaría con el mayor acierto pasos de varias figuras. Pero, repetimos, vamos a limitar el estudio a nuestro territorio.

El problema esencial en el paso de varias figuras en visión en redondo, es el de armonizar la composición, conectando unas figuras y otras, mediante actitudes diversas, como son la mirada, la flexión y la posición. La cuestión resulta dificultosa, pues al problema de la visión en torno a una sola figura, que fue planteado por Benvenuto Cellini, se junta la interposición de otras, que van sumando puntos de vista y por tanto problemas, de visibilidad y de armonía. El arte griego helenístico se planteó compo-

[3] J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *Escultura barroca castellana*, Fundación Lázaro Galdiano, Madrid, 1959.

[4] *Greogorio Fernández y la Semana Santa de Valladolid*. Exposición organizada con motivo del CCCL aniversario de su muerte. A cargo del Museo Nacional de Escultura, y montada en el Museo de la Pasión. Valladolid, enero de 1986. Coordinación, Eloísa García de Wattenberg. Textos de Luis Luna Moreno y María del Rosario Fernández González. Catálogo, Imprenta Sever Cuesta, Valladolid, 1986.

[5] García Chico ha suministrado el material fundamental para el estudio de los pasos procesionales de Medina de Rioseco, sobre todo en sus volúmenes de *Documentos para la Historia del Arte en Castilla, Escultores y Pintores*.

[6] Los pasos principales de Palencia pertenecen a la cofradía de Jesús Nazareno, y fueron estudiados por TIMOTEO GARCÍA CUESTA: «La cofradía de Jesús Nazareno en Palencia», *BSAA*, 1970, págs. 69-146.
Un estudio completo sobre las cofradías y los pasos palentinos, por RAFAEL MARTÍNEZ: *Las cofradías penitenciales de Palencia*, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Palencia, Palencia, 1979.

siciones de esta índole, como atestiguan el Laoconte y el Toro Farnesio. Este objetivo se aborda en las épocas barrocas. El grupo fijo, sin embargo, se distingue porque cuenta con el paisaje para su ubicación. Los desniveles del terreno, las plantas y los animales, animan la plataforma de los grupos inmóviles, como sucede incluso en las escenas paisajísticas de las fuentes monumentales, como la de los Cuatro Ríos, que hiciera Bernini.

En los pasos procesionales la composición se monta sobre un tablero, de manera que todas las figuras apoyan en el mismo nivel. Todo lo más puede colocarse ambientación paisajística con ramaje y flores. Pero el escultor va a tener una razón para afrontar escenas con desarrollo vertical, y es el motivo de la Crucifixión. Hasta este momento, la escenificación se efectúa de forma horizontal. Una vez que Cristo está en la cruz, las miradas desde la calle se dirigen hacia lo alto. Allí van a acontecer las Siete Palabras, que motivarán diferentes «pasos». Además, se cuenta con el izamiento de la cruz y después el descenso de Cristo, ya muerto. Eso permite «ganar espacio» para la composición. Es lo que utilizaron los escultores helenísticos para componer el Toro Farnesio: es una composición piramidal, con el vértice en la cabeza del toro.

Los pasos de varias figuras se hicieron primeramente de cartón y tela. Así era la mayoría de los que contempló Pinheiro da Veiga. Resultaban toscos, pero al menos la composición resultaba fácil, pues en definitiva era material modelable en gran tamaño. El desafío se afrontó con la puesta en práctica de figuras de madera, aunque eran huecas para aligerar el paso, ya que se portaban a hombros.

El paso de la Borriquilla (iglesia de la Vera Cruz, Valladolid) constituye un vestigio de lo que fueron los grupos hechos con figuras de tela encolada. El tamaño es pequeño, lo que permite acumular gran número de figuras. Tiene un sabor popular.

Como se trata de pasos procesionales referentes a la semana santa, seguiremos en la exposición el orden cronológico de cómo se desarrollaron los hechos en la Pasión.

Este episodio de la Entrada en Jerusalén, que es el tema del paso de la Borriquilla, constituye el comienzo. El tema de la Sagrada Cena se abordó ya en la serie de papelón, pues aparece descrito por Pinheiro. Pero sin duda resultaba ingrato, por el excesivo número de figuras (trece, al menos), y la monotonía de la composición, con el requerimiento obligado de la mesa. No sabemos cómo pudo estar compuesto, pero había dos posibilidades: frontalmente, a la manera como se ha abordado en la pintura, o en sentido longitudinal, que es como lo desarrolló Salcillo.

El tema de la Oración del Huerto requería al menos dos figuras: Cristo y el ángel que le conforta. Así está resuelto el paso vallisoletano (cofradía de la Vera Cruz); los apóstoles dormidos pueden ser incorporados, pero ya sin sobresalir de la plataforma, por cuanto se hallan dormidos. Salcillo los incorporó. En el paso de Valladolid la composición es muy simple, pues se trata de dos figuras separadas que se miran, aunque con la variedad de hallarse en diferente plano.

No sabemos tampoco cómo era el paso del Prendimiento, pues no se ha conservado. Pero se trata ya de una escena paisajística, pues Pinheiro lo describe de esta manera: «El primer paso era la Cena, perfectísimo en todo. El segundo, la Oración del Huerto, con el ángel en el árbol, mucho de ver y mucha soldadesca y desorejamiento de Malco». En un solo paso se había juntado la Oración del Huerto y el Prendimiento, con gran multitud, lo que revela que era una escena abigarrada, con diversos puntos de vista, todo con figuras de pequeño tamaño. Como curiosidad advertiré, que ya por estas fechas se estaba desarrollando el arte de los «Nacimientos», que suponían agrupaciones de numerosas figuras de cartón, barro cocido y tela. No hay duda de que los

incipientes «Belenes» suministraban encargos también para los escultores que trabajaban en estos pasos de semana santa formados por grupos de varias figuras de pequeño tamaño.

Del paso de la Cruz a cuestas, con la Verónica, nos ha dejado ya una versión Gregorio Fernández[7]. El paso se compone por la figura de Cristo que porta la cruz, un sayón que le tiene atado con una soga; el Cirineo que ayuda a llevar la cruz, la Verónica y un sayón que anuncia con la trompeta el avance del cortejo. Una riqueza de puntos de vista, que Gregorio Fernández resuelve en este paso, que le encargan en 1614. El paso tiene que ser contemplado girando en torno a él. Pero esto precisamente es lo que hacían los pasos en las calles, en su tortuoso recorrido. Por esta razón una sola vista no basta, ni dos ni tres; hay que girar. Al Cirineo se le contempla bien, precisamente fuera de la perspectiva de Cristo. Cristo y la Verónica forman la verdadera escena, pues la mujer se inclina y Cristo dirige sus ojos al paño. En cuanto a los sayones, el movimiento de piernas y las torsiones, permiten descubrir detalles importantes.

Este paso se tomaba como modelo en 1964 para Palencia, con la incorporación de un sayón armado con una cachiporra[8]. Sin embargo la composición es menos hábil, pues todos los rostros se dirigen al frente y pueden ser captados en única vista.

La Flagelación constituye tema medular en el repertorio de la Pasión. Por esta razón se repite en casi todas las cofradías. Suministra la prueba dolorosa por antonomasia. Gregorio Fernández es autor de diversas imágenes aisladas de Cristo flagelado. Pero el tema adquiere todo su dramatismo cuando se incorporan los verdugos, que suelen formar un círculo. Precisamente el uso que hace Gregorio Fernández de una columna baja, permite una mejor visibilidad en redondo. Tuvieron paso de la Flagelación o del Agotamiento las cofradías de la Vera Cruz y de la Pasión, y sus figuras aparecen mezcladas en el paso que hay en el Museo Nacional de Escultura. El Cristo Flagelado de la Vera Cruz es figura excelente de Gregorio Fernádez, con altar propio en la iglesia. Según el paso aparece resconstruido en el Museo, con otro Cristo flagelado, varias figuras forman corro en torno de Cristo. Un sayón tiene sujeto a Cristo, con una soga, y otros dos descargan sus golpes.

Posteriormente a la flagelación tiene lugar la Coronación de espinas. También en la iglesia de la Vera Cruz se halla en un altar la figura original de Gregorio Fernández, que constituiría el centro de la atención. Los sayones se guardan en el Museo, pero se hace preciso justificar su composición en el paso. Ofrece luz para ello la copia que en 1675 se manda realizar para León, por la cofradía de Jesús Nazareno, «según y en la forma que está fabricado el que tiene la compañía de la Cruz de Valladolid»[9]. Había dos sayones «que le están coronando con sus horquillas, otro sayón que está delante de rodillas dándole la caña, otra figura que está mirando la ejecución del castigo; éste representa un juez del senado». Esta descripción permite ahora una mejor recomposición del paso, y así se ofreció en la Exposición del centenario de Gregorio Fernández. El autor era el vallisoletano Francisco Díez de Tudanca, especializado en copias de

[7] J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *El escultor Gregorio Fernández*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1960, p. 203. Que la figura de Cristo estaba de pie se confirma en el *Catálogo* de la Exposición *Gregorio Fernández y la Semana Santa de Valladolid*, p. 51.

[8] GARCÍA CUESTA: *La cofradía de Jesús...*, p. 86.

[9] FERNANDO LLAMAZARES: «El escultor Francisco Díez de Tudanca en la ciudad de León», *Tierras de León* 1979, nºs 34-35, pp. 55-57.

Gregorio Fernández. En la nueva recomposición del paso, Cristo aparece rodeado por tres figuras; la que ocupa la delantera está de rodillas, con lo que no resta visibilidad. Otra tendría la horquilla con que se incrustaba la corona de espinas en la cabeza de Cristo. Y al fondo se halla el juez, de pie, cerrando la perspectiva. El grupo es coherente y valora las visiones de frente y de costado, pero no la posterior, pues hay que suponer que la escena se desarrolla en el pretorio.

En 1678 Juan de Avila realizaba el paso del Despojo, para la cofradía de Jesús. Salió ya en la procesión de 1680. Venía a repetir un paso anterior, en el cual aparte de Cristo se hallaban las figuras del «sayón que tiene la lanza, el que barrena, el que quita la vestidura y el del azadón». Todo un repertorio de figuras, justificando el momento: preparativos para la Crucifixión. El paso primitivo fue copiado para Medina del Campo, y contaba con cinco figuras, una de ellas «quitándole la vestidura al redopelo». Quiere decirse que al estar el cuerpo de Cristo, todo ensangrentado, el manto de púrpura quedó pegado al cuerpo y fue preciso arrancarlo con violencia, llevándose en el tirón fragmentos de la piel: un nuevo sufrimiento que añadir al tormento de Cristo. Es lugar común la figura que sostiene a Cristo atado con la soga. Cristo se halla con los brazos cruzados, aguardando mansamente el momento final. La acción se complica, se diversifican las actuaciones. El sayón que barrena está arrodillado, para hacer más fuerza y facilitar la penetración de los clavos. Otro sayón está fabricando el hoyo en que se hundirá la base de la cruz. La composición ofrece diversos puntos de vista. El que barrena se halla de frente, pero en la perspectiva de Cristo, cuya contemplación no estorba; los otros dos sayones se contraponen, de suerte que al girar el paso se complementará su visión.

Se documenta en 1604 el paso de la Elevación de la Cruz, obra de Francisco de Rincón[10]. La composición es simétrica. En primer término se hallan dos sayones tirando esforzadamente de las cuerdas para izar la cruz. El paso inicia la perspectiva en altura, pues lentamente la cruz se va levantando. La visión de costado ofrece una composición diagonal, que se valora precisamente por la exagerada curvatura del cuerpo de los dos sayones. Los dos ladrones aparecen de pie; cada uno dirige la vista hacia un lado, de suerte que sólo el giro del paso permitirá ver bien las dos figuras. Pero al mismo tiempo la escena se complementa hacia el fondo con otros dos sayones, uno de ellos al pie de la escalera, que es un artificio para tener apoyada la cruz. Pero no cabe duda de que esta excelente figura sólo puede verse con comodidad curioseando el espectador en la parte posterior del paso. De manera que pese a su evidente simetría, no sólo hay una excelente vista de costado, sino que en su parte posterior aún se puede gozar de la contemplación de este sayón de la escalera. El escultor Lucas Sanz de Torrecilla copiaba en 1614 este paso para Palencia, citándose expresamente el modelo vallisoletano. No obstante fue incapaz de buscar el giro del paso, de suerte que ofrece una visión frontal. La temprana copia de los modelos vallisoletanos acredita el fuerte influjo de esta escuela.

En 1605 menciona Pinheiro un paso de la Lanzada de Longinos. El paso figuró en el repertorio vallisoletano. Cristo está ya en la cruz. Existen copias documentadas del paso vallisoletano. En 1673 el escultor vallisoletano Andrés de Olivares habría de hacer el paso de Longinos, «en la misma correspondencia del paso del mismo género en la ciudad de Valladolid»[11]. Tendría siete figuras, entre ellas «la hechura de Longinos,

[10] José Martí y Monsó: *Estudios histórico-artísticos*, Valladolid, 1901, p. 499.

[11] García Chico: *Catálogo Monumental de la provincia de Valladolid. Medina de Rioseco*, Valladolid, 1960, p. 204.

natural y el caballo del mismo natural, y Longinos ha de tener en la mano derecha una lanza, y en la izquierda la rienda del caballo y un criado teniendo las riendas del caballo». Junto a la cruz se hallarían la Virgen, San Juan y la Magdalena. Naturalmente la figura del caballo introduce un tema pintoresco, que por su tamaño del natural llama más la atención. Los caballos se paseaban habitualmente por las calles de las ciudades, pero verlos sobre la plataforma revelaba un carácter de estatua ecuestre, lo que potenciaba la significación de Longinos. Quiere decirse que Longinos se convirtió en figura esencial en el paso. La lanza marca la línea diagonal, lo que favorece la contemplación lateral. El paso ofrece dos visiones principales: una desde Longinos hacia Cristo, y otra en sentido contrario, para ver la parte delantera del Longinos y la cabeza del caballo.

En 1961 se acordó realizar el paso de Longinos, para la cofradía de Jesús de Nazareno, de Palencia[12]. Previamente hizo un modelo el escultor vallisoletano José de Rozas, y como complaciera a la cofradía, se le dio el encargo, que dejó cumplimentado al año siguiente. En lo principal, es decir, en la figura de Longinos, el paso es similar al ejemplar de Palencia, señal de que Rozas copió el modelo que había en la iglesia de la Piedad de Valladolid. Que hizo fortuna el paso «ecuestre» lo indica la existencia de otra copia, en la iglesia de San Lorenzo de Sahagún.

El paso llamado *Sitio* (Tengo sed) es uno de los más atrevidos de Gregorio Fernández. Lo hacía el maestro en 1612, pero recibió posteriores adiciones, perfectamete encajables en la composición. Está organizado en dos escenas. En primer término hay dos sayones jugándose a la suerte la túnica de Jesús. Uno está de rodillas: el otro inclinado, mirando hacia el suelo. Forman el primer plano de la composición. Aunque escena independiente, no deja de encauzar la vista hacia la acción principal. La vista experimenta un fuerte tirón hacia lo alto. El movimiento se dirige en sentido diagonal, de abajo hacia arriba. Y está encauzado por dos sayones, uno con una lanza, otro con una esponja. Forman un bello ángulo, inclinados como están, hacia la figura de Cristo. Y aquí surge la mayor osadía: un sayón clavando el rótulo con el INRI. Esto quiere decir que sobresale por encima de la figura de Cristo. Al elevarse el centro de gravedad del paso, su desequilibrio se acentúa. Pero es una manera de potenciar la emoción. Los polos del paso son excéntricos. Y a mayor abundamiento, el sayón tiene el brazo levantado, acentuando aún más la verticalidad. Si se piensa que en definitiva estas composiciones proceden de la pintura y del grabado, ha de valorarse más la composición, pues en efecto es de los conjuntos de más amplia base. No basta la contemplación en redondo; hay que elevar la vista; aún más, se requiere llegarse al mismo pie de la cruz y enderezar los ojos en la vertical. Incluso se hace necesario agotar el giro, mirando por la parte posterior. De cualquier forma, la composición mantiene un esquema ordenado, con un eje longitudinal muy acusado.

El Paso del Descendimiento de la cruz (iglesia de la Vera Cruz) lo concertó Gregorio Fernández en 1623[13]. Está formado por siete figuras, dispuestas en una composición dinámica, que exige todo género de posiciones para que el espectador agote su curiosidad. Para que se comprenda el valor de su composición, debe establecerse un paralelo con los grabados del tema del Descendimiento, que han inspirado ciertas composiciones pictóricas. La estampa de Marcantonio Raimondi del tema del Descen-

[12] TIMOTEO GARCÍA CUESTA: «La cofradía de Jesús Nazareno», *ob. cit.*, p. 119.
[13] GARCÍA CHICO: *Documentos. Escultores*, p. 302.

dimiento ha tenido clara influencia en la pintura[14]. El desdoblamiento de focos es uno de los rasgos. Mientras José de Arimatea y Nicodemo bajan el cuerpo sin vida de Cristo, María aparece desplomada al pie de la cruz, asistida por los presentes en el Calvario. Este segundo foco, de María desplomada, existe en el grabado de Raimondi y en las pinturas que de él han derivado. También se aprecia a los santos varones subidos a dos escaleras, que forman ángulo. Ahora bien, lo que aporta el paso de Fernández es la captación plena del espacio. Las figuras están colocadas sobre una plataforma y se distribuyen por toda la superficie. El paso ha alcanzado la madurez del concepto perspectivo barroco. Hay una absoluta pérdida de la simetría; todas las líneas son oblicuas, y la acción reclama concluir el circuito en torno, colocarse al pie de la cruz y mirar en vertical. El espectador tiene que introducirse literalmente en el paso. Una actitud estática por parte del contemplador le aleja de todo propósito comprensivo de lo que constituye el grupo.

La escena se estructura en profundidad. Nada mejor que la disposición de las escaleras. En verdad contribuían a que el grupo se organizara en una plataforma profunda y no ancha, pues éste es el formato habitual de los pasos. De esta manera José de Arimatea está en primer término con el dorso hacia el espectador; Nicodemo está detrás de la cruz, ofreciéndonos frontalmente el rostro.

Entre la Virgen, sentada en una esquina, y el cuerpo de Cristo hay una línea diagonal, oblicua, de abajo hacia arriba. Son dos polos separados, pero que se atraen, pero a larga distancia. La oblicuidad aparece guiada por las figuras de María Magdalena y San Juan; los brazos abiertos de éste marcan la trayectoria. El cuerpo de Cristo está en el aire, con evidente sensación de descenso. El espectador no encuentra su sitio si enfila la obra desde el frente. Ha de buscar el ángulo de la Virgen; incluso acercarse a la imagen para ver la figura de Cristo. La cabeza de Cristo constituye el foco de esta visual; pero la disposición no es piramidal, pues Nicodemo y Arimatea producen un ensanchamiento. Pero a la vez el recorrido permite acercarnos a la parte posterior, que también es interesante. Al pie de la cruz se encuentra una figura armada con un martillo; se mueve, pero en sentido de giro, conduciendo nuestra vista. Y al dirigir la vista hacia arriba se puede percibir a Nicodemo, con un pie en el aire. El naturalismo de Gregorio Fernández ha llegado al punto culminante, logrando un difícil movimiento, que compromete la estabilidad de la escultura. En este paso se comprende el movimiento efectivo a que llega el barroquismo. Todo ello quiere decir que de nada servía aquí la estampa renaciente. La frecuencia con que se hacía durante la semana santa la ceremonia del descendimiento de Cristo, sin duda suministró a Gregorio Fernández una experiencia viva, que se trasluce en este maravilloso paso procesional.

Tal éxito fomentó las copias. Una se encarga en 1663 a Francisco Díez de Tudanca, para Medina de Rioseco[15]. Se repite el paso en su integridad, de forma que los problemas de composición resueltos por Fernández se manifiestan con todo su valor, aunque la calidad de la obra se encuentre a un nivel mucho más bajo.

En 1616 estaba realizando Gregorio Fernández el paso de la Piedad, perteneciente a la cofradía de las Angustias (Museo Nacional de Escultura). Concluido el descendimiento, la Virgen que antes tenía los brazos abiertos para recibir al Hijo, ahora lo posee, ya muerto. Es un momento de máxima emoción. No hay duda de que Gregorio

[14] ANA AVILA PADRÓN: «Influencia de Rafael en la pintura y escultura españolas del siglo XVI a través de estampas», *Archivo Español de Arte*, 1984, pp. 57 a 88.
[15] GARCÍA CHICO: *Documentos. Escultores*, p. 302.

Fernández fue consciente de la necesidad de dotar al grupo de este sentido integral del poder emotivo. Preciso es recordar que en los contratos de otros pasos, el maestro presentaba una traza y modelos de cera, para que lo examinara la cofradía contratante. El paso está integrado por el grupo de la Virgen y Cristo, es decir, la Piedad. Cerca del grupo, María Magdalena y San Juan. A los lados se hallan los dos ladrones. La lectura del Evangelio es el medio para comprender el sentido; pero bien entendido que son la composición y la expresión los medios puestos por el artista para conseguir un óptimo resultado. Considero que la composición del paso se acomoda a lo propuesto en la Exposición del Centenario de Fernández[16]. La Piedad tenía que ocupar la parte central de la plataforma. La Magdalena y San Juan han tenido que estar colocados ligeramente detrás; María Magdalena llora (*Compasio*) y San Juan mostraría la corona o los clavos. Pero si Magdalena derrama las lágrimas mirando a Cristo y la Virgen, San Juan dirige la vista hacia lo alto, a la cruz vacía o al Cielo (motivo de esperanza). Los dos ladrones han sido colocados como elementos contrapuestos. Uno encarna la reprobación (Gestas) y por eso su mirada se aparta del grupo central; mientras que Dimas ofrece la paz reveladora de su salvación. Ambas figuras constituyen el enmarque de la escena. De todas suertes el grupo debía escalonarse en sentido longitudinal.

El espectador ha de moverse. La visión frontal es la más gratificante, pues se abarca todo. Se han ocupado todos los niveles. En el más bajo se halla la Piedad. El intermedio lo ofrecen las figuras de la Magdalena y San Juan. Y los dos Ladrones constituyen la cumbre; sus cabezas forman una línea horizontal, de cierre. De todas suertes, están bien estudiadas las visuales laterales, pues se captan los escorzos de Gestas y San Juan. Pero, por el contrario, este paso carece de visión posterior; se acopla a la disposición de un escenario.

El instante siguiente es la Colocación en el Sepulcro. El tema fue abordado sobre todo en la escultura del siglo XVI, y baste recordar el Entierro de Juan de Juni, que interpreta el embalsamiento del cadáver, no propiamente la colocación en la tumba. Pero no eran pasos procesionales, sino escenas fijas, colocadas en capillas. Sabemos de un paso encargado por la cofradía de la Piedad, a Gregorio Fernández y Andrés Solanes, en 1630. Dieron modelos de cera, pero el paso fue realizado muerto ya Fernández, pues salió por vez primera en las procesiones de 1642. Tenía varias figuras, entre ellas «la Magdalena y otra figura abriendo el sepulcro»[17]. Pero este paso no se ha conservado.

Por el contrario, poseemos el del Sepulcro. En 1663 Francisco Díez de Tudanca concertaba para Medina de Rioseco un paso procesional de «cuatro figuras de cuatro sayones, para el sepulcro de Cristo, una urna y tablero, con dos ángeles que llevan el sepulcro, a imitación de los que están en el paso del Entierro de Cristo, en la cofradía de las Angustias de esta dicha ciudad (Valladolid)»[18]. El paso de Valladolid estaba constituido por figuras de tela. En 1674 Alonso de Rozas se comprometió a realizar las figuras, pero de madera, en sustitución de las que tenía el paso, que serían de papelón o tela[19]. En su composición el paso no sufrió alteración. Pero otra nueva incidencia

[16] *Gregorio Fernández y la Semana Santa de Valladolid*, p. 65.
[17] MARTÍN GONZÁLEZ: *Escultura barroca castellana*, I, p. 114.
[18] GARCÍA CHICO: *Documentos. Escultores*, p. 302.
[19] GARCÍA CHICO: *Documentos. Escultores*, p. 334. «El dicho Alonso de Rozas se le propuso se le diera por excusado del oficio de Alcalde, haciendo (pues era de su profesión), dos ángeles, en la forma que están los que llevan en el paso del Santo Sepulcro... y cuatro hechuras para dicho paso de los cuatro judíos

surgiría. En 1696 se tomó el acuerdo de que José de Rozas hiciera nuevamente las figuras de los ángeles y la urna, pues el paso se había quebrado como consecuencia de la tumultuosa asistencia de público a la procesión del Viernes Santo. José de Rozas cumplió su cometido, y de esta manera podemos ver el paso del Sepulcro, guardado en el Museo Nacional de Escultura de Valladolid.

En la programación de este paso, no tuvo intervención alguna Gregorio Fernández. Su concepción cerrada y simétrica difiere de su planteamiento espacial. Diríase que es un paso de composición arcaica, pues la urna es el punto de partida. El Barroco ofrecía muchos recursos, que aquí no se tuvieron presentes. Por esta razón, el sepulcro forma el eje de la composición. En el sentido longitudinal se disponen los dos ángeles guardianes, frente a frente, de suerte que la acción queda encerrada. En las esquinas aparecen dormidos los vigilantes, con la cabeza inclinada hacia la urna; aparecen enfrentados, para enfatizar la acción de vigilancia, traicionada por su sueño. En suma, nos hallamos ante un paso que exige una visión del espacio en el sentido de los ejes longitudinal y transversal, pero donde las visiones oblicuas no dicen nada.

Los pasos procesionales de Salamanca están vinculados a la producción de Alejandro Carnicero[20]. Como residió un tiempo en Valladolid, conocía perfectamente los pasos vallisoletanos. Ello decidiría que se le encargaran los de Salamanca. Al revés que Valladolid, Salamanca experimenta un gran auge en la primera mitad del siglo XVIII. En este clima surge la idea de poseer una buena representación de pasos procesionales. Gregorio Fernández quedaba ya muy lejos. Son de Carnicero los pasos de la Flagelación y del Ecce Homo. Se trata de grupos de figuras, donde la idea de conjunto se percibe por las actitudes. El barroco, ya más maduro, sin duda permitió un concepto más unitario, pero menos teatral y menos dramático. Las visuales aparecen demasiado fundidas, sin potenciar determinados ejes, que es precisamente lo que se ha intentado en los grupos vallisoletanos. Pero con independencia de ello, el valor escultórico de las figuras ha de encarecerse, hasta el extremo de que los sayones son primeras figuras.

durmiendo, que van en dicho paso, de talla y en la misma conformidad y postura que tienen, en diferenciándoles sólo en ser de madera».

En cabildo de 1679, consta que se pagan a Alonso de Rozas 1.025 reales «por cuenta de lo que ha de haber de la ayuda de costa de los judíos que se obligó a hacer para el paso del Santo Sepulcro y ángeles que ha de hacer». Posteriormente se abonan cantidades a la viuda del escultor, «del resto de los ángeles».

[20] La atribución a Carnicero fue formulada por Ceán Bermúdez, pero el análisis formal confirma que le pertenecen.

J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *Escultura barroca en España*, Manuales Arte Cátedra, Madrid, 1983, p. 444.



Gregorio Fernández. Paso «*Tengo sed*». Museo Nacional de Escultura, Valladolid.
(Foto Martín González).



Gregorio Fernández. *Paso de Cristo con la cruz a cuestas*. Museo Nacional de Escultura, Valladolid. (Foto Martín González).

Conservación y restauración de la Imaginería policromada

Enrique Campuzano
Museo Diocesano
Santillana del Mar

Concepto de conservación y restauración

El ineludible paso del tiempo y las vicisitudes históricas constituyen los motivos fundamentales del proceso de degradación que aqueja a cualquier objeto artístico. Para evitar en lo posible este natural deterioro se recurre a diversas intervenciones sobre el objeto, que conocemos con los nombres de conservación y restauración.

Hasta hace un cuarto de siglo ambos términos eran sinónimos. En nuestros días existe una perfecta diferenciación, ya que cada uno representa acciones concretas sobre la obra de arte.

Entendemos por conservación la intervención encaminada a eliminar los desperfectos ocasionados por la incuria del paso del tiempo, las actuaciones negligentes del hombre o los accidentes casuales, de manera que la obra recupere en lo posible su estructura o contenido original o bien un estado previo determinado. No se pretende devolver al objeto su aspecto primitivo, reparando los desperfectos con invenciones falseantes, sino conservar la obra artística en las mejores condiciones posibles en que ha llegado hasta nosotros.

Este concepto, más moderno y científico, se opone y supera al tradicional de restauración, que significaba la actuación de un artesano o técnico dirigida a subsanar los efectos naturales o accidentales que a lo largo del tiempo ha sufrido el bien cultural, restituyéndole a su forma primitiva, reconstruyendo o recomponiendo sus elementos deteriorados o ausentes para restablecer su aspecto original, tal como salió de las manos de su creador.

A lo largo de la Historia éste ha sido el tipo de intervención que ha predominado, aunque el nombre de restauración sea relativamente moderno. Hasta mediados del siglo pasado el término más utilizado es el de «recomposición», que designa de una forma harto gráfica la actuación y la finalidad que se pretendía. No obstante no debemos considerar que se tratase de una práctica frecuente, pues nuestros antepasados tenían un sentimiento más arraigado y quizás menos «romántico» del paso del tiempo, según el cual la vejez y la antigüedad son análogas y salvo excepciones motivadas por lo religioso, lo sentimental o lo evidentemente meritorio, lo antiguo era considerado como débil y desdeñable y por tanto destruible.

No está de más recordar que dentro de la temática religiosa, las imágenes o cualesquiera obra artística sacralizada que no presentara una apariencia decorosa debía ser

desechada. Son inumerables las referencias que hallamos en los Libros de Fábrica parroquiales a las destrucciones mediante el fuego o el enterramiento de imágenes u objetos litúrgicos que se encontrasen en deficiente estado, por orden del obispo o los vicarios en sus periódicas «visitas».

Sin embargo también encontramos noticias relativas a pagos por recomposición de obras que realizan funciones litúrgicas, si bien no se refieren tanto a esculturas de imágenes como a otros objetos menos culturales o devocionales y por tanto más prácticos o funcionales (cálices, incensarios, sillerías o incluso retablos).

Esta tarea de recomponer el objeto no suponía necesariamente un estudio artístico del mismo —de ahí la relativa facilidad con que pueden discriminarse las adiciones posteriores de la estructura primitiva, en particular por la contraposición estilística—, si bien la calidad técnica suele quedar a salvo merced a la adjudicación del trabajo a artesanos conocedores de su oficio, como imposición de la estructura gremial, por lo que dichas reconstrucciones pueden considerarse a veces como válidas y forman parte de la historia del objeto.

Es en la segunda mitad del siglo XIX cuando comienzan a tenerse en cuenta los caracteres formales de las obras artísticas a la hora de reconstruirlas, como fruto de los estudios estilísticos e historiográficos y el auge de la arqueología. Surge entonces lo que conocemos como «restauración» que conlleva un carácter técnico y científico, basado todavía no tanto en criterios estéticos documentados como en aspectos formales y en particular en la propia intuición o «gusto» del artista.

Bajo estos supuestos se desarrolla la corriente regeneracionista y protectora de las ruinas arqueológicas y obras artísticas que tiene como principal consecuencia el paso de la concepción de la obra como satisfación personal del coleccionista privado a la idea más abierta del Museo público y al entendimiento de la obra artística como bien cultural de interés social. Los estudios historiográficos del arte permiten conocer más directamente las obras y los estilos creándose un nuevo profesional de la restauración que aúne los conocimientos artesanos y los estudios artísticos.

Esta nueva dimensión se dinamiza y evoluciona a partir de los descubrimientos de los nuevos materiales y técnicas aplicables a los trabajos de restauración, pero descubren a su vez una serie de campos implicables en el proceso, que en lo sucesivo determinarán un nuevo concepto de restauración que en la actualidad denominamos conservación.

Hoy en día el proyecto de conservación de una obra de arte viene diseñado por la intervención de numerosos profesionales especializados entre los que debemos citar al técnico-restaurador, al historiador-investigador del arte y de la obra en concreto, al especialista en agentes físico-químicos y al experto en procesos biológicos. Todos deben trabajar coordinados en la causa de salvar la obra en peligro.

Existe por último una nueva interpretación de la «conservación», que no se reduce al tratamiento directo de la pieza, como luego explicaremos. La denominamos «preservación», cuya filosofía sería la de analizar todas las circunstancias que rodean la vida del objeto, su entorno, su evolución biológica e histórica, para prever todas las posibles alteraciones adversas y evitar de este modo cualquier agente o causa de destrucción. Esta tarea está encomendada particularmente a los actuales «conservadores» de los Museos (debieran existir también para el patrimonio artístico, en general) y extensible por tanto a todos los técnicos relacionados con la obra de arte.

Este último aspecto es el que en la actualidad recomiendan los Organismos y Congresos Internacionales sobre la Conservación del Patrimonio Artístico, entre los que

destacamos el Restauro de Roma, el IRPA de Bruselas, el ICOM (Consejo Internacional de Museos) y sobre todo el ICCROM (Centro Internacional para el Estudio de la Conservación y Restauración de los Bienes Culturales, fundado por la UNESCO en 1959, con sede en Roma, que definen la preservación como el «conjunto de medidas que deben adoptarse para aplazar o impedir el deterioro o el daño de los bienes culturales, mediante el control de las condiciones ambientales en que se encuentran y sometiéndolos a los tratamientos necesarios para mantenerlos, siempre que sea posible, en el mismo estado».

Sin embargo para llegar a este superior estadio de conservación suele ser necesario ejecutar un previo proceso de «conservación», en las obras a recuperar, antes de ser expuestas al público. No desechamos el término «restauración» siempre que no atente a la integridad estética e histórica con adiciones dudosas o faltas de rigor científico.

Problemática de la escultura en madera policromada

Las causas del deterioro de la escultura en madera policromada pueden deberse a tres agentes: la humedad, el descuido y la intervención del hombre.

Las condiciones climáticas son determinantes para la conservación del soporte-madera. Este material, lejos de permanecer inactivo, presenta una movilidad importante a pesar de su aparente estado inerte. La temperatura ambiente y la humedad condiciona este movimiento de la madera, que puede apreciarse fácilmente en las juntas y ensamblajes (este proceso es mucho más evidente en las tablas pictóricas que sufren frecuentes alabeos y deben ser sometidas a un embarrotado o engatillado en la parte posterior).

El grado de humedad que padece la obra es decisivo en su conservación. La humedad excesiva posibilita la proliferación de los xilófagos (carcoma, termitas...) en cuanto al soporte y provoca la debilitación de los adhesivos, el pudrimiento de las colas, el deterioro del estuco, produciéndose lagunas y desconchados, y el desprendimiento del color, en cuanto a la policromía.

Por otro lado, la excesiva sequedad origina la desecación de la madera, con pérdida de volumen y el craquelado y exfoliación de la policromía, si se producen cambios bruscos.

En segundo término, el descuido es causa de innumerables accidentes, por manipulaciones y traslados incorrectos o embalajes defectuosos o incluso por la exposición excesiva a la luz, el calor o la humedad.

Por último, y no menos temibles, son las intervenciones indebidas por parte del hombre. Esta suele ser la razón concluyente del estado ofensivo para nuestros sentidos con que han llegado las imágenes hasta nuestros días. Bien es cierto que en ocasiones las actuaciones negligentes han producido resultados satisfactorios. Algunos repintes, ceras o barnices populares han permitido la conservación de la policromía original. Pero, en general, la utilización de productos caseros (leche, aceite, cebolla, grasas, etc.) para la limpieza, o pinturas grasas o sintéticas, para los repintes y sobre todo las mutilaciones de miembros o pliegues para adaptarlas a una nueva devoción o situación en hornacinas o retablos, perjudican la conservación de la pieza. Más recientemente se han producido las malas restauraciones debidas a deficiencias técnicas o ausencia de conocimientos estéticos; la inexperiencia, la falta de análisis previos (un tratamiento suele ser correcto cuando el diagnóstico es correcto), el desconocimiento de la acción

de los materiales y, en fin, toda actuación irresponsable suele acarrear resultados desastrosos, destrozando en un momento lo que no han podido hacer los siglos ni los abatares de la Historia.

Criterios de conservación y restauración

Cuando una pieza dañada debe ser reparada debemos considerar en primer lugar su función y finalidad.

Ciñéndonos a la escultura religiosa en madera policromada, consideramos, en general, que las obras cuya finalidad va a ser su exhibición al estudioso o al público en colecciones privadas o museos, civiles o religiosos, el proceso a aplicar será el de conservación, mientras que aquellas otras obras que han de cumplir una función litúrgica, cultural, para la que fueron creadas y teniendo en cuenta el sentimiento religioso y la veneración que reciben, deben ser restauradas (las excepciones confirman la regla).

De este modo las imágenes de valor artístico que deban ser expuestas al culto y teniendo en cuenta su grado de deterioro, deben restaurarse sobre todo si presentan mutilaciones que impidan observar la figura completa, perjudicando la devoción religiosa. Asimismo en los casos en que no exista interés artístico sino sentimental o popular, ya que el pueblo está acostumbrado a ver la imagen de tal manera y no admitiría reformas y adiciones que perturben su aspecto tradicional. Lo ideal, no obstante, sería transmitir a las generaciones futuras las imágenes sin reintegraciones inventadas o interpretadas y a través de una labor de explicación (educación) hacer comprender a los feligreses la necesidad de adoptar estos criterios.

En todo caso las adiciones deben quedar visibles para los estudiosos, tanto en la propia escultura como en un exhaustivo proceso fotográfico y documental, de acuerdo con el lema de todo restaurador: fidelidad, legibilidad y reversibilidad.

La determinación de ejecutar un procedimiento u otro debe corresponder a una comisión formada por aquellas personas que puedan aportar informes suficientes para adoptar la decisión: técnico-restaurador, historiador del arte, sacerdote encargado del culto..., teniendo en cuenta que cada caso presenta sus peculiaridades.

El problema se simplifica cuando la obra va a ser expuesta en un Museo o cualquier otra dependencia en donde la imagen pierde su función cultual. Entonces la conservación será la actuación a seguir predominantemente, con el fin de respetar a la propia obra, al estudioso y al espectador que merece conocer y admirar la obra en su estado más verosímil.

En el caso en que la obra tenga una dimensión universal, que sea una «obra maestra», las comisiones de dictamen deben ser lo más amplias posibles, requiriendo informes de expertos de todos los campos, incluso a nivel internacional.

Sin embargo la situación actual en España se encuentra aún muy lejos de las opiniones que acabamos de expresar. Los anticuarios y pseudorestauradores siguen interviniendo sin registro ni control. Por otra parte no existe aún una legislación clara que determine las responsabilidades en delitos contra el patrimonio artístico. Ni existen técnicos suficientes para encarar la ingente labor a realizar. No existen talleres de restauración en muchas Comunidades Autónomas y tampoco de ámbito provincial. Tampoco las instituciones privadas han prestado atención a este asunto tan prioritario para el conocimiento de nuestro patrimonio cultural.

No nos engañemos, nuestro patrimonio artístico no acaba de interesar a nuestros gobernantes, quizás porque tampoco al pueblo le preocupa, no está concienciado de su función y no ven por ello la necesidad de crear centros de conservación. Preferimos pensar que se ignora aún lo que conocemos como «cultura material», la valoración de las obras artísticas del entorno en que nos movemos, que hemos heredado y que forman parte de la cultura que hemos de trasmitir. En esta dirección debían encaminarse todos nuestros esfuerzos si queremos estar a la altura de los países desarrollados en este aspecto fundamental de la cultura (Bélgica, la URSS, Canadá, Reino Unido, Suecia...) en los que se trabaja desde hace tiempo en la llamada Ecomuseología, es decir, la concepción del Museo como elemento integrador del conjunto de los bienes culturales que nos rodean y que no tienen por qué estar «protegidos» en un edificio.

En nuestro país nos encontramos aún en una etapa arcaica en la que las obras artísticas son interpretadas como manifestaciones elitistas, símbolos del poder económico y la restauración de las mismas como algo esotérico y espectacular, e incluso con cierto contenido «snobista» (tenemos cercano el caso de la limpieza de «las Meninas» de Velázquez), cuando en realidad debería considerarse como un proceso normal, lejos de lo novedoso o noticioso.

El proceso de conservación consistiría en las siguientes fases, orientadas en dos vertientes: el tratamiento del soporte y el tratamiento de la policromía.

La actuación sobre el soporte, previa consolidación superficial de la policromía, si es preciso, se dirige a la desinfección y desinsección de la madera, a base de productos químicos (como el Xylamón doble claro) y siempre que sea posible por la parte posterior, que es por donde penetran los xilófagos, para no perjudicar la policromía. A continuación se efectúa la consolidación de la madera con resinas sintéticas (Paraloid B-72, Xynocril, Bedacril 5122 X) disueltas en proporciones convenientes según la necesidad de endurecimiento que presente la pieza a tratar.

Una vez consolidado el soporte se interviene sobre la policromía, con el sentado de la misma a base de colas animales o productos químicos (como el Calatón CA que favorece el endurecimiento del estuco o preparación) en el caso de no poder utilizar colas solubles al agua si el yeso ha perdido su consistencia. Se fijan las grietas, craquelados, lagunas y desconchados para luego actuar sobre la policromía o película pictórica, efectuando el levantamiento del barniz, los repintes si los hubiera (con medios químicos —disolventes—, o mecánicos —bisturí—, y llegar a la policromía original, para rescatarla y limpiarla.

Todo este proceso supone unos análisis y diagnósticos previos, para comprobar los materiales utilizados por el autor, las adiciones posteriores y elegir así el procedimiento más adecuado.

Una vez recuperada la policromía original y consolidado el soporte, se procede a proteger la obra con lacas, ceras o barnices apropiados, en cada caso. Con esto se daría por finalizado el proceso de conservación.

No entramos a analizar la importancia que la pátina, los craquelados o los cambios de tonalidad que ha sufrido la obra a lo largo del tiempo, que pueden ser considerados como «históricos» y por tanto consustanciales a la misma, puesto que ello debe ser estudiado en cada obra en concreto, precisamente a partir de los informes que elaboren los expertos para ser elevados a la citada comisión que determine el proceso al que debe ser sometida la pieza.

El método de restauración supondría un paso más sobre las intervenciones anteriores, con el fin de reintegrar las zonas o partes que se hubieran perdido, tanto de

volumen del soporte como de la policromía. Por ello, antes de proporcionar el barnizado o patinado se incorporarían las adiciones de soporte —natural o sintético— y su correspondiente policromía, para luego proceder al estucado de las lagunas, grietas y desconchados en sucesivas imprimaciones, formando la cama de la policromía o del dorado.

Es ésta una de las fases más problemáticas, pues de la elasticidad o dureza de la preparación depende la calidad y futuro de la policromía.

La reintegración de la policromía se efectuará siempre con témpera o acuarela y por procedimientos como el «trateggio», que permite la diferenciación con la policromía original y es preferible utilizar tonos neutros para facilitar la lectura de las adiciones.

Por último se proporcionará la pátina, encaminada a entonar las zonas reintegradas con las originales y a proteger la talla con un barniz adecuado.

Cuando las reintegraciones de volumen sean muy amplias es preciso estudiarlas profundamente de manera que no resulten invenciones extemporáneas o adiciones falseantes, siendo más aceptable, ante la duda o la ausencia de documentación fehaciente, deshechar este proceso.

En ambos métodos de tratamiento el restaurador debe elaborar una memoria documentada de las intervenciones efectuadas que permita controlar la evolución y eficacia del tratamiento y facilitar ulteriores actuaciones, así como para servir de fuente de estudio de los investigadores de la obra, por constituir un elemento más en la historia material del bien cultural.

Criterios específicos

En relación con cada uno de los géneros más representativos de la escultura religiosa nos atrevemos a apuntar algunos criterios específicos.

Para las imágenes devocionales, como hemos afirmado anteriormente, proponemos la restauración, procurando que las nuevas intervenciones o adiciones sean reconocibles.

Para los pasos procesionales y dependiendo prioritariamente de su interés devocional o artístico, se adoptarán uno u otro método. Los que tradicionalmente participan en procesiones requieren quizás tratamientos específicos en cuanto a la protección de la policromía, dado que en ocasiones deberán estar sometidas a condiciones climáticas adversas, con cambios bruscos de temperatura y humedad, que pueden provocar graves deterioros. Lo más adecuado sería evitar estas circunstancias o subsanar los deterioros inmediatamente. En caso contrario es necesario dotar a las piezas de un revestimiento de ceras o protectores acrílicos de fácil disolución posterior, para que resbale el agua de la lluvia y defienda de las oscilaciones meteorológicas.

La experiencia del Museo y Talleres de Restauración de Santillana del Mar

Desde su inicio en 1971, varios años después de la creación del Museo, nuestro Taller de Restauración ha venido desarrollando una ingente labor de conservación del patrimonio artístico diocesano, atendiendo además la demanda de otras Diócesis limítrofes (principalmente las vascas por ser las mejor dotadas económicamente) y de otras regiones como Extremadura y Andalucía.

La formación técnica ha corrido a cargo de un técnico restaurador, profesor de la Facultad de Bellas Artes de la Universidad Complutense de Madrid y de dos licenciados en Historia del Arte por la misma Universidad.

Está constituido por siete monjas de clausura pertenecientes al Convento de MM. Clarisas, en cuyo edificio se ubica el Museo y también el Archivo Documental Diocesano, que desarrollan su trabajo durante cinco horas diarias.

Todas las obras que provienen de las parroquias de la Diócesis, para ser depositadas en el Museo, reciben un tratamiento de conservación en el Taller de Restauración, siendo posteriormente expuestas y revisadas periódicamente, para controlar su estado y facilitar su preservación.

En cuanto al aspecto económico, el Taller se autofinancia con los encargos recibidos de particulares o de otras Diócesis, haciendo trabajos gratuitos o a muy bajo costo para las parroquias carentes de recursos y con necesidades de restauración.

En los quince años de funcionamiento se han conservado o restaurado cerca de dos millares de obras de diversos géneros y técnicas, destacando fundamentalmente las de escultura en madera policromada. A la gran cantidad de obras de artistas anónimos populares hay que añadir los nombres de grandes imagineros o retablistas de las escuelas castellana y andaluza de la época barroca, cuya relación se haría demasiado prolongada. En la actualidad se trabaja en la restauración del retablo de Belén de la parroquia de Laredo (Cantabria), excepcional obra de escultura flamenca, de finales del siglo XV.

El Taller itinerante del Museo Diocesano de Santillana del Mar: una nueva experiencia

Con el fin de conservar el abundante patrimonio retablístico de Cantabria, que estaba en peligro de desaparecer —a consecuencia de la gran humedad de la región, que favorece la proliferación de los xilófagos y el mal entendimiento de las normas litúrgicas emanadas del Vaticano II, que aconsejaban una mayor austeridad decorativa en los templos, que dio lugar a la retirada de los retablos de los altares en particular si su estado de conservación era deficiente o si su estilo no era apreciado por el pueblo—, se crea en 1980 un Taller itinerante que se dedicará a esta función, dado que el propio Taller de Restauración del Museo, de reconocido prestigio nacional, al estar compuesto por monjas Clarisas de clausura se veía impedido a desplazarse a las parroquias para efectuar los trabajos «in situ», como aconsejan estas grandiosas obras artísticas.

Se compone este Taller de alrededor de una docena de jóvenes profesores y estudiantes de diversas materias, incluidas Historia del Arte, Bellas Artes y Restauración, que fueron preparados por profesores especializados a lo largo de varios veranos, aprovechando así sus vacaciones. En un principio el trabajo se desarrollaba en vacaciones, hasta que el paro forzoso ha decidido que algunos de los miembros del grupo puedan dedicarse durante todo el año a este alto menester de conservar nuestro patrimonio artístico, sin ninguna compensación económica y escaso reconocimiento público.

Efectuadas con total éxito las primeras conservaciones en retablos del propio Museo, Colegiata de Castañeda y Vega de Carriedo, la Caja de Ahorros de Santander y Cantabria, a través de su Obra Cultural, se hace cargo de la conservación de los mejores retablos de la provincia que se encontrasen en peores condiciones de conservación, surgiendo de este modo una apreciable inquietud social por la conservación de esta importante faceta del patrimonio a medida que se iban realizando las obras. Son hasta el momento más de un centenar los retablos conservados en más de setenta parroquias o ermitas de la Diócesis.

Cada retablo exige un tratamiento particular pero en general las fases del proceso son las siguientes: desmonte total o parcial, desinfección y endurecimiento de la madera, consolidación de la policromía y dorado, levantamiento de barnices y repintes, limpieza de la policromía, reintegración de volumen y policromía solamente en aquellas partes que lo requieran por ser fundamentales para la contemplación estética, montaje y lacado y protección general.

El primer trabajo que merece reseñarse aquí es la conservación del retablo de Rozas de Soba, de estilo plateresco, fechado en 1527 según pudimos comprobar en su desmonte, cuyas catorce tablas pictóricas fueron restauradas en el Taller de Santillana del Mar, mientras que la estructura fue conservada en la propia iglesia durante los veranos de 1982 y 1983. De la misma importancia es el retablo mayor de Arnuero (1542) con excepcionales esculturas renacentistas de Simón de Bueras o el retablo de Novales (hacia 1640) con excepcionales tallas de los Apóstoles, que reflejan la influencia de Gregorio Fernández, cuyo proceso de conservación fue objeto de una filmación en vídeo que ha merecido un premio en la I Bienal de Cine y Vídeo sobre Patrimonio Cultural, celebrada en enero de 1985, en el Museo Español de Arte Contemporáneo de Madrid.

A partir de 1983 la actividad del Taller Itinerante se ha ampliado a todo el curso del año, gracias a lo cual se ha podido atender a la importante demanda particular de las parroquias que han tomado conciencia de la importancia cultural que reviste la conservación de estas obras de arte religioso que fueron el soporte de la fe de sus antepasados.

Entre las obras ya realizadas son reseñables los retablos de Entrambasaguas de Campoó, Escobedo y Hoz de Marrón del s. XVI, los de Castro Urdiales, cat. de Santander, Castañeda, Suano, Hoz de Anero y Revilla de Camargo del s. XVII y los de Cabezón de la Sal, Pámanes, Camargo, Hoz de Abiada, Saro, Reinosa, S. Vicente de la Barquera, Cacicedo, Pámanes, Tresabuela y el de la capilla de La Casona de D. José María de Cossío en Tudanca, del siglo XVIII, todas ellas de interés suprarregional. La mayor parte de ellos se encontraban con graves problemas de estructura y en peligro de desplome.

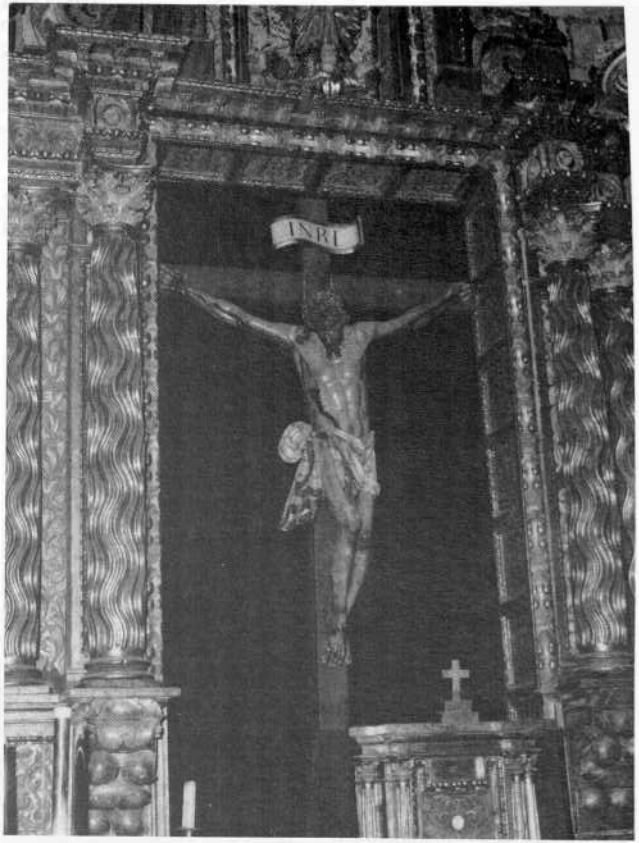
También la Consejería de Cultura del Gobierno Autónomo de Cantabria patrocina la restauración de varios retablos importantes como el de Nuestra Señora de Belén, excepcional obra de escultura flamenca de la segunda mitad del s. XV traída de Flandes y el retablo mayor del convento de San Francisco, de mediados del s. XVII, ambos en la villa de Laredo. Se han conservado ya los de Cañedo de Soba y Frama, cuyas tablas pictóricas, del siglo XVI, fueron restauradas en el Taller de Santillana y para el presente año se ha contratado la conservación de cinco retablos, entre ellos el del Cristo de la Colegiata de Cervatos.

Capítulo aparte merece el descubrimiento de pinturas murales que se han realizado durante los años 1985 y 1986 al desmontar retablos en las parroquias de Escobedo, Rubayo, Villaverde, Ledantes, Pedredo y Ojebar, que datan del siglo XVI y principios del XVII, que significa una nueva aportación al estudio y conservación de nuestro patrimonio artístico.

Por último, con respecto a la conservación de pasos procesionales hemos de reseñar que en Cantabria no existen imágenes o conjuntos tradicionales, salvo algunos populares, como el de Pámanes, actualmente en el Museo Diocesano. Sí se han conservado Cristos en cruz o yacentes, que en su tiempo sirvieron a la liturgia procesional, pero en la actualidad han dejado de cumplir esta función. De entre los modernos hemos de citar el Descendimiento, de E. Pérez Comendador y el Expolio, de Víctor de los Ríos, este último todavía se saca en las procesiones de Semana Santa y se guarda en una capilla de la catedral de Santander.

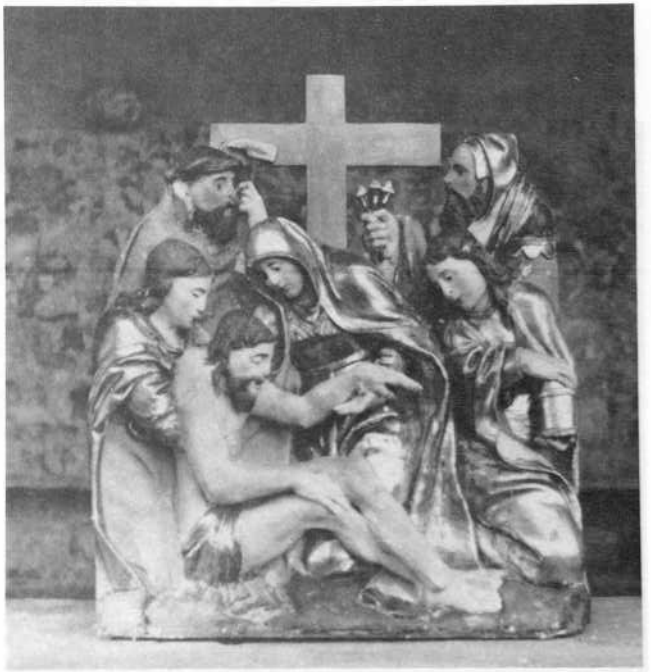


TORRELAVEGA, Parroquia de la Asunción. Cristo atribuido a Alonso Cano, conservado por le Taller de Restauración del Museo Diocesano de Santillana del Mar.



SANTILLANA DEL MAR. Cristo de la Colegiata. Restaurado por el Taller del Museo Diocesano.





Retablo de ARNUERO, s. XVI. «*Descendimiento*». Restaurado por el Taller Itinerante en 1983.

← SUANO (Cantabria). Virgen con Niño, s. XVI. Del retablo mayor durante el proceso de restauración, por el Taller Itinerante del Museo Diocesano.

Importancia de la conservación de la Imaginería Procesionaria

Mariano Nieto Pérez
Museo Nacional de Escultura de Valladolid

Conservar nuestro Patrimonio Escultórico Procesional, es fundamental, como parte integral de la Cultura y Espiritualidad de nuestro Pueblo y el propio Concilio Vaticano II, al tocar el Tema: «*El Arte y los objetos Sagrados*» dice: «Entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el Arte Sacro.

Estas, por su naturaleza, están relacionadas con la infinita belleza de Dios, que intentan expresar de alguna manera por medio de obras humanas. Y tanto más pueden dedicarse a Dios y contribuir a su alabanza y a su gloria, cuando más lejos están de todo propósito que no sea colaborar lo más posible con sus obras para orientar santamente los hombres hacia Dios.

Por esta razón, la Santa Madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio e instruyó a los artistas, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales. Más aún, la Iglesia se consideró siempre, con razón, como árbitro de las mismas, discerniendo, entre las obras de los artistas, aquellas que estaban de acuerdo con la fe, la piedad y las leyes religiosas tradicionales y que eran consideradas aptas para el uso sagrado.

La Iglesia procuró con especial interés que los objetos sagrados sirvieran al esplendor del culto con dignidad y belleza, aceptando los cambios de materia, forma y ornato, que el progreso de la técnica introdujo con el correr del tiempo.

En consecuencia, los Padres decidieron determinar acerca de este punto lo siguiente:

«La Iglesia nunca consideró como propio ningún estilo artístico, *sino que acomodándose al carácter y las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los diversos ritos*, aceptó las formas de cada tiempo, creando en el *curso de los siglos un tesoro artístico digno de ser conservado cuidadosamente*. También el arte de nuestro tiempo y el de todos los pueblos y regiones ha de ejercerse libremente en la Iglesia, con tal que sirva a los edificios y ritos sagrados con el debido honor y reverencia; para que pueda juntar su voz a aquel admirable concierto que los grandes hombres entonaron a la fe católica en los siglos pasados.

Manténgase firmemente la práctica de exponer en las Iglesias imágenes sagradas a la veneración de los fieles; con todo, que sean en número moderado y guarden entre

ellas el debido orden, a fin de que no causen extrañeza al pueblo cristiano ni favorezcan una devoción menos ortodoxa.

Al juzgar las obras de arte, los Ordinarios del lugar oigan a la Comisión Diocesana de Arte sagrado y, si el caso lo requiere, a otras personas muy entendidas, como también a las Comisiones de que se habla en los artículos 44, 45 y 46.

Vigilen con cuidado los Ordinarios para que los objetos sagrados y obras preciosas, dado que son ornato de la casa de Dios, no se vendan ni dispersen.

Los Obispos, sea por sí mismos, sea por medio de sacerdotes competentes dotados de conocimientos artísticos y aprecio por el arte, interesénse por los artistas, a fin de imbuirlos del espíritu del Arte Sacro y de la Sagrada Liturgia.

Se recomienda además que, en aquellas regiones donde parezca oportuno, se establezcan escuelas o academias de Arte sagrado para la formación de artistas.

Los artistas que, llevados por su ingenio, desean glorificar a Dios en la Santa Iglesia, recuerden siempre que su trabajo es una cierta imitación sagrada de Dios Creador, y que sus obras están destinadas al culto católico, a la edificación de los fieles y a su instrucción religiosa».

Por ello tenemos el deber y la obligación de fomentar y planificar los tratamientos de Conservación de esta Imaginería, que sirva para redescubrir y alargar la vida de estas obras de arte que puedan al tiempo ser el acicate y rescoldo de la fe de un pueblo que quiere despertar y encontrar su norte en los días que corren, cuando el pueblo laico tiene mucho que decir y aportar en la sociedad en que está inserto.

Por lo tanto, quiero centrar mi aportación a este Congreso, en el por qué de los deterioros que ha sufrido nuestra Imaginería y en el cual, son los medios de que disponemos para conservarla.

Los deterioros pueden ser de tipo natural, como son las infecciones de xilófagos que tanto daño ocasionan en el Patrimonio en general. Estos son dos principalmente los que atacan a nuestra Imaginería: El Anobium puntatum, su ciclo vital es el siguiente:

Imago (insecto perfecto) - Huevo - Larva - Pupa - Imago. La duración de este ciclo oscila ordinariamente de uno a tres años. Los insectos perfectos aparecen de mayo a agosto, y viven solamente unas tres semanas; poco después de su emergencia, tiene lugar la copulación, la cual, a veces, se verifica en el interior de la madera, antes de la salida de los imagos. Vuelan especialmente los días de sol que aprovechan para propagar la plaga a otras esculturas o tallas, si las condiciones son favorables. Las hembras, con su flexible oviscapto, exploran los sitios en donde pretenden hacer la puesta, eligiendo las superficies rugosas (no pulimentadas) y las fendas (grietas) de la madera, e igualmente las juntas de piezas de madera no invadidas; pero con frecuencia, depositan los huevos en los mismos orificios, por donde han salido, de la madera atacada. Ponen 2-3 huevos en cada sitio, hasta un total que oscila entre 10 y 40 huevos, los cuales son visibles a simple vista, y de color blanco y forma de limón.

El segundo de estos xilófagos es el Hylotrupes bajolus, si bien el proceso biológico es el mismo, las características son de mayor gravedad, por ejemplo, su desarrollo oscila entre los 4 y 6 años, las dimensiones de sus larvas son de 3 ctm. de largas y 9 milímetros de grueso, su procreación es mayor, ya que alcanzan de 200 a 450 huevos en sus puestas. Como el anterior se alimenta de la celulosa de la madera si bien esta anida solamente en las coníferas y necesita de mayores grosores, llegando a destruir toda la albura, no atacando al duramen.

Para paliar estas infecciones o plagas que tanto daño hacen al Patrimonio Artístico en general, y en la imaginería en particular en países como Alemania, Bélgica y otros que poseen un gran patrimonio se han llegado a elaborar y desarrollar unos programas sistemáticos por equipos de biólogos, químicos, conservadores-restauradores y cuantos sean precisos, según la problemática del caso; con estos programas se trata de exterminar estas plagas o al menos paliar tanto daño, daño que por otro lado es irreversible, para las obras de arte que nos ocupan.

Otro de los males naturales es la climatología, mal que se puede corregir en muchos casos con medios muy sencillos, por ejemplo cuidar que en lugares en que se guardan, exponen o almacenan las obras que sólo procesionan en Semana Santa, reúnan unas condiciones mínimas, que son: que el grado de humedad relativa, no oscile más del 55 % al 60 %, y que la temperatura no sobrepase los 17-19 grados centígrados, durante todo el año. Para esto no es más que disponer de un higrómetro y un termómetro, y cuando estas cotas no se puedan mantener, es cuando se tendrá que poner en contacto con un arquitecto-restaurador y con el especialista en la conservación de Imaginería, para que se elabore un proyecto lo más idóneo a las necesidades anteriormente apuntadas, ya que las oscilaciones excesivas, de las cotas apuntadas, provocan grandes tensiones en las maderas, así como en las policromías, de ahí que podamos apreciar grietas en las esculturas y bufados o desprendimientos en la policromía.

Esto hay que hacerlo extensivo a los templos, conventos, lugares de culto y museos, a la hora de instalar calefacciones que buscan un mayor ahorro, provocando unas subidas de temperatura rápida y en un determinado tiempo por medio de aire, esto provoca grandes oscilaciones y por tanto un gran perjuicio para la obra de arte, por lo que tenemos que buscar sistemas lo más naturales y uniformes posibles.

Después estan los accidentes, que en muchos casos son inevitables y que siempre son dolorosos sobre todo para los hermanos Cofrades. Pero el mal mayor radica cuando el daño causado se intenta reparar por la buena voluntad de los «mañosos o manitas». Esto siempre es más dañino que el daño ocasionado por el accidente en sí.

Y en este punto podemos empezar con los daños ocasionados por la mano del hombre. Estos en su mayoría son la acumulación de muchos accidentes y muchos arreglos de buena voluntad, lo que conlleva multitud de malas encoladuras y numerosos repintes, que en muchos casos llegan a desvirtuar la propia obra; en cuanto a la expresión de los personajes y el significado de los mismos, así como el simbolismo de los propios colores.

Por tanto paso a describir el estudio y tratamiento que hemos llevado a cabo en una de las obras más importantes de la Imaginería Procesional y que se trata de la Dolorosa de Gregorio Fernández.

Con motivo de celebrar el V Curso de Estudio y Conservación de Imaginería Castellana, en Valladolid, y tener como sede la Iglesia de San Miguel, uno de los centros culturales más importantes de la ciudad de Valladolid, gracias a su Párroco D. Gerónimo Martín Valencia, entre las numerosas piezas que se pudieron tratar, se encontraba una que era indiscutiblemente la más importante, se trata de la Imagen de la Dolorosa de Gregorio Fernández, y que se venera en la Cofradía Penitencial de la Santa Vera Cruz de Valladolid, Cofradía que se remonta a 1492 con datos documentales, si bien es anterior.

Esta escultura, al margen de la veneración que se la tiene en la ciudad, es una de las piezas escultóricas más elogiadas de la imaginería de Gregorio Fernández y que los

historiadores más representativos han venido tratando y elogiando a lo largo de su historia. Ya consignó Palomino el Paso del Descendimiento como obra de Gregorio Fernández, siguiéndole Ponz y Ceán. Pero la documentación aflora gracias a Martí y Monsó, con el testamento de la viuda de Fernández, María Pérez, que se refiere a un débito que la Cofradía de la Santa Vera Cruz tenía por la hechura del paso del Descendimiento.

El contrato ha sido publicado por García Chico en el libro; «La Cofradía Penitencial de la Santa Vera Cruz» y tiene fecha de 16 de junio de 1623.

Por un acuerdo del Cabildo de la Cofradía en el año de 1757, la imagen de la Dolorosa se retira del conjunto del paso y se la sube al altar mayor se manda hacer una copia de la Virgen de los Dolores, para que el paso no quedara incompleto; en el mismo año ésta está colocada en el paso.

La imagen original iría, por tanto, cerrando procesión «para mayor culto y veneración».

J. J. Martín González dice en su estudio *Escultura barroca castellana*: «El paso del Descendimiento se conserva íntegro, incluso con su primitiva pintura, en la penitencial de la Cruz. Se compone de siete figuras: Cristo, José de Arimatea, Nicodemo, la Virgen, San Juan, La Magdalena y un hombre situado al pie de la Cruz. Se acordó pagar a Fernández todo lo que se le abonó por el paso del Azotamiento, acrecentado con lo que el platero Francisco Díez dijere que valía más que aquél». Esto da a entender claramente que era de más envergadura.

Este paso, dada su perfecta conservación, nos puede servir de pauta para juzgar las restauraciones que se han hecho en los otros pasos. Como buen barroco, Fernández ha compuesto una escena en diagonal, con un enfoque que se ve de abajo arriba. La Virgen actúa como centro convergente de emociones. Tiene los brazos abiertos, repitiendo el modelo de Dolorosa, guardado en la misma Iglesia. La Magdalena y San Juan inclinan su cuerpo, abren los brazos y miran hacia lo alto. Nicodemo y José de Arimatea, cada uno por un lado, sostienen el cuerpo exánime de Cristo. Mediante el artificio de la escalera se mantiene el equilibrio de la cruz. La unidad psicológica es perfecta. A no dudarlo, Fernández se inspiró en alguna estampa antigua, bien que sin llegar a copiarla. Por vía de ejemplo, citamos los grabados en Ugo de Carpi y Marco Antonio Raimondi. Grande es la relación con los descendientes de Pedro de Campaña, de la Catedral de Sevilla, y Museo de Montpellier, que pudo conocer Fernández a través de algún dibujo. Sin perjuicio de ello, es probable que le hayan también servido de inspiración ciertos «cruceiros» gallegos, como los que publica D. Luis de Castro, pues se percibe cierto origen gallego en la iconografía de Fernández, acerca de lo cual ha llamado igualmente la atención Otero Túñez, bis.

Fernández representaba a la Virgen sentada al pie de la cruz. Según los teólogos de Trento, La Virgen permaneció firme y de pie junto a la cruz (Stabat). Esto prueba, como ya observó Mâle, que la Iglesia no fue rígidamente intransigente en la imposición de programas iconográficos.

Prueba el paso el elevado grado de madurez y destreza alcanzado ya por el escultor. La organización del conjunto, «la puesta en escena», se muestra insuperable. Se comprende la admiración que produjera una tal obra. Por otra parte, aunque abundan las quebraduras, se conservan los pliegues de suave ondulación del primer estilo, bien patentes en mangas y calzas. Además, la caída recta y acanalada de los pliegues del coleto, según vemos en el Cirineo, se da también en una de las figuras encaramadas a la escalera. Ello indica que Fernández, aun sometido a inexcusable y beneficiosa

evolución, su estilo conserva ciertas constantes a lo largo de su vida que nos impide se borre el hilo conductor de su arte. En este paso no hay ciertamente figuras secundarias: todas son buenas y de parigual calidad artística.

Asombra pensar cómo ha podido llevarse tan imponente máquina —la más monumental y aparatosa de los pasos vallisoletanos, y creo que de toda España— a hombros de penitentes. El mismo apodo del «Reventón» con que es conocido, nos señala precisamente el fabuloso esfuerzo que se requería para trasladarlo en procesión. Para el equilibrio del grupo, la utilización de las escaleras es de primordial valor; y este es un recurso tomado de la pintura.

Y en el trabajo del mismo profesor sobre *El escultor Gregorio Fernández*, al tratar la imagen de la Dolorosa dice:

«Dolorosa. Es sin duda pieza de esencial significación, por el esmero puesto por el escultor, que la ha situado destacada, en primer término. Mide 1,30 metros». Fue ensalzada por Bosarte: «Por lo que hace a la hermosura de la cabeza, si los ángeles del cielo no bajan a hacerla más bella, de mano de hombres no hay más que esperar». Más alabancioso fue Dieulafoy: «la obra maestra de Gregorio Hernández, acaso incluso la obra maestra de la estuaria polícroma». «Está sentada sobre un banco de baja altura. Abre sus brazos, recordando la actitud en los grupos de la Piedad. La espada que hiere su corazón es un añadido, aunque sin duda ha tenido que influir la Virgen de los Cuchillos y ello sería cuando la imagen se independizó, a mediados del siglo XVIII. Posee dos tocas, verde claro la de abajo y blanco la de encima, ambas con borde listado. Peculiar pliegue recurvado sobre la frente. Ojos de cristal, que pudieran haber sido colocados en el siglo XVIII, cuando se retocó toda la cara. Encarnación a pulimento. Túnica de color rojo y manto verde, ambos de tono muy oscuro».

Esto es una síntesis de la importancia que para la escultura castellana tiene esta obra y por tanto para seguir investigando en la técnica de este escultor, ya que mientras se daban como colores originales los que presentaba, si bien se suponía que tenía retoques y barnices que los oscurecían, se ha podido descubrir que no, y que ni siquiera en el resto del paso se sacaron a la luz, después de la profunda intervención hecha por el I.C.R.O.A. en el año 1967, ya que, por catas hechas en el paso del Descendimiento, hemos podido comprobar estos términos y que los colores originales que tiene el San Juan son coincidentes con los de la Dolorosa y comparables a tonos utilizados por pintores como Rizi y otros.

Y por tanto una posterior investigación nos llevará a que el primer repinte se le aplicó con motivo del accidente de 1741 en el que todo el paso tuvo que sufrir un gran destrozo y en la Virgen se puede comprobar. Por lo que esto nos ha movido a hacer unos análisis del paso completo y poder constatar si coinciden los repintes primeros con los que se han levantado a la Dolorosa.

De momento, por un minucioso reconocimiento ocular, hemos podido comprobar que los colores fileteados en oro, que tiene la Dolorosa, coinciden plenamente con los que se encuentran debajo de la policromía que vemos en las esculturas del Descendimiento. Por lo que esto abre la posibilidad de un trabajo de investigación y contraste entre el Descendimiento y la Dolorsa que en su día podremos comprobar con mayor detalle.

Como apuntamos al principio, durante el Curso de estudio y conservación, pudimos llevar a cabo un minucioso estudio del estado de conservación, tanto de la policromía como de la escultura en sí.

Para llevar a efecto este trabajo se hicieron unas catas a punta de bisturí, lo que nos dió la pauta de los colores originales, así como una limpieza del polvo acumulado en su interior, nos dió los numerosos arreglos, para sotener las innumerables roturas, que en algún momento o momentos sufrió.

Durante este proceso encontramos un atillo en el interior de la manga derecha, que resultó ser un periódico de la Campaña de Cuba, en el que tres devotos de la Virgen, escriben una serie de agradecimientos, dato curioso que todos acogimos con la sorpresa de que fuera algún documento importante.

Después con la colaboración de la Facultad de Bellas Artes de Barcelona, y de D. Antonio Palet Casas, profesor de ésta y del Curso, se llevó a cabo otro estudio de laboratorio, que vino a corroborar lo que ya sabíamos, y que desde aquí agradecemos su inestimable colaboración. Los análisis realizados fueron los siguientes:

— Obtención de cortes estratigráficos.
— Descripción de las muestras.
— Descripción de las estratigrafías.
— Análisis químico a la gota.
— Análisis Microscópico de la madera.
— Análisis por espectrografía.
— Interpretación de los datos.

Comisión de seguimiento

A la vista de todos los datos obtenidos y puesto en conocimiento de la Cofradía, se acuerda nombrar una Comisión de seguimiento, compuesta por: D. José María Cerrato Barroso, Alcalde-Presidente de la Cofradía. D. Gabriel Casado Jiménez, Presidente del Consejo Asesor de la Cofradía. D. Juan José Martín González, Catedrático de Historia del Arte y D. Francisco J. de la Plaza Santiago, Catedrático de Historia del Arte ambos de la Universidad de Valladolid, y D. Mariano Nieto Pérez, Director y Ejecutor de la operación.

Todos los pasos se siguieron y debarieron por la Comisión, y fue interesante, porque no se trataba de una Comisión de expertos, sino que los debates se hacían, tanto desde los intereses estéticos y técnicos, como de la propia devoción del pueblo hacia la imagen.

Entre los puntos que se trataron y que eran delicados, el mantener o no la espada y la corona, después de largos debates, se acordó que por estética y mejor conservación de la escultura no se pusieran, pero por respeto a una devoción y tradición se mantuvieran siempre que estuviera en el camarín, pero se retirarían al menor movimiento que conllevara un mínimo de riesgo, por lo que en las procesiones no saldrá con la espada y la corona. Y así numerosos datos que fueron enriqueciendo cada decisión en pro de la obra.

Tratamiento seguido

Después de los estudios realizados y los resultados obtenidos, se procedió a levantar los repintes, poniendo al descubierto los colores originales, que durante siglos estuvieron ocultos. Este fue lento y con diversas fórmulas se pudieron obtener unos resultados satisfactorios, desde el decapante, o el dimetilformamida, a fórmulas mucho más suaves y en ocasiones a punta de bisturí, pero en general salía bien.

A medida que levantábamos los repintes podíamos ver las numerosas roturas mal encoladas y burdamente empastadas, los focos de xilófagos tanto de Anobium punctatum, como los Hylotrupes bajolus, estos últimos raramente se manifiestan en una escultura de Gregorio Fernández y que sea procesional, ya que al ser hueca, las paredes que tienen son mínimas y este tipo de xilófagos necesita grandes masas de madera, por lo cual le encontramos en zonas en que los pliegues forman un mayor grosor y por tanto puede anidar.

En cuanto al primer repinte, mantenemos la teoría de que se aplicó a todo el paso en general en el año 1741, cuando sufrió el grave accidente que le dió el sobrenombre de «El Reventón», ya que en ésta fecha la Dolorosa formaba parte todavía del conjunto. Después de este desastre tuvo que hacerse grandes reparaciones, que lógicamente conllevaría su correspondiente repinte.

Los siguientes repintes posiblemente ya no coincidan con el resto del paso por estar separada la imagen de la Virgen.

Pero de todos modos, el Profesor Martín González, tiene datos de una restauración que sufre la Dolorosa muy a principios de este siglo, en la que posiblemente se le pudieron colocar las lágrimas de cristal y a la que pertenecería ese color de porcelana, que presentaba y que se acentuaba con un barnizado que le daban a base de clara de huevo.

Posteriormente, por los años 40 se le quitan las lágrimas de cristal y le aplican otros retoques de oleo, que oscurece afeando y distorsiona toda la cabeza, pero es que en la policromía original presenta unos regueros de lágrimas que partían de los ojos y que en el momento donde se acumula la gota, es donde retallaron una muesca para colocar la lágrima de cristal.

Cuando toda la obra estuvo al descubierto, se procedió a la limpieza de su interior; desmontando la base, que tampoco era la original, se podía acceder a su interior, incluso hasta la propia cabeza de la imagen.

Pudimos ver cómo habían consolidado las roturas a base de clavar un andamiaje, que en muchos casos los clavos se meten de dentro a fuera y se doblan por la parte exterior; después este embarrotado interior lo enlienzan todo, con lo que le daban una mayor fuerza a las encoladuras. Pero después siguen añadiendo encoladuras y maderos en su interior.

Así como una moldura que cubría la unión de la base con la imagen y para lo cual habían utilizado puntas de hasta 15 cm. y tirafondos de 7 ctm. Esta última reparación pudo haber sido hacia los años 40 en que sufre los últimos retoques. Con esta operación quedó limpia de aditivos tanto por dentro como por fuera.

Pasando a un tratamiento de desinsectación, ya que como apuntábamos presentaba varios focos de xilófagos, tanto de Anobium punctatum que se encontraba más extendido, como del Hylotrupes bajolus, que eran focos más concentrados, pero que habían sido más destructivos.

Para esta operación se utilizó un sistema de varias botellas de goteo, con lo que fue inyectado Bosan C.R. de la casa Ciba Geigy, para después dar una sesión por todo el interior a pincel.

Hecha esta operación, se procedió a consolidar la madera afectada por los xilófagos; con el mismo sistema de goteo se aplicó Paraloid B 72 y por el interior resinas de tipo natural con infrarrojos (ya publicada esta fórmula por mí en el Congreso de Teruel). De esta forma ejugamos la madera, que por el efecto de haber estado entelado todo el interior, se encontraba muy reseca.

Posteriormente empezamos a desunir las encoladuras mal confrontadas, o que no presentara las debidas garantías. Algunas ya se encontraban sueltas por sí solas. Para limpiar los bordes de cola de casco, vieja, se utilizó acetato de polivinilo; al ser repelente la una con la otra, con un bisturí cuando está blanda se retira perfectamente y con un algodón humedecido en agua se limpian los bordes, con lo que cuando este borde está perfectamente limpio y seco se puede encolar muy bien con el Acetato de polivinilo.

Una vez encoladas todas las piezas, se pasó a estudiar las zonas a reintegrar y los criterios a seguir. Este fue uno de los momentos en que la Comisión de seguimiento, tuvo que tomar decisiones, después de determinar criterios. Se procedió a hacer injertos en todas las juntas de encoladuras, metiendo Araldid SV. 427 BA y endurecedor HV 427 BA, con lo que macizar las paredes en que asienten unos injertos de madera de pino del mismo tipo que el origienal y la beta en el mismo sentido, bordes de pliegues que se encontraban saltados, retallados o pliegues que fueron retallados para acoplar algo, como en la espalda la cruz. En todas estas zonas se buscó un asentamiento con Araldid, para después acoplar los injertos de madera del mismo tipo que permitiera el modelado adecuado en la zona a tratar.

Después de hechos todos los injertos, se procedió a estucar todas las zonas en que faltaba la policromía con carbonato cálcico y cola de conejo. Después se lijó y buscó la testura adecuada para proceder a la reintegración de los colores. Estos se reintegraron teniendo en cuenta la consistencia que tenían que mantener y el que los colores no torcieran. Se utilizaron pigmentos y como aglutinante huevo. Después de conseguidos los tonos, estos se fijaron con barniz. El barniz utilizado tanto para fijar las zonas reintegradas como para la totalidad de la escultura fue goma laca blanca, muy diluida con alcohol etílico, con un 15 % de barniz luce.

Conclusiones

Los resultados de la operación realizada en esta obra capital para la imaginería castellana, son visibles, tanto desde el punto de vista de poder revitalizar la resistencia y durabilidad de la escultura, como el poder admirar tanto el conjunto escultórico como cromático, tal como salió de las manos de Gregorio Fernández, pero con el sabor que le da el paso de los siglos, y que, con esta operación, sirve para rendir homenaje a la celebración de los trescientos cincuenta años de la muerte del escultor.

Pero uno de los puntos que más nos deben satisfacer a todos es el poder hacer trabajos de este tipo, desde la conjugación de la interdisciplinar; el que podamos intercambiar conocimientos, experiencias y criterios es enriquecedor y es una de las metas que todos los profesionales que nos dediquemos a la conservación del Patrimonio Cultural de nuestro país, tendremos que tener muy en cuenta.

En estos momentos de especial sensibilización, venturosamente por la Conservación del Patrimonio Histórico Artístico de nuestro pueblo, cobra una particular importancia la extensión y perfeccionamiento de las técnicas de conservación de las obras de arte que, si siempre fue una necesidad, se presenta ahora como más preciada y urgente.

La técnica de la conservación y restauración participa del arte, la artesanía, la ciencia y la historia.

De arte, en cuanto que el conservador-restaurador ha de ser un artista, que sienta la obra que conserva como el artista que en su día la creó, sumergiéndose en el espacio del tiempo, en el ambiente y en el propio espíritu del artista que la creó.

De artesano, en cuanto que el conservador-restaurador, ha de tener un perfecto dominio de oficios como el modelar, tallar, ensamblar, pintar, dorar, etc.

De ciencia, por la imperiosa necesidad de un apoyo científico y técnico en el delicado trabajo, no sólo en cuanto a la aplicación de conocimientos en su tarea específica, sino también en cuanto a la investigación de las causas de deterioro y su tratamiento.

Y de historia, en cuanto a que su trabajo nos permite recibir, conservar y trasmitir el legado más significativo de generaciones anteriores, al tiempo que contribuye al mejor conocimiento del pasado, al descubrimiento e investigación de artistas, acaso hoy desconocidos, de motivaciones, vicisitudes y circunstancias históricas que encuentran fiel reflejo en la obra de arte que responde a su tiempo.

Es pues, absolutamente necesario disponer de conservadores-restauradores que puedan asumir la demanda social de la conservación del Patrimonio Cultural que nos es común, y a través del que podemos entender, en buena medida, las raíces de nuestra identidad histórica como pueblo y el sentido de nuestra aportación a la cultura universal.

También nos tenemos que acostumbrar a la utilización del cuño de conservador-restaurador, denominación dada por mí en el IV Congreso Nacional de Conservación de Bienes Culturales, en el 82, y que en el 84 fue ratificado por el Congreso Internacional del Comité del ICOM, en Conpenhague.

La cuantía de las obras de arte, que se encuentran necesitadas de esta asistencia, requiere aportar alguna solución efectiva para contribuir a su conservación, revalorización y su disfrute como Patrimonio Cultural de todos.

En este sentido, una de mis máximas preocupaciones como conservador de una parte del Patrimonio Histórico Artístico, que es la Imaginería Castellana, ha sido la de clarificar los términos que implica la palabra restauración. Para mí este término implica dos partes en el tratamiento de una obra de arte; la primera conservación y la segunda reintegración.

Por lo que partiendo de los conceptos más generalizados internacionalmente, en cuanto a mantener el criterio del *máximo respeto a la Obra de Arte*, podemos decir que todo lo que se pase en el tratamiento de una Obra de Arte de la pura conservación, se está atentando contra la propia obra.

Y yo me atrevería a decir más, se atenta contra la obra que se tiene operando y contra la que por falta de los medios que en esta se derrochan y en la otra se escatiman, sentenciamos a las segundas a una muerte sin remisión.

Partiendo de esta diferenciación, yo pediría que nos mentalicemos a ver las obras desde una óptica de conservación y que desde este punto nos acostumbremos a admirar la imagen con toda su carga de arte y de historia. Así, cuando recemos ante una de estas imágenes, lo hagamos con el mismo fervor que lo haríamos ante otra no mutilada.

Que se estudien a fondo las consecuencias de una y otra operación, en cuanto a las ventajas que supone la primera y que brevemente enumeraría de la siguiente manera:

Un tratamiento de conservación, supone un menor coste, con lo que permite abarcar mayor número de obras con un mínimo presupuesto.

Este tipo de tratamiento nunca puede ser criticable, ya que se trata de prolongar la vida de estas obras para podérselas entregar a generaciones venideras como es nuestra obligación y con un mínimo de alteraciones.

Este tratamiento permite estudiar no sólo la Obra como pieza artística, también la parte técnica y el proceso que sigue su degradación para posteriores estudios de preservación.

Mientras que con un tratamiento de total restauración, siempre corre peligro de inventar y dejar la obra como recién hecha, lo que es una degradación más para la pureza de la misma.

Por esta, y otras muchas razones debemos fomentar y promover la conservación de nuestro Patrimonio Histórico Artístico, por lo que se debe pedir a los Organismos Oficiales un replanteamiento de este tema ya que es una parte muy importante de nuestra cultura. Yo pediría que se estudie la posibilidad de difundir la tarea de los conservadores-restauradores y su responsabilidad en cuanto a este Patrimonio a un público en general, desde donde poder influenciar en las tareas de conservación que tienen las Juntas Parroquiales o Cofradías, donde existe la mayor parte de la Imaginería.

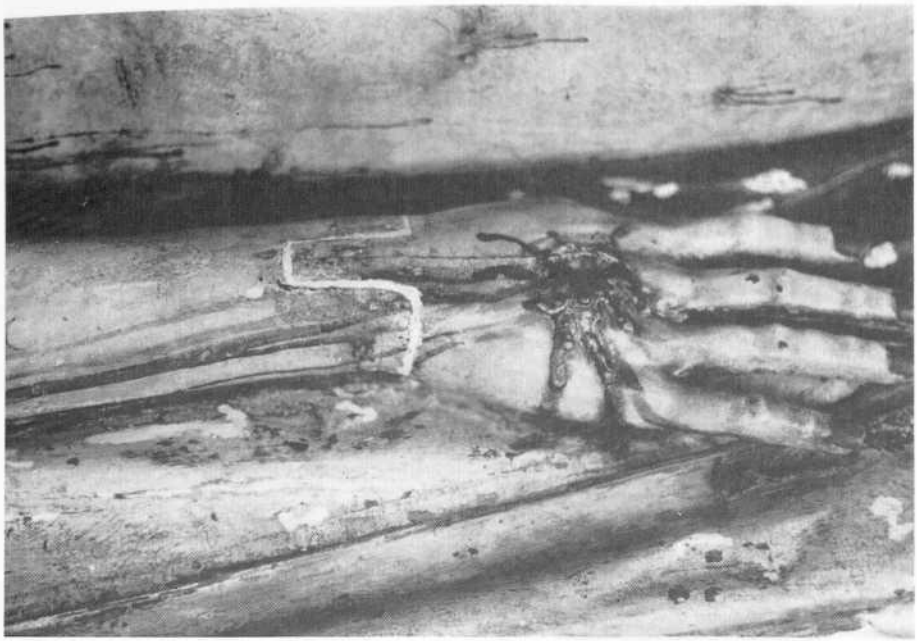
Por tanto esperemos que a raíz de este Congreso se puedan canalizar actuaciones coordinadas entre las Cofradías y de cara a las Administraciones, sean locales, provinciales, regionales o estatales, debemos de recibir su apoyo económico, ya que si para procesionar no necesitamos más que nuestra voluntad de penitencia, si queremos conservar este patrimonio Histórico Artístico, necesitamos una ayuda económica de dichas Administraciones, que a su vez reciben unos ingresos provenientes del Turismo que ellos mismos promocionan, lo que va en detrimento de nuestro propio recogimiento, por lo que es necesario canalizar unas actuaciones que permitan desarrollar una planificación tanto de la Conservación de la Imaginería Procesional, como de su mayor estudio y conocimiento, labor esta, que sólo se puede llevar a cabo, por especialistas cualificados, dado que cualquier intervención puede ser irreversible.

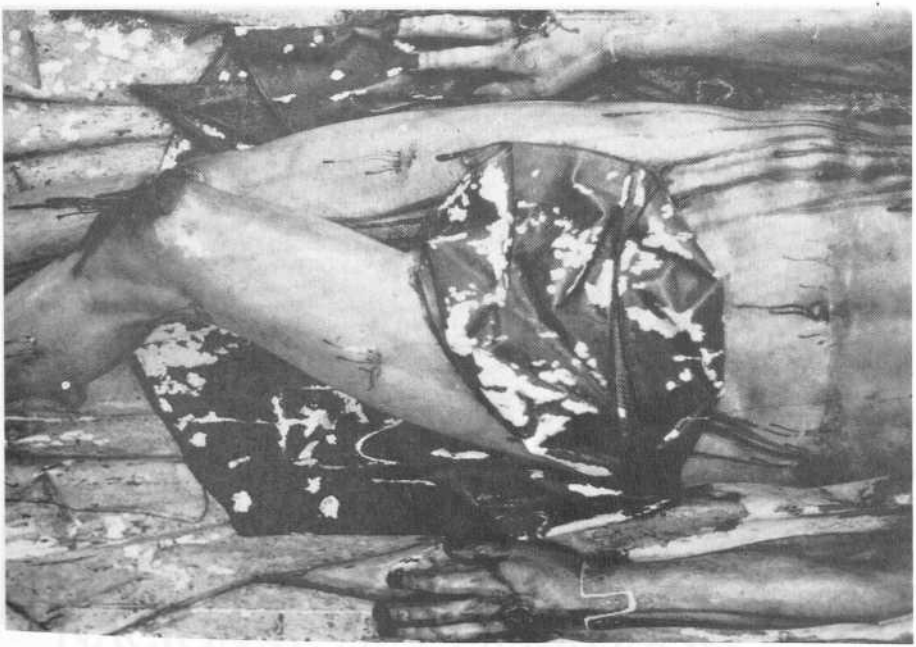


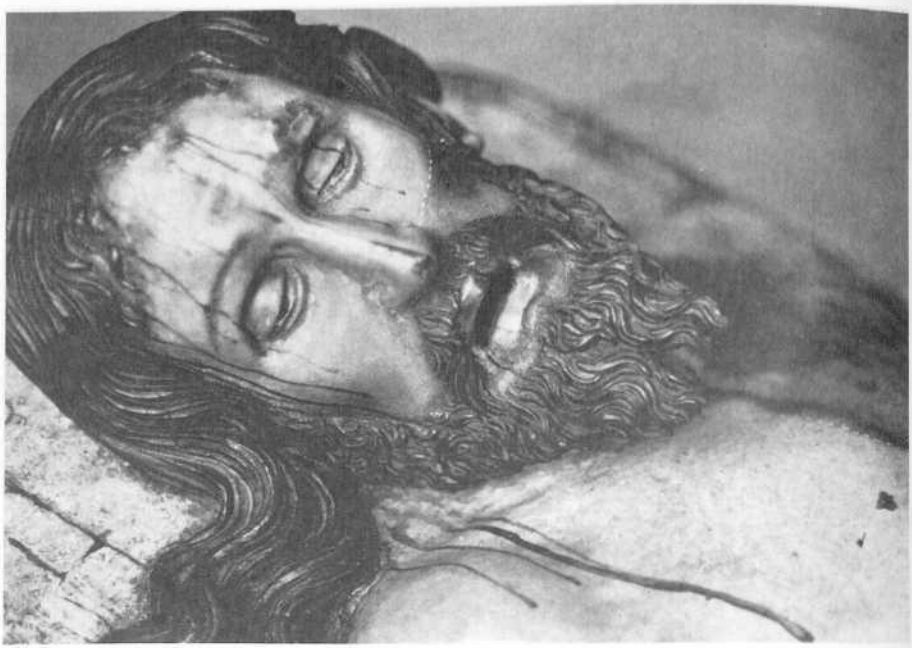


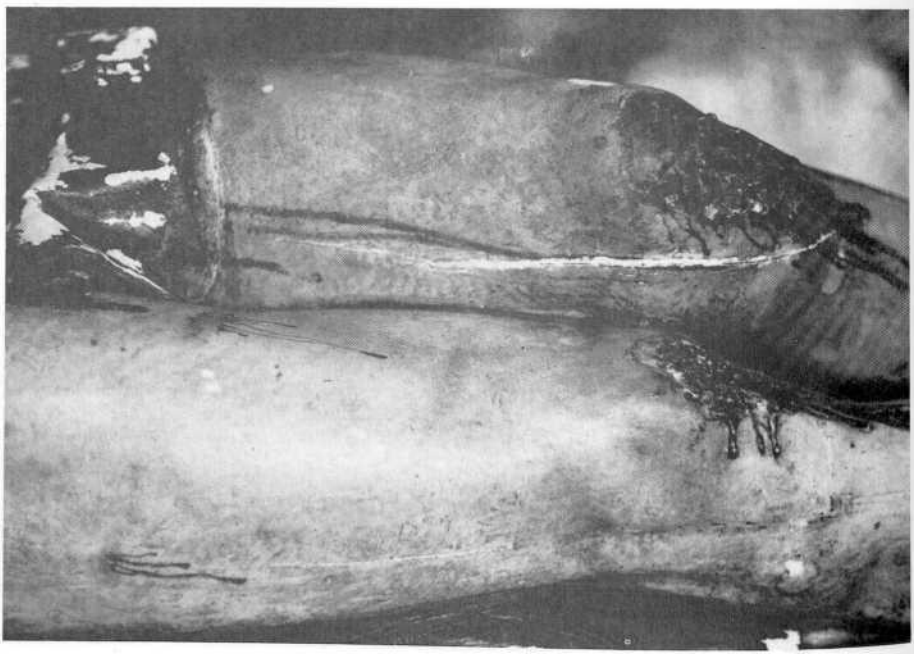












4. «ASPECTOS JURIDICO-INSTITUCIONALES DE LAS COFRADIAS ESPAÑOLAS. HACIA UNA ASOCIACION NACIONAL DE COFRADIAS»

Las cofradías de Semana Eanta en la actualidad. Ser y misión

Julio Manzanares
Universidad Pontificia
Salamanca

En un luminoso documento sobre «el catolicismo popular» decían, en 1985, los obispos del sur de España: «Mención especial merecen (dentro del catolicismo popular)... las hermandades y cofradías... Son una importante realidad del asociacionismo católico en nuestras iglesias. Tanto más cuanto que, en la sociedad, las diversas iniciativas de asociacionismo encuentran muchas dificultades para prosperar por falta de participación ciudadana»[1].

La misma conclusión se desprende de una reciente encuesta realizada en las diócesis de la región del Duero[2], completada con otro dato no menos llamativo, puesto de relieve en ambas informaciones: «... la participación de los jóvenes con un entusiasmo, un desinterés y un espíritu de sacrificio notorios»[3].

¿Cómo no reconocer aquí un patrimonio religioso y pastoral importante, digno de «atención continuada, respeto, y cuidado»?[4].

Por otra parte, el mismo lenguaje de los hechos habla de reticencias y aun de hostilidad hacia procesiones y cofradías de semana santa en algunos importantes sectores de la propia Iglesia[5]; de distanciamiento y frialdad de otros grupos apostólicos más comprometidos en la transformación de la sociedad[6]. El mismo interés creciente de Pastores y teólogos hacia estas expresiones del catolicismo popular es denunciado por

[1] OBISPOS DE LAS PROVINCIAS ECLESIÁSTICAS DE GRANADA Y SEVILLA, *Carta Pastoral sobre el catolicismo popular. Nuevas consideraciones*, 20 febrero 1985, n. V, 10, en *Boletín Oficial Eclesiástico de Andalucía Oriental* 13 (1985) 411.

[2] La encuesta fue realizada a iniciativa de la Secretaría Pastoral de *Iglesia en Castilla* y presentada en el encuentro regional de Juntas de semana santa, celebrado en Villagarcía de Campos el 29 de noviembre de 1986. Las contestaciones hablan de una semana santa popular en progreso y creciente participación de las gentes en las procesiones.

[3] *L. cit.* en nota 1, p. 411. El encuentro de Villagarcía destacaba este dato especialmente en Salamanca, Valladolid y Zamora.

[4] Así lo pedía Juan Pablo II en su alocución a los obispos de las provincias eclesiásticas de Granada y Sevilla, en visita «ad limina», el 30 de enero de 1982: cf. *Ecclesia*, núm. 2065 (1982) 200.

[5] Es significativa la opinión del clero de Sevilla, en la encuesta preparatoria del Sínodo Hispalense, 1973, citada por R. ALVAREZ GASTÓN, *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*, Madrid, 1976, 227-228.

[6] Lo constatan los obispos del sur de España en el documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral «*El catolicismo popular en el Sur de España*», Diciembre 1975, Introducción, 3. 1, en *Boletín Oficial Eclesiástico de Andalucía Oriental* 4 (1976) 177.

algunos como un signo de replegamiento de la Iglesia hacia sí misma, temerosa de la confrontación con el mundo moderno[7].

Ante estos hechos, es normal que también desde las mismas cofradías se planteen, no sin inquietud, preguntas apremiantes: *¿Qué piensa la Iglesia de nosotras?* ¿Qué lugar nos concede en su nueva disciplina? ¿Toda la imponente tradición religiosa popular de semana santa, promovida por las cofradías, no es una *manifestación egregia de la fe hecha cultura* meta tan sentidamente buscada en todo proceso evangelizador?[8] En cualquier caso, *¿qué pautas de futuro se nos abren para que renovación y servicio sigan adelante*, de forma que los fieles vivan una fe auténtica y una plenitud de vida en Cristo?

Muchas preguntas, sin duda, que se inscriben «en el esfuerzo general de renovación eclesial»[9] y que acentúa todavía más otro hecho, reciente y de notable trascendencia: la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico, que impone una revisión general de todas las asociaciones canónicas, y consiguientemente también de las cofradías[10]. Desde ese Código, calificado por el Romano Pontífice como «el último documento conciliar»[11], quiero responder a las preguntas planteadas, sin olvidar tampoco los convenientes apoyos en otros documentos del Magisterio. Este será el esquema de la exposición:

— lugar de las cofradías en el nuevo Código de Derecho Canónico;
— las cofradías, como respuesta al derecho de asociación;
— las cofradías, como hecho eclesial;
— las cofradías, como cauce de renovación personal y pastoral.

I. Lugar de las cofradías en el nuevo Código de Derecho Canónico

1. Quien va buscando en la nueva codificación el lugar de las cofradías, se encuentra con una primera, inquietante sorpresa: su nombre no figura en el Código. Tanto más inquietante si viene con la mentalidad y la terminología del Código de 1917, que a ellas dedica un tratamiento privilegiado y minucioso; hasta el punto de levantar todo el hecho asociativo de los fieles sobre el trípode: terceras órdenes seculares, cofradías y pías uniones[12]. Allí también, pese a la conocida alergia del derecho para las definiciones[13], daba su misma definición, al introducir el capítulo específicamente dedicado a ellas: «... las hermandades que han sido erigidas... para el incremento

[7] Se defienden contra esto los obispos cuando dicen: «La prioridad pastoral que, entre otras urgencias y en conexión con ellas, dio (el Sínodo de los Obispos de 1974) a esta cuestión, no significa un cambio en la orientación fundamental de la acción pastoral o una estrategia de repliegue a zonas aparentemente menos problemáticas. Por el contrario, se inscribe en el esfuerzo general de renovación eclesial, que elige la elevación de nivel de la religiosidad popular» (*Ibid.*, 3, en *l. cit.* p. 177).

[8] Recuérdese la afirmación de Juan Pablo II, en su discurso de la Universidad Complutense, 2 noviembre 1982: «Al crear recientemente el Pontificio Consejo para la Cultura insistí en que 'la síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura sino también de la fe'... Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida», en AAS 75 (1983) 279.

[9] Cf. *supra*, nota 7.

[10] A una renovación de Estatutos invitan explícitamente a las cofradías los obispos del sur de España, en el documento citado *supra* nota 1, n. V. 10, *l. cit.*

[11] Cf. Juan Pablo II, Alocución a un grupo de Obispos participantes en un curso de renovación sobre el nuevo Código de Derecho Canónico, 22 nov. 1983, en *Communicationes* 15 (1983) 125.

[12] Cf. CIC 1917, c. 700.

[13] Recuérdese la famosa regla de Javoleno: «Omnis definitio in jure periculosa est; parum est enim ut non subverti possit» (L. de Mauri, *Regulae iuris*, Mediolani 1976, 192).

del culto público reciben el nombre particular de cofradías» (c. *707, & 2). ¿Cómo explicar el silencio del nuevo Código?

Sencillamente, por la adopción de una nueva técnica legislativa, como indicaba en su momento la comisión codificadora:

> «La división de asociaciones en razón del fin, característica del Código de Derecho Canónico de 1917, no se mantiene; la legislación propuesta adopta un criterio más general. Tal legislación más amplia, reducida a dar los rasgos jurídicos más importantes, ha parecido necesaria, porque de día en día crece el número y la variedad de las asociaciones. La división actual se apoya en la erección de las asociaciones y en su diferente relación con la autoridad jerárquica»[14].

La propuesta encontró una buena acogida en las distintas fases del proceso codificador, pese a algunas objeciones de detalle[15]; y así pasó al derecho actualmente vigente. No porque ignore el criterio de los fines, utilizado en el Código anterior para distinguir unas asociaciones de otras, sino porque establece otra más radical y de mayores consecuencias prácticas: el que distingue las asociaciones de fieles en públicas y privadas: públicas son las erigidas por la autoridad eclesiástica competente (c. 301, & 3); privadas, las que son constituidas mediante un acuerdo privado de los fieles (c. 299, & 1). Con una observación complementaria: si a primera vista el criterio decisivo para distinguir las asociaciones en públicas y privadas es su diverso modo de relacionarse con la Jerarquía, en el fondo está no menos su distinto modo de relacionarse con la totalidad de la comunidad eclesial que, según enseñanza ya de los primeros Padres de la Iglesia, aparece personificada en el Obispo[16].

Esto supuesto, la determinación del carácter público o privado de una asociación no queda a la pura discrecionalidad. Entre las públicas están necesariamente «las que se proponen transmitir la doctrina cristiana en nombre de la Iglesia, o promover el culto público, o que persigan otros fines reservados por su misma naturaleza a la autoridad eclesiástica» (c. 301, & 1)[17].

Aquí está, por tanto, el lugar de las cofradías en el nuevo Código: entre las asociaciones públicas.

2. Pero, *¿qué es una asociación pública?* La respuesta del c. 301, & 1 se puede enriquecer con los siguientes elementos, presentes en la legislación pero dispersos en distintos cánones: es una asociación de fieles (a), erigida por la autoridad competente (b), que queda constituida en persona jurídica en virtud del mismo decreto que la erige (c) y recibe misión, dentro de sus fines, para actuar en nombre de la Iglesia (d), mirando al bien público (e), al mismo tiempo que se rige a norma de sus estatutos, bajo la alta dirección de la Jerarquía (f).

Tratemos de explicar brevemente los distintos elementos de esta descripción:

a) *Es una asociación de fieles*: término genérico que comprende «asociaciones distintas de los institutos de vida consagrada y de las sociedades de vida apostólica, en

[14] *Communicationes* 9 (1977) 239.

[15] La figura que suscitó mayores reservas fue la de asociación privada de fieles, con las consecuencias prácticas que la caracterizan. Sobre la problemática de la nueva regulación jurídica de asociaciones canónicas véase nuestro estudio *Las asociaciones canónicas de fieles: su regulación jurídica*, en *Asociaciones canónicas de fieles*, Salamanca, 1987, 113-142.

[16] Cf. L. HERTLING, *Communio. Chiesa e Papato nell'antichità cristiana*, Roma, 1961, 28-32.

[17] Para una exégesis detenida de todo el canon véase el estudio citado *supra*, nota 15.

las que los fieles, clérigos o laicos, o clérigos junto con laicos, trabajando unidos», buscan los fines enumerados en el c. 298, & 1, es decir, fines espirituales congruentes con la naturaleza misma de la Iglesia. «Las asociaciones que persigan otro tipo de fines, por encomiables que sean, han de buscar los cauces jurídicos que ofrece el derecho secular», dice una reciente Instrucción de la Conferencia Episcopal[18].

b) *Erigida por la autoridad eclesiástica competente* (cf. c. 301, & 3 y 312, & 1) frente a la asociación privada que es constituida por los propios fieles y sólo necesita el reconocimiento por parte de la autoridad (cf. c. 299, & 1 y 3) ¿Se trata de un requisito necesario «ex ipsa natura rei» o más bien por ley positiva eclesiástica? La respuesta de los autores ni ha sido ni es unánime[19]. Teniendo en cuenta, no obstante, la subjetividad que adquiere en el plano sobrenatural y el modo concreto de esa subjetividad («para actuar en nombre de la Iglesia»), estimo con Bertrams que la misma naturaleza de las cosas exige el acto constitutivo de la autoridad eclesiástica legítima[20], y así parece concluirse del propio texto legal (cf. c. 116, & 1).

c) *Queda constituida en persona jurídica pública en virtud del mismo decreto que la erige*: consiguientemente empieza a ser sujeto de derechos por sí misma, diverso de las personas de los asociados; tiene un patrimonio propio, órganos de gobierno que actúan en su nombre; puede asumir a través de tales órganos obligaciones de las que responde directamente con sus propios bienes (cf. c. 113, & 2).

d) *Recibe misión, dentro de sus fines, para actuar en nombre de la Iglesia* (cf. c. 313, completado con el c. 116 & 1). Estamos no ante una mera consecuencia, sino ante un elemento constitutivo de la naturaleza de estas asociaciones, como he demostrado en otro lugar[21]. Pero ¿cuál es el significado concreto de esta expresión? Despertó interrogantes en la elaboración del texto[22]; los sigue despertando, por razones diversas, entre los canonistas[23]; y motiva el que algún otro pida una interpretación auténtica por parte de la comisión competente[24].

La respuesta hay que buscarla teniendo en cuenta el tenor del texto y contexto, así como de su elaboración, lugares paralelos[25]; pero también la coherencia con los principios generales del derecho canónico.

No tiene, a nuestro parecer, el sentido técnico de misión canónica que otorgue jurisdicción; ésta exige otras condiciones (cf. c. 129-143) y se da a personas concretas (cf. c. 140-141). Ni tampoco el de habilitar para funciones que de otra manera no podrían hacer, puesto que no siempre ni para todos los fines de una asociación pública

[18] *Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional,* 24 abril 1986, n. 4, en *Boletín de la Conferencia Episcopal Española* 3 (1986) 79-80.

[19] Cf. W. BERTRAMS, *De origine personae moralis in Ecclesia,* en ID., *Quaestiones fundamentales iuris canonici*, Roma, 1969, 299.

[20] *Ibid.*, pp. 390-392.

[21] Cf. estudio citado *supra*, nota 15, pp. 118-120.

[22] Cf. *Ibid.*

[23] Véanse, por ejemplo, los estudios de L. de Echevarría y de P. Lombardía, en *Ecclesia*, núm. 2.158 (1983) 1458-1459 y *Ecclesia*, núm. 2.168 (1984) 413-414.

[24] Así L. MARTÍNEZ SISTACH, *Líneas operativas sobre asociaciones privadas en el nuevo Código*, Barcelona, 1984 (por manuscripto).

[25] La expresión «nomine Ecclesiae» se utiliza con contenidos muy dispares: cf. c. 246, & 2; c. 675, & 3; c. 834, & 2; c. 1.108, & 2; c. 1.192, &; c. 1.182. El uso más cercano al nuestro puede ser el del c. 246, & 2 sobre recitación de la Liturgia de las horas «nomine Ecclesiae»: la base sacramental del fiel es completada con la deputación jurídica; y el resultado es una oración hecha como Iglesia y con la Iglesia.

es necesaria esa misión[26]. Positivamente significa que no sólo actúa en el ámbito de la misión de la Iglesia (también eso es aplicable a las asociaciones privadas), sino también *como Iglesia y con la Iglesia. Como Iglesia,* es decir, como parte de la Iglesia, no porque sea componente de su estructura oficial y necesaria sino porque la autoridad ha decidido unirla más a su propio ministerio, asumiendo respecto de ella una especial responsabilidad; *con la Iglesia,* que se siente representada en la asociación, dentro de sus fines, y que se traduce en una mayor vinculación con la Jerarquía, en cuanto personificadora de toda la comunidad. El resultado final es una actuación de la Iglesia, cabeza y miembros, es decir, del pueblo unido a sus pastores; y manifiesta que la asociación no sólo se mueve dentro de la misión de la Iglesia, sino también que *cuenta con la confianza de la Iglesia.* El derecho estatutario precisará la traducción práctica de esos principios.

e) *Mirando el bien público* (cf. c. 116 & 1). Viene a explicar más la nota anterior; porque aunque el Código la incluye al tratar de las personas jurídicas, vale igualmente para las asociaciones públicas, puesto que todas son necesariamente personas jurídicas públicas. Esta referencia al bien público (expresión equivalente a la más habitual de «bien común»[27]), podría parecer superflua, puesto que es inherente, en principio, al ejercicio de todos los derechos en la Iglesia, como dice el c. 223; no obstante, en este lugar resulta oportuna esa acentuación, en cuanto que compromete a estas asociaciones y demás personas jurídicas públicas a pensar en el bien común antes que en los derechos particulares, aun allí donde esto sería legítimo.

f) *Se rige a norma de sus estatutos, bajo la alta dirección de la Iglesia* (cf. c. 315). Otro concepto de contenidos imprecisos y que ya fue motivo de debate en el Vaticano II, al preparar el decreto sobre el apostolado de los laicos[28]. Si la asociación actúa en nombre de la Iglesia, es normal esa alta dirección. Pero con estas aclaraciones:

— la alta dirección no es la dirección de la asociación; ésta corresponde, en principio, a sus propios miembros: «sin privar a los fieles de su necesaria facultad de obrar por propia iniciativa», dice el Concilio Vaticano II a propósito de estas asociaciones[29];

— no es tampoco la mera vigilancia del c. 305, ni el régimen «reglado» para algunas competencias concretas, determinadas en los cánones, como más adelante veremos; parece exigir algo más y diverso en la vida normal de la asociación, teniendo en cuenta el origen de la fórmula[30] y el contexto en que se utiliza, como puede ser el dar los criterios y líneas generales de conducta[31] y el que, como interpreta la Instrucción de la Conferencia Episcopal, si adoptaran determinadas decisiones dirigidas a la opinión pública (declaraciones, etc., habituales en la pedagogía de algunas asociaciones) o que puedan ejercer un notable influjo en la acción pastoral, se exija la previa notificación, el V.° B.° y, en algunos casos, el mismo consentimiento[32].

[26] Cf. *Communicationes* 18 (1986) 230.

[27] Los autores hacen equivalentes ambas expresiones (cf. W. BERTRAMS, *l. cit. supra* nota 19, p. 186, donde cita a numerosos autores en este sentido), y así lo interpretan algunas traducciones v. gr. la inglesa de USA («... in wiew of the commun good»: c. 116, & 1, en *The code of canon law. Text ad* commentary, ed. by J. A. Coriden-Th. J. Green-D. E. Heintschel, New York/Mahwah 1985, 82).

[28] Véase J. PERARNAU, *Decreto del apostolado de los laicos*, Barcelona, 1968, 287-292, sobre el n. 20 f. del decreto.

[29] Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 24e.

[30] Cf. J. PERARNAU, *l. cit.*, p. 289.

[31] Abunda en esta línea lo que dice el c. 319, & 1 sobre la administración de bienes «bajo la superior dirección de la autoridad eclesiástica».

[32] Cf. *Instrucción, cit. supra* nota 18, n. 17, p. 81. Esto exige un diálogo abierto entre ambas partes, pero aceptando que la última decisión de lo que se haya de hacer en cada caso corresponde a la autoridad eclesiástica.

3. Supuesto ya, por todo lo anterior, el conocimiento de lo que es una asociación pública, seguimos preguntándonos: *¿y dentro de las asociaciones públicas, qué es una cofradía?* Una asociación pública de fieles cuyo fin específico es promover el culto público (cf. c. 301, & 1 y CIC 1917, c. 707, & 2). El Código de 1917 hablaba de «incremento del culto público»; y así figuraba también en el Esquema de 1980, que corrigió otra expresión menos afortunada del primer Esquema sometido a consulta en 1977[33]. Posteriormente, a partir del Esquema de 1982, la expresión «incrementum cultus publici» se sustituyó por «cultum publicum promovere», por razones, al parecer, estilísticas, no doctrinales[34].

Culto público equivale a culto litúrgico y tiene lugar cuando «se ofrece en nombre de la Iglesia por personas legítimamente designadas y mediante aquellos actos aprobados por la autoridad eclesiástica», dice el c. 834, & 2. Prescindimos aquí de su exégesis, dada su complejidad técnica, ajena a las preocupaciones y finalidades de esta exposición[35]. Nos basta con retener la definición del legislador.

Promover el culto público equivale a impulsar, estimular, dar brillantez por participación y decoro, a los actos del culto público o litúrgico. No requiere esto que los miembros de la cofradía sean los que tomen la iniciativa para la existencia misma del acto litúrgico; como dice S. Sipos, la cofradía ejerce este culto público por el hecho de participar en los comunes ejercicios litúrgicos, llevar especiales túnicas e insignias, tener a veces iglesia propia, propio capellán, etc.»[36]. Aunque también cabe que sea la cofradía quien tome la iniciativa, organizando funciones litúrgicas, no reservadas al párroco, en sus propias iglesias (cf. c. 559); o si están erigidas en iglesias no propias, promoviendo iniciativas de acuerdo con el párroco, en orden a conciliarlas adecuadamente con las exigencias de la parroquia.

Como acto de culto público deben ser consideradas también las procesiones, de gran tradición en la historia de la Liturgia[37], y que uno de los libros litúrgicos oficiales, promulgado en 1985, describe en la siguiente forma:

> «Las públicas y sagradas procesiones, es decir, las solemnes plegarias que el pueblo fiel hace, yendo ordenadamente sobre todo de un lugar sacrado a otro entre oraciones y cantos, presidido por el clero y que la Igleisa católica acostumbró a utilizar por decisión antigua de los Santos Padres ya sea para fomentar la piedad de los fieles, ya para recordar los beneficios de Dios y darle gracias, ya para implorar el auxilio divino, deben ser celebradas con la debida reverencia; porque expresan grandes y divinos misterios y, devotamente realizadas, alcanzan de Dios frutos saludables de piedad cristiana, sobre los cuales los pastores de almas deben hablar e instruir a los fieles»[38].

Nada, por tanto, que indique por parte de la autoridad eclesiástica predisposición frente a las procesiones; aun cuando pida que si salen a la vía pública, «estén de tal

[33] El Esquema de 1977 hablaba de «cultus publici ordinationem», considerado después expresión equívoca por atribuir a una asociación lo que es propio de la Jerarquía: cf. *Communicationes* 12 (1980) 95.

[34] Cf. *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum* (Typis pol. vaticanis 1982) c. 301, & 1, p. 52. La Comisión no explicó la razón de la enmienda.

[35] Cf. A. TAMARUT, *De conceptu cultus publici sanctorum. Inquisitio historico-iuridica*, Roma, 1966, Dissertatio ad lauream apud Pontificiam Universitatem Gregorianam, pro manuscripto.

[36] S. SIPOS, *Enchiridion Iuris Canonici*, Romae-Frib. Brisgoviae-Barcinone, 1960, 357.

[37] Cf. S. ROSSO, *Processione*, en D. SARTORE-A. M. TRIACCA (ed.), *Nuovo dizionario di Liturgia*, Roma, 1984, 1.111-1.119.

[38] *Caeremoniale Episcoporum*, Typis pol. vaticanis 1984, 252, n. 1.093.

forma organizadas y ordenadas, que contribuyan a la edificación de todos»[39], al mismo tiempo que reconoce amplios espacios para la inculturación[40]. Pero ¿no es precisamente eso lo que reconocemos y apreciamos en la tradición religiosa popular de la semana santa?

Un prestigioso autor, comentando el derecho anterior sobre procesiones, en sus datos fundamentales mantenido también ahora, escribe: «Las procesiones se muestran así como una de las formas de culto público. Simbolizan el correr de la vida humana, en el que los hombres caminan sobre la tierra, alabando a Dios e implorando su misericordia»[41]. Y otro autor contemporáneo añade: «Partiendo de los datos que nos llegan de la antropología y de la Biblia, la procesión se nos presenta como un hecho sólido y bien fundado, y como un signo apto para celebrar el misterio de Cristo (y no sólo como fenómeno religioso susceptible de ser cristianizado)»[42]. Todo lo cual no significa que determinadas tradiciones procesionales no necesiten también «incesante vigilancia, a fin de que los elementos menos perfectos se vayan progresivamente purificando», como decía el Papa a los obispos andaluces en 1982, refiriéndose a todo el fenómeno de la religiosidad popular[43]. Volveremos sobre esto más adelante.

II. Las cofradías como respuesta al derecho de asociación

1. Visto ya el lugar que las cofradías ocupan en el nuevo Código, seguimos preguntando: ¿su creación y funcionamiento responden a un derecho de los fieles o son fruto más bien de un otorgamiento de la autoridad? Y si responden a un derecho, ¿cuáles son sus características?

Ninguna duda puede plantearse sobre la existencia del derecho de asociación en la Iglesia. Lo afirma taxativamente el Vaticano II, recuperando una normativa que fue tradicional durante siglos: «Guardada la relación debida con la autoridad eclesiástica, los laicos tienen derecho de fundar y dirigir asociaciones y de darles un nombre»[44]. El carácter eminentemente social del hombre, potenciado, no destruido, por su elevación al orden sobrenatural, la condición de miembro del Pueblo de Dios propia de todo fiel cristiano y que acentúa su índole solidaria, el reconocimiento del Espíritu como alma de la Iglesia a la que guía y gobierna con diversos dones no sólo jerárquicos sino también carismáticos[45], avalan ampliamente esta conclusión conciliar y la cálida recomendación a usar ese derecho:

> «En las circunstancias actuales es de todo punto necesario que en la esfera de la acción laical se robustezca la forma asociada y organizada del apostolado, puesto que la estrecha unión de las fuerzas es la única que vale para lograr plenamente todos los fines del apostolado moderno y proteger eficazmente sus bienes»[46].

[39] *Ibid.* n. 1.098.
[40] *Ibid.*
[41] R. Naz, *Procession,* en *Dictionaire de Droit Canonique,* t. VII, Paris, 1966, 311.
[42] S. Rosso, *l. cit. supra* nota 38, p. 1.117.
[43] Alocución a los obispos de las provincias eclesiásticas de Sevilla y Granada, 30 enero 1982, en *Ecclesia*, núm. 2.065 (1982) 200.
[44] Decreto *Apostolicam actuositatem,* 19 d. Sobre la elaboración del texto cf. J. Perarnau, *l. cit. supra* nota 29, pp. 258-262.
[45] Cf. Decreto *Apostolicam actuositatem,* n. 18; Constitución *Lumen gentium,* 4.
[46] Decreto *Apostolicam actuositatem,* 18.

El nuevo Código, dentro de su consigna de fidelidad al Vaticano II, ha acogido sin la menor vacilación, dentro del estatuto jurídico de los fieles, este mismo reconocimiento:

> «Los fieles tienen derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad o para fomentar la vocación cristiana en el mundo» (c. 215).

2. ¿Pero hasta qué punto se puede incluir aquí el derecho a crear cofradías con fines de promoción de culto público, si hemos dicho que corresponde exclusivamente a la autoridad eclesiástica competente el erigirlas (cf. c. 301, & 1)?

Efectivamente es una dificultad. Ya en la elaboración del c. 215 se aclaró que el derecho de asociación de los fieles no es ilimitado, que hay fines cuya prosecución, por su misma naturaleza, están reservados a la Jerarquía, etc.[47]. Y de ahí concluyen algunos autores que el derecho de asociación de los fieles no se extiende a la creación de asociaciones públicas[48].

No compartimos esta sentencia, por las siguientes razones:

a) existen asociaciones públicas que, aun exigiendo mayores requisitos que las privadas, según el propio Concilio se deben a la iniciativa social de los fieles v. gr. las asociaciones de sacerdotes para fines congruentes con su ministerio[49], las asociaciones de Acción Católica[50].

b) en el caso concreto de las cofradías se modificó la redacción primitiva «cultus publici ordinationem» en favor de «cultum publicum promovere», plenamente compatible con una asociación de fieles;

c) no se puede decir que el culto sea una competencia exclusiva de la Jerarquía: baste pensar en el c. 204 sobre la participación de los fieles, en razón de su bautismo, en la función sacerdotal de Cristo; y lo que dice el c. 835, & 4 sobre la parte que compete a los fieles en la acción litúrgica[51] y el c. 899, & 2 a propósito de la asamblea como sujeto de la celebración eucarística[52]. Si esto puede decirse de la Eucaristía, ¿cuánto más del culto procesional?

[47] Cf. *Schema legis Ecclesiae fundamentalis. Textus emendatus cum relatione de ipso schemate deque emendationibus receptis* (Typis pol. vaticanis 1971) c. 17, p. 83.

[48] Entre otros cf. A. DÍAZ DÍAZ, *Derecho fundamental de asociación en la Iglesia*, Pamplona, 1972, 195-198.

[49] Cf. Decreto *Presbyterorum Ordinis*, 8, completado con la afirmación del c. 278, & 1. ¿Cómo excluir de este derecho las asociaciones clericales (cf. c. 302), que por hacer suyo el ejercicio del orden sagrado entran necesariamente entre las asociaciones públicas? Véase también la afirmación de la Comisión Conciliar responsable del Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre el auténtico derecho de asociación de los sacerdotes, puesto que «non potest negari Presbyteris id quod laicis, attenta dignitate naturae humanae, Concilium declaravit congruum, utpote iuri naturali consentaneum» (Acta Synodalia Conciliii Oecumenici Vaticani II, Vol. IV, Pars 7, Typis pol. vaticanis 1978, 168).

[50] Las notas que caracterizan a la Acción Católica según el Decreto *Apostolicam actuositatem*, 20, la sitúan necesariamente entre las asociaciones públicas. Ahora bien, resultaría sorprendente que una asociación tan característica de los laicos, tan alabada y recomendada por la autoridad eclesiástica, quedara fuera del área del derecho de asociación. Lo mismo puede decirse a la vista del c. 327, en el que sin duda están también aludidas las asociaciones de Acción Católica.

[51] Sobre la historia y exégesis de este canon, cf. J. MANZANARES, *Principios informadores del nuevo derecho sacramental*, en *Temas fundamentales en el nuevo Código. XVIII Semana Española de Derecho Canónico*, Salamanca, 1985, 239-242.

[52] Véase el estudio ya clásico en la materia de Y. CONGAR, *L'Ecclesia ou communauté chrétienne, sujet integral de l'action liturgique*, en Y. CONGAR-P. M. GY-J. JOSSUA..., *La Liturgie après Vatican II*. Col. Unam Sanctam 66 (Paris 1967) 241-282.

d) la historia nos dice que durante siglos las cofradías surgieron por libre iniciativa de los fieles[53]; el que ahora comporten mayores requisitos, en modo alguno significa que promover el culto público, por su propia naturaleza, sea una pretensión que excede el ámbito apostólico de los fieles. Más bien hay que decir que estamos ante manifestaciones de la vida de la Iglesia donde toda la comunidad es responsable y sujeto activo[54], aunque lo sea con tareas diferenciadas, cada uno según su propia condición (cf. c. 204, & 1). Y si toda la comunidad, también el común de los fieles; pero no aislados sino unidos a sus pastores, que en este campo del culto público o litúrgico tienen competencias y responsabilidades propias e irrenunciables, como dice el c. 838.

Quizás la aclaración deba buscarse indicando qué se entiende por derecho de asociación, compatible con la exigencia de determinados requisitos por parte de la autoridad, mayores o menores según la envergadura de los fines de la asociación. «En realidad, dice Bonnet, también para estas asociaciones públicas la iniciativa y el punto de partida puede corresponder a todos los fieles, así como el gobierno de la asociación según estatutos, aunque la decisión última sobre la constitución de la asociación y la aprobación de estatutos compete a la autoridad jerárquica. Por lo demás, los fieles pueden dar su nombre a estas asociaciones públicas, gozar de sus derechos, privilegios, obligaciones e incluso tomar parte en el gobierno de la asociación, aun cuando aquí entre en juego una peculiar vinculación con la autoridad jerárquica»[55]. Realmente a nadie se le ocurriría afirmar que la existencia de las cofradías para promover el culto público sea una ingerencia de los fieles en el terreno jerárquico.

3. Teniendo en cuenta todo lo expuesto, no tiene nada de sorprendente que las mismas asociaciones públicas acentúen más la autonomía que las asociaciones homólogas del Código precedente[56]. Aun cuando, inevitablemente, las comunes exigencias de

[53] Cf. A. García y García, *El asociacionismo en la historia de la Iglesia y en el ordenamiento canónico*, en *Asociaciones canónicas de fieles*, Salamanca, 1987, 21-41.

[54] Además del estudio de Y. Congar, citado en la nota 52, véase A. Pistoia, *L'Assemblea come soggetto della celebrazione*, en *Rivista Liturgica* 72 (1985) 428-435.

[55] P. A. Bonnet, *De christifidelium consociationibus*, en P. A. Bonnet-G. F. Ghirlanda, *De christifidelibus. De eorum iuribus, de laicis, de consociationibus*, Romae, 1963, 102.

[56] Basta con observar el siguiente cuadro comparativo sobre la normativa de ambos Códigos:

Código 1917	Código 1983
a) *al constituir la asociación*	
La autoridad competente:	
— erige (c. 686, & 1)	— erige (c. 301, & 1)
— aprueba los estatutos (c. 689)	— aprueba los estatutos (c. 314).
— puede corregir y modificar los estatutos (c. 689, & 2).	— aprueba la revisión o cambio de estatutos (c. 314).
b) *al nombrar los directivos*	
La autoridad competente:	
— confirma a los oficiales y ministros elegidos (c. 715, & 1).	
— nombra al director y capellán (c. 698, & 1)	— confirma al presidente (c. 317, & 1) y nombra al capellán (*Ibid.*).
c) *al actuar en la vida ordinaria*	
La autoridad competente:	
— preside las juntas de las cofradías, aunque sin derecho a votar (c. 715, & 1).	— ejerce la alta dirección, compatible con la libre adopción de iniciativas que estén de acuerdo con el carácter de la asociación (c. 315).
— puede expulsar a los socios (c. 696, & 3).	
— puede impedir las reuniones extraordinarias, si no la avisan previamente y aun anular sus acuerdos (c. 715).	

comunión eclesial y las peculiares características de estas asociaciones, antes descritas, impongan determinadas vinculaciones jerárquicas. Porque las cofradías no sólo son respuesta, una entre muchas, al derecho de asociación en la Iglesia, sino también un hecho eclesial, como seguidamente vamos a ver; y un hecho eclesial de características singulares.

III. Las cofradías como hecho eclesial

1. Podría parecer superfluo, pero... hay que recordarlo a propios y extraños. A propios, es decir, a canonistas que, gozosos por el recuperado derecho de asociación en la Iglesia, muestran después su desencanto por los «recortes» que ese derecho encuentra en la disciplina vigente. A extraños, es decir, a los cultivadores de otras ciencias, especialmente a los antropólogos, sociólogos, psicólogos, que, desde la búsqueda y promoción de cuantos elementos caracterizan nuestra cultura y las raíces sobre las cuales se asienta la identidad de nuestro pueblo, investigan con interés determinados aspectos del catolicismo popular.

A los primeros habría que decir que el derecho de asociación en la Iglesia surge no tanto desde el puro estatuto individual del fiel, cuando desde su participación en la misión de la Iglesia, *desde la eclesiología más que desde la antropología*[57]. Lo cual conlleva que la cláusula añadida al afirmado derecho de asociación en el Vaticano II («guardaba la debida relación con la autoridad competente»), no es algo puramente formal, ni una solapada limitación del derecho de los fieles, sino una exigencia natural e insustituible para que el hecho asociativo se desarrolle en la Iglesia. Con razón escribe una ilustre canonista italiana:

> «En la realización de este derecho [de asociación] y consiguientemente en la génesis y en la vida de la asociación, todo puede ser libre: la iniciativa, los objetivos, la elección de los medios a emplear, la estructura interna. Pero no puede ser libre el fin último, ni el ajuste de los medios elegidos al mensaje evangélico, ni el mantenimiento de la communio»[58].

d) *al administrar sus bienes*

La asociación, a tenor de estatutos:

— puede poseer y administrar bienes temporales bajo la autoridad del Ordinario, a quien cada año debe rendir cuentas (c. 691, & 1).	— administra sus bienes bajo la superior dirección de la autoridad eclesiástica (c. 319, & 1), a la que debe rendir cuentas de la administración cada año.

e) *en situaciones de emergencia*

La autoridad competente:

— puede rechazar y remover a los directivos indignos o ineptos.	— puede remover al presidente, oyéndolo antes a él y a los oficiales mayores, según estatutos (c. 318, & 2), pero acentúa la gravedad de las causas para tal intervención. — puede designar un comisario que, en su nombre, dirija temporalmente la asociación (c. 318).

f) *al desaparecer*

La autoridad competente:

— puede suprimir las asociaciones por causas graves y salvo el derecho de recurso (c. 699).	— puede suprimir la asociación por causas graves y oyendo antes al presidente y demás directivos (c. 320, & 3), salvo siempre el derecho de recurso (c. 1732-1739).

[57] A. M. Rouco Varela, *Fundamentos eclesiológicos de una teoría general de los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia*, en *Les droits fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la societé*. Publié par E. Corecco, N. Herzog, A. Scola, Friburg, Suisse, 1981, 53-78.

[58] A. M. Punzi Nicolo, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova, 1983, 92.

A la autoridad corresponde certificar sobre la autenticidad cristiana y eclesial de la asociación, de sus fines y de sus medios, de tal manera que conste que nada en ellos hay de contrario a la doctrina, a la disciplina y a la integridad de costumbres[59]. Si además se trata de una asociación pública, como una cofradía, llamada a actuar en nombre de la Iglesia, esa certificación así como los demás actos requeridos en derecho resultan bien comprensibles.

¿Y qué decir a los cultivadores de las otras ciencias humanas interesadas en el estudio de estas manifestaciones del catolicismo popular? Hay que reconocer, por supuesto, no sólo la legitimidad sino también el valor de sus investigaciones. Pero ¿resultará insolente decirles que *hechos nacidos de la fe, sólo desde la fe, pueden ser penetrados en su núcleo,* es decir desde su fundamental referencia a los misterios de la Redención? Misterios celebrados en la Iglesia y por la Iglesia, a los que las cofradías —como hecho eclesial— dan su peculiar acento, al mismo tiempo que actualizan y refuerzan la comunión eclesial. Una comunión eclesial cuyo sentido no es, podríamos decir aplicando un texto conciliar, «el de un afecto indefinido, sino el de una realidad orgánica, que exige una forma jurídica y que a la vez está animada por la caridad»[60].

Pero las cofradías son un *hecho eclesial de características singulares,* hemos dicho. Por ocuparse del culto público, si no en su núcleo profundo, sí en su prolongación comunitaria y popular en la calle; un culto que, según el Vaticano II, «contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia» (Const. *Sacrosanctum Concilium* 2), llamado «cumbre y fuente de la vida de la Iglesia» (*Ib.*, 10), o, en frase de Pío XII, «función vital para toda la Iglesia»[61]. ¿Puede alguien sorprenderse de que la Jerarquía, a la que corresponde velar de una manera propia por la autenticidad de lo cristiano o católico, esté llamada a seguir de cerca, con atención y solicitud específica, cuanto se refiere a la vida y normal desenvolvimiento de las cofradías? Por eso, si en las cofradías existe una vertiente de autonomía de los fieles, ya expuesta, existe no menos otra de vinculación jerárquica, exigida no sólo por tratarse de un hecho eclesial sino también de un hecho con una peculiar eclesialidad. Así lo ha sentido toda la tradición de la Iglesia al ocuparse de las relaciones entre fe y liturgia, bellamente resumidas en el axioma «lex orandi lex credendi» inspirado en Próspero de Aquitania, discípulo de S. Agustín, y que viene a decir: el modo como se ora en la liturgia dice lo que se debe creer[62].

2. ¿Qué *instrumentos concretos existen en el derecho para garantizar la peculiar eclesialidad de las cofradías?* Adelantemos, por supuesto, que no se trata de confiar en exclusiva al poder jerárquico esa garantía. «Los carismas forman parte de la esencia y de la vida de la Iglesia no menos que la dimensión institucional», dice K. Rahner[63]. Pero no cabe duda de que también el poder jerárquico tiene una especial responsabili-

[59] Cf. *Communicationes* 15 (1983) 82-83.

[60] Cf. Vaticano II, Constitución *Lumen gentium, Nota explicativa previa,* n. 2.

[61] Pío XII, Alocución a los participantes en el Primer Congreso Internacional de Liturgia Pastoral, celebrado en Asís, 22 sept. 1956, en AAS 48 (1956) 712.

[62] Sobre este importante adagio, cf. H. A. P. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem,* Romae-Friburgia- Barcinone, 1962) 131-139; C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della Liturgia,* 4 ed., Roma, 1965, 496-508. Véanse también las puntualizaciones del Papa Pío XII, Enc. *Mediator Dei,* 20 nov. 1947, en AAS 39 (1947) 540-541.

[63] K. RAHNER, *Il carisma nella Chiesa,* en ID., *Nuovi saggi,* vol. 4, Roma, 1973, 509.

dad de velar por la autenticidad de los entes eclesiales. Responsabilidad ejercida desde la confianza y el impulso (cf. c. 394; 327), no desde la sospecha o el recelo.

El Código le ofrece cuatro instrumentos básicos: la aprobación de estatutos previa a la erección de la cofradía, el derecho de vigilancia y régimen a tenor del derecho, el nombramiento de capellán o asistente eclesiástico, el control y alta dirección en la administración de bienes:

a) *la aprobación de estatutos* (cf. c. 314). Supone no sólo la aceptación de que todo es ajustado a derecho, sino también una cierta valoración de conjunto, que va más allá de la materialidad del estatuto para entrar en la realidad social misma de la asociación. Lo indica tanto el tenor del c. 114, & 3, como el hecho de que al obispo compete coordinar las diversas iniciativas de apostolado (no simplemente el articulado de unos estatutos). Aunque esa valoración ha de apoyarse no en la pura discrecionalidad sino en los elementos de carácter general o en las explicitaciones que el propio legislador ofrece[64]. Y siempre dando por descontado que la denegación deja abierta la posibilidad de recurrir, de acuerdo con la disciplina general del recurso contra los decretos administrativos (c. 1732-1739).

b) *derecho de vigilancia y régimen* (cf. c. 305). La vigilancia tiene unos objetivos precisos: «cuidar de que en las asociaciones se conserve la integridad de la fe y de las costumbres, y evitar que se introduzcan abusos en la disciplina eclesiástica» (c. 305, & 1), «especialmente acerca del ministerio de la palabra, la celebración de los sacramentos y sacramentales, el culto de Dios y de los santos...» (c. 392). Como medio legal para cumplir esta obligación se le reconoce el derecho de visita canónica (cf. c. 397, & 1), cuyo espíritu describe tan admirablemente el *Directorio sobre el ministerio pastoral de los obispos*[65]. El régimen se refiere a las competencias explícitas determinadas en los cánones[66], a las que hay que añadir lo ya indicado más arriba sobre «la alta dirección», compatible con la legítima autonomía.

c) *el nombramiento de capellán o asistente eclesiástico* (c. 317, & 1), competencia de la autoridad eclesiástica, «después de oír, cuando sea conveniente, a los oficiales mayores de la asociación». Una figura de mayor densidad eclesiológica y jurídica que la del simple consejero espiritual de las asociaciones privadas (cf. c. 324, & 2). No se detiene mayormente el derecho común a explicitar su función; lo remite al derecho estatutario, salvo la voluntad de que se centre en su propio ministerio dentro de la asociación y no acumule, al menos en principio, la función de presidente (cf. c. 317, & 3). Pero es claro que se trata de una figura clave para la vitalidad de las cofradías, con una cierta función de representación de la jerarquía ante la cofradía y de la cofradía ante la jerarquía, llamada a robustecer la dimensión formadora y de impulso espiritual de las cofradías[67].

d) *control y alta dirección en la administración de bienes* (c. 319). No se discute, en absoluto, que la administración de los bienes corresponde a quien de forma inmediata rige la persona jurídica propietaria de los bienes (cf. c. 1279). Se trata simplemente de asegurar que esos bienes cumplan su fin propio, lejos de perjuicios a la cofradía por malicia, impericia o suntuosidad, y lejos también aun de la mínima sospecha entre los fieles sobre su verdadero destino.

[64] Sobre toda esta materia véase nuestro estudio *Las asociaciones canónicos de fieles: su regulación jurídica*, cit. *supra* nota 15.

[65] Cf. *Directorium de pastorali ministerio Episcoporum*, Tipis pol. vaticanis, 1973, 162-167, n. 166-170.

[66] Véase *supra* nota 56.

[67] C/. Pontificio Consejo para los Laicos. Los sacerdotes en las asociaciones de fieles. Identidad y misión, 4 agosto 1981, edición PPC. Colec. Documentos y Estudios 77, Madrid, 1982.

Para lograrlo dispone de la prescrita rendición anual de cuentas (c. 319, & 1) y de la visita canónica, antes mencionada.

3. Todo lo anterior parecería acentuar obligaciones de la cofradía hacia la autoridad jerárquica, sin la suficiente contrapartida de obligaciones de la autoridad hacia las cofradías. El Código lo tiene en cuenta y por eso añade que el obispo diocesano «les preste ayuda, según las necesidades de lugar y de tiempo» (c. 394, & 2). Y el Sínodo hispalense de 1973, en esa misma línea, se anticipa al Código pidiendo «que la Jerarquía atienda urgentemente el problema de la asistencia espiritual y ministerial de las Hermandades... que atienda adecuadamente la promoción espiritual, formativa, litúrgica y apostólica de las Hermandades en colaboración con los directores espirituales de las mismas, siguiendo las directrices de la pastoral diocesana»[68]. Y antes, el Vaticano II, mirando a la Iglesia universal, disponía: «Elíjanse cuidadosamente sacerdotes idóneos y bien preparados para ayudar a las formas especiales del apostolado seglar»[69]. Todo lo cual viene a reforzar lo ya dicho sobre la figura del capellán o asistente eclesiástico. Aunque un mínimo de realismo obliga a añadir que ni las cofradías pueden pretender que toda la pastoral de una ciudad se mueva en torno a ellas, ni deben desconocer que, dada la penuria de sacerdotes, la autoridad diocesana se verá obligada a establecer unas prioridades que no siempre coincidirán con las apreciaciones de las cofradías[70].

IV. Las cofradías como cauce de renovación personal y pastoral

1. Porque las cofradías son un hecho social, han de ser también realidad viva, no pieza de museo sostenida por motivaciones puramente arqueológicas. Por ello los obispos del sur de España declaran abiertamente su propósito de introducir en las distintas manifestaciones del catolicismo popular, «cuantas modificaciones y adaptaciones sean necesarias para que promuevan, en cada época, la comprensión y la vivencia religiosa profunda que debe ser su origen y su futuro»[71]. Y poco después, refiriéndose en concreto a hermandades y cofradías, señalan cuatro caminos para superar sus posibles carencias: «... esforzarse más y más por mejorar su espíritu de piedad y oración, por incorporarlos a las tareas apostólicas, por desarrollar iniciativas de caridad cristiana y por brindarles vías de formación religiosa»[72]. Los objetivos últimos y las pistas abiertas para alcanzarlos, son realistas y certeros. Pero, puesto que hemos tomado como fuente de esta ponencia el derecho, tratemos de buscar dentro de él los cauces de renovación.

2. Desde la perspectiva del derecho, sigue interesando la celebración de los misterios de la Redención en las calles, a través de los desfiles procesionales, en los que las gentes testimonian su fe por los mismos lugares por los que discurre su vida cada día.

[68] *Sínodo Hispalense de 1973*, Sevilla, 1973, 74, n. 152.

[69] Decreto *Apostolicam actuositatem*, 25.

[70] Podría plantearse la posibilidad y la conveniencia de nombrar asesores seglares, cuando no sea posible nombrar capellanes. No habría dificultad para lo relativo a la formación y asesoramiento religioso, si esos seglares tuvieran la necesaria preparación y contaran con la necesaria *misión canónica;* podría llegarse, a juicio del Ordinario, incluso a confiarles el presidir las procesiones. Pero, dada la finalidad prevalentemente cultual de las cofradías, celebraciones unidas al ministerio ordenado exigirán siempre la presencia del capellán sacerdote.

[71] *El catolicismo popular*, cit. *supra* nota 1, p. 401.

[72] *Ibid.*, p. 411.

Pero las cofradías, en su finalidad de «promover el culto público», no pueden olvidar que éste no queda agotado con las salidas procesionales. Más aún, las procesiones no son sino una prolongación de otra realidad más central, la que tiene lugar en las celebraciones que actualizan «los más augustos misterios de nuestra Redención, a saber, los de la Pasión, Muerte y Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, y que la Iglesia viene celebrando cada año con solemnidad muy singular desde la época apostólica», como dice el Decreto que renovaba ya en 1955 toda la celebración de la semana santa[73]. O, como dice el Vaticano II, unas celebraciones que constituyen como el vértice de todo el año litúrgico y que abren a todos los fieles «las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor»... «para que puedan ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación»[74].

No sería normal que la espectacularidad de las procesiones ocultara o sustituyera la riqueza sacramental de las celebraciones litúrgicas. Y eso tanto más cuanto que las procesiones de semana santa son tributarias de una época en la historia de la espiritualidad que concentra su atención en la devoción al Cristo según la carne, es decir, no en la devoción a su Humanidad vista desde la glorificación, desde el «estar sentado a la derecha de Dios Padre», sino a la Humanidad en su caminar en el tiempo. En relación concretamente con la Pasión, nos dirá el P. Jungmann, «se pretende representar ante los ojos, del modo más real posible, el proceso histórico de la pasión y preferentemente aquellas escenas que son más apropiadas para conmover un corazón compasivo. Ya no se habla, como lo hace el canon romano, de la «bienaventurada pasión», es decir, de la pasión a la luz de los resplandores de la Resurrección, sino del amargo sufrimiento del Señor que excita nuestra compasión»[75]. Pero el culto cristiano va más allá: no sólo recuerda y conmueve sino que actualiza el misterio sacramentalmente e integra a los fieles en la totalidad de ese misterio para que la experiencia de muerte y resurrección de Cristo sea también nuestra.

No se trata, insisto una vez más, de negar legitimidad o de desconocer valores a nuestras procesiones; se trata de establecer una jerarquía de valores y de que los miembros de los cofradías reciban aquella educación litúrgica y aquella iniciación a la participación activa y fructuosa en las celebraciones, que el Vaticano II auguraba para todos los fieles[76]. Si esto se pide a cualquier cristiano, ¿cómo no pedirlo y esperarlo de unos cristianos cualificados, cuales deben ser los agrupados en las cofradías?

3. Porque las cofradías promueven el culto público, no deben caer en lo que ha sido anatema de todos los tiempos: el formalismo, el cultivo de la pura exterioridad, violentamente denunciado por los profetas (cf. Is 1, 11-16; Jer 7, 4-15) y por el mismo Jesucristo (cf. Mt 23, 16-25). Culto y santificación aparecen en el propio Código como vertientes de una misma realidad (cf. c. 834, & 1). Recuérdese que cuando el Vaticano II nos describe la liturgia, expresión suprema de la función cultual de la Iglesia, la presenta como el ejercicio del sacerdocio de Cristo[77]; y suyo es comunicar la santidad de Dios a los hombres y así transformar la vida de los hombres en obsequio y glorificación de Dios[78].

[73] S. CONGREGACIÓN DE RITOS, Decr. *Maxima Redemptionis,* 16 nov. 1955, en AAS 47 (1955) 838.

[74] Vaticano II, Constitución *Sacrosanctum Concilium,* 102.

[75] J. A. JUNGMANN, *La lucha contra el arrianismo germánico y la transformación de la cultura religiosa en la alta edad media,* en ID., *Herencia litúrgica y actualidad pastoral,* S. Sebastián, 1961, 77.

[76] Vaticano II, Constitución *Sacrosanctum Concilium,* 14, 19, 30, etc. A los cofrades, cristianos cualificados, bien se puede pedir lo que de suyo es propio de todos los bautizados.

[77] *Ibid.,* 7.

[78] Cf. J. MANZANARES, *Principios informadores del nuevo derecho sacramental,* cit. *supra* nota 51, pp. 237-239.

Por eso es normal el toque de atención que el Hermano mayor de una cofradía malagueña da a todos los miembros, cuando escribe en su Boletín: «... no se puede ser cofrade y agnóstico al mismo tiempo; o cofrade y no practicante. Si así lo pensáramos estaríamos atentando contra el espíritu eclesial de nuestras Corporaciones»[79]; y aun contra la verdad del culto que pretendemos promover, podría añadirse.

4. Pero todavía existe algo más. Importante es que culto y santificación vayan unidos; un culto, por tanto, que exige la participación de toda la persona. Pero hay que avanzar más: hacia un culto que engloba toda la vida. Porque «el culto cristiano no consiste en el cumplimiento exacto de ciertas ceremonias, sino en la transformación de la misma existencia, por medio de la caridad divina»[80]. Pero, como esto es una tarea ardua y siempre amenazada, Cristo mismo viene al encuentro del fiel mediante la celebración litúrgica, en la que entran en comunión la presencia y la acción salvífica de Cristo con la vida de los hombres. «Por este contacto sacramental con Cristo será posible la transformación de la vida para ofrecer a Dios el culto espiritual reclamado por el Evangelio»[81].

El Vaticano II insiste con firmeza en esta característica del culto cristiano, expresado a lo ancho y a lo largo de toda la vida[82], a tenor de la vigorosa exhortación de la carta a los Romanos: «os ruego, hermanos, que ofrezcais vuestra propia existencia como sacrificio vivo, consagrado, agradable a Dios, como vuestro culto auténtico» (Ro 12, 1). Pero es precisamente aquí donde tantas veces chocamos con la realidad de una separación brutal entre culto y vida. Como si retornáramos a cultos no cristianos, preocupados por el ejercicio de prácticas externas fuertemente institucionalizadas, pero escasa o nulamente interesados por la conversión interior y la transformación de la vida[83]. Y aquí se abre un amplio campo de acción y de compromiso a las cofradías deseosas de promover el culto público, cuya identidad dice que no ya las procesiones sino la celebración litúrgica en su conjunto en modo alguno constituye toda la realidad de ese culto, sino que está al servicio del culto total, consistente en el ofrecimiento de toda la vida[84].

Por eso nada tiene de extraño que se convoque una y otra vez a los miembros de hermandades y cofradías a expresar su fe y a realizar su vocación eclesial en el mundo, como lo hace el Sínodo hispalense[85]; ni que se les pida un retorno a sus orígenes, cuando, como ha demostrado el prof. Sánchez Herrero, los fines de culto iban unidos a fines asistenciales, sociales, etc.[86]

[79] *Pasión. Boletín informativo de la Hermandad Sacramental de Pasión a sus cofrades* 11 (1985) núm. 31, p. 2. Los obispos del sur de España dicen a este propósito: «La ficción y la idea de que no hace falta ser creyente, ni estar en comunión con la Iglesia, para poder participar en estas celebraciones religiosas, no puede generalizarse ni convertirse en norma habitual de nuestras prácticas religiosas» (*El catolicismo popular*, cit., p. 25).

[80] A. VANHOYE, *Culto antico e culto nuovo nell'Epistola agli Ebrei*, en *Rivista Liturgica* 65 (1978) 603.

[81] A. BERGAMINI, *Culto*, en D. SARTORE-A. M. TRIACCA (ed.), *Nuovo dizionario di Liturgia*, Roma, 1983, 340.

[82] Cf. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 10; Constitución *Lumen gentium*, 9-12, 30-38, 39-42.

[83] Los obispos del sur de España aluden a reminiscencias de antiguas religiones, cuyas huellas perviven con la tenacidad característica de las formas religiosas populares; y entre ellas mencionan «religiones de sumisión», despreocupadas de la conversión interior. Cf. *El catolicismo popular en el sur de España*. Documento de trabajo, dic. 1975, en *Boletín Oficial Eclesiástico de Andalucía Oriental* 4 (1976) 179-180.

[84] Cf. A. BERGAMINI, *Culto*, cit. *supra* nota 80, pp. 336-340.

[85] *Sínodo Hispalense de 1973*, Sevilla, 1973, 73-74, n. 149-151.

[86] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las cofradías sevillanas. Los comienzos*, en J. SÁNCHEZ HERRERO-I. MORENO-J. BERNAES y otros, *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, Arte*, Sevilla, 1985, 11-13. Dentro de esta corriente hay que situar iniciativas como la de la cofradía *cit. supra* nota 78, que pone en marcha una

El Código contempla también situaciones-límite, hasta verse obligado a prescribir: «Quien públicamente rechazara la fe católica o se apartara de la comunión eclesial o se encuentre incurso en una excomunión impuesta o declarada, no puede ser válidamente admitido» en una asociación pública; y si, después de admitido, incurriera en esas situaciones, debe ser expulsado, después de haber sido previamente amonestado (c. 316, & 1-2). ¿Severidad excesiva? Deseo, volvemos a repetir, de vivir en verdad, sin lo cual todo lo restante carecería de valor[87].

5. «Promover el culto», estamos viendo, conduce a metas ambiciosas, con fuerte carga renovadora. Si las cofradías por principio renunciaran a ellas, ¿les puede sorprender el rechazo de otros grupos? Pero si las tienen en cuenta y tratan de lograrlas, pese a las inevitables deficiencias, ¿seguirán todavía despertando recelos en otros sectores de la Iglesia? ¿Podría nadie razonablemente denunciar el nuevo interés por lo que ellas son y significan como un signo de replegamiento y de involución? El magisterio y la doctrina, unánimemente, acentúan el valor de las distintas manifestaciones del catolicismo popular, y reclaman para ellas respeto e ingenio para guardar y promover los bienes espirituales y morales que en ellas existen[88]. ¿Cómo no recordar aquí el texto ya clásico de Pablo VI? [La religiosidad popular] «refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción»[89].

Ante valores de este calibre, ¿quien puede defender responsablemente una postura de «abandonismo»? A no ser que bajo esa postura se encuentren las modernas teorías sobre «cristianismo sin religión», hoy ya olvidadas por sus grandes defensores de hace años[90]; o actúen bajo la influencia de los modernos profetas de la sospecha[91], demasiado sesgadas para considerarlas interpretación satisfactoria de fenómenos tan ricos y de raíz tan profunda[92].

6. Hemos señalado metas ambiciosas, a las que la mera autenticidad del «promover el culto» debería conducir. Pero ¿cómo alcanzar esas metas? ¿Cómo superar ciertos

Asociación benéfico-social «Jesús de la Pasión» para abrirse a una proyección social, porque «nuestra Cofradía quiere ser fiel a la Iglesia de Jesucristo y proseguir en la constante renovación a que nos llama un tiempo nuevo, querido por la gracia de Dios» (*Pasión. Boletín informativo.* 10 [1984] núm. 27, p. 2).

87 Sobre asociaciones de fieles y comunión eclesial véase nuestro estudio *Asociaciones canónicas de fieles: su regulación jurídica,* cit. *supra* nota 15, pp. 139-142.

88 Cf. Juan Pablo II, Alocución cit. *supra* nota 4, pp. 200-201.

89 Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi,* 8 dic. 1975, n. 48, en AAS 68 (1976) 38.

90 Desde la distinción entre fe y religión (entendiendo por religión el conjunto de ritos, culto, prácticas, fiestas, instituciones), autores como H. Cox, J. A. T. Robinson hablaban, en los años 60, de un mundo ya adulto y con él del advenimiento de un cristianismo «sin religión»; una concepción que el mismo H. Cox abandona y contradice en su obra *The Seduction of Spirit. The Use and Misuse of People's Religion,* New York, 1973.

91 Puede tratarse de Freud (la religiosidad popular sería producto de la esfera del subconsciente que así quiere superar sus angustias personales, mediante determinados ritos) o de Gramsci (la religiosidad popular como forma de reacción de las clases oprimidas, marginadas, explotadas o subdesarrolladas frente a las clases dominantes aliadas con el «aparato» eclesiástico).

92 Cf. B. SECONDIN, *Religiosità popolare,* en H. ANCILLI (ed.), *Dizionario di spiritualità dei laici,* vol. 2, Milano, 1981, 211-224 (con abundante bibliografía); L. MALDONADO, *Religiosidad popular,* en C. FLORISTÁN-J.J. TAMAYO (ed.), *Conceptos fundamentales de Teología,* Madrid, 1983, 874-886.

componentes de este catolicismo popular que lo impurifican e incluso lo contradicen? Respondía Juan Pablo II, en su alocución a los obispos de las provincias eclesiásticas de Sevilla y Granada, en 1982: «... como solución gradual de lo anteriormente indicado, quiero recomendaros aquí la necesidad de una evangelización intensa y esmerada de vuestros fieles»[93].

Efectivamente, *el camino pasa por la evangelización,* concluyen todos los que, con responsabilidad, se ocupan de las diversas manifestaciones del catolicismo popular y quieren aprovechar y potenciar sus muchos elementos válidos. Porque, de alguna forma podríamos aplicar aquí la famosa frase de Goya: «Cuando la razón duerme, despiertan los monstruos». Es decir, cuando falta la formación sólida y adaptada, aparecen las deformaciones deplorables. Especialmente en fenómenos que están hechos más de experiencias que de convicciones.

La consigna de renovarse por medio de la evangelización, lanzada desde múltiples instancias eclesiales[94], ha sido recogida por las cofradías, al menos por muchas de ellas. Basta leer su memoria anual de actividades para advertir la creciente importancia atribuida a la formación de los cofrades, frecuentemente cuidada con predicación especial, ciclos de conferencias y aun cursos, dentro de Institutos de cultura religiosa, que se prolongan a lo largo de todo el año[95].

Esa evangelización —como dice Pablo VI—, «debe contener siempre —como base, centro y a la vez culmen de su dinamismo—, una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todos los hombres como don de la gracia y de la misericordia de Dios»[96]; pero desde ese núcleo central ha de avanzar y penetrar toda la vida presente: «Precisamente porque se trata de una evangelización cristiana y no de cualquier evangelización, hay que recalcar la unidad de las dos historias (la historia humana y la historia de la salvación), de las dos Buenas Nuevas, que no son sino fases de una misma realidad: una, que vive bajo las condiciones de la existencia histórica y por ello constatable y verificable; y otra, que se vive en las condiciones escatológicas, y por ello captable sólo en la esperanza»[97].

¿Será una utopía la imagen de cofradía que los obispos del sur brindan a sus fieles, cuando escriben: «... que las Cofradías y Hermandades sean realmente lugares de educación en la fe, de celebración de la misma, de caridad y comunicación de bienes, de testimonio de Jesucristo en el mundo»[98]?

Y si así se configura el SER de las cofradías, al menos si así se trata de configurar, ¿quién podría poner en duda que también hoy, en esta sociedad pluralista, secularizada, gravemente amenazada por el fenómeno de la increencia, las cofradías tienen una importante MISION que cumplir?

[93] Juan Pablo II, Alocución cit. *supra* nota 4, pp. 200-201.

[94] Entre los documentos relativos a esta materia destacamos: Pablo VI, Exhort. Apost. *Evangelii nuntiandi,* cit.; Juan Pablo II, Exhort. Apost. *Catechesi tradendae,* 16 oct. 1979, en AAS 71 (1979) 1277-1340; Conferencia Episcopal Española en su XXXVIII Asamblea Plenaria, *La visita del Papa y la fe de nuestro pueblo,* 25 julio 1983, en *Ecclesia,* núm. 2.136 (1983) 996-1.004; ID., *El servicio a la fe de nuestro pueblo,* en *Ibid.,* pp. 1.005-1.011; Obispos del sur de España, *El catolicismo popular,* cit.; A. DORADO SOTO, Ob. de Cádiz-Ceuta, *Los caminos de nuestra Iglesia.* Carta pastoral del 8 sept. 1985, Colec. Documentos y Estudios 107, de PPC, Madrid, 1985.

[95] Tenemos en cuenta la «Memoria de actividades correspondiente al ejercicio 1984-1985» de Sevilla, Jerez de la Frontera, Sanlúcar de Barrameda, seguros de que algo similar se hará en otros muchos lugares.

[96] Exhort. Apost. *Evangelii nuntiandi,* 27.

[97] J. SOBRINO, Resurrección de la verdadera Iglesia, cit. por A. M. CALERO, *Evangelizar, una exigencia renovada,* Madrid, 1985, 22.

[98] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El catolicismo popular,* cit. *supra* nota 1, p. 411.

Fundamento y viabilidad jurídica de una Federación nacional de cofradías de Semana Santa

Mariano López Alarcón
Catedrático de Derecho Canónico
Profesor Emérito de la Universidad de Murcia

He asumido muy gustosamente la invitación que me dirigió la «Pontificia, Real e Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús en el Paso del Prendimiento», de Cartagena, para presentar en este Congreso el Proyecto de Estatutos redactado por dicha Cofradía para la constitución en España de una «FEDERACION NACIONAL DE COFRADIAS Y HERMANDADES DE SEMANA SANTA». Así que me encuentro ante Vds., satisfecho de poder recorrer una vez más estas entrañables tierras castellano-leonesas y dando cumplimiento al encargo que me ha hecho la Cofradía California, como popularmente se la conoce, y que no tenía más remedio que aceptar por dos razones: La primera, porque mi condición de católico y de cartagenero y murciano me impulsa a apoyar la feliz iniciativa de dicha Cofradía; la segunda, porque considero que también estoy obligado desde mi condición de profesor universitario a reflexionar ante Vds. sobre el fundamento y la viabilidad jurídica de este proyecto federativo que nace inspirado en los más puros principios eclesiológicos recibidos del Concilio Vaticano II y adoptados por el nuevo Código de Derecho Canónico promulgado por Su Santidad Juan Pablo II el 25 de Enero de 1983.

La iniciativa de mis paisanos de que se federen las cofradías y hermandades de semana santa con sede en España constituye por sí sola una idea y un mensaje que merece toda nuestra atención, pues lleva en sí un germen de catolicidad que pretende la potenciación de todas y cada una de las cofradías y la presencia ante la sociedad de una Iglesia unida y solidaria en esta manifestación eclesial de las solemnidades pasionarias. Se aspira a superar el matiz localista y cerrado proponiendo formas comunitarias de coordinación, abriendo nuevos horizontes que posibiliten una mayor autenticidad religiosa y fortaleciendo los medios operativos y los instrumentos defensivos ante las agresiones de secularización y de manipulación que sufren las Cofradías y que oportunamente fueron denunciadas por los obispos andaluces[1].

[1] En su Carta pastoral reconocen los obispos los valores que adornan las hermandades y cofradías, como una importante realidad del asociacionismo católico; pero ponen en guardia frente a la posible ideologización y las manipulaciones del catolicismo popular, con riesgo de reducirlo a mera manifestación cultural, por lo que los Obispos estiman necesario poner de relieve el carácter religioso y eclesial y evitar la apropiación política (véase esta Carta pastoral en el «Boletín del Obispado de Cartagena», abril, 1985, pp. 83-87).

Estas premisas nos obligan a recibir o, por lo menos, a considerar atentamente tan interesante iniciativa que, desde una asociación católica, se ofrece a nuestra reflexión y decisión con la mira puesta en el mejor servicio a la Iglesia. Y es este espíritu eclesial el que hace que una iniciativa, una empresa, un acto caritativo, un testimonio o cualesquiera otras manifestaciones humanas puedan ser obra de la acción del Espíritu Santo cuando están dirigidas con intención pura a la edificación de la Iglesia y a la mayor gloria de Dios. Porque los carismas de los fieles no han de ser necesariamente gracias extraordinarias y milagrosas, sino que son simplemente las vocaciones particulares que el Espíritu Santo pone en el corazón de cada fiel para incrementar la santidad y el apostolado de toda la Iglesia[2].

El Concilio Vaticano II puso especial empeño en que todos y, principalmente, la Jerarquía, prestaran atención a los carismas en la Iglesia, como dones del Espíritu Santo que «no sólo santifica y dirige al Pueblo de Dios mediante los sacramentos y los misterios y le adorna con virtudes, sino que también distribuye gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, distribuyendo sus dones a cada uno según quiere (I Cor 12, 11), con los que les hace aptos y prontos para ejercer las diversas obras y deberes que sean útiles para la renovación y la mayor edificación de la Iglesia» (LG, 12b). Y también se afirma por los textos conciliares que «el juicio de autenticidad de los carismas y de su ejercicio razonable pertenece a quienes tienen la autoridad en la Iglesia, a los cuales compete ante todo no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (I Thess 5, 12 y 19-21)» (LG, 12b).

El Concilio no fue ajeno a considerar la tensión entre carisma e institución y, siguiendo la orientación de Rahner, tuvo en cuenta «la última y radical garantía de que los portadores del ministerio sabrán valorar los impulsos carismáticos del Espíritu Santo en el mismo y único Espíritu, que les ha dotado del carisma jerárquico, parte principal del cual es la discreción de los espíritus. La confianza de la comunidad en su jerarquía radica, en última instancia, en el Señor de la Iglesia, que es el Señor de ambas estructuras»[3].

Los carismas tienen una importante dimensión jurídica, sobre la que ha escrito con su acostumbrada lucidez científica el Prof. Pedro Lombardía, recientemente desaparecido en plena sazón. «Es la recepción de estos carismas —escribía—, incluso de los más sencillos, la que confiere a cada creyente el derecho y el deber de ejercitarlos para bien de la humanidad y edificación de la Iglesia en el seno de la propia Iglesia y en medio del mundo, con la libertad del Espíritu, que sopla donde quiere (Io 3, 8). Estamos —añade— ante un título de actividad en la Iglesia, recibido por los mismos fieles del Señor —y, por tanto, *in iure divino fundato*— distinto del jerárquico y que, sin embargo, engendra derechos y deberes en la comunidad eclesial»[4].

Hemos de agradecer, pues, a los fieles que integran la «Pontificia, Real e Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús en el Paso del Prendimiento», de Cartagena, que se hayan decidido a ejercer un importante derecho fundamental que les reconoce el can. 216, a saber, que «todos los fieles, puesto que participan en la misión de la Iglesia, tienen derecho a promover y a sostener la acción apostólica con sus propias iniciativas, cada uno según su estado y condición». Animados de espíritu de plena comunión con

[2] P. RODRÍGUEZ: *Carisma e institución en la Iglesia*, «Studium», 6 (1966), p. 489.
[3] K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona, 1963, p. 85.
[4] P. LOMBARDIA, *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico*, «Ius Canonicum», IX (1969), p. 108.

la Iglesia católica, apostólica y romana proponen la constitución de una Federación de cofradías de semana santa, de ámbito nacional. Todos tenemos noción de lo que es una Federación o Confederación. En el campo del Derecho Público está muy arraigado en algunos países el sistema de Estado Federal, como la República Federal Alemana, la Confederación Helvética, los Estados Unidos de América, la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas, etc. Como escribe el Prof. Lucas Verdú, el Estado Federal aspira a integrar la espontánea formación de los grupos sociales en formaciones amplias, reconociendo y respetantdo su carácter originario y autónomo[5]. También nos son conocidas las Confederaciones sindicales y empresariales, las uniones de cooperativas, los Colegios Generales de Abogados, de Médicos y de otras profesiones, etc. En todos estos supuestos no hay fusión de asociaciones, ni absorción de unas por otras, no se produce extinción de ninguna de las unidades federadas, sino que todas y cada una de ellas conservan su autonomía, su independencia y su propia identidad. La federación se limita a agrupar las asociaciones para coordinarlas y ayudar, informar y potenciar a cada una de ellas y al conjunto de todas.

En la vida de la Iglesia es consustancial con su naturaleza social el amplio fenómeno asociativo que siempre ha florecido en sus estructuras y entre los fieles[6]. La vida de la Iglesia es fundamentalmente vida agrupada, asociada, miembros del Pueblo de Dios reunidos en torno a una misma fe, a una misma doctrina, a unas mismas empresas apostólicas, a una misma jerarquía, a unos mismos sacramentos y principalmente en la Eucaristía. Vida asociada que aspira a integrarse en formaciones superiores, pues el impulso evangelizador y caritativo no tiene límites personales ni territoriales, antes bien encuentra en estas agrupaciones amplias y superiores los cauces de evangelización consonantes con la catolicidad de la Iglesia.

En España abundan las asociaciones de ámbito nacional, hasta tal punto que la Conferencia Episcopal Española ha estimado conveniente dictar una «Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional» que lleva fecha 24 de abril de 1986 y en cuyo art. 3.° se dice: «A la Conferencia Episcopal se atribuyen competencias explícitas para las asociaciones nacionales... La experiencia nos dice que son muchos los grupos de fieles que piden el ejercicio de estas competencias. Por ello, deseosos de facilitar la tramitación de sus peticiones, hacemos pública la presente Instrucción que les permita formular mejor sus propósitos y aprovechar con mayor seguridad y eficacia las posibilidades que ofrece la nueva disciplina».

Esta pujante realidad de la vida asociada en toda la Iglesia, que el nuevo Código regula y promueve siguiendo las pautas del Concilio Vaticano II, tiene una clara fundamentación en la consideración de la Iglesia como pueblo de Dios, comunión de personas, con fuertes vínculos de solidaridad y de participación en los mismos bienes y de solicitud de unas Iglesias por otras y de unos cristianos por los demás, lo que les impulsa a su acercamiento, cooperación e integración. La comunión eclesial está en la raíz de este fenómeno asociativo y de su tendencia hacia formas superiores y extensas de agrupación. Constituye la idea central y fundamental de los documentos conciliares, como afirmó el Sínodo Extraordinario de Obispos, reunido en Asamblea celebrada el año 1985[7] y, aunque tiene en dichos documentos diversas acepciones, la más fundamental es la comunión eclesial, sobre la cual se asientan las otras, como la fraternidad

[5] P. LUCAS VERDÚ, *Curso de Derecho Público*, Tomo II, Madrid, 1977, p. 276.
[6] L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona, 1973, pp. 79 ss.
[7] Véase en «La Documentación Catholique», 1986, núm. 1, p. 39.

afectiva y la posesión en común de bienes espirituales y materiales. En el centro de la comunión eclesial está la que el Concilio llama comunión jerárquica, que es elemento constitutivo de la comunión eclesiástica plena y es el vínculo orgánico estructural y no puramente espiritual existente entre los Obispos y la Cabeza del Colegio y los miembros de éste, entre los presbíteros y el orden de los Obispos, entre los diáconos y el Obispo y su presbiterio[8]. Esta comunión jerárquica se extiende, en sentido amplio, como explica Beyer, a toda la Iglesia, pues toda ella forma una *communio hierarchica*, no porque es jerarquía que gobierna, sino como vida jerarquizada según los diversos órdenes eclesiales[9].

Por otro lado, como dice el Concilio, «la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino» (LG, 8a). La consideración del aspecto visible y, por tanto, social de la comunión eclesial nos lleva a descubrir su dimensión jurídica, cuya mayor inflexión recae sobre el modo de entender y practicar la colegialidad episcopal, pero que también subyace en el reconocimiento y ejercicio de los derechos y deberes fundamentales de los fieles, y no solamente en el tiempo presente, más sensibilizado para valorar los derechos humanos, sino que la comunión eclesial ya se vivía por los antiguos cristianos como institución sacramental y, a la vez, jurídica[10].

El nuevo Código de Derecho Canónico construye sobre la comunión eclesial el régimen jurídico de los derechos y deberes fundamentales de los fieles, que el can. 205 la describe en estos términos: «Se encuentra en plena comunión con la Iglesia católica, en esta tierra, los bautizados que se unen a Cristo dentro de la estructura visible de aquélla, es decir, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del régimen eclesiástico», siendo este último vínculo el que constituye la dimensión jurídica de la comunión eclesial, resumida por el can. 209 al establecer el deber de los fieles de observar siempre la comunión con la Iglesia, incluso en su modo de obrar, por lo que han de cumplir con gran diligencia los deberes que tienen, tanto respecto de la Iglesia universal, como en relación con la Iglesia particular a la que pertenecen y estos deberes los han de cumplir según las prescripciones del Derecho.

Así, pues, sobre el sentido teológico de la *communio* se alza un régimen jurídico derivado de ella y a ella orientado que se traduce en el deber de comunión de los fieles, con todas sus concretas obligaciones, y en un derecho a la *communio* con sus particulares consecuencias, de tal manera que, si examinamos los deberes y derechos fundamentales que relaciona el Código, se advierte que en todos ellos subyace la comunión eclesial; así, los deberes de llevar una vida santa, de incremento de la Iglesia, de promoción de la santificación personal, el deber de trabajar para que el mensaje divino de salvación alcance a más y más hombres de todo tiempo y del orbe entero; por otro

[8] G. GHIRLANDA, *Hierarchica communio*, Roma, 1980, p. 3.

[9] J. BEYER, *La «communio» come critère des droits fondamentaux*, en «Les drois fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la societé», Actes du IV[e] Congrès International de Droit Canonique, Friburgo (Suiza), 1981, p. 83.

Con anterioridad se había manifestado en el mismo sentido la *Relatio doctrinalis* «Elapso oecumenico Concilio», aprobada el 22 de Octubre de 1969 en la asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos: «Según la *Lumen Gentium*, el Pueblo de Dios todo entero es antes que el ministerio jerárquico» (Véase en «Enchiridion Vaticanum», 3, Bolonia, 1976, p. 1005).

[10] L. HERTLING, *Communio. Chiesa e Papato nell'antichità cristiana*, Roma, 1969, p. 32.

lado, el derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad o para fomentar la vocación cristiana en el mundo, el derecho a reunirse para procurar en común esos mismos fines y tantos otros que renuncio a enumerar para no fatigarles; todos ellos son deberes de comunión y derechos a la comunión eclesial.

Considerando en primer lugar los deberes fundamentales, el Concilio Vaticano II destaca el deber de comunión, que lo configura como *sollicitudo*, es decir, inquietud, participación, responsabilidad de los fieles en relación con los asuntos de las Iglesias particulares y de la Iglesia universal, que deriva de los vínculos de comunión eclesial y de la solidaridad de los miembros del Pueblo de Dios. El Concilio se refiere solamente a la «sollicitudo pro universa Ecclesia» y a la «sollicitudo omnium Ecclesiarum» como atribuciones y deberes del oficio episcopal; así, el núm. 23 de la Constitución *Lumen Gentium* enseña que todos y cada uno de los obispos, en virtud de la institución y precepto de Cristo, están obligados a tener por la Iglesia universal aquella solicitud que, aunque no se ejerza por acto de jurisdicción, contribuye, sin embargo, en gran manera al desarrollo de la Iglesia universal; y en el núm. 6 del Decreto *Christus Dominus* se añade que «los obispos, como legítimos sucesores de los Apóstoles y miembros del Colegio episcopal, siéntanse siempre unidos entre sí y muéstrense solícitos por todas las Iglesias, ya que, por institución divina y por imperativo del oficio apostólico, cada uno, juntamente con los otros obispos, es responsable de la Iglesia».

Esta solicitud del obispo hacia las otras Iglesias y hacia la Iglesia universal le urgen a procurar con todas sus fuerzas que los fieles sientan también esa solicitud y que realicen la misión evangelizadora y apostólica de la Iglesia con sentido y actuación comunitaria, orientada hacia ámbitos supradiocesanos. Como se dice en el documento de trabajo de la próxima Asamblea del Sínodo de obispos, convocada para el mes de octubre, «la responsabilidad de cada cristiano no puede actuarse si no es en íntima y viva comunión con toda la Iglesia, admirablemente enriquecida en variedad y llamada a la unidad»[11]. A los obispos corresponde urgir el deber de comunión de los fieles, que éstos tienen que cumplir con toda diligencia, incluso anticipándose a las exhortaciones episcopales, promoviendo cauces de cooperación y ayuda apostólica con otras comunidades e Iglesias. A título ejemplificativo proponía la primera asamblea extraordinaria del Sínodo de Obispos, reunida el año 1969, los siguientes modelos de relaciones: a) Comunicación de los más importantes proyectos; b) Envío de escritos y publicaciones; c) Difundir iniciativas; d) Tratar los problemas que puedan parecer de mayor importancia para nuestro tiempo; e) Indicar los errores y peligros a fin de que pueda organizar la ayuda mutua a fin de alejar el peligro o evitar otras situaciones semejantes[12].

Por otro lado, los derechos de comunión eclesial se construyen como derechos fundamentales de los fieles, principalmente los que tienen naturaleza social, pues son cauces de participación en los bienes celestes, según expresión del Concilio Vaticano II (LG, 2 a 6). Tales son el derecho a reunirse participativamente en torno a un bien

[11] *Lineamenta* sobre el tema: «Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo a los veinte años del Concilio Vaticano II» (Véase en «Il Regno. Documentazione», 1935, p. 199).
En el mismo sentido había escrito Pettinato: «La *sollicitudo* como función de unidad es peculiar atribución del *munus* episcopal; pero, a fin de que la unidad se realice más eficazmente parece que tal función se irradia hacia el Pueblo de Dios, considerado, no sólo como destinatario, sino también como partícipe de la función de unidad, en las formas consentidas (S. PETTINATO, *Sollicitudo pro universa Ecclesia*, Milán, 1983, p. 170).

[12] *Relatio* «Nunc nobis», aprobada el 27 de Octubre de 1979. Véase «Enchiridion Vaticanum», 3, *o. cit.*, p. 1.063.

espiritual, el derecho a la acción litúrgica o caritativa, el derecho al testimonio individual y colectivo, el derecho de asociación y otros[13]. Son derechos que contribuyen a derribar fronteras de rígido localismo eclesial para superar, salvando la identidad de cada comunidad, los peligros del aislamiento y las distonías en el seno de la Iglesia; y, puesto que expresan y favorecen la comunión eclesial, gozan de una especial protección, a la vez que se promueve su reconocimiento y ejercicio.

Estos derechos comunitarios de los fieles han sido incorporados al nuevo Código de Derecho Canónico y, aunque todos ellos son de capital importancia, me voy a fijar exclusivamente, por razón del tema que estoy exponiendo, en el derecho de asociación, que el can. 215 describe así: «Los fieles tienen derecho a fundar y dirigir libremente asociaciones para fines de caridad o piedad o para fomentar la vocación cristiana en el mundo». Este derecho de fundación se concreta por el can. 299.1, al establecer que «los fieles tienen derecho, mediante un acuerdo privado entre ellos, a constituir asociaciones para los fines de los que se trata en el can. 298.1», asociaciones que son distintas, según el mismo canon, de otras que existen en la Iglesia con notas propias, como son los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica.

El derecho de asociación, fundado en el Derecho natural y en el principio de comunión eclesial, fue acogido en todo tiempo por la Iglesia para canalizar el pujante fenómeno asociativo propio de ella. El Concilio Vaticano II hizo una amplia reelaboración del contenido de este derecho fundamental de los fieles, con especial consideración de las asociaciones de laicos, a las que dedicó particular atención el Decreto «Apostolicam actuositatem», sobre el apostolado seglar. Según este documento conciliar, «los seglares tienen el derecho de fundar y dirigir asociaciones y el de afiliarse a las fundadas, guardando la debida relación con la autoridad eclesiástica (AA, 19d); y, teniendo en cuenta el sentido comunitario y católico del apostolado, el mismo Decreto formula las siguientes recomendaciones: «Cultiven sin cesar el sentido de diócesis, de la que la parroquia es como célula, dispuestos siempre a consagrar también sus esfuerzos a las obras diocesanas, siguiendo la invitación de su Pastor. Más aún, para responder a las necesidades de las ciudades y de las regiones rurales, no limiten su cooperación dentro de los límites de la parroquia o de la diócesis; procuren más bien extenderla a los campos interparroquiales, interdiocesano, nacional o internacional, sobre todo porque el aumento diario de las emigraciones, el incremento de las relaciones sociales y la facilidad de las comunicaciones no permiten que quede encerrada en sí misma parte alguna de la sociedad. Vivan, por tanto, preocupados por las necesidades del pueblo de Dios disperso por toda la tierra» (núm. 10 c). Por último, en el campo organizativo exhorta a la creación de organismos «para la mutua coordinación de las varias asociaciones y obras seglares, respetando siempre la índole propia y la autonomía de cada una. Estos organismos deben establecerse también, si es posible, en el ámbito parroquial e interparroquial, interdiocesano e, incluso, en el orden nacional e internacional» (núm. 26).

El nuevo Código, siguiendo la doctrina del Concilio Vaticano II, proporciona formas jurídicas de comunión eclesial y de solicitud entre las comunidades cristianas a través del reconocimiento, fomento y tutela del derecho de asociación y de sus manifestaciones más amplias e integradoras. Así, en el ámbito diocesano el can. 394 encomienda al obispo que fomente las distintas formas de apostolado y que se coordinen bajo su dirección, respetando el carácter propio de cada una de ellas; el can. 312 prevé la

[13] J. BEYER, *o. cit.*, p. 88.

constitución de asociaciones diocesanas, nacionales y universales e internacionales; y el can. 328 dispone que «quienes presiden asociaciones de laicos deben cuidar de que su asociación colabore con las otras asociaciones de fieles, donde sea conveniente, y que presten voluntariamente ayuda a las distintas obras cristianas, sobre todo a las que existen en el propio territorio».

Se advierte con toda claridad que lo que el Código pretende es que las asociaciones de fieles no se aíslen en un reducto cerrado e impenetrable, sino que deben estar abiertas a la relación con otras asociaciones, actuándose la coordinación y la cooperación entre ellas. Una de las formas jurídicas más calificadas de esta cooperación es la Federación de asociaciones, a la que se refiere expresamente el nuevo Código en el can. 313, según el cual una Federación de asociaciones públicas queda constituida en persona jurídica en virtud del mismo decreto por el que la erige la autoridad eclesiástica competente, es decir, el obispo para las Federaciones diocesanas, la Conferencia Episcopal para las de ámbito nacional y la Santa Sede para las universales e internacionales. Según el Prof. Winfried Schulz, estas federaciones constituyen un modo de reunir bajo un nombre único varias asociaciones públicas y añade que, aun cuando el nuevo Código nada diga acerca de las federaciones de asociaciones privadas, no se puede deducir del silencio del legislador que su existencia sea imposible dentro del ordenamiento canónico. Parece que se haya dejado a la libre iniciativa de las asociaciones privadas formar tales federaciones, aplicando analógicamente las normas antedichas con el debido respeto a la voluntad colectiva de sus miembros[14].

La Conferencia Episcopal Española muestra una especial solicitud por facilitar el reconocimiento de asociaciones de fieles de ámbito nacional. Ya antes de la vigencia del nuevo Código de Derecho Canónico se dirigió a la Santa Sede pidiendo que se le concediera la facultad de erigir o aprobar por decreto formal asociaciones e institutos que ejercen obras de piedad o de caridad en toda la nación y la Sagrada Congregación de Obispos accedió a dicha petición y por rescripto de 28 de junio de 1969 le otorgó dicha facultad por un período de cinco años que luego fue renovada y, por fin, incorporada a los Estatutos de la Conferencia aprobados por la Santa Sede el 5 de Febrero de 1977, cuyo artículo 1.3.° redacta dicha facultad en los siguientes términos: «La misma Conferencia Episcopal podrá aprobar y erigir asociaciones de fieles, instituciones y otras entidades de ámbito nacional con fin piadoso, caritativo o apostólico; autorizar sus estatutos y conferir a las mismas personalidad jurídica»[15].

En el ámbito de la legislación del Estado español también está garantizada la adquisición de la personalidad jurídica civil por las Federaciones de asociaciones erigidas con alcance nacional por la Conferencia Episcopal Española. En efecto, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 5 de julio de 1980 admite el reconocimiento de personalidad civil a las Federaciones de comunidades religiosas y el Real Decreto de 9 de enero de 1981, sobre entidades religiosas, regula la inscripción, entre otras asociaciones, de las Federaciones de entidades asociativas religiosas. En el terreno de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado español, regula esta materia el art. I, apartado 4) del Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos, de 3 de enero de 1979, según el cual podrán adquirir la personalidad jurídica civil, con sujeción a lo dispuesto en el ordenamiento

[14] W. SCHULZ, *La posizione giuridica delle associazioni e la loro funzione nella Chiesa*, en «Apollinaris», LIX (1986), p. 128.

[15] Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *La autoridad eclesiástica competente para regular las asociaciones supradiocesanas*, en *Les droits fondamentaux du chrétien dans le Eglise et dans la societé*, *o. cit.*, pp. 600 ss.

del Estado, las asociaciones y otras entidades religiosas erigidas canónicamente por la competente autoridad eclesiástica mediante la inscripción en el correspondiente Registro en virtud de documento auténtico en el que conste la erección, fines, datos de identificación, órganos representativos, régimen de funcionamiento y facultades de dichos órganos. Es evidente que la amplia expresión «otras entidades» abarca las Federaciones de asociaciones como sujetos canónicos aptos para adquirir personalidad jurídica civil en España[16].

En la actualidad el Código canónico otorga competencia, por derecho común, a las Conferencias Episcopales para erigir en personas jurídicas asociaciones y federaciones de ámbito nacional. La Conferencia Episcopal Española ha desarrollado ampliamente el régimen codicial sobre asociaciones mediante la Instrucción antes citada de 24 de Abril de 1986, aprobada por la XLIV Asamblea plenaria. En dicha Instrucción se reproducen y desarrollan los correspondientes cánones del Código, destacando la regulación de algunos puntos sobre los que interesa detenerse, porque todos ellos se cumplen en el proyecto de Estatutos federativos presentados en este Congreso:

1.° Se explica certeramente que, junto al criterio de los fines, hay otras notas que completan y explicitan la eclesialidad de una asociación, cuales son: «Su clara adhesión a la fe católica y al magisterio de la Iglesia que la interpreta y proclama; su empeño en realizar una íntima unión entre fe y vida; su comunión con el Obispo en cuanto 'principio y fundamento visible de unidad en su Iglesia particular' (LG, 23a); y la disponibilidad a colaborar con las demás asociaciones nacidas en virtud del pluralismo asociativo que la Iglesia reconoce y fomenta» (art. 5.°).

2.° La Conferencia Episcopal puede aprobar (o, en su caso, revisar) un proyecto de Estatutos sin precedentes en las diócesis, sobre todo cuando se trate de asociaciones cuyos objetivos, por su propia índole, miran a todo el territorio nacional.

Es el caso de una Federación nacional de cofradías, cuyo ámbito supera al de las diócesis y ha de regirse por unos Estatutos que difieren manifiestamente de los propios de una cofradía. Además, las cofradías están implantadas de hecho y de derecho en todo el territorio nacional, han mostrado su deseo de constituir una Federación nacional y es previsible su expansión pues no tardarán en ir adhiriéndose progresivamente todas las cofradías de semana santa, lo que constituyen previsiones y expectativas que, como establece el art. 7 a) de la Instrucción, contribuyen a fundamentar sólidamente la decisión de la Coferencia Episcopal para erigir la Federación propuesta.

3.° Entre los fines asociativos necesariamente públicos figura la promoción del culto público (can. 301.1), que sitúa a las asociaciones que persiguen este fin entre las llamadas asociaciones públicas (art. 7b). La Federación cuya erección canónica se propugna habrá de ser, por lo tanto, de naturaleza pública, como lo son las cofradías de semana santa que habrían de integrarse en la Federación proyectada.

4.° La asociación puede adoptar libremente las iniciativas que estén de acuerdo con su carácter, siguiendo lo dispuesto en los estatutos, pero lo hace bajo la alta dirección de la Conferencia Episcopal (c. 315) (art. 17). La Federación de cofradías busca, precisamente, a través del encuentro entre ellas y de la coordinación de funcionamiento, promover iniciativas que potencien y orienten el quehacer de las cofradías y la Federación se sentiría muy satisfecha de someterse fielmente a la alta dirección de

[16] Cfr. M. López Alarcón, *Las entidades religiosas*, en VARIOS AUTORES, *Derecho Eclesiástico del Estado Español*, Pamplona, 1983, pp. 341-362.

la Conferencia Episcopal Española en lo que concierne a estas iniciativas y a su realización práctica.

5.º Por último, se dispone en la Instrucción que solamente podrá ser erigida una confederación si los entes federados tienen legítima existencia canónica, conforme a los dispuesto sobre asociaciones públicas (art. 21). Sobre este punto, solamente cabe aclarar que las cofradías de semana santa tienen una existencia real indubitada, pues su fin es precisamente manifestar públicamente escenas de la pasión de Cristo inmortalizadas en imágenes que el pueblo venera con el dolor y la devoción que inspiran; y tienen también existencia jurídica por cuanto el Derecho canónico ha exigido para su constitución que se haga mediante decreto formal de erección; así lo establecía el can. 708 del Código de 1917 y así lo continúa exigiendo para las asociaciones públicas el can. 313 del nuevo Código.

Con estricta fidelidad a estas normas y a los cánones correspondientes del *Codex Iuris Canonici* se han redactado los Estatutos de una Federación Nacional de cofradías de semana santa que la «Pontificia, Real e Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús en el Paso del Prendimiento», de Cartagena, tiene el honor de someter a la consideración de este Congreso y que, naturalmente, son susceptibles de un mejor ajuste y perfeccionamiento normativo y los aquí reunidos tienen el derecho y el deber de colaborar para que se logre dicho perfeccionamiento. Pero, puedo asegurar que los Estatutos han sido redactados con tan escrupulosa observancia de los requisitos exigidos por el Código de Derecho Canónico, por la Conferencia Episcopal y por los Acuerdos con la Santa Sede, que podrían ser aprobados en este momento por todas las cofradías y hermandades de semana santa presentes en este Congreso, para dar paso a que se constituyera la Federación mediante el correspondiente decreto de la Conferencia Episcopal y seguidamente a su reconocimiento como persona civil por la Dirección General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia.

Quiero destacar que, debajo de la letra y del formalismo de las cláusulas estatutarias, late un sincero espíritu de comunión eclesial orientado a encauzar la solicitud fraterna de las cofradías de semana santa a fin de que, mediante el instrumento jurídico de la Federación pública, se garantice la cooperación entre ellas y la tutela de la identidad religiosa de todas y cada una de las cofradías, potenciando sus mecanismos de defensa ante los peligros que les acechan de secularización culturalista y de instrumentalización al servicio de fines extraños al suyo propio. También muestran los Estatutos un claro y firme compromiso de obediencia a la Jerarquía eclesiástica, en comunión con ella y al servicio de la misión de la Iglesia; su fin prevalente es promover el culto público, penitente y devocional, de los misterios de la pasión, muerte y resurrección gloriosa de Nuestro Señor Jesucristo y de su Madre dolorosa, la Virgen Santísima. Por tratarse de un fin asociativo de los calificados por el Código como necesariamente público, las cofradías y hermandades de semana santa que se federan reconocen expresamente el mandato que reciben de la Iglesia para cumplir dicha misión en nombre de la misma Iglesia, con la dignidad y responsabilidad que requieren las obras eclesiales. Para cooperar a esa importante misión, que tienen asumida las cofradías pasionarias, la Federación se pone al servicio de ellas para ayudarles, pasarles información, promover estudios e investigaciones, gestionar sus intereses ante las autoridades centrales y autonómicas, convocar reuniones periódicas que promuevan la fraternidad y la posesión en común de unos mismos bienes espirituales, cooperando a su defensa frente a los peligros de secularización y manipulación al servicio de intereses ajenos a los propios de las cofradías.

La ocasión en que se propone este proyecto de Federación es óptima. Por una parte, la iniciativa se sugiere ante este primer Congreso de cofradías de semana santa, cuya convocatoria ha suscitado la idea de promover una cooperación federada de dichas cofradías. En segundo lugar, la Santa Sede ha convocado para el próximo mes de octubre la VII Asamblea General ordinaria del Sínodo de los Obispos para estudiar el tema: «Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo a los veinte años del Concilio Vaticano II». Es el año de los laicos, como lo ha titulado la revista «Ecclesia» en un reciente editorial[17] y todos prestaríamos un buen servicio a la Iglesia si consiguiéramos que fuera realidad próximamente esta iniciativa de la cofradía californ ia de Cartagena. Sin duda que ello constituiría un acontecimiento singular en la Iglesia de España, que sería recibido fervorosamente por los numerosos fieles encuadrados en los miles de cofradías extendidas por todo el territorio español. Y pienso que también sería bien acogido por el Santo Padre, que vería con agrado el reconocimiento de esta Federación nacional como un acto de servicio de la Iglesia de España a la Iglesia universal en este año de los laicos.

[17] «Ecclesia», núm. 2.300-2.301 (1987), p. 5.

COMUNICACIONES

1. ASPECTOS HISTORICOS

Fondos sobre las Cofradías del Arciprestazgo de Zamora en el Archivo Histórico Diocesano de Zamora

M.ª de los Angeles Calabuig González
Lcda. en Geografía e Historia, especialidad en Historia Moderna

Es obvio que la presente exposición no pretende aportar ninguna investigación específica sobre la temática general de este Congreso. La única pretensión de este estudio es señalar el camino que en el terreno de la investigación histórica abren las cofradías. Pues aunque aquí se estén analizando en concreto las cofradías que realizaban sus principales funciones en la Semana Santa, no se puede perder de vista ni la coexistencia e interrelación que estas citadas cofradías tenían con las de beneficencia y asistencia social (más numerosas en el pasado y ya prácticamente inexistentes en el presente), ni la repercusión religiosa, social y económica que ambos tipos de hermandades proyectaban en su entorno. O lo que es lo mismo: no se puede olvidar que una misma sociedad creó ambos tipos de cofradías.

Organización documental en el AHDZA

Por lo que se refiere al tema en cuestión, en primer lugar habría que analizar la actual catalogación del AHDZA en lo que se relaciona con el presente estudio.

La documentación sobre cofradías no está localizada en ninguna sección determinada, sino que se disemina a lo largo de dos apartados. Por un lado está la sección de *Archivos Parroquiales* (29 parroquias de las que sólo 23 hacen alusión a este asunto) y por otro, la sección *García de Diego* que, entre otros temas, incluye referencias a tres cofradías en concreto. Por tanto, la mayor parte de fondos documentales sobre cofradías se encuentran en la primera sección citada.

Este sistema de catalogación presentaba un problema a la hora de la estructuración de este estudio. El abanico de posibilidades era muy amplio pero todas conllevaban un punto negro a la claridad expositiva, limitada ya por el tiempo y el espacio de este discurso. El reseñar las distintas cofradías junto a su correspondiente documentación parecía poco práctico, así como hacer una división parroquial de cofradías. El enfoque cronológico era más atrayente pero tampoco llegaba a cubrir nuestro interés y presentaba, además, el inconveniente de la superposición de fechas que conduciría a un extenso tratamiento del tema que aquí se intenta eludir. Así que se tomó un camino intermedio que parecía más lógico. En primer lugar se expondrían y comentarían los distintos tipos documentales hallados en el AHDZA y, en un segundo momento, se procedería a la mera anotación de las cofradías y su correspondiente documentación,

ordenando ésta temática y cronológicamente. Esta parecía, por tanto, ser la solución más adecuada para el planteamiento del tema y será la que se llevará a cabo.

Aproximación a la tipología documental

La documentación en análisis puede dividirse en tres amplios apartados tipológicos: los documentos referentes a constituciones y orden interno, los que tratan la problemática económica de las cofradías y, en último lugar, una serie documental variada que conjuntamente forma un bloque representativo pero que por separado no constituye un número significativo debido a su diversidad temática.

En el primer apartado se encuentran las ordenanzas y los acuerdos.

El conjunto de reglas con fuerza de ley para el gobierno de las cofradías es un tipo documental significativo pues nos introduce en el entramado interno de estas hermandades. Todas las ordenanzas presentan una parecida estructuración en capítulos o puntos temáticos y tocan asuntos referentes a la creación de la cofradía o al mantenimiento interior de la misma. Prácticamente el 50 % de ellas están fechadas en el siglo XVIII, lo que demuestra que en absoluto las cofradías decayeron a finales de la Edad Moderna, sino que se mantuvieron la mayor parte del siglo XIX, llegando algunas incluso hasta entrado el siglo XX.

El sistema de regulación interna por acuerdos decididos en junta, y aprobados generalmente por votación de los cofrades, es un apartado documental extenso. Normalmente, no se encuentran libros de acuerdos propiamente dichos, sino que estos aparecen diseminados a lo largo de la documentación sobre las distintas cofradías.

Los libros de cuentas, fueros, censos e inventarios conforman el segundo apartado documental englobado bajo el denominador común de la economía.

Los libros de cuentas constituyen uno de los aspectos más importantes de la documentación estudiada, pues cada cofradía consignaba anualmente por escrito sus gastos e ingresos. Era obligación inexcusable de mayordomos y administradores rendir cuentas al finalizar sus nombramientos. Este era un capítulo esencial en el desarrollo y buen funcionamiento de la hermandad y, frecuentemente, su incumplimiento conducía a la desaparición de la cofradía o a su asimilación por otra más saneada.

La documentación que en este archivo se denomina como fuero, es decir, privilegio o exención concedido a una institución, no corresponde en la realidad con el contenido temático de los documentos. En este caso se trata de foros: contratos por los que una persona cede a otra el dominio útil de una cosa mediante cierto canon o pensión que se paga en virtud de esos contratos.

Otro tipo documental, que junto con el foro, presenta un alto porcentaje de los fondos del AHDZA es el de los censos. Constituyen imposiciones sobre bienes raíces, en virtud de los cuales el comprador queda obligado a pagar cierta pensión anual, y contrae además la obligación de no poder enajenar dichos bienes sin avisarlo al señor del censo.

Dentro de la intitulación general de inventarios se incluyen todos aquellos listados que se refieren a propiedades, donaciones, rentas y testamentos a favor de las cofradías. En estos se aprecia la gran significación económica de estas asociaciones y, por tanto, la gran influencia que llegaron a tener en la sociedad.

Finalmente nos encontramos con un apartado de variada conformación que engloba todos aquellos documentos que no se pueden incluir en ninguno de los apartados anteriores tanto por desbordar esa concreta tipología documental, como por no referirse en absoluto a ella. Tal es el caso de libros becerros, advertencias a mayordomos,

referencias a gregaciones de cofradías, visitas, bulas de indulgencia, listas de cofrades, etc. Todos estos son un material marginal de gran valor para un profundo estudio sobre el funcionamiento y desarrollo vital de las cofradías.

Listado de documentación por cofradías[1]

Cof de Nuestra Señora del Pilar:
- Libro de cuentas (algún acuerdo) 1696-1781

Cof. de San Tirso:
- Libro de cuentas (algún acuerdo) 1713-1758

Cof. de Nra. Sra. de los Angeles (P. S. Andrés):
- Escritura de censo 1799

Cof. del Santísimo Sacramento (P. S. Andrés):
- Ordenanzas 1737
- Libro de cuentas 1586-1750
- Libro de cuentas 1751-1833
- Libro de cuentas 1867-1891
- Propiedades, rentas y testamentos 1552-1851

Cof. del Santísimo (P. S. Antolín):
- Libro de cuentas 1667-1720

Cof. de S. Antonio Abad (P. S. Antolín):
- Ordenanzas 1804
- Libro de cuentas (acuerdos y listas) 1765-1890

Cof. de Santa Ana:
- Libro de cuentas (acuerdos y listas) 1615-1773
- Libro de huérfanos... del trato de la lana 1700-1831
- Libro de huérfanos... del trato de la lana 1723-1887

Cof. del Santísimo (P. S. Bartolomé):
- Libro de acuerdos y cuentas 1860-1895

Cof. de Nra. Sra. de la Consolación:
- Constituciones y ordenanzas 1588

Cof. de la Esclavitud de San José:
- Censo (acuerdos y listas) 1741-1784
- Fuero (acuerdos y listas) 1775-1791

Cof. del Santísimo Sacramento o Animas del Purgatorio (P. S. Cipriano):
- Ordenanzas 1549
- Ordenanzas 1875
- Ordenanzas 1878
- Libro de cuentas 1664-1771
- Libro de cuentas 1772-1842
- Comprobantes de cuentas 1879
- Libro de inventarios, listas y acuerdos 1801-1857

Cof. de Nra. Sra. del Rosario (P. S. Cipriano):
- Cuentas, inventarios, libros y escritos 1868-1886

[1] Para evitar errores, las cofradías con una misma denominación ofrecerán el nombre de la parroquia a la que estaban vinculadas.

Cof. de S. Juan Nepomuceno:
— Libro de acuerdos (listas) 1798-1811
— Libro de limosnas y cuentas 1798-1811
— Listas, limosnas 1798

Cof. de las Animas (P. S. Claudio):
— Libro de ordenanzas y acuerdos 1811
— Libro de cuentas (listas) 1811-1911

Cof. del Cristo del Amparo:
— Libro de cuentas (listas) 1742-1906

Cof. de las Animas (P. S. Esteban):
— Libro de ordenanzas 1783
— Acuerdos 1792
— Acuerdos 1793
— Acuerdos 1811

Cof. de S. Juan Bautista:
— Libro de cuentas, acuerdos y listas 1613-1631

Cof. de Nra. Sra. de la Encarnación (P. S. Esteban):
— Libro de cuentas 1676-1798
— Ordenanzas 1797

Cof. de Nuestra Señora, Nra. Sra. de la Cabañica, Nra. Sra. del Rosario de las mujeres o de las Candelas:
— Ordenanzas 1558
— Ordenanzas 1630
— Libro de cuentas 1616-1738
— Libro de cuentas (listas e inventarios) 1739-1894
— Libro de cuentas 1673-1798

Cof. de las Animas (P. S. Frontis):
— Libro de cuentas (listas y acuerdos) 1777-1898
— Libro de cuentas 1665-1776

Cof. del Glorioso Patriarca San José:
— Ordenanzas 1905

Cof. del Santísimo (P. S. Frontis):
— Libro de cuentas 1673-1818

Cof. de la Santa Cruz:
— Libro de cuentas (listas e inventarios) 1642-1727
— Libro de cuentas (listas e inventarios) 1728-1809

Cof. de S. Roque:
— Libro de cuentas 1764-1885

Cof. de S. Antonio Abad (P. S. Frontis):
— Libro de cuentas (listas) 1625-1780
— Libro de cuentas (listas) 1791-1858
— Libro de cuentas (listas) 1885-1899

Cof. de Nra. Sra. de los Angeles (P. S. Isidoro):
— Ordenanzas y cuentas 1712
— Ordenanzas y cuentas 1712-1721
— Libro de cuentas 1722-1767

Cof. Nra. Sra. del Carmen:
— Libro de acuerdos 1707-1802
— Listas 1688-1802
— Libro de cuentas 1688-1800

Cof. del Santísimo y de Nra. Sra. del Buen Suceso :
— Libro de cuentas 1768-1804

Cof. de S. Julián «de buena estrena»:
— Ordenanzas 1774
— Libro de cuentas 1662-1712
— Libro de cuentas (listas) 1764-1830
— Instrumentos de propiedad y rentas, fueros y censos 1565-1826

Cof. de Nra. Sra. de la Salud:
— Libro de cuentas (listas y acuerdos) 1734-1854

Cof. del Santísimo (P. S. Lázaro):
— Libro de cuentas 1598-1683

Cof. de Nra. Sra. del Yermo:
— Libro de cuentas (listas) 1595-1641
— Libro de cuentas (listas) 1642-1748

Cof. de las Animas (P. S. Lázaro):
— Libro de cuentas 1740-1770

Cof. del Santísimo Sacramento (P. S. Leonardo):
— Libro de cuentas 1613-1651
— Libro de cuentas 1652-1698
— Libro de cuentas 1699-1750
— Libro de cuentas 1751-1824
— Otros 1590-1826

Cof. de las Animas (P. S. Leonardo):
— Ordenanzas 1645
— Libro de cuentas 1769-1819
— Varios 1646-1826

Cof. de S. Francisco de Paula:
— Ordenanzas y constituciones 1736
— Libro de recepciones y acuerdos 1736-1799
— Libro de recepciones y acuerdos (inventario) 1864-1867

Cof. de S. Mauro:
— Ordenanzas 1789

Cof. de S. Amaro:
— Ordenanzas 1789

Cof. de Nra. Sra. del Portal (P. S. Leonardo):
— Libro de cuentas (listas y acuerdos) 1696-1774

Cof. de la Transfixión y Angel de la Guarda y, desde 1723, Cabildo de Párrocos:
— Libro de cuentas 1611-1686
— Libro de cuentas 1687-1723
— Fundaciones y memorias 1559-1784
— Libro becerro 1623-1770

— Heredades de tierras 1583-1851
— Censos 1575-1839
— Fueros 1566-1848
— Varios 1718-s.XX

Cof. de S. Roque (P. S. Pedro y S. Ildefonso):
— Libro de cuentas 1599-1626

Cof. del Santísimo (P. S. Pedro y S. Ildefonso):
— Libro de cuentas 1646-1829

Cof. del Santísimo Sacramento (P. S. Salvador):
— Ordenanzas 1550
— Fueros y censos 1667-1830
— Libro de advertencias a los mayordomos ..... ?
— Agregación de la Cof. de la Santa Cruz de Carne 1796
— Agregación de la Cof. de Nra. Sra. del Portal 1661

Cof. de Nra. Sra. del Portal (P. S. Salvador):
— Ordenanzas 1564

Cof. de S. Agustín:
— Libro de cuentas 1479-1676
— Acuerdo 1687
— Visita 1711

Cof. de las Animas (P. S. Salvador):
— Ordenanzas 1784
— Acuerdos 1795
— Acuerdos 1865
— Libro de cuentas 1705-1778
— Libro de cuentas 1779-1823
— Propiedades ..... ?

Cof. de Nra. Sra. de la Mercedes:
— Bula de indulgencias 1796

Cof. de las Animas (P. S. Torcuato):
— Ordenanzas 1790
— Libro de cuentas 1777-1896

Cof. de la Santa Cruz del Calvario:
— Libro de cuentas 1670-1769
— Libro de cuentas 1770-1840
— Fueros y censos 1604-1835

Cof. del Ssmo. Cristo del Camino:
— Libro con cuentas, inventarios, listas y acuerdos 1723-1854
— Ordenanzas 1787

Cof. del Santísimo Sacramento (P. S. Torcuato):
— Libro de cuentas 1669-1753

Cof. de Nra. Sra. de la Consolación:
— Libro de cuentas 1752-1788

Cof. de S. Gregorio:
— Libro de cuentas 1676-1766
— Libro de cuentas 1767-1775

Cof. de Nra. Sra. de las Angustias:

— Fuero sobre casas 1620
— Escrituras de propiedades y rentas 1641-1826
— Ordenanzas 1649
— Ordenanzas 1641-1826
— Restos del libro de cuentas 1691-1692
— Concesión 1794
— Acuerdo 1698

Cof. de Nra. Sra. de la Concepción:

— Fundación y ordenanzas 1653
— Cuentas 1654
— Convenio 1675
— Bienes y acuerdos 1684

Cof. de S. Juan de Acre y de la Minerva:

— Propiedades de la Cof. de S. Juan 1549-1723
— Agregación de la Cof. de la Minerva a la de S. Juan 1719
— Anexión a la Archicofradía de la Minerva en Roma 1723
— Bienes y rentas 1723
— Fuero de la Minerva 1773-1832
— Cuaderno de rentas de la Minerva 1783
— Varios 1508-1818

Cof. de la Caridad:

— Fuero 1678-1818

Cof. de Nra. Sra. del Rosario:

— Bula de indulgencias 1694

Cof. de las Animas (P. Sta. Eulalia):

— Resumen de las ordenanzas 1687
— Acuerdos 1706
— Acuerdos 1721
— Libro de cuentas 1735-1760
— Libro de cuentas (listas) 1688-1734
— Supresión de la Cofradía 1761

Cof. de S. Tirso:

— Supresión de la cofradía 1763

Cof. de Racioneros clérigos de la visitación:

— Averiguación de rentas 1774

Cof. de S. Juan y Todos los Santos:

— Escrituras de propiedades y arrendamientos 1477-1535

Cof. de las Animas (P. de la Horta):

— Escritura de propiedades 1613-1825
— Libro de cuentas (listas) 1648-1727
— Libro de cuentas 1728-1826

Cof. de Santa Catalina de Tercia:

— Documentación variada 1428-1827
— Libro de cuentas 1624-1673
— Libro de cuentas (listas) 1689-1766
— Libro becerro 1775

Cof. de S. Juan de Acre (P. de la Horta):
— Libro de cuentas (fiestas y aniversario) 1546-1653
Cof. de S. Blas:
— Libro de cuentas (fiestas, aniversarios y rezos) 1603-1739
Cof. de la Santa Caridad (P. de la Horta):
— Libro de cuentas (listas) 1768-1852
— Documentación variada 1588-1814
Cof. de Nra. Sra. de la Peña de Francia:
— Libro de cuentas 1691-1840
Cof. de S. Bartolomé y S. Leonardo:
— Escritura de propiedades 1515-1525
Cof. del Ssmo. Sacramento (P. de la Horta):
— Escritura de propiedades y cuentas 1582-1858
— Libro de cuentas (listas) 1734-1784
— Libro de cuentas 1785-1798
— Libros y cuentas 1799-1821
— Libro becerro ..... s. XVIII
Cof. de Nra. Sra. de los Mozos:
— Acuerdo 1524
Cof. del Santísimo (P. Sta. María la Nueva):
— Ordenanzas 1629
— Acuerdo 1639
Cof. de Nra. Sra. del Sepulcro, de la Paz o de los niños:
— Libro de cuentas 1628-1695
— Libro de cuentas 1795-1807
Cof. del Santísimo y de Nuestra Señora (P. del Santo Sepulcro):
— Libro de cuentas (listas) 1585-1620
Cof. del Santo Cristo, Animas y San Nicolás:
— Libros de cuentas 1618-1663
Cof. de San Cucufate:
— Ordenanzas 1509
— Fueros , pleitos y otros 1531-1700
— Libro de cuentas 1698-1737
Cof. del Santo Cristo de las Aguas y de las Animas:
— Censo 1788
Cof. de Santa Ana:
— Fuero 1657
Cof. de Nra. Sra. del Carmen:
— Ordenanzas 1828
Cof. del Santísimo Cristo de la Agonía:
— Fuero y censo 1759-1786
Cof. del Santísimo Sacramento (P. Sto. Tomás):
— Libro de cuentas 1737-1811
Cof. del Santísimo (P. Sto. Tomás):
— Propiedades, bienes, derechos 1526-1827

Cof. de la Antigua:

— Ordenanzas 1566

Cof. de la Visitación:

— Ordenanzas 1537
— Libros de fueros y rentas del pan 1564
— Libro de cuentas 1572-1632

Cof. de los Racioneros:

— Ordenanzas 1565
— Libro de dotaciones, fiestas y aniversarios 1400-1811
— » » » » » 1404-1836
— » » » » » 1600
— » » » » » 1665-1802
— » » » » » 1793-1836
— Libros de cuentas 1543-1645
— » » » ..... s. XVI
— » » » 1671-1748
— » » » 1674
— » » » 1675-1785
— » » » 1725-1799
— » » » 1737-1755
— » » » 1800-1837
— » » » 1802-1824
— Libro cantoral 1602
— Privilegio de Alfonso XI ..... 19 de abril de 1376 (año de 1338)
— Fueros ..... 1363 (año de 1401)-1836
— » 1404-1837
— » 1411-1833
— » 1421-1833
— » 1434-1851
— » 1442-1834
— » 1467-1837
— » 1472-1837
— » 1518-1830

Cof. de los Ciento:

— Constituciones 1588
— Libros de cuentas 1634-1651
— » » » 1694-1710
— » » » 1711-1731
— » » » 1733-1743
— » » » 1744-1761
— » » » 1762-1782
— » » » 1783-1810
— » » » 1811-1835
— » » » 1835-1852
— Libro Becerro Viejo 1552
— Libro de cobranza, apeos, etc. 1458-1723
— » » » » » 1460-1855
— » » » » » 1480-1534
— » » » » » 1539-1722

— Libro de cobranza, apeos, etc. 1776
— » » » » » 1802-1817
— Fueros 1400-1836
— » 1439-1835
— » 1454-1835
— » 1466-1828
— » 1467-1835
— » 1488-1835
— » 1488-1848
— » 1497-1836
— » 1517-1851
— » 1508-1854
— » 1676-1793
— » 1759-1804
— Censos 1506-1835
— » 1584-1836
— » 1586-1836
— » 1601-1836
— » 1618
— Libros de memorias 1513-1844
— » » » 1515-1836
— » » » 1524-1836
— » » » 1571-1695
— » » » 1619
— » » » 1674
— Varios 1588-1829
— » 1614
— » 1698
— Real Carta Ejecutoria 1780
— Dotaciones 1456-1785
— Dotaciones 1515-1835
— Fundaciones, aniversarios y manuales 1590-1848
— Testamentos 1485-1776
— Pleitos, poderes, sentencias sobre admisión de cofrades 1483-1816
— Pleitos 1635-1636
— Pruebas de limpieza de sangre 1721-1768
— Pruebas de limpieza de sangre 1778-1811
— Acuerdo 1426
— Aniversario y juro 1675

Vida cotidiana y aparición de las primeras cofradías pasionarias en la Lorca del quinientos

Domingo Munuera Rico

La Lorca del quinientos

Sobre una jurisdicción territorial de más de 2.500 Km² [1], Lorca era a mediados del siglo XVI una pequeña aglomeración humana que en el total de su demarcación no superaría los 8.000 habitantes, y que en cuanto a estatuto social estaba compuesto por un 10 por ciento de hidalgos, un 3 por ciento de clérigos y el resto de percheros[2]; formando una pirámide social con una cúspide reducida a unas pocas familias, con diversas ramificaciones, que regentaban los puestos de los 38 regidores, y el estamento clerical. Para Girao García[3] del 87 por ciento que formaba el «estado llano», un 4 por ciento eran esclavos —negros o de origen árabe, sujetos a perpetua servidumbre—, un 7 por ciento moriscos, —dedicados a trabajos de índole humilde, jornaleros—, un 9 por ciento de artesanos y apenas un 2 por ciento dedicado al comercio, cuyos principales promotores casi nunca eran lorquinos de nacimiento.

Según el censo del Obispado de 1587, las 1.477 familias de feligreses se repartían en siete parroquias[4]. Para Gil Olcina[5], durante la primera mitad del siglo XVI se deja

[1] H. CAPEL SAEL: *Lorca, capital subregional*, Lorca, 1968, p. 83. Confirmando lo expuesto por MERINO ALVAREZ Y JIMÉNEZ DE GREGORIO, afirma que en los primeros datos poblacionales que poseemos del libro formado para el encabezamiento de alcabalas y repartimientos del servicio militar de 1530, asigna a Lorca 1.936 vecinos pecheros, por lo que «no es aventurado fijar en unos 7.000 habitantes, aproximadamente, la población total de Lorca a principios del cuarto decenio del siglo XVI». El término del territorio bajo administracción lorquina, comprendía el actual (1.677,2 Km²), más los de Aguilas, Fuente Alamo, Almazarrón y Puerto Lumbreras, habiendo tenido potestad sobre Huercal-Overa, hasta su permuta por el castillo de Xiquena, y siendo su límite sur con Vera, ya que Carlos I encargó a Lorca la vigilancia del litoral mediterráneo desde Vera a Mazarrón, ocupando el segundo lugar en cuanto a población, «con una cifra bastante inferior a la de Murcia (2.597 vecinos, es decir 12.985 habitantes), pero muy superior a Cartagena (505 vecinos, 2.525 habitantes)» que ocupaba el tercer lugar.

[2] G. LEMEUNIER: «Lorca del siglo XVI al XVIII. Introducción a la historia de una ciudad del sureste». En Ciclo de temas lorquinos I. Murcia, 1980, p. 144.

[3] J. GUIRAO GARCÍA: «Lorca en el siglo XV». En Ciclo de temas lorquinos para escolares. Murcia, 1982, p. 103.

[4] San Mateo, con 817 vecinos; San Juan con 264; Santa María, con 176; San Patricio, con 104; Santiago con 85; San Pedro, con 31; y San Clemente que estaba desierto. El número total de habitantes equivalía a 7.385, según CAPEL (*O. cit.*, p. 84), aunque en este censo figuran con población separada los «anejos» de Almazarrón (400 vecinos), Fuente Alamo (93 vecinos) y Huercal-Overa (47 vecinos). El censo de 1594 señala para Lorca 2.232 vecinos percheros (11.160 habitantes) y para el resto de sus «tierras» (Huercal, Fuente Alamo, Almazarrón y Casas de Alumbres) la de 456 vecinos (2.280 habitantes).

[5] A. GIL OLCINA: *El campo de Lorca. Estudio de geografía*. Valencia, 1971, p. 75.

ver una considerable expansión agrícola, íntimamente ligada a la terminación de la Reconquista, al alto precio de los productos agrícolas y al ascenso demográfico; que hace inflexión a partir del reinado de Felipe II, entando en grave crisis, de la que no hay recuperación hasta el último cuarto del siglo XVII. En lugares alejados del llano regable por las dotaciones del Guadalentín, se fueron consolidando extensas propiedades en los lugares donde se podían aprovechar aguas, que las más ilustres familias de la ciudad habían obtenido por causas diversas; apellidos y genealogías que nos encontraremos como grandes protagonistas en el proceso constitutivo y mantenimiento de determinadas cofradías, fundamentalmente, hasta que entre en crisis la sociedad del Antiguo Régimen en este lugar suresteño peninsular. Eran unas pocas familias, con función administrativa y militar, que formaban la clase más elevada, concretándose en una determinada zona del casco urbano, al igual que ocurría en Castilla y Murcia[6]. Esta minoría privilegiada serán los que potenciarán el cambio morfológico urbano y los que mediante sus «donaciones pro ánima» y mandas testamentarias para asegurarse sufragios «postmortum»[7], facilitarán, —junto a sus aportaciones gratuitas procedentes de los «despojos» cogidos a los granadinos—, las primeras Cofradías y la potenciación de las «fábricas» parroquiales y los apoyos a los conventuales. Estos hombres, siguiendo el modelo de la centuria, tenían miedo a los poderes maléficos y en especial a la muerte que les acechaba como un fantasma (epidemias, riadas, terremotos; y, en el caso concreto lorquino, la lucha obligada militar) y a las sanciones de la Iglesia[8], lo que les hacía proclives a realizar, junto a la construcción de sus casas solariegas, el patronazgo de obras religiosas, pero sin perder el sentido de manifestar su situación privilegiada a través de ellas.

La centuria del quinientos será para Lorca el principio de su apertura como ciudad cerrada sobre sí misma, debido a su carácter fronterizo y defensivo mantenido durante los dos siglos precedentes; función militar que seguirá manteniendo en este siglo hasta el final de la Guerra de 1568, —aunque se prolongará con el peligro berberisco en la costa—, lo que obliga a que siga primando la organización pramilitar, a la vez que se dificulta el desarrollo y el aumento de la población. Por otra parte, además de los problemas epidémicos y las catástrofes naturales, surgirán crisis de supervivencia. Entre 1571 y 1580 apenas llueve; hay carestía, alza de precios, hambre y la población sufre un retroceso, dándose el caso de que en 1580 las autoridades eclesiásticas accederán a que las monjas de clausura se vayan a sus casas, por no tener comida[9]. Para Chacón Jiménez[10], Lorca en esta centuria no pierde su carácter de «glacis defensivo», lo que influirá en la mentalidad de sus hombres que han vivido para la guerra y los honores, además de la escasez de su número. Pero, pese a los problemas existentes, Lorca empieza a ser cabecera de una extensísima comarca, iniciando un nuevo papel de ciudad colonizadora, llegando a ser la treinta de la Corona[11].

[6] MOLINIE BERTRAND, *Les «Hidalgos» dans le Rayaume de Castilla a la fin du XVI siécle*. Paris, R.H.E.S. núm. 52, 1974, p. 62. F. CHACÓN JIMÉNEZ: *Murcia en la centuria del quinientos*. Murcia, 1979, p. 381.

[7] J. CORIA COLINO: «El testamento como fuente de estudio sobre mentalidades (siglo XIII al XV)», Rey. Miscelanea Medieval Murciana, vol. IX, Murcia, 1982.

[8] P. DÍAZ CASSU: *Serie de los Obispos de Cartagena*, Murcia, 1985, reedicción Murcia, 1977. El tribunal de la Inquisición se estableció en Murcia en 1488 o 1489.

[9] G. LEMEUNIER: «Murcia en siglo XVII: una sociedad en crisis», en T.V. de la H. de la Región Murciana, Murcia, 1948, p. 79.

[10] F. CHACÓN JIMÉNEZ: «El espacio y el hombre» en T.V. de la H. de la Región Murciana, Murcia, 1980, p. 16.

[11] MERINO ALVAREZ: *Geografía e historia de la provincia de Murcia*. Madrid, 1815, cita p. 379.

Se remodela su morfología urbana de antigua ciudad medieval, siendo múltiples las nuevas construcciones que se realizan, tanto civiles, como religiosas y particulares. En definitiva, nos encontramos con una ciudad en lento crecimiento, que entra en un «renacer» de muchas facetas de su vida[12], aunque «la riqueza, —las fuentes de riqueza—, siguen estando en manos de unos pocos y las desigualdades sociales en todos los aspectos permanecen».

En Lorca, siguiendo la mentalidad de la época, los conventos servían de mediadores entre la sociedad y la divinidad[13], pero la causa de que en esta centuria hay un gran movimiento de creaciones conventuales se debió a la suma de una serie de intereses, ya que las órdenes mendicantes, —cuyas reglas les prohibía la propiedad—, edificaban sobre terrenos cedidos por el concejo o particulares, construyéndolos a base de limosnas y vendiendo el patronazgo de las capillas y los derechos de enterramiento. Los responsables de las órdenes religiosas evaluaban la capacidad limosnera de una población antes de pedir nuevas fundaciones, de tal forma que «en el espacio, cuanto más rica y más poblada es una ciudad, más franciscanos viven en ella; en el tiempo el ritmo de las fundaciones conventuales refleja en líneas generales la tendencia económica»[14]. A la vez, cada convento precisaba en torno a él lo que Lemeunier denomina un «paisaje geográfico y social», formado por: un espacio económico de donde obtiene sus ingresos, definido por sus propiedades, el itinerario de sus colectores, el lugar de residencia de sus donadores y sus asistidos; y un espacio para la palabra, donde ejercían su acción pastoral. Por ello, no es casualidad que la centuria del quinientos sea para Lorca la de la construcción de nuevos conventos, continuándose las obras del primitivo de la Merced o Santa Olalla, o en la puerta principal de acceso a la ciudad, y el inicio de dos nuevos: el de Santo Domingo en 1548[15] y el de San Francisco en 1554[16]. Los conventuales aprovechan el «renacer» lorquino, repartiéndose el «paisaje limosnero y pastoral» para situarse ante las principales puertas del recinto amurallado (San Ginés, la Palma y Nogalte) que eran el acceso de los principales caminos (Murcia, Cartagena y Andalucía), y ubicándose, a su vez, en las parroquias de mayor población

[12] Las «relaciones» del tiempo de Felipe II de cómo desapareció el peligro fronterizo, y «los naturales, por excusar la pesadumbre y trabajo de la subida (al castillo y sus aledaños) y gozar de la comodidad del agua y llanura de abajo, se fueron poco a poco descuidando y bajando a lo llano, hasta que de todo punto dejaron la población de arriba». Algunas murallas se hicieron innecesarias y fueron desapareciendo, ocultas por nuevas edificaciones (como ocurre en la calle de los Pozos y en las cercanías de porche de San Ginés y del Posito), destruidas para emplearse como material de construcción, para abrir nuevas calles o edificar en su lugar. Respecto a las nuevas construcciones que se realizan, destacan: civiles (Cámara del Concejo, 1.504; sala del Concejo y cárcel, 1.525 a 1.527; lonja, 1.526; almudí, 1.530; carnicerías y posito, 1.527; el molino y el batán, 1.527; fábrica de tintes, 1.577 hospital de la Concepción, 1.575; y religiosos (además de los nuevos conventos, destaca la erección de la colegial de San Patricio en 1533). Las calles empiezan a empedrarse y se hacen más amplias, y el abastecimiento de agua mejora en sus fuentes públicas. En el estudio sobre Lorca de F. CÁNOVAS COBEÑO (*Historia de la Ciudad de Lorca*. Lorca 1890, p. 414) sobre esa centuria, informa que las principales calles que parten del antigüo perímetro amurallado tenían casi todas «nombres de objetos agrestes o rurales, y patronímicos de los personajes del país; calle del Alamo, de la Parrica, de Nogalte, o de Nogalete, de la Peñica, del Colmenarico, de Leonés, de Piñero, de Alcaráz, de Villaescusa, de los Garcías; esta nomenclatura de las vías públicas está demostrando el desarrollo, que a partir de la toma de Granada, fue sucesivamente tomando la población, edificando fuera de las murallas y en dirección, o sirviéndole de objetivo, un álamo, una vid o un parral, un nogal o una peña, un sitio de colmenas, o bien la casa que recientemente hubiera construido alguno de sus hidalgos».

[13] G. LEMEUNIER, *O. cit.*, p. 142.

[14] G. LEMEUNIER, *O. cit.*, p. 72.

[15] Fundóse con la oposición de los mercedarios, hasta que los dominicos obtuvieron R. O. de Carlos V en 9 de junio de 1552, bajo la advocación de la Virgen de la Piedad.

[16] Fundación aceptada por el capítulo de la Orden celebrado en Belmonte en 1554, y autorizada por Paulo IV el 11 de noviembre de 1555.

e índice de riqueza (San Mateo, San Juan y Santiago). Respecto a su influencia ideológica, ésta transpasará sus fronteras especiales, manteniendo como cotos privativos sus territorios pastorales y las zonas donde pedir limosna[17]. Todos buscarán el reconocimiento de determinadas festividades propias de la Orden y buscarán el favor de las familias que veían —entre las que se encuentran siempre los regidores perpetuos—, conveniente aumentar el prestigio del linaje, fomentando una «oligarquía cohesiva», mediante la ostentación social a través de la fundación de capillas particulares o su inclusión como miembros privilegiados en cofradías que los conventuales promocionaban. Y así, serán estas tres corporaciones —mercedarios, predicadores y franciscanos observantes—, las que posibilitarán la creación de las cofradías que tendrán actividad pasionaria y que darán lugar a las tres grandes archicofradías de la semana santa de Lorca: la de la Soledad, en la Merced; la del Rosario, en Santo Domingo; y la de la Vera Cruz y Sangre de Cristo, en San Francisco.

La vida cotidiana y la aparición de las primeras Cofradías

El rigor y el fervor de la religiosidad del siglo XVI no puede ponerse en duda[18]. En este tiempo la existencia cotidiana está saturada de «religión». La vida toda estaba impregnada de ese carácter, incluso lo que podía parecer más ajeno: «las inundaciones o las sequías prolongadas, una plaga de langosta, el granizo, la penuria de alimentos, las epidemias..., todo ello desencadenaba un ciclo de procesiones o de regativas, de ritos propiciatorios o expiatorios que, cuando la calamidad en cuestión cesaba, se convertían en manifestaciones de reconocimiento o de acción de gracias. La concepción providencialista propia de la sociedad de aquella época se veía, así, afirmada». Por otro lado, los triunfos de las armas lorquinas[19], la celebración de las ferias[20], etc.,

Dentro de un clima tal, la celebración de la misa conservaba toda su significación redentora, con profundas raíces medievales. Cumplía, pues, más allá de la muerte, y así rara era la persona que no prevenía en su testamento —de los que hay múltiples

[17] «Ordenanzas y privilegios de la M.N. Ciudad de Lorca», Granada, 1713, p. 30. Ordenanza núm. 96, mandada a 26 de junio de 1528.

[18] B. BENNASAR: *Los españoles*. Barcelona, 1978, p. 69.

[19] A.M.L. Leg. «Procesos gremiales», «Fiestas votivas que esta Ciudad guarda en todo el año en que se hace procesión y asiste la Ciudad y los días que saca el Pendón Real y hay Ofertorio», 1617; «Información hecha sobre acompañar los pendones de oficios al P. Real en procesiones, 1538». «Ordenanzas y privilegios de la M. N. Ciudad de Lorca». Granada, 1713, p. 191; «Ordenanzas municipales de la M.N. y M.L. Ciudad de Lorca», Lorca, 1903, p. 254, «Actos religiosos a que tiene acordado asistir el ayuntamiento de Lorca en conmemoración de gloriosos hechos de nuestros ilustres antepasados o por respetable devoción». Del análisis de las procesiones a las que asistía la Ciudad, —en un total de 24 en siglo XIII, y que sólo eran 14 en el XVII—, se observa la importancia de las fiestas por los triunfos militares: *San Patricio*, 17 marzo, por la victoria de la batalla de los Alporchones; *San Emiliano*, 12 noviembre, por la victoria de los cabalgadores y la del Río Almanzora y Oria y Cantoria, con voto de Concejo y aprobación por el obispo Arias Gallego el 22 de diciembre de 1569; *San Clemente*, 23 noviembre, por la victoria de haberse conquistado esta ciudad en dicho día; a la que hay que unir, la de *San Jorge*, 23 de abril, que desaparecerá prontamente. Respecto a las fiestas votivas destacan: *San Fabián y Sebastián* (20 enero), *San Roque* (6 de agosto) y *Viernes de Lázaro* (movible), como protectores epidémicos; *Cátedra de San Pedro* (17 de marzo) por el agua; *San Agustín* (28 agosto) por el terremoto. Además de la fiesta del Corpus y su octava, destacan como fiestas marianas: *Purificación de Ntra. Señora* o de las Candelas (2 febrero), *Ntra. Sra. del Alcazar* (2 julio) como patrona de la ciudad; *Ntra. Sra. del Alcazar* (2 julio) como patrona de la ciudad; *Ntra. Sra. del Rosario* (primer domingo de octubre) y *Purísima Concepción* (8 diciembre).

[20] En 1270, Alfonso X concede a Lorca una feria ocho días antes de San Martín hasta ocho días después. En 1300, Alfonso XI da un privilegio para celebrar feria ocho días el día de San Martín. El mismo monarca, en 1316, concede otra feria franca el día de San Juan Bautista. En 1368 Pedro el Cruel confirmó los quince días de la feria de San Martín.

muestras en los legajos notariales del A.M.L.—, la celebración de un número determinado de misas, en cuantía proporcional a la capacidad económica del testador y cláusulas de obligación plena para sus descendientes, así como la fundación de pías memorias o censos, la compra de capillas para enterramientos privativos y fundación de protecciones especiales a imágenes, conventos o parroquias.

En este ambiente, en que la muerte será el centro de la religiosidad, aunque se pueda enmascarar festivamente, la fe impulsó a la creación de instituciones piadosas, multiplicándose la creación de cofradías de todo tipo, tuviesen la finalidad que tuviesen, aunque en todas se encuentra el denominador común de figurar una especie de «seguro de muerte, al incluirse en sus constituciones todo lo referente al acompañamiento de los difuntos cofrades en su entierro y exequias que había que realizar y, algo más importante, la garantía de ser enterrados en el cementerio particular de la hermandad si esta era rica, o en la parroquia o convento donde tenía su sede; de este modo aquellos que no contaban con medios para comprarse y dotar una capilla-enterramiento, a través de la cofradía se lo garantizaban. Ejemplo de estas disposiciones estatutarias es lo que dicen al respecto las constituciones de las cofradías pasionarias primitivas de Lorca, la Vera Cruz y Sangre de Cristo[21], y la de Ntra. Sra. del Rosario[22].

Las cofradías, en esta época, eran «familias artificiales donde todos sus miembros estaban unidos por una fraternidad voluntaria»[23] y que representaban «grupos específicamente organizados para el logro de intereses especiales, fundamentalmente religiosos y de ayuda mutua»[24]. Ante todo, destacan por sus fines religiosos y de ayuda mutua, tanto en el plano material como espiritual. En la época bajomedieval no tenemos noticias de la existencia en Lorca de estas corporaciones, ni como gremiales, ni de otro tipo; aunque sin duda el germen de las mismas debió crearse, fundamentalmente en torno a las ermitas votivas, creyendo que, además de las de San Roque y San Sebastián, debió existir una formada por el estamento militar dedicada a San Jorge, —al igual que en otras tierras fronterizas[25]—, para auxiliar económicamente a «los cofrades a quienes les matasen sus caballos en las escaramuzas». Aunque no existe documentación, es muy probable que la Real y Militar Orden de la Merced, que se estableció en Lorca en el último tercio del siglo XIII[26], crease su cofradía particular, bajo la advocación de Ntra. Sra. de la Soledad, de gran interés para todas aquellas gentes que estaban siempre en peligro de muerte o cautiverio por la continua lucha en la frontera, dedicando su catequesis cristológica a través de la celebración del Viernes Santo de Lázaro y de la representación del «desclavamiento» y Santo Entierro[27].

[21] A. P. «Libros de la cofradía del Santo Crucifixo de Christo Señor Nuestro y Bera Cruz que santitulada de la Sangre de Christo sito en la iglesia parroquial de esta Bella de Belez Rubio», de 1600 a 1701, manuscrito, cap. XVIII. «Cuando algún cofrade falleciere deta presente vida la cofradía le onrre con diez hachas desde la puerta del difunto hasta la iglesia y arderán las dhas hasta la misa y vigilia y la cera menuda se dé a los cofrades que se hallasen assí».

[22] A. M. L. Leg. 619, ante Francisco Antonio Cabrera, año 1711, fol. 350 y ss. «Item es condición que cuando fallezca alguno de los dhos maiordomos (...) si fuese devoción de los otorgantes y sus subzessores dejarse enterrar en la capilla de dha cofradía han de poder hacerlo sin que paguen cosa alguna en atención a lo que han servido. Y así mesmo se concede este privilegio a las mujeres de los otorgantes y sus subzessores».

[23] G. Le Brass: «Les cofréries chrétiennes. Problémes et propositions», Rev. Historique de droit français et étranger», 1940-41, pp. 310-363.

[24] B. Morrell Baquero: «Las hermandades en la sociedad sevillana del siglo XVI», Rev. «Etnica», núm. 13, Barcelona, 1977, p. 91.

[25] J. B. Villar: «Historia de Orihuela, siglos XIV, XV. Murcia, 1877, p. 331.

[26] D. Munuera Rico: *Cofradías y hermandades pasionarias en Lorca*. Murcia, 1980, p. 23.

[27] D. Munuera Rico: *O. cit.*, p. 38.

Según las referencias encontradas, en el siglo XVI existieron en Lorca 15 Cofradías, de las cuales cinco estaban dedicadas a las advocaciones marianas, seis a diversos santos, dos al Santísimo Sacramento, una al «Cristo en su Sangre» y otra al «Dulce Nombre»[28]. En esta época, aunque es clara la función de las cofradías como indicador social[29], no se detecta una clara distinción de la «calidad» social de las personas que las integran: lo que sí que se da en ellas es un ideal de confraternidad y de integración de la población entre sí. Es más, creemos que la realidad de las Cofradías lorquinas en la centuria del quinientos se aproxima claramente a la situación estudiada en este período por Gerbet[30] para Cáceres, más que a la de Sevilla investigada por Morel Pequero[31]. Las Cofradías lorquinas serían más que hermandades con fines caritativos, —salvo la de Ntra. Sra. de la Concepción—, de devoción, además de su aspecto concreto de «colléges funéraires»[32], y en este sentido es por lo que constituyen una «familia», —según la definición de Le Pras—, que sirvió para la difusión de nuevas formas de piedad. Las comunidades religiosas y el clero parroquial que las promocionaron buscaban en ellas un apoyo al mantenimiento del culto, garantizar el «pie de altar», y potenciar las obras de fábrica de los templos. Además, como reflejo de la sociedad y de la piedad de la época, eran el medio directo de influencia sobre los individuos y el lazo de unión entre la sociedad y el estamento eclesiástico, para poder mantener ésta la influencia y la hegemonía de la Iglesia.

La función de las cofradías venía establecida por sus estatutos fundaciones y reglas de funcionamiento. Destacando entre sus finalidades: promover el culto a los titulares y celebrar las fiestas religiosas establecidas; perfeccionamiento espiritual de los cofrades, obligándoles a la asistencia, con regularidad y exactitud, a los actos de piedad; y practicar una caridad asistencial, entre las que destacan la aportación a la hora de la muerte, cuyo ritual absorbía gran parte de los fondos comunitarios. Dentro de la función asistencial la cofradía de la «limpia Concepción de la gloriosísima Virgen María Ntra. Señora», creada por aprobación de Adriano VI en 1522, y que siguiendo el espíritu de la época, obligaba a sus miembros a cuidar de los pobres, lavarlos, hacerles la cama, etc[33].

Tratamiento diferenciado merecen las cofradías-gremios, que normalmente estaban bajo la advocación de algún Santo Patrón, la Virgen o del Señor y adscritas a una determinada parroquia, de las siete que por entonces contaba la ciudad. Tenían un carácter benéfico-religioso, además de lo económico y social; aunque algunos gremios mantenían con independencia sus cofradías de carácter religioso. También era en las

[28] Por referencias en protocolos del A.M.L. conocemos la existencia de las siguientes cofradías: San Roque y San Sebastián, en la ermita del mismo nombre, ya existe en 1568; Ntra. Sra. Santa María, en la parroquial mayor, en 1557; San Juan de Letrán, en la Merced, en 1547; Santa Lucía, en San Juan, en 1579; ntra. Sra. de la Concepción, en el hospital del mismo nombre, en 1546; Santa Quiteria, en la ermita particular, en 1559; San Ginés, en San Juan; Ntra. Sra. del Rosell, en San Pedro.

[29] D. Munuera Rico: *O. cit.*, p. 184.

[30] M. C. Gerbet: «Les cofréres religieuses à Cáceres de 1467 à 1523», en «Melanges de la Case de Velazquez», T-VII, pp. 76 a 113.

[31] B. Morrell Pequero: *O. cit.*

[32] M. C. Gerbert: *O. cit.*, p. 104.

[33] A. M. L. Leg. 95, sal II. «a los pobres vergonzantes en sus propias casas de las dhos los curaban estando enfermos y les proveyan de lo necesario y a los pobres públicos los reciban en sus propias casas y los curaban y a los encarcelados visitaban y a los que estaban presos por no tener culpas los sibraban y solian soltar de la carcel y que enterraban los cuerpos de los pobres vergonzantes y de otros pobres y esto con ponta y funeral muy decente y que socorrian las necesidades de las viudas y que exercitaban otras diversas obras de piedad y misericordia».

ocasiones de la muerte de un agremiado cuando estas hermandades mejor manifestaban su espíritu de solidaridad[34].

Por otro lado, el siglo XVI es la centuria de la contrarreforma. El catolicismo español afirmaba lo que precisamente le diferenciaba de otras creencias y esclarece y profundiza sus definiciones dogmáticas[35]. Así la discusión sobre la real presencia de Cristo en la Eucaristía contribuyó a dar un mayor esplendor a la festividad de Corpus Christi[36], y en la procesión que se organizaba tenían la obligación de participar todas las cofradías existentes[37]. Junto a ello, el culto mariano adquiere grandes proporciones, observándose que en el inventario de cofradías de esta centuria ocupan el segundo lugar las que tienen por titular a Ntra. Señora en sus diversas advocaciones. La influencia del Concilio de Trento, al que acudió el lorquino P. Juan de Azor y, el franciscano, que estuvo en el convento de Ntra. Señora de las Huertas, fray Vicente Lunel, se manifestó en Lorca de una manera muy particular, concretamente en la petición de contar la ciudad con un seminario[38].

Las primeras cofradías pasionarias

Dentro de la tipología de las cofradías, algunas tenían un fin específico de Penitencia, enmarcándose en la definición de Sánchez Herrero[39], pero es más frecuente encontrarnos que la veneración de la Pasión y Muerte de Cristo y la organización de un cortejo procesinil con disciplinantes entre dentro de una estructura más amplia para todos los ciclos litúrgicos, fundamentalmente con el culto mariano; pudiendo afirmarse que es muy difícil encontrar una cofradía exclusivamente cristológica, siendo lo más frecuente la titularidad de una Virgen o su dedicación a ella, más aún cuando las órdenes promotoras de estos entes, —en Lorca, mercedarios, dominicos y franciscanos—, tienen a María como la máxima auxiliadora[40].

Con los tres principales conventos urbanos fundados y en construcción sus ubicaciones definitivas, nos encontramos en el siglo XVI en Lorca con las tres primeras cofradías de Pasión o penitenciales, que serán los entes matrices de las actuales, en un largo proceso de formación y transformación a lo largo de centurias, como se demuestra del estudio de sus respectivas historias genéticas. Estas primitivas Cofradías fueron: la *Cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad*, sita en el convento de Santa Olalla de la Real y Militar Orden de la Merced Redención de Cautivos; la de *Ntra. Sra. del Rosario y la de Santa Vera Cruz y Sangre de Cristo*, en el de Ntra. Sra. de la Piedad o de Santo Domingo de la Orden de Predicadores; aunque la última pasará a los pocos años de su fundación al nuevo convento de Observantes.

De la primera que tenemos noticias documentadas es la de la *Sangre de Xto* en el convento de los dominicos en 1555[41], a los tres años de la fundación del convento. El

[34] L. Pascual Martínez: «Sobre ordenanzas de los gremios de Murcia en el siglo XV». Rv. Murcia, año III, núm. 9, Murcia, 1977. A.M.L. Leg. «Procesos gremiales».
[35] A. Domínguez Ortiz: Sociedad y Estado en el siglo XVIII español. Barcelona, 1976, p. 388.
[36] B. Benasar: *O. cit.*, p. 73.
[37] D. Munuera Rico: *La fiesta del Corpus en Lorca*. En prensa.
[38] A.M.L. Cap. 1.583-85, 22 y 25 enero 1583. Leg. «Eclesiásticos, XVI».
[39] J. Sánchez Herrero: «Las cofradías sevillanas. Los comienzos» en *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*. Sevilla, 1985, p. 28.
[40] Mercedarios, además de la Merced, tiene por titular el convento a Santa Olalla; Dominicos, por titular conventual a la Virgen de la Piedad; Observantes, la Virgen de las Huertas y la Purísima.
[41] A.M.L. Leg. núm. 33, ante Miguel de Molina, años 1555-56, fol. 331, 22 septiembre 1555.

dato de 1470, reseñado por la Cofradía del Rosario[42] como fundacional es discutible, ya que en ese año fue cuando se fundó la primera de toda la cristiandad dedicada a esa advocación por Alano de Rupe[43], y no existía presencia de dominicos en Lorca, aunque haya dado lugar a confusionismos el razonamiento de las visitas de Vicente Ferrer, —que estuvo en Lorca en la cuaresma de 1411—, y la organización de procesiones de disciplinantes en los lugares que estuvo de misión[44].

La cofradía de la Sangre tenía por finalidad «*conseguir tan grande indulgencia e mover los corazones de las gentes a piedad con las disciplinas e obras*»; estaba aprobada por el ordinario[45], y se constituyó de conformidad con el modelo de las del mismo tipo existentes en «*los reinos y señoríos de sus magestades*»[46]. Era ésta una Cofradía mixta, en la que participaban, —según la relación de mayordomos y cofrades en el siglo XVI—, tanto las clases privilegiadas, como los pecheros, en un número ilimitado, predominando los segundos[47], pero todos ellos debían ser «*hombres que no sean revoltosos*». A las personas del vértice de la pirámide social se les ponían una serie de condiciones específicas para su entrada, como prueba de su rango[48]: «*si algún caballero, u otra persona de calidad quisiere entrar por nuestro hermano, y tal persona por ocupación de su persona no quiere salir el jueves de la Cena en la disciplina que tal persona pague de entrada para los gastos de la cofradía quince reales y sea obligado el Jueves Santo a traer un hacha de cera encendida en la procesión, la cual sea a su costa, y con estas condiciones sean recibidos y no de otra manera*». En el cabildo que se celebraba anualmente el día 14 de septiembre, fiesta de la exaltación de la Cruz, se elegían a los mayordomos y demás cargos directivos (oficiales, diputados, un escribano y un contador), y la no asistencia a los actos obligatorios privativos eran penados con multas (cuatro reales en la del Jueves Santo y cinco maravedíes el día de la Cruz), y en el caso de no «*tener legítima causa y excusa (...) sea despedido de nuestra hermandad*». Para entrar en la Cofradía había de ser recibido el aspirante en los días de las fiestas particulares o en el cabildo general, ya que era «*cuando la mayor parte de los hermanos estuvieron juntos, siendo todos contentos y conformes*», entrando el matrimonio, pagando la cuota «*por su entrada del y de su mujer, cuatro reales para los gastos de la cofradía y más cinco maravedíes al munidor y el tal cofrade señale luego casa para donde sea munido, y la haga llana para que si cayere en pena le puedan sacar prendas y si entrase mujer que no pueda servir a los trabajos de la cofradía, que pague de su entrada dos reales y cada un año medio real de escusa para los gastos de la cofradía y de otra manera no se reciba y ni señalando casa no se reciba ninguno*». El hijo mayor del hermano que falleciera tenía el derecho de pertenecer a la Cofradía, y en el caso de no tener hijo, sería

[42] A.M.L. Leg. 7094. «Consejos suprimidos». Informe de las Cofradías existentes en Lorca, mandando realizar por el conde de Aranda a través del intendente de Murcia, Antonio carrillo de Mendoza, según el protocolo del escribano José Pérez Mendiña a 8 enero de 1771, sobre acuerdo del concejo de 22 de diciembre de 1771. Consta que «fue fundada en el año de mil quatrocientos y setenta años con diferentes Bullas Pontificias y Aprovación del Ordinario se compone de catorce cofrades».

[43] S. SEBASTIÁN: *Contrarreforma y barroco*. Madrid, 1981, p. 196.

[44] J. SÁNCHEZ HERRERO: *O. cit.*, p. 31. D. MUNUERA RICO: *Cofradías y Hermandades*, p. 24.

[45] A.M.L. Leg. núm. 33, ante Miguel de Molina, años 1555-56, fol. 331.

[46] A.M.L. Leg. núm. 33, fol 534 v. 19 de febrero 1556.

[47] Entre los mayordomos y cofrades que figuran en los documentos de 1555, 56, 68 y 76, no figura ninguno con el «don». Del listado se denota que junto al nombre de pila indicidual, figura el nombre de familia evocando el lugar de procedencia del primer antepasado que lo llevaría: Juan Felices de Uceta, Juan Navarro de Alava, Pedro Pérez de Alarcón, Bartolomé de Liria, Francisco de Sadurní...

[48] A. P.: «Libros de la cofradía titulada de la Sangre de Christo de Vélez Rubio, de 1600 a 1721». Constituciones de funcionamiento, constan de 27 capítulos, y fueron aprobados por el Ordinario de Almería el 11 de septiembre de 1558.

la hija mayor, pagando media entrada, «*que será la mitad de aquello porque entró su padre*». Los cofrades tenían la obligación de salir a pedir, siempre que se lo ordenasen los mayordomos, con la «taça» o «bacineta», y en caso de no hacerlo eran penados con lo que el «*piestre mayordomo mandase*». Su carácter de ayuda se concreta en cómo se reguló el entierro de aquellos hermanos que pudieran vivir fuera de la ciudad, «*en término de una legua, siendo tan pobre que sus bienes no puedan bastar*» sería la cofradía quién correría con los gastos, así como la atención a los enfermos que «*estuviese postrímero de su muerte y no tuviese quien le vele*» dos cofrades, encargados por el mayordomo, estarían obligados, alternándose por días, «*hasta que muera y el que fuere llamado y no fuere pague de pena medio real*». Los que salían a pedir, para ser fácilmente identificados, debían llevar «*un escudo de las cinco llagas*», —el mismo de la Cofradía—, al igual que por el mismo simbolismo se les diría cinco misas y un oficio de vigilia por cada hermano que falleciese.

La procesión de disciplinantes se celebraba el «Jueves de la Cena», que era el día que se daba la absolución de las penitencias públicas impuestas el Miércoles de Ceniza, acudiendo los «*curas de santiago en cuya colación esta el monasterio y cofradía con la cruz a autorizar la dha solemnidad y procesión y ansí mismo los cantores y los que más quisieren servir a nuestro señor*»[49] y «*a la hora de ocho de la noche todos los hermanos sean obligados a venir a la iglesia de nuestra señora lo mas honesto y secreto que el pudiese y confesados y comulgados o con propósito de confesar y satisfechos con sus túnicas y capillas en las manos aquellos que se han de disciplinar se han de vestir en sus casas y desde la iglesia saldrán haciendo penitencia en conmemoración de la pasión sacratísima de nuestro redentor Jesús a las once horas de la noche por cuanto sea de tomar parte del Jueves y Viernes (...) y a se llevar en la procesión por guía un pendón de color negro y luego y otros el pendón y una semejanza de Xto. con una cruz a cuestas y en fin de la procesión una debota imagen de un crucifijo con la más veneración que se pueda a donde irán en el tal, paso los hermanos sacerdotes con sus sobrepellices cantando la letanía y la vigilia (...) y ansi mismo con muchas lumbres de cera encendidas para alumbrar a todo lo susodicho*»[50]. A los disciplinantes se les prohibía totalmente el que pudiesen ser identificados, no pudiendo «*ni hablar, ni concertar, ni referir*», salvo los encargados de dirigir la procesión. Cuando llegaban de regreso a la iglesia, los disciplinantes eran sometidos al lavabo de sus heridas y curados con una pomada, en la que el mayor ingrediente era el vino cocido.

Otras festividades que celebraba la cofradía de la Sangre de Cristo eran: la de la invención de la Cruz, el 3 de mayo, que conmemoraba el descubrimiento del «sagrado» leño por Santa Elena en el año 336 y en la que debía celebrarse «*misa de requién y vísperas y sermón si se pudiese*»; y la de la exaltación de la Santa Cruz, el 14 de septiembre, que recordaba el día en que el emperador Heráclito trasladó la Cruz a Jerusalén tras haberla rescatado al rey de Persia, Corroes II, en la que se hacía «*fiesta de Luz*» o de pólvora, haciéndose procesión y celebrando ese día el cabildo general. Igualmente estaban obligados a realizar «*procesión y disciplina*» por «*falta de salud o de temporal*», a modo de rogativa[51]. Los disciplinantes lorquinos, a semejanza con otras Cofradías que realizaban esta misma práctica, tenían que llevar túnicas de lienzo

[49] A.M.L. Leg. «Eclesiásticos, s. XVI».
[50] A. P.: «Libro de la Cofradía...» Cap. I, «De las fiestas que se han de celebrar».
[51] A.M.L. Cap. 1.609-1.610, 1 de diciembre 1609, fol. 105. «Los señores comisarios traten con los mayordomos de las cofradías de la Sangre de Cristo y Soledad para que den orden se hagan procesiones de disciplina para dho intento y aplacar a nuestro señor».

basto y sin bruñir, con el rostro cubierto, —«*si no fuere que paor algún desmayo o accidente que les de sea de fuerza descubrirse*»[52]—, y las espaldas descubiertas.

Esta primitiva Cofradía de disciplinantes de Santo Domigno, nos la encontramos en 1582, formando un tronco único con la de «Madre de Dios del Rosario» del mismo convento, que según el marqués de Dos Fuentes[53] fue realmente fundada en 1574, haciendo «*tres cuerpos de constituciones*» en las que se señalaba la «*separación de la gente plebeya, para el mayor culto y aumento de los caudales*». El carácter de ambas cofradías difiere en su composición, pues mientras una era abierta y más popular, la del Rosario será elitista y cerrada, dándose el caso que en el siglo XVII, la de disciplinantes será una Cofradía adyuctriz de la otra[54], aunque por poco tiempo. En 1576, la Cofradía de la Sangre de los dominicos protesta ante la creación en el «*convento de Ntra. Sra. de las mercedes de redención de cautivos de esta ciudad nuevamente se ha instituido o pretenden instituir una cofradía y hermandad a título de la Soledad de Ntra. Sra. la Virgen María e con intento de ocuparse en salir en procesión el jueves Santo los cofrades de la dha cofradía disciplinarse e sacarse sangre*»[55]; esta cofradía, con mayor antigüedad que la de los predicadores, nos la encontramos acompañada de disciplinantes en 1609, acudiendo juntas a las rogativas[56].

El 1596 aparece en escena la «Cofradía y Hermandad de la Sangre de Christo» en el convento de franciscanos de la puerta de Nogalte, que realmente es la misma que venimos estudiando en el convento de los predicadores, que por problemas de «*paz, quietuz, sosiego y aprovechamiento*»[57] se traslada de sede, con lo cual nos encontramos, tan tempranamente, con el embrión de las competitividades de las dos Cofradías matrices de lo que en el siglo XIX serán los actuales «pasos» blanco y azul. La documentación no concreta más en los motivos de este cambio de sede y en el litigio con la otra Cofradía, aunque de la misma se deduce que debió de ser ocasionada, por el intervencionismo de la comunidad de predicadores y el protagonismo prioritario de la del Rosario, y por las facilidades dadas por los franciscanos para darles tutela y sede en su nuevo convento. Las capitulaciones entre los observantes, autorizadas por el provincial fr. Diego de Arce en diciembre de 1595, y la cofradía, dan cuenta de la capilla de la que se harían cargo, «*sin ningún interés*», —frente a los 150 ducados que les pidieron en 1593 los dominicos por el mismo motivo[58], habiendo dado a cuenta 50 ducados, por los mayordomos Francisco de León Rosique y Juan Moreno de Tudela—, con la sola obligación de «*acabar la obra de la dha capilla y ponerla en toda perfección a su costa (...) y la dha cofradía a de ser obligada a sustentar la dha capilla de todo lo necesario asi de lo tocante a la obra como al ornamento del altar*». Los frailes, por su parte, se obligaban a acompañar a la Cofradía en sus procesiones particulares (el Jueves Santo por la noche y la mañana de Pascua de Resurrección y la festividad de la Santa Vera Cruz) y en las festividades «*como las que sedicen en los meses por los hermanos de la*

[52] I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla, conformación, mixtificación y significaciones*. Sevilla, 1982, p. 39. Informe sobre el Sínodo de Sevilla de 1604, sobre normas sobre procesiones.

[53] A.M.L. «Papeles varios sobre linajes y nobleza de Lorca, del Marqués de Dos Fuentes».

[54] A.M.L. Leg. núm. 513, ante Martín Navarro Ateguí, año 1679, fol. 213. Corta poder de los Mayordomos de la Sangre de Xto. de la cofradía de Ntra. Sra. del Rosario, D. Antonio Marín Montes, vecinos y regidor perpetuo de esta ciudad y D. Bartolomé Leonés y Guevara».

[55] A.M.L. Leg. núm. 103, ante Juan López de Peralta, año 2576, 4 de marzo, fol. 85.

[56] A.M.L. Cap. 1.609-1610, 1 diciembre 1609, fol. 105. En el testamento de Francisco Jiménez (A.M.L. Leg. núm. 1, fol. 150, 9 noviembre 1577) viuda de Pedro Segura, figura una manda para que se haga una corona a la titular de la cofradía.

[57] A.M.L. Leg. núm. 186, ante Cristóbal de Aguilar, año 1525-26 fol. 85v.

[58] A.M.L. Leg. núm. 160, ante Melchor Caicedo, años 1590-93, fol. 99.

dha cofradía», así como asegurarles lugar para guardar las «*hachas, andas y arca para cera y otra para túnicas*», otro para celebrar sus cabildos particulares y otro «*donde se recojan los hermanos de la disciplina la noche del jueves santo para que estén recogidos y acomodados y acabada la procesión se puedan curar*». En el momento de la escritura la cofradía la formaban 33 hermanos[59], de los cuales uno solo era clérigo, encontrándonos en el resto destacados apellidos lorquinos.

Sin entrar en la casuística particularísima de las procesiones de disciplinantes, que está muy bien estudiada en la Europa cristiana[60], y en el nacimiento del culto a la «preciosísima sangre de N. S. J. C.» y a la «prensa mística», también investigada en extensión, es de destacar la devoción especial que se dio en Lorca hacia esta advocación. En la colegial de San Patricio, iglesia mayor de la ciudad con aspiraciones de catedral que se inició a construir en 1533, una de las primitivas capillas estaba dedicada al «*Santo Cristo del lagar de la Pasión*»[61], y que tomó un claro matiz eucarístico, apareciendo Cristo en el trujal estrujando los racimos de uva bajo el paso de la Cruz, cómo puede observarse en el retablo que mandó hacer la Cofradía de la Sangre del convento de San Francisco en su capilla particular[62].

Del análisis de la documentación acumulada sobre estas Cofradías que se pueden considerar como «Cofradías de Pasión», y que son el antecedente de la semana santa de Lorca[63], deducimos que éstas durante la centuria del quinientos eran: unas fraternidades voluntarias, regidas por unas reglas muy rígidas y minuciosas, unas con limitación numérica y otras no, e incluso en las abiertas y mixtas existía diferenciación al separase a los «caballeros» o «personas de calidad» de los otros miembros gracias a su poder económico, que les permitía hacerse cargo de mandas particulares y pagar las multas si no cumplían las rígidas reglas impuestas; eran mixtas, respecto a sexo, como consortes del cofrade, permitiéndose la entrada de la hija primogénita si no existía varón; el preste mayordomo tendrá el máximo poder para hacer cumplir las normas, y aunque no hemos encontrado cuentas de esta etapa, como era común, a él le correspondería pagar de su propio patrimonio un alto costo de los gastos extraordinarios de una Cofradía en período de expansión; el patrimonio particular, en el que es prioritario de la capilla privativa, será la gran preocupación.

Podemos constatar que en la centuria del quinientos se celebraban en Lorca tres procesiones penitenciales; la de la noche del jueves al viernes por la Vera Cruz, la de la mañana del viernes por la del Rosario, —recordando los misterios dolorosos y poniendo presente en las figuras que debían procesionar el orden de las mimas: la oración en el huerto, la flagelación, la coronación de espinas, el camino del calvario y la crucifixión—, y la de la tarde de ese día por la Soledad, conocida por el «santo entierro», que debía ser la más primitiva, como tal demostración plástica de catequesis popular, de las tres, —ser promocionada por la primera orden religiosa que se establece en Lorca—, como lo atestigua en 1509 una manda testamentaria de «*vestir el día de Viernes Santo cinco pobres de sayas, e caperuzas e camisas de pardillo*» para dicha procesión[64]. En 1589 se

[59] Destacan los apellidos de: Morata, Leonés, Gorgoñoz, Blaya Blázquez, Bravo de Morata y Felices Navarro.

[60] Conclusiones del Congreso de Pérones de 1962 sobre «Il movimiento dei disciplinanti nel settimo centenario dal suo inigio», citado por Gerbet.

[61] A.M.L. Cap. C. Colegial núm. 27, 1770-73, relacción capillas 1772.

[62] A.M.L. Leg. 554, ante Juan Martínes Carrasco, año 1681, fol. 42.

[63] D. Munuera Rico: *O. cit.*, 122.

[64] A.M.L. Leg. núm. 5, ante Diego de Lisboa, testamento de Teresa Fernández del Puerto, fundadora del beaterio de Madre de Dios, luego transformado en convento femenino de Mercedarias de Madre de Dios, 10 febrero, 1509, fol. 286v.

añadirá un nuevo cortejo procesionil organizado por la primitiva Cofradía de San Roque y San Sebastián[65], el Domingo de Ramos después de mediodía, como cortejo que recordase «*la entrada en Jerusalén conforme el Evangelio*», saliendo de la ermita particular por la parroquia de san Mateo, —territorio de feligresía a la que pertenecía—, y volviendo al mismo lugar, *llevando para ello sus túnicas los hermanos de la dha cofradía*» teniendo que sacar sólo «*aquellas que fueren conforme al Evangelio del domingo de Ramos y la imagen de nuestra señora de la Cruz de la parroquia e las insignias y pendón de la dha cofradía con tanto que no han de sacar ni saquen ninguna disciplina, ni sangre, ni insignias tocantes a los demás días e tiempo de la semana santa*»[66].

Por último, y siguiendo la propuesta de la liturgia de considerar la muerte de Cristo en su realidad crudelísima, pero siempre bajo el esplendor de la Redención, —la tristeza frente a la esperanza—, las tres primeras Cofradías pasionarias lorquinas, a las que hay que añadir, temporalmente, una cuarta pero con intencionalidad distinta al no permitir desciplinantes, organizarán «*la mañana de pascua de resurrección de cada un año*» una procesión particular para celebrar ese día, por ello, podemos considerar que el programa procesional de la Semana Santa de Lorca a finales del siglo XVI, se iniciaba el domingo de Ramos y era continuado por las propias procesiones de la noche y día del Viernes Santo, terminándose con la alegría de la Resurrección.

[65] La cofradía de San Roque y San Sebastián tenía por finalidad: «sulicar a nuestro senior mediante la intercesión de los bienaventurados santos les libere del mal de pestilencia como se entiende su divina magd fue servido» (A.M.L. Cap. C. C. Colegial, núm. 2, 1584-1603, 4 septiembre 1586, fol. 37).

[66] A.M.L. Leg. núm. 149, ante Bartolomé Ximénez, años 1588-90, fol 143. Escritura de concordia entre las cofradías de la Vera Cruz, Rosario y Soledad con la de San Roque y San Sebastián.

ANEXO

La antigüedad de las Cofradías de la Vera Cruz y Sangre de Cristo

Todos los investigadores sobre Cofradías coinciden en considerar la de la «Vera Cruz» como la más antigua de cada ciudad, documentándolas en el siglo XV, aunque sólo citan testimonios escritos del XVI. Gómez Urdañez para Zaragoza, Sánchez Moreno para Sevilla, Cassau para Murcia[1], coinciden en su primitivo origen y en su carácter particular de penitencia, lo que hará ser el antecedente de las llamadas «cofradía pasionarias». Algunos hacen coincidir el nacimiento de la Cofradía con las conquistas catalano-aragonesas[2], mientras otros, los más, se remontan a las misiones de Vicente Ferrer[3]. Sin entrar en esta discusión, y sólo con datos contrastados, creemos que esta advocación y sus correspondientes Cofradías, tienen el carácter de mayor antigüedad[4], pero que será en la centuria del quinientos cuando tendrán su mayor extensión en el territorio peninsular.

Gerbet[5], señala que en Cáceres está constituida en 1521 para «*aviendo deseo en memoria de la Sagrada Pasión de Nuestro Redehptor Ihesu Cristo e en remisión de nuestras culpas y pecados de demandar nuestra humana sangre por tan buen tenor desde agora para siempre jamás con entera fe e verdadera esperança y entrañable amor de corazón a este santísimo arvol de la Santa Cruz*». Bermejo y Montoto, citados por Sánchez Moreno[6], señalaban la fundación en 1448 para Sevilla, aunque Gordillo la retrasa a 1470. Para Murcia, Cassaou[7] la origina en Valencia hacia 1540 a 1543, y su nacimiento en esa ciudad en 1603. En Elche[8] se data en 1581, haciendo «*su procesión de disciplinantes y pasos de la Pasión con muchas luces y vestas*». En Lorca, la datamos en 1555[9]. De una y otras informaciones se detecta que puede considerar el siglo XVI, aunque sin poner en duda su existencia previa, como la centuria de su lanzamiento y expansión.

Desde la Edad Media existía una piedad hacia la «prensa mística» que veía en la sangre derramada en la Pasión la glosa más acorde con el vino consagrado y que está latente en el texto de Isaías (51, 17), al que San Juan en la Apocalipsis (14, 8) le había dado el mayor sentido trágico. San Buenaventura afirmaba que «el vino es imagen de la sangre que extrae del racimo es decir, del Cuerpo de Cristo, prensado por los judíos en el lagar de la cruz»[10]. El tema de la sangre de Cristo creó una controversia doctrinal entre dominicos y franciscanos sobre si dejó o no la Divinidad la Sangre de Cristo derramada en la Pasión y separada de su cuerpo, hasta que se terminó por la interven-

[1] J. L. GÓMEZ URDAÑEZ: *La Hermandad de la Sangre de Cristo de Zaragoza*, Zaragoza, 1981; J. SÁNCHEZ HERRERO: «Las Cofradías sevillanas. Los comienzos» en *Las Cofradías de Sevilla*, 1985; DÍAZ CASASSAOU: *Pasionaria Murciana*, Murcia, 1980.
[2] J. GÓMEZ URDAÑEZ: *O. cit.*, p. 10.
[3] J. SÁNCHEZ HERRERO: *O. cit.*, p. 31.
[4] J. SÁNCHEZ HERRERO: *O. cit.*, p. 14.
[5] M. C. GERBET: «Les Cofrèries religieuses à Cáceres de 1467 à 1523», en «Melanges de la Case de Veláezquez», T. VII, Paris, pp. 76 a 113.
[6] J. SÁNCHEZ MORENO: *O. cit.*, p. 14.
[7] P. DÍAZ CASSOU: *O. cit.*
[8] C. SANZ: *Excelencias de la villa de Elche*. Elche, 1954, p. 127.
[9] A.M.L. Leg. núm. 33, ante Miguel de Molina, años 1555-56, fol. 331, 22 septiembre 1555.
[10] S. SEBASTIÁN: *Contrarreforma y Barroco*, Madrid, , p. 168.

ción de Pío II, en 1464[11]. Y es curioso señalar que serán dominicos y franciscanos observantes los grandes patrocinadores de esta cofradía en sus territorios pastorales.

La coincidencia de todos esos entes cofradiles es que, en su nacimiento, todos son de disciplinantes, con procesión particular la noche del Jueves de la Cena, y que sobre ellas caerán las primeras prohibicioes sobre «penitencias públicas» en el siglo XVII.

[11] D. CARBAJO: *Elementos de historia de la Orden Franciscana*. Murcia, 1958, p. 248.

Las Cofradías de la Cruz en la Diócesis de Zamora (siglo XVI)

Miguel Angel Jaramillo Guerreira

La aparición de las Cofradías de la Cruz coincidirá con el final de la Edad Media. Inmersas en el ambiente de crisis existente en la sociedad y en la misma iglesia, encajarán perfectamente con el florecimiento de las grandes predicaciones de masas, que centran su discurso en los aspectos más dramáticos de la Pasión, y con la búsqueda del contacto con Dios de la manera más tangible, a través de las reliquias. Todo esto se reflejará en ellas, al caracterizarse por conmemorar la Pasión de Cristo mediante el ejercicio de la penitencia, cosa que hará que sean cofradías llamadas penitenciales, diferenciadas por ello de las de los otros dos tipos existentes, las profesionales y las benéfico-asistenciales, con las que también tenían semejanzas importantes, como la celebración solemne de la fiesta del titular, y la asistencia a sus miembros ante la necesidad y la muerte.

Su origen hemos de buscarlo en la devoción a la cruz como símbolo de redención, que aumentará a partir del siglo XII con la llegada desde Tierra Santa de multitud de reliquias, entre las que destacarán las de la cruz de Cristo[1]. Posiblemente por esto se ha asociado su nacimiento a la veneración de esta reliquia[2], lo que en cierta forma confirman el *lugnum crucis* que algunas de estas cofradías todavía conservan.

Con todo, lo que con certeza sabemos es que desde el siglo XV aparecen con este título las cofradías de desciplinantes, que en la centuria siguiente proliferarán claramente definidas como tales. De ello da fe el importante número de restos de documentación que de ellas ha llegado hasta nosotros, indicándonos ser una de las devociones más difundidas junto a la del Santísimo, Animas y Nuestra Señora bajo las más diversas advocaciones[3].

En esto tuvieron parte, no poco importante, los franciscanos. Estos frailes favorecieron la aparición y desarrollo de estas cofradías, estableciéndolas en sus monasterios, en caso de existir en la localidad, y predicándolas, lo que explicaría la difusión alcan-

[1] J. FERNÁNDEZ CONDE, y otros: *Historia de la Iglesia en España*, t. II-2.º. BAC, Madrid, 1982, p. 302.
[2] J. SÁNCHEZ HERRERO: *Las diócesis del reino de León, siglos XIV y XV*. León, 1978, p. 386.
[3] Una pequeña estadística realizada entre los fondos parroquiales concentrados en el Archivo Histórico Diocesano de Zamora, recogiendo los lugares con documentos de estas Cofradías, nos dio el resultado de conservarse en 93 de 174 parroquias, un 53,4 %, cifra importante si tenemos en cuenta las pérdidas de archivos de cofradías, y que aumentaría si tomásemos las referencias existentes en otros libros parroquiales.

zada[4]. Al mismo tiempo, destacados miembros trabajarán en su pro, caso del cardenal Francisco de Quiñones, que en 1536 consiguió indulgencias para los cofrades[5], o del general fray Juan de Cavi que firmará la carta de hermandad con su orden en el año 1543.

La vinculación con los discípulos de San Francisco la veremos también en toda una serie de pequeños detalles, que posiblemente inspiraron. Así el que las procesiones fueran hasta el calvario, haciendo los pasos, devoción por ellos introducida, pedir limosna entre las gentes por la necesidad de un hermano, o el desnudarse para procesionar, pues Cristo murió desnudo, al igual que hizo San Francisco *para seguir desnudo a su señor*[6].

Las ordenanzas

Para acercarnos al conocimiento de estas Cofradías, hemos utilizado un solo tipo documental, las ordenanzas, y del siglo XVI, pues es en esta centuria cuando muchas de ellas aparecen. A la vez se ha procurado abarcar todo el territorio diocesano, complementado con otros lugares que entonces no dependían de Zamora, caso de Villalpando, Benavente o Aliste[7].

Su análisis nos muestra una gran semejanza, con párrafos iguales que indican la existencia de un modelo o modelos. Por eso, su uso exclusivo limitará necesariamente el alcance de este trabajo, a pesar de lo cual, y, visto que la información que nos ofrecen sobre determinados aspectos de la vida de las cofradías es grande, consideramos podía ser válido para un primer acercamiento, tomándolo como punto de partida de un posible estudio más amplio y completo.

Todas, salvo una, la de Montamarta, se muestran como fundacionales. En el prólogo, junto a la exposición de motivos para la existencia de la Cofradía, se declara *hacer una hermandad y cofradía que se llame de la Cruz y Passión de nuestro redenptor Jesucristo*, pareciendo ser entonces cuando se crea, lo que sabemos no siempre era así[8], explicándose esto por ser las primeras ordenanzas escritas existentes, pues es bien conocido cómo muchas de las antiguas cofradías surgieron incluso sin autorización episcopal, y funcionando en base a los acuerdos anualmente tomados por sus componentes. En Villalpando hasta 1501 ocurría algo parecido, pues ese año se acordó nombrar, desde entonces, cada año, un alcalde, un abad, un procurador, un mayordomo, y nueve diputados, pues la organización que tenían era muy rudimentaria[9].

[4] Estas predicaciones las tenemos testimoniadas en Salamanca, donde fray Diego de Bovadilla *comenzó a predicar y divulgar la Hermandad de la Cruz* el día de la Santa Cruz de 1506. Cit. J. Sánchez Herrero, *o. cit.*, p. 473.

[5] Existe una copia de esta bula y de su ampliación en 1539, romanceada, presentada por el mayordomo de la Vera Cruz de Zamora, en nombre de todas las de ese título, en 1540. Archivo Histórico Diocesano de Zamora (AHDZ), secc. Parroquiales, sign. 83, lib. 15.

[6] San Buenaventura, Leyenda de San Francisco, en *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografías de su época*. BAC, Madrid, 1945, p. 534.

[7] Son las siguientes: Tagarabuena (1524), Andavías (1532), Zamora (1545), Montamarta (1549), Malva (1566), Bustillo (1583), Argajillo (1588) y Vezdemarbán (anterior a 1596). De fuera de la diócesis: Valer (1593), Villalpando (1581), y Benavente (1535). Se encuentran en la secc. Parroquiales del AHDZ, salvo la de Argujillo en la secc. Mitra, lib. 66, y Benavente, sin catalogar. Las de Villalpando se conservan en el archivo parroquial.

[8] Es el caso de la de Zamora, que siendo las ordenanzas de 1545, tenemos referencias de ella al menos desde 1508.

[9] Esto se explicaría por el aumento de los cofrades que exigiría estructurarse de alguna forma. *Libro becerro* de la Cofradía, sin foliar.

Esta existencia de cofradías sin ordenanzas ni licencia eclesiástica fue algo corriente a lo largo de casi todo el siglo, hasta que en el sínodo de 1584 se ordene lo contrario[10], pretendiendo controlar sus cultos y manifestaciones. Para ello estarían las ordenanzas, con ellas se regulaba la vida de la cofradía, formaban su derecho particular, con unas normas a las que debían sujetarse los cofrades. De esta manera se evitaba recurrir a justicias superiores, real o eclesiástica, obligándose mediante juramento y toda una serie de penas, que por la autorización episcopal podrían ser ejecutadas, lográndose de este modo una mayor fuerza coactiva para su cumplimiento.

El esquema que presentan es siempre el mismo, independientemente del lugar o la fecha. Comienzan con una justificación o prólogo con los motivos de la fundación y los fines que se pretenden alcanzar, adjuntando, en ocasiones, los nombres de los que la forman. A continuación se asientan, estructuradas o no por títulos y capítulos, las reglas, que podemos dividir en tres apartados: las referentes al funcionamiento y administración de bienes, las que regulan los cultos y funciones a celebrar, y las dedicadas a los aspectos benéfico-asistenciales.

La justificación doctrinal del prólogo resume el espíritu de las cofradías de la Cruz, al mostrarnos como fin fundamental la rememoración de la Pasión de Cristo mediante la procesión de disciplina. Como Dios redimió al hombre muriendo en la cruz derramando su sangre, justo será que éste haga lo mismo, recordando de esa forma el gran beneficio de la redención, y consiguiendo a la vez lavar sus culpas y salvar su alma. Para esto tomarán la cruz como símbolo de árbol de vida, a la vez que de escudo frente al pecado, que les acompañará en su disciplina.

Organización y administración

Es este el primer apartado en el que hemos dividido el contenido de las reglas, recogiéndose en él todo lo referente al funcionamiento de la cofradía, ingreso de cofrades, sus obligaciones y tipos, el cabildo y su misión, especialmente la de elegir a los oficiales, de los que se destacan sus obligaciones, y los pocos datos que se nos ofrecen relacionados con la administración de los bienes de la cofradía.

Una de las características más definitorias de estas Cofradías será el ser *abiertas*, pretendiendo abarcar a toda la localidad al estar sitas en monasterios, ermitas propias, o en la parroquia. En ella ingresarán todo tipo de gentes, no exigiéndose una determinada posición social, económica o profesional, ni limitando el número de sus miembros, lo que será una de las razones de la gran cantidad de personas que ingresaban en ellas. A ello se sumará el que no se precise estar casado, condición usual en otras cofradías, y en las localidades para alcanzar la vecindad[11].

Para hacerse cofrade habría que solicitarlo y proponerlo en cabildo general, que generalmente lo recibiría si estimaba que era persona *llana* y *non reboltosa*, atendiendo siempre a que no existiese enemistad con alguno para salvaguardar el espíritu de hermandad. Una vez aceptado, el nuevo miembro debería pagar la *entrada*, fijada casi siempre en dinero y cera, cuya cuantía variaba según el lugar y el tipo de cofrade. El

[10] *Que no se hagan cofradías sin licencia del ordinario, y las hechas se traygan para que sean vistas.* Libro tercero, Tit. XV, const. IIII.

[11] Gran parte de sus miembros serán mozos debido a que eran los que mejor soportaban el ejercicio de la disciplina. El importante número de miembros se manifiesta en localidades como Argujillo que en 1588 tenía 101 cofrades (ordenanzas 1588, h.3), o Zamora en 1585 con 600-1000 cofrades para una población de 1396 vecinos en 1591.

que entraba para disciplinarse pagaba menos que el que lo hacía para alumbrar, que además debería mantener por su cuenta el hacha, y si se era hijo o viuda de cofrade sólo se abonaba la mitad de una entrada normal[12].

La mujer también formará parte de la cofradía, si bien en un papel secundario, ya que pasará a pertenecer a ella una vez muerto su marido, ocupando su puesto, y obligándose a mantener el hacha en el caso de que el difunto fuera cofrade de luz.

El Cabildo

Es el órgano de gobierno más importante de la cofradía. Formado por todos los miembros, tenía la máxima capacidad decisoria, llegando a resolver quién era el culpable en una riña o a castigar al que acusaba a otro sin razón. Pero lo cierto es que delegaba gran parte de sus funciones en los oficiales a quienes elegía, que en última instancia estaban supervisados por el mismo cabildo, que se reservaba la aprobación de su gestión y algo que sólo en él se podía hacer, el repartimiento del dinero.

Junto a esta tarea básica de la elección, se ha de destacar otra importantísima, la confección de las ordenanzas, muchas veces por medio de la reunión de varios acuerdos, y la reforma de las mismas.

El cabildo se juntaba casi siempre coincidiendo con las fiestas y actos más importantes de la cofradía, la fiesta de la Santa Cruz y el Jueves Santo, quince días antes del tres de mayo y el domingo de Lázaro. Además de estos en algunos lugares eran de obligación celebrar uno quince días antes de la Exaltación de la Cruz y otro el domingo de quasimodo, a los que habría que añadir los que se convocaran a solicitud de algún cofrade.

En todos ellos se preparan las celebraciones próximas, realizando las elecciones a oficios y la toma de cuentas en la reunión de la Cruz de Mayo, día en que se arrendarán las propiedades, si las cofradías las tienen. El domingo de Lázaro se dedicará a leer las ordenanzas que hablan de la disciplina, organizando la procesión del Jueves Santo por la noche, acordando la hora de salida y controlando las asistencias por el libro de matrícula.

Pero si los arriba citados son los temas de discusión obligada en esos días, esto no quiere decir que no se tratasen otros, pues sabido es que se hacía, aunque se dejaban para las otras muchas juntas, que podían celebrarse a lo largo del año tras cualquier misa de la cofradía.

El lugar donde se reunían no siempre era el mismo, si bien acostumbraban a hacerlo en la iglesia sede, en la *casa* de la cofradía (Vezdemarbán, h. 3), que era la ermita, o en cualquier cada que se acordare (Malva, h. 11). Se juntaban a la puerta, comenzando el cabildo cuando el mayordomo mandaba entrar, y finalizando cuando se retiraba la vara de la cruz que se había puesto en la mitad de la casa (Malva, h. 11).

La asistencia era obligatoria a todos los cofrades, que previamente debían ser avisados por el llamador o muñidor, pues su presencia era precisa, *porque el parecer de cualquiera puede ser provechoso* (Montamarta, h. 3 v), y se le puede escuchar, para lo cual había de tener en la mano la vara de la cofradía, señalando penas de 4 maravedís al que lo contrario hiciera, intentando evitar de este modo las discusiones de muchos en que nada se aclara. Del mismo modo, y para evitar enfrentamientos en los cabildos, se establecen penas de una a tres libras de cera, y otras de diferente cuantía en caso de

[12] La entrada de los de luz en algunos lugares era la misma, aumentada con el hacha, porque no se consideraba su existencia como tales, sino que ingresaban bajo condición (Montamarta, h. 6 v.).

blasfemia, desobediencia al mayordomo, o por jugar y apostar, cosas que al parecer no eran del todo extrañas.

Los acuerdos se tomaban por mayoría, sin indicarnos si se precisaba un mínimo de asistencia, salvo en Malva, donde para ser válido lo decidido habían de estar presentes al menos cuarenta cofrades. Los asistentes debían mantener en secreto lo tratado en las reuniones, pues se consideraba algo propio de la cofradía, asegurando la discreción por medio de multas importantes.

Los oficios

Con denominaciones diversas, que suelen responder a unas mismas o parecidas funciones, serán los encargados de desarrollar todo lo que la cofradía había de hacer a lo largo del año. Son el vicario, abad o patrón, uno o dos mayordomos, y los cuatro de cabildo, también llamados diputados o regidores.

El nombramiento se hacía en el cabildo general de la víspera de la Cruz de Mayo, o ese mismo día tras la colación, siendo el sistema de elección en unos lugares directo, por todos los miembros que formaban la asamblea, y en otros a través de compromisarios que esa misma asamblea señalaba para que fueran ellos los que decidiesen, quienes a su vez podían presentarlos de nuevo a la cofradía para que los aceptase[13].

El oficio de mayor categoría será el de *vicario*, que no aparece en todas las cofradías, al que se le deberá respeto, y cuyas funciones no se especifican claramente, pues atenderá a lo concerniente al bien de la cofradía, junto a los otros oficiales, quienes le darán cuenta de sus actividades. En ocasiones será el encargado de dar cabildo al cofrade que lo solicite.

Más clara aparece la función del *mayordomo* o mayordomos, tocándole todo lo referente al patrimonio, dando cuentas, cobrando penas y sacando prendas. Una vez elegido, se le entregarán las cosas de la cofradía y los libros en los que llevaría las cuentas que presentaría al final de su mandato. Su actividad no se limitaba a este campo, sino que en ocasiones tenía que tomar otras muchas decisiones que afectaban al crecimiento de la cofradía, especialmente si no tenía abad o vicario, que podían ser desde dar cabildo a organizar la procesión, debiéndosele por lo tanto obediencia.

Otros oficiales, con menores responsabilidades, eran los *cuatros*, diputados, consiliarios o regidores. Su misión era colaborar con el vicario y mayordomos en todo lo que fuera necesario, juntándose con ellos cuando se precisaba. Serán los que aconsejen, *consiliarios y auditores*, y por ello en la elección, que en Vezdemarbán hace el cabildo y en Malva los mayordomos nombrados, se suele pedir que fueran casados (Vezdemarbán), antiguo mayordomo (Malva), o tener más de 40 años (Montamarta). Se buscaba fundamentalmente la experiencia que ayudase a mejor servir a la cofradía.

Alguna de estas cofradías tenía establecido el oficio de *juez*, que podríamos, en ocasiones, asimilarlo al de vicario o abad, con el matiz de dedicarse a resolver pleitos internos (Valer). Asimismo en todas ellas aparecía la figura del *llamador, muñidor* o *cotanero*, encargado de avisar a los cofrades de la celebración de actos de la cofradía, casi siempre haciéndolo de puerta en puerta o tañendo una campanilla por las calles de la localidad.

Los oficios hasta aquí reseñados tienen en casi todos los lugares funciones similares, siempre sujetas a matices locales, entre los que sólo destacaremos el de Argujillo, en

[13] Parece que era algo corriente la elección indirecta hecha por los oficiales salientes (Argujillo, h. 6 v, Tagarabuena, h. 4 v), u oficiales antiguos, *se aparten seis hombres que ayan servido de mayordomos con el abad e mayordomos que al presente fueren e nombren y elijan mayordomos* (Malva, h. 4).

donde se nombran dos abades con la misión de repartir y custodiar la cera, preparar la comida de la fiesta y cobrar repartimientos y escotes, lo que en el resto o no se especifica quien lo hace, o son los mayordomos asistidos de los cuatros.

Los cargos eran desempeñados durante un solo año, que comenzaba el día de la Invención de la Cruz, siendo obligatorio aceptarlos, pues si no se hace se impondrá una fuerte multa, y todavía tendrá que servirlo. Sobre cómo hacerlo únicamente se dirá que lo realizado ha de ser en bien de la cofradía, sometiéndose a juramento, y con cargo de sus conciencias, penándose la negligencia. Por eso mismo, se les respetaría y obedecería según la importancia de su oficio, señalándose fuertes penas en caso contrario[14].

Las penas

Sobre ellas descansa el cumplimiento de las ordenanzas, y por eso el de la cofradía. Están ahí para recordar las obligaciones contraídas al ingresar, reforzando el juramento[15]. Las más fuertes son las que tienen que ver con faltas a las normas de organización de la procesión del Jueves Santo, a la hermandad que debe existir, si se injuria a los oficiales o se es revoltoso en los actos de la cofradía.

Las pone el mayordomo siempre de acuerdo con las ordenanzas, no pudiendo aumentarla, salvo en caso de reincidencia, en que *haga de su derecho a voluntad y lo penen conforme a su merescimiento* (Bustillo, h. 6 v.), o cuando se defiende la prenda que por ella se quiere tomar, dependiendo la cantidad de las veces que lo haga.

Casi siempre las multas se pagarán en cera, aunque no faltan ocasiones en que se pide dinero, o un *yantar*[16], pudiendo ser ejecutadas por el mayordomo, a la vez que el cofrade puede apelar al cabildo.

Administración económica

Poco es lo que sobre ello se nos dice en las ordenanzas, si bien se pueden espigar algunos datos, todos muy generales. Los ingresos provenían de las entradas, multas y escotes, a lo que se sumaba lo obtenido por limosnas, a la que se recurrirá cuando lo necesite un hermano y no se tengan medios, haciéndolo otras cofradías regularmente los domingos y festivos[17].

Sin duda, pudieron tener ingresos por otras vías[18], seguramente por las propiedades que dejaban al fallecer para la celebración de un aniversario. Especialmente interesante es la forma que en la zona de Toro se utilizaba para obtener fondos para los gastos de la cofradía. Allí, el cabildo podía acordar ir a segar, para lo que se repartían los cofrades en cuadrillas, obligándose a ir o a pagar de la siega a como salieren los otros que van (Vezdemarbán, h. 10), bajo multa por la falta de asistencia, que si no era

[14] En Vezdemarbán por decir palabras injuriosas a los oficiales se pagará un yantar, *se entiende que pague mill maravedís*. Ordenanzas, h. 3.

[15] El obispo procurará evitar estos juramentos en el sínodo de 1584, pues se obligan a hacer muchos actos *que por dexarlos de cumplir incurren en perjurios*, Libro tercero, Tit. XV, const. IIII. A veces se señala en las mismas ordenanzas, ver Bustillo h. 7 v.

[16] Ver nota 14.

[17] En Argujillo antes de la misa mayor salían dos cofrades con las varas de la cruz y un canastillo cada uno, pidiendo por todo el pueblo. Ordenanzas, h. 10. En Andavías lo hacían con el *atabaque*, ordenanzas, h. 6.

[18] Si examinásemos los libros de cuentas, especialmente de los lugares pequeños, veríamos cómo los ingresos eran únicamente los citados más lo obtenido por entierros, sólo complementado por la posesión de algún rebaño o tierra que anualmente se arrendaba.

avisada era perjudicial por sobrar el pan que el mayordomo llevaba preparado para los que iban a trabajar.

Al cargo de esto estaba el mayordomo, llevando cuenta en un libro en que escribirá lo obtenido y lo gastado. De lo último, la mayor partida se la llevaban las colaciones, a pesar de que muchas veces se pagaban a escote entre todos los cofrades, salvo los pobres, que eran invitados *en buena hermandad*. Estas comidas se realizaban en la casa de la cofradía o del mayordomo, donde se juntaban en silencio, dando las gracias a Dios y bendiciendo la mesa, sobre la que habría *lo mejor y más honesto que pudieren* (Montamarta, h. 4), fruta y vino (Bustillo, h. 2 v.). Lo que no solía faltar era el pan, y, sobre todo, el vino, del que se señala no se daría más de dos veces (Vezdemarbán, h. 10 v.), moderación que especialmente se pedirá con motivo de la colación dada a los penitentes el Jueves Santo, de pan y vino para no quebrantar el ayuno.

En el capítulo de gastos, finalmente se ha de añadir el de las misas y la cera, para lo que se hacían las siegas ya citadas, pues en varias ordenanzas se declara ser muchos los cofrades pobres que no pueden procurársela.

Funciones religiosas

Las Cofradías de la Cruz, como penitenciales que eran, cumplirán con su función en la procesión del Jueves Santo, siendo este el acto de culto más importante que tengan, lo que no quiere decir fuera el único. Es más, la fiesta principal será el día tres de mayo, celebrándose otras como la Exaltación de la Cruz o la del titular de la iglesia sede, así como otros cultos, misas y entierros.

Junto con estas, participaban en otras funciones religiosas no organizadas por ellos, normalmente en procesiones generales, el Corpus y de todo tipo de rogativas.

Invención de la Santa Cruz

Considerada la fiesta de la cofradía al conmemorar la aparición de la cruz de Cristo, símbolo al que se han acogido sus miembros, estaban obligados a guardarla, esto es, a no trabajar, ellos y sus familiares y paniaguados, igual que si fuera domingo.

El día anterior se celebraban vísperas, a las que asistirán obligatoriamente con sus cirios encendidos, y tras ellas colación y responso por los difuntos de la hermandad. Al día siguiente la misa mayor solemne, en la que también ardería la cera, y procesión en torno a la iglesia o al calvario. En ella cumplirían con la disciplina los que el Jueves Santo anterior no lo hubiesen hecho[19], portando el resto un cirio en la mano, y un ramo verde en la otra (Vezdemarbán, h. 2), recordándonos era esta una fiesta relacionada con las celebraciones agrícolas de la primavera, que se cristianizó mediante la figura del «árbol de la cruz», cuyo fruto es la redención. A continuación se juntaban en cabildo para las elecciones, y una vez finalizado éste tendrían la colación.

El guardar la fiesta, la asistencia a los cultos y demás actividades, estaba minuciosamente regulado, con vistas al esplendor de la conmemoración y para prevenir faltas, y sobre todo demoras en la llegada a las misas que se celebraban en la iglesia, que parece eran frecuentes.

Jueves Santo

La sangre que los cofrades de la Cruz derraman este día en la procesión de disciplina, la ofrecían en agradecimiento a Cristo, que al morir salvó «a los pecadores y al

[19] Algunas cofradías hacían procesión la víspera, una vez recogida la gente en sus casas, los cofrades de sangre y luz que no lo habían hecho en su día (Argujillo, h. 5).

linaje humano», y a la vez para purgar sus propias culpas, ya que sabido es cómo desde antiguo, y a lo largo de toda la Edad Media, el ejercicio de la disciplina era considerado un medio válido para redimir los pecados, e incluso para alcanzar la virtud o la santificación, pues para ello el sufrimiento era una vía, y en concreto la flagelación, castigo que sufrió Cristo y que por ello alcanzará gran prestigio.

Junto a la salvación personal, al menos teóricamente se pretende implicar a toda la comunidad, a través de un acto tan espectacular como podía ser una procesión nocturna de disciplina, logrando que el pueblo recordara la muerte de Jesucristo y su significado, procurando merecerlo. Por ello, siempre irán acompañados de un crucificado, al que se le ofrendarán unos cirios y cánticos.

La procesión se preparará cuidadosamente, reflejándose esto en las ordenanzas, que dedicarán varios capítulos a su regulación, que intentan no olvidar detalle alguno, tanto de la preparación espiritual de los cofrades que van a participar en ella, como de su aspecto externo. Para ello previamente se habrá celebrado cabildo general recordándolo todo, especialmente la obligatoriedad de estar confesado, y en algunos casos comulgado, la hora de salida, las vestiduras que habían de llevar, excusando las asistencias.

El cumplimiento de la confesión se explica porque *más dignamente puedan ser oydos sus clamores e peticiones* (Argujillo, h. 4 v.), poniendo la cofradía un clérigo para hacerlo, o exigiendo cédula o testigo de haberlo hecho fuera del lugar. En este punto es de notar cómo si se comulgaba se lograría ganar las indulgencias concedidas a estas cofradías en 1536.

Todos los que entraban como cofrades de sangre tenían la obligación ineludible de disciplinarse esa noche, no pudiendo excusarse con razón alguna, salvo la de enfermedad, que tampoco les eximiría de su cumplimiento, pues deberían hacerla en la fiesta de la Cruz más próxima, o ese mismo día durante el trascurso de la procesión, dentro de una iglesia en la que estuviese expuesto el Santísimo (Bustillo, h. 4). Esto cesará al llegar a los 50 ó 60 años de edad, quedando relevados de hacerlo, pero no de la asistencia a la procesión.

Esta comenzaba habiendo oscurecido[20], reuniéndose los cofrades en el lugar acostumbrado, a veces en casa del abad o mayordomo, pero casi siempre en la iglesia sede, que podía ser siempre la misma o alternar entre las dos que algunas localidades tenían. Una vez allí se despojaban de sus ropas, tras lo que partía la procesión a los lugares señalados por la tradición, recorriendo las estaciones hasta llegar a la cruz del calvario, donde daban la vuelta para regresar. En lugares grandes, con varias iglesias, los penitentes entraban por una puerta, adoraban al Santísimo, y salían por la otra, estando consideradas estas visitas como las estaciones o pasos que en otros itinerarios marcaban las cruces de piedra.

A este acto, realizado de noche en busca de la intimidad y de mejor rememorar los pasos de Cristo tras la cena, habían de asistir desnudos porque murió desnudo, descalzos por los clavos que atravesaron sus pies, y cubiertos por la corona de espinas que le pusieron. De esta forma llevarían tan sólo una camisa *de disciplina*, abierta en la espalda, que les llegaría hasta *el peine del pie o casi*, ceñida, y cubierta la cabeza con una toca, escapulario o papahiho de lienzo. En la mano portarían la disciplina, *con las puntas fuera de la cera* (Argujillo, h. 4v.).

[20] En Tagarabuena se juntaban a las tres de la tarde, ordenanzas, h. 7.

Los cofrades de luz no vestirían así, sino que iban a cuerpo, descubierta la cabeza, desceñidos y descalzos, y, por supuesto, con un cirio en la mano. De la misma guisa asistían a la procesión los relevados de la disciplina por la edad, aunque las más de las veces se ponían la camisa e iban descalzos, lo que dejarían de hacer al alcanzar la jubilación definitiva, edad variable en la que se considera ya no deben hacer penitencia obligatoria, pudiendo calzarse.

Estos mismos jubilados serían quienes ayudaran en la organización de la procesión, si se lo solicitaban los encargados de ello, los oficiales, para lo que les daban una vara con la cruz, a la que tenían derecho privilegiado los clérigos cofrades.

A la entrada de la procesión estas mismas personas lavaban las espaldas de sus hermanos disciplinantes, para lo que en la iglesia o dependencia aneja, tenían preparado vino caliente que se aplicaba a las llagas. Una vez limpios, pasaban a tomar la colación, y regresar a sus moradas, quitándose antes la camisa.

Esta obligatoriedad de no llevar la vestidura de la procesión por la calle tras finalizar, era debida a la pretensión de preservar el incógnito del disciplinante, con lo que su sacrificio sería más puro, enlazando con la prohibición de distinguirse durante el recorrido, penando severamente al que destacase, lo que parece indicar no era algo muy raro, puesto que no hemos de olvidar la parte importante que en estas manifestaciones podía tener el acto de la disciplina como demostración de virilidad, máxime participando en ellas muchos mozos solteros como se nos dice repetidas veces.

Otras fiestas y cultos

La vida de estas cofradías en el aspecto que estamos tratando en este apartado, el de sus funciones religiosas, no se agotaba con las dos más importantes ya descritas, sino que se prolongaba a lo largo del año con las misas mensuales, en la ermita o altar en que estaban fundadas, que eran cantadas coincidiendo con las festividades de la Cruz, a las que deberían todos los miembros asistir, lo mismo que a los entierros, de los que hablaremos más adelante.

Algunas cofradías celebrarán la fiesta de la advocación de la iglesia sede, asistiendo a la misa que por ello se oficiaba, al igual que con motivo de la Exaltación de la Cruz, aunque este día sería la cofradía la organizadora de la misa solemne, que en Malva se completaba con procesión y obligación de guardar la fiesta desde vísperas hasta el final de la misa, por los cofrades, no por sus familias.

Hemos dejado para el final de esta parte algo muy importante y característico de las cofradías de la Cruz, disciplinarse en momentos de necesidad para la población. Cuando por hambre, sequía o pestilencia, la situación de carestía a la que se llegaba exigía una solución, normalmente la mejora del tiempo, era algo muy común recurrir a la intercesión divina, solicitándolo por medio de rogativas, procesiones organizadas por los lugares con los santos, cristos o vírgenes de más devoción, o «milagrosos», para pedir agua o el cese de una plaga. Para participar en ellas, el concejo solicitaba a la cofradía de la Cruz concurrieran con sus disciplinas, para con ese mérito se apiadase Dios del hombre que le mostraba su arrepentimiento.

En estas ocasiones la costumbre era asistir, acordándolo antes en cabildo, que al aceptar hacerlo por mayoría, convertía la disciplina en obligatoria, igual que la del Jueves Santo. Incluso, en ciertas poblaciones no se precisaba la aprobación del cabildo, si bien siempre será el concejo o el «lugar» quienes habrán de invitarlos a la procesión general que pensaban realizar, o a que hagan ellos solos una.

A ellas debían incorporarse sin ningún interés, señalándose expresamente en algunas constituciones, se hará *sin otro interés salvo el de la piedad de Dios por sus pecados*, procurando no faltar ninguno *atento que es seruiçio de Dios y obra de charidad y muy meritoria*. Sin embargo, algunas cofradías pedirán cera, incluso comida para los cofrades en Andavías, siendo algo muy común que el concejo les diese vino para lavar las espaldas.

El sentido de esta disciplina no será exactamente el mismo que la del Jueves Santo, pues si bien siempre puede tener un valor individual, para perdonar sus pecados, calmando así la ira de Dios ya que el cofrade personalmente también está afectado por la calamidad del momento, la razón de sus azotes vendrá dada por la súplica de un bien general para toda la comunidad, que a cada uno por si no se le va a solucionar, actuando por lo tanto en nombre de todos, con una función pública.

Asistencia en la enfermedad y en la muerte

Entre los motivos que impulsaban a una persona a pasar a formar parte de una cofradía, no siempre los religiosos, de devoción, eran los únicos o los más decisivos, en ello pesaba también el apoyo que le podía ofrecer en momentos difíciles, cuando necesitase una ayuda que, de otro modo, la sociedad no le daba. Al lado de esto estaba el espíritu cristiano de hermandad que se intentaba llevar a cabo, *que todos seamos buenos hermanos e nos amemos en buen amor en el señor Dios*, dicen los estatutos.

Esta idea se quería desarrollar desde el mismo momento de la entrada en la cofradía, al tener en cuenta no hubiera enemistad con alguno, dando razón de ella antes de recibirlo. Una vez dentro, la labor se continuará actuando el cabildo de mediador entre dos que se han enfrentado, aunque no estuvieran en actos de la cofradía, pero que habían sido vistos por otro miembro, que antes de nada intentaría ponerlos a bien, siendo él quien daría parte al mayordomo del caso, pudiendo llegar a presentarse ante el cabildo reunido que será el que resuelva quién es el culpable, lo castigaría, y trataría de reconciliarlos.

Asistencia en la enfermedad

En razón de esa misma hermandad predicada, y unida al concepto de servicio a Dios y caridad, la cofradía deberá atender a sus componentes en los casos de más necesidad, la enfermedad, la pobreza y la muerte, teniendo en cuenta que las dos primeras casi siempre aparecían unidas, ya que en estas cofradías había muchos pobres, es decir, gentes que vivían de su trabajo, de su «jornal», que cuando les faltaba por estar enfermos y no ganarlo, en poco tiempo caían en la mayor pobreza. Lo mismo ocurriría cuando en el campo una mala cosecha no se puede compensar como si hubiera algo almacenado, lo que traía el hambre y la enfermedad con más facilidad.

Por eso, la cofradía al caer enfermo un cofrade, tenía obligación de visitarlo por medio del abad o mayordomo, llevándole una limosna de los bienes de la misma, si los tenía, o de lo sacado de pedir *por las buenas gentes*, socorriéndolo hasta que se recuperaba o moría.

Además del auxilio económico, al enfermo se le daba otro personal que casi siempre comenzaba con el peligro de muerte. Entonces el abad mandaba a dos cofrades, los más cercanos, para que lo velaran por la noche, ayudándole a morir y consolándolo. Si salvaba la noche, a la siguiente irán otros dos, y así sucesivamente hasta el desenlace.

Este servicio no se daba en todas las cofradías directamente, en algunas era preciso que el enfermo lo solicitara, acostumbrándose a dar a los veladores unas candelas para

alumbrarse, un azumbre de vino, e incluso leña para calentarse en invierno. En unos lugares todo, y en otros nada, pero siempre dependiendo de los medios del hermano enfermo, que si era pobre sería la cofradía la que aportara lo que fuera necesario, de sus bienes, o de la limosna.

El que fuese elegido para ir a atender al enfermo, estaba obligado a hacerlo, bajo severas penas, «atento que es seruicio de Dios y buena hermandad y charidad, *y que otro día terná neçesidad que por el se haga lo mismo*» (Argujillo, h. 7).

Asistencia en la muerte

Cuando el cofrade moría, sus hermanos debían estar presentes para ayudarle a tener un buen paso a la otra vida, intercediendo por él en sus oraciones, no sólo los que estaban velándolo sino todos los de la cofradía, que eran avisados por un determinado toque de campana, rezando lo reglamentado para que al finalizar el «tránsito» por la vida terrenal pudiera llegar a la eterna.

El ritual de asistencia no era siempre el mismo, variando según las circunstancias, la hora y el lugar de la muerte. Si se producía después de puesto el sol, además de los dos que deberían estar velándolo, habrían de ir otros ocho hermanos hasta el día siguiente en que se le enterrará. Para eso el mayordomo nombraba cuatro cofrades que abrirían la fosa y, tras tocar la campana «al empino», todos irían a la casa del finado a sacar el cadáver y conducirlo a la iglesia, con las andas de la cofradía, y los cirios encendidos, permaneciendo así durante el evangelio, al alzar y en el responso. A la vigilia, si la había, asistirían, así como acompañaban al «dolorido» hasta la casa al finalizar el oficio[21].

Las ordenanzas contemplan la posibilidad de que un cofrade muera fuera de la localidad, indicando no se le debe abandonar si volviese a enterrarse a ella, saliendo a recibir el cadáver[22] con sus cirios, y llevándolo a la iglesia, donde se le hará lo mismo que si hubiera fallecido en la localidad. Por el contrario, si lo que quiere es enterarse fuera, únicamente se le acompañará a la salida del pueblo, y de allí seguirán ocho cofrades, a los que los allegados habrán de dar pan, vino y queso (Malva, h. 11 v.).

La cofradía enterrará a otros que no son sus miembros, especialmente a los familiares más directos del cofrade, padre, mujer e hijos de 12 ó 14 años en adelante, siempre que vivieren con él, así como a los hermanos y padres del soltero. También a los paniaguados pero pagando una entrada, a no ser que fueran pobres, cosa que deberán hacer también los encomendados a la hora de la muerte, no pudiéndoseles negar[23].

Finalmente, señalaremos los entierros que se hacían sin recibir entrada por ello, son los de los que dejan posesión a la cofradía para la celebración de un aniversario, y las de los pobres que se encomiendan, a quienes sin interés ninguno se les asistirá como a cofrades.

La asistencia en la muerte no acababa con el entierro, pues al hermano difunto se le recordará y rezará por él en todos los responsos generales y particulares, a lo que se añade las misas de requiem que tras el enterramiento se le aplican, ese mismo día u otros más tarde.

[21] En Argujillo una vez conocida la muerte iban todos a la ermita por el crucifijo que se llevaría al traslado del finado y al entierro, quedando nueve días sobre la sepultura. Ordenanzas, h. 7.

[22] La distancia a la que se ha de salir no siempre es la misma, oscilando entre uno y tres tiros de ballesta.

[23] Otros encomendados a los que se atendía eran los ajusticiados, a los que, con permiso de la justicia, se les hacía el mismo servicio que a los cofrades, retirando incluso el cuerpo de donde había sido sentenciado. Argujillo, h. 10.

A modo de conclusión, destacaremos sus rasgos más característicos, marcados por el ejercicio de la disciplina, acto éste que une a su valor personal el comunitario en casos de calamidades públicas. Los que la practicaban eran, en gran parte, mozos solteros, que podían dar a sus azotes un significado no sólo religioso, indicado por la insistencia que se hace en guardar el anonimato, bajo fuertes penas. Asimismo, muchos eran pobres, por lo que la faceta asistencial sería de suma importancia, máxime cuando no se exigía nada a cambio si se era indigente. De tal forma que la función social que realizaban tenía un interés que superaba el propio de la cofradía, puesto que en ocasiones se atendía a gentes que no pertenecían a ellas.

Ordenanzas de la cofradía de la Cruz de la ciudad de Zamora aprobadas el 1 de abril de 1545[1]

O muy soberano y omnipotente Dios, quan grande fue el amor que tubiste al humano linaje, que por los redimir y hacer de poder del enemigo, quisiste venir de los çielos a la tierra tomando nuestra humanidad en el vientre virginal de la sin mancilla Virgen madre tuya, sufriendo muchos dolores, trabaxos, muriendo y padeciendo en la cruz por nos redimir y salbar, y pues en el árbol de la cruz padeçiste allí nos redimiste por tu preciosa sangre, es cossa justa y raçonable que todos los fieles cristianos tengan siempre en su memoria scripto en su corazón tan grande beneficio como este de la cruz y passión de nuestro maestro y redenptor Jesucristo, y se proboque en los unos a los otros de nuestro redenptor Jesucristo, poniendo en ella por capitán aquel que padeçió en la cruz por nos redimir y salbar. Y teniendo este propósito y boluntad, las personas que abaxo irán declaradas emos acordado de haçer una hermandad y cofradía que se llame de la curz y pasión de nuestro redenptor Jesucristo, la qual sea constituída y ordenada en los monasterios de San Francisco y Sancto Domingo de la çiudad de Zamora, porque estos gloriossos sanctos ambos fueron rogadores por todo el linaxe humano quando nuestro redemptor Jesucristo quisso destruir el mundo por sus maldades y pecados, y por sus ruegos fue aplacada su ira y derramada su misericordia, a que ellos sean nuestros abogados e defenssores. E pues el juebes sancto de la zena nuestro señor tubo hermandad con sus sagrados apóstoles, cenando con ellos ynstituiendo el Santísimo Sacramento, gustando la muerte por todo el linaje humano quisso padeçer en remenbranza de aquesto queremos que esta hermandad se celebre en los dichos dos monasterios el juebes sancto de la zena. En este día todos los cofrades y hermanos que en ella están y quisieren entrar, vayan en una proçesión desnudos en remenbranza que nuestro señor murió desnudo en la cruz, y vayan descalzos en remenbranza de los clabos con que sus sagrados pies fueron enclabados, y vayan cobiertas las caras y caueza en remenbranza de la corona de espinas con que fue coronado, y vayan todos con disçiplinas sacando sangre de sus espaldas en remembranza de los crueles acotes con que fue açotado, y lleben por bandera delante asi la cruz en que padeçió por nos redimir y salbar, con un crucifijo en ella, en que se contemple y provoque a todos los fieles cristianos a tener en sus coraçones la cruz y passión de nuestro redemptor Jesucristo, el inmenso beneficio de la redençión del linaje humano, y porque nuestro señor Jesucristo quiera oirnos nuestros clamores y petiçiones y perdonar nuestros pecados, suplicamos a la reyna de los ángeles, madre suya, por aquel ymmenso, y muy amargo dolor que sintió quando vió morir a su hijo en la cruz, que con estos gloriossos sanctos abogados nuestros San Francisco y Santo Domingo rueguen por nosotors pecadores, y por todo el humanal linaje, porque mejor vayan enderezados nuestros clamores y petiçiones y diçiplina en el seruiçio de Dios y de su gloriossa cruz y passión. Y porque esta cofradía sea bien rejida y gobernada con aquella paz y sosiego que cada fiel cristiano deue tener con su próximo, queremos y es nuestra boluntad y de cada uno de nos que se guarden los capítulos siguientes.

[1] Se transcribe únicamente la cabeza, una ordenanza y la descripción del pie, al ser lo único que se conserva de ellas, en una probanza que hizo la Cofradía de la Congregación de Nazarenos para un pleito que mantuvo con el Cabildo Catedral de Zamora, en el año 1652. El traslado pasó ante Andrés de Rueda el 6-X-1652. Archivo Catedral de Zamora, leg. 37, doc. 12.

Yten ordenamos y mandamos que un año salgamos el día de la diçiplina, que será jueves de la zena, del monasterio de San Francisco, y otro año del monasteio de sancto Domingo, y el año que saliere de San Françisco salgamos por la puerta principal y vengamos a la puente, y por la puerta de las ollas y vamos a san Joan, y entremos pro una puerta y salgamos por la otra, y vamos por Valborraz arriba a la plaza, y entremos en la yglessia de San Joan y salgamos por otra puerta, y entremos en la Rua de los Francos hasta la Magdalena, y entremos en la yglesia, y de ai a la iglessia de San Pedro, y entremos por una puerta y salgamos por otra, y hagamos reuerencia al Santísimo Sacramento y cuerpo sancto de sancto Ylephonsso (e ir) por la calzada abaxo hasta la puerta y volver a San Francisco, y allí nos vistamos y el abad y mayordomo y doçenerios nos tengan allí aparexado lo necessario. Y por la misma manera suso dicha se haga cada año, un año en el dicho monasterio de San Françisco, y otro en el de Sancto Domingo.

Yten ordenamos y mandamos que quando saliere la diçiplina de Sancto Domingo, salgamos por la puerta de la claustra haçiendo reuerençia al Santísimo Sacramento, y salgamos por la puerta y vamos por la calle de la huerta del monasterio hasta derecho a Nuestra Señora de los Remedios, y por la calle de Nuestra Señora de la Vega hasta entrar por la puerta del mercadillo, y por la placuela de Alonsso de Belençia, y entrar en la yglesia de San Pedro, adonde agamos oraçión al Santísimo Sacramento y al cuerpo sancto de sancto Ylephonsso sin parar, y de allí a la Magdalena y entremos por la puerta del perdón y salgamos por la otra, y de allí derechos a la Rua, y entremos por la callejica de Nuestra Señora, y entremos por la yglessia de San Joan por la puerta del perdón y salgamos por la otra puerta que se dice de Nuestra Señora del Portal, bamos por la plaza y por la Patería (sic) abaxo derechos a la puerta de San Bartolomé, y de ai al dicho monasterio de Sancto Domingo, adonde nos bestiramos, y el dicho abad y mayordomo y doçenarios tengan aparejo para se labar, y quitadas nuestras tocas honestamente nos bamos a nuestras cassas porque Dios reciba nuestras penitençias en remenbranza de su passión.

Yten ordenamos y mandamos que quando algún cofrade u cofrades cayeren en alguna pena o penas en estas ordenanzas contenidas, que pagando la dicha pena o penas, que en tal casso no yncurran en el juramento que tienen echo, porque nuestra yntençión es esta y no otra, y que no les ligue el juramento haciendo lo dicho.

Las quales dichas ordenanzas consta se presentaron ante el reuerendo señor liçenciado Alonso de la Peña, prouisor oficial y vicario jeneral en todo el obispado de Zamora, por el muy yllustre señor don Pedro Manuel, obispo del dicho obispado, y ante Fernán Sánchez, notario del número, en treçe días del mes de abril del año de mil y quinientos y quarenta y çinco, y por el dicho señor prouisor fueron aprovadas y mandadas cumplir, y a ellas ynterpusso su autoridad y decreto judiçial, y al fin de dichas ordenanzas firmó su nombre y signo el dicho notario.

Las Cofradías leonesas durante la Edad Moderna: el ejemplo de la Diócesis de Astorga

Laureano M. Rubio Pérez
Universidad de León

Durante la Edad Moderna las Cofradías eran algo más que meras instituciones religiosas. A su carácter devocional hay que unir, en ocasiones, una importante función social y una actividad económica que redunda en beneficio de la propia institución y en el de los hermanos cofrades más pobres, sobre todo en aquellas Cofradías de carácter gremial que como la de Animas o S. Crispín de La Bañeza poseían talleres y tenerías en las que se elaboraban curtidos y utensilios para la labranza.

El primer problema que se presenta al hacer una valoración sobre las Cofradías en la Diócesis de Astorga radica en la propia documentación. A pesar de que a través del Catastro de Ensenada y de las propias escrituras de testamento se pueden conocer los nombres de las principales Cofradías, uno de los aspectos fundamentales de su estudio cual es la evolución de los ingresos, tanto económicos como de socios, así como su procedencia social, se nos niega toda vez que difícilmente se consigue el acceso a los libros de contabilidad, pues los que no han desaparecido, que son la mayor parte, se esconden celosamente en el anonimato.

Hay que tener muy presente que después de la desamortización de los bienes de dichas Cofradías en los primeros años del siglo XIX la mayor parte de éstas desaparecen al no disponer ya de medios para desarrollar las actividades económicas y artesanales; otras, sin embargo, se van a mantener durante el siglo XIX y gran parte del XX gracias al aporte económico de los hermanos cofrades y a las donaciones percibidas sobre todo por aquellas que habían alcanzado un fuerte arraigo popular dado que por su origen y tipología cumplían prioritariamente alguna de estas dos funciones: la protección de los bienes de los campesinos (S. Roque) y la función de asistencia a los difuntos durante sus honras fúnebres.

A raíz de la desamortización sufrida por las Cofradías en el siglo XIX su documentación se desperdiga y, salvo raras excepciones, pasa a manos privadas, con lo que resulta harto difícil encontrar en la actualidad sus libros de cuentas y en especial sus reglas, celosamente guardadas por el juez o mayordomo de turno.

No obstante, y gracias a la buena disposición de los responsables de algunas de estas Cofradías pudimos hacer una primera valoración sobre su incidencia en la sociedad, tipología y función que cumplieron durante la Edad Moderna.

Después de ver todas estas características del conjunto estudiaremos individualmente algunos ejemplos concretos de los más significativos para la comarca desde las posibilidades que nos ofrecen sus estatutos y reglas.

A través del Catastro de Ensenada obtenemos el nombre de las Cofradías con mayor incidencia en la comarca bañezana:

Advocación	Carácter	Localización
La Piedad	Asistencial Devocional	La Bañeza, Villalís.
Sacramental	Devocional	La Bañeza, Castrocalbón, Jiménez, Pobladura, Fresno, Pinilla, Destriana, Robledino, Castrotierra, La Isla.
Vera Cruz	Devocional Asistencial	La Bañeza, Castrocalbón, Jiménez. Castrotierra, S. Mamés, Pinilla, San Feliz, Villanueva, Nogarejas, Villamontán, Robledo, Fresno, Toral, Miñambres, Villalís, Prieranza, Sacaojos, Palacios, Sta. Elena.
Sta. Catalina	Asistencial	La Bañeza, Destriana.
Angustias	Devocional Asistencial	La Bañeza.
Animas	Devocional	La Bañeza, Castrocalbón, Jiménez, Alija, Palacios, S. Mamés, Toral, Miñambres, Robledo, Prieranza, Sacaojos, Castrotierra, Palacios, Villanueva, La Isla, Castrocontrigo, Nogarejas, Destriana, Castrillo.
S. Roque	Devocional	La Bañeza, Castrocalbón, Jiménez, Castrocontrigo, Fresno, Miñambres, Palacios.
S. Blas	Devocional	La Bañeza.
Concepción	Devocional	La Bañeza, Palacios, Toral, Fresno, Castrocalbón, Jiménez, S. Román, Soto, Huerga.
Misericordia	Asistencial	La Bañeza.
Jesús Nazareno	Devocional	La Bañeza, Robledo.
San Crispín	Gremial	La Bañeza.
Nombre de Jesús	Devocional	La Bañeza.
Del Rosario	Devocional	Fresno, La Bañeza, Castrocalbón, Jiménez, Miñambres, Toral, S. Mamés, Palacios Valduerna, Robledo, Castrillo, Tabuyo.
N.ª S.ª del Carmen	Devocional	La Bañeza.
Cristo de los Cabellos	Devocional	La Bañeza.
N.ª S.ª del Castro	Devocional	Castrocalbón.
Sta. Ana	Devocional	Castrocalbón.
S. Andrés	Devocional	Jiménez y Villanueva.
S. Juan	Devocional	Jiménez.
S. Román	Devocional	Jiménez.
Stos. Mártires	Devocional	Fresno.
Mata de Buey	Devocional	S. Mamés.
S. Gregorio	Devocional	S. Mamés.
S. Antonio	Devocional	Villanueva, Fresno, Robledo, Valle, Posada, Sta. Elena, Genestacio, Navianos, Destriana, Castrocalbón.
Sta. Marta	Devocinal	Fresno.
S. Lázaro	Devocional	Palacios.
N.ª S.ª de Alba	Devocional	Redelga.

Tal como se aprecia en la muestra, que además de recoger las advocaciones más repetidas lo hace también con las de carácter individual, exitían cinco intitulaciones de Cofradías que destacan por su asentamiento en la mayor parte de los pueblos de la comarca: la primera es la de la Vera Cruz que centra su devoción en la figura de Cristo, siendo también una de las más solicitadas en los testamentos. Junto a ésta, la Cofradía intitulada de Animas se halla prácticamente en todos los lugares de la comarca, lo que demuestra la preocupación del hombre por la muerte y por la salvación de su alma que le hace buscar formas de apoyo para el último trance.

En un tercer apartado se situarían las Cofradías cuya intitulación busca la protección y devoción particular y, aunque existen particularismos locales como la de Mata de Buey en S. Mamés, advocaciones como la de Santos Mártires, S. Andrés, Santa Ana, S. Crispín, San Blas y San Roque se repiten también en casi todos los lugares, con una especial imposición de la Cofradía de San Roque y San Antonio dado su carácter de Santos protectores y cuyas advocaciones se mantuvieron vigentes hasta el siglo XX.

A lo largo del siglo XVIII, coincidiendo con las directrices de la oficialía clerical católica, se intenta relanzar el culto a la Virgen y las cofradías de advocación mariana se van imponiendo bajo determinados cultos, destacando la cofradía del Rosario existente en el 90% de los pueblos. Junto a ésta surgen toda una serie de advocaciones marianas de entre las que se puede destacar por su imposición advocaciones como la Piedad, el Carmen y, sobre todo, la Purísima Concepción que tuvo un nuevo explendor en el siglo XIX una vez que se aprueba el correspondiente dogma.

En resumen, y según la valoración de la muestre contaríamos con siete Cofradías de devoción mariana, cinco de devoción cristológica y trece de devoción particular y popular de entre las que destaca la de S. Roque y en las que se incluye la de Animas existente en la práctica totalidad de los lugares, duplicándose, a veces, en función del número de parroquias existentes.

Según esta tipología se pueden descubrir los fines que persiguen estas instituciones religiosas, teniendo en cuenta que las labores realizadas en el seno de algunas Cofradías, sobre todo gremiales, estaban más en función del sostenimiento económico de los cofrades ante la carencia de bienes que de los fines meramente ocupacionales. El primero y no por ello más importante, aunque el más solicitado en los testamentos, es el que busca una garantía o medio de intercesión para la propia salvación de las almas. Se persiguen , o bien el favor directo de la figura de Cristo (principalmente un cristo crucificado en dolor), o la intercesión de la Virgen como principal valedora, pero sin deshecha la facultad de intercesión de otros santos y santas locales que como Sta. Marta fueron ejemplo a lo largo de su vida de austeridad y pobreza.

Pero si la preocupación por la salvación del alma fue uno de los factores que movió al hombre moderno a fundar algunas de estas instituciones de carácter religioso, la impotencia experimentada por ese mismo hombre ante el hecho cierto de la muerte, las catástrofes y los peligros que de manera sistemática atacaban sus bienes y propiedades materiales le forzaban a buscar protección a cambio de culto en los santos intercesores y patronos a fin de que ellos pusieran remedio a esa limitación e impotencia humana frente a las fuerzas hostiles de la naturaleza, controladas solamente por los designios de su creador Dios.

Desde antiguo el hombre buscó amparo y remedio en formas y ritos más o menos ocultos, los cuales con la fuerte implantación de la religión católica se fueron encubriendo bajo advocaciones y devociones particulares de santos. De la misma forma que cuando los campos necesitaban lluvia se acudía a vírgenes como la de Castrotierra a fin de que interviniera en las fuerzas de la naturaleza, otros santos como S. Antonio

y Sta. Marta se convirtieron en protectores fundamentales de aquellos animales cuya colaboración era indispensable para el desarrollo de las actividades económicas. A través de la Cofradía y de la correspondiente intitulación se buscaba, mediante el culto colectivo, el favor y remedio contra las fuerzas de la naturaleza hostiles al hombre y a sus intereses económicos. Ritos, procesiones y culto a los correspondientes santos protectores eran las únicas formas a las que se aferra el hombre moderno para salir adelante mediante una participación colectiva, dado que los males también eran colectivos.

A su vez, mientras que las Cofradías del ámbito rural eran creadas principalmente para cubrir los fines anteriormente expuestos, en una coexistencia de los que podemos llamar cofradías populares (fines protectores) y oficiales (culto), en los núcleos urbanos o villas como La Bañeza o Astorga determinadas cofradías cuyo origen se remonta a la Edad Media tendieron hacia fines asistenciales mediante la fundación y sostenimiento de instituciones hospitalarias en las que se ofrecía amparo a los desarraigados de la sociedad. Pero para cubrir este propósito se necesitaba una base económica fuerte de la que solamente disponían determinadas cofradías nacidas en el seno de la sociedad medieval. Este es el caso de algunas Cofradías como la Vera Cruz y La Piedad en La Bañeza; la Virgen del Caño de Riego; la Vera Cruz en Astorga o la Piedad de Villalís de Valduerna, quienes son, durante la Edad Moderna, importantes instituciones hacendadas en cuanto al alto nivel de posesión de bienes de producción, principalmente tierras.

No cabe duda de que estas instituciones jugaron un importante papel a la hora de socorrer a los pobres y enfermos, sobre todo si se tiene en cuenta que los organismos oficiales del estado dejaron dicha asistencia por completo en manos de estas instituciones caritativas privadas.

Junto a estas funciones apuntadas anteriormente, algunas cofradías surgidas en núcleos urbanos en donde las celebraciones religiosas tenían un alto rango participaban de forma activa en los actos más representativos del calendario religioso, sobre todo durante el tiempo cuaresmal. La arraigada religiosidad que manifiesta esta sociedad moderna y la importancia que para todo católico tiene dicho tiempo religioso hacen que determinadas cofradías que disponen de medios, principalmente iconográficos, se impongan como fin prioritario la participación activa de los hermanos cofrades en los actos tendente a revivir la pasión de Jesucristo. Así, en La Bañeza la Cofradía de las Angustias y Soledad es la verdadera protagonista de las celebraciones y del culto cuaresmal y en el capítulo primero de su regla se obliga a todos los hermanos a participar en la procesión de Viernes Santo[1]. Del mismo modo, en la ciudad de Astorga la Cofradía de la Vera Cruz y Cónfalon centra su actividad religiosa en las procesiones de Jueves y Viernes Santo a las que han de acudir todos los hermanos portando los estandartes e insignias exigidas para tales conmemoraciones[2].

Por otra parte, otro de los aspectos que interesan en el estudio de estas instituciones religiosas es el sociológico. ¿Qué sectores sociales participaban en ellas? La respuesta puede ser rotunda: prácticamente todos; lo que demuestra que a la hora de conseguir los fines propuestos igual podía servir la participación de un rico o un pobre; de un campesino o un criado; de un artesano o un hidalgo. Si exceptuamos

[1] Regla de la Cofradía. Doc. privada: «ordenamos y establecemos que cada Viernes Santo de cada un año para siempre jamas a las cinco de la mañana, despues del sermon de la pasión, esta Cofradía ha de hacer y haga una procesión... y vayan los hermanos con las insignias de la pasión repartidas de trecho en trecho...». Cap. 1.º.

[2] Archivo Provincial de León. Caja 10192. Sig. 2034. «Que el juez y el mayordomo y procurador el Jueves Santo a las ocho de la noche con el escribano de la Cofradía estén en la sacristía de ella y tomen recuento de los que concurran... y salgan en procesión con los pasos e insignias que se acostumbran...».

la Cofradía de Clérigos de la Piedad de La Bañeza cuyo carácter selectivo, como veremos, se ciñe exclusivamente a un número determinado de clérigos, el resto de las Cofradías son de carácter abierto y acogen, previo consentimiento de sus miembros a cualquier cristiano sin que se vea marginado por su condición o procedencia social, lo que hace que, por ejemplo, en la Cofradía de la Vera Cruz de La Bañeza y Astorga converjan desde el artesanado hasta la hidalguía señorial.

Es muy posible que este carácter abierto o igualitario fuese un factor incidente en el fuerte arraigo que las cofradías adquieren durante la Edad Moderna en la diócesis astorgana, tal como demuestra el alto índice de participación en la vida local, sobre todo en aspectos relacionados con la muerte. Tanto en el siglo XVII como en el XVIII la función asistencial a la hora de la muerte ocupa a la casi totalidad de las Cofradías cuya participación es demandada en la práctica totalidad de los testamentos, lo que pone de manifiesto que, salvo excepciones en las que se pide el favor de una cofradía de la que no se es cofrade mediante el pago de los correspondientes emolumentos, los hombres de esta diócesis demandan la asistencia y el favor de alguna de las cofradías de las que fueron hermanos cofrades.

1. *Los medios económicos de las cofradías*

A medida que vamos conociendo y estudiando estas instituciones nos vamos dando cuenta de que aunque tienen un marcado carácter religioso durante la época moderna participan de la vida económica y de las actividades financieras mediante el disfrute y posesión de importantes medios de producción, tierra y ganado. Por lo general, las cofradías de la Diócesis de Astorga, sobre todo aquéllas de origen moderno, no sólo adquieren medios de producción, sino que, incluso, ejercen prácticas especuladoras de mercado como si se tratase de instituciones profanas. Esta situación a la que llegan durante el siglo XVIII determinadas Cofradías como la de Animas de Astorga, la Piedad de Villalís, la del Caño de Riego, etc., convirtiéndose en importantes perceptoras de excedentes agrarios por medio de las rentas recibidas, provoca que las propias autoridades diocesanas tengan que intervenir exigiendo a dichas Cofradías nuevas formas menos usureras a la hora de entregar en arriendo al campesinado los medios de producción, así como imponer unas rentas conformes y ajustadas al movimiento del mercado[3].

La participación de estas Cofradías en la vida económica se puede centrar en tres puntos: la participación en la propiedad de la tierra, en la cabaña ganadera, en los excedentes agrarios y formas de financiación.

a) *La participación en la tierra*

La práctica totalidad de las Cofradías de la Diócesis participaba durante el siglo XVIII, en mayor o menor medida, en la propiedad de la tierra tal como indica la siguiente muestra.

La práctica totalidad de esta tierra es entregada por las Cofradías al campesino en régimen de arriendo, lo que además de permitirle un control directo sobre los niveles de los arriendos le reporta importantes rentas con las que sufragan los gastos de sostenimiento.

Sin embargo, en el gobierno de Carlos IV y durante los primeros años del siglo XIX se ejecuta la desamortización de sus bienes y la pérdida de la tierra supone el fin de muchas de estas Instituciones.

[3] A.H.P.L. Caj. 11235. «...declaro no deber exceder contrato alguno, de esta calidad de un 10% del principal, que se conceptúa por suficiente ganancia atendidas todas las circunstancias».

Cofradía	lugar	Heminas	Cuarteles	N.º de cabezas de ganado
Piedad	Astorga		90	15
S. Andrés	Astorga		112	3
La Cruz	Astorga		98	–
S. José	Astorga			9
Candelas	Astorga		2	3
La Piedad	Villalís	278		11
La Piedad	La Bañeza	514		–
Vera Cruz	La Bañeza	76		–

b) *La participación en la cabaña ganadera*

Durante el siglo XVIII y aprovechando la coyuntura expansiva por la que atraviesa el agro leonés durante la primera mitad así como la existencia de un alto porcentaje de campesinos deficitarios en ganado vacuno, las Cofradías se lanzan, en mayor o menor medida según sus posibilidades, a invertir y especular en la cabaña ganadera vacuna, la cual es indispensable para el desarrollo de la agricultura. Dichas Instituciones poseen las condiciones fundamentales para llevar a cabo esta actividad especuladora con el ganado, cuales son: estar en contacto directo con el mercado y conocer bien la demanda y la oferta; conocer el valor de los animales y controlar de cerca el ganado cedido en renta a fin de que no se pierda el valor del capital invertido. Estas condicioanes junto a una constante venta de reses viejas y de nuevas adquisiciones mediante transacciones rentables explican que esta actividad en el marco de dicha coyuntura expansiva resulte altamente rentable y beneficiosa.

c) *La participación en los excedentes agrarios y en los sistemas de financiación*

La posesión de tierra y ganado convierte a estas Cofradías en partícipes de los excedentes agrarios mediante las correspondientes rentas recibidas por la cesión del útil. Tal como se pudo comprobar en el caso de la Cofradía de Animas de Astorga, el nivel de sus rentas experimenta un constante crecimiento durante la primera mitad de siglo XVIII, previo estancamiento durante el siglo anterior, ya que pasa de un índice 100 a principios del siglo XVIII al índice 629 en el quinquenio de 1765-1769. Desde aquí el índice desciende paulatinamente hasta situarse en unos índices muy inferiores a 100 en las últimas décadas de dicho siglo.

La crisis económica que ya se intuía, la venta del ganado ante el miedo finisecular y la expropiación de sus tierras por parte del gobierno que les obliga a invertir los beneficios en títulos son causas que explican el final de la participación de estas instituciones en la vida económica y que pasen a depender de las donaciones y aportaciones de sus socios.

A su vez, las Cofradías mantienen, dada su procedencia y asentamiento, unos estrechos lazos económicos con los sectores más débiles del campesino. El nivel de rentas recibido y la disposición de erario les permite participar también en las formas más usuales de financiación, censos y obligaciones. La carencia de recursos de un alto porcentaje de población les obliga a acudir a formas de endeudamiento de las que se aprovechan las Cofradías del mismo modo que los grupos sociales rentistas. Claro está que el control que sobre ellas ejercen los grupos sociales dominantes (ricos campesinos,

burguesía, etc.) explica que en muchas ocasiones los auténticos beneficiados por dichas formas de financiación, principalmente los censos, sean grupos sociales que no los necesitan realmente, sino que buscan capital barato para especular.

2. *Algunos ejemplos significativos*

Después de este ligero análisis sobre los aspectos generales en el estudio de las cofradías, creemos importante ofrecer, aunque sólo sea a nivel cualitativo, algunos puntos sobre aquellas Cofradías que siendo representativas del conjunto sobresalieron durante la modernidad por sus funciones para con la sociedad y por el nivel de recursos económicos que manejaron durante la Edad Moderna con el consentimiento y la dirección de las autoridades eclesiásticas y de las oligarquías locales en estrecha unión, incluso, a veces, de intereses.

a) *Cofradía de Clérigos de la Piedad de La Bañeza*

Una de las pocas Cofradías de la comarca bañezana cuya documentación se guarda en un archivo público es la de Clérigos de la Piedad de La Bañeza[4]. Tal como su nombre indica se trata de una Cofradía de carácter cerrado formada exclusivamente por clérigos, lo que imposibilita el estudio de la religiosidad a través de las solicitudes de admisión. El origen de esta Cofradía se sitúa en el año 1366 con sede en la iglesia de San Salvador de dicha Villa. Esta institución religiosa que dispuso posteriormente de capilla propia, sufre en 1603 una reforma en la Regla que afecta fundamentalmente al gobierno interno y en especial a la elección de los jueces[5].

El órgano de gobierno está compuesto por diferentes cargos entre los que destaca la figura del juez o jueces, pues podían ser uno o dos. Estos constituían el máximo órgano decisorio después del cabildo y su principal función consistía en velar por el cumplimiento de la regla[6]. Junto a éstos actúan los diputados que interceden por los hermanos sancionados por los primeros, siendo el secretario el encargado de la burocracia: redacción de actas y control del archivo[7]. Por su parte, el mayordomo controla los aspectos económicos de la institución[8]. La función de los abades consistía en la preparación litúrgica[9], mientras que el corredor[10] cumple una doble función como ayudante de los jueces y como controlador de oficios y distribución de misas.

Según la regla de 1603 el número de miembros solamente debía de ser de 20, aunque en el siglo XVIII esta cifra fue aumentada a 30, todos pertenecientes al clero secular. El proceso selectivo para acceder a la Cofradía era fuerte ya que conlleva la superación de una serie de pruebas entre las que destaca la exclusión de los que hayan sido clérigos regulares y sobre todo de los que no sean capaces mediante un proceso inquisitorial de demostrar su procedencia o cristianismo viejo. Este control sobre la limpieza de sangre de sus miembros tiene su explicación en las propias raíces de fundación de la Cofradía en el siglo XIV y sobre todo posteriormente cuando se inician los procesos contra las minorías religiosas en Castilla: judíos y moriscos.

[4] Archivo Diocesano de Astorga. Documentación de la Piedad de la Bañeza, catalogada y ordenada por E. COSTELA: *Anaclecta Calasanctiana*, XXV, 1983, pp. 71-135.
[5] *Ibid.*.
[6] A.D.A. Regla de la Cof. de la Piedad, cap. 17, 22, 25.
[7] *Ibid.*, cap. 9.
[8] Cap. 15, 35.
[9] *Ibid.* , caps. 10, 11, 12.
[10] *Ibid.* , cap. 17, 25.

Los fines perseguidos por la citada Institución religiosa eran principalmente dos: uno espiritual en cuanto que sus miembros se obligaban al rezo y al cumplimiento de las mandas, principalmente de misas, lo que les aporta una importante riqueza en encargos y ofertas; el otro, asistencial y benéfico, dado que la Cofradía desde su nacimiento costeó los gastos de un hospital en la villa de La Bañeza.

Posiblemente su antigüedad, su origen unido al origen de la propia villa bañezana y las rentas recibidas por la función espiritual desarrollada, fueran factores claves para hacer de ella, junto la de la misma intitulación de Villalís, una de las que más ingresos y posesiones disfruta en la comarca.

A su vez, en el siglo XVII y XVIII la Cofradía de Clérigos de la Piedad fue adquiriendo una gran importancia en la comarca, lo que propiciaba que, sobre todo en la villa donde se asentaba, fueran constantes las peticiones en los testamentos, principalmente de las oligarquías bañezanas, para obtener los servicios de dicha Institución durante las honras fúnebres.

Gracias a su función religiosa de culto a la Virgen de la Piedad, a las rentas anteriores y de forma especial a los encargos de misas y aniversarios que se le hacen, incrementados en el siglo XVIII cuando se produjo el descenso de las mandas al clero regular, la mencionada Cofradía consigue imponerse en la vida religiosa de la villa y fue a finales del siglo XVIII una de las promotoras de la creación de la Real Sociedad de Amigos del País de La Bañeza, aunque a la hora de la verdad, cuando hubo que aportar los medios económicos para sostenerla, no lo va a hacer.

Pero, a raíz de la Desamortización de Carlos IV en 1808, al igual que ocurriera con el resto de las cofradías, son subastados todos sus bienes y adjudicados a D. José Canga Arguelles, asturiano liberal y partícipe en las cortes de 1812[11].

Al igual que a la mayoría de las cofradías, este proceso desamortizador le supuso la obligada desaparición o decadencia y aunque la institución se mantiene, privada de sus bienes inmuebles, solamente lo hace en su carácter devocional dado que hubo de abandonar su función benéfico-social.

b) *La Cofradía de la Vera Cruz. La Bañeza*

En una situación social similar a la anterior se halla otra de las Cofradías con más solera en La Bañeza, la de la Vera Cruz. Pero, al contrario que la anterior, no es fácil el acceso a la escasa documentación que guarda en su archivo privado[12]. Aunque no se conserva el documento fundacional se conoce por el libro de actas de 1659 que su fundación data de mediados del siglo XIV. Desde su nacimiento la citada Cofradía tenía adscrita a sí y costeaba un hospital denomiando igualmente de la Vera Cruz que en el siglo XVII se une al ostentado por la de la Piedad. Como la mayoría de las cofradías, ésta se regía por una diputación que engloba los diferentes cargos de entre los que destaca el de juez presidente como máximo dirigente y el de administrador de justicia que, a la vez que gobierna, vela por el cumplimiento de la regla. Junto a éstos los mayordomos en número de dos controlan las cuentas de la Institución y los contadores custodian los documentos y se encargan de su redacción. La forma de gobierno viene dada por el Cabildo General en asamblea, convocado dos veces al año.

Los medios con los que cuenta la mencionada Cofradía son bastante más escasos que los de la Piedad. Aparte de las donaciones piadosas, limosnas y cuotas de la

[11] E. COSTELA: *La Cofradía de Clérigos de la Piedad...*, p. 75.
[12] Documentación privada, gentileza de D. Mario del Río.

Cofradía, según un inventario realizado en 1768 tenía a su favor 11 foros y 23 censos con un importe de 1.198 reales de réditos anuales que como se aprecia dista mucho de los ingresos de la anterior.

Los fines que cumplía esta institución eran también dobles y, como en el resto de las cofradías, en primer lugar se persigue un fin espiritual y religioso, destacando la participación en los funerales de los hermanos y en los que no siéndolo la soliciten, previo pago de los correspondientes emolumentos. De estos servicios espirituales y de las cuotas de los hermanos es de lo que se mantenía la propia institución. A su vez, y como un segundo fin, la Cofradía desde su fundación estuvo ligada a un hospital o fundación benéfica hospitalaria cuyo principal cometido era el «curar las dolencias a los pobres de solemnidad»[13].

Tal como se desprende de los libros de acuerdos conservados, la Cofradía de la Vera Cruz no era «Clasista» sino que estaba abierta a todos los grupos sociales. No obstante se puede apreciar que una gran mayoría de socios proceden del sector secundario artesanal a los que se unen algunas profesiones liberales como escribanos, etc. Es pues, una institución dominada y controlada por el artesanado bañezano, sector éste que como vimos engloba a más del 50% de la población activa.

c) *Cofradía de las Angustias (La Bañeza)*

Otra de las Cofradías bañezanas que mantienen su protagonismo, principalmente durante la cuaresma, es la de las Angustias y Soledad que surge sobre otra fundación existente intitulada de Jesús Nazareno. Solamente se consiguió de dicha institución la Regla por la que aún se rige en la actualidad, ya que el acceso a los libros de contabilidad caso de existir resulta muy difícil. No obstante, y aunque solamente sea para unos apuntes cualitativos creemos conveniente recoger algunos aspectos de esta Cofradía fundada en 1667 con el propósito de que «en la dicha cofradía haya fruto para nuestras almas y descargo de nuestras conciencias y perdón de nuestros pecados». Cumple, pues, una función principalmente espiritual y religiosa que alcanza su punto más álgido en la celebración de la cuaresma donde los hermanos, vestidos de Nazarenos, acompañan a la Virgen de las Angustias el día de Viernes Santo.

Esta Cofradía, tal como se especifica en su artículo 3.°, es abierta con la sola condición de «que qualquiera persona que quisiere ser cofrade desta Santa Cofradía a de pagar de entrada treinta reales y a de tener túnica, cruz y lo demas nezesario para la prozesión de Jesús Nazareno y que el juez y ofiziales que son y fueren desta cofradia queremos que no sean poderosos para poder meter a ninguna persona por contra de ella, sino que sea el cabildo general a donde se tratara y bera si es persona que merece ser nuestro hermano pena de ser castigados en tres libras de cera blanca». Aunque no podemos conocer qué grupos sociales participaron en esta Cofradía las insinuaciones del capítulo anterior dan a entender que temen a las personas «poderosas», lo que unido a la función a desarrollar por los cofrades es una muestra de que se trata de una Cofradía sustentada por el pueblo llano, labradores y artesanos.

La organización interna de la Cofradía es similar a las anteriores, regida por un juez y los mayordomos, el cabildo general de todos los hermanos es el órgano decisorio, tanto para la nueva admisión de hermanos, como para las funciones a desarrollar. Donde se plantean algunas diferencias con las anteriores en los fines que persigue la citada Institución, ya que son exclusivamente devocionales o religiosos, principalmente

[13] *Ibid.* Libro de acuerdos n.° 1.

durante la Cuaresma. Junto a estas funciones religiosas se encuentran los fines relacionados con la muerte dado que el mismo carácter de la institución, que presenta a Jesús hacia la muerte y a su Madre en pleno dolor, le hace que sea una de las Cofradías más solicitadas en los testamentos a la hora del acompañamiento funerario y de la intercesión colectiva por el alma del difunto. Además de las demandas de asistencia a los funerales de la alta burguesía bañezana sus cofrades están obligados a asistir al sepelio de los Hermanos de Cofradía así como a costear una misa por su alma.

Aunque esta función religioso-espiritual es el eje central de actuación, la Cofradía con sus ganancias en la asistencia espiritual y corporal a los no socios o cofrades costea una funcián social particular a los hermanos cofrades enfermos que carecen de medios económicos.

A diferencia de las dos Cofradías anteriores, la de las Angustias prácticamente carece de bienes materiales. Se costea fundamentalmente con el aporte de los hermanos y de los ingresos de las mandas testamentales, pues es la Cofradía de la villa, junto a la de Animas, que más veces se solicita su asistencia, así el 78% de los testamentos en el siglo XVIII solicitan la presencia de los hermanos de las Angustias con sus túnicas.

Al carecer de la documentación necesaria difícilmente podemos conocer el desarrollo general de esta cofradía durante el siglo XVII y XVIII, que sin duda nos podía aportar datos importantes sobre la piedad popular a través del asiento de cofrades, así como el comportamiento diferencial por sexos pues, como aprecia R. López en la Cofradía de Ánimas de la ciudad de Oviedo, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII los hombres son desplazados en las Cofradías por los elementos femeninos lo que se explica por «la reticencia del hombre a manifestar externamente su creencia, frente a la mujer que parece tener menos impedimentos mentales, sociales, etc.»[14].

d) *Cofradías de Nuestra Sra. del Castro (Castrocalbón)*

Pero si en el ámbito bañezano resulta harto difícil poder localizar la documentación de las Cofradías, principalmente los libros de cuentas desaparecidas en la mayoría de los casos, en el ámbito rural donde las cofradías estaban menos ligadas y controladas por el clero las dificultades de acceso a dicha documentación son mayores dado que la mayor parte de ellas apenas conservan sus estatutos y cuando lo hacen se esconden en el anonimato del último juez que gobernó la Institución.

Como ya apuntamos en otro capítulo sobre la desamortización, este hecho supuso en el área rural un duro golpe a estas instituciones eclesiásticas. Si en La Bañeza, a raíz de su entidad como villa, se mantuvieron vigentes, en los pueblos sin medios económicos, sin encargos de misas y sin grupos sociales ricos que las sostuvieran, difícilmente pudieron subsistir ofreciendo al pueblo servicios religiosos y sociales.

Después de árduas indagaciones conseguimos la Regla de una de tantas Cofradías del ámbito rural cuyo cometido era más restringido que el de las de la villa de La Bañeza. Se trata de la Cofradía de Nuestra Señora del Castro de Castrocalbón cuyo origen y primera regla se fecha en 1627, si bien, la que recogemos se debe a una reforma de 1755.

Como el resto de Cofradías devocionales, marianas, la fundación se justifica en su primer artículo «para maior honrra y gloria, venerazion y culto de la que se venera en su ymagen desta villa de Castrocalbón con el titulo de Nuestra Señora del Castro, pidiendola su protección en la vida y en la muerte».

[14] R. LÓPEZ: *Mentalidades e ideologías en Oviedo durante el siglo XVIII. La mentalidad religiosa*. Oviedo, 1985, p. 194.

Se trata de una Cofradía abierta a todo aquél que solicite la entrada como cofrade, si bien se exige que los demás hermanos y cofrades «sean contentos en los recibir o menifiesten si tienen o no alguna tacha para lo contrario como el ser alborotadores, rencillosos o acostumbrados a embriagarse, o que por algún motivo de esta similitud haya sido expulsado de otra cofradía». Al no disponer dicha cofradía de bienes raíces se sustenta de lo que los hermanos aportan a su entrada, que se estipula ha de ser mediante el pago de «una borrega y no teniendola cumpla con dar doze reales para aumento de dicha cofradía y si en entrado fuese algún señor sacerdote solo esté obligado a dexir seis misas donde mas oportunidad tenga».

Como queda palpable en los primeros capítulos de esta Cofradía, y al igual que ocurriera con las anteriores se aprecia en su funcionamiento un fuerte espíritu democrático en el que, a pesar de la existencia de órganos directores como el juez mayor, la marcha y ampliación de la cofradía así como el control de las cuentas corre a cargo del cabildo en el que participa la totalidad de los hermanos cofrades.

Esta Cofradía como el resto de las que surgieron y aún se mantienen en la actualidad en el área rural tiene como fin exclusivo el de asistir a los hermanos en su última hora en el momento de la muerte, a la vez que se invoca la intercesión y protección de la patrona, en este caso de la Virgen. Su función principal se recogre en los artículos de sus ordenanzas y se desarrolla a la muerte de cada hermano cofrade, pues se ordena que «quando algun hombre o mujer fallesziere» los mayordomos de ella deben de llamar a todos los hermanos cofrades para que asistan al entierro bajo pena de multa, a no ser que aporte causa mayor justificada o sea de otro lugar distante. Además de esta obligación cada cofrade debe de «dezir o mandar dezir una misa rezada por el tal difunto» y en el plazo de quince días deben de entregar los justificantes de dicho encargo al juez de la institución. Se trata pues de una forma de participación conjunta o colectiva en todo el conjunto de actos funerarios en los que cada hermano tiene asegurada la intercesión por su alma de todo el colectivo social unido bajo una misma advocación y protección. Incluso, cuando un hermano muere empobrecido puede tener la garantía de que la propia norma de la cofradía introduce un artículo en el que especifica que «si algún cofrade o cofrada fuere tan pobre a tiempo de su muerte que no tenga para pagar los derechos a nuestra cofradía el juez y mayordomos agan contar todos los hermanos quienes acudiran a costa de la cofradía a sepultar y honrar a dicho hermano...».

Aunque en el resto de los artículos de la Regla se intenta ordenar la vida interna y el desarrollo de la Cofradía mediante la celebración de actos profanos o fiestas que giran en torno al culto a la Virgen, queda perfectamente claro que este tipo de asociaciones cumple un fin exclusivamente religioso y la alta participación popular en ellas es una muestra palpable junto a su subsistencia, aunque fuese sin medios materiales, del alto nivel de religiosidad manifestado en los momentos más cruciales de la muerte, en los que el individuo como tal se siente de tal forma indefenso que ha de recurrir al favor de la propia sociedad en la que desarrolló su vida terrena.

Con estos mismos fines surgen toda una serie de cofradías bajo distintas advocaciones, si bien, las más recientes fundadas en el siglo XVIII o finales del XVII van a dirigir su devoción colectiva hacia la Virgen o hacia determinados santos locales como el caso de los Santos Mártires.

Nos puede servir de ejemplo la Cofradía de Los Santos Mártires (S. Fabián y S. Sebastián) fundada en Fresno de la Valduerna en 1702 que desarrolló su actividad durante todo el siglo XVIII hasta que la desamortización de las escasas tierras con las que contaba hizo desparecer dicha institución religiosa. A través de su único libro de

cuentas conservado en manos privadas se aprecia un nivel de participación alto en el momento de su fundación, el cual se podría cifrar haciendo una valoración de los vecinos existentes en el pueblo sobre el Catastro de 1752 en el 70% de los vecinos, según la relación de hermanos cofrades varones cabezas de casa. Aunque nada se especifica en su corta Regla, en dicha institución, al igual que ocurre con otras como la de San Antonio, participan principalmente hombres quedando el elemento femenino relegado sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII donde todos los nuevos hermanos van a ser hombres. Esto se puede explicar en los propios fines que cumple la cofradía y que más que funerarios son de culto a los mencionados santos cuyas esculturas fueron costeadas por la propia cofradía, como medio de llevar a la práctica las celebracioes tendentes, mediante la consiguiente devoción, a obtener el favor y la intercesión de los propios santos invocados.

La Cofradía de Jesús Nazareno «vulgo congregación» de Zamora: orígenes y fundación[1]

José Andrés Casquero Fernández

Introducción

Las cofradías de Semana Santa son una manifestación más, pero a la vez peculiar, de esa religiosidad gesticulante y de expresión dramática que caracteriza el Barroco.

La fundación mediado el siglo XVII de la Cofradía de Jesús Nazareno, vulgarmente conocida como la Congregación, coincide con un momento de parcial recuperación demográfica en la ciudad de Zamora, motivado por un importante movimiento migratorio que acude a la capital, aunque en medio de una grave crisis que se manifiesta en las primeras décadas del siglo, alcanza su punto culminante en el inicio de los años treinta para estabilizarse en su último tercio.

Las causas inmediatas de esta situación son las crisis de subsistencias provocadas por las malas cosechas, periódicamente diezmadas por plagas y sequías, que desembocan en procesos epidémicos, si bien las razones de fondo obedecen a la acumulación de distintos factores negativos de índole general (inflación, asfixia del sistema fiscal, alzas de precios, descenso del poder adquisitivo... etc.)[2].

No debe pues extrañar que su fundación se produzca en semejantes circunstancias, toda vez que la cultura barroca de la que forma parte no se explica sino es en relación con una situación de crisis y conflictos[3], que facilita la exaltación de la piedad popular y la floración de cofradías, utilizadas tempranamente por la Iglesia, especialmente por las órdenes regulares, como el instrumento más idóneo para la formación del pueblo cristiano.

Orígenes: la antigua Congregación de Nazarenos

A pesar de ser opinión aceptada la idea de que con anterioridad a 1651, año de fundación de la actual Cofradía de Jesús Nazareno, existía en Zamora una Cofradía

[1] Con mi agradecimiento a la Cofradía de Jesús Nazareno, de la que soy congregante, por las facilidades dadas para consultar su archivo.

[2] J. C. RUEDA FERNÁNDEZ: La ciudad de Zamora en los siglos XVI y XVII: Estudio demográfico: *Studia Zamorensia* 2 (1981), pp. 117-134. Aunque estos datos corresponden a un avance de lo que en breve será una tesis doctoral tanto la periodización del estudio demográfico como los factores desencadenantes, en opinión del autor, siguen siendo válidos.

[3] J. A. MARAVALL: *La cultura del Barroco*. Barcelona, 1975.

con título de nazarenos, no tenemos testimonio alguno que permita conocer sus orígenes y funciones, excepción hecha de las noticias incluidas en el pleito que litigaron el Cabildo Catedral y la mencionada Cofradía de Jesús Nazareno por el itinerario de la procesión que ésta celebraba la madrugada del Viernes Santo, que más adelante analizo.

Entre las pruebas aportadas a dicho pleito se incluyen algunos testimonios que permiten deducir que la antigua Congregación de Nazarenos debió fundarse hacia 1610 y desapareció tras veinte años de azarosa existencia[4].

La antigua Congregación de Nazarenos primeramente estuvo sita en la iglesia parroquial de San Vicente. Sus funciones principales consistían en misas, juntas y otros ejercicios aunque el acto de devoción más destacado era la procesión del Viernes Santo. Esta salía de amanecida de la citada parroquia de San Vicente y tomando la Calle del Riego arriba iba hasta la Plazuela de San Miguel (más o menos lo que hoy es Fernández Duro) para salir de la ciudad por la Puerta de Santa Clara. Campo a través se dirigía hacia el desaparecido convento de San Benito (en el espacio que actualmente ocupa la Ciudad Deportiva Municipal) donde, después de adorar la Bendita Cruz de Carne[5], se encaminaba hasta la ermita y Cruz del Calvario (en las Tres Cruces), haciendo previa oración en los pasos o vía crucis que antes de llegar a éstas existían. Regresaba a la ciudad entrando por la Puerta de San Torcuato y bajando esta calle y la del Riego se recogía de nuevo en la iglesia de San Vicente.

Si bien los testimonios detallan a grandes rasgos el camino de la procesión, no obstante se hace difícil intuir algunos de los tramos intermedios que esta recorría. Así, tras salir de la ciudad por la Puerta de Santa Clara, se dice, escuetamente, que iba por el campo hasta el Convento de San Benito y, es de suponer, lo hiciese por una de las variantes del camino viejo de la ermita de la Peña de Francia más o menos coincidente con el trazado actual de la calle Diego de Losada. Más problemático aún es imaginar el regreso, que posiblemente se hiciese por el mismo lugar, al menos hasta la citada puerta de Santa Clara. A partir de aquí había dos posibilidades de llegar a la Cruz del Calvario: una, por lo que hoy es la calle de la Amargura y, otra, caminando por las afueras de la Puerta de San Torcuato para desde allí ir derecha al humilladero. Las dos opciones eran factibles, si bien la costumbre permite considerar la primera pues hasta hace pocos años así lo hacía la Cofradía de Jesús Nazareno[6]. Esto ayudaría a explicar el origen del topónimo Amargura[7]. Hay además en las informaciones un dato ciertamente distorsionante que podría encajar con lo dicho pese a estar en contradicción con la idea hasta ahora aceptada de situar los humilladeros en las afueras de la Puerta de San Torcuato, pues declaraciones de testigos interrogados y alegatos de procuradores repiten textualmente «... a andar los passos que estan antes de la hermita y Cruz del Calbario que comienzan desde la Puerta que llaman de Santa Clara...».

[4] Las cifras, aunque aproximadas, pueden tenerse por válidas pese a estar únicamente autentificadas por la memoria de parte de los testigos que afirmaron ser cofrades fundadores de la misma.

[5] El encaminarse al Convento de San Benito, el más apartado de los existentes en la ciudad quizás se hiciese para ganar las indulgencias que llevaba consigo la adoración de esta reliquia.

[6] Aunque hoy se ha invertido la costumbre la cofradía de Jesús Nazareno antaño salía de la ciudad por la Puerta de Santa Clara. A fines del siglo pasado sabemos que al llegar a este punto la procesión se partía en dos: los grupos iban por la Ronda a las Tres Cruces, mientras la Virgen de la Soledad, sola, subía por la C/. de la Amargura donde se colocaba para ser reverenciada por los pasos al regreso.

[7] La Amargura no fue hasta consolidado el primer ensanche de la ciudad una calle tal y como comúnmente se entiende, es decir, una vía con caserío a ambos lados, sino que antaño era un atajo que discurría entre campos de labor y viñas comunicando los caminos viejos de Monfarracinos y Toro.

Al cabo de unos años la antigua Congregación de Nazarenos se traslada a la iglesia de San Juan de Puerta Nueva, no se precisa el porqué ni la fecha, eso sí con el cambio de sede se modifica el itinerario de la procesión. A partir de entonces ésta discurre intramuros de la ciudad y comienza a ir a la Catedral.

Las causas del cambio de recorrido sí nos son conocidas. Los testigos coinciden en señalar entre otras la avanzada edad y achaques de los cofrades que se vieron incapaces de cumplir con las obligaciones y penitencias, pues iban descalzos, con poca ropa y cargados con cruces a cuestas. También el largo trecho que hasta entonces recorrían con el consiguiente gasto de cera, además de la dureza de las madrugadas, al igual que hoy, con fríos y lluvias, causas que según las declaraciones determinaron «quiebras de salud y muertes».

La procesión entonces se limitó a repetir un itinerario considerado clásico por ser similar al que realizaban las llamadas «procesiones generales»: salía de San Juan e iba «derecha» por la Rúa a la Catedral. Llegada a la Santa Iglesia entraba por la puerta principal (norte), entonces el predicador interrumpía el Sermón de la Pasión, la procesión adoraba al Santísimo expuesto en el Monumento y salía por la puerta del Obispo regresando de nuevo por la Rúa a San Juan. No se dan más detalle del nuevo itinerario, aunque es posible aventurar que se hiciese estación y rezo del vía crucis en las iglesias y ermitas que había en el recorrido tal y como lo hacía la Cofradía de la Cruz de Disciplina en San Ildefonso, La Magdalena, Nuestra Señora del Socorro... etc.

El que los interrogatorios incidan en el itinerario nos hurta conocer otros aspectos de la procesión. Por ejemplo, no se especifican cuáles eran las imágenes de devoción que se sacaban, ya que únicamente se dice iba con «sus cruces e insignias». Por el testimonio de un presbítero sabemos que acompañaban la procesión algunos sacerdotes vestidos con sobrepelliz cantando el Miserere.

No debió ser suficiente acortar el recorrido pues a las causas que obligaron a modificarlo hubo que añadir además el correr con los gastos de las Cuarenta Horas[8] durante el Carnaval con lo que la cofradía terminó por desaparecer, ya se dijo, hacia 1630 aproximadamente[9].

Los escasos datos que de su existencia conservamos se hace necesario conocerlos si queremos explicar el origen, fundación y especialmente el modelo y funciones que de la antigua Congregación tomará la Cofradía de Jesús Nazareno.

Fundación

El archivo de la Cofradía de Jesús Nazareno «Vulgo Congregación» no conserva documento alguno sobre su fundación, excepción hecha de la notación que en una hojas añadidas al primer Libro de Acuerdos (1652-1715) se hizo a modo de registro o listado de aquellos cofrades que habían sido mayordomos[10].

[8] Aunque los historiadores señalan que esta función de desagravios se funda a mediados del siglo XVII, lo cierto es que de las informaciones recogidas en el pleito se deduce que ya en el primer tercio del siglo se celebraba, pues entre los distintos motivos que contribuyeron a la desaparición de la antigua Congregación de Nazarenos se citan «... los grandes gastos que hacian los cofrades en la fiesta de las quarenta oras...».

[9] La fecha no marca ningún hito trascendente en la historia de la ciudad si bien coincide con el más grave momento de la crisis demográfica del siglo. Esto no significa que necesariamente deba entenderse como un reflejo o manifestación específica de la misma.

[10] «Tabla de los mayordomos que han servido la Mayordomía de la santa Congregaçion de Naçarenos desde El primero año de su fundación. Claudio Gómez, notario y Antonio Moreno de la Torre primeros fundadores, Año 1651».

El único documento que nos permite conocer con precisión los pormenores de la fundación no es otro que el ya citado Pleito con el Cabildo para cuyas probanzas fue necesario sacar, entre otros testimonios, traslado de las escrituras fundacionales, de algunas ordenanzas y de su aprobación eclesiástica. Según estos testimonios la Santa Congregación de Nazarenos de la ciudad de Zamora se fundó en 1651 a instancias de Claudio Gómez, notario apostólico de la ciudad, y de Andrés de Rueda, Antonio Ruiz, José Flórez, Antonio Moreno y Francisco Guerrero, todos vecinos igualmente de ella, teniendo como sede la iglesia parroquial de San Juan de Puerta Nueva.

Se fundó «... a ymitacion de la que assi se perdio en esta ciudad ...» adoptando incluso su mismo nombre y advocación, Congregación de Nazarenos. La licencia para su fundación fue concedida por el provisor el 13 de mayo de 1651. Días después, el 26 del mismo mes los fundadores firmaban las ordenanzas, que eran aprobadas por el provisor vicario general del obispado, el licenciado D. Juan de Villanueva y Gasca el 27 de junio[11].

La idea de fundar en Zamora Cofradía de Nazarenos partió de Claudio Gómez a quien por ello se reconoce como primer Mayordomo y fundador: «... y que si se atendiera al asiento el oficio de mayordomo tocaba al dicho Claudio Gómez además de Hauer sido el Primero fundador...»[12]. Claudio Gómez, por razones de oficio, fue también notario de la Cofradía, levantando testimonio de sus acuerdos desde su fundación hasta 1670[13]. Lamentablemente no disponemos de más datos acerca de la personalidad de este hombre, personalidad por otra parte a todas luces interesante de conocer dado el peso que sin duda ejerció en la fundación y en los primeros años de vida de la cofradía. En reconocimiento a su labor y experiencia en 1654 la Cofradía acordó continuase en la Junta con voz y voto por los días de su vida.

No deja de resultar paradójico que la Cofradía se funde por un grupo de seglares si reparamos en el modelo clásico que siempre coloca a los frailes como los más directos responsables de su creación. Sin duda, el existir precedente de cofradía de nazarenos debió de influir en ellos simplificando los problemas, ya que prácticamente en todo se imitó a la Congregación antigua[14].

La nueva Cofradía vino además a cubrir el vacío que en la liturgia del Triduo Sacro existía, pues que sepamos ninguna cofradía hacía procesión en Zamora la madrugada del Viernes Santo[15].

Problemas fundacionales: el pleito con el Cabildo Catedral por el itinerario de la procesión[16]

La idea de fundar de nuevo cofradía de nazarenos inicialmente no encontró problema legal alguno, ya que en su día vistos por la autoridad eclesiástica sus fines y estatu-

[11] Estas escrituras pasaron por el oficio de Alonso López Peña, notario apostólico por lo que es imposible saber dónde han ido a parar.

[12] Libro de Acuerdos (1652-1715), Acta del 4 de marzo de 1652.

[13] El 3 de enero de 1679 se tomó acuerdo de nombrar notario a Alonso Gómez «... en consideracion de averlo sido Claudio Gómez su padre difunto y del mucho zelo que tubo a dicha cofradía como uno de sus fundadores...».

[14] La inmediata respuesta popular no se explica si no hubiera existido memoria de la vieja cofradía de nazarenos.

[15] En la tarde noche del Jueves Santo celebraba sermón y procesión la cofradía de la Cruz de Disciplina. En la tarde y noche del Viernes de Cruz hacían lo propio las del Santo Entierro y Angustias respectivamente.

[16] El documento fue catalogado por MATILLA TASCÓN en su «Guía-Inventario de los Archivos de Zamora y su Provincia», Madrid, 1964 —Archivo Catedralicio, Cajón M. Legajo 1, n.º 12—, aunque el

tos se concedió licencia sin condición que los contradijese o reformase. Los problemas surgieron llegada la Semana Santa de 1652, cuando la Congregación habría de salir por vez primera. Aquel año, estando preparados para salir, la tarde del Miércoles de Tinieblas[17], por parte del Cabildo se presentó un madamiento del provisor obligando late sentencie a que la Cofradía guiase su procesión a la Catedral, alegando estar en posesión de la costumbre que en los últimos años de existencia había llevado a la antigua Congregación, ahora renovada en opinión de los capitulares, a encaminar su procesión hacia la Santa Iglesia. El mandamiento daría lugar a un pleito librado en primera instancia ante el provisor del obispado y posteriormente ante el juez metropolitano de la provincia de Santiago en Salamanca.

La habilidad del Cabildo al presentar el mandamiento del provisor apenas unas horas antes de comenzar la procesión y el miedo a las censuras en las que se podía incurrir de no acatarlo, llevó a la cofradía a conducir la procesión a la Catedral, pese a su apelación que no fue oída y a la obligación recogida en sus ordenanzas de andar los pasos o vía crucis que estaban antes de la ermita y Cruz del Calvario extramuros de la ciudad[18].

Las diligencias del pleito, movido a instancia de la Cofradía, se iniciaron en el verano de 1652, pidiendo ésta se levantase el auto dado por el provisor, argumentando ser cofradía nueva y con distintas ordenanzas a la antigua Congregación, definitivamente perdida, por lo que no se le podía hacer fuerza para obligarla a realizar el itinerario que aquélla recorría.

Las peticiones y alegaciones inciden asimismo en la difícil penitencia que supondría reconocer la obligación de ir con la procesión hasta la Catedral, habida cuenta del gran trecho que hay desde ésta al Calvario. Además, cumplir con la pretensión del Cabildo sería poco menos que imposible, si se tenía en cuenta que buena parte de los cofrades de la Congregación también lo eran de disciplina en las Cofradías de la Cruz y las Angustias, a cuyo esfuerzo unían el pasar en vela la noche del Jueves Santo y el realizado en la procesión de amanecida, caminando descalzos, con poca ropa y sus cruces a cuestas[19].

Sin embargo el argumento más contundente que esgrime la Cofradía en sus alegatos es el que en sus ordenanzas no hay constitución alguna que le oblige a ir con la procesión a la Catedral, y sí de llegar al Calvario y humilladeros que hay antes de él[20].

El Cabildo por su parte plantea la defensa de sus intereses alegando razones que podríamos tildar de «orgullo corporativo». La Congregación, cofradía que en menos de un año ha movido a gran devoción, lo testimonian sus cerca de doscientos cincuenta

primero en darlo a conocer fue D. Amando Gómez, maestreescuela de la Catedral, en un artículo de divulgación publicado en *El Correo de Zamora* del 17 de abril de 1943: «Ruidoso Pleito entre la Cofradía de los Nazarenos y el Cabildo Catedral en 1651».

[17] El Miércoles de Tinieblas o Miércoles Santo se colocaban en sus andas las imágenes sacándolas de la capilla a la iglesia, donde recibían el culto y las ofrendas de cera, permaneciendo alumbradas hasta la salida de la procesión.

[18] El ir a la Catedral no supuso dejar de hacer los pasos o vía crucis, ya que el recorrer las estaciones no sólo estaba reglamentado en las ordenanzas, sino que además era causa importante de devoción «... debajo de cuya constitucion... habían entrado muchos cofrades...».

[19] El argumento no era exagerado, ya que el cúmulo de penosas penitencias duraba cerca de veinticuatro horas, las que mediaban desde la salida en la tarde noche del Jueves Santo de la cofradía de la Cruz, hasta aproximadamente la misma hora del Viernes Santo, excepción hecha de la tarde de este día. No debe olvidarse que la dureza de estas obligaciones, entre otras causas, acabó con la antigua Congregación.

[20] Esta constitución era norma sujeta a cumplimiento según el derecho eclesiástico, de ahí que el Cabildo pida en sus alegatos que en tanto el pleito se litiga —posesorio plenario de propiedad— se borre.

cofrades, debe ir con su procesión a la Catedral, reconociéndola como iglesia matriz; y debe ir además para adorar al Santísimo, allí expuesto en monumento, el no hacerlo sería indecencia, ya que la única procesión que se hace en la ciudad mientras dura el monumento, la de la Cruz de Disciplina, pasa por ella[21]. Todo por considerar que la cofradía de Nazarenos nuevamente fundada no es tal sino renovación de la anterior.

Tras examinarse las distintas pruebas y testimonios presentados por ambas partes, el 23 de octubre de 1652 el provisor del obispado provee auto definitivo dictando sentencia a favor de la cofradía[22].

En apelación de este auto salió el Cabildo, siguiéndose el pleito ante el Juez Metropolitano de la provincia de Santiago residente en Salamanca. De nuevo se examinan los autos y probanzas y se repiten alegatos y peticiones, insistiendo los procuradores de las partes en sus respectivos argumentos. En algunos momentos el entorpecimiento del normal desarrollo de las diligencias lleva a declarar en rebeldía al procurador del Cabildo por no devolver el pleito para su sentencia. Además las fechas en que se litiga, próxima ya la Semana Santa de 1653, introducen la necesidad de proceder sumariamente. El Cabildo por ello recurrió de nuevo a pedir auto para que la Congregación fuese a la Catedral, entre tanto se resolvía el pleito. El auto le fue concedido, aunque no figura en la documentación. La Cofradía apeló y, al no ser oída acudió ante la Real Chancillería de Valladolid pidiendo provisión para que se admitiese su apelación, provisión que le fue dada el 28 de marzo de 1653[23].

Paradójicamente el Juez Metropolitano dicta sentencia el 29 de marzo. El auto definitivo revoca lo proveído por el provisor y ampara en su manutención al Cabildo[24]. Comunicada la sentencia al procurador de la Cofradía manifestó su voluntad de apelar ante el Nuncio de Su Santidad. Este último recurso de llevar el pleito a Roma no debió pasar de la mera intención, pues la cofradía no estaba en condiciones económicas para poderlo afrontar con garantías y, menos aún con la última sentencia desfavorable.

Así pues, lo establecido en el auto definitivo del Juez Metropolitano es lo que se siguió en el recorrido de la procesión. Esta continuó yendo durante todo el siglo XVII y parte del XVIII a la Catedral, pese a los intentos de la Cofradía de liberarse de esta carga[25]. El Cabildo, después de deliberar si debía dar alguna cera por ello, acordó dar dos hachas, las mismas que recibía de la antigua Congregación, «... advirtiendo que no se piense es fuero sino mandida que haçe el Cabildo por aora a su voluntad para poder suspender este acuerdo cada y cuando que le pareziere...»[26].

[21] En realidad la Cofradía de la Cruz no tenía obligación estatutaria de pasar por la Catedral, pero dado que su recorrido, bien cuando salía del Convento de San Francisco o del de Santo Domingo, le llevaba indistintamente hasta la iglesia de San Ildefonso, acercarse a la Iglesia Mayor no le suponía esfuerzo y además le reportaba la limosna de ocho hachas de cera, según contrato establecido con el Cabildo.

[22] Véase Apéndice Documental.

[23] El contenido de esta real Provisión se comunica al Juez Metropolitano el 1 de abril cuando ya se había dado sentencia definitiva. Este, pese a oirla, manifestó no había lugar a su cumplimiento, atento a que el auto dado era sobre el sumarísimo del interin y por tanto sin perjuicio de las partes. No obstante esta actitud y en respuesta a la queja interpuesta por la cofradía el 5 de abril la Real Chancillería envió una sobre carta al juez metropolitano obligando, con penas de veinte ducados, al cumplimiento de la primera.

[24] La valoración de esta sentencia no se explica sin tener en cuenta el poder que en esta época tenía el Cabildo, ya que sin apenas argumentos a su favor consiguió darle la vuelta a un pleito que en justicia no debía haber ganado.

[25] En 1674 la Cofradía presentó un memorial pidiendo aquel año que, sin perjuicio del derecho del Cabildo, se les diese licencia para no ir con la procesión a la Catedral, respondiéndosele no había lugar tal petición. Sería casi un siglo después, en 1767, cuando el Cabildo accedió a una nueva súplica de la Cofradía permitiendo que, sin perjuicio de sus regalías y privilegios y por el tiempo que fuese de su voluntad, la procesión no pasase por la Catedral y fuese derecha al Calvario.

[26] Archivo Catedralicio, Libro de Acuerdos capitulares del Cabildo 24 de enero de 1654.

Fines y funciones

La Santa Congregación de Nazarenos de Zamora tenía como único fin servir a Dios imitando la pasión de su hijo Jesucristo, tal y como se declara en el encabezamiento de sus ordenanzas. Para cumplir este fin dispone que sus cofrades salgan en procesión el Viernes Santo de amanecida, caminando con sus cruces a cuestas, como nazarenos, hasta el Calvario, haciendo oración en los pasos o estaciones del vía crucis que hay antes de él «... a ymitación de los que andubo nuestro Señor y Redentor Jesucristo quando en semajante dia le cruçificaron por nuestros pecados...»[27].

La procesión, ejercicio de oración y penitencia, se constituye pues en un fin primordial y así se manifiesta en algunas ocasiones: «... que Por quanto El fin Prinzipal Desta Cofradia y Para que se fundo es la prozession que Della se haçe El biernes santo... »[28]. La procesión parece ser también el mayor atractivo que se ofrece a los fieles, pues se dice causaba mucha devoción, hasta el punto de ser el motivo que ha movido la entrada de tan crecido número de cofrades.

La procesión salía al amanecer[29]. De la iglesia de San Juan iba derecha a la Catedral donde, después de adorar el Monumento, iniciaba un largo camino, que incluía estatutariamente el rezo del vía crucis, hasta la Cruz del Calvario. Después de entrar en su ermita, suponemos haciendo estación, regresaba a la ciudad bajando por las calles de San Torcuato y del Riego a tomar la Costanilla, recogiéndose de nuevo en San Juan[30].

A la procesión asistían los cofrades vestidos de túnica cargados con una cruz a cuestas[31]. En ella figuran únicamente dos imágenes, Jesús Nazareno y Nuestra Señora de la Soledad, que eran llevadas por los mayordomos antiguos. Los nuevos la presiden llevando los distintivos de la cofradía, unas varas con la efigie de Cristo en la cruz; la acompañan los capellanes vestidos con sobrepelliz, abades con los estandartes y cargos de la cofradía alumbrando con hachas[32].

No obstante la importancia de la procesión, la Cofradía incluía otros cultos entre sus fines religiosos, expresamente reglamentados en sus ordenanzas, como lo eran las pláticas predicables y las misas de comunión siempre que se celebraban juntas generales[33].

La Cofradía celebraba con especial significación las fiestas de la Virgen, asunción, natividad, concepción y anunciación atendiendo a tener concedidas entre otras gracias jubileo e indulgencias[34].

Asistencialmente la cofradía tenía la obligación de dar tierra a sus difuntos, costeando su entierro, misas y honras. Pese a que las ordenanzas fijaban en dos el número de misas que había de decirse por los cofrades muertos, la reforma de esta constitución lo amplió primero a seis y más tarde a doce[35]. Con el número de hachas, que como

[27] La procesión fue asimismo la causa que más influyó en los fundadores.
[28] Cofradía de Jesús Nazareno, Libro de Acuerdos 1652-1715, Acta del 28 de febrero de 1653.
[29] Posiblemente antes de salir se predicase el Sermón de la Pasión.
[30] Ver Apéndice Documetal.
[31] Sin duda las mismas que hoy siguen usando.
[32] El gobierno de la procesión se encomendaba a un abad al que asistían varios celadores. La asistencia por ser obligatoria era controlada por los listeros. Era asimismo de obligado cumplimiento guardar silencio en la procesión.
[33] Dominica de Lázaro, Lunes de Pascua y día de la Santa Cruz en Mayo.
[34] Para ganar estas gracias era necesario visitar la iglesia. En estos días se aconsejaba a los cofrades oír misa, confesar y comulgar.
[35] Tres de ellas de indulgencia y en altares privilegiados debían decirse nada más conocerse la noticia de la muerte del cofrade y el resto a cuerpo presente, todas rezadas, excepto una cantada. De su cumplimiento se daba a los familiares debida certificación.

limosna de cera se ofrendan, sucede lo mismo, de las cuatro iniciales se pasó a ocho y después a doce[36].

La asistencia a los entierros incluía además la presencia de los sacerdotes[37] de la cofradía que revestidos con sobrepelliz acompañaban el cadáver desde la casa del cofrade difunto hasta la iglesia. En el cortejo figuraban también los mayordomos, dieces y oficiales de la Cofradía. Era obligación de los hermanos que concurrían llevar la caja y dar sepultura al difunto[38].

Composición social

Cuando se funda la Santa Congregación de Nazarenos el número de cofrades es reducido, sin embargo tras su primera salida en procesión éste aumenta hasta cerca de doscientos cincuenta. El crecimiento resulta sorprendente si reparamos en el corto espacio de tiempo que se produce en la importancia que porcentualmente tiene sobre los cinco mil escasos moradores que entonces tenía la ciudad de Zamora.

La cofradía pues fue desde su fundación abierta a todo tipo de gentes, sin más limitaciones que las económicas de entrada y cuotas. Aunque se denomina de hombres también admite como cofrades a las mujeres, muy numerosas a juzgar por el acuerdo que para limitar su entrada se tomó en 1653: «... se an rrexiuido por cofradas mucho numero de mujeres y otras muchas pretenden entrar... y atendiendo a que es cofradia de hombres y no de mujeres, se acuerda no sse admitan mas mugeres esceto la que lo fueran de cofrades que estas an de ser admitidas en todo tiempo...»[39].

Si por razones de sexo no existía limitación alguna, tampoco las había por pertenencia a una clase social determinada, pese a que inicialmente se nombra Cofradía de gentes humildes:«... a causa de que en este cabildo se an rrezivido por hermanos della algunas personas, escribanos y rregidor es que ubo algunas contradiziones atendiendo a que son perssonas poderosas en la rrepublica y en esta hermandad se desea el que sean personas humildes... acordaron que no se rreziba a Regidor ni escriuano aora ni en tiempo alguno...»[40]. No obstante, poco a poco, el gobierno de la Cofradía fue acaparado por las oligarquías locales[41].

[36] Estas eran las obligaciones asistenciales plenas de las que gozaban los cofrades y sus mujeres. Las de los hijos y criados a su cargo eran menores.

[37] Los capellanes de la Cofradía primero fueron doce, fijándose más tarde su número definitivamente en dieciséis.

[38] La cofradía acordó en 1654 hacer cada año un oficio de difuntos consistente en una «... misa cantada con diaconos, asistiendo los musicos de la capilla y doce misas rrezadas y ardan quatro achas y ofrenden quarenta velas de dos onças, dos docenas de rroscas o tortas de a dos libras y, media açumbre de bino, que todo se pague por quenta y a costa de la cofradia... solo aya de llebar el señor cura desta yghlesia doçe velas de a dos honças de las que se ubieren enzandido y lo que de ellas ubiere quedado y la ofrenda de pan y bino sin pedir ni adquirir derecho a otra cosa...» Libro de Acuerdos, Acta del 4 de noviembre de 1654.

[39] La limitación fue levantada un año después por intereses puramente económicos, dadas las numerosas peticiones de entrada que de mujeres se producían. Las mujeres se limitaban a pagar las cuotas, sin participar en las funciones ni salir en la procesión. Su interés por pertenecer a la cofradía preferencialmente perseguía asegurase la asistencia funeraria.

[40] Libro de Acuerdos, Acta del 1 de abril de 1652. Este acuerdo fue derogado un año después a petición de algunos regidores y escribanos, por considerar era Cofradía de penitencia.

[41] A pesar de que los cargos se elegían mitad y mitad entre las llamadas personas de caudal y los pobres, con el tiempo la elección de mayordomos adoptó un carácter restringido, escogiéndose entre los cofrades con capacidad económica para cubrir, en su caso, los gastos de su peculio, prefiriéndose cuando hubiese igualdad el sacerdote al seglar y el noble al del estado llano, tal y como quedó reglamentado en las Ordenanzas de 1767.

Los grupos sociales representados en la Cofradía son básicamente dos: las oligarquías locales y las clases populares. Al primero de estos grupos pertenecen algunos miembros de la nobleza (regidores), burguesía media (mercaderes, notarios) y alto clero (canónigos); las clases populares cuentan con una larga nómina de modestos artesanos: zapateros, alojeros, sastres, tejedores, herradores, confiteros, cardadores, curtidores, lenceros, carpinteros, obradores de paños, plateros, guarnicioneros... etc. La representación del bajo clero es menor y obedece a las necesidades del culto y asistencia. La Cofradía admite, sin distinción, a los clérigos, bien como simples cofrades o como capellanes (párrocos). Es por tanto el clero secular el más numeroso, aunque el regular no le es ajeno[42].

Organos de gobierno

Según el derecho particular de la Cofradía, recogido en sus Odenanzas[43], ésta se gobernaba por una Junta compuesta por dos mayordomos, dos abades, dos cuatros de cabildo, dos contadores, cuatro cuatros de mayordomos, diez oficiales o dieces y un vicario[44]. Los veintitrés cargos que «hacen cofradía» se juntan en cabildo particular el Lunes de Pascua de cada año para sancionar faltas a la procesión, y siempre que las circunstancias lo aconsejan.

Dos veces al año, el Domingo de Lázaro, para la saca y reparto de la procesión, y el día de la Santa Cruz de Mayo, para la elección de mayordomos, se reúne en Junta General la Cofradía[45].

La Junta del tres de mayo, día de la Santa Cruz era la más importante de cuantas celebraba la Cofradía, por cumplirse en esta fecha el mandato de los cargos electos. Para la elección de mayordomos, de acuerdo con la constitución octaba de las Ordenanzas, los mayordomos, dieces y oficiales elegían cuarenta y seis personas, veintitrés de los llamados de caudal y otros tantos de los considerados pobres, dicho de otra manera, cada cargo de la cofradía proponía dos nombres, uno de cada grupo social. Estos cuarenta y seis nombres se escribían en unas cédulas o papeletas y por suerte se sacaban tres de cada clase social; reducido a tres y tres el número de los seleccionados se votaba uno de cada grupo, los dos más votados eran los nuevos mayordomos[46].

Los mayordomos salientes, según las Ordenanzas, quedaban como abades pasando éstos a ser cuatros. Los contadores eran nombrados uno por la Cofradía y otro por los mayordomos nuevos. Para el nombramiento de los dieces se procedía por suertes y voto. Los cuatro de mayordomos eran a su vez propuestos por los salientes.

[42] En 1659 se recibieron como cofradas a varias religiosas del convento de Comendadoras de San Juan.

[43] Las primeras Ordenanzas sabemos se aprobaron por el provisor en junio de 1651, si bien no se conserva, que sepamos, ningún ejemplar. El transcurso del tiempo y las nuevas situaciones obligaron a redactar nuevas constituciones o a reformar las existencias. Un reflejo de las más significativas aparece inserto en los distintos acuerdos tomados por la cofradía expresamente citados en este análisis, por lo que huelga volver sobre ellas.

[44] Esta composición originariamente no fue la misma, pues en los primeros años también formaron parte de la Junta los fundadores. La conveniencia de no reunir la Cofradía en junta general, cada vez que había que tomar acuerdos, determinó, ya en 1652, la celebración de juntas particulares, nombrándose al efecto diez oficiales que actuasen como sus representantes.

[45] Durante los diez primeros años la cofradía celebró treinta y cuatro juntas, entre generales y particulares.

[46] Los tres primeros años, para el nombramiento de mayordomos, se siguió la lista entre los fundadores. En 1666 el sistema de elección descrito se modificó, reduciéndose el número de elegidos que habrían de entrar en suerte al de cargos asistentes a la Junta.

Pese a la variedad de cargos, la administración de la Cofradía recae fundamentalmente en los mayordomos. A ellos se les encomienda la custodia de los archivos de la cera y el dinero. Actúan como garantes de la Cofradía cuando se da dinero a censo y son los responsables de los alcances y cobranzas. Ostentan la máxima representación de la Cofradía en cuantas funciones celebra, asistiendo a los entierros o presidiendo la procesión con sus distintivos, las varas. Cuando dejan de ser mayordomos deben rendir cuentas de su gestión. El haber servido la mayordomía suponía además un reconocimiento honorario que autorizaba la asistencia a las juntas particulares, poder llevar el estandarte o cargar con las insignias en la procesión.

Las tareas propias de los dieces, cuatros y coantadores eran fundamentalmente de auxilio en funciones y entierros. Actúan de listeros o celadores en la procesión, llevan la caja y las hachas en los funerales y dan tierra a los cofrades difuntos.

Una de las tareas más específicas era la del vicario o encargado de convocar a la Cofradía, atender el archivo de la cera y cobrar los cuartos o cuotas cada semana.

Por último hay que recordar que, aunque no forma parte de la junta de gobierno, la Cofradía dispone de un notario o secretario que levanta acta de sus acuerdos.

Bienes y recursos

Desde su fundación, la Santa Congregación de Nazarenos fijó en sus Ordenanzas que, no disponiendo de propiedad alguna que le proporcionase rentas, habría de subsistir de la limosna votiva de sus cofrades.

La cuota ordinaria de entrada, establecida para los cofrades que fùeran mozos y no superasen los cincuenta años, se fijó primeramente en doce reales y más tarde en diecisiete y una vela de media libra de cera amarilla. Los mayores de cincuenta años se admitían pagando cien reales de entrada «... que es lo mismo poco mas o menos que la cofradia tiene de costa en el entierro de cada hermano en la çera y missas que se da y otros gastos que hace...»[47]. Los párvulos hijos de cofrades se recibían con ocho reales y medio y las mujeres con treinta y tres, siempre que no fuesen mayores de cincuenta años.

Además de la cuota de entrada los cofrades pagaban cada semana un cuarto[48] —cuatro maravedís—. Lo ingresado por este concepto cubría con suficiencia los gastos ordinarios[49].

Básicamente pues, la mayor parte de los ingresos que tiene la cofradía se recaudan por cuotas, bien sean de entrada o semanales, no obstante otros percibidos por multas, faltas de asistencia a la procesión, entierros... etc.»[50].

Los bienes muebles[51] de la Cofradía eran pocos, la mayor parte enseres para sus funciones.

[47] Libro de Acuerdos, Acta del 18 de octubre de 1652. Los muchos atrasos que por impago de cuotas de entrada existían, movió a la Cofradía a no costear el entierro a los cofrades que tuviesen pendiente su pago.

[48] Los únicos excluidos del pago del cuarto semanal eran los capellanes, a los que, no obstante, se les cobra la entrada con la obligación de asistir a los entierros y a la procesión.

[49] La Cofradía manifestaba frecuentemente estar sobrada de dinero. En 1654 el alcance dado por los mayordomos ascendía a cerca de treinta y ocho mil reales; un año después esta cifra se había duplicado, dándose por vez primera el alcance a censo.

[50] Las multas se pagaban en cera o dinero. La sanción más común solía ser de dos libras de cera, aunque en algunos casos se impusieron multas de una arroba. La cantidad en dinero no pasaba de dos reales, repartiéndose lo recaudado entre los cargos de la cofradía.

[51] La Cofradía no tuvo bienes raíces hasta 1662, cuando quedó heredera universal de D. Sebastián Ruiz de Agüero, regidor de la ciudad.

En la capilla[52], donde se daba culto a sus imágenes, además de éstas, en un pequeño nicho, a modo de puerta, estaba el archivo de la cera mandado hacer ex profeso en 1652. Posiblemente también estuviesen aquí las varas de los mayordomos y los estandartes.

Los libros de cuentas y el arca del dinero primeramente estuvieron en poder de los mayordomos hasta que en 1654 la cofradía acordó nombrar una persona para su custodía.

Para los entierros disponía la cofradía de una caja de madera con su tapa que iba cubierta con un paño «... de veinteno negro y en el una cruz de chillon colorado a modo de las cruces e ynsignias que lleban los hermanos en la prozessión...»[53]. En 1654 se encargó la hechura de un terno «... de damasco de seda negro con çenefa y guarnizion que pareziere mas conveniente... el qual hagan con sus tres albas y amitos...»[54]. Un año después se acordaba comprar un cáliz, patena y vinajeras de plata y un misal y bolsa de corporales.

Los gastos que de ordinario tiene la cofradía son los producidos por el fallecimiento de hermanos, cera y misas. Para cada entierro se acordó dar a los capellanes veinticuatro reales por el estipendio de las misas y cuatro rales más de limosna. A los cofrades difuntos, ya se dijo se le decían doce misas y se ofrendaban igual número de hachas de cera.

Otro gasto considerado ordinario era el mantenimiento de la lámpara de aceite que ardía de continuo en la capilla de las imágenes, del que se hizo cargo la Cofradía al faltar la limosna de los devotos.

[52] Probablemente la Cofradía desde su fundación utilizase la capilla fundada en 1639 por Jerónimo de Porras; al menos consta que la Congregación la usaba en 1719 y que era conocida con el título de la Soledad.
[53] Libro de Acuerdos, Acta del 29 de noviembre de 1654.
[54] *Ibid.*, Acta del 6 de julio de 1654.

Zamora, 26, Mayo, 1651.

Ordenanzas de la Santa Congregación de Nazarenos de la ciudad de Zamora.

«En el nombre de la Santisima trinidad y de la eterna unidad padre, Hijo y espíritu ssancto que son tres personas distintas y un solo dios verdadero y de la bienabenturada birgen gloriossa sancta maria nuestra señora madre de nuestro Señor Jesucristo y a honrra y servicio suyo y de la bendita passion de nuestro Redeptor sea servido, nos Claudio Gomez, andres de Rueda, antonio Ruiz, Joseph Florez, antonio moreno y francisco guerrero, vezinos desta ciudad de Zamora, nos avemos juntado y tratado de la cofradia y hermandad de congregaçion que auia fundada en la yglesia Parroqial del Señor San Joan de Puertanueba de la dicha çiudad y de la Procession tan debota que de ella se hacia de los nazarenos, a ymitacion de la passion de nuestro Señor Jesucristo y mucha deuoçion que causaba y como de muchos años a esta parte se a perdido la dicha Cofradia y, debaxo de un acuerdo y voluntad, avemos venido en bolber a encuadernar y funda nueba cofradia a ymitaçion de la que assi se perdio en esta ciudad y que se sirba y cante en la dicha yglessia de Señor San Joan de Puertanueba y tenga por su advocaçion y nombre la Congregaçion y, para ello se pidio liçençia al Señor Prouisor deste obispado, que nos la concedio, como de ella consta, que esta en el oficio de alonsso lopez Peña,notario del numero, su fecha de treçe de mayo deste año de mil y seisçientos y cinquenta y uno; y de ella hussando para los demas cofrades y hermanos que en adelante lo fueren desta cofradia y hermandad, ordenamos y estableçemos, sujetandonos a la correction de la santa madre yglessia y su provissor y vicario jeneral, se cumplan, Guarden y obserben las constituçiones y ordenanzas siguientes...

Yten ordenamos que asi encuadernada la procession, ha de salir de la dicha yglessia de Señor San Joan por la puerta principal de ella e ir a la Placuela del conde de alba, calle de la Rua de los francos, por la plaza, calle de la Renoba, la puerta de Santa clara hasta la ermita que llaman del calbario, haciendo oraçion en cada passo de los que estan antes de ella, a ymitaçion de los que andubo nuestro Señor y Redenptor jesucristo quando en semejante dia le cruçificaron por nuestros pecados y, auiendo llegado a la Cruz y entrado en ella se de buelta alrrededor de la hermita y, vuelva a la puerta de San torcato hasta llegar al ospital de Sotelo y, de alli baje la calle del Riego y suba la Plateria y vuelva a la dicha yglessia de Señor San Joan, donde juntos todos los hermanos se diga por el dicho cura una oraçion y ofrezcamos a nuestro Señor los passos dichos a ymitaçion de su sagrada pasion.

Yten que estas ordenanzas se an de aprobar por el Señor Prouisor y Reserbamos en nos haçer con su liçençia las que mas conbengan a util desta cofradia y, lo firmamos en zamora a beynte y seis de mayo de mil y seisçientos y çinquenta y un años, Claudio Gomez, antonio Moreno, andres de Rueda, antonio Ruiz, Joseph Florez, francisco guerrero».

Zamora, 27, Junio, 1651.

Aprobación de las Ordenanzas de la Santa Congregación de Nazarenos de la ciudad de Zamora.

«En la çiudad de Zamora a veynte y siete dias del mes de junio de mil y seisçientos y çinquenta y un años, ante el Señor Licenciado don Joan de billanueba y Gasca vissitador jeneral de la dicha çiudad y obispado, prouisor y vicario jeneral en el por su

señoria yllustrisima el Señor don Joan coello de Sandobal y Riuera, obispo del dicho obispado, helecto de Plasencia, del consejo de su magestad y ante mi el notario, parecio claudio Gomez, vezino desta çiudad, fundador de la Cofradia de la Congregaçion sita en la parroquial del señor san Joan de puertanueba, por si y en nombre de los demas fundadores y, pressento las constituciones y ordenanzas fechas para El Gobierno de dicha cofradia, pidio su aprobaçion y cumplimiento y justiçia; y por el dicho señor prouisor, vistas y examinadas y que de ellas no Resulta daño ni Perjuicio, antes lo en ellas contenido es y se conbierte en seruiçio de dios nuestro señor y que el culto divino sa seruido y frequentado, dixo: aprobaba y aprobo las dichas constituçiones y, a ellas ynterponia e ynterpusso su autoridad y decreto judiçial quanto puede y en lugar en derecho para que balgan y hagan fee en juicio y fuera del y, condeno a los cofrades que al presente son fueren en adelante de la dicha Cofradia esten y pasen por ellas (sic) so las penas en ellas (sic) contenidas, asi lo proueyo, mando y firmo, Licenciado Joan de billanueva y Gasca, e yo alonsso lopez Peña, notario publico apostolico por las autoridades ordinarias y apostolica e uno de los del numero y audiençia episcopal de Zamora presente fui con el Señor Liçenciado don Joan de billanueba y Gasca prouisor de dicha çiudad y obispado que aqui firmo y en fee de ello lo firme en testimonio de uerdad, alonsso lopez Peña, notario».

Zamora, 23, Octubre, 1652.

Auto del provisor general de la ciudad y obispado de Zamora denegando la manutención pedida por el Cabildo de que la procesión que, en la madrugada del Viernes Santo, hace la Congregación de Nazarenos tenga que pasar por la Catedral.

«En la çiudad de Zamora a veynte y tres dias del mes de ottubre de mil y seisçientos y zinquenta y dos años, su merced el señor Licenciado don Pedro de llano y velasco, Prouisor jeneral desta çiudad i obispado de zamora por ante mi el notario, haviendo visto estos autos, entre partes, de la una actor demandante El dean y cavildo de la santa yglessia Cathedral desta çiudad y, de la otra la cofradia y cofrades de la congregaçion de Nazarenos sita en la parroqial de san joan de puertanueba desta dicha çiudad, dijo que, attendiendo a que la dicha cofradia teniendo, entre otras Reglas, capitulaçion expressa, commo la tubo en su antigua y Primera fundaçion, de salir en proçession a andar algunas estaciones fuera desta dicha çiudad, dijo que, attendiendo a que la dicha cofradia teniendo, entre otras Reglas, capitulaçion expressa, como la tubo en su antigua y Primera fundaçion, de salir en proçession a andar algunas estaciones fuera desta dicha çiudad como las andubo por algunos años, estubo y esta en possesion de andarlas sin passar por la dicha yglessia Cathedral y, que aora vltimamente entre otras Reglas y constituçiones asimesmo tiene una aprobada por este tribunal para salir fuera de la çiudad a estaçiones de su deboçion y ynstituto en Proçession que es acto deboto y, en este estado se halla con la mesma posesion de no uenir por la dicha yglessia Cathedral, deuia de denegar y denego la manutençion yntentada y pedida por el dicho Dean y cauildo de la dicha santa yglessia Cathedral y dexo a la dicha congregacion en la que tiene y en que esta de husso y exerçiçio de la dicha constituçion, de que hauiendo de salir a los passos fuera (sic) de la dicha çiudad no tenga obligaçion de passar por la dicha santa yglessia Cathedral, en la qual mando no se ynquiete ni perturbe y se cumpla en la conformidad que esta aprobada sin enbargo del vltimo acto que dio caussa a este pleyto y, se hiço sin perjuiçio del derecho de las partes, no pudo caussar quassi posession alguna manutenible en fabor de la dicha Cathedral y se entienda sin perjuiçio del derecho de las partes en el plenario de posession y propiedad y, por este su uto asi lo proueyo y mando y firmo, Licenciado don pedro de llano, ante mi Pedro de bustamante y treviño».

Salamanca, 29, Marzo, 1653.

Auto del Juez Metropolitano de la provincia de Santiago amparando a los señores Deán y Cabildo de la Catedral de Zamora en la manutención de la posesión y costumbre de que la procesión que, en la madrugada del Viernes Santo, hace la Congregación de Nazarenos pase por dicha Santa Iglesia.

«En la Ciudad de Salamanca a beinte y nuebe de março de mill y seiscientos y cinquenta y tres años, El señor Licenciado Don francisco de gaioso y mendoça, Canonigo de Santiago, Colexial en el maior de San Salbador de oviedo de la universidad de esta Ciudad de Salamanca, juez metropolitano en esta provinçia de Santiago, auiendo uisto los autos del proçeso que ante su merced pende en grado de apelaçion entre partes, de la una los Señores dean y Cauildo de la santa yglesia Cathedral de la Ciudad de çamora y geronimo de matama su procurador y, de la otra, los maiordomos Cofrades de la cofradia y ermandad de los naçarenos de la dicha Ciudad de çamora y gabriel rodriguez su procurador, sobre que la dicha Cofradia tenga obligaçion a pasar por la dicha Cathedral los uiernes santos de cada un año con la proçession que haçen en el dicho dia y sobre lo demas contenido en el proçeso de la causa, ante mi el notario su merced dixo: que Rebocaba y reboco el auto difinitibo en esta causa dado y pronunçiado por el Licenciado don pedro de llano, Prouisor de la Ciudad de çamora, juez a quo en los beinte y tres dias del mes de octubre del año pasado de mill y seiscientos y çinquenta y dos y, administrando justiçia y açiendo lo que el dicho prouisor deuiera haber echo, amparaba y amparo, manutenia y manetuno a los dichos señores dean y cauildo de la Santa yglesia Cathedral de la Ciudad de çamora en la posesion y costumbre en que an estado y estan de que la dicha proçesion de los naçarenos entre por la dicha cathedral como lo an ehco e içieron sus anteçesores, queen esta Posesion y Costumbre sean amparados y manutenidos sin que ninguna Persona se lo estorbe ni baia contra ello y, reserbo su merced El derecho A salbo a la dicha Cofradia de los naçarenos para que en rraçon de la propiedad sigan su justicia como uieren les combenga y, por este auto de manutençion ansi lo proueio, mando y firmo. Siendo testigos francisco troncoso collaço y francisco de texeda, vezinos de Salamanca. Licenciado Don Francisco de Gayosso y Mendoça».

Zamora, 3, Mayo, 1652.

Junta de la Santa Congregación de Nazarenos, día de Santa Cruz de Mayo. Juramento de los cofrades.

«Ottrossi Se trato como la dicha cofradia y hermandad A sido nuestro señor Serbido se aya aumentado Porque, despues De la Prozession que se hiço El biernes santo Proximo Pasado, An entrado en ella y alistadose Debajo De la bandera De nuestro señor Jesucristo muchos mas Hermanos y, que la Prinzipal Causa Para que se conserbase y fuese En aumento la debozion Hera que entre los Hermanos Se guardase hermandad, atendiendo que esta Cofradia Solo es De penitenzia y humildad y no seria Justo ubiese En ella Discordias y Disensiones ni que ningun hermano Procurase ser mas que ottro sino que entre todos se guarde una santa hermandad que asi conbenia que los hermanos Presentes yziesen acuerdo Jurado En toda forma De conserbar hermandad En las cosas y Casos tocantes y concernientes a la dicha cofradia ovedeziendo las hordenes Dadas Por ssus mayordomos y ofiziales como es rraçon sean ovedezidas y, Haviendo oydo y entendido la dicha Proposizion, todos los dichos cofrades y hermanos Presentes unanimes y conformes De un acuerdo, Parecer y boluntad dijeron que hera justo y santo lo propuesto y De mucha conbenienzia y, Desde luego Para adelante

benian En ello y Prometian De lo obserbar y guardar y, Puesta la mano Derecha, cada uno De Por si, En la bara de la dicha cofradia Donde esta la ynsignia de nuestro señor y Redentor Jesucristo con las sseñal de la ssanta cruz, Dijeron Juraban a Dios nuestro señor y Por la señal della De ser y que seran Muy ovedientes y obserbantes De todas las cosas y hordenes que Por la dicha cofradia y sus mayordomos y ofiziales se acordare asi en el rrepartimiento De ynsinias y achas De la Proçesion como De acudir a los entierros De los hermanos y cumplir con la ovligagazion De los ofizios Para que fueren nomvrados ovedeziendo en todo y Por todo lo que como dicho es se les hordenare y tocare a la dicha cofradia, sin rreplicar ni escusarse De lo cumplir y no Procurar Aya mayorias En pedier ofizios ni mas puesto De el que se les diere Por los mayordomos y ofiziales a quien tocare y, De guardar silenzio En proçesion y juntas y jeneralmente En todo lo demas que tocare a la santa obedienzia y, a la conclusion Del dicho Juramento cada uno De por si dijeron, ssi Juramos y amen; y que ssi lo yzieren anssi Dios nuestro señor les ayude y al contrario se lo demande y, que contra El dicho Juramento no yran ni Pasaran En tiempo alguno, ni Pediran aussenzion ni Relajazion A ningun Juez ni Perlado que se la Pueda conçeder y, si la pidieran y se les conçediere, Della no usaran y, si usaren no les valga, Pena De perjuros y, De caer, en casso de baler menos, Ademas, que yncurran En Pena De una arrova de zera amarilla aplicada Para la dicha cofradia, que Pague luego que conste haber conttrauenido a lo aqui contenido y, antes que se le conçeda Relajazion del Juramento y Por la dicha pena se le Ejecute Por todo rrigor solo en birtud Deste acuerdo y constando Dela Contrabenzion del como en fuerça De sentenzia Pasada en cosa juzgada».

Los cuatro tipos diferentes de Cofradías de Semana Santa, desde su fundación hasta la crisis de finales del siglo XVIII en la Andalucía bética y Castilla

Dr. José Sánchez Herrero
Lic. M.ª del Rosario López Bahamonde
Lic. José M.ª Miura Andrades
Dra. Isabel Montes Romero-Camacho

Introducción

El objetivo que nos propusimos era investigar la evolución histórica de las Cofradías de Semana Santa desde su fundación hasta la crisis del siglo XVIII, pero teniendo presente que tal fenómeno no tiene el carácter marcadamente urbano que hoy percibimos, y por tanto no podía circunscribirse solamente a los grandes núcleos de población, sino que, al contrario, deberíamos de analizar además de los tradicionales centros cofradieros (Sevilla o Valladolid), el mundo rural, las ciudades, villas y lugares que normalmente habían quedado postergados en investigaciones previas.

Para este acercamiento a la realidad de las Cofradías de Semana Santa entre los siglos XV al XVIII, tanto en el mundo urbano como en el rural, nos hemos servido de una metodología abierta que se ha basado fundamentalmente en:

a) La realización de una encuesta que ha sido enviada a más de cien localidades, siendo contestada en la mayoría de los casos. Desde aquí queremos hacer público nuestro agradecimiento a todos aquellos que nos contestaron y que en muchos casos nos aportaron una bibliografía interesante y de difícil localización.

b) Junto a esta encuesta nuestra tarea se ha centrado en la consulta de toda la bibliografía actual posible (donde se inscriben desde historias de cofradías o hermandades hasta los programas de Semana Santa de algunas poblaciones que aportan datos sobre las Cofradías que realizan o realizaban estación de penitencia) y bibliografía de los siglos XVI y XVII.

c) Se han consultado, asimismo, directa o indirectamente las fuentes documentales y los archivos.

Con toda esta información, cuyas vías de conocimiento se presenta tan variopinta, hemos obtenido los datos de los siguientes lugares:

- Valladolid, capital y 3 poblaciones más de su provincia.
- Zamora, capital y 4 poblaciones más de su provincia.
- Sevilla, capital y 89 poblaciones de la provincia.
- Huelva, capital y 63 poblaciones de la provincia.
- Cádiz, capital y 22 poblaciones de su provincia.
- Córdoba, capital y 8 poblaciones de su provincia.
- Jaén, capital y dos poblaciones más de su provincia.

— Málaga, muy pocos datos sobre la capital, y seis poblaciones más de su provincia.

En total tenemos datos sobre 205 poblaciones, que abarcan la Andalucía bética y el centro cofradiero castellano-leonés.

De ello deducimos la existencia de tres centros cofradieros en la Corona de Castilla: Castilla, con un centro bicéfalo en Valladolid y Zamora; Andalucía con su centro en Sevilla; y Levante con su centro en Murcia-Cartagena. Este último ámbito geográfico no ha sido abordado en la presente investigación ya que la inclusión del mismo excedería con mucho las proporciones que una comunicación debe de tener para ser expuesta con claridad en un Congreso.

Líneas comunes de evolución para Castilla y Andalucía bética

Evolución cronológica

Los límites cronológicos marcados para el presente estudio dimanan de la propia evolución temporal de las Cofradías de Semana Santa. El límite inicial queda fijado en el siglo XVI, ya que casi todas se fundan con posterioridad al inicio de la centuria (En algunos casos, pocos, se supone, más que se documenta, la fundación de la Cofradía de la Vera Cruz en la segunda mitad del siglo XV o de otros casos que pretenden remontar la antigüedad de la Cofradía a mediados del siglo XIV). El segundo límite, el final, se asienta sobre la crisis que todas padecieron durante el reinado de Carlos III (1759-1788), crisis que podríamos alargar hasta el segundo decenio del siglo XIX.

Dentro de este período cronológico (finales del siglo XV-finales del siglo XVIII) podemos distinguir las etapas siguientes:

1. Comienzos y desarrollo con un carácter más marcadamente penitencial que englobaría los siglos XV y XVI.

2. Cofradía barroca, alcanzando en ella el máximo esplendor los desfiles procesionales con mayor número de pasos, cofrades y riqueza en el desfile, y olvidando, en cierta medida, el espíritu penitencial que se ve suplantado por el aparato externo.

3. Período de crisis entre 1759 y 1816.

En cuanto al período de mayor auge fundacional de Cofradías de Semana Santa, dentro de la época estudiada, es sin lugar a dudas el siglo XVI donde se fundan la inmensa mayoría, muy pocas lo hacen durante el siglo XVII y casi ninguna en el XVIII. Si tomamos el ejemplo de Sevilla capital, de las Cofradías de Semana Santa que han llegado hasta nuestros días, durante el siglo XIV se fundó una (entre interrogantes), durante el siglo XVI cuarenta y tres; durante los siglos XVII y XVIII tan sólo dos, una en cada siglo (1601 y 1700).

Tipos de Cofradías

Establecida la metodología y clarificado el devenir temporal de las cofradías podemos establecer cuatro grandes tipos dentro de las mismas:

1. Vera Cruz y Ntra. Sra. de los Dolores, relacionada o incluso identificada con ella la Cofradía de la Sangre de Cristo.

2. Jesús Nazareno junto con otras advocaciones de María, aun cuando predomina porcentualmente la de Ntra. Sra. de los Dolores.

3. Santo Entierro y Soledad, que en algunos casos es acompañada o sustituida por la advocación de Ntra. Sra. de las Angustias.

4. Por último un grupo multiforme y variado que tan sólo detectamos en Andalucía, donde tienen cabida otras Cofradías: Cofradías del Dulce Nombre de Jesús, Sagrada Columna y Azotes, Humildad y Paciencia, Oración en el Huerto, Misericordia, Santa Caridad, etc.

Tipos de lugares con cofradías

Hemos de distinguir cuatro tipos distintos dentro de los lugares donde existieron Cofradías de Semana Santa durante los siglos XV al XVIII: lugares con una sóla cofradía, lugares con dos, con tres y lugares con más de tres cofradías, lo cual rápidamente se relaciona con la tipología cofradiera de la que acabamos de hablar.

En aquellos lugares donde sólo existe una cofradía ésta es mayoritariamente la de la Vera Cruz, que se nos puede presentar en dos versiones:

— Una Cofradía con una procesión con dos imágenes: Cristo Crucificado y Dolorosa.

— Una Cofradía que realiza dos o tres procesiones: Jueves Santo por la tarde; el Nazareno o el Encuentro en la Madrugada del Viernes Santo; y Santo Entierro el Viernes atardecido. Por tanto procesionan hasta cuatro imágenes: Crucificado, Nazareno, Santo Entierro y Dolorosa que también puede procesionar como Soledad.

En aquellos lugares donde existen dos cofradías éstas son Vera Cruz y Santo Entierro. Así en Sevilla aparece la Vera Cruz en 90 poblaciones y el Santo Entierro en 42. En las localidades donde existen tres cofradías suele añadirse a las anteriores (Vera Cruz y Santo Entierro) la del Nazareno. Retomando el ejemplo sevillano la Cofradía del Nazareno aparece en 26 poblaciones.

Por último, los lugares con más de tres cofradías se encuentran casi exclusivamente en Andalucía donde existen poblaciones que tienen entre cuatro y quince cofradías, siendo Sevilla la de mayor número con cuarenta Cofradías, referidas naturalmente al período que media entre finales del siglo XV y fines del XVIII.

Causas influyentes en la aparición de cofradías

Sin lugar a dudas el fenómeno de las cofradías debe ser contemplado como una manifestación de religiosidad popular, y por tanto su aparición surge vinculada con determinadas manifestaciones de religiosidad cristiana popular. Junto a ello, determinadas devociones populares pudieron aglutinar a un colectivo humano en su torno, que con posterioridad generaron cofradías.

Esta corriente de religiosidad cristiana popular, latente en el mundo de las Cofradías de la Edad Moderna, tuvo, aun cuando no fuese el único medio de catalización, en las órdenes religiosas una sólida base de apoyo y creación. En tal sentido habría que destacar la labor de los franciscanos como principales agentes en la gestación de las cofradías, sin duda por su cercanía a lo popular. Por supuesto junto a ellos participaron dominicos, trinitarios, carmelitas, mercedarios y el clero parroquial. Este último lo hará de forma más clara y contundente tras la reforma tridentina que, con su potenciación de la parroquia, favoreció la aproximación y la tendencia quasimonopolística del clero parroquial sobre cualquier acto religioso vinculado con su feligresía, lo cual coadyuvó a la creación de cofradías en las iglesias parroquiales.

Además de este impulso que Trento dió al clero parroquial, normativas más amplias emanadas del Concilio clarificaron el panorama religioso, la jerarquización ecle-

siástica y formas de religiosidad diferentes que en conjunto e individualizadamente potenciaron el mundo de las cofradías.

Otras causas y factores que incidieron en el auge de las cofradías de Semana Santa fueron: la existencia de labores asistenciales, especialmente de hospitales, vinculados estrechamente a agrupaciones religiosas; los gremios (que organizaron cofradías, aunque en ningún modo determinaron su evolución histórica); la diversificación social, propiciando la vinculación, al menos inicialmente, de los distintos grupos étnicos o regionales (mulatos, negros, genoveses, catalanes...) y sociales a cofradías distintas que marcaran en lo externo las diferencias que en la sociedad existían.

Por último, el influjo que los centros o capitales regionales, ya sean eclesiásticas, económicas o políticas, jurídicas o todas a un tiempo, ejercieron sobre su ámbito territorial dependiente marcó y acentuó pautas de conducta emulativas en zonas rurales y centros regionales menores, copiándose e imitándose, junto a otros aspectos, los de carácter religioso o devocional. Sevilla, por ejemplo, influyó poderosamente sobre la zona onubense, mientras que Córdoba recibía influencias de su capital religiosa, Toledo, y de la económica, Sevilla.

Rasgos comunes a la evolución de las Cofradías

Se trata con ello de dar algunas claves generales que nos permitan situar con posterioridad las excepciones y casos particulares pero sobre un modelo estadístico global.

— Reglas. Comienzan sin reglas escritas. Estas se escriben con motivo de la unión de dos o más cofradías, por la intervención eclesiástica, por la intervención real (siendo numerosas las realizadas durante el reinado de Carlos III) o por otros motivos mucho menos comunes.

— Ubicación de la cofradía. Encontramos cofradías en ermitas propias, capillas y altares, bien de conventos de religiosos, bien en parroquias.

— La distinción entre cofrades de luz y de sangre es una constante. Siempre aparece esta distinción en Vera Cruz, siendo predominantes los de luz en los otros tipos de cofradías.

— Túnicas. Varían con los distintos grupos tipológicos enunciados al principio de nuestro trabajo: el blanco predomina en Vera Cruz, el negro en Santo Entierro, y el morado en el Nazareno. Los paños utilizados son el lienzo, el anjeo o lienzo basto, ruan, y en muy pocos casos y mucho más tardíamente se emplea el terciopelo.

— Procesión. Salvo en las grandes poblaciones, donde se extiende también al Miércoles Santo, se realizaba durante el Jueves y Viernes Santos.

— Imágenes. Con respecto a este punto podemos establecer una clara dicotomía entre el mundo castellano y bético. En Castilla una sóla cofradía y procesión lleva consigo diferentes imágenes o pasos. En Andalucía cada cofradía procesiona una imagen de Cristo o paso de misterio y una imagen de María, llegando, a lo sumo, a tener tres pasos diferentes.

— Bienes. La mayoría de las cofradías tuvieron bienes propios, urbanos y, más corrientemente rústicos, a los que se les unía para formar el caudal las cuotas de los hermanos y las limosnas. Los bienes urbanos y rústicos sufrieron un primer proceso desamortizador en 1798 y el definitivo en 1836.

— Aspectos lúdicos. Este punto es propio tanto de Castilla como de la Andalucía bética, donde las procesiones degeneraron en jolgorios y comilonas. Asimismo, cuando

celebraban las distintas fiestas de la cofradía, fuera de la Semana Santa, éstas iban acompañadas de comidas de hermandad, toros, fuegos artificiales, etc. Alguna Cofradía castellana fue propietaria y regentó un corral de comedias patrocinando este tipo de representaciones.

Causas de la crisis de las cofradías a finales del siglo XVIII

Podemos observar causas internas de las mismas cofradías, que quedarían concretadas en el abandono de sus fines más propios, sustituyéndose su primitivo espíritu y religiosidad por manifestaciones externas poco acordes con sus orígenes.

Junto a ello es de destacar la aparición de nuevas corrientes de espiritualidad que: por un lado, acaparan parte de la labor asistencial realizada por la cofradía antes de su proceso de barroquización; junto a esta sustitución de la cofradía en labores asistenciales, una corriente ilustrada sacude a la clase dirigente española, atacándose no a la cofradía en si, sino a los excesos, ciertos, en los que habían caído las celebraciones.

La reducción demográfica provocada por pestes y epidemias hizo descender el número de cofrades, quedando abandonada la cofradía. Un caso claro en este proceso de disminución del número de cofrades, por distintas causas, son las cofradías étnicas o regionales (principalmente las de mulatos y negros).

Por último, el proceso de caos que vivió España con la invasión francesa y los efectos sobre la vida económica de las cofradías de las desamortizaciones de 1798 y 1836 no hacen sino incidir sobre una tendencia general, completando un panorama de desolación. Si las cofradías no tenían fines asistenciales, si estaban discordes con la mentalidad religiosa oficial, si perdieron a sus cofrades y a sus rentas, no les quedaba más camino que la desaparición.

LAS COFRADIAS DE LA VERA CRUZ Y NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES

Introducción

La Cofradía de la Vera Cruz fue la más antigua y, a la vez, la más difundida de todas. Como es sabido, el culto a la Cruz en que murió Cristo proviene del siglo IV, cuando Santa Elena, madre del emperador Constantino logró encontrar la Verdadera Cruz, en el Monte Calvario. Sin embargo, no sería hasta la Baja Edad Media cuando los franciscanos, custodios de los Santos Lugares, difundirían por todo el mundo cristiano occidental la devoción a la Cruz, al mismo tiempo que a la Sangre de Cristo y a la Inmaculada Concepción de María. Por ello, no es extraño que, en un principio, la Cofradía de la Vera Cruz aparezca unida a la de la Sangre de Cristo.

Según parece, las Cofradías de la Vera Cruz no tuvieron una relación directa con el movimiento de los disciplinantes, surgido en Italia en el siglo XIII y difundido por toda Europa entre los siglos XIV y XV, aunque sí indirecta, ya que compartían su carácter penitencial, su devoción por la Pasión de Cristo y deseo de reparación. Sin embargo, su organización y sentido espiritual era parecido al de las confraternidades italianas de los siglos XV y XVI.

Por otra parte, la noticia más antigua sobre el movimiento y Cofradías de disciplinantes en España está ligada a las predicaciones de San Vicente Ferrer (1350-1419), así que la renovación espiritual provocada por el dominico valenciano tal vez pueda ser considerada como el origen más directo de las Cofradías de Vera Cruz españolas[1].

Por lo que se refiere a Castilla y Andalucía Bética, las Hermandades de la Vera Cruz y Sangre de Cristo fueron surgiendo, ya desde finales del siglo XV, al calor de

[1] J. Meseguer, O. F. M.: *Las cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia.* «Archivo Ibero Americano», enero-junio, 1968. N.os 109-110, pp. 199-213.

las fundaciones franciscanas. En principio sólo se trató de agrupaciones de personas que se reunían para dar culto a la Cruz y realizar obras asistenciales, convirtiéndose después en cofradías de penitencia, lo que tuvo lugar en el siglo XVI. La mayor parte de ellas se organizaron a imitación de la Vera Cruz de Toledo, con la que solían hermanarse para compartir sus gracias espirituales[2].

Pasando a los datos cuantitativos, hay una gran desproporción entre las noticias que tenemos para Castilla, de la que sólo hemos podido estudiar 13 lugares, y Andalucía, de la que conocemos unos 195, repartidos de la siguiente manera: 90 Cofradías de la actual provincia de Sevilla; 64 en la de Huelva y 24 en la de Cádiz, todas las cuales pertenecían al antiguo reino de Sevilla y estaban integradas, por tanto, en el arzobispado sevillano, con lo que en total sumaban 178. Además, se sabe de la existencia de 8 Cofradías en Córdoba, 3 en Jaén y 7 en Málaga. Como puede comprobarse las Cofradías hispalenses sobrepasan abrumadoramente a todas las demás, por lo que habrá que valorar dentro de este contexto las conclusiones a las que podamos llegar en las siguientes páginas[3].

1. Las fundaciones

En Castilla son trece las Cofradías de la Vera Cruz de las que tenemos noticias. De ellas, en tres o cuatro consta documentalmente su existencia en el último cuarto del siglo XV, una es de 1563 y otra de 1722.

Por su parte, la gran mayoría de las Cofradías de la Vera Cruz andaluzas de las que tenemos datos se fundaron a lo largo de todo el siglo XVI, aunque algunas lo hicieron en el siglo XVII e, incluso, en el siglo XVIII. Es cierto que hay noticias de que algunas ya existían en el siglo XV, aunque esto sólo puede sostenerse con bastante seguridad para la de Vera Cruz de Sevilla, la mejor documentada. Así, se sabe que esta Hermandad fue fundada hacia 1380, como instituto de Sangre; que en 1448 se le dieron sus primeras reglas y que sería en 1468 cuando realizó su primera salida procesional[4]. En los demás casos, la existencia de Cofradías de la Vera Cruz, con sentido penitencial estricto, ya en el siglo XV, se debe más a la tradición y al deseo de los hermanos en siglos posteriores de querer remontar sus orígenes lo más lejos posible.

Para conseguir una mayor claridad en la exposición, hemos intentando reunir todas las noticias conocidas sobre la cronología de las Hermandades de la Vera Cruz en Andalucía en el siguiente cuadro. El principal problema con que nos encontramos es la falta de precisión, especialmente para aquellas cofradías que no fueron muy importantes y que, por tanto, no han podido conservar pruebas documentales fidedignas. Así, en esta relación, ordenada por siglos y, cuando es posible, por años, muchas

[2] Las relaciones entre las cofradías de Pasión y los franciscanos, para el caso concreto hispalense en la obra del P. Germán Rubio: *La custodia Franciscana de Sevilla*, 1953, especialmente en las pp. 665-668.

[3] La información que nos sirve de base para este trabajo se encuentra, además de en las encuestas enviadas a las actuales Hermandades de la Vera Cruz, en estudios como el de A. Hernández Parrales: *Historia de la hermandad de la Vera Cruz de Sevilla* (inédito, se conserva en la Casa-Hermandad de Sevilla. Sevilla, 1970). Alonso Sánchez Gordillo: *Memorial de la historia y Cosas eclesiásticas de Sevilla*. Manuscrito de la Biblioteca Universitaria. J. Bermejo Carballo: *Glorias religiosas de Sevilla*, Sevilla, 1882 (reeditado en 1977). F. González de León: *Historia crítica y descriptiva de las cofradías...* Sevilla, 1852. Santiago Montoto: *Cofradías sevillanas*, Edición de Bolsillo de la Universidad de Sevilla, n.º 47, 1976.

J. Carrero Rodríguez: *Anales de las Cofradías sevillanas*, Sevilla, 1984. Varios: *Semana Santa en Sevilla. Horizontes del duelo y la fiesta*. También en trabajos de carácter local, como *La hermandad de la Vera Cruz de Alcalá del Río. Apuntes para su historia*, Sevilla, 1981, de J. A. Arteaga Ruiz y J. B. Domínguez Aguilar.

Y en otros de ámbito más general, como el ya citado de J. Meseguer O.F.M.: *Las Cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia*.

[4] Juan Carrero: *Anales...*, p. 636.

cofradías aparecen en el siglo XVIII, tiempo para el que en la mayoría de estas hermandades contamos con datos históricos, aunque por otros testimonios indirectos se intuye que fueron fundadas mucho antes.

Basándonos en este cuadro, intentaremos distinguir, *grosso modo*, tres períodos principales, en los que se constatará la implantación geográfica de la Vera Cruz. Así, una primera fase fundacional que correspondería al siglo XV y la primera mitad del siglo XVI, una segunda que abarcaría la otra mitad del siglo XVI y donde se incluyen aquellas cofradías que se sabe que existían en este siglo, aunque no conozcamos con exactitud su fecha de fundación. Y una tercera etapa, que encuadraría las hermandades que se supone fueron fundadas a partir del siglo XVII.

1. *Primera fase (siglo XV y 1.ª mitad del siglo XVI)*

Generalmente, las primeras fundaciones se hicieron en las ciudades. Sería, pues, a partir de estos grandes núcleos urbanos donde se propagarían a otros lugares de menor importancia, tanto de realengo como de señorío. Así, la metrópoli sevillana actuó como un magnífico centro de irradiación como es lógico, por lo que no debe extrañarnos que, en este período, el mayor número de Hermandades de la Vera Cruz aparezcan en los lugares más próximos a Sevilla, situados tanto en su comarca de la Ribera como en la campiña y el Aljarafe, tratándose, ellos mismos también normalmente, de núcleos con una población numerosa. Algo similar puede decirse, aunque en menor grado, de los otros centros urbanos pioneros en la existencia de cofradías de la Vera Cruz. Así, tras Sevilla, el mayor número de fundaciones aparece en Cádiz, en ciudades tan importantes como Jerez, El Puerto de Santa María o Arcos de la Frontera, mientras que en la provincia de Huelva sólo se constata Ayamonte, perteneciente al señorío de los Guzmanes. Por tanto, en esta primera fase, la mayoría de las Cofradías de la Vera Cruz son sevillanas o, en todo caso, aparecen enclavadas dentro del arzobispado hispalense, espacio que, para el período histórico que tratamos se correspondía con el antiguo Reino de Sevilla, que comprendía gran parte de las actuales provincias de Sevilla, Huelva y Cádiz. Fuera del Reino de Sevilla, las fundaciones son más escasas y tienen, si cabe, un carácter más marcadamente urbano. Así, en Córdoba conocemos la Vera Cruz de Cabra, Fuenteovejuna y Monturque. En Jaén, la de Jaén capital y Baeza, y en Málaga la de Antequera.

2. *Segunda fase (2.ª mitad del siglo XVI)*

Fue entonces cuando la Vera Cruz se expandió por todo el Aljarafe, en pueblos de las actuales provincias de Sevilla y Huelva, además, por supuesto, de implantarse en aquellos lugares ribereños, próximos a Sevilla, donde aún no había sido fundada. Igualmente, nacen cofradías de la Vera Cruz al sur de la campiña sevillana y, más aún, en la zona denominada Banda Morisca, que compartía con la hoy provincia de Cádiz. Al mismo tiempo, se inician las primeras fundaciones en Sierra Morena, tanto en núcleos sevillanos como onubenses, lo que se desarrollará mucho más en la última fase de fundaciones. Por su parte en Córdoba, las nuevas Hermandades de la Vera Cruz se van implantando más al sur de la capital, en la zona de la campiña cordobesa, y también al norte de Córdoba, en la Sierra.

3. *Tercera fase (siglo XVII - siglo XVIII)*

Finalmente, en una tercera fase, puede decirse que las fundaciones tienen un carácter más periférico, tanto en su sentido geográfico, como económico, ya que suelen estar alejadas de los núcleos urbanos más pujantes, por lo que puede detectarse en ellas un carácter preferentemente rural y una implantación en las zonas económicas más deprimidas. Estas notas generales no quieren decir, por supuesto, que no hubiera

fundaciones en regiones donde ya existieron —y muy numerosas— en los dos períodos anteriores. Así pues, es ahora cuando la Vera Cruz aparece con gran fuerza en Sierra Morena, tanto en su territorio sevillano como onubense, y en sus dos delimitaciones principales: la Sierra de Constantina y la de Aroche. Por otra parte, puede afirmarse que la gran protagonista de este último período es Huelva donde, además de en la Sierra, abundan las fundaciones en las demás comarcas. En ellas hay que destacar el Andévalo donde prácticamente es ahora cuando surgen, pero también las hubo en la zona de la costa y en la comarca del condado de Niebla, que se une al Aljarafe sevillano, donde como sabemos, ya existían anteriormente. Por último, la Vera Cruz se implanta con más fuerza en la Banda Morisca, donde ya había aparecido en el período precedente, especialmente en su zona gaditana, aunque también en algunos pueblos sevillanos.

Si estos son los orígenes cronológicos de las Cofradías de la Vera Cruz andaluzas de las que tenemos noticias, el impulso espiritual les vino dado, casi siempre, por una nueva forma de expresión religiosa, encauzada por los franciscanos, como es sabido. Por ello puede decirse que, en síntesis, el mapa de los núcleos propagadores de las fundaciones de Cofradías de la Vera Cruz se correspondería casi exactamente con el de los conventos franciscanos. A modo de ejemplo, para el caso sevillano, citaremos el enorme papel desempeñado por el potente convento de San Francisco de Sevilla, cuya actuación como director de la difusión del culto a la Vera Cruz por todo el Reino de Sevilla resulta ocioso señalar. Pero además, hubo otros muchos conventos que se convirtieron en focos irradiantes de esta corriente piadosa, algunos tan cercanos a Sevilla como el de Castilleja de la Cuesta, donde, según se dice, en 1400 el Arzobispo sevillano don Gonzalo de Mena y Roelas cedió la Calle Real a los frailes de la Tercera Regla de San Francisco, con objeto de fomentar el culto a la Santa Cruz y a la Inmaculada. Otro tanto podría decirse de San Juan de Aznalfarache. Igualmente, parece ser que fueron los franciscanos de Lora del Río quienes organizaron la difusión de la devoción a la Santa Cruz y a la Inmaculada Concepción de María por toda la Ribera del Guadalquivir, los del convento de Loreto por el Aljarafe y los de Carmona por la campiña. Este mismo fenómeno puede comprobarse en el resto de las provincias andaluzas donde hemos constatado Hermandades de la Vera Cruz[5].

Pero además de los franciscanos hubo otras fuerzas sociales que impulsaron la creación de Cofradías de la Vera Cruz, tanto eclesiásticas como laicas. Así, se dice que en Los Palacios, pueblo sevillano, la Cofradía fue fundada por el célebre cronista de los Reyes Católicos Andrés Bernáldez, cura de su parroquia de Nuestra Señora de las Nieves. Igualmente, la nobleza fomentó la aparición de estas Cofradías en sus lugares señoriales. Así, pondremos el ejemplo de don Pedro de Guzmán, I Conde de Olivares y padre del Conde - Duque, que perteneció a la Vera Cruz de Sevilla y fundó la Hermandad de la Vera Cruz de Olivares que en adelante estaría muy vinculada a la Casa Ducal. O don Francisco de Guzmán, marqués de Ayamonte que, en 1582, confirmó la Vera Cruz de Ayamonte, fundada hacia 1550 en la capilla del convento de San Francisco de la Observancia, de este pueblo onubense.

En otro orden de cosas, se ha llegado a afirmar que la Vera Cruz de Sanlúcar la Mayor, importante pueblo sevillano, surgió gracias a los esfuerzos del gremio de los pastores. Sin embargo, no parece que los gremios tuviesen un papel predominante en

[5] Sobre las numerosas fundaciones franciscanas en Andalucía durante esta época, ver P. GERMÁN RUBIO: *La Custodia Franciscana de Sevilla, Op. cit.*

la fundación de cofradías durante la Edad Moderna, cuyo carácter era, fundamentalmente, piadoso y penitencial, cuando lo que más importaba era la consecución de fines espirituales, más que la defensa de intereses de grupo o la solidaridad.

Todo lo dicho anteriormente nos puede llevar a afirmar que la composición social de los cofrades de la Vera Cruz, al tratarse de una de las devociones más difundidas y arraigadas desde finales de la Edad Media y durante toda la Edad Moderna, incluía a todos los estamentos, ya que pertenecieron a esta Cofradía tanto nobles y grandes mercaderes como pequeños artesanos y campesinos o simples asalariados. Ya se tratase de núcleos urbanos o rurales, aunque, desde luego, la Vera Cruz tuvo siempre una fuerte raíz popular, como todas aquellas devociones difundidas por los franciscanos. Se da el caso curioso de que en algunos pueblos castellanos eran hermanos todos los vecinos del lugar.

2. Las reglas

La mayor parte de las Cofradías de Vera Cruz contaron con sus propias reglas o estatutos para su regimiento, codificadas después de la fundación de la Hermandad que, al menos durante todo el Antiguo Régimen, debían ser confirmadas por la autoridad eclesiástica, ya fuese el Arzobispo de Sevilla, no sólo en el caso de las Cofradías sevillanas, sino también en el de las de Huelva y Cádiz, al pertenecer estos dos últimos obispados a la metrópoli hispalense, o los Obispos de Córdoba y Jaén, que, como es sabido, dependían del Arzobispado de Toledo. Cuando estos arzobispos no podían refrendar personalmente dichos estatutos o la sede se hallaba vacante, se encargaban de hacerlo los provisores del Arzobispado u Obispado. En algunas ocasiones, aunque esto suele ser una excepción, las reglas aparecen confirmadas por otros eclesiásticos, quizás por tratarse de territorios que estaban al margen de la jurisdicción eclesiástica ordinaria. Así, por ejemplo, las reglas de la Vera Cruz de Villanueva del Ariscal (Sevilla), señorío de la Orden de Santiago, fueron sancionadas, en 1792, por el Prior del convento de San Marcos de León, ya que las antiguas se habían perdido.

Más tarde, cuando la Cofradía barroca entró en crisis, a partir del reinado de Carlos III (1759-1788), es la autoridad civil la que interviene en el regimiento de las cofradías. Así, en 1776, el Rey ordenó que se recogieran todas las reglas de las hermandades, teóricamente para proceder a su revisión, pero, en la práctica, con la intención de suprimir todas aquellas que no contasen con la aprobación real. Es a partir de entonces cuando, en Andalucía, la Audiencia de Sevilla, y se supone que la de Granada para la zona oriental, se encarga de recoger todas las reglas de las Cofradías de la Vera Cruz, algunas de las cuales desaparecieron, mientras otras procedieron a la redacción de nuevos estatutos que, en adelante, debían ser aprobados por el Consejo de Castilla o por la Corona. Algunas antiguas Hermandades de la Vera Cruz sólo pudieron sobrevivir mediante su unión con otras Cofradías, fenómeno normal en la segunda mitad del siglo XIX y durante todo el siglo XX, lo que, como es normal, les obligó a la redacción de nuevas reglas. Finalmente, parece ser que, a partir de la Restauración, cuando el fenómeno cofradiero recobra nuevos impulsos, las reglas de las hermandades volverían a ser refrendadas por la jerarquía eclesiástica.

Cronológicamente, las ordenaciones más antiguas que se nos han conservado corresponden, como es natural, a las Cofradías fundadas en primer lugar, es decir, desde finales del siglo XV y durante todo el siglo XVI. Sin embargo, no parece que estas congregaciones tuvieran sus normas codificadas inmediatamente después de su erección. Así, el proceso usual solía ser éste: una vez constituida la hermandad se regía

por un reglamento interno, por lo que no es frecuente que hasta bien entrado el siglo XVI se documenten Reglas de la Vera Cruz debidamente aprobadas. Este movimiento se dió, sobre todo, a partir de la emisión de la Bula de la Vera Cruz por Paulo III, el 7 de enero de 1536, lo que haría que muchas reglas fueran presentadas a la autoridad eclesiástica, tal vez con la intención de aprovecharse de todos los privilegios e indulgencias contenidos en la Bula. Este fenómeno se acrecentará en lo sucesivo, cuando la Cofradía penitencial alcance su máximo esplendor al calor de la mentalidad de Trento, para convertirse en Cofradía barroca.

Normalmente, y sobre todo en las Cofradías de la Vera Cruz más importantes, estas primitivas reglas, ya sancionadas, sufrieron adiciones y reformas, a través de los siglos, según las diferentes circunstancias históricas, temporales o espirituales a las que hubieron de enfrentarse. Así, muchas veces, una misma hermandad se ha regido por varias reglas, que han podido llegar hasta nosotros bien materialmente o, al menos, noticias de su existencia. En otros ejemplos menos afortunados estas reglas desaparecieron, casi siempre de forma violenta o por cuestiones políticas, como la invasión francesa, las revoluciones del siglo XIX o la guerra civil de 1936-1939.

Pero además de en sus estatutos, el espíritu y la práctica de las Cofradías de la Vera Cruz aparece reflejado también en la famosa bula de la Vera Cruz, emitida, como hemos dicho, por Paulo III, el 7 de enero de 1536, a favor de los cofrades de Toledo y donde se les concedía numerosas indulgencias. La obtención de esta bula se debió a la actuación del cardenal Francisco de Quiñones ante el Pontífice. Al mismo tiempo, la Cofradía toledana solicitó del Dr. Pedro Ortíz, por entonces en Roma como representante del emperador Carlos V en la causa matrimonial de su tía Catalina contra Enrique VIII de Inglaterra, una aclaración a los reparos que Juan Gerson, en el Concilio de Constanza, había imputado a las cofradías de penitencia. Los cofrades querían, de este modo, tranquilizar la inquietud de sus conciencias, ya que no sabían con exactitud cuándo y cómo el uso de la disciplina procesional podía ser justo o injusto. Al actuar la Cofradía toledana como hermandad matriz de todo el reino castellano, ambos documentos y sus privilegios se extendieron a la mayor parte de las cofradías de Castilla y Andalucía. Por otra parte, numerosas Hermandades de la Vera Cruz se vieron beneficiadas por la Carta de Hermandad que el Ministro General de la Orden Franciscana Juan Calvi otorgó a todas las Cofradías de la Vera Cruz, en Logroño, el 23 de mayo de 1543, gracias a la cual se incorporaron a la religión seráfica y disfrutaron de todas sus gracias[6]. Además, muchas de estas cofradías se hermanaron con San Juan de Letrán de Roma, para participar de sus mismas indulgencias. Y con el correr del tiempo, muchos papas beneficiaron a estas hermandades y algunas consiguieron títulos tan importantes como el de pontificias[7].

A continuación agruparemos en un cuadro todas las noticias interesantes que hemos podido conocer sobre las reglas de las Cofradías de la Vera Cruz andaluzas. Con objeto de conseguir una mayor claridad, las hemos dividido por siglos y dentro de ellos por provincias, cuyos diferentes núcleos de población aparecen ordenados alfabéticamente.

[6] Un estudio detallado sobre la bula de Paulo III y la carta del Dr. Ortíz, en J. MESEGUER, O. F. M.: *Las Cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia... Op. cit.*, pp. 204-208.

[7] A modo de ejemplo sobre las reglas y privilegios de las Cofradías de la Vera Cruz puede estudiarse el caso sevillano, analizado por J. MESEGUER, O. F. M.: *Las Cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia... Op. cit.*, pp. 203-208. P. GERMÁN RUBIO: *La Custodia Franciscana de Sevilla... Op. cit.*, pp. 665-668.

LUGAR	PROVINCIA	FUNDACION	NOTICIAS SOBRE LAS REGLAS Y PRIVILEGIOS
Sevilla		1380	1448-V-9. Se le dieron Reglas, pero no fueron presentadas a la autoridad eclesiástica. 1501-II-22, D. Fernando de la Torre, provisor del Arzobispado, aprueba las nuevas Reglas de 1538-V-28, nuevas Reglas, aprobadas por la autoridad eclesiástica, como corporación de penitencia. 1631-V-5 y VI-9, se reduce el número de diputados de 60 a 40, confirmación en 1634-XI-9, el provisor don Luis de Venegas y Figueroa aprueba una nueva adición a sus Reglas. 1804-I-19, nuevas Reglas aprobadas por el Consejo de Castilla.
Aznalcázar	Sevilla	1538-V-18	1540-II-10. Reglas autorizadas por el cardenal-arzobispo de Sevilla Alonso Manrique (46 hojas en pergamino).
Albaida del Aljarafe	Sevilla	Siglo XVI Tradición ss. XIV-XV	Primer documento, la bula de Paulo III de 1536-I-7
Alcalá del Río	Sevilla	Antes 1579	Reglas perdidas en el siglo XIX, por las inclemencias políticas.
Benacazón	Sevilla	1511, tradición	Reglas de 1522 (perdidas). Otras de 1888.
Brenes	Sevilla	Siglo XV ?	Reglas primitivas aprobadas por autoridad eclesiástica en 1490. Nuevas en 1759, aprobadas en 1760-IV-29, por el provisor del Arzobispo de Sevilla, don José Aguilar y Cueto.
Camas	Sevilla	1567, existía	Primeras Reglas en 1567, aprobadas por el licenciado de Acosta.
Carmona	Sevilla	Mitad S. XVI	Primitivas Reglas se perdieron y se hicieron otras nuevas el 5 de agosto de 1896.
Castilleja de la Cuesta	Sevilla	1478	Primitivas, 1478-VI-9. Reglas de 1538-V-18, aprobadas por el provisor Otras de 1571. Otras de 1624-marzo-28, que recogen dos anteriores perdidas. Otras de 1779. Otras de 1800, sancionadas por el Consejo Real de Castilla.
Castilleja de Guzmán	Sevilla	1751, existía	1571-Marzo-8, aprobadas por Fray Pedro de Cabrera, prior de Villanueva de la Serena.
Coria del Río	Sevilla	1560	1560, unida a San Juan de Letrán (Roma). 1756, se perdieron las Reglas. 1776, se comienzan a redactar unas nuevas por seguir la orden de Carlos III.

LUGAR	PROVINCIA	FUNDACION	NOTICIAS SOBRE LAS REGLAS Y PRIVILEGIOS
El Coronil	Sevilla	1544, antes de	Reglas de 1544. Renovadas en 1694, por pérdida, aprobadas, con modificaciones, por Real Orden de 24 de noviembre de 1778.
Dos Hermanas	Sevilla	1544, antes de	Reglas aprobadas por el provisor Cervantes el 19 de marzo de 1554, habiéndose redactado en 1544.
Gerena	Sevilla	1589, antes de	Primeras Reglas en 1589, aprobadas por el Licenciado don Fernando Rodríguez, provisor del arzobispado por el prelado don Rodrigo de Castro. Nuevas Reglas en 1834.
Gines	Sevilla	1536, antes de	Primeras Reglas en 1536, modificadas en 1794 y aprobadas por el Consejo de Castilla en 1800.
Marchena	Sevilla	1530, antes de	Agregada a la basílica de San Juan de Letrán, por bula de Pío V en Roma, el 29 de agosto de 1559. Reglas en 1533-II-7, reformadas en 1573-II-19, como Hermandad de Luz y de Sangre. 17 capítulos. Otras en 1806, 1-16, aprobadas por el Consejo de Castilla el 22 de febrero de 1808, al unirse a la Sacramental de Animas del convento de San Francisco, donde residía.
Olivares	Sevilla	S. XVI, principios	Reglas de 1552-V-12, aprobadas por el provisor de Sevilla Cervantes de Gaeta, siendo notario Juan Pérez y Arzobispo don Fernando de Valdés.
Osuna	Sevilla	S. XVI, principios	Reglas primitivas de 1545. Vinculada a San Juan de Letrán.
Los Palacios	Sevilla	Antes de 1513	Reglas de 1566.
Pilas	Sevilla	Primer tercio del siglo XVI	Reglas del siglo XVI, perdidas. Otras de 1772-VIII-22, que aún se conservan.
Puebla de Cazalla	Sevilla	Siglo XVI?	1789, nuevas reglas aprobadas por el Consejo de Castilla y reformadas en 1896.
Sanlúcar la Mayor	Sevilla	1565	Primeras reglas de 1565, perdidas. Otras en pergamino de 1675, que se conversan. Otras de 1748. Otras de 1763.
Utrera	Sevilla	1480 ?	Reglas aprobadas en 1546-I-11. Otras en 1663. Otras en 1753.
Villanueva del Ariscal	Sevilla	Siglo XVI ?	Reglas aprobadas en 1792 por el prior del convento de San Marcos de León, ya que las que tenía de antiguo (Siglo XVI ?) se habían perdido.
Huelva		Siglo XVI	Primeras Reglas perdidas. 1896, se hicieron otras nuevas.
Aracena	Huelva	1565	Primeras Reglas perdidas. 1739, nuevas Reglas, aprobadas por el arzobispo, el 22 de mayo de 1739.

SIGLO XVI

LUGAR	PROVINCIA	FUNDACION	NOTICIAS SOBRE LAS REGLAS Y PRIVILEGIOS
Chiclana	Cádiz	Principios del Siglo XVI	Primeras Reglas perdidas. Otras del Siglo XIX.
Jerez de la Frontera	Cádiz	Finales del Siglo XV	1550, se hermana con la Cofradía de San Juan de Letrán de Roma. Primeras Reglas de 1544. 1557, agregada a la Cofradía de la Vera Cruz de Toledo. Nuevas Reglas en 1775.
Puerto de Santa María	Cádiz	1505-1525	Quizás fueron aprobadas las primeras Reglas en 1568.
Rota	Cádiz	Mitad S. XVI	Reglas del siglo XVI.
Jaén		1541	Reglas aprobadas por el provisor don Gabriel de Guevara, el 30 de abril de 1554, siendo obispo de Jaén don Pedro Pacheco (1545-1554).
Baeza	Jaén	1540	Reglas aprobadas en 1556-XI-20, por Diego de Tavera, obispo de Jaén, resformados estos estatutos en 1579. Confirmados en 1610-XI-31 y otra vez reformados en 1774.
Antequera	Málaga	Siglo XVI	Primeras Reglas, quizás de 1535.

SIGLO XVII

Las Cabezas de San Juan	Sevilla	1566, existía	Reglas aprobadas por el Arzobispo de Sevilla en 1680. Otras en 1750.
Guadalcanal	Sevilla	1678	Unida a San Juan de Letrán, por Bula de Clemente VIII.
Mairena del Aljarafe	Sevilla	Principios S. XVII	Existen unas Reglas de 1886, reforma de las antiguas.
Bollullos del Condado	Huelva	Finales S. XVI	Reglas confirmadas en el Palacio Arzobispal de Sevilla en 1677. Se perdieron las antiguas y se hicieron otras nuevas, quizás al unirse a la Cofradía de la Soledad en 1796.
Cala	Huelva	Antes S. XVIII	Reglas antiguas se perdieron. Otras nuevas en 1864.
Castaño de de Robledo	Huelva	Antes de 1600	Reglas de 1600, aprobadas en 1609.
Higuera de la Sierra	Huelva	Finales del S. XVI	Nuevas Reglas el 31 de diciembre de 1623.
Hinojos	Huelva	Idem	Nuevas Reglas en 1857. Otras en 1887, Refrendadas por el Arzobispo de

SIGLO XVII

LUGAR	PROVINCIA	FUNDACION	NOTICIAS SOBRE LAS REGLAS Y PRIVILEGIOS
			Sevilla en 1888 (Erección canónica, por documento de 1887-VIII-18, firmado por Jerónimo Pagés, dirigido al Vicesecretario del Arzobispado de Sevilla. Antiguo Libro de Reglas, refrendado por el Arzobispo de Sevilla, el 5 de enero de 1888.
Manzanilla	Huelva	Existía en 1699	Reglas de 1699. Nuevas Reglas en 1818.
Moguer	Huelva	Antes de 1573	Estatutos aprobados por Isabel II, el 23 de marzo de 1867, con el nombre de Hermandad del Santo Entierro y Vera Cruz, aunque las primitivas Reglas de la Cofradía, antes de unirse al Santo Entierro, parece que debieron ser anteriores.

SIGLO XVIII

Aznalcóllar	Sevilla	Siglo XV, tradición	Reglas de 1721-julio-26, aprobadas en 1726 por el Provisor don Antonio Fernández Raxo.
Huévar	Sevilla	Siglo XVI ?	Reglas de 1792, en la Audiencia de Sevilla.
La Rinconada	Sevilla	Existía en 1726	Reglas renovadas en 1732, siendo Arzobispo don Antonio Fernández Raxo.
Salteras	Sevilla	1730, existía	Primeras Reglas hacia 1725 ?, recogidas por la Audiencia de Sevilla en 1795.
Santiponce	Sevilla	S. XVIII, existía	1793, el Mayordomo solicita la aprobación de las nuevas Reglas, ya que las antiguas las había recogido la Audiencia de Sevilla.
Cala	Huelva	Antes S. XVIII ?	Reglas antiguas se perdieron. Otras nuevas en 1864.
Cortegana	Huelva	Antes de 1777	Reglas desaparecidas en 1936.
Escacena del Campo	Huelva	Mitad S. XVIII	Se hicieron Nuevas Reglas en 1794.
Chipiona	Cádiz	S. XVIII ?	Existían unas Reglas de 1911.
Villamartín	Cádiz	Mitad S. XVI	1799-V-24, Reglas aprobadas por la Audiencia de Sevilla.

SIGLO XIX

Almadén de la Plata	Sevilla	1720, existía	Reglas de 1885.

SIGLO XIX

LUGAR	PROVINCIA	FUNDACION	NOTICIAS SOBRE LAS REGLAS Y PRIVILEGIOS
Mairena del Aljarafe	Sevilla	Principios del S. XVII	Existen unas Reglas de 1866, reforma de las antiguas.
San Fernando	Cádiz	1772-1773	Documento más antiguo de 1801 (Reglas ?) En 1892, León XIII le concedió el título de Pontificia.
Sanlúcar de Barrameda	Cádiz	Siglo XVI ?	Primer documento de 1620. Primeras Reglas conservadas de 1898. Nuevas Reglas en 1901-III-13.
Cañete la Real	Málaga	Siglo XVII	Nuevas Reglas en 1900.

3. Residencia Canónica

A lo largo de su historia, puede decirse que las Cofradías de la Vera Cruz tuvieron, en esencia, dos tipos distintos de residencia. Así, las hubo que contaron con su propio lugar de culto o, por el contrario, las que se establecieron en una capilla o altar dentro de otra iglesia, ya fuese conventual o parroquial. Además, a lo largo de su historia, muchas de estas Cofradías de la Vera Cruz cambiaron de domicilio por diversas circunstancias. En síntesis, parece ser que la mayor parte de las Cofradías de la Vera Cruz, tanto castellanas como andaluzas, especialmente las fundadas más tempranamente, es decir, antes del siglo XVIII, contaron con su propia morada, generalmente a extramuros, a veces ya existente y dedicada a otro santo o advocación. En algunas ocasiones las Cofradías más antiguas cedieron sus instalaciones a diversas órdenes religiosas para la fundación de conventos, cuando la Cofradía de la Vera Cruz no se había situado previamente en uno de ellos, establecido anteriormente. Por último, la ubicación de las Hermandades de la Vera Cruz en una parroquia del pueblo parece tratarse de un fenómeno posterior, casi siempre a partir del siglo XVIII, cuando estas Cofradías sufrieron su más grave crisis, después de 1750, como sabemos, lo que se acentuó con la desamortización. Finalmente, hay que decir que muchas de las primitivas Hermandades de la Vera Cruz fueron fundadas o contaron con un *hospital*, dedicado a obras asistenciales, ya que fue normal que la Vera Cruz se ocupase de ayudar a los pobres e indigentes, a los hermanos necesitados y sus familias, así como de enterrar a los ajusticiados...[8].

Además, fue muy corriente, en la Andalucía de la Edad Moderna, que las Cofradías de la Vera Cruz se situaron en antiguas capillas o ermitas, que antes estaban dedicadas a San Sebastián y que, en adelante, pasarían a llamarse de la Vera Cruz o de la Sangre,

[8] Así pues, entre las Cofradías de la Vera Cruz que tuvieron ermita o capilla de su propiedad, que recibían, por tanto, el nombre de la Vera Cruz, de la Sangre o de la Vera Cruz y Soledad, citaremos, en la provincia de Sevilla, la de Alcolea del Río, Arahal, El Coronil, Estepa, Guadalcanal, Lebrija, Tocina, Utreta, Villanueva del Río... En la de Cádiz, la de Bornos, Espera, Chiclana, El Puerto de Santa María, Rota, Sanlúcar de Barrameda, San Fernando, Trebujena... En la de Córdoba: Montemayor, Monturque, Puente Genil, Santaella... En la de Málaga: Antequera, Campillos, Cañete la Real... En la de Huelva: Cortegana, Escacena del Campo, Lepe, Manzanilla...

las cuales también solían mantener hospitales[9]. Otros hospitales tenían advocaciones distintas, como el de la Concepción en la Palma del Condado (Huelva), de la Misericordia, en El Pedroso (Sevilla), Paterna del Campo (Huelva), San Juan del Puerto (Huelva) Trigueros (Huelva) o Villarrasa (Huelva). Y en Chipiona (Cádiz).

Algunas termitas de la Vera Cruz estuvieron dedicadas a otros santos, como San Juan, especialmente aquellas cuyas cofradías estuvieron agregadas a la basílica romana de San Juan de Letrán[10]. Y también, a algunas vírgenes, que, con el discurrir del tiempo se habían hecho cotitulares de la Hermandad, como la Virgen de los Remedios, en Villarrasa (Huelva), la Virgen de la Caridad o de la Piedad, en Sanlúcar la Mayor (Sevilla)...

En algunos pueblos, la cofradía se asentó en antiguas capillas, ermitas u hospitales de santos muy venerados, como la de San Gregorio de Osset, mártir, en Alcalá del Río (Sevilla), San Bartolomé, en Aznalcóllar (Sevilla), Cantillana (Sevilla), Gerena (Sevilla), fusionándose con la hermandad de este nombre. San Nicolás, en Guillena (Sevilla)... Y, también de la patrona del lugar, como Nuestra Señora del Valle, en Hinojos (Huelva).

Entre las Cofradías de la Vera Cruz que, bien se establecieron desde un principio o después de haber sido fundadas se trasladaron a un convento de una orden religiosa, destacan las que lo hicieron en conventos franciscanos[11]. Las hubo también en conventos de carmelitas[12], en los de Mercedarios[13], Hospitalarios de San Juan de Dios[14], Basilios[15]...

Por lo que se refiere a las parroquias, aunque como hemos dicho, la gran mayoría de las Cofradías de la Vera Cruz que lograron sobrevivir pasaron a las parroquias de sus pueblos respectivos, aquí nos referiremos solamente a aquellas cuya primera ubicación que nos es conocida fue la iglesia parroquial, algo que parece ser general en todas aquellas cofradías de la Vera Cruz que se fundaron más tardíamente, sobre todo en el

Entre las que se levantaron en hospitales o que contaban con ellos, estaban, bajo la denominación de Hospital de la Sangre, en la provincia de Sevilla: Alanis, Aznalcázar, Olivares, Valencina del Alcor, Valencina de la Concepción, Villalva del Alcor,... En la de Huelva: Zalamea la Real. Y en la de Cádiz: Trebujena.

[9] Por ejemplo, en la provincia de Sevilla la Cofradía de la Vera Cruz de Albaida del Aljarafe, Benecazón, Las Cabezas de San Juan, Dos Hermanas, aunque ésta inicialmente estableció su sede en la ermita de Santa Ana, Fuentes de Andalucía, Huévar, Los Palacios, Puebla del Río, Salteras, Villaverde del Río... En la de Huelva: Almonte, Encinasola, Higuera de la Sierra... en la de Cádiz: Arcos de la Frontera...

[10] Así, en Sevilla, la de Coria del Río o Paradas, también llamada hospital. Y en Cádiz, Jerez de la Frontera o Zahara de la Sierra.

[11] Así, la de Sevilla capital, en el gran convento de San Francisco (La historia de esta capilla y las riquezas con que contaba en Juan CARRERO, *Anales...*, pp. 636 y ss.

Y en su provincia, la de Alcalá de Guadaira, Carmona, Ecija, La Algaba, Lora del Río (trasladada después al convento de la Merced) Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Puebla de Cazalla... En la de Huelva: Ayamonte, Moguer (Clarisas, luego de San Francisco de la Observancia). Cádiz, capital, y en la provincia: Jerez de la Frontera, El Puerto de Santa María, Villamartín... En la de Córdoba: Puente Genil. En la de Málaga: Antequera, se unió a la cofradía de los Flagelantes, radicándose en el convento franciscano de San Zoilo Mártir, Teba. La de Jaén, capital, que mantenía su propio hospital, y Baeza...

[12] Como en El Coronil y Estepa, en la provincia de Sevilla y en la de Huelva, en Gibraleón.

[13] Así, en Fuentes de Andalucía (Sevilla) y en Rota y Sanlúcar de Barrameda (Cádiz).

[14] En Arcos de la Frontera y Jerez de la Frontera (Cádiz).

[15] En Constantina (Sevilla).

siglo XVIII. Así, en la provincia de Sevilla[16], en la de Huelva[17], en la de Cádiz[18], en la de Córdoba[19] o en la de Málaga[20].

4. Imágenes titulares

El Cristo titular de la Hermandad de la Vera Cruz solía recibir, casi siempre, la advocación de Cristo de la Vera Cruz o de la Sangre. Aunque también es posible encontrar otras denominaciones[21]. Este fenómeno parece ser, normalmente, posterior a la fundación de la Cofradía pues, originariamente, todas las Cofradías de la Vera Cruz dieron culto al Cristo de la Vera Cruz o de la Sangre. Igualmente, el desenvolvimiento histórico de las Cofradías de la Vera Cruz las llevó, en ocasiones, a fusionarse con otras, quizás más pujantes, por lo que el Cristo de la Vera Cruz dejó de ser titular de la Hermandad, aunque su advocación se incluyera en el nombre de la nueva cofradía, la Imagen recibiera culto y saliese en procesión[22].

La representación del Cristo de la Vera Cruz fue, prácticamente siempre, un Crucificado, aunque hemos constatado algunos lugares donde se veneraba a Cristo en otros misterios de su vida, como el caso del Cristo yacente de Encinasola (Huelva), aunque todo indica que fue una excepción. Cronológicamente y en síntesis, puede decirse que, en un principio, salía en procesión un Crucifijo que portaba un clérigo, para, en pleno esplendor de la Cofradía barroca, especialmente a partir del siglo XVII, ser sustituido por un Cristo de mayores proporciones que procesionaba en un paso. Esta dinámica puede observarse con claridad en la Hermandad de Castilleja de la Cuesta (Sevilla), fundada a finales del siglo XV. En ella el Crucifijo, que era sostenido por un sacerdote durante la procesión, fue reemplazado en la segunda mitad del siglo XVII por un

[16] Almadén de la Plata (en la parroquia de Nuestra Señora de Gracia) Bollullos de la Mitación (San Martín de Tours), Bormujos (Nuestra Señora de la Encarnación), Brenes (Purísima Concepción), Camas (Nuestra Señora de Gracia), La Campana (Santa María la Blanca), Castilblanco de los Arroyos (Divino Salvador), Castilleja de la Cuesta (Santiago y Nuestra Señora de la Concepción), Espartinas (Nuestra Señora de la Asunción), El Garrobo (Purísima Concepción), Gelves (Santa María de Gracia), Gines (Nuestra Señora de Belén), El Madroño (San Blas), Mairena del Aljarafe (San Ildefonso), Las Navas de la Concepción (Purísima Concepción), Peñaflor y Pilas (Nuestra Señora de Belén), Pruna (San Antonio Abad), Puebla de los Infantes (Nuestra Señora de las Huertas), Real de la Jara (San Bartolomé), La Rinconada (Nuestra Señora de las Nieves), El Ronquillo (Divino Salvador), Tomares (Santa María de Belén), Umbrete (Nuestra Señora de Consolación), Villanueva del Ariscal (Santa María de las Nieves), El Viso del Alcor (Santa María del Alcor).

[17] Aljaraque, El Almendro, Almonaster la Real, El Alonso, Aracena, Aroche, El Berrocal, Bollullos del Condado, Bonares, El Buitrón, Cabezas Rubias, Cala, Calañas Cartaya, El Cerro del Andévalo, Cumbres Mayores, Hinojales, Huelva (capital), Jabugo, Linares de la Sierra, Lucena del Puerto, Paimogo, La Redondela, Riotinto, Rociana, Santa Bárbara del Cala, San Bartolomé de las Torres, Sanlúcar de Guadiana, San Silvestre de Guzmán, Valverde del Camino, Villablanca, Villanueva de los Castillejos, El Villar...

[18] Algodonales, Puerto Serrano, Setenil, Torre Alhaquime.

[19] Almodóvar del Río (Parroquia de la Inmaculada Concepción).

[20] Almargén (Parroquia de la Purísima Concepción) y Sierra Yeguas (Parroquia de la Inmaculada Concepción).

[21] Como Cristo de los Dolores o de la Salud, en Gines (Sevilla); de la Salud, en Olivares (Sevilla); del Perdón en Puebla del Río (Sevilla); de la Misericordia en Almonte (Huelva); de la Esperanza, en Jerez (Cádiz); del Gran Poder, en Castilleja de la Cuesta (Sevilla), a partir del siglo XVIII; del Rosario, antiguamente del Osorio, por la ubicación de la residencia canónica de la Cofradía, en Higuera de la Sierra (Huelva); de la Buena Muerte, popularmente Cristo Verde, en Antequera (Málaga)....

[22] Así fue normal la unión de la Vera Cruz con la de Nuestro Padre Jesús atado a la columna, como en Utrera (Sevilla), Trigueros (Huelva), Puente Genil (Córdoba) o Málaga (capital). Y, también, con la de Nuestro Padre Jesús Nazareno, caso de Baeza (Jaén) o de Antequera (Málaga).

Cristo de mayores proporciones para un paso, y en el siglo XVIII, esta imagen fue cambiada por el Gran Poder.

Las primitivas imágenes del Cristo de la Vera Cruz, especialmente las que procedían del siglo XVI, solían ser anónimas, de estilo gótico o transición del gótico al renacimiento. Sus proporciones podían ser más pequeñas que el natural, midiendo alrededor de 1.60 metros[23]. Otras tenían un tamaño mayor que el natural, aunque no era corriente[24], siendo lo más normal que se tratase de imágenes de proporciones humanas. La materia de la que estaban hechas era, generalmente, en el siglo XVI, la pasta de madera o papelón[25]. Muchas veces, estas imágenes gótico-renacentistas fueron reemplazadas por otras barrocas, casi siempre de talla de madera, por ejemplo en Hinojos (Huelva), mientras algunas datan del siglo XVII[26] o del siglo XVIII[27]. Algunas de ellas defienden un origen algo novelesco, como el Cristo de la Vera Cruz de Osuna (Sevilla), talla gótica del siglo XVI que, según la tradición se hizo de una madera preciosa traída de América por Colón; o el de Santaella (Córdoba) que, según se dice, acompañó a San Fernando, desde Castilla, a la conquista de Andalucía. Por otra parte, el Cristo de talla italiana, fechado en el siglo XVIII, de San Fernando (Cádiz), procede de un naufragio.

Atendiendo al valor artístico de estas imágenes, parece ser que en algunas de ellas éste es muy grande. Esto se da incluso en los Cristos anónimos[28]. De otros conocemos su autoría, aunque, a veces, se trata más de atribuciones que de realidades. Así los hay obra de Roque Balduque, en el siglo XVI, como el de Alcalá del Río (Sevilla). En Marchena (Sevilla) su autor fue el sevillano Antón Vázquez, también del siglo XVI; Juan Bautista Vázquez el Viejo realizó el de Mairena del Alcor (Sevilla) y Francisco de Ocampo, el de Tomares (Sevilla). Ya en el siglo XVII, algunos fueron hechos por Martínez Montañés y su escuela, como en La Campana (Sevilla), cuyo Crucificado es atribuido a Juan Gómez, El Coronil (Sevilla), Sanlúcar de Barrameda (Cádiz)... También del siglo XVII proceden los de Juan de Mesa y su escuela, así en los pueblos sevillanos de Las Cabezas de San Juan o Valencina de la Concepción, o la magnífica talla de Jerez de la Frontera (Cádiz).

Si la imagen de Cristo acostumbraba a ser el de la Vera Cruz o de la Sangre, la advocación de la Virgen que le acompañaba era, normalmente, la de los Dolores al pie de la Cruz, o si se trataba de otra denominación mariana, procesionaba como Dolorosa bajo palio, junto con el Crucificado, especialmente a partir del siglo XVII, como en Castilleja de la Cuesta (Sevilla). Así, la Virgen de los Dolores recibe, a veces el nombre de María Santísima del Mayor Dolor[29]. Muchas de estas Dolorosas, sobre todo las

[23] Esto ocurría, dentro de la provincia de Sevilla, en Benacazón, Brenes, Osuna, Villanueva del Río... Y en Hinojos (Huelva), Monturque (Córdoba) o Santillana (Córdoba).

[24] Como en Cañete la Real (Málaga).

[25] Así, en la provincia de Sevilla, en Albaida del Aljarafe, Dos Hermanas, donde se cree que es obra de un alemán, Pilas, Villaverde del Río, que procedía del convento de San Francisco del Monte, donde se fundó la cofradía. Y en la provincia de Cádiz, en Chiclana, cuya imagen fue traída de México por el presbítero gaditano Pedro Pérez Pacheco, Puerto de Santa María... En la provincia de Córdoba, en Montemayor y Puente Genil...

[26] Como en Aznalcázar y Castilleja de Guzmán, ambos pueblos en la provincia de Sevilla.

[27] Como en Espartinas (Sevilla) o San Fernando (Cádiz).

[28] Así al de Salteras (Sevilla), del siglo XV o principios del siglo XVI, se le define en la Guía artística de la Provincia de Sevilla «como obra magnífica, de fina talla y afilados pliegues en el sudario...».

[29] Por ejemplo, dentro de la provincia de Sevilla, en Alcolea del Río, Castillo de Las Guardas, Dos Hermanas, Fuentes de Andalucía,... También, en Aracena (Huelva). En la provincia de Cádiz, en Chiclana, Puerto de Santa María y San Fernando. En la de Córdoba, en Santaella. Y en Málaga, capital.

más antiguas, eran anónimas[30]. Otras, ya en el Barroco, proceden o se atribuyen a gubias tan prodigiosas como la de La Roldana, en el siglo XVIII, caso de Tomares (Sevilla) o El Puerto de Santa María (Cádiz). Y, a partir de la crisis de la cofradía barroca, algunas Vírgenes Dolorosas, cotitulares del Cristo de la Vera Cruz, fueron encargadas a artistas tan prestigiosas como Juan de Astorga, en el siglo XIX, caso de la de Gines (Sevilla). Como ejemplo curioso, puede citarse el de algunas Hermandades de los Dolores, que prestaban su imagen de la Virgen a la Vera Cruz, para que saliera en procesión, lo que ocurrió en Paradas (Sevilla), al menos en el siglo XVIII.

Igualmente, las Dolorosas que acompañaban al Cristo de la Vera Cruz asumían también el nombre de Virgen de las Angustias[31]. O el título de Soledad, denominación que añadían generalmente a la antigua de los Dolores[32]. Normalmente este hecho se produjo por la fusión de la Cofradía de la Vera Cruz con otras Hermandades, especialmente la del Santo Entierro y Soledad, a partir del siglo XVIII. Algo similar puede decirse de las Dolorosas conocidas como Virgen de la Piedad, así en Albaida del Aljarafe o en Sanlúcar la Mayor, pueblos ambos de la provincia de Sevilla. Y, aunque no era muy normal, a veces las Vírgenes titulares de estas Cofradías recibían, en lugar del Cristo, o en caso de que no lo tuvieran, la advocación de Nuestra Señora de la Vera Cruz[33] o María Santísima de la Sangre[34].

En otras ocasiones, sobre todo cuando las Hermandades de la Vera Cruz entraron en decadencia, a partir del siglo XVIII, eran otras advocaciones marianas las cotitulares del Cristo de la Vera Cruz, que acostumbraban a procesionar como Dolorosas. Algunas, como Nuestra Señora de la Amargura de Cartaya (Huelva), tenían una denominación parecida. Otras hacían mención a algunos de los principales misterios de la vida de la Virgen, como la Concepción de Alanis, Coria del Río y Pruna (Sevilla); la Encarnación o Anunciación de Aznalcázar (Sevilla) o la Candelaria de Camas (Sevilla), atribuida a Juan de Astorga. A veces, estas vírgenes recibían denominaciones muy enraizadas en la piedad popular andaluza, como la Virgen de la Antigua, en Olivares, atribuida a Astorga (1903), o la de los Remedios, en Los Palacios (Sevilla) o Cañete la Real (Málaga); María Santísima del Rosario, en sus misterios dolorosos, en El Viso del Alcor (Sevilla) o Cortegana (Huelva). También eran veneradas como Dolorosas algunas Vírgenes de amplia raigambre popular, como la Madre de Dios de Belén, advocación mariana muy extendida en el Aljarafe sevillano, quizás por influencia del monasterio de Loreto, en Pilas (Sevilla); la Virgen de la Consolación de Lebrija (Sevilla), la Virgen de Luna, de Higuera de la Sierra (Huelva), la muy milagrosa Virgen de las Lágrimas de Jerez de la Frontera (Cádiz) o María Santísima de la Aurora, en Baeza

[30] Como la de Mairena del Alcor (Sevilla), comprada en 1939 a las Mínimas de Triana.

[31] Así en pueblos sevillanos como Alcalá del Río, talla atribuida a Martínez Montañes, de mitad del siglo XVIII Aznalcóllar. En la provincia de Huelva en Escacena del Campo y Villalva del Alcor, cuya imagen procedía de la Hermandad del Baratillo de Sevilla, ya que la primitiva fue destruida en 1936. Y, también en Arcos de la Frontera (Cádiz) y Fuenteovejuna (Córdoba).

[32] Así, en la provincia de Sevilla, en Alanís, Brenes, Mairena del Aljarafe, Puebla de Cazalla, Tocina, Villamanrique de la Condesa, Villanueva del Río... En la de Huelva, en Ayamonte, que en 1872 se fusionó con el Santo Entierro y Soledad, Bollullos del Condado, Escinasola, Moguer, Pueba de Guzmán, que en 1799 se reunifica con la Misericordia y Soledad. Cádiz, capital, y Algonales y Sanlúcar de Barrameda, Villamartín... en la de Cádiz. O en Montemayor (Córdoba), aunque ésta es una Candelaria que procesiona el 3 de Febrero.

[33] Como la de Puente Genil (Córdoba) o Antequera (Málaga), ambas Dolorosas de vestir de origen granadino, procedentes de los siglos XVII y XVIII.

[34] Como la de Gerena, atribuida a Astorga, o la de Huévar, ambas en la provincia de Sevilla.

(Jaén). Por último, y esto es algo más común a partir de la Guerra Civil, alcanza enorme difusión la advocación de Nuestra Señora de la Esperanza[35].

En el transcurso del tiempo, al Cristo de la Vera Cruz y a la Virgen Dolorosa, se les fueron añadiendo otras imágenes, que salían en procesión con ellos, especialmente San Juan, La Magdalena o las Tres Marías[36].

Muchas de estas imágenes, tanto titulares, como de santos, que pertenecían a las cofradías de la Vera Cruz, fueron destruidas en 1936[37].

5. La procesión

La salida procesional de la Vera Cruz solía realizarse el Jueves Santo, bien por la tarde o por la noche[38]. Más adelante, especialmente a partir del siglo XVIII, algunas hermandades comenzaron a salir en la madrugada del Viernes e, incluso, el mismo Viernes Santo por la tarde, o indistintamente, el Jueves o Viernes, aunque, si atendemos a su dinámica temporal, podemos decir que, primitivamente, la procesión se llevaba a cabo el Jueves Santo, ya que el Viernes se realizaba el entierro de Cristo, aunque después, en algunos casos, se trasladó al Viernes Santo, cuando el Santo Entierro tenía lugar el Sábado Santo. Estos cambios de horario tuvieron su origen en 1777, año en que una Real Orden de Carlos III obligó a que todas las procesiones se hicieran de día.

Como preparación a la procesión, todos los hermanos menores de 60-70 años, aunque no realizasen estación de penitencia con las sagradas imágenes, estaban obligados a participar en diversos actos litúrgicos y devocionales. Así, normalmente, se pronunciaba un sermón que, casi siempre corría a cargo de un fraile de San Francisco y que solía ser el *sermón de Mandato*, cuando la procesión desfilaba el Jueves Santo, o el *sermón de Pasión*, si la salida procesional era el Viernes Santo. Igualmente, si la procesión se hacía el Jueves Santo por la noche, se procedía al lavatorio de hermanos, en conmemoración al que el Señor realizó con los Apóstoles en la Sagrada Cena. Después, solía tener lugar el canto de Tinieblas y una plática de disciplina, especialmente dedicada a los hermanos de Sangre, tras la cual daba comienzo el desfile procesional. Otras prácticas, aunque estas parecen ser más modernas, eran el rezo del Vía Crucis o el recorrido de cinco iglesias en la tarde del Jueves Santo, en memoria de las Cinco Llagas de Cristo, esto último tenía lugar en Baeza.

En Castilla, la procesión tenía dos modalidades. Así, en las grandes ciudades como Valladolid, Medina de Rioseco... a una sola cofradía correspondía una sola procesión, que incluía diferentes pasos, como la Oración del Huerto, el Prendimiento, la Flagelación, el Ecce Homo o Jesús atado a la columna, el Nazareno, Jesús clavado en la Cruz (Tordesillas), el Descendimiento (Valladolid), Dolorosa, la Cruz sola, una reliquia del

[35] Así, dentro de la provincia de Sevilla, en La Algaba, Guadalcanal, Marchena, Osuna... En la de Huelva, Bollullos del Condado, Hinojos... O en Sierra Yeguas (Málaga).

[36] Así en Lora del Río y Salteras, Sevilla. En San Fernando (Cádiz) o en Monturque (Córdoba).

[37] Por ejemplo, tenemos noticias de que esto ocurrió en Brenes, Mairena del Alcor, Paradas, La Puebla de Cazalla, Tocina... en la provincia de Sevilla. Villalva del Alcor, Bollullos del Condado, Moguer... en la provincia de Huelva. Almodóvar del Río (Córdoba) o Sierra Yaguas (Málaga).

[38] En el Sínodo de 1604, celebrado en Sevilla por el Cardenal don Fernando Niño de Guevara, se mandó que las cofradías de disciplinantes hicieran estación de penitencia en la Catedral de día, a excepción de la Santa Vera Cruz, «con quien no se ha de hacer novedad, por tener Bulas Apostólicas, y porque la costumbre nunca mudada es a la hora de las diez de la noche...» (P. Germán Rubio: *La Custodia Franciscana de Sevilla, O. cit.*, p. 667.

Lignum Crucis... Mientras que en los pueblos, una sola cofradía procesionaba el Jueves y el Viernes y hasta dos veces el Viernes. Además, el Viernes por la tarde se celebraba la ceremonia del Descendimiento y, después, la procesión con el Santo Entierro.

También en Andalucía, a veces, las hermandades de la Vera Cruz podían realizar dos estaciones de penitencia: una el Jueves y otra el Viernes Santo. Normalmente, el primer día salía el Cristo de la Vera Cruz y la Virgen como Dolorosa, y el Viernes la misma Virgen, esta vez como Soledad, acompañaba al Santo Sepulcro con su Cristo yacente.

En cuanto al orden de la procesión, ésta iba precedida, casi siempre, por un estandarte negro con una cruz colorada, símbolo de la Vera Cruz, al que seguían los pasos, uno de los cuales siempre era el Crucificado y el otro el de la Virgen, en su advocación de los Dolores, por regla general. Con el tiempo, a ellos se añadieron otros que representaban diversos momentos de la Pasión y Muerte de Cristo, como el Nazareno, Jesús entre los dos ladrones, la Santa Cruz, e incluso, a algunos santos, sobre todo a San Juan, acompañando a la Virgen, la Magdalena o San Francisco[39].

La procesión contaba con *hermanos de luz* o *de lumbre* y con *disciplinantes* o *hermanos de sangre*. Estos últimos eran los más numerosos, en una proporción que solía ser de cuatro a uno, con respecto a los hermanos de luz. Los disciplinantes tenían que pasarse la procesión flagelándose, casi siempre con un manojo de rodezuelos, imitando los azotes recibidos por Cristo en su Pasión. Mientras que los hermanos de luz, además de alumbrar a las sagradas imágenes durante la procesión, con cirios o hachas de cera, debían cuidar y atender a los hermanos de sangre. Una vez finalizada la procesión, los disciplinantes lavaban sus azotes con vino, en el hospital de la cofradía, cuando ésta lo tenía, o en la casa-hermandad. Igualmente, los mayordomos debían proveer alimentos frugales por si algunos de estos hermanos los necesitaba, después de concluir la procesión[40].

Curiosamente, hubo algunas cofradías como la de Albaida del Aljarafe (Sevilla) que admitía hermanos y hermanas, aunque no es probable que éstas salieran procesionalmente y, mucho menos, como disciplinantes.

En cuanto a las túnicas utilizadas por los cofrades de la Vera Cruz, durante la Edad Moderna, éstas fueron siempre blancas para los hermanos de luz, y de angeo curado (lienzo basto), largas hasta los pies y con capirotes romos para los disciplinantes. En algunos pueblos de Castilla se las denominaba «camisa» y también «mortaja», ya que en ocasiones se destina a este fin. Muchas veces, los cofrades solían sujetar sus túnicas con cordones de San Francisco. Más tarde, con la renovación del movimiento cofradieron después de la crisis que éste padeció a partir del siglo XVIII, para recuperarse en los últimos años del siglo XIX, el color blanco en algunas de las Cofradías de la Vera Cruz, muchas de las cuales se refundieron con otras hermandades, fue sustituido por tonos más oscuros, como el morado y, sobre todo, el negro.

Pero, además de los hermanos, también desfilaban procesionalmente con la Vera Cruz miembros del estamento religioso, como el clero parroquial, sobre todo cuando

[39] El orden de la procesión de la Vera Cruz en Sevilla y su discurso por la ciudad, aparece perfectamente analizado en un manuscrito de Fray Francisco José de Aldana, que existe en el Archivo Municipal de Sevilla. Papeles del Conde del Aguila. Otra buena descripción de la procesión de la Vera Cruz sevillana, realizada con carácter extraordinario, en mayo de 1562 a causa de la grave enfermedad del príncipe don Carlos, hijo de Felipe II, en J. CARRERO: *Anales...*, pp. 637-638.

[40] Así, en la regla de 1721, de la hermandad de Aznalcóllar (Sevilla) se dice que se prepare «alguna confitura para esforzar a los hermanos que vengan desmayados...».

estas Hermandades se vincularon a una parroquia, o frailes, especialmente los franciscanos, verdaderos inspiradores del culto a la Vera Cruz y en cuyos conventos residían, muchas veces, estas Cofradías. Igualmente lo podían hacer los carmelitas y mercedarios, órdenes religiosas que en ocasiones ocuparon el papel de los franciscanos, e incluso sus conventos, como directores espirituales de algunas cofradías de la Vera Cruz.

Entre las notas lúdicas, puede señalarse la costumbre que había en Pilas (Sevilla) de regalar por la mañana trocitos de calabaza dulce a los niños del pueblo que asistían al paso de la procesión.

6. Otras fiestas religiosas conmemoradas por las cofradías de la Vera Cruz

Pero, además de su estación de penitencia, las Cofradías de la Vera Cruz celebraban otras muchas fiestas religiosas a lo largo de todo el año. Así era prácticamente común a todas las hermandades la conmemoración de aquellas fechas relacionadas con el culto a la Cruz. La más importante de todas era el 3 de mayo, día de la invención o hallazgo de la Vera Cruz. Igualmente, se festejaba el 14 de septiembre o exaltación de la Cruz y, en menor grado, el 16 de julio o triunfo de la Cruz. A veces, estas festividades hubieron de ser prohibidas por su carácter excesivamente festivo, como ocurrió en Escacena del Campo (Huelva), a mediados del siglo XVIII.

De la misma manera, todas las Hermandades realizaban misas y otros actos litúrgicos en sufragio de las almas de los hermanos difuntos. Por otra parte se rendía culto al Señor en diversas fiestas como la Navidad, el Dulce Nombre de Jesús, la Cuaresma, el Domingo de Ramos, la Pascua de Resurrección, el Corpus Christi y su octava o la venida del Espíritu Santo. Y a la Virgen en la Natividad, la Candelaria, la Encarnación, la Purificación, la Asunción o la Inmaculada Concepción. También a los santos relacionados con la Vera Cruz, como San Francisco o San Sebastián, o a otros que gozaban de la devoción popular en el lugar donde se hallaba enclavada la cofradía, como podían ser San José, San Nicolás, San Roque..., así como Todos los Santos o las Animas. Más modernamente, las Hermandades suelen celebrar anualmente quinarios, triduos y septenarios en honor de sus imágenes titulares y generalmente en Cuaresma. Así, el quinario, y a veces un Vía Crucis, se hace para dar culto al Crucificado, y el triduo a la Virgen, los cuales suelen ir acompañados de besapiés y besamanos. Igualmente es costumbre decir misas periódicas de hermandad y los hermanos se reúnen en otros actos litúrgicos importantes, como la Misa del Gallo, el rosario público... También son normales las romerías a las ermitas de la Vera Cruz y, además, el Cristo es sacado en procesión en momentos de calamidades, sequías, epidemias, etc. Del mismo modo, en fechas especiales, como por ejemplo, la inauguración de un nuevo templo en Valladolid, las Hermandades hacían grandes fiestas, consistentes en procesión, danzas, máscaras, fuegos artificiales, juego de la sortija...

7. Los bienes patrimoniales

Entre las Cofradías de la Vera Cruz, había algunas bastante pudientes, especialmente aquellas establecidas en ricas y populosas ciudades, caso de la de Sevilla o la de Jaén. Era aquí donde su número de cofrades fue más elevado y además gozaban de un status socio-económico más alto. El caso mejor conocido es el de la Vera Cruz de Sevilla, que, en 1623, según Rodrigo Caro en sus *Antigüedades de Sevilla*, obtenía nada menos que catorce mil ducados de renta de sus propiedades muebles e inmuebles,

que la Hermandad empleaba en dotes para doncellas pobres, limosnas a los necesitados, cultos...

De todas formas y a pesar de que algunas Cofradías de la Vera Cruz, especialmente las de mayor categoría y asentadas en núcleos urbanos, gozaron de cierta riqueza, en los pueblos puede decirse que su soporte material era bastante exiguo. Es cierto que los datos que han llegado hasta nosotros acerca de los bienes y rentas de estas Hermandades durante el Antiguo Régimen, son muy fragmentados. Se trata de noticias sueltas desde el punto de vista cualitativo y se mezclan en el tiempo, aunque cuantitativamente poseemos algunas rentas percibidas por un buen número de Hermandades de la Vera Cruz, especialmente de las actuales provincias de Sevilla y Huelva, que parecen proceder todas de comienzos del siglo XVIII, es decir el período previo a los inicios de la crisis de las cofradías.

En síntesis, podemos decir que, tanto en Castilla como en Andalucía, las Hermandades de la Vera Cruz mejor dotadas económicamente podían poseer bienes rurales, urbanos, tributos situados sobre tierras o casas, todo ello, como es lógico, donado por los cofrades. Pero, lo que era más corriente es que las Cofradías de la Vera Cruz atendieran a sus necesidades con un fondo monetario conseguido gracias a las limosnas, lo que los textos llaman «alcancías» o «bacinas»; los derechos cobrados a los hermanos en concepto de entradas, averiguaciones, demandas, multas y, sobre todo, al dinero conseguido por el alquiler de las túnicas, insignias, cirios... que los hermanos llevaban durante la procesión; o el paño, velos y lutos, utilizados en los entierros. Estos arrendamientos solían hacerse mediante el sistema de pujas. Aparte de esto, muchas Cofradías de la Vera Cruz tuvieron auténticos tesoros en obras de arte y joyas, lo que entraría ya dentro de las realizaciones artísticas de la época. A modo de ejemplo citaremos las magníficas pinturas, muchas con temas relativos a la Cruz, la Inmaculada o San Francisco, que adornaban la grandiosa capilla de la Vera Cruz sevillana, en el convento de San Francisco, obras, entre otros famosos pintores, de Herrera el Viejo, Francisco Pacheco, Murillo...[41].

De la misma manera, para el período que tratamos, puede decirse que todas las Hermandades de la Vera Cruz andaluzas poseían extraordinarios objetos de orfebrería, arte muy desarrollado en la región. Así, frecuentemente, el Cristo de la Vera Cruz llevaba potencias, bien de plata o de plata sobredorada y, también a veces, una cruz de plata o de madera con cantonera de plata. Y la Virgen que lo acompañaba, además de otras prendas y alhajas, corona de plata o de plata sobredorada, y lo mismo algún santo que, como San Juan, solía ir en la procesión. Además, las Hermandades contaban con otros ricos objetos para el culto, como manifestadores, custodias procesionales, ostensorios... de plata. Y para el desfile procesional, con faroles, varas... de plata de ley, estandartes bordados en oro... Igualmente, dentro de su ermita o capilla, las imágenes de la Vera Cruz recibían culto en valiosos altares o retablos. La mayor parte de los que conocemos datan del siglo XVIII y son de factura neoclásica.

Haciendo una evaluación sumaria de las diferentes propiedades disfrutadas por las Hermandades de la Vera Cruz, puede decirse que reflejaban la vida material de la población en la que se hallaba asentada cada cofradía, tanto en la mayor cantidad de bienes, como en su tipología. Así, dentro de la actual provincia de Sevilla, en la comarca del Aljarafe, donde había importantes núcleos poblados, sus hermandades podían tener fincas (sobre todo olivares), casas, a veces, algún ganado (cabras, bueyes que se

[41] J. CARRERO: *Anales*.. pp. 636-639, que lo toma de F. ARANA VARFLORA: *Compendio histórico descriptivo de Sevilla*, Segunda edición. I. Sevilla, 1789, 40.

arrendaban para la sementera...), tributos y, por supuesto, el dinero derivado de las limosnas, entradas, arrendamientos de insignias... así como ricos objetos de culto y alhajas para la Virgen[42]. Algo semejante puede decirse de los pueblos de la Ribera, donde además de las suertes de olivar aparecen hazas dedicadas al cereal o a cultivos intensivos y ganado vacuno[43]. En la campiña priman las tierras de pan sembrar, aunque también hay algunos olivos y, sobre todo, en los grandes pueblos, que son de los que tenemos más noticias, las casas y los tributos[44]. Finalmente, en la sierra, especialmente en la de Aroche, es normal, además de casas, tributos y limosnas, la posesión de colmenas[45]. Los mismos fenómenos se observan en la provincia de Huelva donde, en su comarca de la Sierra de Aroche, los bienes raíces de las cofradías de la Vera Cruz se reducen, practicamente, a las colmenas[46], aunque también disponían de casas y, por supuesto, de tributos, limosnas y derechos cobrados a los hermanos. Ya en sus pueblos del Aljarafe y de la costa, gozaban de rentas urbanas, como casas en Ayamonte o pósitos de trigo en Gibraleón y Lucena del Puerto, o el alquiler de un juego de bolos, curiosamente, en Almonaster, así como suertes de olivar, cercados de heno, hazas de tierra calma, frutales, viñas, pedazos de pinares, casas en el pueblo, casi todo lo cual estaba arrendado o dado a censo, en Hinojos, o un peujal de trigo, que se sembraba en La Umbría. En cuanto a los pocos datos que nos han llegado de otras provincias como Málaga, algunas cofradías también eran dueñas de pequeñas parcelas de tierra, sobre todo olivos[47].

A título de curiosidad, señalaremos que la ciudad castellana de Medina de Rioseco tenía un corral de comedias, cuyas rentas aprovechaba.

Por lo que se refiere a las cofradías que sólo vivían de las limosnas, el cobro de derechos a hermanos y el alquiler de túnicas, insignias y cirios para la procesión y otros oficios religiosos que tenían por costumbre hacer, especialmente las conmemoraciones por los difuntos, sabemos que las había en Sevilla[48], en Huelva[49] y en Cádiz[50].

Conocemos un caso de algunos precios por los que se pujaron las insignias de la Hermandad de la Vera Cruz: el de Los Palacios y Villafranca (Sevilla), en 1730. Así, la insignia del Santo Cristo se remató en 36 reales, la de Nuestra Señora, en 24 reales, el estandarte verde, en 20 reales, el simpecado en 8 reales, la trompeta y la campanilla, en 4 reales, la Cruz del sudario, en 3 reales y la manguilla, en 2 reales, todo lo cual reportó a la cofradía 111 reales. Por las cuentas de esta misma Hermandad, sabemos que las principales insignias eran sacadas por caballeros relacionados con la población, como Pedro Martel, que pagó 34 reales, en 1698, por tener el honor de portar el estandarte verde. Igualmente, la Hermandad pagó este mismo año 93 reales al clero parroquial por estar presente en la procesión, y 30 reales a Fray José Alvarez, por predicar el sermón[51].

[42] Esto ocurría en Albaida del Aljarafe, Aznalcázar, Aznalcóllar, Huévar...

[43] Por ejemplo, en Brenes, Cantillana, Castilleja de la Cuesta, Coria del Río, Guillena, Puebla de los Infantes, Puebla del Río...

[44] Como en El Coronil, Lebrija, Osuna, Paradas, Utrera...

[45] En Castillo de las Guardas.

[46] En Almonaster la Real, Campofrío, Higuera de la Sierra, Hinojales, Jabugo, Linares de la Sierra, Puebla de Guzmán, San Bartolomé de las Torres, Santa Olalla del Cala...

[47] En Campillos y Sierra de Yeguas.

[48] Las de Gines, Guadajoz (ésta arrendaba también un cortinal), Marchena, Pruna, Puebla de Cazalla, Villaverde del Río...

[49] El Almendro, Aracena, Aroche, Cala, Castaño de Robledo, Encinasola, Lepe, La Redondela, San Silvestre de Guzmán, Villanueva de los Castillejos...

[50] Algodonales y Trebujena.

[51] Todas estas noticias en A. HERNÁNDEZ PARRALES: *Historia de la Hermandad de la Vera Cruz de Sevilla...*, pp. 98-99.

Por lo que se refiere al caudal o rentas percibidas por las Hermandades de la Vera Cruz andaluzas, en la primera mitad del siglo XVIII, atendiendo a todos los conceptos que hemos enumerado, hemos podido recoger datos de 73 Cofradías. Están contabilizados en reales de vellón y son los siguientes:

CAUDAL DE LAS COFRADIAS DE LA VERA CRUZ

+ de 3.000 reales

1.	Coria del Río (Sevilla)	+ 3.451
2.	Encinasola (Huelva)	3.244
3.	Paradas (Sevilla)	3.000

+ de 2.000 reales

4.	Trebujena (Cádiz)	2.081

+ de 1.500 reales a 2.000 reales

5.	Aznalcóllar (Sevilla)	1.743
6.	Zalamea la Real (Huelva)	1.650
7.	Almonaster (Huelva)	1.550
8.	El Puerto de Santa María (Cádiz)	1.505

+ de 1.000 reales a 1.500 reales

9.	Osuna (Sevilla)	1.200
10.	Santa Olalla (Huelva)	1.077

+ de 500 reales a 1.000 reales

11.	Guillena (Sevilla)	1/4 y 985
12.	Cantillana (Sevilla)	950
13.	Campillos (Málaga)	899
14.	Castillo de las Guardas (Sevilla)	837
15.	Manzanilla (Huelva)	830
16.	Morón de la Frontera (Sevilla)	815
17.	La Palma del Condado (Huelva)	813
18.	Calañas (Huelva)	718
19.	Higuera de la Sierra (Huelva)	700
20.	Bonares (Huelva)	691
21.	Beas (Huelva)	680
22.	Escacena (Huelva)	650
23.	Alosno (Huelva)	638
24.	Hinojos (Huelva)	600
25.	Rociana (Huelva)	595
26.	Berrocal (Huelva)	594
27.	Huévar (Sevilla)	593
28.	Marchena (Sevilla)	586
29.	Paimogo (Huelva)	578
30.	Cala (Huelva)	568
31.	El Coronil (Sevilla)	561
32.	Teba (Málaga)	550

33. El Cerro del Andévalo (Huelva) 548
34. Almargén (Málaga) 520
35. Villanueva de los Catillejos (Sevilla) 517
36. Puebla de los Infantes (Sevilla) 508
37. Paterna del Campo (Sevilla) 500
38. Riotinto (Huelva) 500

+ 250 reales a 500 reales

39. Villalva del Alcor (Sevilla) 498
40. Castaño de Robledo (Huelva) 466
41. Campofrío (Huelva) 434
42. Villaverde del Río (Sevilla) 420
43. Umbrete (Sevilla) 394
44. El Almendro (Sevilla) 380
45. Cumbres de San Bartolomé (Huelva) 345
46. Valencina del Alcor (Sevilla) 339
47. El Granado (Huelva) 325
48. La Rinconada (Sevilla) 324
49. Villalva (Huelva) 310
50. Gelves (Sevilla) 300
51. San Juan del Puerto (Huelva) 273
52. Villarasa (Huelva) 269
53. Sanlúcar de Guadiana (Huelva) 267
54. Torre Alhaquime (Cádiz) 260
55. Cartaya (Huelva) 259
56. Zufre (Huelva) 259
57. Cañete la Real (Málaga) 250

+ 100 reales a 250 reales

58. Salteras (Sevilla) 244
59. Almonaster la Real (Huelva) ..... + 231
60. Aznalcázar (Sevilla) 227
61. Cumbres Mayores (Huelva) 225
62. Santa Bárbara del Cala (Huelva) ..... + 224
63. San Silvestre de Guzmán (Huelva) 207
64. Castilleja del Campo (Huelva) 183
65. Puerto Serrano (Cádiz) 160
66. Aljaraque (Huelva) 150
67. Cabezas Rubias (Huelva) 150
68. El Buitrón (Huelva) 126
69. El Ronquillo (Sevilla) 120
70. La Redondela (Huelva) 113
71. Pruna (Sevilla) 106
72. Algamitas (Sevilla) 100

– 100 reales

73. Jabugo (Huelva) 90

Así pues, estas rentas iban de unos 3.451 reales anuales, percibidos por la Vera Cruz de Coria del Río, en la Ribera de Sevilla, a 90 reales en Jabugo, pueblo de la

Sierra onubense. Entre ambas, según el caudal anual y el número de poblaciones que lo disfrutaban, podemos establecer los siguientes porcentajes:

RENTA ANUAL	N.º DE POBLACIONES	PORCENTAJE
1. + de 3.000 reales	3	4.11 %
2. + de 2.000 reales	1	1.38 %
3. De 1.500 a 2.000 reales	4	5.48 %
4. De 1.000 a 1.500 reales	2	2.74 %
5. De 500 a 1.000 reales	28	38.36 %
6. De 250 a 500 reales	19	26 %
7. De 100 a 250 reales	15	20.55 %
8. Menos de 100 reales	1	1.38 %
TOTAL	73	100

Según la frecuencia de estas rentas, parece ser que, de mayor a menor eran:

RENTA	PORCENTAJE	
1. De 500 a 1.000 reales	38.36 %	
2. De 250 a 500 reales	26 %	84.91 %
3. De 100 a 250 reales	20.55 %	
	64.36 %	
4. De 1.500 a 2.000 reales	5.48 %	
5. + de 3.000 reales	4.11 %	
6. De 1.000 a 1.500 reales	2.74 %	
7. + de 2.000 reales	1.38 %	
8. - de 100 reales	1.38 %	

Así pues, la mayor parte de ellas, un 64.36 %, estaban comprendidas entre 250 y 1.000 reales, siendo casi un 85 % los caudales que iban de 100 reales a 1.000 reales, mientras que los menos numerosos, 1.38 %, eran los réditos de + de 2.000 reales e inferiores a 100 reales.

Para terminar, sólo nos queda decir que la mayor parte del patrimonio de las Cofradías de la Vera Cruz desapareció en 1836, a causa de la desamortización de Mendizábal, aunque algunas los perdieron antes y también por sucesos catastróficos como, por ejemplo, la de Rota (Cádiz), durante la invasión inglesa de 1702. O con la francesa, cuyo caso más espectacular fue el incendio del convento de San Francisco de Sevilla, donde se hallaba instalada la cofradía de la Vera Cruz, por las tropas del general Soults, en 1810, para incautarse sus tesoros artísticos.

Conclusión

La evolución cronológica de las Cofradías de la Vera Cruz fue, en esencia, la misma que las de las demás hermandades. Así, a partir del siglo XVIII, muchas de ellas desaparecieron por las causas ya conocidas y no sólo debido a factores endógenos,

sino exógenos. Así, calamidades naturales como la peste, hicieron que algunas se extinguieran por falta de hermanos, aunque quizás influyeran más los factores políticos, tanto los decretos emanados de la Corona, especialmente los debidos a Carlos III, como, sobre todo, con posterioridad, la inestabilidad en que se vió sumida España durante todo el siglo XIX. Así, numerosas hermandades de la Vera Cruz perdieron sus bienes, vieron destruidas sus imágenes e, incluso, se extinguieron, a causa de la invasión francesa, con la desamortización de Mendizábal de 1836, por las revoluciones liberales del siglo XIX, especialmente la de 1868... Fue durante la Restauración y el primer tercio del siglo XX, cuando algunas de ellas se recuperaron, para lo cual, a veces, hubieron de agruparse con otras hermandades de distintas advocaciones, para sufrir otra nueva crisis durante la Guerra Civil de 1936-1939.

Sea como fuere, la Hermandad de la Vera Cruz alcanzó su punto culminante en el Barroco, cuando la devoción a la Cruz no sólo se extendió a toda Castilla y Andalucía, sino que fue llevada por los franciscanos a tierras americanas, sobre todo a Méjico, donde no sólo una ciudad recibe el nombre de Vera Cruz, sino que establecieron numerosas Cofradías penitenciales, y aún hoy día una pintura del Cristo de la Vera Cruz de Sevilla se venera en la catedral mejicana.

CRONOLOGIA DE LAS COFRADIAS DE LA VERA CRUZ EN ANDALUCIA

SIGLO XV

Lugar	Provincia	Fecha
Sevilla Capital		1380, como instituto de Sangre 1448 Reglas 1468, primera salida procesional
Mairena del Alcor	Sevilla	1470, tradición. Datos 1640
Castilleja de la Cuesta	Sevilla	1478
Utrera	Sevilla	1480 ?, fundada
Jerez de la Frontera	Cádiz	1480, hacia
Aznalcóllar	Sevilla	1491, tradición
Brenes	Sevilla	1499
Lebrija	Sevilla	Ultimo tercio del siglo XV ?
Marchena	Sevilla	Siglo XV

SIGLO XVI

Olivares	Sevilla	Principios del siglo XVI
Osuna	Sevilla	Idem
Chiclana	Cádiz	Idem
Puerto de Santa María	Cádiz	1505-1525
Villaverde del Río	Sevilla	1506, datos
Villamanrique	Sevilla	1509, documentos
Gelo	Sevilla	1511
Benacazón	Sevilla	1511, tradición. Antes 1522
Los Palacios	Sevilla	1513, antes

Lugar	Provincia	Fecha
Cabra	Córdoba	1522
Pilas	Sevilla	Primer tercio siglo XVI
Antequera	Málaga	Siglos XVI. 1535, primer documento
Gines	Sevilla	1536
Albaida del Aljarafe	Sevilla	Antes 1537
Aznalcázar	Sevilla	1538
Fuenteovejuna	Córdoba	1539, existía
Baeza	Jaén	1540
Jaén, capital		1541
Arcos de la Frontera	Cádiz	1542
El Coronil	Sevilla	1544, antes de
Dos Hermanas	Sevilla	1544
Carmona	Sevilla	Mediados del siglo XVI
Fuentes de Andalucía	Sevilla	Idem
Tomares	Sevilla	Idem
Rota	Cádiz	Idem
Villamartín	Cádiz	Idem
Monturque	Córdoba	Idem, quizás
Ayamonte	Huelva	1550
Setenil	Cádiz	1551
El Viso del Alcor	Sevilla	1553, existía
Coria del Río	Sevilla	1560
Sanlúcar la Mayor	Sevilla	1565, antes de
Puente Genil	Córdoba	1565, antes de
Aracena	Huelva	1565
Olvera	Cádiz	1565
Las Cabezas de San Juan	Sevilla	1566, antes de
Cádiz, capital		1566
Camas	Sevilla	1567, antes de
Castilleja de Guzmán	Sevilla	1571, existía
Moguer	Huelva	1573, antes de
Alcalá del Río	Sevilla	1579, antes de
Montemayor	Córdoba	1580, antes de
Santaella	Córdoba	1587, antes de
Gerena	Sevilla	1589, antes de
Estepa	Sevilla	1597, existía
Bollullos del Condado	Huelva	Finales del siglo XVI
Higuera de la Sierra	Huelva	Idem
Hinojos	Huelva	Idem
Cazalla de la Sierra	Sevilla	Siglo XVI
Guillena	Sevilla	Siglo XVI, según la tradición
Huévar	Sevilla	Siglo XVI
Puebla de Cazalla	Sevilla	Idem
Puebla del Río	Sevilla	Idem ?
Villalba del Alcor	Sevilla	Idem ?

SIGLO XVI

Lugar	Provincia	Fecha
Villanueva del Ariscal	Sevilla	Siglo XVI
Huelva capital		Siglo XVI, existía
Almonte	Huelva	Siglo XVI
Bornos	Cádiz	Idem
Gibraltar	Cádiz	Idem
Medina Sidonia	Cádiz	Idem
Sanlúcar de Barrameda	Cádiz	Idem
Almodóvar del Río	Córdoba	Siglo XVI, supuestamente
Castaño de Robledo	Huelva	1600, antes de

SIGLO XVII

Valenciana de la Concepción	Sevilla	Siglo XVII, o quizás antes
Mairena del Aljarafe	Sevilla	Siglo XVII, principios
Rociana	Huelva	Idem
Teba	Málaga	Idem
La Campana	Sevilla	1616, existía
Espartinas	Sevilla	Siglo XVII, primer cuarto
Jabugo	Huelva	1650, existía
Puerto Real	Cádiz	1652
Guadalcanal	Sevilla	1678
Manzanilla	Huelva	1699, existía
Alcolea del Río	Sevilla	Siglo XVII
La Algaba	Sevilla	Idem
Palomares del Río	Sevilla	Idem
Tocina	Sevilla	Idem

SIGLO XVIII

Villanueva de los Castillejos	Huelva	1705, datos
Burguillos	Sevilla	1709
Castilblanco de los Arroyos	Sevilla	1709, existía
El Pedroso	Sevilla	1710, existía
El Garrobo	Sevilla	1712, existía
Bonares	Huelva	1714, antes de
Algodonales	Cádiz	1714
La Redondela	Huelva	1718, datos de
Real de la Jara	Sevilla	1720, antes de
Almadén de la Plata	Sevilla	1720, existía

Lugar	Provincia	Fecha
Guadajoz	Sevilla	1720, existía
Umbrete	Sevilla	1722, existía
Bollullos de la Mitación	Sevilla	1723, existía
La Palma del Condado	Huelva	1723, existía
El Buitrón	Huelva	1724, antes de
Algamitas	Sevilla	1724, existía
Campillos	Málaga	1724
Puebla de los Infantes	Sevilla	1725, antes de
Beas	Huelva	1725, existía
San Juan del Puerto	Huelva	1725, existía
Sanlúcar del Guadiana	Huelva	1725, datos de
San Silvestre de Guzmán	Huelva	1725, datos de
Villarasa	Huelva	1725, existía
Cabezas Rubias	Huelva	1726, antes de
Constantina	Sevilla	1726, existía
El Madroño	Sevilla	1726, existía
La Rinconada	Sevilla	1726, existía
Cartaya	Huelva	1726, existía
Valverde del Camino	Huelva	1726, existía
Gelves	Sevilla	1729, existía
Salteras	Sevilla	1730
Torre Alhaquime	Cádiz	1732, datos de
Valenciana del Alcor	Sevilla	1738, existía
Paradas	Sevilla	1741, antes de
Alanís	Sevilla	1742, existía
San Juan de Aznalfarache	Sevilla	1743
Escacena del Campo	Huelva	Mitad del siglo XVIII, existía
Sierra Yeguas	Málaga	1760, existía
San Fernando	Cádiz	1772
Cortegana	Huelva	1777, antes de
Corte Concepción	Huelva	1789
Bormujos	Sevilla	Siglo XVIII, existía (principio)
Cantillana	Sevilla	Siglo XVIII
Castilleja del Campo	Sevilla	Siglo XVIII
Castillo de las Guardas	Sevilla	Siglo XVIII
Morón de la Frontera	Sevilla	Idem
Pruna	Sevilla	Siglo XVIII
El Ronquillo	Sevilla	Siglo XVIII
Santiponce	Sevilla	Siglo XVIII, existía
El Saucejo	Sevilla	Siglo XVIII, datos
Villanueva del Río	Sevilla	Idem
Villanueva de San Juan	Sevilla	Idem
Alajar	Huelva	Siglo XVIII ?
Aljaraque	Huelva	Idem
Almonaster la Real	Huelva	Siglo XVIII

Lugar	Provincia	Fecha
El Alosno	Huelva	Idem
Aroche	Huelva	Idem
El Berrocal	Huelva	Idem
Cala	Huelva	Idem
Calañas	Huelva	Idem
Campofrío	Huelva	Idem
El Cerro del Andévalo	Huelva	Idem
Cumbres Mayores	Huelva	Idem
Cumbres de San Bartolomé	Huelva	Idem
El Almendro	Huelva	Idem
Encinasola	Huelva	Idem
Gibraleón	Huelva	Idem
La Granada	Huelva	Idem
El Granado	Huelva	Idem
Hinojales	Huelva	Idem
Lepe	Huelva	Idem
Linares de la Sierra	Huelva	Idem
Lucena del Puerto	Huelva	Idem
Paimogo	Huelva	Idem
Paterna del Campo	Huelva	Idem
Puebla del Guzmán	Huelva	Idem
Riotinto	Huelva	Idem
Santa Bárbara de Cala	Huelva	Siglo XVIII
San Bartolomé de las Torres	Huelva	Idem
Santolalla del Cala	Huelva	Idem
Trigueros	Huelva	Siglo XVIII ?
La Umbría	Huelva	Idem
Valdesufre y Jabuguillo	Huelva	Idem
Villalva del Alcor	Huelva	Siglo XVIII
Villablanca	Huelva	Idem
El Villar	Huelva	Idem
Zalamea la Real	Huelva	Idem
Zufre	Huelva	Idem
Chipiona	Cádiz	Idem
Espera	Cádiz	Siglo XVIII ?
Puerto Serrano	Cádiz	Siglo XVIII
Trebujena	Cádiz	Idem
Zahara de la Sierra	Cádiz	Idem
Bailén	Jaén	Idem
Almargén	Málaga	Idem
Cañete la Real	Málaga	Idem
Las Navas de la Concepción	Sevilla	1800

SIGLO XIX

Lugar	Provincia	Fecha
Ecija	Sevilla	Existía en 1810
Herrera	Sevilla	Datos del Siglo XIX

SIN FECHA

Alcalá de Guadaira	Sevilla	Sin Fecha (Parrales)
Arahal	Sevilla	Idem
Cantillana	Sevilla	Debió existir
Carrión de los Céspedes	Sevilla	Idem
Lora del Río	Sevilla	Debió existir
Pedrera	Sevilla	Hermandad del Cristo de la Sangre
Peñaflor	Sevilla	Pudo existir
La Roda	Sevilla	Idem
Alcalá de los Gazules	Sevilla	Idem
Ceuta	Cádiz	Idem
Lucena	Córdoba	Idem



Las cofradías del Santo Entierro y/o Nuestra Señora de la Soledad

Es el segundo de los grupos tipológicos que hemos contemplado al realizar la estructuración de los mismos. Menos numerosas que las Cofradías de la Santa Vera Cruz y, al mismo tiempo, con una menor cohesión interna.

Efectivamente hemos unido bajo este apartado a un grupo diverso de cofradías cuya identificación unitaria proviene de una simultaneidad de advocaciones en la mayoría de los casos. La Cofradía tipo, sobre la que hemos basado la estructuración, tiene por advocación la del Santo Entierro de Cristo y Nuestra Señora de la Soledad. Junto a ésta, como ramas colaterales de un tronco común, se encuentran las Cofradías del Santo Entierro de Cristo con diversas advocaciones de María (destacando en este sentido la de Nuestra Señora de los Dolores); las Cofradías de Nuestra Señora de la Soledad, bien sólo bajo esta intitulación o con otras (Ecce Homo, Cristo Yacente, Santo Sepulcro...); las cofradías, por asimilación a la del Santo Entierro, del Cristo Yacente o Santo Sepulcro; y, por último, las de Nuestra Señora de las Angustias, paralelas a las de Nuestra Señora de la Soledad.

Por tanto, se trata de un grupo descompuesto a su vez en cuatro subgrupos, lo que le hace perder en mayor medida su cohesión interna, al tiempo que presenta por ello mayores dificultades de análisis que el grupo anterior de la Santa Vera Cruz.

Hemos de hacer la salvedad que, en el caso que la advocación de Nuestra Señora de la Soledad o bien de las Angustias vaya acompañada de otra advocación que pudiera incluirse en otro grupo de los propuestos, quedando allí mejor definida, se encontrará en el que la identificación sea más clara.

Balance cuantitativo

Este grupo de Cofradías está formado por un total de 60, siendo 57 las enclavadas en Andalucía bética y tan sólo tres las castellanas.

De ellas, llevan la doble advocación (Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad) un total de 20; quince se intitulan del Santo Entierro con diversas advocaciones de María; dieciséis lo hacen de Nuestra Señora de la Soledad, bien en solitario o con otras advocaciones; y tan sólo nueve aparecen bajo otras advocaciones (Angustias, Santo Sepulcro, Cristo Yacente).

Balance cronológico

Aun cuando en este punto es posible que se centre una mayor problemática, al existir por un lado una confusión entre el nacimiento de la cofradía y el surgir de la misma como penitencial; y por otro la comprensible pretensión de cada institución de ser la más antigua, observamos cómo la inmensa mayoría de ellas tienen su momento fundacional durante al segunda mitad del siglo XVI y la primera mitad de la centuria siguiente.

En dos lugares de Castilla, Zamora y Medina del Campo, la Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias se relaciona con las predicaciones de San Vicente Ferrer y retrotrae su fundación a los inicios del siglo XV (1411 y 1412), pero los datos documentados confirman su fundación en la segunda mitad del siglo XVI.

Cronológicamente, y teniendo tan sólo en cuenta aquellas cofradías para las que hemos podido hallar con cierta certeza su fecha de fundación, éstas se reparten de la siguiente manera:

Primera mitad del siglo XVI: cuatro fundaciones.
Segunda mitad del siglo XVI: diecinueve fundaciones.
Primera mitad del siglo XVII: seis fundaciones.
Segunda mitad del siglo XVII: seis fundaciones.
La totalidad del siglo XVIII: tres fundaciones.

Esta condición temporal que marca su nacimiento, el auge fundacional durante la segunda mitad del siglo XVI, ha de incidir con posterioridad en el desarrollo de la cofradía, apareciendo más vinculada a los grupos emergentes y sustentadores del Barroco y, por ello, barroquizándose la función con pérdida de su carácter penitencial de una forma rápida.

El desenvolvimiento temporal de las Cofradías del Santo Entierro corre parejo, grosso modo, al general enunciado en la parte introductoria. Es decir, un fuerte crecimiento durante la segunda mitad del siglo XVI, mentenimiento durante el siglo XVII con un ritmo lento, y casi absoluta esterilidad fundacional durante el siglo XVIII.

La vinculación con las Ordenes Religiosas

Mientras en el grupo anterior de Cofradías aparece de forma clara la vinculación de las Cofradías de la Vera Cruz con los franciscanos, para las cofradías del Santo Entierro las vinculaciones se presentan menos nítidas. De intentar vincular este movimiento asociativo penitencial con alguna orden religiosa ésta ha de ser la dominica. Al menos eso es lo que ocurre en Castilla, donde tanto las Cofradías de las Angustias de Zamora y Medina del Campo se vinculan con las predicaciones de San Vicente Ferrer, y la cofradía, de igual advocación, de Valladolid realizaba, en los primeros tiempos, su salida procesional del convento de San Pablo, O. P.

En Andalucía esta vinculación aparece menos nítida. Tan sólo en Osuna y Baeza[52] tienen su residencia canónica en conventos de la Orden de Predicadores. El resto de las Cofradías lo hacen de otros conventos (franciscanos, carmelitas, mercedarios, etc.), aparecen vinculadas con las Ordenes militares; las fundaciones más antiguas en Andalucía, La Roda de Andalucía y Sevilla (N. S. de Rocamador y María Santísima en su Soledad) aparecen situadas o bien en conventos de Ordenes militares[53] o fundadas por caballeros de las mismas[54]; o en iglesias parroquiales.

Esta diferenciación clara entre la ubicación de las Cofradías en Castilla y Andalucía puede venir motivada por, aparte factores puntuales y concretos aplicables en casos individuales, los siguientes condicionantes:

— La temprana aparición en las poblaciones castellanas de grupos de devotos de estas advocaciones, lo que les hizo vincularse a la Orden de Predicadores, que con las predicaciones de San Vicente Ferrer las había favorecido.

— La tardía incorporación, segunda mitad del siglo XVI, a estas devociones en Andalucía vinculó el fenómeno en mayor medida al clero parroquial, favorecido tras Trento en su deber de controlar las manifestaciones devocionales de su feligresía.

— La mayor difusión en Andalucía de un amplio grupo de cofradías, sobre todo en un marco rural, que hizo imposible desde el punto de vista físico la vinculación de cofradía y convento.

— El carácter claramente nobiliario con el que nacen muchas de estas asociaciones, herederas de las cofradías de ganancias, que las hace vincularse allí donde los devotos tenían su residencia: conventos de Ordenes militares.

En definitiva la vinculación entre dominicos y Angustias o Santo Entierro aparece clara en Castilla, mientras que en el ámbito andaluz aparece enturbiada por el devenir histórico, los impedimentos físicos y la extracción social de los devotos.

Fines de la Cofradía

Un aspecto de indudable transcendencia en el proceso de crisis que sufrió esta cofradía desde la segunda mitad del siglo XVII hasta inicios del siglo XIX, hay que buscarlo en la pérdida de los fines propios para los que fue fundada la cofradía. Pérdida de un carácter asistencial, en la que la vemos sumergida desde su nacimiento, y pérdida del carácter penitencial que va a ser devorado por manifestaciones externas de esplendor y riqueza (material y social).

La principal tarea asistencial, a la par que la más común en este grupo de cofradías, va a ser la recogida y entierro de cadáveres abandonados, tanto en los campos como en las cercanías de los recintos urbanos. Esta tarea, a pesar de identificar a este grupo cofradiero no es privativa del mismo.

Ya durante los siglos XIII y XIV encontramos a cofradías religiosas no penitenciales que tenían tal misión. Desde la conquista de la ciudad de Jaén por Fernando III el Santo en 1246, surgen distintas hermandades y cofradías, que bajo la protección de su santo o advocación titular, y con un acendrado espíritu militar, vigilaban la ciudad y su término, realizaban razzias contra la tierra de moros y recogían a los heridos o bien

[52] Para Osuna Ver: VARIOS: *Semana Santa en Sevilla. Horizontes del duelo y la fiesta.* Tomo II, p. 156. Para Baeza Ver: Folleto, *Semana Santa Baeza 86*, Jaén 1986, sin paginación.

[53] La Cofradía de Nuestra Señora de Roca Amador de Sevilla, tiene su residencia canónica en el convento de la Orden de Santiago de Sevilla. J. CARRERO, *Anales...*, p. 591.

[54] La fundación de la Cofradía de La Roda aparece atribuida a caballeros de Ordenes militares. VARIOS: *Semana santa en Sevilla. Horizontes del duelo y la fiesta.* Tomo II, p. 214.

rescataban los cadáveres de los campos de batalla para darles cristiana sepultura[55]. Eran las Cofradías militares, o empleando el término coetáneo «cofradías gananciales» o de «ganancias».

Con la clara separación que durante el reinado de los Reyes Católicos se produce entre tareas asistenciales y religiosas y grupos sociales o laborales, las actividades asistenciales, en las que con anterioridad participaban cofradías o hermandades militares, se desvincularon de las mismas. Esta herencia fue asumida por las Cofradías del Santo Entierro, a la par que posiblemente la composición social de sus miembros.

Así, en Jerez de la Frontera la cofradía de la Virgen «de los siete cuchillos», institución primero asistencial, que con posterioridad se convertirá en penitencial, fundada a mediados del siglo dieciséis con cierta seguridad, (más tarde su advocación será de las Angustias), durante el siglo XVI aumenta sus prácticas piadosas a la recogida de cadáveres abandonados en Jerez y sus entornos[56]. Igual labor realiza en el marco xericense en idéntica fecha la hermandad de la Transfixión y Soledad y Entierro de Cristo, ampliando su labor a la asistencia a los ajusticiados[57]. La Cofradía del Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad desarrolla idéntica labor en la localidad sevillana de La Algaba[58].

A esta función enterradora se une otra tradicional y general a todas las Cofradías religiosas de la época moderna: su vinculación con la asistencia a enfermos, huérfanos o transeúntes a través del mantenimiento o ligazón con hospitales. Los ejemplos podrían ser innumerables.

Junto con estas labores asistenciales (entierros y hospitales), las Cofradías de este grupo tipológico realizaban misas por los hermanos difuntos, ciertas celebraciones y, cómo no, procesiones penitenciales durante los días de Semana Santa. Este último aspecto merece un enunciado aparte.

Procesiones penitenciales

La razón de ser de la cofradía se encuentra en la celebración de una penitencia pública durante los días de Semana Santa.

Al igual que en el resto de los grupos cofradieros analizados, las Cofradías del Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad están compuestas por hermanos de luz y hermanos de sangre (aunque en este grupo son más numerosos los primeros). Solían vestir túnicas negras y realizar sus procesiones penitenciales durante la anochecida del Viernes Santo. A pesar de que ésta sea la tónica general no faltan excepciones a la norma.

La procesión en algunos casos se iniciaba con el acto del Descendimiento, para lo que se contaba con un Cristo articulado al que solemnemente, e incluso con un cierto entramado teatral y escenográfico, se desclavaba de la cruz para ser depositado en la urna donde, como Cristo Yacente, iba a hacer su recorrido procesional[59]. Le suele acompañar en el mismo la imagen de Nuestra Señora de la Soledad u otra advocación mariana, predominando las Dolorosas. En Castilla a ambas imágenes les acompaña un

[55] J. C. GARRIDO AGUILERA: «Un aspecto de la religiosidad popular y asistencia social Jiennense en los siglos XV y XVI», en *Boletín del Instituto de Estudios Jiennenses*, n.º CXXVII, pp. 53-73.

[56] C. ROMERO GANDOLFO: *Semana santa en Jerez de la Frontera*, p. 10.

[57] *Ibidem*, pp. 76 y ss.

[58] VARIOS: *Semana santa en Sevilla...*, Tomo I, p. 206.

[59] Encontramos el caso en Jaén en la Cofradía del Santo Sepulcro, entre otras. VARIOS: *Semana Santa en Jaén*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1984, p. 117.

número mayor de pasos de misterio: Nazareno, Crucificado, Lanzada, Descendimiento, Descendido, Santo Entierro, Santo Sepulcro, Yacente, Quinta Angustia o Nuestra Señora de las Angustias, Soledad...

En Andalucía el número de pasos que procesionan es menor, sin embargo, no deja de ser significativo que sea en este grupo donde se dé un mayor número de cofradías que procesionan más de dos pasos o que incluso realizan más de una salida procesional. Así en la población sevillana de Sanlúcar la Mayor la Cofradía del Santo Entierro de Cristo, Santa Descensión de la Cruz y María Santísima de las Angustias, realiza su salida penitencial llevando tres pasos: paso de urna con el Cristo Yacente, el Descendimiento, cuya obra es de Juan de Astorga, imagen de brazos articulados (¿representación del descendimiento?), y la Virgen de las Angustias[60]. En la localidad de Pilas también procesionan tres pasos. Los dos primeros, Santo Entierro y Soledad, lo hacen el Vienes Santo, mientras que el Domingo de Resurrección lo hace el Niño Jesús del Dulce Nombre[61]. En Ecija lo hacen el Cristo Yacente, La Soledad y la Quinta Angustia[62]. Los ejemplos podían ser más numerosos.

Desde mediados del siglo XVII acompañan a las procesiones del Santo Entierro lo que podríamos denominar «fuerzas vivas», es decir corporación municipal, representaciones de la nobleza, institutos religiosos y otras cofradías. Con ello se dotó a estos desfiles penitenciales de un carácter externo de representación social, perdiéndose con ello en gran medida el carácter que había promovido la inicial procesión: la penitencia pública.

Una vez terminado el desfile procesional se procedía al lavado de las heridas de los hermanos de sangre con vino hervido. No por ello con el acto del lavatorio se ponía fin a la práctica devocional, ni a los actos procesionales. En numerosos lugares de Andalucía durante el Sábado Santo se realizaba una nueva procesión en la que participaba la imagen de Nuestra Señora de la Soledad, la cual durante la anochecida del Viernes lo había hecho como Dolorosa.

En otros casos, como el sevillano de la Cofradía del Santo Entierro y Nuestra Señora de Villaviciosa, los actos devocionales permanecían desde el Jueves Santo, día en que se exponía al público la crucifixión con los dos ladrones, la Virgen, San Juan y las tres Marías; después se representaba el Descendimiento, se procesionaba el mismo Viernes para a la vuelta a la capilla depositar el cuerpo en el convento de Dominicos de San Pablo, donde, bajo la vigilancia de una guardia romana permanecía hasta el domingo, siendo visitado por los fieles, día en el que se representaba la función del Resucitado, colocándose la imagen articulada de pie en el Sepulcro y realizándose la procesión hasta su capilla[63]. Es posible que en otras localidades se representara algún acto parecido. Ya vimos cómo en Pilas permanecía una procesión durante el Domingo de Resurrección[64].

Crisis de la cofradía

Hemos de circunscribirla a la pérdida del carácter penitencial y asistencial de la misma. Pérdida de ambos caracteres que no se deben sólo a factores internos sino también externos a la propia corporación penitencial.

[60] VARIOS: *Semana Santa en Sevilla...*, Tomo II, p. 108.
[61] *Ibidem*, tomo II, p. 104.
[62] *Ibidem*, tomo II, p. 261.
[63] J. CARRERO: *Anales...*, pp. 576-567.
[64] VARIOS: *Semana Santa en Sevilla...*, tomo II, p. 104.

— Pérdida de las labores asistenciales.

Ya desde mediados del siglo XVII se va a ir produciendo un claro abandono de los fines asistenciales. La vinculación de las Cofradías del Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad con la asistencia hospitalaria, al igual que los demás grupos cofradieros, va a sufrir un duro golpe con los diversos procesos de reducción de hospitales, iniciados durante el reinado de los Reyes Católicos pero que van a tener su máxima expresión en los intentos reductores de Felipe II.

Estas pérdidas de labores asistenciales, además de ir contra el espíritu de la institución, provocó, lógicamente, el abandono de los hermanos que buscaban en una sociedad como la moderna seguridad mediante relaciones y solidaridades horizontales.

El otro fin propio de estas corporaciones paulatinamente va a perder empuje. Desde mediados del siglo XVII le van a salir fuertes competidores en la labor de dar cristiana sepultura a los cadáveres abandonados en el campo o alrededor de las ciudades. El rápido relanzamiento que conocen las Hermandades de Caridad restará posibilidades de seguir con la misma labor caritativa de enterramiento a este grupo de cofradías. En Jerez de la Frontera en 1685 se le impedirá la recogida de cadáveres y la asistencia a los ajusticiados a la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, tras mantener un largo pleito con la Hermandad de la Caridad. Ciertamente que en Jerez, con la Cofradía de la Caridad ya eran cuatro las que se dedicaban a idénticas labores caritativas de recogida de cadáveres. Junto a las dos anteriores realizaban igual misión la cofradía de San Antonio, ubicada en el convento de franciscanos, y la de la Virgen «de los Siete Cuchillos», localizada en el antiguo Humilladero de la Madera o del Baluarte en la Corredera[65]. La conflictiva situación también afectó a este segundo grupo, teniendo ambas, San Antonio y la Virgen de «los Siete Cuchillos» (Angustias), un largo pleito, que ganará la primera, con el objeto de intitularse de la Caridad. Con ello en Jerez tanto la cofradía de la Soledad como de las Angustias perderán su carácter asistencial más genuino: la recogida de cadáveres[66].

Pero la crisis de este grupo de cofradías no va a provenir tan sólo de factores externos sino que tendrá un claro componente interno. No siendo los únicos de resaltar los siguientes:

— Marcado carácter aristocrático que tomaron gran número de estas cofradías. Con ello no queremos negar la participación de otros grupos sociales populares en las mismas, que existió, como se hace constar explícitamente en las Reglas de la Cofradía de la Soledad de Jerez de la Frontera[67], pero junto a ello se produce un proceso de aristocratización doble: por un lado se ennoblece la composición social de los hermanos, por otro la participación de los grupos oligárquicos en los desfiles procesionales.

Respecto al primero de los procesos aristocratizadores sabemos que era necesario ser noble para pertenecer a la Cofradía del Santo Sepulcro de Baeza[68], la del Santo Entierro de Sevilla[69], la también sevillana de Nuestra Señora de Roca Amador y Soledad[70]. De procedencia y fundación noble es la de La Roda de Andalucía, fundada

[65] C. ROMERO GANDOLFO: *Semana Santa en Jerez...*, p. 10, 76, 82-84.
[66] *Ibidem.*
[67] Capítulo XXII de sus reglas primitivas. Cf. C. ROMERO GANDOLFO: *O. cit.*, pp. 76 y ss.
[68] Follet *Semana Santa en Baeza 86*, s. p.
[69] J. CARRERO, *Anales...*, pp. 577 y ss.
[70] J. CARRERO, *Anales...*, pp. 591 y ss.

en torno a 1528 por caballeros de Ordenes militares[71], Las Angustias de Jerez es patrona de los caballeros dedicados a las artes ecuestres[72], etcétera.

Pero quizás sea en el segundo de los aspectos, el de aristocratización del desfile procesional, donde se marque de forma más clara el proceso de pérdida del espíritu primitivo. Con la participación del estamento nobiliario en los desfiles procesionales el mismo se torna de penitencial en muestra de poder y transparentación externa de diferenciaciones sociales.

— Manifestaciones externas de riqueza. Unido íntimamente al punto anterior. No creemos necesario hacer aquí balance de este punto ya tratado suficientemente en la introducción.

— Enfrentamiento entre cofradías. Curiosamente las cofradías englobadas en este grupo tuvieron una notable difusión en ciudades medias andaluzas. En Cádiz existieron tres cofradías de este grupo, igual número en Jerez de la Frontera, dos en Jaén, Lebrija y Sevilla... Ello provocó la discordia y el enfrentamiento en numerosas ocasiones entre ellas. En Jaén se firmó un acuerdo entre la Cofradía del Santo Sepulcro y la Soledad, tras un largo y complicado pleito, con fecha de 23 de Marzo de 1619 por el cual ambas Cofradías alternan la procesión del Santo Entierro y de la soledad[73]. Ya hemos visto las dificultades de entendimiento entre las Cofradías jerezanas sobre el entierro de cadáveres.

— Añádase a los anteriores puntos el proceso de laicización de la vida religiosa, las crisis demográficas y políticas, la pérdida de valores religiosos en los actos, etcétera, y se tendrá el panorama completo de una crisis que va a durar hasta finales del primer tercio del siglo XIX.

Algunas cofradías de lugares menores hicieron frente a la crisis, que con los procesos desamortizadores se tornó también económica, procediendo a la unión con otras cofradías de la misma localidad. La dualidad de Vera Cruz y Santo Entierro en muchas poblaciones favorecerá el proceso. Así aparecen unidas las Cofradías de Vera Cruz y Santo Entierro en Castilleja de la Cuesta, Ayamonte, Bollullos del Condado, Puebla de Guzmán, Tocina, Utrera, Villanueva del Río,... todas ellas uniones procedentes de la segunda mitad del siglo XVIII.

En definitiva, las Cofradías del Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad presentan un carácter menos homogéneo en su composición que las de Vera Cruz, son más barrocas, teatrales en sus desfiles, aparecen más ennoblecidas y tienen una menor difusión en el mundo rural, sin que se puedan asimilar a ninguna orden religiosa.

Cofradías de nuestro padre Jesús Nazareno

Es el tercero de los grupos en que hemos dividido nuestro estudio sobre las Cofradías Penitenciales. Si en Vera Cruz lo más destacable, desde el punto de vista metodológico, es el carácter unitario que toma el grupo, y en las del Santo Entierro predomina, desde igual punto de vista, la multiplicidad de advocaciones que presenta, para el caso de Jesús Nazareno la nota característica es la dependencia cronológica de un modelo, el sevillano, pero manteniéndose ciertas diferencias locales.

[71] Varios: *Semana Santa en Sevilla*, tomo II, p. 214.
[72] Romero Gandolfo: *O. cit.*, p. 10.
[73] Varios: *Semana Santa en Jaén*, p. 117.

Balance numérico

El grupo analizado se compone de 35 Cofradías, tres de ellas enclavadas en Castilla y el resto en la Andalucía bética, donde destaca la provincia de Sevilla con un total de veinticuatro fundaciones. A pesar de las lógicas carencias que para las zonas más alejadas de nuestro centro de investigación presenta este trabajo, en ningún modo ello minimiza la solidez de la representación porcentual sevillana. Es la ciudad de Sevilla, y en especial su Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno (vulgo «El Silencio»), la auténtica promotora de los procesos fundacionales andaluces.

La advocación de Nuestro Padre Jesús Nazareno suele ir acompañada de diversas advocaciones de María, donde destacan: Nuestra Señora de los Dolores, en un total de diez Cofradías; Nuestra Señora de la Esperanza, con tres; y Nuestra Señora de las Lágrimas, de la Amargura y de la Concepción con dos cada una de ellas.

Balance cronológico

De las Cofradías que hemos podido datar con cierta fiabilidad su fecha de fundación se desprende un desarrollo parejo a los ya analizados. En definitiva, se produce un alto índice de fundaciones durante la segunda mitad del siglo XVI, un cierto mantenimiento durante el siglo XVII y una auténtica sequía para el siglo XVIII. Los datos desglosados, y que confirman el desarrollo general, son los siguientes:

— Una fundación (¿?), a la que hemos de referirnos con posterioridad con un mayor detenimiento, durante el siglo XIV, dato éste que tan sólo pretendemos consignar aquí dotándolo de la validez que tiene su tradición.
— Tres fundaciones durante la primera mitad del siglo XVI.
— Doce fundaciones en la segunda mitad del siglo XVI.
— Seis fundaciones durante la primera mitad del siglo XVII.
— Igual número de fundaciones durante la segunda mitad de la centuria.
— Dos fundaciones durante la primera mitad del siglo XVIII.

Nos parece necesario realizar algunas puntualizaciones sobre este desarrollo cronológico.

Sin ánimo de entrar en polémica la primera cuestión que hemos de tratar es la tradicional adscripción de la fecha de fundación de la Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno, San Cruz de Jerusalén y María Santísima de la Concepción de Sevilla al siglo XIV. Tal identificación tiene como argumento diversos apoyos:

— La identificación de la misma con una Hermandad que en el año de 1340 existía en la parroquia sevillana de Omnium Sanctorum, constando esta fecha como la fundacional en el cornisamiento de la capilla de los Cervantes.
— Unas Reglas, fechadas en 1356, pertenecientes a esta cofradía.
— La antigüedad de su imagen titular, del siglo XIII o XIV.
— El apelativo por el que es conocida en Sevilla esta cofradía, la «madre y maestra», lo que de suyo indicaría su antigüedad.

Recientemente ha sido publicada en Sevilla una tesis de licenciatura dedicada al estudio de esta corporación, que en su capítulo primero resume las diversas teorías sobre la antigüedad de la misma[74]. No encuentra el autor datos para negar su existencia en 1340, pero, lo que es más llamativo, no se vale de los anteriores argumentos para

[74] F. García de la Concha Delgado: *Estudio histórico-institucional de la primitiva Hermandad de los Nazarenos de Sevilla (Vulgo «El Silencio»)*, Sevilla, 1987.

fechar la fundación, refiriéndose tan sólo al primero de ellos, la inscripción en Omnium Sanctorum. Apreciación de suyo clarificadora, ya que la antigüedad de la Imagen, apoyo vanal, ha quedado descartada como apoyo a su fundación durante el siglo XIV.

De las referencias a las reglas de 1356 mejor no valerse, pues plantean serias dudas no sólo al historiador sino a un cuidadoso lector de lo que de ellas conocemos.

Por último, el apelativo de «madre y maestra» que lleva justamente esta corporación hay que colocarlo en el contexto donde surgió. Es obra de Félix González de León y no se encuentra referido a sus relaciones con las demás Cofradías sevillanas, sino que lo es, «madre y maestra», de las muchas Corporaciones que se han fundado en los pueblos bajo sus mismas constituciones y costumbres[75].

Aceptando que en 1340 existía una Hermandad de Jesús Nazareno radicada en la iglesia parroquial de Omnium Sanctorum, ¿cómo identificarla con otra que no será hasta el 19-6-1616 cuando se le nombre en la documentación como de nazarenos[76], apareciendo con anterioridad nombrada Cofradía de la Santa Cruz de Jerusalén[77]?

Admitiendo la identificación, y a lo que a nosotros nos interesa ¿era penitencial la Cofradía en 1356? Se argumenta que ese año hizo procesión a los campos extramuros de la ciudad[78]. ¿Procesión de penitencia? Un dato. El catorce de Abril de ese año, fecha de la procesión, no fue Viernes Santo[79].

Muchas dificultades encuentra el investigador para dar por cierta la tradición de una Cofradía de penitencia en la Sevilla del siglo XIV.

Al menos habrá que esperar nuevos datos para negarla o certificarla.

Siguiendo con algunas puntualizaciones sobre la catalogación cronológica que hemos realizado, también advertir que en algunas fundaciones aparecen datadas por la fecha de fundación de cofradías no penitenciales, que andando el tiempo pasaron a intitularse de Jesús Nazareno. Así la de N. P. Jesús Nazareno de Jerez de la Frontera es fundada en el siglo XVI con la advocación de San Andrés, transformándose en Nazarenos durante el siglo XVII[80]. La Cofradía de Guadalcanal en 1504, fecha de su fundación, es una Hermandad de gloria. Existe en 1511 en Alcalá de Guadaira una Hermandad de Animas, hermandad que con posterioridad dará origen a la de Jesús Nazareno.

Aspectos generales

Como ya hemos resaltado las cofradías de Jesús Nazareno tienen un marcado aire sevillano. Se instalan, por ello, fundamentalmente, en el mundo rural y agrario. No se aprecia ninguna vinculación con órdenes mendicantes, a no ser cierta proximidad a los carmelitas descalzos en el Reino de Jaén, pues en Jaén y Baeza tiene esta Cofradía sus orígenes en el interior de sus conventos[81]. La presencia en iglesias parroquiales es la nota dominante.

Pensamos que, para este grupo de cofradías, el factor de mayor peso en el proceso de creación de nuevas corporaciones hay que buscarlo en el influjo sevillano ejercido

[75] J. CARRERO: *O. cit.*, p. 368.
[76] J. CARRERO: *O. cit.*, p. 374.
[77] J. CARRERO: *O. cit.*, pp. 369 y ss.
[78] J. CARRERO: *O. cit.*, p. 369.
[79] A. CAPELLI: *Cronologia, cronografia e Calendario Perpetuo*. Terza Edicione. Milán, 1969. Ese año el Viernes Santo cayó el 22 de abril.
[80] C. ROMERO CANDOLFO: *Semana Santa en Jerez...*, p. 56.
[81] Para Baeza Folleto *Semana Santa en Baeza 86*, s. p.; para Jaén VARIOS: *Semana Santa en Jaén...*, p. 112.

sobre el área territorial cercana. Son filiales de la Cofradía sevillana las fundadas en Carmona, Marchena y Sanlúcar la Mayor, que copian y adoptan sus reglas. La Santa Cruz de Jerusalén aparece en numerosos escudos, emblemas y túnicas de este grupo cofradiero. Ahora sí, madre y maestra.

Es este caso el más claro ejemplo del influjo de un gran centro regional, económico, social y religioso, sobre su área circundante.

Normalmente, y ello dificulta notablemente su datación, surgieron estas Cofradías sin Reglas escritas. Ya durante el siglo XVI se redactan, para la Cofradía sevillana, unas Reglas escritas por Mateo Alemán y aprobadas en 1578. Tuvieron fortuna y sirvieron, cuando menos, para redactar las reglas iniciales de las tres hermandades filiales: Carmona, 1597; Marchena, 1607-1631; Sanlúcar la Mayor, 1672. Sobre el resto de las cofradías conocemos escasos datos de sus reglas, que en cualquier caso son más tardías que las anteriores: dos del siglo XVII a las que se le añaden las tres castellanas, una del siglo XVIII y dos de inicios del siglo XIX.

Realizan, normalmente, su procesión durante la madrugada del Viernes Santo. Acompañan a sus imágenes titulares los hermanos de luz y sangre, con túnicas negras o moradas. Un caso excepcional de recogimiento, que no necesita antigüedad para ser actual, es el de la Cofradía sevillana, lo cual le ha valido la denominación popular de «El Silencio». En ocasiones los hermanos de sangre realizaban su penitencia, no flagelándose, sino con cruces sobre los hombros, a imitación del titular de la Cofradía. Durante esta procesión en ciertos lugares se celebra el acto del Encuentro. En Castilla, además del Nazareno, se procesiona la Desnudez, Camino del Calvario y un Crucificado entre los dos ladrones, acompañado de la Dolorosa, quien, en ocasiones, procesiona la tarde del Viernes como Soledad.

Al igual que los grupos anteriores durante la segunda mitad del siglo XVIII sufrió un período de crisis, constatable en la disminución del número de fundaciones en esa época. Crisis, al igual que en los casos procedentes, basada en una pérdida de los fines propios. Tan sólo un ejemplo: la cofradía de Valladolid celebró, con motivo de la inauguración de su nuevo templo, dos corridas de toros.

Para terminar tan sólo hacer una pequeña precisión. El carácter sevillano de este apartado no es sólo achacable al «chauvinismo» de sus autores, sino que es fruto de una realidad histórica: el auge y aceptación que esta advocación penitencial tuvo en el área sevillana durante los siglos de la modernidad.

Otras cofradías

De este grupo, dada la complejidad que encierra, motivada por el largo número de advocaciones nos limitamos a dar una lista de las mismas. Téngase en cuenta que se trata de un total de 24 grupos para Andalucía.

Orden alfabético

Título	N.º	Período fundacional
AMOR	4	s. XVI
BORRIQUITA	3	XVI, XVII, XVIII
CAIDA	5	XVI, XVII
CARIDAD	3	XV, XVI
CAUTIVO	5	XVI, XVII

Título	N.º	Período fundacional
CENA	3	XVI, XVII
COLUMNA Y AZOTES	16	XVI, XVII, XVIII
CORONACION DE ESPINAS	4	XVI
CRISTO DE LA PAZ	2	XVI
DOLOROSA	2	XVII, XVIII
DULCE NOMBRE	6	XVI
ESPERANZA	2	XVI
ESPERANZA Y ANGUSTIAS	8	XVI, XVII
EXALTACION	2	XVI
EXPIRACION	7	XV, XVI, XVII, XVIII
GRAN PODER	6	XV, XVI
HUMILDAD Y PACIENCIA	10	XVI, XVII, XVIII
MISERICORDIA Y DOLORES	10	XVI, XVII, XVIII
ORACION DEL HUERTO	8	XVI, XVII
PRENDIMIENTO	3	XVI
SALUD	8	XVI, XVII, XVIII
SAN PEDRO	3	XVI
TRINIDAD Y CINCO LLAGAS	5	XVI, XVII

Clasificación por orden numérico

Titular	N.º
COLUMNA Y AZOTES	16
HUMILDAD Y PACIENCIA	10
MISERICORDIA Y DOLORES	10
ESPERANZA Y ANGUSTIAS	8
ORACION EN EL HUERTO	8
SALUD	8
EXPIRACION	7
DULCE NOMBRE	6
GRAN PODER	6
CAIDAS	5
CAUTIVO	5
TRINIDAD Y CINCO LLAGAS	5
AMOR	4
CORONACION DE ESPINAS	4
BORRIQUITA	3
CARIDAD	3
CENA	3
PRENDIMIENTO	3
SAN PEDRO	3
CRISTO DE LA PAZ	2
DOLOROSA	2
ESPERANZA	2
EXALTACION	2

En Castilla aparecen como otras advocaciones las siguientes: Piedad (Valladolid); Pasión (Valladolid y Medina de Rioseco); Perdón (Valladolid); Cristo del Amparo (Zamora); Jesús de Animas y de Campanillas (Toro).


L E Ó N
PALENCIA
ZAMORA
VALLADOLID
SALAMANCA
COFRADÍAS Y GEOGRAFÍA
• lugares con una cofradía
▲ lugares con dos.
■ lugares con tres
◎ lugares con más de tres

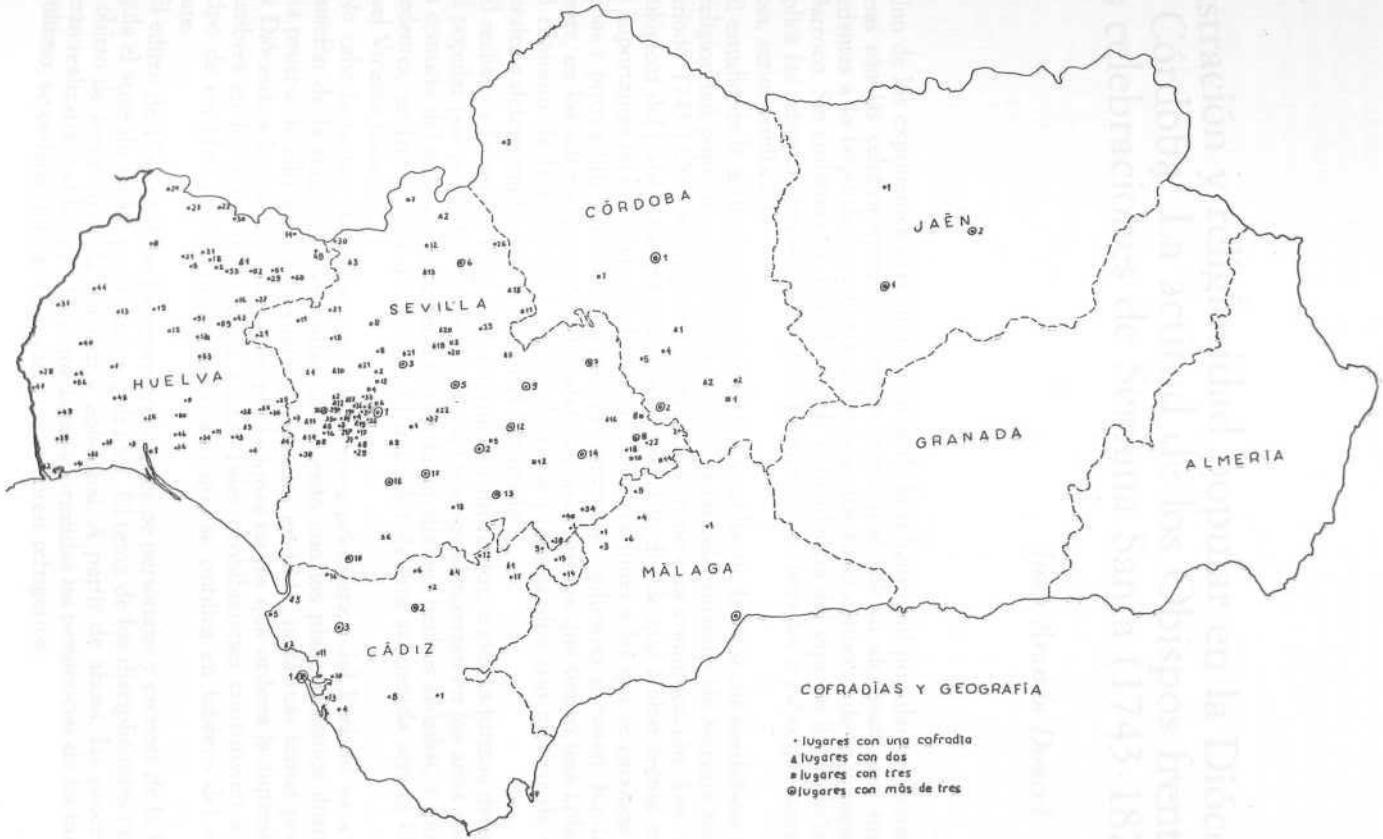

CÓRDOBA
JAÉN
SEVILLA
HUELVA
GRANADA
ALMERIA
MÁLAGA
CÁDIZ
COFRADÍAS Y GEOGRAFÍA
· lugares con una cofradía
& lugares con dos
# lugares con tres
@ lugares con más de tres



Ilustración y religiosidad popular en la Diócesis de Córdoba: La actitud de los Obispos frente a las celebraciones de Semana Santa (1743-1820)

Juan Aranda Doncel

Uno de los exponentes más significativos de la religiosidad popular en tierras cordobesas son las celebraciones de Semana Santa que habían alcanzado un auge sin precedentes a lo largo de la centuria del seiscientos en el contexto de la pomposidad del Barroco. Sin embargo, en el siglo XVIII la incidencia del espíritu ilustrado origina y explica las reformas introducidas y las prohibiciones llevadas a cabo que provocan, a veces, serios conflictos.

El estudio de la actitud crítica de los responsables de la Diócesis cordobesa frente a la religiosidad popular y, de manera especial, a las celebraciones de Semana Santa en el período 1743-1820 constituye el objetivo básico de esta comunicación. Los límites cronológicos del trabajo vienen justificados por el hecho de que ambas fechas marcan hitos importantes en la lucha por desterrar manifestaciones a las que se cataloga como profanas y poco edificantes. Las fuentes documentales utilizadas se basan, fundamentalmente, en los edictos y normas dictadas por los Obispos que tienen una aplicación en el conjunto de la Diócesis y en los decretos promulgados con motivo de visitas pastorales a determinadas localidades del Obispado.

El rechazo y la crítica, bajo unos parámetros ilustrados, a ciertas formas de religiosidad popular por parte de los titulares de la Diócesis comienzan en los años cuarenta de la centuria del setecientos, si bien se constatan algunos hechos aislados, a modo de precedentes, en las décadas anteriores. El iniciador de esta acometida será el Obispo Miguel Vicente Cebrián.

No cabe la menor duda de que los objetivos prioritarios del Prelado va a ser la depuración de la religiosidad popular de acuerdo con los planteamientos ilustrados. Buena prueba de ello son los despachos cursados en 1743, nada más tomar posesión de la Diócesis, a los vicarios de varias poblaciones en los que ordena la supresión de costumbres en los actos de Semana Santa. Tales prohibiciones constituyen sólo un anticipo de un plan más amplio y elaborado que se publica en febrero del año siguiente.

El edicto de 1744 prohíbe las representaciones de personajes y escenas de la Pasión y regula el atuendo de los penitentes y cofrades. El tema de los disciplinantes también será objeto de atención en la normativa episcopal. A partir de ahora, las procesiones deberán realizarse con luz del día y quedarán suprimidas las penitencias de las mujeres. Por último, se ordena que las Cofradías no celebren refrigerios.

Los planteamientos ilustrados del Obispo Cebrián contenidos en el susodicho edicto perviven a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII. Los responsables de la Diócesis cordobesa durante la mencionada etapa cronológica continúan la misma política tendente a eliminar unas pautas de conducta tradicionales que consideran nocivas e impropias de un auténtico espíritu cristiano.

Las directrices seguidas por los Obispos de la Diócesis cordobesa a lo largo de la segunda mitad del setecientos quedan reforzadas con algunas pragmáticas reales que persiguen los mismos objetivos: erradicar determinadas manifestaciones de religiosidad popular. Sin duda, el documento más importante y de mayor transcendencia será un Real Decreto, pormulgado por Carlos III en febrero de 1777, sobre procesiones y otros aspectos. Algunas de las medidas adoptadas habían sido contempladas en el edicto publicado en 1744 por el Obispo Cebrián en la Diócesis cordobesa.

La Pragmática de 1777, al igual que los mandatos episcopales, no consiguen desterrar las prácticas y costumbres que se prohíben. No obstante, en algunos casos aislados logra los objetivos previstos, originando a la vez la desaparición temporal de cofradías.

El rechazo a determinadas manifestaciones de religiosidad popular previve a lo largo de las primeras décadas de la centuria decimonónica. El fenómeno cobra una notoria relevancia con el Obispo Pedro Antonio de Trevilla. Durante su largo pontificado al frente de la Diócesis cordobesa, realiza numerosas visitas pastorales. En ellas presta una especial atención al modo de celebrar los actos conmemorativos de la Pasión.

La arremetida del Obispo Trevilla contra unas formas tradicionales motiva una pugna que se encona cada vez más. El punto culminante de este enfrentamiento se produce en 1820, a raíz de la publicación de un reglamento sobre procesiones de semana santa. La citada normativa contiene prohibiciones que atentan todavía más a las manifestaciones de religiosidad popular.

Las severas medidas adoptadas provocan una furibunda reacción en contra y en algunas localidades cordobesas levantada con el Reglamento de 1820 marca el fracaso de una política seguida por los titulares de la silla de Osio que lucha contra determinadas manifestaciones de religiosidad popular y que se remonta a las décadas centrales del siglo XVIII.

Los estudios sobre las mentalidades han cobrado un notable auge en los últimos años que se patentiza en los numerosos trabajos llevados a cabo. El interés por la historia cuantitativa ha descendido en favor del análisis de otros aspectos cualitativos como las formas de pensar o las pautas de conducta en la sociedad. Sin embargo, el balance historiográfico del tema en la demarcación del Reino de Córdoba durante los siglos de la Modernidad resulta bastante pobre, ya que todavía son muy escasas las aportaciones realizadas. Ello nos ha movido a abordar la incidencia del espíritu ilustrado en las manifestaciones de religiosidad popular en el ámbito de la Diócesis cordobesa a fines del Antiguo Régimen, desde mediados del siglo XVIII hasta la segunda década de la centuria decimonónica[1].

[1] Una visión panorámica de la religiosidad popular en Córdoba durante los siglos XVI, XVII y XVIII en mi libro *Historia de Córdoba. La época moderna (1517-1808)*. Córdoba, 1984, pp. 103-118 y 255-271. Entre las aportaciones al tema cabe destacar varios artículos y obras. J. M. CUENCA TORIBIO: «Un conflicto clerical cordobés a propósito de la religiosidad popular (1794-1796)». *Estudios del Departamento de Historia Moderna*. Zaragoza, 1977, pp. 141-161. J. ARANDA DONCEL: «Las danzas de las fiestas del Corpus en Córdoba durante los siglos XVI y XVII. Aspectos folklóricos, económicos y sociales». *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 98 (1978), pp. 173-194. J. ARANDA DONCEL: «La religiosidad cordobesa en el Barroco». *El*

Sin duda, las muestras de religiosidad popular son abundantes y variadas en la etapa final del Antiguo Régimen. El fenómeno vienen corroborado por el análisis de numerosos indicadores como el movimiento cofradiero y las devociones locales que gozan de mayor fervor. Los desfiles procesionales de semana santa y la pomposa celebración del Corpus Christi constituyen también pruebas bien elocuentes. Asimismo cabe mencionar las innumerables fiestas organizadas por diversos motivos y el gran entusiasmo que despiertan las predicaciones de algunos misioneros.

Uno de los exponentes más significativos de la religiosidad popular en tierras cordobesas son las celebraciones de Semana Santa que habían alcanzado un auge sin precedentes a lo largo de la centuria del seiscientos en el contexto de la pomposidad del Barroco. Sin embargo, en el llamado Siglo de las Luces, de manera especial en la segunda mitad, la incidencia del espíritu ilustrado origina y explica las reformas introducidas y las prohibiciones llevadas a cabo que provocan, a veces, serios conflictos. En este sentido los actos de Semana Santa sufren mutaciones acusadas a raíz de las medidas adoptadas por los Prelados de la Diócesis cordobesa que pretenden suprimir ciertas formas tradicionales consideradas irreverentes y contrarias a un fervor auténtico.

La influencia de la corriente ilustrada en las autoridades eclesiásticas motiva el que intenten cortar los abusos que se cometen durante la conmemoración de la Pasión. Proliferan las amonestaciones y órdenes severas de los titulares de la silla de Osio tendentes a eliminar determinados hechos y pautas de conducta, esgrimiendo como principal argumento que resultan impropios de una verdadera devoción y piedad.

El estudio de la actitud crítica de los responsables de la Diócesis cordobesa frente a la religiosidad popular, y, de manera especial, a las celebraciones de Semana Santa en el período 1743-1820 constituye el objetivo básico de esta comunicación. Los límites cronológicos del trabajo vienen justificados por el hecho de que ambas fechas marcan hitos importantes en la lucha por desterrar manifestaciones a las que se cataloga como profanas y poco edificantes. La primera corresponde a las decisiones tomadas por el Obispo Cebrián que cristalizan en la ejecución de un proyecto tendente a suprimir costumbres arraigadas que, a su juicio, son nocivas. La segunda coincide con la publicación de un Reglamento de procesiones de Semana Santa elaborado por Pedro Antonio de Trevilla, Prelado que durante su dilatado pontificado se distingue por una tenaz política orientada a desterrar formas tradicionales de celebrar la Pasión.

Las fuentes documentales utilizadas se basan fundamentalmente en los edictos y normas dictadas por los Obispos que tienen una aplicación en el conjunto de la Diócesis cordobesa y en los decretos promulgados con motivo de visitas pastorales a determinadas localidades de la demarcación territorial del obispado.

La postura crítica del Obispo Cebrián ante las celebraciones de Semana Santa

El racionalismo de la Ilustración desencadena un enfrentamiento con las manifestaciones religiosas tradicionales que gozaban de un fuerte arraigo en la población. La crítica a tales vivencias colectivas va a ser una constante a lo largo del siglo XVIII, mostrándose con mayor ímpetu en la segunda mitad.

Barroco en Andalucía. I Curso de Verano de la Universidad de Córdoba. II. Córdoba, 1984, pp. 45-52. J. ARANDA DONCEL: «La religiosidad popular en Bujalence a fines del Antiguo Régimen». *Axerquía*, 15 (1985). S. GÓMEZ NAVARRO: «El sentido de la muerte y la religiosidad en el siglo XIX a través de la documentación de protocolos. Notas para el estudio del caso cordobés». *Ifigea*, I (1984), pp. 131-141. J. LUQUE REQUEREY: *Antropología cultural andaluza. El Viernes Santo al Sur de Córdoba*. Córdoba, 1980. M. CASTILLEJO: *La religiosidad popular cordobesa*. Sevilla, 1984. M. NIETO CUMPLIDO: *Religiosidad popular y Semana Santa en Montoro*. Córdoba, 1986.

El rechazo y la crítica, bajo unos parámetros ilustrados, a ciertas formas de religiosidad popular por parte de los reponsables de la Diócesis comienzan en los años cuarenta de la centuria del setecientos, si bien se constatan algunos hechos aislados, a modo de precedentes, en las décadas anteriores. El iniciador de esta acometida será el Obispo don Miguel Vicente Cebrián, quien presta una especial atención a las celebraciones de Semana Santa.

Miguel Vicente Cebrián nace en Zaragoza a finales de septiembre de 1691 en el seno de una familia perteneciente a la nobleza titulada, era hijo de los Condes de Fuenclara. Tras doctorarse en Cánones recibe el nombramiento de Inquisidor del Tribunal de Barcelona en 1726. Cinco años más tarde accede al episcopado y pasa a desempeñar la mitra de Coria. En 1742 Felipe V le designa para la Diócesis de Córdoba donde permanece hasta su muerte en mayo de 1752[2].

No cabe la menor duda de que uno de los objetivos prioritarios del Prelado aragonés va a ser la depuración de la religiosidad popular, de acuerdo con los planteamientos ilustrados. Una buena prueba de ello la encontramos en los despachos cursados, nada más tomar posesión de la Diócesis, a los vicarios de varias poblaciones en los que ordena la supresión de costumbres en los actos de Semana Santa.

En efecto, a finales de marzo y en los primeros días de abril de 1743, el Obispo remite una serie de escritos prohibiendo ciertos abusos que, desde tiempo inmemorial, protagonizan los miembros de cofradías que participan en los desfiles procesionales de Semana Santa. La medida afecta a cinco localidades de la Diócesis: Cabra, Montor, Bujalance, Aguilar y Lucena.

El titular de la silla de Osio envía a las correspondientes autoridades eclesiásticas despachos urgentes «sobre observancia del ayuno con motivo de su quebrantamiento en las procesiones de Semana Santa». Los motivos obedecen a los excesos derivados de las colaciones que los hermanos mayores, tradicionalmente, dan a los cofrades.

El 1 de abril se dirige al vicario de Montoro para que ponga fin a la deplorable conducta de las personas que integran las Cofradías de la Vera Cruz y de Jesús Nazareno:

«Por quanto ha llegado a nuestra noticia que con el motibo de la colación y desayuno que los Hermanos maiores de las cofradías de la Vera Cruz y Jesús Nazareno de la villa de Montoro acostumbran dar a los Hermanos y confrades que asisten a las procesiones de Jueves y Viernes Santo se da ocasión no solo a que se quebrante por algunos el precepto de el ayuno sino también a que se cometan otros excesos con escándalo y desedificación de las personas devotas y timoratas. Por tanto, atendiendo a que no es justo que en los días en que Nuestra Madre la Iglesia nos recuerda y propone la Sagrada Pasión y muerte de Nuestro Redemptor y en que por esta razón se debe ovservar con maior perfección el santo precepto de el ayuno se permitan y toleren semejantes ocasiones de su transgresión y de otros pecados que a ella pueden seguirse; mandamos que los dichos Hermanos maiores u otra persona no disponga ni dé cosa alguna comestible a las personas que concurren a dichas procesiones, antes o después de ellas, con título de colación ni otro pretexto y lo cumplan así, pena de excomunión maior trina canónica monitione en derecho premisa late sententie ipso facto incurrenda y de cinco ducados de multa aplicados a la fábrica de dicha Iglesia»[3].

[2] Vid., J. GÓMEZ BRAVO: *Catálogo de los Obispos de Córdoba y breve noticia de su Iglesia Catedral y Obispado*. II. Córdoba, 1778, pp. 795-802.

[3] Archivo Catedral de Córdoba. *Papeles varios*. Tomo 41, ff. 33r-34r.

Cuatro días más tarde vuelve a denunciar el quebrantamiento del ayuno por algunos cofrades de Cabra e impone las mismas penas canónicas y una multa de cuatro ducados a los transgresores:

«Por quanto con mucho sentimiento hemos llegado a entender que con el motibo de las colaciones que los Hermanos maiores de las cofradias de la villa de Cabra acostumbran dar a los que concurren a las procesiones de semana santa se quebranta por algunos el santo precepto de el ayuno y se siguen y cometen varios excesos con nota y escándalo de los devotos y timoratos. Por tanto (...) mandamos que para evitar la ocasión de ellos no se dé por dichos Hermanos maiores ni por otra persona cosa alguna comestible con título o pretesto de colación, antes ni después de dichas procesiones, y lo cumplan pena de excomunión (...) y de quatro ducados de multa»[4].

El receptor del despacho, el vicario de la villa, ordena comunicar de inmediato la prohibición al Hermano mayor de la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad con el fin de que se adelante el horario de salida de la procesión del Entierro de Cristo. La medida pretende evitar que la recogida tenga lugar en la madrugada, «de que se siguen muchos escándalos por el gran concurso de hombres y mugeres que andan por las calles de que se an experimentado graves inconvenientes»[5].

Idénticas sanciones establece el Obispo Cebrián en Bujalance por las mismas razones, los excesos y abusos que originan los refrigerios de los Hermanos mayores a los cofrades que forman parte de los desfiles de Semana Santa.

Si el incumplimiento del ayuno constituye uno de los problemas más graves en las celebraciones de Semana Santa, el Prelado de la Diócesis considera necesario desterrar otras costumbres en los actos que conmemoran la Pasión en distintas poblaciones cordobesas. Así, a finales de marzo de 1743 prohíbe que los asistentes a las procesiones de Lucena lleven los rostros cubiertos:

«Por quanto con mucho sentimiento nuestro hemos llegado a entender los graves ynconbenientes y ofensas de Dios que en la ciudad de Lucena de Semana Santa y en otros excercicios de piedad y devoción que, en tan santo tiempo, se suelen practicar asistan los penitentes y otras personas con los rostros cubiertos...»[6].

Una semana más tarde los cofrades de la villa de Aguilar se ven afectados por la medida. En esta ocasión la orden del titular del Obispado hace referencia a la causa que ha motivado tan drástica postura:

«Por quanto con mucho sentimiento nuestro hemos llegado a entender los graves yncombenientes y ofensas de Dios que en la villa de Aguilar de este nuestro Obispado se han seguido de permitir que en las processiones de Semana Santa (...) asistan los penitentes y otras personas con los rostros cubiertos por hauer manifestado la experiencia que lo que en algunas suele ser motiuo para exercitarse en maior mortificación y humildad lo conuierte la malicia e yndevoción de otras en pretexto para executar sin ser conocidos, lo que siéndolo no se atreverían a hacer»[7].

Las prohibiciones de don Miguel Vicente Cebrián en la primavera de 1743 constituyen sólo un anticipo de un plan más amplio y elaborado que se publica en febrero del año siguiente. En la citada fecha promulga un edicto «contra los abusos en procesiones de semana santa y veneración de sus sagradas funciones». El documento consta

[4] *Ibid.*, ff. 29r-30r.
[5] *Ibid.*, ff. 31r.
[6] *Ibid.*, ff. 38r.
[7] *Ibid.*, ff. 32r-v.

de un extenso preámbulo en el que justifica la decisión adoptada y de siete artículos referentes a las costumbres que deben suprimirse y a las penas impuestas a los contraventores. El análisis del mismo permite conocer unas manifestaciones tradicionales de religiosidad popular, cuestionadas por una actitud crítica del Prelado en base a ciertos abusos y excesos cometidos.

En la introducción de la susodicha normativa se alude de forma pormenorizada y explícita a las razones que han motivado el decreto:

«Por ser las sagradas funciones unos actos con que la devoción de los fieles rinde debido culto a la Suprema Magestad de Nuestro Dios, exhortan los Santos Padres y Concilios a que se practiquen con aquella modestia y gravedada que corresponde para conseguir tan santo intento; y por ser las processiones que Nuestra Madre la Iglesia tiene dispuestas y la piedad de los fieles introducidas Sagradas funciones, como declaró la Santidad de Paulo V., será razón que se executen con la honestidad, decencia y compostura que piden los Sagrados Mysterios que representan.

Por esta razón no cumpliéramos con las obligaciones de nuestro Pastoral Ministerio si al oír y advertir con grave dolor de nuestro corazón los abusos que en algunas ha introducido el común enemigo de las almas, especialmente en aquellas que se hacen en el tiempo aceptable en los días de nuestra salud y Redempción en que llorosa Nuestra Madre la Iglesia nos acuerda con sentidos Ayes la Crucifixión y Muerte de Jesuchristo, Nuestro Redemptor, no separáramos los desordenes que se experimentan de lo que es verdadera devoción y piedad: en cuya consequencia deseando desterrar de tan sagradas funciones los abusos que no solo entíbian el fervor de los fieles sino que son causa de muchos y graves pecados y que tan christianos actos produzgan copioso fruto de devoción en el corazón de nuestros amados súbditos, hemos juzgado por precisa obligación de nuestro Pastoral cargo la de mandar lo siguiente»[8].

El texto resulta bien elocuente en orden a justificar la necesidad imperiosa de suprimir unos supuestos abusos en las celebraciones de semana santa que, a juicio del prelado, se alejan de un auténtico sentido cristiano y constituyen un mal ejemplo para los fieles.

El primer artículo del edicto prohíbe las representaciones de personajes y escenas de la Pasión y, al mismo tiempo, regula el atuendo de los penitentes y cofrades:

«Lo primero, que en las processiones que se hacen en la semana santa no se permitan personas algunas que representen a los Apóstoles, Evangelistas y Sibilas ni tampoco a Pilatos ni los Judios; ni se haga representación alguna al vivo de los passos de la Passión del Señor, ni sacerdote alguno ni secular haga a Nuestro Dulcissimo Dueño Jesús, representando passo alguno de la Passión; pues las processiones han de constar solamente de las insignias y passos de la Passión de vulto, ya sean imágenes de Jesuchristo Nuestro Redemptor, de María Sántísima Nuestra Señora, de San Juan e Santa María Magdalena, y los que llevaren dichas insignias y passos y los que acompañaren la procesión han de ir con la cara descubierta en su hábito o vestido regular, o con túnicas de olandilla morada o negra, redondas y sin faldas, evitando toda profanidad porque siendo trage y vestido de penitencia no dice bien con la superfluidad, demasías y arrogancia»[9].

Las representaciones están muy arraigadas en algunas localidades de la diócesis cordobesa, de ahí que la orden del prelado encuentra resistencia por parte del vecindario que, en ocasiones, va a ser secundado por el clero local.

[8] *Ibid.*, f. 52r.
[9] *Ibid.*, f. 52v.

El tema de los disciplinantes también será objeto de atención en la normativa episcopal. El Obispo Cebrián especifica las penitencias que pueden realizar los cofrades en los desfiles procesionales:

«Lo segundo, que no se permitan en dichas processiones otras penitencias que la disciplina de sangre con madexa, llevar alguna cruz moderada sobre los ombros o calabera y santo Christo en las manos, y lo mismo se deberá practicar por las calles, de modo que no podrán llevan ni hacer otras penitencias los que las anduvieren con motivo de visitar las Estaciones o andar la Via-Sacra; bien entendido que todos los que se exercitaren en dichas penitencias deberán ir también con la cara descubierta»[10].

A partir de ahora las procesiones deberán salir y recogerse con luz del día, evitando de esta forma los excesos que podrían ocasionar los desfiles nocturnos:

«Lo tercero, que se empiecen todas las processiones de Semana Santa que se hacen por la tarde a tiempo que se concluyan y estén en la Iglesia de donde salieron antes de anochecer y las que se hacen por la mañana no salgan de la Iglesia hasta después de haver amanecido, y en dichas processiones assistirán los eclesiásticos y religiosos que huviere sido costumbre y estilo, cantando los Psalmos y Himnos que se hayan acostumbrado cantar en tales funciones»[11].

El Edicto del titular de la silla de Osio prohíbe de manera taxativa el que las mujeres realicen penitencias y regula de forma minuciosa el horario de cierre y apertura de los templos en la noche del Jueves al Viernes santo:

«Lo quarto, mandamos que no concurran a dichas processiones ni qualesquiera otras, mugeres algunas con penitencias, con los pies descalzos, con túnicas o de otra manera, por ser ageno del sexo exercitarse en público con semejantes mortificaciones.

Lo quinto, que se cierren las puertas de las iglesias a las nueve de la noche en el día de Jueves Santo y las de las hermitas al anochecer y no se abran dichas puertas hasta que sea de día y que no se predique sermón alguno de noche ni antes de amanecer, mientras está el Señor en el Monumento»[12].

Por último, quedan suprimidos los refrigerios que acostumbran dar las cofradías a sus miembros:

«Lo sexto, mandamos que no den los mayordomos ni Cofradias colaciones en dichos dias ni refrescos o agasajos por ser estas expressiones demostraciones de fiesta y no de la mortificación que deben tener los fieles en estos dias en memoria de la Muerte de Nuestro Redemptor que nos acuerda Nuestra Santa Madre la Iglesia»[13].

La normativa de don Miguel Vicente Cebrián sobre las celebraciones de Semana Santa intenta desterrar unas costumbres muy arraigadas en la diócesis cordobesa. Las prohibiciones responden al espíritu ilustrado que en la centuria del setencientos arremete contra ciertas manifestaciones de religiosidad popular. Los resultados logrados quedan por debajo de los objetivos previstos, debido a la resistencia de los habitantes de las localidades del obispado a abandonar unas pautas de comportamiento tradicionales.

Las directrices ilustradas en la segunda mitad del siglo XVIII

Los planteamientos ilustrados del Obispo Cebrián, contenidos en el edicto promulgado en febrero de 1744, sobre las celebraciones de semana santa perviven a lo largo

[10] *Ibidem*, f. 53r.
[11] *Ibid.*
[12] *Ibid.*, f. 53v.
[13] *Ibid.*

de la segunda mitad del siglo XVIII. Los responsables de la Diócesis cordobesa durante la mencionada etapa cronológica continúan la misma política tendente a eliminar unas pautas de conducta que consideran nocivas e impropias de un auténtico espíritu cristiano.

El sucesor del Prelado aragonés en la silla de Osio, don Francisco de Solís Folch de Cardona, mantienen en vigor las prohibiciones. Durante su corto pontificado —en 1755 será nombrado Arzobispo de Sevilla— muestra un vivo interés por solucionar un problema tan difícil. Entre los testimonios que vienen a corroborar su actitud disponemos de un edicto, promulgado el 7 de abril de 1753, en el que incide de nuevo en los abusos denunciados por don Miguel Vicente Cebrián y ratifica los mismos preceptos:

«Hemos considerado no de ahora, pero si con grande dolor de nuestro corazón, quán lejos del católico fervoroso fin con que en su primitivo ser fueron establecidas las procesiones de penitencia en Semana Santa se ven en los presentes tiempos generalmente practicadas y que en vez de la espiritual edificación para que se erigieron se experimenta con la miseria y fragilidad humana una destrución totalmente opuesta y que convirtiendo la común malicia el edificio en ruinas apenas dexa vestijio para entenderse lo que era, y que quando havía de fijarse más nuestra imaginación y potencia en la importantísima memoria de la Pasión y Muerte de Jesús Nuestro Redentor se obstentan motivos y objetos tal vez ridículos que las distraen e inclinan a extremo contrario; lo que sería menos sensible si el abuso no profanase de modo lo sagrado que llegase a hecer de la indevoción y vicio, incienso y sacrificio del mismo desorden y escándalo, para cuyo remedio dedicó la feliz recordación de nuestro predecesor el illmo Señor Don Miguel Vicente Cebrián su piadoso pastoral celo y paternal amor, procurando extirpar tan perjudiciales males, haviendo hecho publicar un general determinado edicto sobre este tan recomendable asunto, y deseando Nos promoverlo como es justo aplicando la especial vigilancia que alcancen nuestras fuerzas y evitar que se persuada haver cesado tan laudable resolución, edicto y mandato, juzgamos preciso reproducirlo e intimar de nuevo las mismas prohiviciones, penas y estatutos»[14].

La política seguida por los Obispos de la Diócesis cordobesa a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII queda reforzada con algunas pragmáticas reales que persiguen los mismos objetivos: erradicar determinadas manifestaciones de religiosidad popular.

Sin duda, el documento más importante y de mayor trascendencia será un Real Decreto, promulgado por Carlos III en febrero de 1777, sobre procesiones y otros aspectos. La susodicha cédula manda a los prelados que, en sus respectivas diócesis, cumplan las prohibiciones que figuran en la misma relativas a las celebraciones de semana santa y a los abusos cometidos por los fieles:

«Por la qual os mando a todos y a cada uno de vos en vuestros distritos y jurisdicciones no permitais disciplinantes, empalados ni otros espectáculos semejantes que no sirben de edificación y pueden servir a la indeboción y al desorden en las procesiones de semana santa, Cruz de Mayo, rogativas ni en otras algunas, debiendo los que tubieren verdadero espíritu de compunción y penitencia eligir otras más racionales y secretas y menos expuestas con consejo y dirección de sus confesores. Ni consentireys procesiones de noche, haciéndose las que fuere costumbre y saliendo a tiempo que estén recogidas y finalizadas antes de ponerse el sol para ebitar los inconvenientes que pueden resultar de lo contrario»[15].

[14] Archivo General del Obispado de Córdoba. *Provisorato. Asuntos ordinarios*. Legajo 45, ff. 202r-203r.
[15] *Ibid.*, f. 16r.

Algunas de las medidas adoptadas —caso del horario de los desfiles procesionales— habían sido contempladas en el edicto publicado en 1744 por el Obispo Cebrián en la Diócesis cordobesa. La cuestión de los disciplinantes también había sido abordada por el mencionado prelado; aunque no llega a suprimir tales mortificaciones, ordena suavizar las penitencias de los cofrades.

La Pragmática de 1777, al igual que los mandatos episcopales, no consigue desterrar por completo las prácticas y costumbres que se prohíben. No obstante, en algunos casos logra los objetivos previstos, originando a la vez la desaparición temporal de cofradías. Sirva como botón de muestra el testimonio del Vicario de Aguilar acerca de la procesión de la Virgen de los Remedios que sale en la citada villa la tarde del Jueves Santo:

«Esta insinuada Hermandad de los Remedios sacaba esta procesión de su nombre, pero desde el año de 1777 fue resfriándose en el fervor y cumplimiento de sus antiguas constituciones, acaso por haverle prohibido entre otras cosas por la autoridad real algunos espectáculos o traxes que usaban en ella, de suerte que desde dicho año se puede decir que no existe tal hermandad y que suele sacar esta procesión el mayordomo de la referida hermita a costa de varias limosnas de estos fieles y de otras que acostumbran o necesitan suplir de sus propios fondos»[16].

El caso de Aguilar puede considerarse un ejemplo aislado, puesto que en la mayoría de los pueblos de la Diócesis, las prohibiciones no surten los efectos deseados y continúan la misma situación. Una buena prueba de ello son los edictos y decretos del obispo don Pedro Antonio de Trevilla en las primeras décadas de la centuria decimonónica que denuncian y condenan idénticos abusos en las celebraciones de Semana Santa.

La pervivencia del espíritu ilustrado en las primeras décadas del siglo XIX

El rechazo a determinadas manifestaciones de religiosidad popular pervive a lo largo de las primeras décadas de la centuria decimonónica. Este fenómeno cobra una relevancia notoria con el Obispo Trevilla, quien lucha de forma denodada por desterrar unas costumbres arraigadas en las procesiones de semana santa.

Durante su largo pontificado al frente de la Diócesis cordobesa (1805-1832), el citado prelado realiza numerosas visitas pastorales. En ellas presta una especial atención al modo de celebrar los actos conmemorativos de la Pasión. El contacto que mantiene en 1807 con numerosas localidades del Obispado —entre ellas Montoro y Lucena— no le causa una grata impresión, a juzgar por las quejas que traslada a la Real Chancillería de Granada. El mencionado organismo se hace eco del problema en estos términos:

«La facilidad con que en algunos pueblos se están consintiendo las procesiones del tiempo de semana santa, con los desórdenes y abusos que refiere el Reverendo Obispo, debe corregirse por este Supremo tribunal, en ellas se representan por hombres, por lo común posehidos de la embriaguez, las Personas Sagradas y Misterios de Nuestra Religión, esto da margen a alborotos, riñas y demás desórdenes que son notorios; lo que es más extraño de todo es que además de executarse estas ruidosas solemnidades en el tiempo serio de Semana Santa son presididas de los Párrocos, Justicias y Ayuntamientos de los pueblos, de manera que las personas que debían fomentar el maior

[16] *Ibid.*, f. 142r-v.

culto y reunir el Pueblo en aquel tiempo santo a la contemplación y meditación de Nuestra Religión, son las primeras que por su autoridad y carácter se presentan no sólo a concurrir a ellas sino también auxiliarlos»[17].

El testimonio constituye una prueba elocuente de la difusión en el ámbito diocesano de unas costumbres y unas pautas de conducta que van a ser reprobados. Al mismo tiempo nos informa del fuerte respaldo de las autoridades locales a dichas manifestaciones.

En los años siguientes don Pedro Antonio de Trevilla realiza frecuentes desplazamientos a los pueblos de su jurisdicción e intenta cortar de raíz unas tradiciones consideradas poco acordes a un verdadero espíritu cristiano. Así, en 1808 se traslada a la zona de la Campiña y visita, entre otras poblaciones, Aguilar, Fernán Núñez y Castro del Río. En esta última villa prohíbe un sermón que tiene lugar en la madrugada del Viernes Santo, argumentando que al ser de noche origina conflictos:

«Haviendo llegado a nuestra noticia que el Viernes Santo antes de amanecer se predica un sermón de Pasión en la Yglesia del Hospital de Jesús, el que, en lugar edificar a los fieles, es causa de muchos desordenes por la hora intenpestiva en que se tiene, los que en todos tiempos se deben evitar (...); por tanto prohibimos a todos los predicadores prediquen el expresado sermón ni otro alguno a semejantes horas, debiéndolo hacer por la mañana o tarde, cuidando no coja parte alguna de la noche, pues assi conbiene al bien espiritual de nuestras obejas»[18].

En 1809, con motivo de la visita pastoral a Palma del Río, ordena la supresión de los dos sermones que en el llano de San Francisco y en el convento de la misma advocación venían predicándose el Viernes Santo:

«Sabemos que la procesión que sale el Viernes Santo por la mañana del hospital y se llama comúnmente de Jesús, en que se llevan las santas ymágenes correspondientes, se hace con devoción, silencio y decoro; pero también sabemos que se detiene en el llano de San Francisco para oir un sermón de Pasión en que el predicador, valiéndose de cláusulas imperiosas y citaciones a las Santas ymágenes, parece que las precisa a que hagan las inclinaciones que va anunciando; en lo que ciertamente encontramos ridiculeces, gesticulaciones, mímicas y que el predicador se mete a operante de pruchinela o titiritero espiritual. Estas mismas razones hacen que el sermón del mismo día por la tarde que se predica en el combento de San Francisco no tenga la seriedad y gravedad propia del púlpito, y que se asemege al relato que hazen los que llevan y manifiestan el totilimundi»[19].

Los actos denunciados, tanto en Castro como en Palma del Río, carecen de gravedad y ponen de relieve que la actitud del obispo Trevilla responde más al interés de suprimir unas manifestaciones de religiosidad popular nocivas bajo un planteamiento ilustrado que al deseo de erradicar verdaderos abusos y excesos. La misma conducta se perfila en 1810 cuando visita Posadas y condena el sermón del Viernes Santo.

Algunas de las prohibiciones decretadas por don Pedro Antonio de Trevilla en torno a las celebraciones de Semana Santa figuran en una carta que remite en marzo de 1816 al Supremo Consejo:

«En representación de 3 de Junio del año próximo pasado dí cuenta al Supremo Consejo por medio de V.S. de los decretos que he expedido en las Santas Pastorales

[17] *Ibid.*, f. 13v.
[18] *Ibid.*, f. 110r.
[19] *Ibid.*, f. 125r.

visitas de mi Diócesis con el fin de reformar los abusos que se han introducido en algunas procesiones, singularmente en las de semana santa, en los quales prohibí que los nazarenos, hombres, niños y niñas saliesen con los rostros cubiertos y con disfrazes ridículos, figurando a los Profetas, a las Sibilas, a Herodes con sus pages, a Pilatos, a Judas y otras representaciones alegóricas: y, finalmente, que no se representasen al vivo los pasos de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo, dando movimiento a las imágenes por medio de muelles o tirando de cuerdas, todo con el objeto de desterrar de dichas procesiones lo que no es conforme a los sagrados ritos y a la gravedad y decoro con que deben celebrarse los actos religiosos»[20].

Las medidas adoptadas resultan ineficaces, debido, en parte, a la resistencia de las autoridades municipales a secundar unos decretos impopulares. Con el fin de combatir esta situación, el Obispo Trevilla pide a la Real Chancillería de Granada que obligue a los responsables de los ayuntamientos y a la justicia local a hacer cumplir los mandatos del prelado.

Fruto de esa gestión son las órdenes cursadas por el Conde de Montijo, Capitán General y Presidente de la Audiencia granadina, en 1817 a los alcaldes mayores de varias localidades cordobesas —Cabra, Lucena, Montoro, Bujalance— para que respalden los edictos del Prelado. Veamos, a modo de ejemplo, el texto remitido a Cabra:

«Para evitar los abusos y desórdenes que se han observado en esa villa al tiempo de ejecutarse las procesiones de Semana Santa en las quales se figuran algunos pasos de la Sagrada Pasión de Nuestro Redentor en términos que, lejos de servir para la contemplación de los Divinos Misterios que representan, contribuyen principalmente a una dibersión pública de los concurrentes, tratándose las cosas más sagradas sin el respeto que se merecen y dándose motibo a una escandalosa profanación; he tenido a bien mandar que en esa villa se obserbe en todas sus partes las órdenes y decretos que con este motibo se han expedido tan oportunamente por el Reverendo obispo de esa diócesis en el concepto de que si por descuido o malicia se faltase a lo prevenido en dichos decretos, además de hacer a Vms. responsables de los daños y perjuicios que se originen, tomaré las más prontas y enérgicas providencias que sirvan de escarmiento en lo subcesibo y hagan conocer la esaptitud y puntualidad con que deben observarse órdenes de esta naturaleza»[21].

A pesar de la enérgica decisión adoptada por la Chancillería de Granada, los problemas no van a quedar solucionados. Existe una actitud reacia de la población a cumplir los preceptos episcopales que, en ocasiones, provoca un intenso malestar. En Montoro el auto del alcalde mayor, comunicando las prohibiciones del Obispo Trevilla, «lo destrozaron en la misma noche, apareciendo picada, como a golpe de puñal, la pared donde se colocó»[22].

La situación se mantiene en fechas posteriores, como lo prueba el hecho de que continúan las mismas denuncias con el agravante de que, a veces, se originan conflictos. Así, en la tarde del Jueves Santo de 1819 se produce una fuerte tensión entre el clero y los cofrades de la villa de Baena, debido a que en «la procesión, por sorpresa desde el patio del palacio del conde de Altamira, se an introducido cuarenta y cinco hermanos de los que se titulan judíos con la cara cubierta con carátula»[23]. El hecho

[20] *Ibid.*, f. 22r.
[21] *Ibid.*, f. 42r.
[22] *Ibid.*, f. 46r.
[23] *Ibid.*, f. 76r.

tiene una significación clara, constituye un desafío del vecindario a la normativa del titular de la Diócesis.

La arremetida de don Pedro Antonio de Trevilla contra unas formas tradicionales de celebrar la Pasión motiva una pugna que, lejos de remitir, se encona cada vez más. El punto culminante de este enfrentamiento se produce en 1820 a raíz de la publicación de un Reglamento sobre procesiones de Semana Santa, elaborado el año anterior por el Obispo y aprobado por el Supremo Consejo. Consta de 20 artículos en los que se regulan los desfiles de manera estricta. La citada normativa contiene prohibiciones que atentan todavía más a las manifestaciones de religiosidad popular.

Los desfiles procesionales en el ámbito del Obispado quedan reducidos a uno sólo y las imágenes de los pasos quedan limitadas a una serie de advocaciones concretas:

«Artículo 1.º Todas las procesiones de Semana Santa de la ciudad de Córdoba y demás pueblos de este Obispado quedan reducidas a una sola y ésta se celebrará en la tarde del Viernes Santo.

Artículo 4.º Se sacarán en ella los pasos de la Oración del Huerto, el de Jesús atado a la columna, Jesús Nazareno, Jesús Crucificado, el Santo Sepulcro y Nuestra Señora de la Soledad.

Artículo 5.º En los pueblos en donde no hubiere todos estos pasos se sacarán los que haya de ellos y ninguno otro.

Artículo 14.º Asimismo no se permitirá que las efigies lleven vestidos que no sean propios y correspondientes a la gravedad y decencia y a la seriedad del paso que representan, ni alaja alguna de piedras, oro, plata, peinado ni otro ornato que desdiga por qualquier respeto.

Artículo 16.º Quedan suprimidos los pasos del Descendimiento, el de los Apóstoles, Discípulos, Angeles, Sivilas, Virtudes y todos aquellos que sean distintos de los expresados en el artículo 4.º»[24].

También los atuendos de los cofrades y de los asistentes a las procesiones van a ser objeto de una estricta reglamentación y «no se permitirán en adelante túnicas, caperuzas, morriones, soldadesca ni distinción alguna que pueda llamar la atención[25].

Las severas medidas adoptadas provocan una reacción en contra furibunda y en algunas localidades se está al borde de alteraciones graves de orden público. Veamos el desarrollo de los acontecimientos en la Semana Santa de 1820 en varias poblaciones de la Diócesis cordobesa.

Los habitantes de Montemayor hacen caso omiso del Reglamento publicado y celebran la Pasión de manera tradicional. La presión popular llega a tal extremo que don Pedro Antonio de Trevilla se ve obligado a conceder la correspondiente autorización. El testimonio del vicario resulta muy elocuente y nos ilustra acerca de la tensión vivida:

«Los motivos que huvo para haverse hecho el sermón y paso de la calle de la Amargura en la Plaza la mañana del Viernes Santo y el Descendimiento del Señor de la Cruz en la tarde del mismo día, que V.Y. tenía prohividos en sus mandatos sobre este particular, fueron la convincción y exaltación de los ánimos de estos vezinos, acalorados por almas inquietas y amigas de revolución que en todas partes se hallan; desde la víspera de la publicación de la constitución, ya los muchachos de la escuela

[24] *Ibid.*, ff. 70r-71r.
[25] *Ibid.*, f. 71r.

publicaban por las calles las procesiones y al día de su publicación se arrojaron a las casas del Ayuntamiento hombres y mugeres pidiéndolas a vozes y se aquietaron por haverselas prometido, se suplicaría a V.Y. las permitiese según costumbre antigua, como en effecto tubo a bien V.Y. permitirlas por este año: el pueblo estaba resuelto a que se hiciese el paso de la Plaza y el descendimiento a pesar de todo y próximo un alboroto que traería un público escándalo y consecuencias muy perniciosas»[26].

La masa popular asocia y relaciona las prohibiciones de Semana Santa con el advenimiento del régimen liberal y la proclamación y la entrada en vigor de la Constitución de 1812. Tal vinculación no corresponde a la realidad, ya que las medidas del polémico reglamento se habían adoptado antes de la abolición del absolutismo. Ello explica el interés de las autoridades municipales en aclarar la cuestión y hacer ver a los vecinos que ellos no se oponen a la religión. El escrito remitido por la Junta Superior Constitucional de la Provincia al Obispo el 21 de marzo de 1820 constituye un ejemplo significativo:

«La Junta Superior de esta ciudad y su provincia, en vista de la representación que han hecho los comisionados del Ayuntamiento de Fernán Núñez, ha acordado se le incluya a V.S.Y. como lo executa, manifestando al propio tiempo lo grato que le sería el que V.S.Y. condescendiese con los deseos de este pueblo, en consideràción a las circunstancias presentes, para quitar a los mal intencionados la ocasión de atrivuir el nuevo régimen disposiciones que le son indiferentes, pero que en el momento podrían dar paso a las malignas especies que se hacen circular de que aquel no es favorable a la piedad y religión»[27].

También en la villa de Castro del Río surge un clamor general contrario a las medidas restrictivas impuestas en las celebraciones de Semana Santa por el susodicho Reglamento. Los miembros del ayuntamiento se reúnen para buscar una solución al problema, ya que «habían entendido ser voluntad popular la saca de procesiones (...) y temiendo que, prevaliéndose de la falta de procesiones, quieran algunos reducir a efecto sus irregulares intenciones, manifestadas por pasquines y libelos en que se han marcado personas particulares»[28].

El Gobierno Municipal de Cabra se ve impotente para serenar los ánimos encrespados de la población y opta por autorizar la salida de las procesiones. De inmediato, comunica al vicario la decisión y las razones que le han movido a ello:

«No ha sido posible a este Ayuntamiento Constitucional en el corto tiempo que egerce sus funciones rectificar la opinión pública en materia de procesiones, sin embargo de que como a V. consta ha puesto al efecto quantos medios han estado a su alcance por lo que tampoco puede reponer lo que decretó en el cabildo que celebró en el día de ayer, disponiendo la salida de todas ellas en el modo y forma que anteriormente, respecto de que a medida que se van acercando los días de citadas procesiones, se va aumentando la efervescencia popular por no haberse aún publicado esta determinación: así pues confia en la prudencia de V. que no formará oposición alguna en atención a que de lo contrario compromete su persona, como lo ha estado en los años pasados con la de otros eclesiásticos y aún a la misma Yglesia, esponiendola a insultos que todos debemos evitar»[29].

[26] *Ibid.*, f. 178v.
[27] *Ibid.*, f. 184r.
[28] *Ibid.*, f. 176v.
[29] *Ibid.*, f. 172r.

Los testimonios recogidos son harto elocuentes en orden a corroborar un rechazo a la normativa episcopal en materia de celebraciones de Semana Santa. El vecindario se muestra totalmente reacio a aceptar unas imposiciones que, a su juicio, van en detrimento de unas costumbres tradicionales que deben conservarse.

La polvareda levantada por el Reglamento de 1820 marca el fracaso de una política seguida por los titulares de la silla de Osio que arremete contra determinadas manifestaciones de religiosidad popular y que se remonta a las décadas centrales del siglo XVIII.

Religiosidad popular en Andalucía a fines del Antiguo Régimen: las Cofradías y Procesiones de Semana Santa en la Campiña cordobesa

Juan Aranda Doncel

Las manifestaciones de religiosidad popular en tierras cordobesas son abundantes y variadas en la etapa final del Antiguo Régimen. No cabe la menor duda de que el movimiento cofradiero y las celebraciones de Semana Santa constituyen exponentes bien significativos. Los mencionados indicadores habían alcanzado un auge sin precedentes a lo largo de la centuria del seiscientos en el contexto de la pomposidad del Barroco. Sin embargo, desde el siglo XVIII, de manera especial en la segunda mitad, la incidencia del espíritu ilustrado provoca una serie de reformas que originan, en ocasiones, serios conflictos[1].

La influencia de la corriente ilustrada en los prelados de la Diócesis cordobesa motiva una actitud crítica frente a los actos religiosos que conmemoran la Pasión. El fenómeno ofrece una notoria relevancia durante el pontificado de don Miguel Vicente Cebrián. Este Obispo promulga en 1744 un edicto por el que prohíbe las representaciones de personajes y escenas del Antiguo y Nuevo Testamento y regula el atuendo de los cofrades. El tema de los disciplinantes también será objeto de atención en la normativa episcopal. A partir de ahora, las procesiones deberán realizarse con luz del día y quedarán suprimidas las penitencias de las mujeres. Por último, se ordena que las cofradías no celebren refrigerios.

Los planteamientos del Obispo Cebrián perviven en la segunda mitad del siglo XVIII. Los responsables de la Diócesis mantienen en vigor una política tendente a eliminar unas pautas de conducta tradicionales que consideran nocivas e impropias de un auténtico espíritu cristiano. Las mismas directrices continúan durante las primeras décadas de la centuria decimonónica, como lo pone de manifiesto la arremetida de don Pedro Antonio de Trevilla a unas determinadas manifestaciones de religiosidad popular. Sin embargo, las severas medidas adoptadas provocan una furibunda reacción en contra y, en algunas localidades cordobesas, se está al borde de alteraciones graves de orden público[2].

[1] Una visión de cojunto sobre la religiosidad popular en Córdoba durante el siglo XVIII en mi libro *Historia de Córdoba. La época moderna (1517-1808)*. Córdoba, 1984, pp. 255-271.

[2] Vid. J. ARANDA DONCEL: «Ilustración y religiosidad popular en la Diócesis de Córdoba: La actitud de los obispos frente a las celebraciones de Semana Santa (1743-1820)». *Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Zamora. 1987.

En el conjunto del ámbito diocesano los actos de Semana Santa revisten un gran esplendor y solemnidad en las poblaciones de la Campiña cordobesa; al mismo tiempo conservan las formas tradicionales y oponen una gran resistencia a la política de reformas llevada a cabo por los titulares de la silla de Osio. En el presente estudio hemos seleccionado una amplia muestra, 14 localidades situadas en la susodicha comarca: Villa del Río, Villafranca, Almodóvar del Río, Posadas, Palma del Río, Fernán Núnez, Montemayor, La Rambla, Santaella, Montilla, Aguilar, Guadalcázar, Montalbán y Cañete de las Torres.

Las fuentes documentales utilizadas se basan en los informes remitidos, en abril y junio de 1819, por los vicarios de los distintos pueblos al Obispo Trevilla. Contienen, por lo general, una gran riqueza de datos que constituyen un valiosa aportación para el conocimiento de la Semana Santa a fines del Antiguo Régimen. También permiten calibrar la incidencia de las reformas de signo ilustrado puestas en marcha por los prelados cordobeses desde el siglo XVIII.

Los citados informes hacen referencia, de manera pormenorizada, al horario de las procesiones, imágenes que salen, atuendo de los cofrades, gastos de los desfiles y otros aspectos relacionados con la celebración de la Pasión. Asimismo, suelen aludir a las prohibiciones impuestas por los obispos y a los resultados conseguidos[3].

Los desfiles procesionales

Dentro de las celebraciones de Semana Santa las procesiones ocupan un lugar muy destacado hasta el punto de que constituyen, en la mayoría de las localidades campiñesas, los únicos actos que conmemoran la Pasión. Este notorio protagonismo aumenta con la supresión de las representaciones de figuras y escenas del Antiguo y Nuevo Testamento llevada a cabo por los prelados de la Diócesis cordobesa desde los lustros centrales del siglo XVIII. A pesar de ello en algunas poblaciones se mantienen, debido a la oposición del vecindario a los decretos de los titulares de la silla de Osio.

Entre las manifestaciones externas de religiosidad popular los desfiles de Semana Santa tienen una acusada relevancia. Sin excepción, los habitantes de los pueblos de la Campiña participan masivamente, bien formando parte de las Cofradías penitenciales o contemplando en las principales calles los pasos con las imágenes que despiertan un gran fervor.

El número de procesiones presenta sensibles fluctuaciones, aunque por término medio se contabilizan tres o cuatro. Veamos la cifra exacta en las 14 localidades seleccionadas como muestra.

Los valores numéricos del cuadro resultan muy elocuentes. A la cabeza figuran los núcleos de población con tres procesiones y le siguen, a corta distancia, los que sacan cuatro. En contraposición, aparecen dos localidades —Montilla y La Rambla— con cinco y una sóla —Guadalcázar— con dos. Las razones de estas variaciones cuantitativas obedecen a múltiples causas. Incluso se da el caso paradójico de que en Montilla, como veremos más adelante, no existen cofradías que participen en los desfiles.

La distribución de las procesiones a lo largo de la Semana Santa no es uniforme y ofrece unos sensibles contrastes. Los actos conmemorativos de la Pasión se hallan concentrados en Jueves y Viernes Santo. Así, en Guadalcázar y en todas las poblacio-

[3] Los informes de 1819 han sido estudiados en dos localidades campiñesas, Montoro y Bujalance. Vid., M. NIETO CUMPLIDO: *Religiosidad popular y Semana Santa en Montoro*. Córdoba, 1986. J. ARANDA DONCEL: «La religiosidad popular en Bujalance a fines del Antiguo Régimen». *Axerquía*, 15 (1985).

nes que cuentan con tres desfiles sacan los pasos en los mencionados días. En media docena de localidades —Montilla, La Rambla, Montalbán, Santaella, Fernán Núñez, Posadas— procesionan también imágenes el Miércoles Santo. En suma, las celebraciones suelen comenzar el Miércoles y alcanzan su punto culminante el Jueves y Viernes Santo. Las restantes fechas carecen de actividad, salvo en Almodóvar del Río donde tiene lugar un entusiástico desfile en la madrugada del Domingo de Resurrección.

Localidades	N.º procesiones
Montilla	5
Almodóvar del Río	4
Cañete de las Torres	3
Guadalcázar	2
Montalbán	4
Villa del Río	3
Villafranca	3
Santaella	4
Aguilar	3
La Rambla	5
Palma del Río	3
Posadas	4
Montemayor	3
Fernán Núñez	4

Los informes enviados por los Vicarios en 1819 al Obispo don Pedro Antonio de Trevilla aportan noticias en torno a procesiones que han desaparecido en fechas más o menos recientes. Sirva como botón de muestra un par de ejemplos. El responsable de las iglesias de Villafranca don Joaquín Rafael Gaitán comunica a la autoridad diocesana que «de la hermita de Nuestra Señora de las Angustias se sacaba otra procesión en el Jueves Santo por la tarde, pero esta hace más de veinte años que no se celebra»[4]. El de la villa de Montemayor notifica que «la procesión de Resurrección que se hazía antes del Decreto de V.Y. que no la suspende sino que manda se haga con sola la ymagen de Jesús Resuzitado, ésta no se haze desde dicho mandato, pues no hay ymagen que represente este Misterio»[5].

El horario de los desfiles había sido regulado en 1744 por un edicto del Prelado don Miguel Vicente Cebrián. Estos deberían salir y recogerse con luz del día, evitando así los excesos que podrían ocasionar las procesiones nocturnas:

«Lo tercero, que se empiecen todas las procesiones de Semana Santa que se hacen por la tarde a tiempo que se concluyan y estén en la Iglesia de donde salieron antes de anochecer y las que se hacen por la mañana no salgan de la Iglesia hasta después de haver amanecido, y en dichas procesiones assistirán los eclesiásticos y religiosos que huviere sido costumbre y estilo, cantando los Psalmos y Himnos que se hayan acostumbrado cantar en tales funciones»[6].

El mencionado decreto continúa vigente en las primeras décadas del siglo XIX como lo atestiguan los documentos remitidos en 1819 por los Vicarios. Todas las proce-

[4] (A)rchivo (G)eneral del (O)bispado de (C)órdoba. *Provisorato. Asuntos ordinarios*. Legajo 45, f. 113 r.
[5] *Ibid.*, f. 145 v.
[6] (A)rchivo (C)atedral de (C)órdoba. *Papeles varios*. Tomo 41, f. 53 r.

siones que desfilan por las principales calles de las poblaciones campiñesas en las tardes del Miércoles, Jueves y Viernes Santo inician el recorrido entre las tres y las seis y suelen estar de regreso al anochecer. Las que tradicionalmente salían antes de la madrugada del Viernes Santo se retrasan hasta el amanecer o la hora del alba.

Normalmente las procesiones invierten dos o tres horas en realizar el itinerario oficial, aunque el tiempo empleado guarda una estrecha relación con el trayecto y la rapidez o lentitud de la marcha del cortejo. Disponemos de varios testimonios que aportan datos precisos sobre este punto. El Vicario de La Rambla alude a la excesiva duración de los desfiles y menciona las causas:

«La duración de las procesiones es cansada, pues como los pasos son tan pesados y no pueden los hermanos llebarlos de seguido y los asistentes con luz ascenderán a unas quinientas luzes casi en todas se entorpezen y pueden caminar poco en la dilatada carrera[7].

En Villa del Río la procesión del Jueves Santo tiene una duración de dos horas, empieza a las cuatro y acaba a las seis de la tarde. La del Viernes Santo emplea en el recorrido un tiempo menor, sale a las cinco y se recoge a las siete y media de la tarde. Los desfiles vespertinos de Villafranca en los susodichos días se inician a las cinco y concluyen una hora después. Los que se celebran en Santaella y Montemayor durante la mañana del Viernes Santo parten de los respectivos templos al rayar el día y regresan a las siete. En la villa de Fernán Núñez se prolonga desde las siete hasta las ocho y media de la mañana.

A pesar de que los cofrades se muestran disconformes con las severas medidas adoptadas, los mandatos del titular del obispado cordobés se llevan a la práctica merced a la, por lo general, sumisa colaboración del clero diocesano. No obstante, podemos constatar algunas excepciones. Así, entre los aspectos negativos que hay que desterrar de la Semana Santa de Palma del Río figura el que «la procesión del Santo Entierro se suele acabar ya de noche»[8].

También los decretos promulgados en 1744 por el Prelado Cebrián se ocupan de reglamentar los pasos de los desfiles y prohíben las representaciones de figuras y escenas del Antiguo y Nuevo Testamento.

«Lo primero, que en las processiones que se hacen en la Semana Santa no se permitan personas algunas que representen a los Apóstoles, Evangelistas y Sibilas ni tampoco a Pilatos ni los judíos; ni se haga representación alguna al vivo de los passos de la Passión del Señor, sacerdote alguno ni secular haga a Nuestro Dulcissimo Dueño Jesús, representando passo alguno de la Passión; pues las processiones han de constar solamente de las insignias y passos de la Passión de vulto, ya sean imágenes de Jesuchristo Nuestro Redentor, de María Santísima Nuestra Señora, de San Juan e Santa María Magdalena...»[9].

Las efigies que participan en las celebraciones de Semana Santa de los pueblos campiñeses a fines del Antiguo Régimen se acomodan totalmente a los preceptos episcopales. En los informes del clero aparecen numerosas tallas de Cristo, individuales o grupos escultóricos, que corresponden a diversos pasajes relacionados con la Pasión. Asimismo, figuran varias advocaciones marianas, siendo las más frecuentes la Virgen de los Dolores y la de la Soledad. Por último, encontramos otros personajes como San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica.

[7] A.G.O.C. *Provisorato. Asuntos ordinarios*. Legajo 45, ff. 127v-128r.
[8] *Ibid.*, f. 124r.
[9] A.C.C. *Papeles varios*. Tomo 41, f. 52v.

La cifra de imágenes que desfilan en cada una de las procesiones ofrece unos acusados contrastes, ya que los valores extremos registrados oscilan entre dos y siete. Veamos el número total de pasos que salen a la calle en las 14 localidades estudiadas.

Localidades	Pasos
Montilla	20
Almodóvar del Río	10
Cañete de las Torres	11
Guadalcázar	4
Montalbán	14
Villa del Río	12
Villafranca	11
Santaella	15
Aguilar	15
La Rambla	23
Palma del Río	9
Posadas	14
Montemayor	15
Fernán Núñez	20

Los valores númericos del cuadro vienen a ratificar unas sensibles variaciones que, por lo general, guardan una relación directa con la cifra de procesiones en las citadas poblaciones.

Los desfiles de Semana Santa comienzan en algunos lugares de la Campiña el Miércoles Santo. En los días anteriores no salen a la calle imágenes y la única excepción en el conjunto del Reino de Córdoba va a ser la capital[10]. Ahora bien, tienen lugar actos religiosos, entre los que destacan por su solemnidad los realizados el Domingo de Ramos. Normalmente acuden los miembros del cabildo municipal y sufragan, con cargo a los bienes de Propios, los gastos de palmas, juncia y ramos de olivo. También las predicaciones de Cuaresma revisten una gran brillantez como antesala de la conmemoración de la Pasión.

Un algo porcentaje de las imágenes que participan en las procesiones se veneran en iglesias y ermitas vinculadas al clero secular. En algunos casos las razones obedecen única y exclusivamente a la ausencia de órdenes religiosas masculinas. Así, el Vicario de Villa del Río don Bernabé Madueño declara que «de todas las procesiones ninguna sacan los regulares por no haver convento en este pueblo»[11]. La misma circunstancia se da en otros pueblos tales como Almodóvar del Río, Santaella o Montemayor.

En las poblaciones que carecen de conventos de religiosos encontramos un grupo en el que la mayoría de los desfiles salen de la parroquia. Un ejemplo lo tenemos en Santaella donde tres inician el recorrido desde la iglesia mayor y uno desde la ermita de la Vera Cruz. Por el contrario figuran otras en las que los términos están invertidos. Así, en Montemayor sólo una procesión parte del templo principal y las dos restantes de las ermitas de la Vera Cruz y de Jesús. También en Villafranca aparece idéntica distribución, con la particularidad de que las ermitas se conocen con los nombres de Jesús y Nuestra Señora de la Soledad. Por último, una tercera categoría en la que

[10] Vid., J. ARANDA DONCEL: *Historia de Córdoba. La época moderna...* pp. 265-268.
[11] A.C.O.C. *Provisorato. Asuntos ordinarios.* Legajo 45, f. 114r-v.

existe un equilibrio. En Fernán Núñez dos se localizan en la Parroquia e igual número en las ermitas de la Caridad y de la Vera Cruz.

En las localidades donde se hallan instaladas comunidades de religiosos encontramos sitaciones bien diferentes. En Guadalcázar las dos procesiones están vinculadas a la parroquia. El Vicario de Aguilar comunica al prelado de la Diócesis que «tres son las procesiones que salen en Semana Santa sin sacar los regulares alguna de ellas ni concurrir con requisito alguno»[12]. Sin embargo, en Montilla sólo una sale de la parroquia de Santiago, otra de la iglesia de los hermanos de San Juan de Dios y tres del convento de los agustinos. En la villa de Palma del Río la iglesia mayor está al margen, ya que dos se hallan ligadas a los franciscanos y la tercera adscrita al hospital de San Sebastián.

El estudio de los desfiles de Semana Santa en el ámbito campiñés requiere un análisis de los mismos en las diferentes poblaciones de la muestra. De esta forma podemos establecer comparaciones y constatar analogías y diferencias.

Ya hemos significado cómo las procesiones se inician el Miércoles Santo en seis localidades de las catorce que integran la muestra. El horario de salida presenta acusadas variaciones. Los valores extremos oscilan entre las tres y media en Montilla y cinco y media y seis de la tarde en Posadas y Santaella respectivamente.

La imagen de mayor relieve o popularidad sirve para dar nombre a la procesión. Así, en Montilla y Montalbán recibe la denominación de Oración del Huerto, mientras que en la Rambla y Santaella la del Señor de la Columna. En la mayoría de los lugares desfilan tres pasos, salvo en La Rambla y Fernán Núñez donde se contabilizan seis y cinco. Veamos las advocaciones de las efigies en las diversas poblaciones:

Localidades	Pasos
Montilla	Señor de la Humildad, Señor del Huerto y Concepción Dolorosa
Montalbán	Jesús orando, Jesús atado a la Columna y Virgen de los Dolores
Santaella	Jesús amarrado a la Columna, la Virgen y San Juan
La Rambla	Señor de la Columna, Ecce Homo. Oración del Huerto y los Apóstoles, Virgen de los Dolores, San Juan y Santa María Magdalena
Posadas	Jesús Humilde, Virgen de los Dolores y San Juan
Fernán Núñez	Santa Cruz, Oración del Huerto, Ecce Homo. Crucificado y Virgen de los Dolores

A través del cuadro podemos observar que en varias localidades desfilan las mismas advocaciones en la tarde del Miércoles Santo. Así, el paso del Señor de la Humildad figura en Montilla y Posadas y el de Jesús atado a la Columna en Montalbán, La Rambla y Santaella. Sin duda, el más extendido es el de la Oración del Huerto que con distintos nombres sale el mencionado día en Montilla, La Rambla, Montalbán y Fernán Núñez. En cuanto a efigies marianas destaca la Virgen de los Dolores.

La celebración de la Pasión cobra mayor relieve en el área campiñesa durante la tarde del Jueves Santo, ya que en todas las poblaciones sacan a la calle procesiones. La hora de salida también se halla regulada por los decretos del Obispo don Pedro Antonio de Trevilla. Los desfiles inician el recorrido por las calles de la carrera oficial entre

[12] *Ibid.*, f. 142r.

las tres y media y las seis y, por lo general, vuelven a los respectivos templos con luz del día o al anochecer.

El número de pasos presenta unas acusadas oscilaciones. A la cabeza se encuentra Montilla con siete y le siguen con cinco Aguilar y Montemayor. Villa del Río, Santaella, La Rambla y Fernán Núñez procesionan cuatro y Almodóvar del Río, Cañete de las Torres, Montalbán y Posadas tres. Los últimos lugares corresponden a Guadalcázar, Villafranca y Palma del Río con dos. Veamos las diversas advocaciones en las susodichas localidades:

Localidades	Pasos
Montilla	Cena, Prendimiento, Azotes, Sentencia de Muerte, Crucificado San Juan y Virgen de los Dolores
Almodóvar del Río	Crucificado, Virgen de la Soledad y San Juan
Cañete de las Torres	Señor de la Humildad, Señor de los Azotes y Virgen de los Dolores
Guadalcázar	Crucificado y la Virgen
Montalbán	Cena, Crucificado y Virgen de los Dolores
Villa del Río	Vera Cruz, Señor amarrado a la Columna, San Juan y Virgen de los Dolores
Villafranca	Jesús amarrado a la Columna y la Virgen
Santaella	Cristo de la Vera Cruz, la Virgen, San Juan y Santa María Magdalena
Aguilar	Ecce Homo, Jesús amarrado a la Columna, San Juan, Santa María Magdalena y María Santísima de los Remedios
La Rambla	Crucificado, Virgen de los Dolores, San Juan y Santa María Magdalena
Palma del Río	Vera Cruz y la Virgen
Posadas	Crucificado, Virgen de los Dolores y San Juan
Montemayor	Santa Cruz, Jesús atado a la Columna, San Juan, Santa María Magdalena y Virgen de los Dolores
Fernán Núñez	Santa Cruz, Crucificado, Jesús de los Azotes y Virgen de los Dolores

De nuevo se constata la presencia de los mismos pasos en distintas poblaciones: Crucificado, Vera Cruz, San Juan, Virgen de los Dolores, Señor de los Azotes. La imagen de Jesús amarrado a la Columna alcanza una gran difusión, pues a las localidades que la procesionan el Jueves Santo —Villa del Río, Villafranca, Aguilar y Montemayor— hay que sumar las que lo hacen en la tarde del Miércoles Santo.

La culminación de los actos conmemorativos de la Pasión tiene lugar en la madrugada del Viernes Santo, como lo prueba el hecho de que en toda la Campiña se celebren procesiones que despiertan un gran fervor en los respectivos vecindarios. Otro dato que avala este relevante protagonismo es el elevado número de pasos que forman parte de los desfiles, siendo la figura central Jesús Nazareno. Por lo general, tras las prohibiciones del Obispo Trevilla, salen con la primera luz del día.

Constituyen mayoría los pueblos que sacan cinco pasos: Montilla, Cañete de las Torres, Montalbán, Villafranca, Santaella, Aguilar, La Rambla, Palma del Río y Posadas. Sobrepasan esta cifra Montemayor y Fernán Núñez que procesionan seis. En contraposición, figuran con cuatro Almodóvar y Villa del Río y con dos Guadalcázar.

Localidades	Pasos
Montilla	Jesús con la Cruz, San Juan, la Verónica, Santa María Magdalena y Virgen de los Dolores
Almodóvar del Río	Jesús con la Cruz, Santa María Magdalena, San Juan y la Verónica
Cañete de las Torres	Jesús Nazareno, Virgen de los Dolores, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Guadalcázar	Jesús Nazareno y la Virgen
Montalbán	Jesús con la Cruz, Virgen de los Dolores, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Villa del Río	Jesús Nazareno, la Verónica, San Juan y Nuestra Señora de la Soledad
Villafranca	Jesús Nazareno, la Virgen, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Santaella	Jesús con la Cruz, la Virgen, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Aguilar	Jesús Nazareno, San Juan, la Verónica, Santa María Magdalena y María Santísima de los Dolores
La Rambla	Jesús con la Cruz, Virgen de los Dolores, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Palma del Río	Jesús con la Cruz, la Virgen, San Juan, Santa María Magdalena y la Verónica
Posadas	Jesús Nazareno, Virgen de los Dolores, San Juan, la Verónica y Santa María Magdalena
Montemayor	Santa Cruz, Jesús atado a la Columna, Jesús con la Cruz, San Juan, Santa María Magdalena y Virgen de los Dolores
Fernán Núñez	Santa Cruz, Jesús con la Cruz, San Juan, Santa María Magdalena, la Verónica y Virgen de los Dolores

Junto a la efigie de Jesús Nazareno suelen figurar otras —San Juan, Santa María Magdalena, la Verónica— que están presentes en la inmensa mayoría de los pueblos campiñeses. En algunos, caso de Montemayor, vuelven a sacar las imágenes procesionadas en la tarde del Jueves Santo.

La tarde del Viernes Santo reviste una gran solemnidad hasta el punto de que los desfiles cuentan con la asistencia de las autoridades municipales. En Palma del Río acuden las 14 Cofradías de la localidad.

Asimismo, en todas las poblaciones de la comarca —salvo en Guadalcázar— saca procesiones que giran en torno a la imagen de Cristo muerto en el sepulcro. Con carácter excepcional en Montilla salen dos del convento de los agustinos, la de las Angustias y la del Santo Sepulcro. La primera inicia el recorrido a las tres y dos horas y media más tarde la segunda «a la que asiste el venerable Clero y acompaña la Ciudad por cuerpo»[13]. En La Rambla tradicionalmente hacían la carrera oficial otras dos, aunque en los últimos años, debido a las restricciones de horario, se van alternando:

«El Viernes Santo a la una del día debe salir (si aquel día sale la del Santo Sepulcro) la de la Espiración del conbento de trinitarios calzados (...). El mismo día, concluida

[13] *Ibid.*, f. 148v.

la anterior, debía salir la del Santo Sepulcro de una hermita que había de Jesús que ya está arruinada. En mi tiempo de 33 años que tengo de serbir esta parroquial habrá salido unas tres o cuatro beces a costa mia. Las imágenes que están en las Monjas se trajeron a la parroquial para de allí salir (...) más en estos años, para ebitar que haiga en una tarde dos procesiones y los incombenientes que se deja ber de ello, si ha salido ésta no ha salido la de la Espiración[14]».

El número de pasos ofrece unas variaciones sensibles. Los valores extremos corresponden a Fernán Núñez y Aguilar con cinco y a Palma y Almodóvar del Río con dos. En Montilla y La Rambla si sumamos los de las dos procesiones resultan cinco y ocho respectivamente.

Localidades	Pasos
Montilla	
Procesión de las Angustias	Crucificado y Virgen de las Angustias con el Señor
Procesión del Santo Entierro	Jesús en el Sepulcro, San Juan y Virgen de la Soledad
Almodóvar del Río	Santo Sepulcro y la Virgen
Cañete de las Torres	Santo Sepulcro, Santa María Magdalena y Virgen de la Soledad
Montalbán	Santo Sepulcro, San Juan y Virgen de los Dolores
Villa del Río	Vera Cruz, Señor en el Sepulcro, San Juan y Virgen de los Dolores
Villafranca	Jesús en el Sepulcro, la Virgen, San Juan y Santa María Magdalena
Santaella	Santo Sepulcro, la Virgen y San Juan
Aguilar	Santo Sepulcro, San Juan, la Verónica, Santa María Magdalena y Virgen de la Soledad
La Rambla	
Procesión de la Expiración	Señor expirando en la Cruz, Virgen de los Dolores, San Juan y Santa María Magdalena
Procesión del Santo Sepulcro	Santo Sepulcro, Virgen de los Dolores, San Juan y Santa María Magdalena
Palma del Río	Santo Sepulcro y la Virgen
Posadas	Santo Sepulcro, Virgen de los Dolores y San Juan
Montemayor	Santo Sepulcro, San Juan, Santa María Magdalena y Virgen de los Dolores
Fernán Núñez	Santa Cruz, Santo Sepulcro, San Juan, Santa María Magdalena y Virgen de los Dolores

Los desfiles en la tarde del Viernes Santo ponen fin a las procesiones de Semana Santa en casi todas las poblaciones de la Campiña cordobesa. Solamente en la villa de Almodóvar del Río se celebra una en la madrugada del Domingo de Resurrección que convoca a innumerables fieles:

«En la madrugada del Domingo de Resurrección a la hora que asigna la rúbrica se canta la misa con la solemnidad posible, predica el cuaresmal y concluido todo sale procesionalmente el Santísimo en custodia portatil que lleva el párroco. La citación es por la calle de la Cochera y la Virgen, vestida de blanco pero cubierta con manto negro, va también en procesión por el lado opuesto que es el de la calle del Hospital acia la Plaza en donde se hace el encuentro precedidas tres genuflexiones por la Sobe-

[14] *Ibid.*, 127r-v.

rana Reyna y a la última se la quita el manto negro quedando ya de gala. En esta ocasión y al entrar en la parroquia es cuando son los tremendos gritos de Viva María Santísima. A excepción de esto todo lo demás se practica con muchísima devoción y magestad»[15].

También en Montemayor venía celebrándose una procesión el Domingo de Resurrección, pero desapareció en los primeros lustros de la centuria decimonónica por carecer, a juicio del vicario, de una imagen que represente a Jesús Resucitado.

Los sermones y representaciones de la Pasión

Los planteamientos ilustrados en materia de religiosidad popular tienen una especial incidencia en los sermones y representaciones de la Pasión. Desde el siglo XVIII la política seguida por los titulares de la Diócesis cordobesa se orienta a suprimir tales manifestaciones; alcanzando una mayor virulencia en las primeras décadas de la centuria decimonónica durante el pontificado del Obispo don Pedro Antonio de Trevilla. Los argumentos esgrimidos se basan en la necesidad de desterrar unas formas artificiales carentes del menor espíritu cristiano.

Tradicionalmente en las poblaciones de la Campiña venían celebrándose unos actos religiosos ligados a los desfiles de Semana Santa. Se trata de los llamados sermones de Pasión que, por lo general, tenían por escenario la plaza pública o un lugar céntrico. En la mañana del Viernes Santo, antes de salir la procesión o a mitad del recorrido, un predicador va describiendo la Pasión y hace intervenir mediante una serie de movimientos a los pasos. La imagen de la Virgen se acerca a la de Jesús Nazareno simbolizando el *encuentro* de la Madre con el Hijo. En la tarde del mismo día el denominado sermón del descendimiento en el que se representa el traslado del cuerpo de Cristo por los Santos Varones.

Los Decretos del Obispo Trevilla intentan eliminar unas muestras, a su juicio, pseudorreligiosas impregnadas de una patente teatralidad. Las medidas se verán reforzadas por una presencia en las localidades de la Diócesis. Realiza numerosas visitas pastorales en las que presta una especial atención a las celebraciones de Semana Santa.

Las prohibiciones puestas en marcha no cosechan los frutos deseados. La reiteración de las mismas en distintas fechas constituye una prueba elocuente. En algunas poblaciones surten efecto momentáneamente, pero a la postre se impone el criterio de la masa de fieles que se resisten a los mandatos episcopales. Veamos la situación y el desarrollo de los acontecimientos en diversos lugares del ámbito geográfico estudiado.

En los últimos lustros del siglo XVIII el vicario de Villa del Río introduce reformas de signo ilustrado que afectan al sermón de Pasión y al paso del Descendimiento:

«Quando el año de noventa, que entré en el ministerio, noté dos pasos que executaban el Viernes Santo por la mañana en la Plaza, donde se acabava de predicar la Pasión despidiéndose la Reyna de los Angeles de su Santísimo hijo, y el Viernes Santo por la tarde el descendimiento del Señor, principié a manifestar lo poco grato que podía ser a el Señor en una Plaza hacer unas reverencias tan ridiculas e irreverentes, ya que qualesquiera Prelado que lo supiese que era preziso que tomase severas providencias para cortar estos abusos con otras reflecciones que me sugirió mi celo y con todas quiso Dios que saliésemos de este paso, de modo que desde aquel se acavó...».

[15] *Ibid.*, ff. 134v-135r.

El paso del Descendimiento desde aquel mismo año se quitó el rasgamiento del velo del Templo: al darse las piedras unas con otras y el temblar de la tierra que decían las gentes que se hacía mui a lo vivo y era verdad, pero, por lo mismo y por las razones que se dejan entender, se avolieron desde entonces estos preliminares del Descendimiento y por una presisa condescendencia quedó solo el mero descendimiento»[16].

A pesar del triunfalismo que se constata en el testimonio, el mismo vicario declara la imposibilidad de suprimir el Descendimiento e intenta justificar los hechos:

«Este no ha tomado el mayor empeño en avolirlo porque, en primer lugar, se hace en la Parroquia por tres Santos Varones de mis sacerdotes quando los ai, y así se han pasado los tres y los quatro años sin haverlo avido; y en segundo, porque no podemos todo lo que queremos»[17].

En Villafranca se mantiene en la mañana del Viernes Santo el Sermón de Pasión que tiene como escenario la plaza. Asimismo, en la tarde de ese día se celebra el «sermón de descendimiento con sus Santos Barones»[18]. En la villa de Santaella el obispo Trevilla suprime formas tradicionales en los mencionados actos a raíz de su visita pastoral efectuada en el verano de 1809:

«Así como hemos tenido la complazencia de saver que las procesiones de Semana Santa se hazen con devoción, compostura, silencio y decoro, quisiéramos tenerla también en que el predicador que predica el sermón desde el balcón de la Plaza el Viernes Santo por la mañana omitiese las cláusulas imperiosas o citaciones que haze a las Santas ymágenes como precisándolas a que hagan las inclinaciones que ba anunciando y que la de Nuestro Padre Jesús hecha la bendición a su Madre Santísima. Porque ciertamente encontramos en esto algunas ridiculezes, mímicas, gesticulaciones y que el predicador se mete a operante de pruchinela o titiritero espiritual (...). Por esta misma razón deve omitir también en el que predica el Viernes Santo por la tarde aquellas cláusulas del mismo modo imperiosas de citaciones, locuciones con los ministros y otras que le despojan de la seriedad y gravedad propia del púlpito y las semejan al relato que hacen los que lleban y manifiestan el totilimundi; por lo que es muy del caso omitir el Sermón del Descendimiento a lo vivo, limitándose a la seria y grave relación de la Pasión»[19].

El mandato episcopal no surte los efectos deseados, puesto que el ordinario de la Diócesis reitera el susodicho decreto cuando visita de nuevo la expresada población en septiembre de 1818.

A lo largo de 1808 el obispo Trevilla recorre distintas localidades de la Campiña y aprovecha su estancia para volver a insistir en las citadas prohibiciones. En Aguilar suprime los actos que en la tarde del Viernes Santo tienen por escenario el Llano de la Coronada, donde «se hacía el descendimiento de Jesús Crucificado con sermón, con asistencia de los Santos Varones y con otras ceremonias que, lexos de edificar al pueblo fiel, serbían de diversión y entretenimiento a la mayor parte de los concurrentes»[20]. También en La Rambla elimina «los vicios que había en hazer el descendimiento y paso en la Plaza»[21]. Un año más tarde adopta idénticas medidas en Palma del Río y al siguiente se ocupa en Posadas de los excesos que, a su juicio, aparecen en las celebraciones de Semana Santa:

[16] *Ibid.*, f. 114 v.
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*, f. 113r.
[19] *Ibid.*, f. 99r.
[20] *Ibid.*, f. 143r.
[21] *Ibid.*, f. 127v.

«Sabemos que las procesiones que salen el Miércoles y Jueves Santo por la tarde y el Viernes Santo por la mañana, en que se llevan las Santas ymágenes correspondientes, se hazen con devoción, silencio y decoro; pero también savemos que las dos primeras se restituien a sus lugares después de oraciones, deteniéndose la una en el cementerio de la parroquia para precisar a la Virgen y San Juan a que hagan tres reverencias a Jesús Humilde y la otra en la Plaza haze el mismo paso y que la del Viernes Santo sale por la madrugada antes de la aurora, principiándose en la parroquia un sermón de Pasión, el que se concluie en la Plaza, en el que hai dos pregones, el uno que representa a los Judios y el otro a un Angel, en el que el predicador, valiéndose de cláusulas imperiosas y citaciones a las santas imágenes, parece que las obliga a que hagan las inclinaciones que va anunciando, en lo que ciertamente encontramos ridiculeses, mímicas, y que el predicador se mete a operante o titiritero espiritual; sucediendo lo mismo en la procesión del descendimiento que se hace el Viernes Santo por la tarde, no teniendo la seriedad y gravedad propia del púlpito»[22].

Los supuestos abusos continúan en fechas posteriores como lo prueba la declaración del prelado en 1818:

«(...) y saviendo con arto dolor de nuestro corazón que continúa el mismo desorden, contraviniendo no solo a lo mandado en dicho decreto sino también a lo dispuesto por Reales Ordenes acerca del asunto, prevenimos a nuestro vicario eclesiástico que, penetrado de la utilidad en la observancia del referido capítulo 13, procure cortar de rais el abuso»[23].

En algunas poblaciones la presión de los vecinos obliga a las autoridades municipales y eclesiásticas a conceder licencia para celebrar los actos religiosos de Semana Santa conforme a la tradición. Esta situación se plantea al conocerse las restricciones introducidas en los desfiles procesionales por el Reglamento de 1820. Ello motiva fuertes tensiones que están a punto de provocar serios conflictos[24]. Sirva como botón de muestra un par de ejemplos.

Los habitantes de Montemayor rechazan los Edictos del titular de la Diócesis cordobesa y exigen que la conmemoración de la Pasión se realice de acuerdo con las costumbres de la localidad. El informe remitido por el Vicario o finales de abril de 1820 constituye un testimonio elocuente para conocer la actitud del vecindario:

«Los motivos que huvo para haverse hecho el sermón y paso de la calle de la Amargura en la plaza la mañana del Viernes Santo y el Descendimiento del Señor de la Cruz en la tarde del mismo día, que V.Y. tenía prohividos en sus mandatos sobre este particular, fueron la convinción y exaltación de los ánimos de estos vezinos (...): el pueblo estaba resuelto a que se hiziese el paso de la Plaza y el descendimiento a pesar de todo y próximo un alboroto que traería un público escándalo y consecuencias muy perniciosas»[25].

Tanto el Sermón de Pasión como el del Descendimiento habían quedado suprimidos en Fernán Núñez con motivo de la visita realizada por el Obispo en 1808. Sin embargo, tales prohibiciones van a ser desobedecidas en la Semana Santa de 1820 cuando la masa de fieles decide celebrar la Pasión de manera tradicional. También en este caso la exaltación de los ánimos obedece a las drásticas limitaciones contenidas en el reglamento de procesiones de ese último año.

[22] *Ibid.*, f. 118v.
[23] *Ibid.*, f. 118v.
[24] Vid, J. ARANDA DONCEL: «Ilustración y religiosidad popular en la Diócesis de Córdoba...».
[25] A.G.C.C. *Provisorato. Asuntos ordinarios.* Legajo 45, f. 178v.

El papel de las Cofradías

Las cofradías penitenciales juegan un papel relevante en las celebraciones de Semana Santa. Participan de manera activa en los desfiles y, generalmente, sufragan los gastos ocasionados que se reducen a cera, capilla de música y derechos parroquiales.

El movimiento cofradiero a fines del Antiguo Régimen en los pueblos de la Campiña cordobesa carece de la pujanza que había tenido en el siglo XVII y presenta síntomas evidentes de una postración. El fenómeno adquiere mayor intensidad en algunas localidades hasta el extremo de que las hermandades se hallan sumidas en un auténtico letargo. Las causas son de naturaleza diversa, aunque las medidas adoptadas de signo ilustrado, tanto por la monarquía como por los titulares del obispado, a lo largo del setecientos constituyen uno de los factores determinantes.

Si bien la crisis aparece como nota común, la situación ofrece unos marcados contrastes. En varias poblaciones las hermandades ligadas a la conmemoración de la Pasión han desaparecido, mientras que en otras conservan la vitalidad de antaño. Los informes remitidos por los Vicarios al Prelado en 1819 suministran una valiosa información acerca del estado de las Cofradías, atuendo de los penitentes y fieles que asisten a las procesiones.

En cinco pueblos de los catorce que son objeto de estudio no existen Cofradías que saquen los pasos de Semana Santa o bien contabilizan un reducido número de hermanos. En la ciudad de Montilla, donde recorren el itinerario oficial cinco procesiones, el elemento humano está formado por un grupo de fieles que acompañan en traje de calle a las imágenes y costean los gastos:

«Aunque son cinco las procesiones que salen en la Semana Santa en esta Ciudad no hay hermandades que las saquen: es una porción de devotos sin constituciones ni reglas de govierno que se unen solo en aquel tiempo, que cada uno costea la cara que lleva en la mano y entre todos los derechos parroquiales y de la capilla de música y asisten a el acto religioso en el trage civil que cada uno acostumbra según su clase»[26].

La pobreza de recursos humanos y económicos caracteriza las dos procesiones de la villa de Guadalcázar:

«Ninguna Hermandad saca estas dos procesiones, cuyos costos son tan pequeños que ascienden a una libra de cera que se consume en las velas que llevan en las manos los vecinos (van en su trage ordinario cada cual) y a diez y seis reales que pagan por derecho parroquial. La primera de estas procesiones es una memoria y la segunda se costea de limosna»[27].

En Villafranca las «procesiones no tienen hermandades y las sacan el sujeto que cuida de las hermitas e ymágenes»[28]. Solamente los fieles que llevan los pasos van con túnicas moradas sin cubrir el rostro. Los casos de Aguilar y Santaella son distintos, puesto que disponen de Cofradías antiguas que desde el último cuarto del siglo XVIII atraviesan una etapa crítica.

La Cofradía de María Santísima de los Remedios tiene a su cargo la procesión del Jueves Santo por la tarde en Aguilar y comienza a decaer en 1777 después de la promulgación de la real orden de Carlos III en el mencionado año. En 1819 permanecen doce hermanos que con túnicas negras llevan la referida imagen.

[26] *Ibid.*, f. 148r.
[27] *Ibid.*, f. 126r.
[28] *Ibid.*, f. 113r.

«Esta incinuada hermandad de los Remedios sacaba esta procesión de su nombre, pero desde el año de 1777 fue resfriándose en el fervor y cumplimiento de sus antiguas constituciones, acaso por haverse prohibido entre otras cosas por la autoridad real algunos espectáculos o traxes que usaban en ella, de suerte que desde dicho año se puede decir que no existe tal hermandad y que suele sacar esta procesión el mayordomo de la referida hermita a costa de varias limosnas de estos fieles y de otras que acostumbran o necesitan suplir de sus propios fondos (...) y solamente permanecen unos doce hermanos, sobre poco más o menos, que con túnica negra lleban en sus ombros la referida imagen de los Remedios sin concurrir con otra caso alguna y menos tenemos noticias de tiempo immemorial concurriese la antiquissima hermandad de los Azotes que solo se dice sacaba los primeros pasos de esta procesión, sin constarnos otros actos que el transcurso del tiempo tiene enteramente olvidados y avolidos»[29].

La Cofradía de Nuestro Padre Jesús inicia el declive en la misma fecha y las causas, a juicio del Vicario de Aguilar, son las reformas introducidas y prohibiciones llevadas a cabo. En el mejor de los casos figuran 10-12 hermanos, pertenecientes a capas sociales altas, que procesionan la Imagen del Nazareno:

«La cofradía o hermandad que sacaba a Nuestro Padre Jesús en este paso, compuesta de 70 hermanos, unos llamados de luz con túnica o vestido blanco en clase muchos de ellos de disciplinantes y empalados y otros con túnica morada o negra en la de nazareno, comenzó a relaxarse, digámoslo así en la obserbancia de sus constituciones o estatutos de su respectiva fundación, desde que se prohibieron estos espectáculos de sangre y asombro y, últimamente, por V.S.Y. aún la asistencia de aquellos en el año de 1808, de modo que en la actualidad no tenemos hermandad alguna que saque ni costee esta procesión y (...) asistiendo los más devotos parroquianos en su traxe acostumbrado con belas encendidas en la mano y quando más diez o doce hermanos de las familias más distinguidas del pueblo que llaman de parigüela o horquilla que lleban en sus ombros la bendita imagen de Jesús Nazareno con saco penitencial o túnica negra y cara descuvierta»[30].

Tampoco la procesión del Viernes Santo por la tarde tiene cofradía penitencial, siendo el Hermano Mayor y el Mayordomo de la capilla de Santo Sepulcro, cargos ocupados por individuos pudientes, quienes sufragan los gastos del desfile. Desde principios del siglo XIX asisten 72 hermanos del Santo Sepulcro con túnicas negras y hachas de cera encendidas en la mano, «cuya hermandad o congregación fundada sin la licencia ni aprovación competente no tiene voz activa para los demás actos de esta procesión»[31].

En Santaella la Cofradía de penitencia más antigua es la de la Vera Cruz. La de Jesús Nazareno se documenta en la primera mitad del siglo XVII. La del Santísimo Cristo de la Columna data de 1754 y las Constituciones serán aprobadas por el Prelado de la Diócesis el 1 de noviembre de 1757[32]. Tanto las citadas Hermandades como la del Entierro de Cristo pasan momentos difíciles en los inicios de la centuria decimonónica. El testimonio del Vicario fechado en 1819 representa un fiel exponente:

«Haze muchos años que están suspensas y sin formalidad las Hermandades del Señor Amarrado a la Columna, Señor de la Vera Cruz, Nuestro Padre Jesús de Naza-

[29] *Ibid.*, f. 142r.
[30] *Ibid.*, ff. 142v-143r.
[31] *Ibid.*, f. 143r.
[32] Vid. J. ARANDA DONCEL: «La villa de Santaella en la Edad Moderna (1569-1733)». *Santaella. Estudios históricos de una villa cordobesa*. Montilla, 1986, pp. 145-146.

reno y Entierro de Christo, y aunque se denominan Hermanos Mayores de la 1.ª Christóbal Merino, de la segunda Miguel Angulo y de las dos últimas Christóbal Rivilla, estos animados de su devoción saca cada uno la que le corresponde (...). Dichos Hermanos Mayores visten túnica de olandilla morada con la cara descubierta y en este mismo trage salen otros muchos, unos con particularidad los que lleban las Sagradas Ymágenes[33]».

En las demás localidades campiñesas incluidas en el muestreo el movimiento cofradiero ofrece cierta vitalidad, aunque constatamos sensibles diferencias. Los desfiles de Almodóvar del Río corren a cargo de una sola Hermandad, la de la Vera Cruz. Los miembros llevan túnicas y caperuzas altas de color blanco en la procesión del Jueves Santo, moradas en la del Viernes Santo y de nuevo blancas en la del Domingo de Resurrección.

En la mañana del Jueves Santo hacen guardia durante 24 horas ante el Monumento varias personas con atuendo de luto que asisten también junto al Sepulcro en la procesión del Entierro de Cristo:

«No debo omitir que el Jueves Santo desde que se pone el Señor en el Depósito hasta que se concluyen los oficios de la mañana siguiente hai guardas ante el monumento vestidos de negro a lo militar con sus caperuzas altas del mismo color y cubiertas las caras con gasas negras y cada uno con su templón (especie de lanza), descansando la mano derecha sobre el hierro. De este modo asisten al entierro de Cristo puestos al lado del Sepulcro que está muy decente»[34].

En Cañete de las Torres existen dos Cofradías que participan en los actos de Semana Santa. La más importante es la de la Vera Cruz que saca las procesiones del Jueves y Viernes Santos por la tarde. Los hermanos que llevan los pasos van con túnicas blancas. Los miembros de la Hermandad de Jesús participan en el desfile de la mañana del Viernes y lucen atuendos de color morado.

Idéntico número encontramos en la villa de Montemayor. La Cofradía de la Vera Cruz saca la procesión del Jueves Santo y la de Jesús en que sale en la mañana del Viernes. Esta última despierta un gran fervor refrendado por una nutrida presencia del vecindario. En 1820 participan «unos ciento y cinquenta hermanos con sus túnicas de lienzo morado, sin capillo ni otra cosa que llamase la atención, y descalzos y hasta quinientos con su vestido común, todos con luzes y muchos pequeñuelos que para que vean estas procesiones los envian de los cortijos»[35].

Villa del Río cuenta con dos Cofradías y otras tantas escuadras que agrupan a los vecinos encargados de sacar las imágenes, privilegio que se trasmite de generación en generación por herencia:

«Ai solas dos Hermandades, la de la Santa Vera Cruz y la de San Juan: Y dos esquadras que llaman y son la de la Verónica y la de la Soledad y las llaman así porque es una reunión de hombres, cada una dirigidas por si y ante si para sacar las ymágenes respectivas, vestidos todos de nazarenos pero con las caras descuviertas, llevando las ymágenes por título de erencia»[36].

En Montalbán los fieles asisten a los desfiles con traje de calle, salvo un número reducido que viste túnicas nazarenas. Figura un Hermano Mayor en cada una de las

[33] A.G.O.C. *Provisorato. Asuntos ordinarios.* Legajo 45, f. 97r-v.
[34] *Ibid.*, f. 135r.
[35] *Ibid.*, f. 178r.
[36] *Ibid.*, f. 114r.

cuatro procesiones y «tantos particulares quantos pasos llevo referidos»[37]. Parece ser que las cofradías de La Rambla registran bastante actividad. La cifra es igual a la de procesiones que convocan a una gran concurrencia de fieles, más de 500 hermanos de luz.

Tres Cofradías sostienen la Semana Santa de Palma del Río: Vera Cruz, mientras que los de la segunda llevan «túnicas obscuras, unas caperuzas en la caveza muy largas del mismo color y ceñidos con un cordón, y algunos tocando trompetas desordenadamente»[38]. El mismo atuendo visten los de la tercera. Al frente de las Hermandades se halla el Alférez Mayor que suele reclutarse entre las familias más acomodadas. Entre los abusos que deben corregirse el Vicario menciona «el ruido importuno de las trompetas aún dentro de las yglesias: el tener los hermanos las cavezas cubiertas en ellas con dichas caperuzas o capillos altos, aún estando S.M. en el Monumento»[39].

Asimismo, en Posadas desfilan tres Cofradías en los actos conmemorativos de la Pasión: Jesús Humilde con túnicas moradas, Vera Cruz con uniforme de color blanco y Jesús Nazareno con atuendos morados. Por último, en la villa ducal de Fernán Núñez encontramos idéntico número de Hermandades, cuyos miembros llevan túnicas moradas: Caridad, Vera Cruz y Jesús Nazareno.

[37] *Ibid.*, f. 120v.
[38] *Ibid.*, f. 123r-v.
[39] *Ibid.*, f. 124r.

Semana Santa en Sevilla (1868-1874): Religiosidad, mercantilización e ideología política

Eloy Arias Castañón

Un análisis de la Semana Santa como de todo hecho que se aborda desde una perspectiva histórica no cabe duda de que debe estar circunscrito espacial y temporalmente; aquí se estudia el tema con las limitaciones señaladas en el título.

Caben además otras reflexiones previas derivadas de un doble engarce sincrónico y diacrónico. La Semana Santa como hecho puntual se presenta como un fenómeno complejo con «multitud de vertientes» y de enfoques[1] en el que se mezcla no sólo lo religioso sino también lo social, lo económico y lo político, etc.; aspectos encajados en el contexto histórico del Sexenio democrático y a los que concederemos, en la limitación de estas páginas, mayor importancia.

La Semana Santa como hecho evolutivo[2] presenta además toda una serie de características que con el paso del tiempo se fueron modificando pero también solidificando. Y es en esta constatación de «permanencias» donde hay que resaltar cómo la celebración de la Semana Santa en Sevilla exigía una preparación que se fijaba en fórmulas y bandos repetidos año tras año con ligeras variaciones[3]. Permanencia también de problemas, pues, como veremos, la Semana Santa de 1873 parece aglutinar todos los conflictos de los años inmediatamente anteriores.

1. *La Semana Santa como hecho socio-económico*

No era la Semana Santa un mero acontecimiento religioso o cultural. La grandiosidad con que se celebraba en Sevilla exigía la movilización de unos recursos importantes; eran necesarios medios económicos para cubrir los gastos derivados de las celebraciones litúrgicas con la pompa y ostentación con que eran efectuadas (en especial la

[1] I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones.* Ayuntamiento, Sevilla, 1982, pp. 12-13 y ss. Ya J. BERMEJO Y CARBALLO, *Glorias religiosas sevillanas o noticias histórico-descriptivas de todas las Cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en esta ciudad.* Imprenta-Librería del Salvador, Sevilla, 1862, pp. 68-71, consideraba la Semana Santa no sólo con ventajas religiosas sino también de tipo moral y público, y económico y administrativas.

[2] I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla... o. cit.*, pp. 28-29, 37-48 y 73-114.

[3] Cf. por ejemplo los programas de Semana Santa, reglas para el comportamiento en Semana Santa, peticiones de suscripción a los ciudadanos, de fuerza armada, llamamientos a las Cofradías, etc., etc. en Archivo Municipal de Sevilla (AMS), *Secretaría/Asuntos especiales, Expedientes de Semana Santa de 1868-1871, 1872-1874.*

colocación del Monumento y el canto del Miserere), y también para facilitar las procesiones de las diferentes Cofradías[4].

Anualmente se planteaba, pues, un problema de financiación y, sin embargo, ni el Arzobispo ni la mayoría de las Cofradías disponían de los medios económicos suficientes como para solucionarlo de forma satisfactoria. La celebración de los actos de la Semana Santa exigía el compromiso de la sociedad sevillana; un compromiso que se articulaba normalmente a través de la intervención del Gobernador Civil y del Ayuntamiento.

El problema parece cobrar especial virulencia durante el Sexenio; a los agobios financieros del Ayuntamiento y del Gobierno, se unieron las conflictivas relaciones Iglesia-Estado. El presupuesto destinado al culto se redujo considerablemente y se entregaba con bastante retraso, el destinado al clero se retuvo en respuesta a la actitud de éste de no jurar la Constitución[5], y la situación se complicó cuando se rompió la tradicional colaboración del Ayuntamiento al aparecer al frente de él en 1869 y 1873 tendencias políticas republicanas federales; éstas, guiadas por directrices de libertad de cultos y de separación de la Iglesia y el Estado, consideraron que una institución pública como era el Ayuntameinto no debía subvencionar actos religiosos[6].

La solución fue siempre complicada e implicó toda una serie de transigencias y colaboraciones entre autoridades, civiles y eclesiásticas, y sectores sociales. Por iniciativa de la autoridad civil, de la eclesiástica o de forma conjunta se tomaba conciencia de que si no se arbitraban medios para obtener recursos económicos no se podría celebrar la Semana Santa con la grandeza y ostentación acostumbradas. Así, en 1870, 1871, 1872 y 1874, el Cabildo catedralicio y el Arzobispado comunicaron a las autoridades civiles (Gobernador Civil y Ayuntamiento) que por falta de recursos se debían suprimir la puesta del Monumento y la solemnidad de las funciones religiosas de la Semana Santa[7]. De forma similar sucedía con las Cofradías; del sondeo del Ayuntamiento o de

[4] Cf. programas de 1869, 1870, 1871 y 1874 de «Semana Santa en Sevilla», en AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa 1868-1871 y 1872-1874. La Semana Católica* 13-IV-1873 («El Monumento» por Ventura Camacho). Y Federico GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, «La Semana Santa en la Epoca Romántica», en *Semana santa en Sevilla*. Gemisa Ediciones, Sevilla, 1986, pp. 174-217.

[5] La dotación para el culto de la Catedral se redujo de 160.000 rs. a 63.000 a lo largo del Sexenio. Las quejas del Cabildo catedralicio y del Arzobispado por estas reducciones y por el retraso con que se entregaban están bien presentes, vid.: *Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla* II-II-1870 «Exposición de los Sres. Gobernadores Eclesiásticos de este Arzobispado a S.A. el Regente del Reino manifestando la angustiosa situación en que se halla el clero, parroquial de esta Diócesis» (Sevilla 28-I-1870); id. 12-VIII-1670 «Nueva Exposición de los Sres. Gobernadores Eclesiásticos de este Arzobispado a S.A. el Regente para que ordene en justicia se satisfagan al culto y clero de la Diócesis sus respectivas asignaciones» (Sevilla 1-VIII-1870).

Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla (APAS), *Gobierno/Asuntos despachados legajo 324*, Oficio de 1-III-1872 del Deán y Cabildo de la Catedral al Arzobispo. En 1873, la situación llegó a tal grado que el Cabildo de la Catedral promovió una suscripción mensual para obtener medios económicos, vid.: *La Semana Católica* 25-V-1873, Circular de 6 de mayo de 1873.

[6] AMS., *Libro de Actas Capitulares* sesión 9-III-1869; el Ayuntamiento de 1869 colaboró sin embargo organizativamente. El Comité Republicano Federal de Sevilla desmintió, por su parte, que los republicanos se opusieron a la salida de las Cofradías, vid.: *La Andalucía* 8-III-1869 (Manifiesto de 6-III-1869 del Comité citado).

[7] *El Porvenir* 12-III-1870. AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa de 1871*, Comunicación de 6-III-1871 del Cabildo de la Catedral al Alcalde de Sevilla. APAS, *Gobierno/Asuntos despachados legajo 324*, Oficio de 1-III-1872 del Deán y Cabildo de la Catedral al Arzobispo y aprobación por éste con fecha de 6-III-1872. AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa de 1874*, Circular de 3-III-1874 del Gobernador Civil al Ayuntamiento.

la comunicación del Gobernador Civil se deducía que si no había subvención muchas de ellas no podrían hacer estación en la Catedral[8].

Las autoridades debían, pues, intervenir en la resolución del problema. El Gobernador Civil utilizaba su influencia para solicitar del Gobierno el pago de los retrasos de los fondos dedicados al culto, promovía suscripciones de donativos entre los ciudadanos y excitaba al Ayuntamiento a que colaborase según una práctica ya tradicional. La intervención de la autoridad provincial mezclaba por tanto deberes derivados de su cargo con otros oficiosos, es decir, utilizaba su influencia como autoridad y como persona; y entre ambas se marcaba su tendencia política: el cargo fue desempeñado por individuos de ideología conservadora (en 1869, unionista; en 1871 y 1872, progresista conservadora), y cuando no (1870, progresista democrática; 1873, republicana federal), estuvieron animados de una voluntad transaccionista.

Intervención también del Ayuntamiento, que colabora organizativamente (arreglo de calles, consulta a las Cofradías, conservación del orden público, etc.) y económicamente, promoviendo suscripciones de donativos, dedicando al efecto los beneficios derivados de las sillas que se situaban en el andén de las Casas Capitulares para ver pasar las procesiones, y arbitrando cantidades de su fondo de imprevistos. Así, con la conjunción de todas esas formas, lograron durante todo el Sexenio los medios económicos suficientes como para sostener una Semana Santa similar a la acostumbrada[9].

La intevención de las autoridades civiles no era, sin embargo, gratuita; exigía autojustificaciones y tenía que provocar movilización ciudadana. Su actividad se acompañó por tanto con la apertura de una política de beneficios, sin que por ello excluyesen objetivos religiosos. En efecto, algunos gobernadores civiles destacaron la importancia que para la industria, el comercio y para todas las clases sociales tenía la concurrencia de forasteros. La misma argumentación utilizaron las corporaciones municipales[10], si bien la acompañaron a veces de una consideración que relacionaba la movilidad co-

[8] AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expedientes de Semana Santa de 1870*, Circular de 26-II-1870 del Gobernador Civil al Alcalde; id., *Expediente de Semana Santa de 1871*, Moción de 11-III-1871 del Alcalde José Morales y Gutiérrez al Ayuntamiento; id., *Expediente de Semana Santa de 1872*, Moción de 20-III-1872 del Alcalde M. de la Puente y Pellón al Ayuntamiento; id., *Expediente de Semana Santa de 1874*, Dictamen de 20-II-1874 de la Comisión de Asuntos Especiales al Ayuntamiento, y Circular de 3-III-1874 de Gobernador Civil al Ayuntamiento.

[9] En 1869, el Ayuntamiento, dominado por los republicanos federales, se negó a colaborar económicamente pero la subvención se obtuvo de un suscripción promovida por el Gobernador Civil (vid.: *El Porvenir* 6-III-1870. *Boletín Oficial de la Provincia de Sevilla* número extraordinario de 23-III-1869). En 1870, a las suscripciones de donativos realizadas por el Gobernador y el Ayuntamiento se unió el producto de las sillas, cedido por ésta, y otras cantidades del capítulo de imprevistos de los fondos municipales (vid.: AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa de 1870. Libros de Actas Capitulares* sesiones de 12-III, 16-III y 26-III de 1870). En 1871, El Ayuntamiento ofreció el producto de las sillas y 7.500 pts. de imprevistos; y su Majestad la Reina M. Victoria 25.000 rs. (AMS., *Libro de Actas Capitulares* sesiones 15-III y 26-IV-1871. *El Porvenir* 17, 18, 24, 25-III-1871). En 1872, los donativos de los vecinos, y el Ayuntamiento, el producto de las sillas y 5.000 pts. del capítulo de imprevistos en caso de que no hubiese bastante con el resultado de aquéllos. El Gobierno ofreció también colaborar si no había fondos suficientes (vid.: AMS., *Libro de Actas Capitulares* sesiones 23-III-1872 y 6-IV-1872. *El Porvenir* 20-III-1872). En 1873, suscripción voluntaria (vid.: *El Porvenir* 3-IV-1873 y *La Andalucía* 25-III-1873). en 1874, suscripción voluntaria y apoyo municipal (vid.: AMS., *Libro de Actas Capitulares* sesión 20-II-1874; *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa de 1874*, Comunicaciones entre el Gobernador Civil y el Ayuntamiento de 3 y 4 de marzo de 1874).

[10] *El Oriente* 13-IV-1870. *La Andalucía* 16-III-1873 (Comunicación de 13 de marzo de 1873 del Gobernador Civil). AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expedientes de Semana Santa de 1868-1871* y *1872-1874*, con proposiciones y dictámenes presentados al Ayuntamiento y peticiones de suscripción a los ciudadanos. *Libro de Actas Capitulares* sesiones 9-III-1869, 15-III-1871, y 20-II-1874. El argumento formaba parte incluso de los programas de «Semana Santa en Sevilla» citados en nota 4.

mercial y turística que promovía la Semana Santa con el incremento de los ingresos municipales, considerando por consiguiente la subvención de aquella como una inversión rentable[11].

Este pragmatismo social y económico llevó a situar la Semana Santa dentro de un esquema más amplio, el de las fiestas de Primavera; unas celebraciones que con la Semana Santa y la Feria formaban un bloque de atracción de turismo que haría famosa a Sevilla y repercutiría en el desarrollo de sus intereses materiales. El planteamiento se hizo especialmente evidente —dentro del Sexenio— en los años 1872 y 1874, en los que el Ayuntamiento nombró una comisión para fomentar actividades culturales y recreativas con que cubrir las fechas que mediaban entre las dos celebraciones magnas[12]. La idea obtuvo por supuesto el apoyo entusiasta de la prensa burguesa local (*El Porvenir*, progresista; y *La Andalucía*, republicano federal), resaltando que era necesario hacer más aún si se quería que Sevilla adquiriera verdadera importancia como ciudad turística[13].

2. *Hacia una confrontación ideológico-política*

Estas formas peculiares de entender la Semana Santa, en las que lo religioso se mezclaba con los intereses materiales provocando una amalgama compleja, contrastaban con formas de religiosidad más tradicionales, y el contraste terminó por estallar. En 1872, el Ayuntamiento promovió una función de teatro bufo en plena Cuaresma para obtener fondos con que financiar la salida de las Cofradías. La oposición de autoridades eclesiásticas y de sectores católicos fue inmediata. El Arzobispado condenó esa forma de subvención:

> «Sea cual fuera —se decía— la pureza de intención de los que así proceden... esa mezcla... y monstruosa amalgama, que quiere hacerse de lo sagrado con lo profano, y esa tendencia marcada a considerar las funciones religiosas más graves y veneradas como un medio de atraer a esta ciudad afluencia de forasteros, promover y fomentar intereses materiales, no ha podido menos de chocar al buen sentido de la generalidad de los habitantes de la misma y lastimar vivamente el sentimiento católico hondamente arraigado en sus corazones».

Y determinó «impedir se verifique acto alguno religioso a virtud de esos recursos de índole profanos», recomendando a las hermandades rechazaran la subvención «debiendo preferir en todo caso abstenerse de salir con la solemnidad de costumbre, si careciesen de otra clase de recursos para poder verificarlo»[14].

Actitud semejante mostró el diario carlista de Sevilla *El Oriente*:

> «El pensamiento —decía el citado periódico— podrá ser a los intereses locales todo lo ventajoso que quieran sus iniciadores; pero nosotros a fuerza de

[11] AMS., *Libro de Actas Capitulares*, sesión 15-III-1871.

[12] AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expediente de Semana Santa de 1872 y 1874*, con proposición de 20-III-1872 de M. de la Puente y Pellón y Dictamen de la Comisión de Asuntos especiales con fecha 20-II-1874. *Libro de Actas Capitulares* sesiones 23-III-1872 y 20-II-1874. En 1874 se publica además un programa de las Fiestas de Sevilla (vid.: *El Porvenir* 3-IV-1874). El tema, con todo, no era nuevo, ya había aparecido en la primera mitad del siglo XIX (vid.: I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla...*, p. 83).

[13] *El Porvenir* 9-III-1871; 14 y 19-II, y 1-III-1874. *La Andalucía* 14-III-1873.

[14] *Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla* 15-III-1872, «Circular a los Sres. Párrocos de esta capital sobre la salida de Cofradías en el presente año» (Sevilla 5-III-1872).

ingenuos no podemos menos de protestar en nombre de los católicos de Sevilla contra la idea propuesta por la Alcaldía que, a más de ser injuriosa a la pureza y santidad del espíritu católico, recogida en dichos días en la contemplación de los más augustos misterios, se vale de la religión como objeto de comercio... nosotros no podemos consentir que se abuse de la religión para tráficos mundanos con tan poco respeto de nuestras creencias.

En nombre de la católica Sevilla pedimos que, antes que permitir insulto semejante a la fe de nuestros padres, se renuncie a la idea de que se haga este año la estación de costumbre por las diversas Cofradías y a todo acto religioso que no pueda llevarse a cabo por medios dignos y decorosos»[15].

Esta actitud no era sólo rechazo de un medio concreto de financiación; se lleva en cierta forma más allá, a una condena global de formas poco ortodoxas de entender la semana santa. *El Oriente* decía desde luego que su catolicismo:

«No consistía en poner monumentos ni pasear santos en los días y circunstancias que atraviesa el pueblo católico, sin más objeto que promover los intereses materiales y divertir a cuatro incrédulos a costa de nuestra práctica en los días solemnes de la Semana Santa»[16].

El problema aparecía también reflejado en la postura del Cabildo de la Catedral, si bien de forma más moderada; éste aprobaba en reunión de fines de febrero lo siguiente:

«Este Cabildo juzga que no debe negarse en absoluto a recibir las limosnas que los fieles ofrezcan espontáneamente con ese objeto (financiar las celebraciones de semana santa) porque el negarse de esta manera sería equivalente a impedirles uno de los medios que tienen para satisfacer su piedad, y dar margen a que se creyera por algunos que se trataba de crear obstáculos para que la critura tribute a su creador el culto con toda la magnificiencia que le fuera posible, todo lo cual está por la misericordia de Dios, muy lejos de las ideas y sentimientos del Cabildo, pero cree también que no debe aceptar estas limosnas cuando impliquen condiciones piadosas sin duda en las apariencias y aun en la recta intención de los oferentes, pero que dan perniciosos resultados en su práctica, o sea, multitud de abusos e irreverencias».

Se denunciaba en concreto un hecho, provocado posiblemente por la masificación y la perspectiva turística de la Semana Santa; que en las noches del Miércoles y Jueves Santo al cantar las Lamentaciones y el Miserere, la Catedral se convertía en «un paseo público» cometiéndose no sólo «abusos e irreverencias» sino incluso «horribles profanaciones».

En consecuencia el Cabildo proponía y el Arzobispo aprobaba: «Que en caso de que los fieles ofreciesen espontáneamente los recursos suficientes se acepten de buen grado... pero a condición de que el Miércoles y Jueves Santo no se canten las lamentciones ni el Miserere y que estas limosnas se rehúsen absolutamente y no se acepten, si se ofrecieran en el concepto o bajo la condición de que se habían de cantar...»[17].

En 1872 se esbozó, pues, un enfrentamiento entre dos planteamientos, entre dos «ideologías» de la Semana Santa; entre una que podríamos considerar más laica y

[15] *El Oriente* 3-III-1872.
[16] *El Oriente* 17 y 24-III-1872.
[17] APAS., *Gobierno/Asuntos despachados legajo 324*, Oficio de 1 de marzo de 1872 del Deán y Cabildo de la Catedral al Arzobispo y aprobación de 6-III-1872 por éste.

materialista frenta a otra más purista. Al final, sin embargo, se impuso la conciliación. Desde el Arzobispado se aceptó que se cantasen las Lamentaciones y el Miserere y se aconsejó a las hermandades que utilizaran los fondos ofrecidos por el Ayuntamiento, ya que éste había asegurado que no se utilizarían para ese fin el producto de la función teatral citada[18]. Las celebraciones de la Catedral y las procesiones de las Cofradías se realizaron al final igual que otros años.

Los interrogantes siguen, sin embargo, abiertos ¿Por qué se planteó esa problemática en 1872 si muchos de los sucesos que se denunciaban ya se habían producido años atrás sin que se produjera el conflicto? La respuesta no es sencilla, pero deberá tener en cuenta sin duda el malestar que generó en el mundo eclesiástico la acumulación de una legislación sobre materias eclesiásticas considerada por la mayor parte de los católicos como anticlerical y aun como antirreligiosa, y que alcanzó con el reinado de Amadeo de Saboya un despliegue importante[19].

Habría que tener en cuenta, por tanto, una perspectiva política; una perspectiva política que pudo influir también en la conciliación final si se tiene presente que ésta se dio por las mismas fechas en las que se planteaba una coalición electoral antigubernamental aglutinante de carlistas, moderados, progresistas democráticos radicales y republicanos federales[20].

3. *La Semana Santa de 1873*

La problemática en torno a la Semana Santa cobró especial relevancia en 1873, con la primera República. A las cuestiones de años anteriores se unió la conflictividad del momento. El problema de financiación de todos los años se complicó con la negativa del Ayuntamiento a colaborar en la promoción de actos religiosos, pero pudo ser resuelto con la intervención del Gobernador Civil, el republicano federal Francisco de Paula del Castillo, y de una comisión para recaudar fondos, compuesta, según decía el periódico sevillano *El Porvenir*, por miembros de «todas las fracciones políticas conocidas en España». Fuera cierto o no, la comisión citada comunicaba el 2 de abril que «había reunido cantidad suficiente para atender a cuantos gastos se originasen», que había entregado las cantidades suficientes al Cabildo para los actos de la Catedral, pero advertía que eran muy pocas las Cofradías que estaban dispuestas a salir[21].

En efecto, las celebraciones de la Catedral fueron realizadas con la solemnidad acostumbrada, pero sólo tres Cofradías efectuaron procesiones: Santo Cristo de las Siete Palabras y María Santísima de los Remedios (San Vicente); Santo Cristo de la Columna y Azotes y Nuestra Señora de la Victoria (Los Terceros); y Sentencia de Cristo y Nuestra Señora de la Esperanza (San Gil). Ls tres habían salido los años anteriores (al menos desde 1869) y se habían acogido a la subvención municipal.

[18] *Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla* 15-III-1872, Circular de 9-III-1872.

[19] V. CARCEL ORTI: *Iglesia y Revolución en España (1868-1874)*. EUNSA, Pamplona, 1979, p. 291.

[20] Sobre la coyuntura política vid.: E. ARIAS CASTAÑÓN: *Republicanismo federal y vida política en Sevilla*, Tesis de Licenciatura inédita, Sevilla, 1986.

[21] *El Porvenir* 25 y 27-III-1873; y 3-IV-1873. *La Andalucía* 25-III-1973. El retraimiento del Ayuntamiento no sólo tenía efectos económicos sino también organizativos. En 1869, el Ayuntamiento dominado por los republicanos no colaboró en el primer aspecto pero sí en el segundo. En 1873 no tenemos constancia de que colaborara en ninguno de los dos aspectos.

A la luz de lo dicho por la comisión recaudadora, no puede afirmarse que el retraimiento de las Cofradías fuese exclusivamente un problema de subvención. Se alegaron por el contrario problemas de orden público[22].

No era nueva esta cuestión. En 1870 por ejemplo, ante los sucesos ocurridos en la capital sevillana con motivo de las protestas contra la quinta de ese año, la Hermandad de Santo Cristo de la Columna y Azotes y María Santísima de la Victoria (Los Terceros) comunicaba al Alcalde que los últimos acontecimientos «habían intimidado a las personas que favorecían a la Cofradía prestando la plata necesaria para adornar los pasos» y, si bien se mostraba dispuesta a salir, exigía seguridad en la calle. El Alcalde y el Gobernador Civil considerando los «transtornos ocurridos como pasajeros», «la sensatez y cordura de la inmensa mayoría del pueblo de Sevilla» y que disponían de fuerza suficiente para reprimir instantáneamente cualquier desorden, dieron las suficientes garantías y la Cofradía pudo realizar su procesión[23]. Las Cofradías sevillanas tenían además la costumbre de solicitar por medio del Alcalde piquetes de fuerza militar al Capitán General del distrito, no sólo para honrar los pasos sino también para protegerlos[24].

En 1873 la coyuntura era sin embargo más complicada y las autoridades contaban con menos fuerzas[25]. El problema del orden público fue una cuestión fundamental y fue visto de formas muy diferentes. Mientras que la prensa conservadora madrileña y local lo resaltaba y lo exageraba, la prensa progresista conservadora y republicana federal local (*El Porvenir, La Andalucía*) tendía a quitarle importancia[26]. Ninguna de las dos tendencias testimoniales resulta muy fiable; una por la interferencia de la manipulación antirrepublicana; otra por la mediatización de sus simpatías políticas o por la defensa de los intereses de la localidad.

Probablemente haya que tomar una postura intermedia ante tal cuestión. Ni el panorama era tan sombrío como lo dibujaba la derecha, ni tan pacífico como se divulgaba desde la izquierda. La conflictividad estaba presente desde meses atrás y con la República se agudizó. La proclamación de ésta fue acompañada de enfrentamientos violentos y la abolición del impuesto de los consumos fue realizada por la fuerza de la masa popular; el anticlericalismo, el antimilitarismo y la cuestión obrera eran otros elementos de inseguridad. Sin llegar a grandes excesos, el ambiente de violencia latente y de mutuas desconfianzas estaba desde luego muy presente y aunque las autoridades, especialmente el Gobernador Civil, insistía en su voluntad de mantener el orden a todo trance, no podían evitar esporádicos ramalazos de violencia promovidos desde

[22] *La Andalucía* 9-IV-1873. *La Unión* 11-II-1932 («Lo que fue la Semana Santa de Sevilla en la primera República»).

[23] AMS., *Secretaría/Asuntos especiales. Expediente de Semana Santa de 1870*, Comunicaciones de 9 de abril entre el Hermano Mayor de dicha Hermandad y el Alcalde.

[24] AMS., *Secretaría/Asuntos especiales, Expedientes de Semana Santa de 1869 a 1674*, solicitudes al Capitán General y respuestas de éste.

[25] No puede desconsiderarse en 1873 toda la problemática antimilitarista, y la progresiva reducción de fuerzas militares en la ciudad; quizá fuera otro de los factores que puede contribuir a explicar el retraimiento de las Cofradías. Tampoco la procesión del Corpus se celebró en Sevilla; entre las causas de este hecho que alegaba *La Semana Católica* 15-VI-1873 («La procesión del Corpus») aparecía la de «falta de guarnición que hiciera los honores».

[26] *La Andalucía* 16-III-1873; 8, 9, 10 y 13-IV-1873. *El Porvenir* 13-IV-1673. *El Oriente* 8-III-1873. *La Unión* 11-II-1932 («Lo que fue la Semana Santa de Sevilla en la Primera República» por Santiago Montoto). *El Noticiero Sevillano* 4-IX-1931 («Las fiestas de Semana Santa y la Feria de Sevilla bajo la Primera República española»). El tema ya ha sido tratado por I. MORENO NAVARRO, «Las Cofradías sevillanas en la época contemporánea: una aproximación antropológica», en *Cofradías de Sevilla*, Universidad-Ayuntamiento, Sevilla, 1985, pp. 35-50 (en especial 42-44).

el extremismo de derecha o de izquierda. Así, junto al descubrimiento de conspiraciones carlistas y la denuncia del abuso de determinados oradores sagrados que excitaban a sus fieles contra la República, se encuentra la agresión anticlerical o el asalto de la redacción del diario carlista *El Oriente* obligándole a cerrar[27].

Que existían problemas de orden público resulta innegable, pero también lo es que resultaban magnificados, convirtiendo lo anecdótico en sistemático y lo incontrolado en dirigido. Las Cofradías no podían excluir la posibilidad de alguna agresión pero también es cierto que las que salieron no recibieron ninguna que sepamos. Lo que se descubre al fin y al cabo bajo el problema del orden público son diferentes actitudes ante el riesgo. El conocimiento de las características y de la composición sociológica de las diferentes cofradías ayudaría quizá a dilucidar el cómo y el porqué, pero de momento es una tarea imposible. Lo que sí se puede y debe tenerse muy en cuenta es la presencia de un enfrentamiento ideológico-político.

Un enfrentamiento no sólo ante una República con la separación Iglesia-Estado en su programa, sino y sobre todo en torno a la política del Ayuntamiento sevillano. La secularización del cementerio promovida por ése provocó la indignación del catolicismo[28] y llevó a los sectores más extremistas a retomar respecto a la Semana Santa la argumentación que ya veíamos en 1872.

> «Miente el que diga —afirmaba el diario sevillano *El Oriente*— que los liberales no conocen religión... Por supuesto, no vayan ustedes a creer que son movidos, al obrar así, por el deseo de que se avive más el sentimiento religioso de nuestro pueblo o por otros intereses espirituales; son demasiado materiales para que traten esta cuestión en su verdadero terreno. La razón que alegan es la de siempre, el que con motivo de las fiestas religiosas se acrecentan los intereses locales y los comerciantes tienen un motivo con que hacer sus negocios...
>
> Si la Religión —continuaba *El Oriente*— se quiere convertir en objeto de especulación mercantil, si hay peligro de que nuestros más augustos misterios sirvan de befa en medio de la irreligiosidad de que hoy se hace gala, no deben, no pueden las Hermandades de Sevilla verificar sus anuales procesiones, pues la Iglesia no necesita absolutamente de estos actos para celebrar sus misterios con la pompa debida»[29].

El retraimiento de la mayoría de las Cofradías en 1873 habría pues que considerarlo como una conjunción de problemas organizativos y financieros complicados con la cuestión del orden público y el enfrentamiento ideológico-político.

[27] Vid.: E. ARIAS CASTAÑÓN: *Republicanismo federal..., o. cit.*

[28] C. PRADILLA GORDILLO: «La política religiosa del Ayuntamiento sevillano durante la Primera República», en *Actas I Congreso Historia de Andalucía. Andalucía Contemporánea.* Monte de Piedad y Caja de Ahorros, Córdoba, 1979, t. II, pp. 31-37.

[29] *El Oriente* 20-III-1873.

Las Cofradías religiosas en el mundo rural de Cantabria durante el Antiguo Régimen: Instituciones a medias con Dios y con el mundo

Tomás Antonio Mantecón Movellán

El estudio de las Cofradías religiosas durante el Antiguo Régimen permite sintetizar la penetración aculturante de Trento en el mundo rural de Cantabria durante los siglos XVI al XIX y la receptividad social a esta iniciativa. Se trata, pues, de replantear el problema de la tensión entre «cultura hegemónica», la oficial, y «cultura subalterna», la de los campesinos de Cantabria en el Antiguo Régimen.

Esta iniciativa no está, sin embargo, exenta de riesgos. La dificultad más importante es la de las fuentes, pues la consulta de *libros parroquiales* implica enfrentarse con testimonios documentales mediatizados por el control episcopal. De igual manera, los *libros de propagandística católica contemporáneos* colaboran a reconstruir y explicar los contenidos y lógica de la propuesta que hacía Trento a la feligresía a través de la fundación de cofradías favorecida por la predicación de los mendicantes, pero no ofrecen información sobre la receptividad social, aspecto que puede percibirse de una muy cuidadosa y paciente lectura de los acuerdos de los cofrades anotados en los *libros de cofradía*, modificando capítulos secularmente observados, y de la consideración crítica de las apreciaciones de quienes, desde el poder civil o eclesiástico, intentaron *controlar o disolver* estas instituciones.

Varios niveles deben ser destacados y diferenciados a la hora de realizar un estudio de las características del que aquí se presenta: observar la conexión entre la fundación de cofradías religiosas y la pastoral realizada por dominicos y franciscanos, supliendo las deficiencias del clero secular rural; explicar claramente los objetivos de esta iniciativa aculturante y la proyección de éstos hacia la sociedad rural y, finalmente, conectar la evolución de las cofradías con los cambios que secularmente se iban produciendo en la sociedad y política contemporánea.

Así es que, en Cantabria, se deben interpretar las Cofradías de fundación tridentina como una *iniciativa aculturante de irradiación urbana, transmitida al mundo campesino a través de las Ordenes mendicantes*. Estas Instituciones, *situadas en un plano intermedio entre Iglesia y sociedad, a medias con Dios y con el mundo*, cuyos contenidos fundacionales *permiten explicar la propuesta de comunidad ideal* y de «*hombre nuevo*», no conflictivo de Trento a la sociedad, *resultan*, al tiempo, *un indicador fiable de los caracteres de la religiosidad campesina*: sincrética, asistemática, cíclica, generalmente instrumental (lo que no implica necesariamente menos sinceridad en la práctica religiosa), formalista, solidaria y, con mucha frecuencia, colectivamente organizada y vivida.

Es este un esquema, sin embargo, que no debe interpretarse estáticamente, sino contemplarse de forma diacrónica. Así es que no sólo se puede observar el progresivo abandono de formas «barrocas» de piedad (la flagelación pública constituye un ejemplo, desde las décadas entre 1710-1730, hasta la prohibición oficial por Real Cédula, en 1777), sino la adecuación entre los objetivos de la Iglesia por atenuar la conflictividad *hacia dentro* de la sociedad campesina y homogeneizar el culto, por un lado, y las iniciativas autorreguladoras de la propia sociedad, por otro.

En este sentido, las cofradías significaron para los campesinos cántabros del Antiguo Régimen, la *posibilidad de escapar a la jurisdicción civil ordinaria*, facilitando una «solución no solamente cristiana, sino honrosa, con igualdad» en conflictos intervecinales, «evitando gastos y recursos de xusticia», y se convirtieron en la *cédula organizativa de la vida religiosa a nivel local*, superponiéndose a una tradición no cuestionada de planteamiento colectivo sobre el problema de la salvación.

En la medida que esto se alejara de los objetivos con que fueron fundadas estas instituciones, se justificaban las actitudes reformistas de los prelados y gobiernos ilustrados, que interpretaron como «*desviaciones profanas*» algunas de las prácticas organizadas en el seno de las cofradías. Las críticas se prodigaron, con especial intensidad en la segunda mitad del siglo XVIII, con unos efectos relativos, tanto es así que se puede decir que la tensión iglesia-sociedad en la interpretación de las cofradías, se mantuvo vigente en aquellas que sobrevivieron a la Guerra de la Independencia y durante el siglo XIX.

Las cofradías religiosas en el mundo rural de Cantabria durante el Antiguo Régimen: instituciones a medias con Dios y con el mundo*

El estudio de las cofradías religiosas permite sintetizar el problema de la penetración hacia el mundo rural de Cantabria, de la propuesta de cristiano que formulaba Trento a la sociedad, los canales utilizados para formalizar esta iniciativa y la receptividad social a la misma. Por su parte, atender a la crítica externa, tanto eclesiástica como laica, a lo largo del período estudiado, facilita matizar estos aspectos y obliga a conectar la evolución de estas instituciones con los cambios que se producían social y políticamente de forma contemporánea.

Para partir conscientes de lo que un estudio de estas características supone y dimensionar el problema que se aborda, conviene retomar, muy brevemente, el debate historiográfico que está planteado desde la publicación en 1976 del libro de C. Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*[1].

* En esta exposición se recogen las reflexiones y conclusiones más importantes a que ha llegado el ponente en su trabajo de investigación titulado *Las Cofradías religiosas del Arciprestazgo de Cudeyo y Ribamontán en los siglos XVII y XVIII*, texto que se presentó como Tesis de Licenciatura en la Universidad de Cantabria y que obtuvo la calificación de sobresaliente por unanimidad del tribunal calificador, que estuvo compuesto por el catedrático R. Teja y los profesores titulares J. I. Fortea y M. D. Mariño, todos pertenecientes a la citada universidad (esta Tesis de Licenciatura se presentó el 30 de septiembre de 1986). Este trabajo de investigación fue dirigido por J. I. Fortea Pérez.

También se ha incorporado a esta exposición material documental y bibliográfico consultado con posterioridad a esa fecha, así como el resultado de la reflexión sobre el problema: «Reformismo borbónico e Iglesia en el siglo XVIII. Propuestas reformistas y sus efectos sociales». Tema sobre el que el ponente pronunció una conferencia el pasado día 26 de noviembre de 1986 en la Casa de Cultura de Torrelavega, dependiente de la Consejería de Cultura del Gobierno de Cantabria, dentro de un ciclo orientado a plantear problemas sobre la España borbónica del siglo XVIII.

[1] Se ha consultado la edición española de 1982 (Barcelona), p. 13-28.

En realidad, no cuesta ningún esfuerzo reconocer, con este autor, que las ideas y esperanzas de los campesinos y artesanos del pasado nos llegan a través de «filtros intermedios y deformantes», ni tampoco del peligro que esto significa para el historiador: «identificar la 'cultura producida por las clases populares' con la 'cultura impuesta a las masas populares'», algo de lo que acusa a R. Mandrou, representante de la historiografía francesa, pionera en este tipo de estudios[2].

Esto no quiere decir, sin embargo, que el hecho de no ser «objetiva» haga inútil para el historiador una fuente documental, pues ninguna lo es plenamente, además, siguiendo al propio C. Ginzburg: «una crónica hostil puede aportarnos valiosos testimonios sobre comportamientos de una comunidad rural en rebeldía»[3].

Según esto, quien se disponga a iniciar un estudio sobre las Cofradías contrarreformistas, debe partir consciente del riesgo que señala C. Ginzburg, ya que supone apoyarse en una documentación sesgada con el signo de quienes fundaban, supervisaban e intentaban controlar estas instituciones. No debe olvidarse, en este sentido, que las cofradías aquí estudiadas significan un «modo de vida» que la Iglesia oficial proponía a la feligresía: cada cofrade debía constituir un ejemplo de virtud. Además, estas instituciones tenían un lugar dentro de la jerarquía de la Iglesia tridentina, debiendo ser dirigidas por el párroco y supervisadas periódicamente por el obispo o autoridad eclesiástica equivalente.

Teniendo en cuenta lo expuesto, subrayo que, para estudiar las cofradías religiosas del Antiguo Régimen, ha de contarse con el hecho de enfrentarse con unas fuentes mediatizadas por la oficialidad, no obstante su estudio ha podido ir caracterizando a estas instituciones en una posición intermedia entre Iglesia y sociedad, o lo que es lo mismo, entre «cultura hegemónica» y «cultura subalterna».

1. *La fraternidad. Una propuesta de comunidad ideal*

En la sociedad rural se producían, durante el Antiguo Régimen, relaciones vecinales, familiares y personales entrecruzadas y superpuestas entre sí. Estas relaciones adoptaban formas muy diversas y cambiantes, explicando manifestaciones de solidaridad o aversión que tenían lugar de forma continua y múltiple en la vida cotidiana.

No interesa ahora estudiar ese complejo entramado[4], lo que importa es atender al papel de las cofradías religiosas en la atenuación de la conflictividad «hacia dentro» de la sociedad rural de Cantabria en el Antiguo Régimen.

En principio, con el propio término cofradía, se aludía a un concepto de relación social que trascendía a los vínculos de consanguinidad y a la «posición social»[5], representaba, pues, una integración simbólica a través de un nexo común: la advocación. Una hermandad expresada públicamente durante el ciclo ceremonial de cultos y celebraciones, que culminaba y se reafirmaba con ocasión de las fiestas y procesiones anuales.

[2] La crítica de C. Ginzburg a R. Mandrou se apoya en la consideración de este último de la literatura de *colportage* (almanaques, coplas, vidas ejemplares de santos, etc. que se vendían en las plazas públicas), como «reflejo... de la visión del mundo de las clases populares del Antiguo Régimen».

[3] *Ibid*, p. 18.

[4] *Ibid*.

[4] Sobre este problema ha trabajado R. SARDIÑAS, quien presentó el 30 de septiembre de 1986 una Tesis de Licenciatura dirigida por el profesor titular J. I. Fortea, titulada *La violencia en una sociedad rural del Antiguo Régimen: El Alfoz de Lloredo*. Univ. de Cantabria.

[5] El concepto y los términos «posición social» son utilizados según R. DAHRENDORF: *Homo sociologicus*. Madrid, 1975 (1.ª ed. alemana: 1958), pp. 33-40.

Según esto, se producía una igualdad simbólica de los miembros de cada cofradía, que adoptaba forma de «gran familia» ante un padre celestial (Dios) y un padre espiritual en la tierra (el abad de la hermandad), vistiéndose todos los cofrades el hábito, símbolo externo de igualdad y de pureza, despojo de lo mundano, con el que incluso se enterraban.

Es cierto que las cofradías religiosas limaban barreras de consanguinidad y «posición social», pero también traducían otras. Estas significaron, como principio teórico matizable, una preeminencia no conflictiva, en tanto que los criterios en que se apoyó esta propuesta de fraternidad de la Iglesia tridentina a la feligresía, eran argumentos de diferenciación aceptados por la tradición social, que expresaba su reconocimiento y respeto a los ancianos y la sobreestima del varón frente a la mujer, y religiosa, en tanto que se aceptaba la preeminencia del sacerdote en materia espiritual[6].

Periódicamente los cofrades se reunían para dirimir cuestiones de orden interno, celebraciones religiosas, gestiones administrativas o decisiones de actitudes a tomar respecto a problemas concretos, generalmente motivados por disputas intervecinales, insultos, blasfemias e, incluso, amancebamientos, pequeños hurtos o cuestiones civiles (daños diversos recibidos en la propiedad individual o colectiva, problemas surgidos en relación con servidumbres de paso, etc.)[7].

Cualquier «inquietud», problema o enemistad entre cofrades, independientemente de su causa, debía ser comunicado a la cofradía a través del abad, nombrándose unos «diputados» que, representando a la hermandad, junto con el abad y mayordomo, intentaban solventarlo, no pudiendo ser nombrados como «diputados», personas relacionadas dentro del cuarto grado de parentesco con los implicados y siendo «personas de buen celo»[8].

La decisión que se adoptara ante un problema concreto debía ser aceptada por las partes litigantes. No se podía ir contra la sociedad en que uno se incluía, puesto que la vida cotidiana dependía en gran medida de decisiones adoptadas colectivamente, y piénsese que se trataba de «la propia cofradía, en todos somos interesados, como que hacemos y somos un sólo cuerpo»[9].

El papel de las cofradías en la atenuación de la conflicividad «hacia dentro» de la sociedad rural del Antiguo Régimen explica que nadie pudiera comentar, fuera de las juntas o cabildos, lo que allí tenía lugar[10]. El objetivo era evitar la murmuración y el escarnio público, que podía minar los cimientos de la propia institución, trastocando su lógica y restando vitalidad a las decisiones adoptadas.

Así, estas instituciones se situaron en un plano ideal, como modelo de comunidad, a medias entre la propuesta de cristiano, vecino y miembro de una familia, de la Iglesia

[6] Sobre este aspecto concreto véase R. SARDIÑAS: *o. cit.*
Esta historiadora, en el capítulo segundo de su trabajo, hace un estudio de la familia observando la posición preeminencial del cabeza de familia (habla de «derecho de mandar y castigar»), frente a la mujer («impura, débil, inferior»), los hijos («reflejo de sus padres») y los criados («miembros adquiridos de la casa»). La misma autora, al abordar el problema de la «percepción social de los poderes», habla del «poder eclesiástico» y, concretamente, del «carácter ambivalente: cura y vecino».

[7] ADS, VC, Setién, sig. 4091, fols. 129-173 y 72 v°-73. C. Lisón Tolosana ha detectado, en su estudio antropológico sobre Galicia, la existencia de «sociedades» parroquiales de agricultura, versión laicizada de las cofradías. Véase C. LISÓN TOLOSANA: *Antropología cultural de Galicia*. Madrid, 1983 (1.ª ed. 1979), p. 67.

[8] Véase, por ejemplo: ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 11-11 v.° y 13-14.

[9] ADS, VC, Riaño, sig. 1590, fol. 14-15.

[10] ADS, VC, Entrambasaguas, sig. 1187, fol. 7. ADS, TOF, Pámanes, sig. 6082, fol. 10.

tridentina a la feligresía, y la lectura más ajustada a sus necesidades que de esta propuesta hacía la propia sociedad, interpretándolas como una defensa ante la burocracia civil, como un escape a la jurisdicción ordinaria, «para evitar gastos y recursos de xusticia»[11].

No fue extraño recurrir, incluso, a institucionalizar unos «celadores», «sujetos de toda virtud, juicio, prudencia y celo, y los primeros en dignidad», nombrados anual y secretamente, «sin que sepa uno de otro», encargados de «cuydar cómo viven los hermanos de la Orden, si dan algún escándalo, sea en amancevamientos, embriagueces, blasfemias, perjuros, hurtos y otro qualquier vicio de que se siga algún escándalo[12].

Una vía de información para «enmendar» conductas «desviadas» era la murmuración[13], que alcanzaba todos los resquicios de la aldea, desde el núcleo familiar, centro también de comentarios y pláticas, al vecinal y laboral[14], trascendiendo, a veces, fuera

[11] ADS, VC, Setién, sig. 4.091, fol. 5 v°.

[12] ADS, TOF, Liérganes, sig. 1.529, fol. 12-13 v°.

También se previno en 1764 en la Cofradía de la Consolación, ubicada en la catedral de Santander, la existencia de «celadores». En este caso eran cuatro que «cuidasen del modo de vida de los hermanos, cada uno en sus parajes, y diesen razón a tiempo a el abad para que éste, juntando cavildo, examinase y justificase quienes eran promotores y culpados» (ACS, leg. A-93, fols. 44-44 v°).

La preocupación por el comportamiento de los cofrades y el recurso a «celadores» era algo que se producía desde la Edad Media en algunas ciudades españolas. Se trataba de una extensión de un procedimiento que era habitual entre los mendicantes. Véase: A. RUMEU DE ARMAS: *Historia de la previsión social en España*. Barcelona, edición de 1981, p. 122-124.

[13] Las precisiones que se hacen entorno a este tema se apoyan en la información proporcionada por un pleito que se celebró entre 1733 y 1735 por injurias a María de la Herrán, calificada por algunos vecinos del concejo de Pámanes y otros lugares próximos (Anaz y San Vitores), como bruja. Su consulta puede realizarse en BMMP, Ms. 1.323.

[14] *Ibid.*

1. *Nivel familiar*: «...dezir de oidas a una suegra y a una cuñada en un mismo lance lo que se corre por público no es delito, y menos cuando (...) su marido y padre de María de la Herrán lo oían y pesquisaban» (fol. 68 v°).

2. *Nivel vecinal*: María de Liaño visitó la casa de Marcos de Crespo, quien la preguntó «en qué avían parado dichas vozes», referentes al caso de María de la Herrán, iniciándose una plática que había discurrido de esta forma entre los vecinos del pueblo, modificando los contenidos originales de la propia murmuración (fol. 12).

La murmuración llega, incluso, a poner en boca de María de la Herrán, como respuesta al conde Torre Hermosa, en cuya capilla había sido supuestamente encontrada desnuda: «... le avía preguntado, muger ¿qué te ha traido aquí?, y que ella avía respondido que el demonio y sus pecados, y esto se decía públicamente por el pueblo» (fols. 8-8 v°).

3. *Nivel laboral*: María Santos de la Vega, vecina de Pámames, «lo havía dicho a las obreras que le ayudaban a sallar» (fol. 9 v°-10).

También debe destacarse que el vehículo de transmisión, el agente de la murmuración fue, según los testimonios, la sociabilidad femenina, en sus centros de reunión, llegando luego a los varones, quienes lo transmitieron en sus propios círculos.

1. María del Hoyo declaró haber hecho comentarios con otras mujeres, «hablando del caso por cosa ridícula» (fol. 31 v°).

2. En una reunión de mujeres (cena), una de las asistentes, María de Liaño, fue inquirida por María de los Santos: «...luego, María, ¿la tu saves quién es?», a que respondió la citada, «parienta de vuestra merced es», y a esto replicó la primera, «también lo puede ser tuya». La citada María de Liaño, entonces aseguró: «... aunque fuera mi madre, más que la quemen, y con esto, por no pasar más adelante en la plática, se levantaron de la mesa donde estaban zenando y se fue cada una a su casa» (fols. 26 v° y 27).

3. María de Boni declaró en el pleito que un día pasaba delante de su casa María de la Lomba Liaño, y le dijo: «Jesús, María, ¡qué en mi prima María de la Herrán subzeda esto! (...), le tengo de dezir que si lo es, descubra y manifieste todas las demás para que salgan todas juntas de entre los buenos (...) y esto lo decía dando a entender que la dicha María de la Herrán era bruja» (fol. 25).

4. María Ibáñez declaró que en caso de haberlo dicho alguna vez, sería en la forma en que lo había oído (fol. 35).

del marco local, a concejos próximos[15]. Constituía un recurso intangible e incontrolable, al tiempo que destructivo y, en ocasiones, regenerativo, en tanto que orientado a enmendar comportamientos. Las cofradías, en este punto, llegaron incluso a instrumentalizar este procedimiento, intentado convertir a cada cofrade en un corrector de su «hermano» social y moral.

En atención a lo hasta aquí expuesto, se puede entender la «acción social» de las cofradías religiosas en dos vías:

1. *General y periódica.* Relacionada con los ciclos festivos anuales, dotando a las fiestas de *un contenido extraoficial,* no cotidiano, catárquico y *renovador de un tiempo ordinario.* En este sentido, afectaron de una forma directa a toda la sociedad, participando de alguna manera en las procesiones, asistencia a santuarios, etc.
2. *Particular y en momentos concretos.* Interviniendo en conflictos individuales generados fruto de la convivencia cotidiana e intentando que los problemas, ya civiles o criminales, se resolvieran «en fraternidad». De esta forma, significaron un *escape de la sociedad campesina al procedimiento judicial ordinario y, al tiempo, una expresión de la capacidad autorreguladora de esa sociedad.*

2. *El cofrade: «Hombre nuevo», vecino ejemplar*

El objetivo tridentino era *edificar un «hombre nuevo»*, ejemplo para sus prójimos con su *«modo de vida»*. Las cofradías regulaban y aseguraban la participación social en este planteamiento, cuando menos de forma externa. Se trataba de un *ceremonial tendente a mantener el orden social*, la convivencia armónica, no conflictiva, *un ritual orientado a purificar el alma* («limpiar el corazón»), dentro del que el examen y reconocimiento de «faltas» cometidas y la confesión al sacerdote, la penitencia expurgatoria (a veces pública) y el recurso a la oración para defenderse de las «maliciosas artes de Satanás» y vencer las tentaciones, tuvieron un papel.

Para la comprensión del problema que aquí se plantea debe establecerse una relación entre la fundación de cofradías religiosas y la labor realizada por las órdenes mendicantes.

La dimensión pastoral de los regulares debe entenderse dentro de un proceso de reforma de la Iglesia e intento de llevar a cabo un control más efectivo de la feligrasía, iniciado en la Baja Edad Media. Es ahí donde debe arraigarse la propuesta de la Iglesia tridentina a la sociedad, una *«reforma de las costumbres»* de los seglares: un *«modo de vida»* apoyado en la armonía social y la práctica de la caridad, con el objeto expreso de aproximarse al modelo de comportamiento de los santos.

Desde el siglo XIII, el apoyo pontificio a los mendicantes se tradujo en una dedicación de los mendicantes a la feligresía, siendo favorecida su tarea por la polifútica de santificación y la concesión de indulgencias a las devociones difundidas[16]. Así, franciscanos y dominicos dirigieron sus esfuerzos en el siglo XIII a controlar las herejías instalándose en villas y ciudades, donde los burgueses, a veces fruto de conflictos con las autoridades eclesiásticas locales, constituían un sector social propicio para prosperar la semilla herética.

[15] *Ibid*, fols. 14 v°, 15, 18, 18 v° y 19.

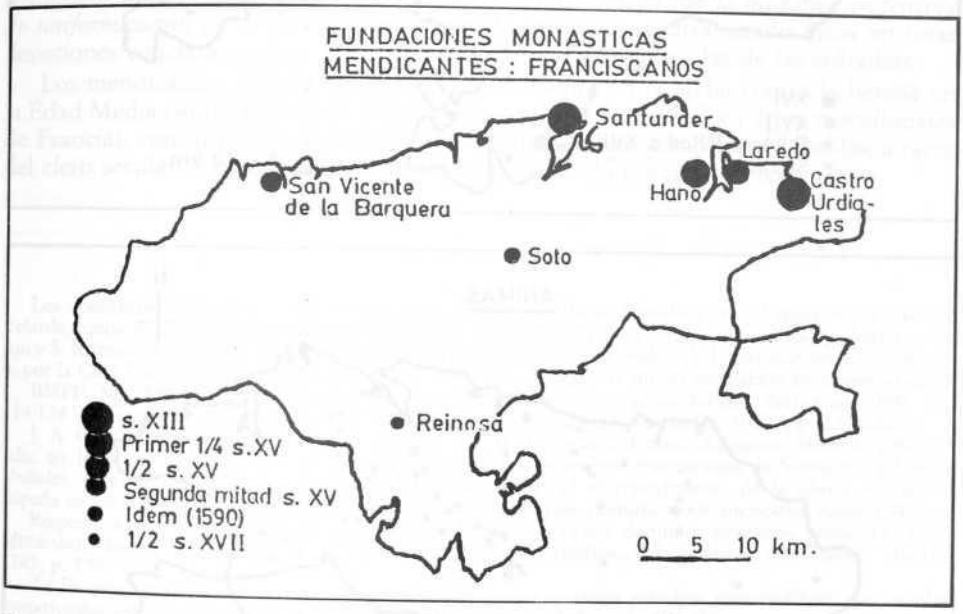
[16] Consúltese el estudio de M. GOODICH: «The politics of canonization in the thirteenth century: lay and mendicant saints», en S. WILSON (ed.): *Saints and their cults*. Cambridge, 1983.

A pesar de todo, el mayor desarrollo de las cofradías se produjo a partir del último cuarto del siglo XV, centrándose la atención en torno a la *pasión* (cofradías de Vera Cruz), la devoción y socorro de las *almas del purgatorio* (cofradías de Animas del Purgatorio) y el *culto mariano* (cofradías del Rosario), superponiéndose a devociones precedentes y ofreciendo a la sociedad urbana, en primer lugar, la posibilidad de obtener beneficios espirituales para familiares y amigos difuntos o para sí mismo cuando llegase el momento de la muerte.

En España comenzaron a encontrarse cofradías religiosas en el marco urbano desde fines del siglo XV[17]. A partir de esa cronología y durante todo el siglo XVI, se expansionaron, alcanzando gran difusión a mediados de la centuria, momento en el que se penetra hacia el mundo rural.

Las primeras fundaciones conventuales en Cantabria respondiendo a esta «filosofía», fueron franciscanas, situándose en las villas de la costa, con el apoyo de la alta nobleza de la región[18].

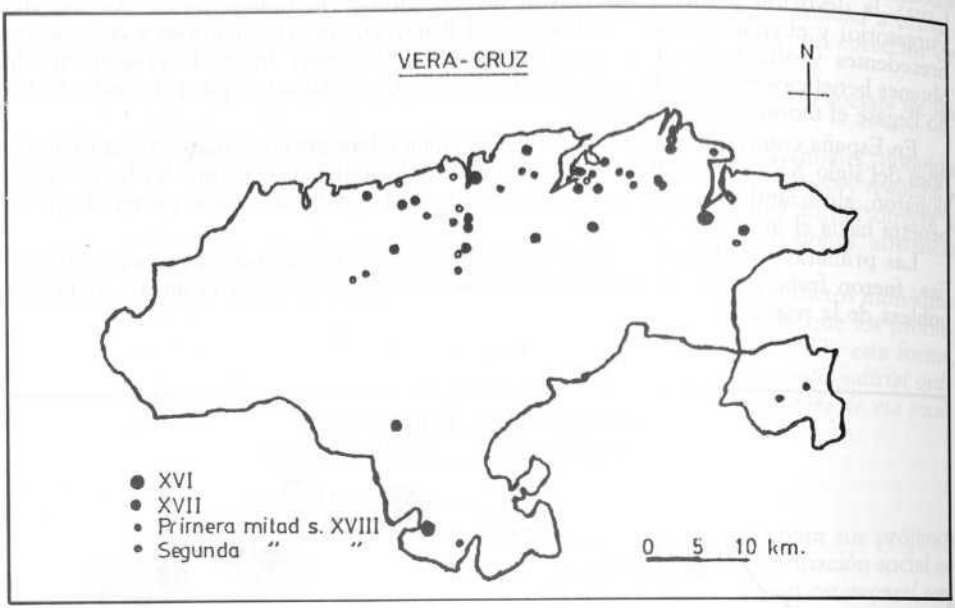
MAPA 1

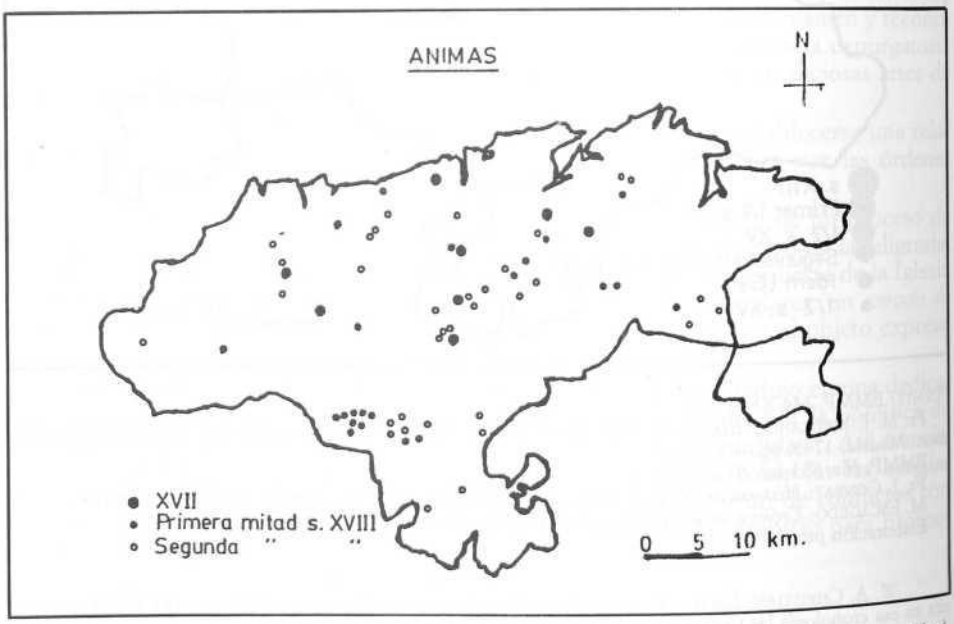


FUENTE: BMMP, Ms. 835 y 836.
Fr. M. J. MEDRANO: *Historia del convento de S. Ildefonso de la villa de Santillana y del orden de predicadores*. Madrid, 1743, pp. 4-5.
BMMP, Ms. 833 fol. 87 v°
Fr. J. CONRAT: *Historia de Nª Sª de las Caldas*. Barcelona, 1900, p. 110-113, 114-118, y 120-124.
M. ESCAGEDO: *Crónica de la provincia de Santander*. Santander, 1922, pp. 224-229.
Elaboración propia.

[17] W. A. CHRISTIAN: *Local religion in sixteenth century Spain*. Princeton, 1981, pp. 185-187. Este autor cita en esa cronología las Cofradías de Vera Cruz de Toledo, Sevilla y Zamora.
[18] Las Fundaciones franciscanas de Monte Hano y S. Vicente de la Barquera, en el siglo XV, fueron respaldadas primeramente por la Casa de Guevara y, posteriormente, por el propio Marqués de Santillana.

MAPAS 2 y 3: COFRADIAS DE VERA CRUZ Y ANIMAS DEL PURGATORIO EN CANTABRIA





FUENTE: *Inventario de libros del Archivo Diocesano de Santander* (considérese un muestreo representativo). Elaboración propia.

Desde las posiciones en que situaban estos conventos y los dominicos (éstos desde finales del siglo XVI), los regulares llevaron a cabo una labor pastoral traducida en el fomento de devociones concretas. Así, los franciscanos orientaron su predicación a la meditación de la pasión y reflexión sobre la muerte y el más allá, fundando Cofradías religiosas dedicadas a la Vera Cruz, entre mediados del siglo XVI y la primera mitad del XVIII, sin embargo, no penetraron demasiado en el interior de la región hasta la fundación del convento del Soto, desde donde se realizó, entre los siglos XVII y XVIII, una predicación orientada a extender la devoción de las Animas del Purgatorio. Lo mismo sucedió durante el siglo XVIII en el área de Campoo, tras la instalación franciscana, a mediados del siglo XVII, en Reinosa.

Por otro lado, los dominicos orientaron sus esfuerzos pastorales a la difusión de la devoción del Rosario y, en algunos lugares (concretamente el valle de Liébana), a la expansión devocional del Santísimo Sacramento.

Según lo hasta aquí expuesto, se puede interpretar la labor realizada por las Ordenes mendicantes en la fundación de cofradías, en relación a una clara *intención de irradación urbana, aculturante de la sociedad rural, conectada con la iniciativa tridentina de uniformización de la práctica religiosa y de los cultos*, centralizando éstos en unas devociones concretas que se superpusieran a las preexistentes: las de las cofradías.

Los mendicantes, que habían sido un instrumento en la lucha contra la herejía en la Edad Media (sobre todo en el mundo urbano del norte de Italia y áreas meridionales de Francia), constituyeron, posteriormente, el medio para completar la cotidiana tarea del clero secular rural, por otro lado, menos preparado doctrinalmente[19].

Los dominicos, instalados desde fines del siglo XVI en la villa de Santillana con el apoyo de la Casa de Velarde, fundaron desde este primer emplazamiento, los conventos de N.ª S.ª de las Caldas, S. Ildefonso de Ajo y S. Raimundo en la villa de Potes, entre esta fecha y principios del siglo XVII, respaldados primeramente por la Casa Velarde y luego por el duque del Infantado. Más tardía fue su instalación en Montesclaros.

BMPP, Ms. 836. Fr. P. R. CONRAT: *Historia de Nuestra Señora de las Caldas*. Barcelona, 1900, pp. 114-124. M. ESCAGEDO SALMÓN: *Crónica de la provincia de Santander*. Santander, 1922, pp. 224-225.

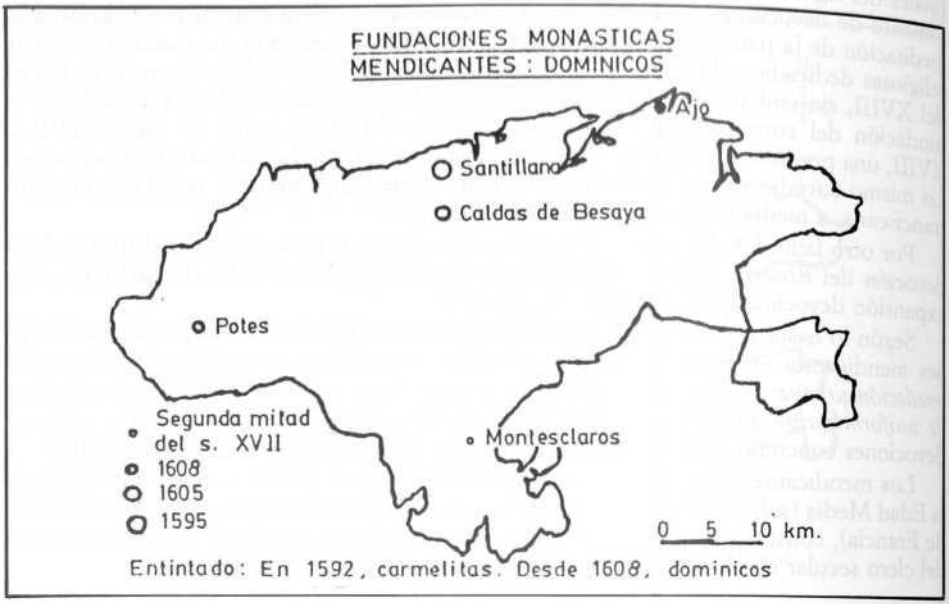
J. A. GARCÍA DE CORTAZAR: *La época medieval*, vol. II. *Historia de España Alfaguara*. Madrid, 1980 (1.ª edic. en 1973), p. 355. Este último da la cronología de los conventos franciscanos de Santander y Castro Urdiales, anterior a 1300. Véase el mapa que elabora sobre el «fortalecimiento de la iglesia regular en España en los siglos XII y XIII: la expansión de premostratenses, dominicos y franciscanos hasta 1300».

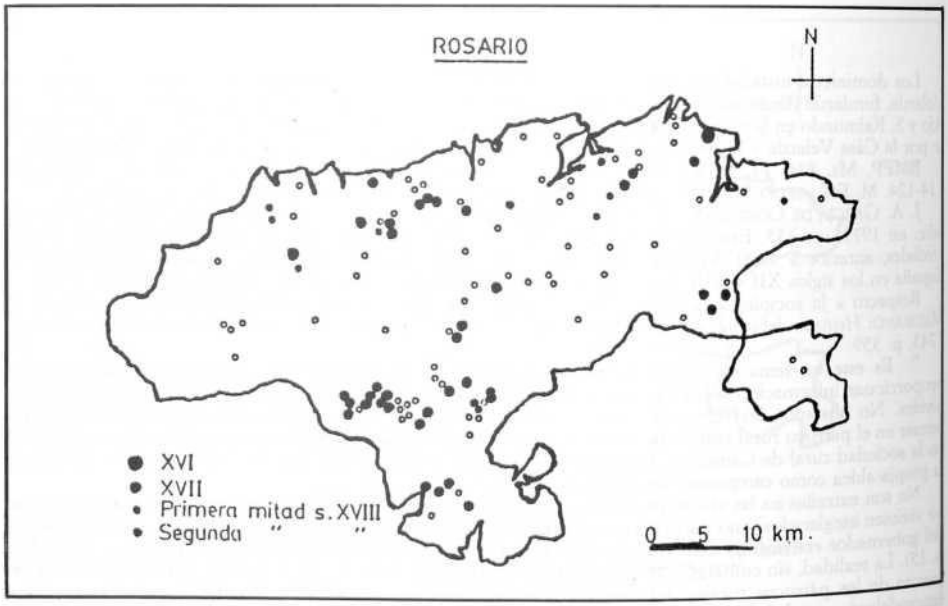
Respecto a la sociología nobiliaria de los miembros de la orden dominica femenina, véase: Fr. M. J. MEDRANO: *Historia del convento de S. Ildefonso de la villa de Santillana y del orden de predicadores*. Madrid, 1743, p. 359.

[19] Es este un tema en el que no se profundiza y que necesita estudios monográficos que puedan proporcionar información sobre la procedencia, formación y dedicación del clero secular en sus distintos niveles. No obstante, las referencias que se han observado en la documentación consultada, inducen a pensar en el párroco rural como una persona que participaba en la actividad agrario-ganadera y se integraba en la sociedad rural de Cantabria, en un nivel económico semejante a lo que pudiera entenderse dentro de la propia aldea como campesino acomodado.

No son extrañas en las visitas pastorales o los libros parroquiales de la región, alusiones a que los curan no viviesen aseglarados y no participasen en litigios entre sus feligreses (véase, por ejemplo, la carta pastoral del gobernador eclesiástico de Santander, A. GUTIÉRREZ VALDÉS, al clero y fieles de la Diócesis, ¡en 1837!, p. 15). La realidad, sin embargo, era muy distinta (R. SARDIÑAS —*o. cit.*, pp. 173-176— habla del amancebamiento de los párrocos rurales del área que estudia como algo socialmente aceptado, mientras no fuera «escandaloso», en el siglo XVII. En la segunda mitad del siglo XVIII y en el XIX, socialmente, el amancebamiento de los clérigos significaba, de hecho, «escándalo»).

Sobre la insuficiente formación doctrinal véase la carta enviada del Consejo de Castilla al Obispo de Santander, R. T. Menéndez de Luarca, en 1801, donde se señala:





FUENTE: Para la elaboración del mapa superior (Mapa 4), se han utilizado las mismas fuentes que en el caso del Mapa 1 (ver p. 329). En el caso del mapa inferior (Mapa 5), se ha utilizado la misma fuente que en el Mapa 2 y 3 (ver p. 330).

La «*reforma de las costumbres*» se planteó, según lo hasta aquí expuesto en dos frentes: por un lado, *controlando, a través de las cofradías tuteladas por el párroco, a la generalidad de la feligresía* y, por otro, *penetrando*, por medio de determinadas devociones, *en el marco de la «casa», planteando un modelo de relaciones familiares*. En este último punto conviene detenerse brevemente, pues, en la interpretación de la Iglesia oficial, los padres, mediante su ejemplo, debían «edificar» a los hijos: el padre, como cabeza de familia, tutor de sus dependientes (mujer, hijos y criados), «íntegro de respeto, amante de su esposa»; la madre, «sometida a su marido, cuidadosa de su casa y de que no se ofenda a Dios en ella y, sobre todo, modelo de honestidad para sus hijos». Todo ello coordinado, armonizado por la oración, ¿qué oración?, el *rosario* tal como de forma expresa sintetizara en 1832 J. M. Bedoya, canónico cardenal de Orense y miembro de la Real Academia de la Historia:

> «La paz de los matrimonios, el respeto y la obediencia de los hijos, la fidelidad de los criados, el arreglo de las casas, pende muy particularmente de que en ellas se reze todos los días el rosario»[20].

En relación con esta iniciativa de la Iglesia oficial, las Cofradías, difusoras de estas devociones, debían sistematizar, regular y hacer más fácilmente controlable el ritual cristiano, la práctica religiosa y, en general, el «*modo de vida*» de los feligreses como conjunto y de cada cristiano en particular.

Dentro del ceremonial religioso que organizaban estas instituciones merece un comentario separado por su importancia como indicador de cambios cualitativos en la sensibilidad religiosa y, por lo tanto, en la consideración de los ciclos de purificación orientados a renovar el alma del cristiano y su conducta, la práctica de las *penitencias*

«... se quejaba [en 1411] D. Juan De Baca, Obispo de Burgos, de que la ignorancia de los clérigos de su obispado había llegado a tal extremo, que *no sabían el Credo y los Mandamientos de la ley de Dios, ni trataban de aprenderlos*; y aunque algunos pastores prelados se han esmerado en adelantar quanto ha sido posible en este ramo, *aún conserva esta clerecía las heces de tan dolorosa antigüedad*, y adelantará poco si no se adopta otro medio más capaz de difundir las luces que el que en el día se ha tomado...» (BMMP, Ms. 1.241, fol. 9 v°).

Esta información hace al menos relativa la eficacia de los seminarios conciliares, creados a partir del decreto conciliar *Pro seminaris*, de 15 de julio de 1563. La cronología que da F. MARTÍN HERNÁNDEZ para el de Burgos es temprana: 1565. F. MARTÍN HERNÁNDEZ: «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII», en R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, vol. IV. *La Iglesia en España de los siglos XVII y XVIII*. B.A.C., Madrid, 1979, p. 525.

[20] J. M. BEDOYA: *El Pueblo Instruido en sus deberes y usos religiosos, o manual del cristiano para su arreglo diario y principales y más frecuentes ocurrencias de la vida, por el* Dr. *D. J. M. Bedoya, Canónigo Cardenal de Orense, de la Real Academia de la Historia*. Santiago, 1832, vol. 1, pp. 61, 62 y 121. La costumbre de rezar el rosario diariamente en el hogar familiar fue mantenida hasta fechas muy recientes en el mundo rural de Cantabria, tal como señala W. A. CHRISTIAN en su estudio sobre la religiosidad popular en el valle del Nansa y se puede confirmar mediante la lectura de los libros parroquiales (libros de cofradía, básicamente). W. A. CHRISTIAN, señala, además: «Los rosarios rezados en casa incluían generalmente un cierto número de menciones especiales de santos o devociones favorecidos de modo particular en la casa. Hoy quedan pocas familias en el valle que recen el rosario unidas —tal vez sólo una o dos en cada pueblo—». W. A. CHRISTIAN: *Religiosidad popular. Estudio antropológico en un valle español*. Madrid, 1978 (1.ª ed. N. York, en 1972), p. 104). El texto de W. A. CHRISTIAN, no resulta extraño si se tiene en cuenta que R. VIOLANT I SIMORRA, en su estudio etno-antropológico del Pirineo, alude a la existencia de «creencias familiares». R. VIOLANT I SIMORRA: *El Pirineo español. Vida, usos, costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*. Barcelona, 1985 (1ª ed.: Madrid, 1949), pp. 253-267.

públicas, que eran consideradas por sus defensores[21] como *un medio eficaz para «desterrar los vicios»* (beber desmesuradamente, amancebamientos, disputas, altercados, «pendencias y falsos testimonios», pleitos, muertes, etc.).

La flagelación pública, como práctica religiosa regulada por las cofradías, se producía a varios niveles. El que alcanzó mayor relevancia fue, sin duda, durante la semana santa, en conexión con la conmemoración de la Pasión y Muerte de Jesucristo.

El día de Jueves Santo todos los cofrades de Vera Cruz debían asistir a la misa en su parroquia, confesados y comulgados. Por la tarde, antes de ponerse el sol, se reunían para ordenar la forma en que se realizaría la procesión. Para entonces, los Mayordomos debían tener en orden todo lo preciso para el «lavatorio» de los flagelantes y la posterior «colación». Todo el ritual quedaba perfectamente dispuesto e incluso se prevenía a los cofrades flagelantes que no pudieran «disciplinarse» ese día, lo hicieran en Pascua de Resurrección, vestidos con la túnica blanca, túnica de penitencia, de pureza.

Todo el ceremonial se llevaba a cabo apoyado en elementos gráficos (imágenes alusivas a la pasión y muerte de Jesucristo) y orales (jaculatorias y oraciones) que caracterizaron a la piedad barroca, externa, didáctica, propagandística, orientada a lograr, mediante un código visual apoyado en la eficacia de la imagen, la participación directa de la feligresía en la religiosidad, entendida ésta desde la óptica tridentina.

«Reformar las costumbres» y sistematizar el «*modo de vida*» de los feligreses constituyeron, pues, los puntos de apoyo de la propuesta tridentina. Las cofradías contribuyeron a la realización de estos objetivos superponiéndose a una tradición no cuestionada de solidaridad comunitaria sobre el problema de la salvación y significando la organización y control colectivo de la participación social en la práctica religiosa, en el ritual tendente a «edificar» un «*hombre nuevo*», ejemplar, periódicamente renovado y no conflictivo: el cofrade[22].

[21] Piénsese, concretamente, en el Prior del convento dominico de N.ª S.ª de las Caldas, a mediados del siglo XVII, Fr. J. MALFAZ, cuya opinión al respecto fue recogida por su sucesor Fr. A. de POZO: «¿Quántos más daños se siguen a la república y a los particulares irse a los hombres a las tabernas y estarse allí de día y de noche, hasta quedar fuera de su juyzio, y después ir a dar palos a sus mujeres trayéndolas a ellas desnudas y a los hijos muertos de hambre, por tener ellos más que *beber*? ¿Quántas *pendencias y falsos testimonios* han salido de este infame vicio, y *pleytos que duran generaciones enteras*? ¿Quántos *estupros y aún incestos y muertes y ruydos muy pessados entre los padres han resultado de irse los mozos*, sus hijos, *a los molinos de noche y a las casas de las hijas*? ¿Quántos pecados y desdichas y destruyciones de honras y haciendas han nacido y cada día nacen, de los *testigos falsos*? ¿Quántos *vandos y enemistades y opresiones de pobres y inquietudes y juramentos falsos* y aún sacrílegos ha causado la vanísima *honra de los assientos en las iglesias*? Pues, ¿es possible que siendo todos estos vicios (con otros infinitos de que se halla llena esta tierra) tan perniciosos a la república y tan públicos y patentes a todos, no enquentren con ellos los predicadores, y los dexen passar por alto, y sólo tomen inquina contra *las penitencias públicas que son el remedio de ellos*?». Fr. A. del POZO: *Historia de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de las Caldas y su convento. Vidas del venerable padre Fr. Juan Malfaz, prior que fue del, con las virtudes de otros religiosos, que se contienen en este tomo*, impreso en S. Sebastián por Bernardo de Ugarte..., 1700, pp. 325-343.

[22] Según la apreciación del franciscano Fr. M. de SANTANDER a finales del siglo XVIII, este «*hombre nuevo*» sería un hombre no conflictivo y sumiso a las autoridades, además de un agente de estos contenidos a nivel familiar, entre sus dependientes: «*Dadme una persona que se dedique a la oración*, ella comprenderá bien presto las relaciones sagradas que la unen a los demás ciudadanos, y tratará de cumplir las obligaciones que el omnipotente le dicta para con los superiores, los iguales y los inferiores. *Comprehenderá lo que debe a la patria, al soberano, a los ministros del culto al verdadero Dios, a los parientes, a los enemigos y a los criados (...). Será un hombre veraz, laborioso, caritativo, franco, cortés, obediente, justo, liberal.* Será un hombre de buena fe, un hombre *enemigo del fraude, la venganza, el engaño, el doblez, el hurto, la opresión y la injusticia. Un hombre que respetará las leyes, las personas, propiedades y bienes de sus semejantes.* Un hombre que amará a su patria, obedecerá a sus

3. *Asimilación y distorsión de la propuesta de «modo de vida» planteado por la Iglesia Oficial. Sus efectos*

El ceremonial religioso organizado por las cofradías implicó, en su puesta en prática, una reinterpretación por parte de la sociedad campesina, lo que explica las críticas planteadas en las visitas pastorales a los libros parroquiales a lo largo del período estudiado y la percepción del problema por los gobiernos ilustrados en las últimas décadas del siglo XVIII. En este sentido, se puede hablar de una *asimilación y distorsión* de los contenidos con que fueron fundadas estas instituciones.

Así pues, se puede decir que *las cofradías*, sobre todo aquellas que tuvieron una participación social más activa (Vera Cruz), *tradujeron al tiempo que la fraternidad, cohesión social y ayuda mutua, lo «escandaloso» de las comunidades rurales.*

De tal forma, el «*sosiego*», la pretendida paz entre los cofrades, que facilitaba el *escape a la burocracia oficial coexistía* con las disputas en los cabildos, rivalidades, división en bandos en las discusiones, «excesos en comida y bebida» en las «colaciones» de los cofrades la noche de Jueves Santo, en las «caridades» (convites a los asistentes a entierros y honras) y fiestas patronales, desórdenes y «malos ejemplos» (sexuales) en las procesiones nocturnas, tras las «colaciones» y «caridades», o en los lugares próximos a los santuarios las vísperas o la propia noche de la fiesta.

Por otro lado, la organización de la ayuda mutua entre los cofrades se producía no sólo en el plano espiritual, contribuyendo «con limosnas y oraciones» al «socorro de las almas», o acompañando al moribundo ayudándole a «bien morir», sino que implicaba también la asistencia social en la pobreza y enfermedad, superponiéndose a la solidaridad vecinal y cubriendo aquellas vertientes que no eran previstas por los concejos. El argumento en que se apoyó la ayuda mutua «de fraternidad», tanto material como espiritualmente, quedó expresado con claridad en los libros de cofradía: «lo mismo se hará con ellos en caso de necesidad»[23].

De igual manera, los actos encaminados a formar un «*hombre nuevo*», fueron también *reinterpretados* en la práctica: frente a la oración sincera, meditando las palabras, se planteaba una *oración instrumental*, evidente, por ejemplo, en la asistencia a santuarios y celebraciones patronales relacionadas con una pretendida protección del santo sobre la comunidad[24].

hijos, cuidará de sus criados y, en una palabra, él será un hombre que dirigido por la Santa oración, amará a todos sus próximos como a sí mismo y conservará la paz con todos sus semejantes». Fr. M. de SANTANDER: *Doctrinas y sermones para misión, del P. Fr. M. de... en el convento de la ciudad de Toro.* Madrid, 1800 (5 vols.), vol. 1, p. 269-271.

[23] ADS, Fábrica, Pámanes, sig. 5.602, fols. 206 y 206 v°.

[24] La acción de los santos en la vida de las comunidades rurales de Cantabria puede explicarse en virtud a una doble vertiente de su poder:

1. Un *poder en el que se cree* y al que se dirige una devoción no demostrada, casi siempre de carácter instrumental. (Fr. P. R. CONRAT: *O. cit.*, p. 109 recoge, en 1900, prácticas como «pasar las longanizas» por el cuello de la imagen de San Blas, en la parroquia de La Montaña, «por ser abogado de los males de garganta, atribuyéndosele después mucha virtud porque han sido tocados al santo». Véase también W. A. CHRISTIAN, p.

2. *Poder real* del santo sobre la comunidad: función catárquica de las fiestas patronales, que ayudaba de forma real a superar las adversidades de la vida cotidiana, actuando sobre la moral y la sociedad campesina (carácter integrador de la comunidad local).

Estas celebraciones fueron temporalmente algo extraordinario pero cíclico, implicaron una dimensión comunitaria conceptualmente autónoma y autojustificante y, formalmente, lúdica. La fiesta se presentaba así como un ocasión para la pacificación, para la fraternidad, ya que expresaba la unidad de la comunidad, al

Estas cuestiones, como todo aquello que implicara una mixtificación entre los postulados con que fueron fundadas las hermandades y la práctica «desviada» que de ellos hacía la propia sociedad, explica la preocupación en las visitas pastorales por depurar la práctica religiosa y evitar actos de «mal ejemplo». Las constantes exhortaciones a lo largo del período estudiado, en este sentido, son prueba evidente de la vitalidad secular de estas *«desviaciones profanas»*.

Los prelados de la Diócesis, en coherencia con las posturas más generalizadas entre el episcopado español[25], estimaban «peligrosos» los momentos en que se imprimía un carácter público y externo a las celebraciones religiosas y esto, *debido a ser quienes las realizaban «gentes rústicas», no «cuerpos sólidos y de templanza»*[26]. Los peligros aparecían para los críticos de esta religiosidad, «quitaba la máscara del rubor», en forma de lujuria, embriaguez, gula, «hablas deshonestas», «meneos y señas lascivas», disputas, etc., en pocas palabras: Demonio, Mundo y Carne. Precisamente, los mismos enemigos a que debían enfrentarse las cofradías, atendiendo a sus contenidos fundacionales.

En las últimas décadas del siglo XVIII, las iniciativas de la Iglesia oficial, transmitidas a la feligresía a través de las visitas pastorales, corrieron parejas a la política planteada respecto a las cofradías por la administración central.

La averiguación sobre las Cofradías de la Corona, promovida por el Consejo de Castilla, entre 1762 y 1783, traducía la voluntad ilustrada de evitar escapes a la jurisdicción civil ordinaria, centralizar la caridad en instituciones benéficas controladas conjuntamente por eclesiásticos y seglares, y aplicar los hombres a la actividad laboral. En esta lógica, las cofradías significaban, para el Consejo, *una alternativa a la justicia ordinaria* e implicaban *«distraer» a los cofrades de la dedicación a su trabajo*[27].

tiempo que un momento peligroso ya que «bajo esta unidad ideológica, se puede observar toda suerte de conflictos que adoptan forma de rivalidades personales o sociales», consúltese: F. CARDINI: *Días sagrados. Tradición popular en las culturas Euromediterráneas*. Barcelona, 1984 (1.ª ed. italiana: 1983) pp. 9-73. J. CARO BAROJA: *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid, 1984, p. 21. J. PITT-J. RIVERS: «La identidad local a través de la fiesta» :*Revista de Occidente*, n.º 38-39, 1984, p. 30.

[25] Tanto los prelados filo-jansenistas (inspirados en el erasmismo), como otros formados en la escolástica y adscritos al pensamiento reaccionario como el obispo de Santander R. T. Menéndez de Luarca (quien, como sus predecesores y sus dos inmediatos sucesores en la mitra, contempló como una de sus principales obligaciones la proyección pastoral hacia la feligresía), participaron de esta preocupación desde diferentes posiciones. En lo referente al obispo R. T. Menéndez de Luarca, consúltese: R. MARURI: *Ideología y comportamientos del obispo Menéndez de Luarca (1784-1819)*. Santander, 1984. Sobre todo, las pp: 140-179.

[26] AHN, Consejos, leg. 7.096 sin fol. (corresponde al memorial enviado al Consejo de Castilla por el oidor decano del Consejo de Navarra, entre 1769 y 1711). Conviene recordar en relación a esto, la crítica del padre Isla a la flagelación, en 1758, así como la de J. Blanco White en 1806. En ambos casos, se ligaba el formalismo de la práctica religiosa a una clara intención por parte de los jóvenes flagelantes: «hechizar» a las «mozanconas», dice Isal, «impresionar irresistiblemente a las robustas beldades de las clases humildes», apuntanba J. Blanco en una de sus *Cartas de España* referida a la semana santa sevillana. J. F. ISLA: *Historia del famoso predicador Fr. Gerundio de Campazas*. Madrid, 1978 (2 vols.) (el texto había sido publicado por primera vez en 1758), pp. 122-124. J. BLANCO WHITE: *Cartas de España*. Madrid, 1972 (carta de 1801 sobre la semana santa sevillana).

[27] El conde de Aranda sintetizaba la impresión causada por las cofradías en los informes que enviaron entre 1762 y 1771 al Consejo de Castilla, algunas de las autoridades civiles (intendentes y corregidores) y eclesiásticas (prelados) de la Península, en respuesta a la solicitud al respecto por parte del Consejo: «Las cuadrillas callejeras y portaleras de los rosarios no son, por cierto, ningunas procesiones de penitencia que enternezcan los ánimos y atraigan a la devoción (...). (...) por lo común son *araganes y malos trabajadores* sus sirvientes, muy satisfechos con aquel tanto de la tarde o noche por disfrutar este día de holgazanería a que inclinan».

La iniciativa del Consejo y los argumentos en que se apoyaba, pueden explicarse en relación a la preocupación de la administración central por *delimitar los campos de lo civil y lo religioso*, postulado del regalismo y del episcopalismo que contaba con una tradición secular[28].

En relación a esto, se debe subrayar el interés de los poderes civil y eclesiástico por *depurar los aspectos externos de piedad y confinar la práctica religiosa a los lugares sagrados*[29], a la vez que se resaltaba la *tutela directa del párroco sobre la feligresía, en el lugar del corporativismo en la organización de la práctica religiosa*. En síntesis, se puede decir que la preocupación de la Iglesia tridentina y de la Administración civil confluía en este sentido.

En la Diócesis santanderina, fruto del entendimiento entre el Prelado (R. T. Menéndez de Luarca) y el Consejo de Castilla, se realizó en 1788 la fusión de las Cofradías de la ciudad de Santander en una que bajo el título de *Hermandad de la Milicia Cristiana de Cristo Jesús*, reunía «los objetos de la más sólida piedad (...), verdadera y bien arreglada devoción», pero también suponía la aplicación de los fondos de las Cofradías preexistentes a la Casa de Misericordia de la ciudad que, desde diez años antes, acogía a los niños expósitos del Obispado y centralizaba la asistencia social a los desamparados[30].

En el resto de la Diócesis, los efectos de estas propuestas se redujeron a *reformar, en las Reglas* de las Cofradías, *los capítulos que aludían a manifestaciones de religiosidad*

AHN, Consejos, leg. 7.096, sin fol. De los informes enviados por autoridades civiles, los procedentes de Burgos (firmado por su intendente: Salvador de Salcedo: AHN, Consejos, Leg. 7.092, sin fol.), Guipúzcoa (su corregidor: Miguel de Barreda; AHN, Consejos, leg. 7.094, sin fol.) y Pamplona (firmado por el oidor decano del Consejo de Navarra, José de Lanciego; AHN, Consejos, leg. 7.096, sin fol.), criticaron los «gastos de profusión» en estas instituciones, pero no dejaron de observar su utilidad social. Los dos primeros, aun destacando los piadosos fines asistenciales de estas instituciones, apuntaron algunos rasgos económica y políticamente negativos, en la línea de lo que hasta aquí se ha explicado. De ellos conviene destacarse el hecho de que observaran en las cofradías el ejercicio de una *«jurisdicción que no tienen»* en la imposición de penas y multas por incumplimiento de la regla, así como en la capacidad de evitar el recurso a la justicia ordinaria.

[28] Consúltese sobre este aspecto: A. DOMÍNGUEZ ORTIZ: «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII», en R. GARCÍA VILLOSLADA: *Historia de la Iglesia en España*, vol. IV. *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. B.A.C., 1979, pp. 73-121. T. EGIDO: «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en R. GARCÍA VILLOSLADA: *Ibid*, pp. 125-249.

[29] Piénsese en las consideraciones del propio conde de Aranda: «Cuánto más edificante sería esa misma devoción en los templos y a la hora proporcionada, para que las gentes de arte y labor las frecuentasen». AHN, Consejos, leg. 7.096, sin fol (1773).

[30] Ya en 1778 se había establecido en Santander una casa de caridad con el objeto de «recoger, lactar y educar a los referidos niños», siendo dotada de determinado «impuesto sobre el vino» en la ciudad y pueblos del Obispado. La Casa de Misericordia respondía, en esencia, a los modelos que suponían desde el siglo XVI ciudades como Lyon (1505) y que desde los años ochenta de ese mismo siglo explican la difusión en el marco urbano español (ciudades prósperas donde se daba un desarrollo burgués) de «hospitales generales», que contaban con un apoyo teórico en el *Tratado de remedio de los pobres* de Giginta (1579). Piénsese en los «hospitales generales» de Toledo (1581), Barcelona (1583) o los de Madrid y Sevilla, también por esas fechas. Este proceso se vio también favorecido por una bula papal en 1587. L. MARTZ: *Poverty and welfare in Habsburg Spain*. Cambridge, 1983, pp. 41, 42 y 72. En Santander, la Casa de Misericordia se fundó en la segunda mitad del siglo XVIII, coincidiendo con una fase de despegue del comercio colonial y de orientación de mano de obra rural hacia el mundo urbano (consúltese a este respecto el libro de T. MARTÍNEZ VARA: *Santander de villa a ciudad. Un siglo de esplendor y crisis*. Santander, 1983).

(flagelación pública, comensalismo colectivo en las festividades religiosas, etc.), *y recomendar* que lo sobrante en las cuentas anuales se enviará al Colectorio General del Obispado, precedente de la actual Junta Diocesana de Caridad, para distribuirlo en misas por los difuntos y obras de caridad.

La *Milicia Cristiana* suponía respecto a las Cofradías de la ciudad, una superposición similar a la que se había producido a fines del siglo XVI en Milán, apoyada y llevada a efecto por el prelado de la Diócesis, C. Borromeo[31]. En este caso, la Archicofradía del Smo. Sacramento significaba la centralización de la idea de confraternidad, ajustándola al modelo tridentino.

El hecho de que esta *superposición* se realizase en Santander *con casi dos siglos de retraso*, puede resultar indicador de que algunas de las Cofradías precedentes, que habían sido fundadas en relación a los postulados tridentinos, *se habían «desviado» de sus objetivos fundaciones, ajustándose a las demandas de la sociedad, y traduce el interés del Obispo de Santander en aplicar rigurosamente sus contenidos primigenios.*

Ambas cuestiones, junto con las continuas recomendaciones y mandatos de las visitas pastorales a lo largo del período estudiado, resultan un apoyo para plantear que *la penetración* no sólo formal, sino *efectiva de Trento en la diócesis fue tardía.* Esto explica que algunas cofradías, particularmente las advocadas a la Vera Cruz, hubieran simultaneado sus objetivos fundacionales con una *reinterpretación* por parte de la sociedad, traduciendo sus solidaridades y tensiones, formal y conceptualmente.

La cronología de la supresión de las Cofradías de la ciudad y la creación de la hermandad de la *Milicia Cristiana*, es, además, aproximadamente diez años posterior a la culminación, por Real Cédula, de la *tendencia social al abandono de la flagelación pública como práctica religiosa.* Un proceso que se inició de forma progresivamente generalizada en las décadas entre 1710 y 1730, y si bien debe entenderse como consecuencia directa de la evolución interna de la propia sociedad rural, no debe, sin embargo, desconectarse del hecho de que se estaba produciendo una *más efectiva penetración de Trento por la vía «oficial»* (obispo-párroco-feligresía)[32] y, no se olvide, los prelados de la diócesis fueron, en general, durante los siglos XVII y XVIII, contrarios a la práctica de la flagelación, tanto si tenía lugar a través de los caminos de la aldea, como si se realizaba en el interior de ermitas o iglesias, bajo llave.

A lo largo de la exposición se ha explicado la tensión entre la propuesta tridentina de *«modo de vida»*, de modelo de relaciones vecinales, familiares y de sensibilidad religiosa, frente a la receptividad de la sociedad a estos contenidos. Deben, sin embargo, hacerse algunas precisiones aún que sinteticen el problema que aquí se ha planteado.

El carácter *abierto* fue una tónica general a las Cofradías religiosas en el área y cronología estudiada, lo que no impedía que la pertenencia a una hermandad no fuera obstáculo para ser inscrito como cofrade en otra o participar en las fiestas al Santo protector local. Igualmente, existía una relación entre distintas cofradías que hacían coincidir celebraciones, con el objeto de beneficiarse las unas de indulgencias concedidas a las otras.

[31] J. BOSSY: «Controriforma e popolo nell'Europa cattolica», en V.V.A.A.: *Le origini dell'Europa Moderna*. Bari, 1977, pp. 292 y 293.

[32] Piénsese, además, que la mayoría de la cofradías vinculadas en la revisión de sus libros al convento matriz (Rosario y Tercera Orden Franciscana), quedaron desde mediados del siglo XVIII sujetas, únicamente, a la supervisión episcopal.

Por otro lado, fue también frecuente entre las cofradías, independientemente de su advocación, orientar los beneficios espirituales obtenidos al sufragio de las almas penitentes de los difuntos y la purificación interior del practicante, así como organizar la ayuda mutua y contribuir al mantenimiento de la paz vecinal. A su vez, se produjo una generalización de la devoción del rosario a cofradías no expresamente dedicadas a esta advocación.

Según esto, se puede hablar de un *sincretismo de las devociones* del campesino de Cantabria en el Antiguo Régimen.

Si se pone en relación esto con las partidas dedicadas anualmente por cada uno de los concejos de la zona a la «bendición de campos» y «conjuración de gusana» o con el código que reflejaba, a través de las campanas de iglesias y ermitas, una respuesta colectiva a la posibilidad de calamidades («tocar a nublado» por ejemplo), se puede pensar en una *conexión entre religiosidad campesina y vida cotidiana.*

Por otro lado, el «toque de las avemarías» o el «toque de ánimas» al anochecer traían diariamente la memoria de los difuntos y su solicitud de ayuda traducida en oraciones. Las campanas que impetraban protección o ayuda para los vivos recordaban a estos su condición de mortales y la necesidad de ser superada a través de la oración por los difuntos, en espera de que hubiese quien lo hiciera por uno mismo llegado el momento.

Con todo, no deja de ser reduccionista el considerar inmóviles los esquemas mentales de los campesinos del siglo XVIII, pues las transformaciones en la práctica religiosa, cuya evolución puede seguirse de un cuidadoso estudio de los *libros parroquiales*, deben entenderse, sobre todo, como síntoma de un dinamismo en la sociedad rural. En este sentido, la evolución secular de las cofradías religiosas, puede ser un indicador del ritmo de los cambios producidos en la religiosidad campesina.

Pervivencia y reformismo de la gran fiesta barroca: El siglo XVIII en la Semana Santa de Málaga

Lorenzo Pérez del Campo

Introducción

Podemos afirmar que la cultura barroca adopta una innegable actitud militante al servicio de unos principios y valores que son o pretenden ser absolutos e incuestionables, buscando la integración y comunión de todas las partes del cuerpo social con ellos mediante la entusiasta y ciega adhesión, conseguida con frecuencia gracias a la cautivación de los sentidos. Desde este punto de vista pueden existir diferencias sustanciales entre los recursos formales utilizados por el mundo protestante y el católico, pero en el fondo los objetivos son idénticos y los credos son propagados y defendidos en ambos campos con la misma pasión, fanatismo e intransigencia. En el orbe católico, que es el que a nosotros nos interesa, no podemos olvidar el cambio trascendental que se ha operado después del Concilio de Trento, donde se cerró definitivamente la posibilidad del diálogo y la reforma religiosa; desde entonces la Contrarreforma católica se centrará exclusivamente en la exaltación de los valores propios y genuinos de sus dogmas, la defensa a ultranza y hasta sus últimas consecuencias de la idiosincracia ortodoxa, empleando todas sus fuerzas en la lucha irreductible contra la herejía. En esta campaña sin tregua contra los enemigos de la fe todas las ocasiones y medios son apropiados para subrayar la identidad peculiar que separa, divide y distingue al católico del heterodoxo y, en este sentido, la Semana Santa como máximo exponente de la fiesta barroca, y las Cofradías y Hermandades pasionistas, como instrumentos positivos y catalizadores de la misma, representan un acontecimiento idóneo para adorar a la Virgen (especialmente en Andalucía) incluso más que a su Hijo, defender el magisterio de una Iglesia ideológicamente vapuleada, potenciar la adoración al Sacramento, procurar la intercesión de los santos y, en definitiva, todo el amplio repertorio de creencias negadas y ultrajadas por los luteranos, calvinistas, judíos y mahometanos.

Y todo ello en el más importante de los escenarios: la calle, único ámbito de acceso a todos y para todos, donde el pueblo se siente a sus anchas lejos del oscuro misterio de las iglesias, alejado de discursos y ritos en lenguas extrañas. La calle, escogido marco para que aquellos que no quieren se encuentren obligados a «tropezar» con el programa y su contenido simbólico-ideológico al doblar una esquina cualquiera.

El componente humano

Aún durante el siglo XVIII cada Cofradía suele agrupar en ella a individuos de una determinda profesión u orden social. Incluso alguna minoría étnica tradicionalmente

marginada reorganizará, partiendo de una determinada aproximación a su conciencia de identidad colectiva de grupo, una cofradía pasionista desde la que integrarse en la «ortodoxia» religiosa y, al mismo tiempo, protegerse contra posibles actuaciones de la autoridad inquisitorial (h. 1750 Hermandad de Jesús de la Columna).

No obstante, la adscripción por motivos profesionales a una determinada corporación no es tan marcada como en la centuria anterior. Es cierto que importantes gremios engrosarán destacadas Cofradías y que, incluso, se fundarán otras nuevas, pero, en líneas generales, podemos afirmar que la base profesional de las Hermandades en el siglo que historiamos sufre una considerable ampliación, permitiéndose incluso ocupar cargos y puestos directivos a individuos que no ejercen el oficio tradicionalmente ligado a la cofradía. En este orden de cosas se registran en el siglo XVIII dos casos bien significativos, a causa de la importancia de ambas corporaciones en la historia de la Semana Santa malagueña. Se trata de las Cofradías de la Sangre y Vera-Cruz, respectivamente ligadas desde su fundación (siglo XV) a los alarifes y plateros. Ambas corporaciones perderán esta relación gremial en la transcurso del siglo, circunstancia que en el caso de la Sangre llevará a la cofradía a situarse a fines de la centuria entre las Hermandades malagueñas con menos recursos económicos.

A pesar de lo anterior, y por sólo citar los ejemplos más notables, a lo largo del siglo importantes Hermandades continúan nutriéndose de grupos humanos verticalmente cerrados. Así los barrileros y toneleros permanecen vinculados a la prestigiosa Hermandad del Dulce Nombre de Jesús Nazareno del Paso; los escribanos públicos y procuradores siguen formando en una Hermandad de las Angustias en clara decadencia; y los poderosos vinateros malagueños continúan dando vida, con desigual interés, a sus dos escindidas Hermandades mercedarias (Jesús Nazareno y Nuestra Señora del Traspaso y Soledad). Un caso aparte es el sucedido con los aceiteros quienes, si bien no lograr fundar Hermandad independiente sí se agrupan en torno a la advocación de Jesús en la Oración del Huerto (dentro de la Hermandad de la Puente), realizando incluso nueva y espléndida imagen de Jesús (1756, Fernando Ortiz) aunque, a pesar de lo que se ha dicho, parece no lograron procesionarla hasta bien entrado el siglo XIX.

Entre las Hermandades gremio-profesionales que desaparecieron en el siglo XVIII debemos destacar las militares de las Lanzas de San Agustín y Arcabuceros de Santo Domingo, así como la Cofradía de Jesús con la Cruz a Cuestas del franciscano convento de San Luis el Real, formada por los cereros de Málaga.

Al contrario de lo que ocurre en otras ciudades andaluzas, el estamento nobiliario malagueño no formará, como tal, en una determinada cofradía, copando sus miembros, en un claro rasgo estamental, la mayor parte de los patronazgos y mayordomías honorarias e incluso efectivas. A lo largo del XVIII estas relaciones, si bien no tan frecuentes como en la centuria anterior, continuarán siendo significativas. Por supuesto, las Hermandades no dispensarán tan altos favores desinteresadamente. En la mayor parte de los casos el patronazgo nobiliario tenía como fin posibilitar el asentamiento de la corporación en una determinada capilla, propia de algún noble malagueño. Así, en 1790 la prestigiosa e importante Cofradía de la Columna (San Luis el Real) nombró al conde de Villalcázar de Sirga como su patrono para, de esta manera, posibilitar la construcción del retablo y el establecimiento de la imagen titular en el colateral de la capilla de los condes, sita en el crucero de la iglesia conventual de los franciscanos malagueños. Con esta maniobra la Cofradía lograba establecerse en el interior del templo, pues hasta la fecha y desde su fundación en el siglo XVI, había estado erigida en una capilla situada en el atrio del convento «bajo el pórtico al lado izquierdo de la entrada principal», propiedad de la en otro tiempo poderosa familia malagueña de los Bergaras. Por su

parte, en 1761 la Hermandad de la Vera-Cruz hizo lo propio con el conde de Miraflores de los Angeles, para ocupar «la primera capilla a mano derecha según se entra por la puerta principal» también de dicho convento de San Luis el Real.

Otros nobles recibían a cambio de su patronazgo y protección el derecho a portar el Estandarte de la corporación (puesto de máximo honor) durante la estación penitencial). Tal ocurría con los primogénitos de la familia Ovando Santarem, del hábito de Santiago, Patronos de la Cofradía de la Puente del Cedrón, y con los Condes de Camponuevo en la Hermandad de los Nazarenos de Málaga. Incluso, en determinados casos el cargo de Hermano Mayor era hereditario, como sucedía desde 1634 en la Hermandad de la Pura y Limpia Concepción (San Luis) con D. Alonso Barba Coronado y Zapata «sus hijos y descendientes por el orden en que habían de suceder en el mayorazgo». Esta estrecha vinculación permitió a esta importante Cofradía (disuelta hacia 1770) procesionar hasta siete pasos, de gran calidad artística, entre los que destacaban la Coronación de Espinas (José Micael, 1634); Lavatorio (Pedro de Mora, 1635) y Sagrada Cena (Pedro de Mora, 1654).

Las cofradías en el siglo XVIII: Aritulación estructural y normas legales

Tradicionalmente, los estudiosos de nuestras Hermandades y Cofradías pasionistas han prestado una casi exclusiva atención al conocimiento de las características externas del fenómeno (pasos, imágenes, enseres...) o de las connotaciones populistas (hechos y circunstancias curiosas). Aquella primera aproximación intenta responder a las exigencias «visualizadoras» del público satisfaciendo la necesidad de explicar el aparato externo de la realidad. Este otro punto de vista nos hace conocer la dimensión humana e íntima de la Hermandad a partir de los grupos humanos que las componen y dan vida. No obstante, un conocimiento integral del fenómeno cofradiero ha de contar necesariamente con un análisis, al menos aproximativo, de la norma reglamentaria que justifica en el plano legal la existencia de las cofradías y hermandades de pasión y que, al mismo tiempo, nos permita acercarnos a los órganos internos de dirección de las mismas.

Al comenzar el siglo XVIII las corporaciones pasionistas se encuentran perfectamente definidas y mediatizadas, tanto en lo externo como en su régimen interior, por las disposiciones sinodales de Fray Alonso de Santo Tomás (1664-1692), publicadas en 1674, primer compendio legal que intentó reglamentar, a gran escala, la existencia de las Cofradías malagueñas. Así, en lo que se refiere a los aspectos formales de las procesiones, las Sinodales parten de las disposiciones reales de 1672 que prohibían las caras cubiertas, excepto para los disciplinantes, aspados y trompeteros. Al mismo tiempo, una estudiada serie de normas diocesanas vincularon definitivamente la fundación de cofradías y el establecimiento de reglas de gobierno a la decisión última de los Prelados. En este orden de cosas hemos de tener en cuenta que numerosas Hermandades fundadas a lo largo del siglo XVI lo fueron por «generación espontánea» es decir, como mera adición de devotos de una determinada advocación, en no pocas ocasiones sin reglas de gobierno, amparados exclusivamente en la normativa de las Ordenes Monásticas a las que se asociaban.

Es interesante subrayar que este problema de la falta de licencia y vinculación eclesiástica había sido perfectamente reglamentado por una Pragmática de Enrique IV (1464), en la que ordenaba la desaparición de toda hermandad carente de la pertinente licencia. Que las Cofradías incumplieron tal compromiso lo demuestra el hecho de que en 1534 una Real Cédula de Carlos I obligaba, bajo duras penas, al cumplimiento de lo

dispuesto en 1464. Por otra parte, otra cédula de 1562 ordenaba la supresión de todas las Hermandades gremiales constituidas hasta la fecha, algo que, como todos sabemos, no pasó de la letra.

El control que sobre las Hermandades y Cofradías deseaba la autoridad eclesiástica tuvo en la ciudad de Málaga un trascendental episodio bajo el episcopado de Bartolomé Espejo y Cisneros (1693-1704). Se trata de la promulgación del Decreto de 15 de marzo de 1703 en el que en aras a una correcta y «arqueológica» representación de la Pasión de Cristo, se determina alterar el tradicional aparato escenográfico de los pasos e imágenes. Así, se ordena suprimir de las imágenes cristíferas las cabelleras de pelo natural, los bordados de las túnicas, las coronas y potencias de plata y otros metales preciosos, los remates (cascos) de plata de las cruces de Nuestro Señor, así como cualquier material para la fabricación de éstas que no sea la madera, y las sogas de seda. En lo que se refiere a los pasos e imágenes de vírgenes se prohíben los «vestidos de follages y mangas del uso» (bordados y puntillas) y las alhajas de plata, ya que, a juicio del legislador, «todo lo susodicho cede en irreverencia de dichas Sagradas Imágenes». El texto dispositorio exhortaba a los gobernadores, priostes y cofrades a su cumplimiento, so pena de excomunión mayor y multa de 50 ducados.

Aunque el edicto no hacía sino recoger lo dispuesto en la sesión 25 del Concilio de Trento y en las «Instructiones Fabricae Ecclesiasticae Supellectis» del Cardenal Carlos Borromeo —disposiciones vigentes con anterioridad, a las que estaban obligadas las Cofradías—, no por ello éstas cumplieron en la práctica con lo normativizado, como lo demuestra la documentación de la época.

Un verdadero torrente de disposiciones legales afectaron a las Cofradías en el último tercio del siglo dieciocho. Así, un intento de ofrecer una nueva dinámica estrutural comenzó con las órdenes del Conde de Aranda de 28 de septiembre de 1770, 30 de abril y 13 de septiembre de 1771, surgidas a la luz de la resolución-dictamen del Supremo Consejo de Castilla de fecha 10 de enero de 1770. En éste se resolvía la obligación que tenían las Hermandades de presentar en el Consejo sus documentos de constitutición, reglas de gobierno, licencia episcopal y privilegios de funcionamiento. De no hacerlo así, la corporación debía considerarse suprimida. Por otra parte, según lo dispuesto por Aranda, tan sólo debían sustituir las corporaciones que se emplean en «asistencia de hospitales y cárceles, en el recogimiento de pobres o en la adoración del Sacramento». En nuestra ciudad en función de esta disposición surgiría la perchelera Hermandad de Misericordia (1791) que en 1864 daría lugar a la homónima Cofradía Pasionista.

De nuevo en 1777 la autoridad eclesiástica, a instancias del poder real, dicta normas sobre las Cofradías de Pasión, concretamente en sus aspectos externo-procesionales. En esta ocasión el Obispo José Molina Lario (1776-1783) se aprestó, recién tomada posesión de su Sede, a desarrollar una Real Cédula de Carlos III (20 de febrero de 1776), prohibiendo la presencia de aspados y disciplinantes en las procesiones, los bailes delante de las Sagradas Imágenes, las procesiones nocturnas y los rostros tapados.

A pesar de todo ello, algunas cofradías y hermandades continuaban desafiantes, ajenas a la nueva realidad. Así, otra Real Cédula de Carlos III (23 de junio de 1783) extinguía a las hermandades gremiales y a todas las existentes sin autorización real o eclesiástica. Para poder subsistir se obligaba a las corporaciones a redactar nuevas reglas de gobierno, las cuales habrían de ser estudiadas y, en su caso, aprobadas por el Supremo Consejo de Castilla, tras lo cual podrían obtener autorización eclesiástica para su existencia.

No todas las Cofradías malagueñas cumplimentaron con celeridad esta orden real, algunas incluso no lo harían hasta bien entrado el siglo XIX. Generalmente, las Her-

mandades más poderosas interesadas en el mantenimiento de sus rentas y privilegios fueron las más solicitadas a la hora de remitir los expedientes. En este orden de cosas citaremos la Hermandad de la Soledad de Santo Domingo, la cual además solicitó (1783) y obtuvo permiso real para efectuar su Estación en la madrugada del Viernes Santo, argumentando que tradicionalmente lo había hecho en tal momento, y que los recientes cambios la habían privado de «mucha devoción». Aún en 1795 el Obispo Manuel Antonio Ferrer y Figueredo (1787-1799) hubo de renovar la prohibición anterior con respecto a que no salieran de noche las procesiones. Ello demuestra que su cumplimiento no fue del todo fiel.

Encontramos una verdadera maraña de casos individualizados, privilegios, excepciones y circunstancias singularizadoras a la hora de abordar el estudio de los órganos de gobierno, tipología y funcionamiento, de las nuestras Cofradías en el siglo XVIII. Una absoluta falta de adecuación unitaria caracteriza el problema. No obstante podemos afirmar que, en su mayoría, las cofradías eran gobernadas por uno o dos hermanos (a comienzos de siglos llamados «Mayordomos» y posteriormente «Hermanos Mayores») libremente elegidos cada año por el cuerpo social de la corporación. Es significativo señalar el absoluto desorden reinante en las atribuciones de estos mayordomos y los escasos miembros de sus juntas de gobierno (generalmente dos o tres individuos más), pero hemos de tener en cuenta el reducido número de componentes que las cofradías tenían en la época. Cien hermanos era una cifra difícilmente alcanzada por una o dos corporaciones; entre cincuenta y cien debía considerarse una hermandad potente; alrededor de cincuenta era el número más usual, sin embargo no faltaban las corporaciones con veinte e incluso menos cofrades. No obstante hemos de señalar que los cónyuges femeninos no formaban parte del cuerpo de hermanos, aunque tenían derecho a entierro y funerales y contribuían económicamente a las cargas de la hermandad.

Entre los casos más significativos hemos de destacar el concurrente en la Hermandad de las Benditas Animas de los Ciegos de San Francisco, corporación que tenía dualidad de cargos, a repartir entre hermanos ciegos y vistosos. Las constituciones de 1698 (vigentes durante todo el siglo XVIII) determinaban la existencia de dos Mayordomos, dos Priostes, un Muñidor, un Escribano y un Clavero. Todos los cargos tenían que ser elegidos anualmente por el Cabildo general de hermanos convocado para el domingo anterior al de Ramos. El mismo texto legal delimitaba perfectamente las funciones y cometidos de cada uno de los cargos. Así, los mayordomos además de la alta representación de la Cofradía tenían la obligación de llevar tres libros de registro, los correspondientes a entrada y salidad de caudales y la nómina de hermanos. Los priostes (antiguo vocablo malagueño hoy olvidado) tenían a su cargo el cuidado de las imágenes y la organización de las ceremonias de culto y entierro. El muñidor era un personaje a sueldo de los mayordomos con muy variada función, con el escribano, era el único oficio retribuido. Por su parte, el clavero custodiaba y administraba el arca de tres llaves donde permanecía el caudal de la Hermandad.

Las constituciones de la Hermandad de la Exaltación de San Juan (1752) nos transmite una organización más moderna y personalista. Los oficiales eran presididos por un solo mayordomo, denominado «Hermano Mayor», el cual había de llevar la contabilidad, repartir la cera para la procesión, gobernar la misma y nombrar a los hermanos portadores de la sagrada imagen del Cristo. El Albacea tenía la obligación de citar a Cabildo a los Hermanos, responsabilizándose además del libro de entierros. El Sacristán había de ocuparse de las alhajas de la corporación, ornamentos, capilla e imágenes. Completaban la nómina de directivos dos fiscales, uno dedicado a la custo-

dia del arca de caudales, mientras que el otro era responsable del correcto funcionamiento de la Hermandad de acuerdo con las reglas y demás disposiciones eclesiásticas.

A medida que el siglo transcurre van aumentando el número de oficiales y la complejidad de sus funciones. Es bien representativo el caso de la ilustre Hermandad de Nuestro Padre Jesús de Llagas y Columna, que en sus Reglas de 1789 regula el funcionamiento de una Junta compuesta por ocho individuos, a saber, dos Mayordomos, dos Fiscales, un Clavero, un Sacristán y dos Albaceas. Por su parte, la Cofradía de Jesús Nazareno «El Rico», en sus constituciones de 1756 estableció hasta diez directivos, entre los cuales se encontraban tres Albaceas.

Buena parte de las Cofradías y Hermandades seguían limitando en el siglo XVIII cuantitativamente el número de sus hermanos. El caso más complicado nos lo ofrece la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias en sus Reglas de 1725. Sus hermanos se dividían en dos grupos con mayores derechos, respectivamente denominados «Numerarios» y «Supernumerarios» y una tercera clase de hermanos «Normales». La primera categoría la formaban aquellos cofrades que tenían derecho a vestir el hábito nazareno. Los supernumerarios era la categoría inmediatamente inferior, estando formada por aquellos que aspiraban a engrosar el selecto grupo de los numerarios conforme se produjeren vacantes. El resto de los hermanos, como hemos dicho, formaba una tercera e inferior categoría. Las mismas constituciones ordenaban que los dos Mayordomos de la Corporación (un escriba, hoy un procurador) debían pertenecer inexcusablemente a la categoría de numerarios, siendo por otra parte, las únicas personas capacitadas para procesionar el preciado estandarte de la Hermandad.

Por su parte, la Cofradía de la Santa Vera-Cruz y Sangre de Nuestro Señor Jesucristo tenía limitada su nómina de hermanos de sangre a 72 individuos; la Esclavitud de San Luis establecía que no podían formar parte de la procesión más allá de 116 hermanos; la poderosa Hermandad del Santo Entierro (San Agustín) también fijaba en 72 el número máximo de sus cofrades, como la Humildad de San Luis, el Dulce Nombre y el Santo Sudario de San Agustín; por su parte la Hermandad de la Exaltación prohibía un número superior a 80 hermanos.

Todas las reglas especificaban que el aspirante a formar parte de la Corporación había de ser limpio de sangre «sin mácula de moros, moriscos, judíos, herejes o penitenciados por el Santo Oficio». Por otra parte, algunas Hermandades, siguiendo el ejemplo de la Vera-Cruz obligaban al voto inmaculista previo a la recepción del Hermano. En este aspecto se destacaron —entre otras— las Cofradías de la Humildad de San Luis, Exaltación, Nazareno y Dolores de San Juan y la Hermandad de los Nazarenos de Málaga.

La hermandad en la calle: la estación de penitencia

En los capítulos precedentes hemos tenido ocasión de comprobar cómo las primeras procesiones penitenciales de las Cofradías y Hermandades malagueñas consistían en la visita a un número determinado de sagrarios (parroquiales y conventuales), con el fin de «andar las estaciones en remembranza de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo». De todos es conocido cómo en el siglo XVI la Hermandad de la Sangre visitaba el Miércoles Santo los sagrarios del Convento de la Madre de Dios (Merced), parroquia de Santiago, Catedral, parroquias de San Juan y los Mártires y vuelta a la Merced.

A lo largo del siglo XVII la estación catedralicia fue paulatinamente configurándose como el definidor acto de la vida de las Hermandades malagueñas. Durante esta época era costumbre que en la Puerta de las Cadenas un mayordomo de la Hermandad acom-

pañado de un escribano público comprobase la asistencia a la procesión de los hermanos.

Bien distinto, en el orden documental, es el caso del siglo XVIII. Recientes investigaciones nos han permitido conocer el itinerario que dentro del templo catedralicio realizaban las distintas Cofradías. Este variaba notablemente en función del día en que la Hermandad procesionase. Así, el Viernes Santo por la mañana —jornada en que efectuaban su estación las Cofradías más señeras— el trayecto comprendía el brazo norte del crucero para, a través de la girola acceder al Monumento sito delante de la Puerta del Mediodía. Por su parte, el recorrido de las Hermandades del Miércoles, Jueves y Viernes Santo (tarde) era bastante más reducido. El recorrido en tales días abarcaba tan sólo el crucero, debiendo las Cofradías cruzarlo en línea recta hasta el Monumento. Al llegar al coro, los pasos eran vueltos hacia el mismo como testimonio de respeto y cortesía hacia el Cabildo, gesto del que (por razones que desconocemos) estaban exentas las Cofradías del Viernes Santo por la mañana.

A partir de la puesta en comunicación de la obra nueva con la vieja (1770) el «itinerario» de la estación catedralicia fue sustancialmente alterado, pasando las hermandades a ocupar la totalidad del ampliado recinto eclesiástico. Un nuevo y espléndido Monumento, diseñado por el Maestro mayor Antonio Ramos, fue instalado en la actual capilla del Sagrado Corazón. Las Cofradías tenían que llegar ante él desde la Puerta de las Cadenas a través de la nave del evangelio y trascoro para volver por el mismo lugar.

Por el momento, nada se conoce acerca del carácter y protocolo del acto ante el Monumento, ni de las actividades desarrolladas por los penitentes dentro de las naves catedralicias. Suponemos, no obstante, que el paso de las Cofradías se acompañaría por el canto de piezas religiosas e incluso la Salve, práctica esta última muy frecuente en las Estaciones realizadas por las Hermandades malagueñas en el siglo diecinueve.

Algo más difícil de establecer es el itinerario completo que en este siglo cubrían las Hermandades y Cofradías. Poco explícitas son, en este punto, las constituciones y reglas de las diversas corporaciones y, menos aún, las escasas crónicas de la época. No obstante sabemos que el itinerario variaba considerablemente de un año a otro, e incluso no todas las Hermandades atravesaban las calles más principales de la ciudad. Así por ejemplo, la Plaza Mayor, escenario de las más señaladas manifestaciones eucarísticas, apenas si era tomado como punto de referencia por las Hermandades y Cofradías pasionistas. Tan sólo la importante y desaparecida ceremonia del Paso (los años en que se llevaba a cabo), se desarrollaba entre sus límites.

Por su parte, la indumentaria de los nazarenos experimentó en el siglo XVIII una sustancial modificación acercándola a los modelos actuales definidos en la centuria pasada. También una serie de disposiciones reales intentaron regular este importante aspecto de la vida de las Hermandades y Cofradías. El intento definidor aparece en una Real Orden de Carlos III (20 de febrero de 1777) por la que se ratificaba «de iure» el decreto de 1681 dictado por el obispo de Málaga Fray Alonso de Santo Tomás, obligando el rey a que «las túnicas de los cofrades debían ser decentes, pero sin ninguna clase de adornos, y nada ridículas, y que los cofrades debían llevar el rostro descubierto». Esta última consideración fue escenario de continuos roces, a veces especialmente virulentos, entre la autoridad (civil y eclesiástica) y las diversas hermandades.

A pesar de lo dispuesto, la vestimenta nazarena variaba considerablemente de una a otra Cofradía. Así, la Hermandad de la Exaltación de San Juan establecía en sus constituciones de 1752 un hábito compuesto de túnica morada de holandilla, sandalias de becerillo morado y cordones de pita «sin que se lleven flores que causen irrisión».

Más explícitas eran las constituciones de la franciscana Hermandad de la Humildad, redactadas en 1691 y vigentes a lo largo de todo el siglo XVIII. Esta Corporación obligaba a sus hermanos a ir descalzos de pies y piernas con túnica de guniga (sic) crudo, soga al pescuezo y otra a la cintura y una corona de espinas sobre el capirote «y el resto a la voluntad del provisor, tapado o destapado con un hacha de cera».

A finales del siglo el hábito penitencial se simplifica considerablemente. Desde 1789 la Cofradía de Llagas y Columna (Merced) declaraba que su hábito estaba compuesto de «túnica de holandilla (negra), sandalias de becerillo, cordones de pita y escudos en los brazos». También con el escudo de la Corporación bordado en el brazo efectuaban su estación los Hermanos de Jesús Nazareno de San Juan (desde 1789), vestidos con holandilla morada y con corona de espinas sobre el capirote.

Por su parte, algunas Hermandades establecían en sus constituciones, incluso antes de la Pragmática de 1777, la obligatoriedad de llevar el rostro descubierto. La poderosa Cofradía de la Puente del Cedrón regulaba en las constituciones de 1675 (reformadas en 1724) que sus cofrades debían uniformarse con «hábito de lienzo morado, rostro descubierto, escapulario de tafetán morado y escudo en el brazo con la insignia (imagen) del Cristo».

Particularmente explícita es la descripción que de su hábito penitencial nos facilitan las constituciones de la Hermandad del Santo Sudario de San Agustín, filial de la de Nuestra Señora de las Angustias, «capirote de lienzo negro con falda larga, escapulario de tafetán negro y correa de San Agustín y para los hombros toallas de lienzo negro con flores negras de seda y una tarjeta (corazón) con el Santo Sudario puesta en el brazo de la parte de afuera». Una característica harto significativa de la vestimenta penitencial de las Cofradías malagueñas en el siglo XVIII es la ausencia de colas en los hábitos, que contrasta con lo conocido a finales del XIX y primer tercio del XX. En la época que historiamos tan sólo poseían hábitos con cola la Hermandad del Dulce Nombre de Santo Domingo y su filial del Santo Sudario. Dicho uniforme estaba compuesto de «túnica de lienzo melado enteriza, con cola, sandalias de cáñamo, sogas a la garganta y cintura y escudo con la insignia del Dulce Nombre y la del Santo Sudario».

Un segundo aspecto, no menos importante, de la Hermandad en la calle es la organización de la procesión, esto es, el orden y características formales que durante el siglo XVIII presentaban los desfiles de las diversas Cofradías. En este orden de cosas, la inexistencia de documentación gráfica dificulta sobremanera cualquier intento de acercamiento en profundidad a estos interesantes aspectos. No obstante, la escasa información literaria que sobre estos temas poseemos permite hacernos al menos una idea aproximativa sobre cómo era una procesión penitencial en la Málaga del siglo XVIII.

Tres grandes grupos de hermanos, perfectamente diferenciados, formaban parte de las procesiones de la época: de sangre, de cruces y de luz. Los constituyentes del primer grupo —los flagelantes— llevaban el rostro cubierto con capirotes y las espaldas desnudas. Con disciplinas y látigos se golpeaban mutuamente las espaldas con mayor o menor dureza. Tras su ejercicio penitencial lavaban sus heridas con una solución previamente dispuesta a base de vino hervido, arrayán en polvo, laurel, rosas, violetas y romero. Generalmente este grupo estaba constituido por los hermanos de menor consideración social. Criticados con dureza a lo largo del siglo, sumergidos en el turbio campo de la picaresca y del subterfugio, bajo el pretexto de la penitencia celebraban una verdadera mascarada. En este punto es interesante recoger lo que en 1806 escribía el nada sospechoso José María Blanco White sobre los flagelantes: «Fácil es comprender que la religión nada tenía que ver con estas voluntarias flagelaciones

Estaba muy extendida la idea de que este acto de penitencia tenía un excelente efecto sobre la constitución física, y mientras que por un lado la vanidad se sentía halagada por el aplauso con que el público premiaba a la flagelación más sangrienta, una pasión todavía más fuerte buscaba impresionar irresistiblemente a las robustas beldades de las clases humildes».

Dentro de los Hermanos de cruces hemos de separar estos propiamente dichos (portadores sobre sus hombros de uno o varios de estos instrumentos), de los «aspados» y «empalados». Aquellos entablillaban sus brazos y piernas a una cruz decussata, mientras que éstos mantenían sus brazos en posición horizontal atados a un madero longitudinal que sujetaban con la cerviz.

Por su parte los Hermanos de luz —mayoría— se limitaban a acompañar las insignias portando hachas de cera de diversos colores con mayor o menor longitud, peso y pábilos según lo estableciesen las constituciones de la Hermandad. Así, por ejemplo, la Cofradía de la Virgen de las Angustias efectuaba su estación con hachas de tres pábilos, de cuatro y tres libras y de colores blanco y amarillo. Otros hermanos portaban trompetas o instrumentos pasionistas, incluso de todos es conocido cómo en la insignia de la Pollinica (Hermandad de la Puente del Cedrón) formaban cofrades jóvenes ataviados a la usanza hebrea. Un caso específico lo presenta la Hermandad del Nazareno de San Juan. Esta corporación establecía en sus constituciones de 1789 dos tipos de Hermanos: de luz y romanos. Para ello hubo de presentar boceto del traje al Obispo y al Consejo de Castilla, siendo finalmente aprobados por ambas instancias y, en consecuencia, incorporados a la procesión.

En la calle la comitiva penitencial era gobernada por los Mayordomos quienes portaban un «blandoncillo de cera» como símbolo de su autoridad. Albacea y Sacristanes solían llevar bastones de plata «para con ellos hacer la señal de que paren o anden». En cuanto al Estandarte ya apuntamos con anterioridad a quién correspondía el honor de portarlo. Con toda exactitud ha llegado hasta nosotros el orden de la Procesión de Nuestra Señora de la Soledad de la Santa Vera-Cruz (Esclavitud) establecida en la época en la iglesia conventual de San Luis el Real, y cuya imagen recibe hoy culto en la antigua iglesia de los jesuitas. Formaban parte de la Procesión cada Jueves Santo en la tarde 116 hermanos, de los cuales cien habían de ser de luz, cuatro hermanos horquilleros portaban la Imagen de Nuestra Señora, y otros seis cofrades el palio, dos más el guión de la Hermandad, dos los incensarios y otros dos últimos aparecen sin función definida. Es conveniente aclarar que el palio era portado de forma indiferente a las andas de la Imagen, y no sobre ésta, sino detrás. Este caso del palio para una Dolorosa es una excepción que en absoluto estaba generalizada, ya que el palio (símbolo de respeto) se reservaba para acompañar la Imagen de Jesús.

Pocos datos documentales, y ningún ejemplo iconográfico, han llegado hasta nosotros que nos posibiliten con exactitud conocer las características formales de los pasos de la época. No obstante, sabemos que las andas variaban notablemente en dimensiones, forma, material y riqueza. En este orden de cosas, debemos referenciar una descripción literaria de las andas procesionales que en 1792 con diseño de Antonio Medina hicieron el cincelador portugués José Pereira y el platero malagueño Francisco Rodríguez Boza, para la Archicofradía de Nuestra Señora de los Dolores de San Juan. Con un peso total de treinta libras, catorce onzas y catorce y medio adarmes de plata, el paso se componía de una estructura en madera de pino sobre la que se disponía el trono (peana) de plata sostenida por dos niños del mismo metal dispuestos a su vez sobre sendas peanas de carey. La Imagen de Nuestra Señora estaba a su vez elevada por una composición a base de nubes con nueve pequeñas cabezas de serafines, obra

del escultor Luis Narváez. Este paso fue procesionado hasta 1837, año en que el platero Miguel Martínez construyó uno nuevo aprovechando el material de aquél.

Una desconocida característica de los pasos malagueños del siglo XVIII era la ausencia de flores en los mismos, cuya inclusión era considerada «irreverente». Tan importante parecía este aspecto que incluso no pocas Hermandades lo disponían tajantemente en sus constituciones (Exaltación, Humildad, Llagas y Columna...). Por el contrario sí se admitían los incensarios y pebetes turíferos.

Por lo que respecta al volumen de las andas no podemos establecer dimensiones exactas, aunque es el momento de recordar que la Málaga del dieciocho no vio procesionar los grandes pasos de misterio construidos a mediados del XVII. Tan sólo la Hermandad de Exaltación procesionó de forma más o menos regular el suyo. Incluso, la incorporación de los sayones al paso de la Puente del Cedrón es algo que no se produjo hasta los primeros años del siglo XIX. Por otro lado es posible que el Crucificado de la Vera-Cruz procesionase en el mismo paso dos imágenes, si nos atenemos a lo reflejado en la litografía del XIX existente en el Museo de Artes Populares, reveladora de una composición escenográfica anterior, fechable incluso en el siglo XVII. En cualquier caso sabemos que las andas de la Puente necesitaban en 1761 diez horquilleros para su transporte en la procesión y doce las de Jesús Nazareno de Viñeros (1789).

Mención aparte merecen los pasos alegóricos y su presencia en el siglo XVIII. Parece dudosa la pervivencia de los mismos en la segunda mitad del siglo, pero con toda seguridad fueron procesionados en las primeras décadas de la centuria como lo demuestra el hecho de que en 1715 está documentada la estación del paso alegórico del Santo Sudario por la hermandad de los Nazarenos de Málaga (Santa Lucía). En 1718 aún era procesionado el paso del Triunfo de la Muerte, por parte de la cofradía homónima filial de las Angustias. Este mismo paso, con la sola imagen de la Muerte fue en repetidas ocasiones procesionado a lo largo del siglo XVII por los hermanos de la cofradía del Descendimiento de la Cruz, asimismo filial de las Angustias. El paso, que era portado por ocho hermanos, representaba la barroca y espeluznante idea de la Muerte (esqueleto) y su Triunfo sobre el mundo (globo terráqueo), como un medio de reflexionar en torno a lo fútil de nuestra existencia, y una llamada de atención sobre la muerte de Jesús, escenificada en los dos pasos que seguían a éste: el Descendimiento y el Santo Entierro. También dentro de este apartado debemos citar las diversas versiones que sobre el tema del Santo Sudario y el Triunfo de la Santa Cruz han existido en nuestra ciudad, y cuyas últimas salidas procesionales se fechan en torno a 1716, caso de la Hermandad de Santo Domingo.

Ruina económica, desamortización y crisis procesional en las Cofradías malagueñas durante la primera mitad del siglo XIX

Elías de Mateo Avilés

Las Cofradías de Pasión en la transición a la época contemporánea: panorámica general de una etapa de crisis

Casi con toda seguridad, una de las etapas históricas peor conocidas hasta hoy de la Semana Santa de Málaga está paradójicamente muy próxima a nosotros. Tras la época de oro de los siglos XVII y XVIII, con sus defectos y virtudes, la aparición de un nuevo siglo, el XIX, el siglo del progreso, del liberalismo y de la revolución industrial, parece sentarle muy mal a las Cofradías de Málaga. Es, desde luego, la primera mitad de esta centuria, un momento de cambio, a todos los niveles de la vida española, incluyendo el religioso. Elementos y situaciones viejas, arcaicas, heredadas del pasado, conviven con nuevas fuerzas, tendencias e instituciones que aparecen en esta época. También lo nuevo y lo viejo coexiste en la vida y actividades de las Cofradías de Pasión, que pasan la primera y difícil prueba de fuego de su ya larga trayectoria. Parece, incluso, que la Semana Santa va a desaparecer arruinada económicamente, expoliada en sus tesoros y altares por franceses y liberales, imposibilitada de sacar sus imágenes a la calle en los momentos de revolución política. Fallan, incluso, las bases sociales e institucionales que habían dado origen y mantenido a las cofradías: gremios, pequeña nobleza y órdenes religiosas.

Toda una serie de rasgos tradicionales en la vida de las Cofradías sucumben en esta época.

Así, la presencia y el consejo de los frailes para con los cofrades desaparece en 1835-1836. Todavía, hasta el momento, casi treinta Cofradías de las existentes en la ciudad siguen bajo la protección o tutela de los conventos de religiosos que existían en Málaga[1]. Hay, a veces, pleitos entre los frailes y los cofrades, como el que enfrentó

[1] El proceso de creación de muchas Cofradías de Pasión se da en Málaga durante los siglos XVI, XVII y XVIII, vinculado estrechamente con nueve conventos de religiosos que se establecen en la ciudad a raíz de la Reconquista: San Luis el Real, de franciscanos, la Trinidad, de trinitarios calzados, Santo Domingo, de dominicos, la Victoria, de mínimos, San Juan de Letrán, de mercedarios calzados, San Agustín, de agustinos calzados, San Andrés, de carmelitas descalzos, San Onofre (Conventico), de trinitarios descalzos y San Felipe Neri, de los clérigos menores. Cfr. C. GARCÍA DE LA LEÑA: *Conversaciones históricas malagueñas*. Málaga, 1792 y 1793, vol. III, pp. 233 y ss. y vol. IV, pp. 17 y ss. Un cuadro estadístico de las Cofradías con sede en los conventos de Málaga en E. MATEO AVILÉS y AA. VV.: *Nueva historia de la Semana Santa de Málaga (1487-1987)* (en prensa).

entre 1793 y 1802 a la Cofradía de Viñeros con la orden Mercedaria. Esto es, sin embargo, la excepción que confirma la regla de una leal e íntima colaboración, que se materializa, por ejemplo, en la colaboración de las Hermandades con los religiosos, como en 1817, cuando el mercedario del convento de Málaga, José García Palomo es promovido a Maestro General de la orden[2]. También la pequeña nobleza local, o la gran nobleza andaluza que tenía derecho de patronato sobre algunas Cofradías, sigue prestando a estas instituciones toda su ayuda y apoyo. El caso del Conde de Villalcázar de Sirga con la Cofradía de la Concepción Dolorosa, proporcionándole nueva capilla tras la desamortización, resulta altamente significativo. Por su parte, el Conde de Fernán Núñez aportará 300 reales de vellón anuales para los gastos de culto y procesión de la Cofradía de la Vera Cruz[3].

Tampoco varía sustancialmente el ordenamiento jurídico-administrativo, los órganos rectores y los fines de las Cofradías en esta etapa, una vez revisados profundamente sus estatutos a raíz de la Pragmática del conde de Aranda a fines del siglo anterior. Genéricamente, las Cofradías deben seguir ateniéndose a la tutela episcopal y de los párrocos que en Málaga seguía rigiéndose por las viejas Constituciones Sinodales de Fray Alonso de Santo Tomás, de 1674. Sólo nos son conocidos dos nuevos estatutos particulares de Cofradías que se promulgan en esta época: el de la Hermandad de Jesús Nazareno de Santa Lucía, de 1818, muy interesante por ciertos rasgos arcaizantes, que le hacen más propio del siglo anterior; con más trascendencia posterior, por el contrario, aparecen los nuevos estatutos de Ntro. P. Jesús «el Rico», de 1832, anticipando ya una profunda renovación en este terreno que tendrá lugar durante el reinado de Isabel II y que se prolongará hasta los años finales del siglo XIX[4].

Por otro lado, la época que consideramos no es propensa a la erección de nuevas Cofradías, muy al contrario, con la desamortización de los conventos y con la incautación de sus bienes, desaparecen o quedan mermadas en sus actividades un buen número de ellas. Todavía, en 1800, se fundan o reorganizan tres Cofradías: la del Santo Cristo del Socorro, de la ermita de calle Agua, la de Ntro. P. Jesús de la Columna, en la Merced, y se reorganiza la de Jesús Orando en el Huerto en el convento de San Luis el Real. A partir de ese año no se tiene noticia de ninguna iniciativa cofrade que diera vida o revitalizase alguna Cofradía hasta los años 1860, lo que prueba, una vez más, la crisis en que se sumergió la semana santa de Málaga en este momento[5].

No era desde luego halagador el panorama general de la vida cofrade en Málaga durante el período considerado en torno al reinado de Fernando VII (1808-1833). Un anónimo redactor de los ya citados Estatutos de la Cofradía de Jesús «el Rico» hace, en 1832, este sombrío balance: «Aunque en otros tiempos en que la piedad estaba más generalizada, y que en las Cofradías abundaban en personas, en caudales y celo (...), no es éste desgraciadamente el caso del día, en que las entradas de hermanos se deben, principalmente, a la agencia de los demás, y al respeto y conexiones de los empleados, (...) el celo por el culto (no) se halla con aquella facilidad (...)»[6].

[2] Archivo Díaz de Escobar (A.D.E.), caja 299. N. DÍAZ DE ESCOBAR: *Décadas malagueñas*. Málaga, s.a.

[3] A. LLORDEN - S. SOUVIRÓN: *Historia documental de las Cofradías y Hermandades de Pasión de la ciudad de Málaga*. Málaga, 1969, pp. 698 y 699.

[4] *Estatutos de la Cofradía de Jesús Nazareno, establecida en la Capilla de Santa Lucía*. Málaga, 1818. *Estatutos que la Venerable Hermandad de N. P. Jesús Nazareno titulado «El Rico» forma de nuevo por carecer de los que tenía desde su antiquísima fundación...* Málaga, 1832. Ambos en A.D.E., cajas 134 y 298.

[5] Cfr. «La Saeta», n.º 6. Málaga, 1927. A. LLORDEN - S. SOUVIRÓN: *O. cit.*, pp. 372-373, 603.

[6] *Estatutos...*, p. 7.

La ruina económica de las Cofradías

La situación económica de las Cofradías de Pasión de Málaga, como otros muchos aspectos y facetas de su vida, entró en una crisis decisiva entre los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX. Como instituciones características y representativas del Antiguo Régimen de estamentos y asociaciones privilegiados —nobleza, clero, gremios—, su hundimiento y problemas económicos corren paralelos a la crisis económica general del siglo que vive España entre 1790 y 1833[7].

Tradicionalmente, y hasta el fin del reinado de Carlos III —1788—, Hermandades y Cofradías habían venido financiando sus actividades humanitarias y cultos religiosos mediante legados piadosos de sus hermanos o simpatizantes, dispuestos generalmente en los testamentos o últimas voluntades[8]. Las cuotas o luminarias que pagaban los cofrades al ingresar en una Hermandad, y, después, anualmente, no dejaba de ser una fuente de financiación secundaria. De esta manera, unas más y otras menos, las Cofradías disponían de bienes inmuebles —edificios y huertas en la ciudad y sus alrededores— y censos o rentas fijas perpetuas que estaban obligados a pagar algunos propietarios o inquilinos. Los ingresos económicos que tenían las Cofradías de Málaga por estos conceptos, sin ser excesivos, rondaban, por término medio, los 2.000 reales anuales hacia 1795. Está demostrado, documentalmente, que algunas Cofradías, como la de los Dolores de San Juan, guardaban celosamente sus títulos de propiedad, que, en el caso concreto citado se refería a una casa bastante amplia situada en la calle Ancha del Carmen[9].

La participación de España en una serie de guerras importantes contra Francia e Inglaterra desde 1790, la misma guerra de la Independencia entre 1808 y 1814, y la pérdida posterior del Imperio Americano entre 1810 y 1821, pusieron en crisis los ingresos del Estado Español. Gobernantes de distinto signo político, desde Godoy hasta los políticos liberales de las Cortes de Cádiz, tuvieron que recurrir a la apropiación y venta en pública subasta de los bienes inmuebles de «manos muertas», que, por pertenecer a la Iglesia y sus organismos dependientes o a los Ayuntamientos tenían el carácter de «amortizados», que significaba que no podían ser vendidos libremente por sus poseedores. Es lo que se conoce genéricamente como la desamortización. En esta categoría se incluían los bienes que poseían las Cofradías y Hermandades malagueñas. Aún hoy, por la pérdida casi total de los archivos de las Cofradías, es mal conocido el proceso de ruina económica de las Cofradías por las medidas desamortizadoras. Sin embargo se puede afirmar, con los datos disponibles, que sus bienes fueron de los primeros incautados y vendidos en pública subasta. Una real orden de 25 de septiembre de 1798 mandaba vender «todas las propiedades pertenecientes a hospitales, hospicios, casas de misericordia, de reclusión y de expósitos, *Cofradías*, memorias y obras pías y patronatos de legos, bajo el interés anual del tres por ciento a los desposeídos»[10]. Cuando sobrevino el levantamiento popular que dio origen a la Guerra de la Independencia, en mayo de 1808, se habían enajenado casi todos los bienes de las Cofradías,

[7] El mejor estudio sobre la crisis económica y hacendística española durante el reinado de Fernando VII, en J. FONTANA LÁZARO: *La quiebra de la monarquía absoluta (1814-1820)*. Barcelona, 1971.

[8] Vid. la obra de M. REDER GADOW: *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*. Málaga, 1986.

[9] Archivo Catedralicio de Málaga (A.C.M.) legs. 840. Archivo de la Archicofradía de Ntra. Sra. de los Dolores (A.C.D.), *Libro de censos de una casa*.

[10] Cit. por F. TOMÁS Y VALIENTE: *El marco político de la desamortización en España*. Madrid, 1971, p. 44.

y la renta anual del tres por ciento anual que debía pagar el Estado sobre el valor de lo vendido nunca se cobró con regularidad.

Para Málaga y sus Hermandades de pasión, los datos disponibles acerca de esta ruina económica son escasos, pero hablan de sus catastróficos resultados. Sabemos que la Cofradía de la Exaltación, cuya sede era entonces el convento de San Luis el Real, perdió casi todo el importante patrimonio económico con que la había dotado su fundador, el Duque de Fernán Núñez. Por su parte, la Hermandad de Nuestro P. Jesús de Llagas y Columna, de la Parroquia de Santiago, aún pleitaba contra el Estado en 1912 «(...) por virtud de sus bienes aún no liquidados, correspondientes a la época de la desamortización, cuya reclamación de cobro tiene en tramitación, sujetándose a lo dispuesto en la ley de presupuesto de diciembre de 1905 y otras disposiciones de Hacienda Pública posteriores[11].

Derrumbe económico y anquilosamiento de la vida y actividades internas de las Cofradías van estrechamente unidos. Durante toda la época que se corresponde con el reinado de Fernando VII (1814-1833), las Hermandades de Pasión de Málaga cubrirán penosamente sus gastos normales de funcionamiento y paralizarán cualquier empresa que se salga de lo común. La Cofradía del Cristo de la Epidemia, de gran devoción popular, deberá interrumpir en esta época las obras de una nueva capilla, iniciada en 1803, por falta de recursos, y vender los materiales de construcción que ya tenía a pie de obra al ya importante comerciante local, Manuel Agustín Heredia, que los adquirió a precio de saldo[12]. En este sentido, varias circunstancias confluyen para hacer de la época de Fernando VII uno de los momentos de mayores apuros económicos para las Hermandades malagueñas. La desamortización y venta de sus bienes inmuebles entre 1798 y 1808, expolio y saqueo de su patrimonio artístico y dinero en efectivo por las tropas francesas, entre 1810 y 1812 y la crisis económica general que vive España en este momento, lleva incluso a la desaparición de algunas Cofradías y a que las que sobreviven se aprietan el cinturón al máximo. El artículo 20 de los Estatutos de la hermandad de Jesús «el Rico» de 1832 refleja la triste realidad financiera de las cofradías en Málaga, que les lleva a adoptar la penosa medida de suprimir los desfiles penitenciales: «Habiendo acreditado la experiencia que muchas Hermandades se han extinguido por sí mismas, con motivo de no poder cubrir sus atenciones, por haber emprendido gastos superiores a su posibilidad, y no considerándose por obligación indispensable la Procesión del Jueves Santo, en que se consumen crecidas cantidades (...), desde luego podrá la Junta de Gobierno según el estado de los fondos omitirla o hacerla»[13].

Será necesario esperar a los años centrales del siglo XIX cuando la pujante burguesía local se incorpore a las Cofradías, para que, con sus aportaciones, haga posible su reactivación económica.

La exclaustración y la desamortización

La tradicional vinculación entre las cofradías de pasión y las órdenes religiosas masculinas, que había permitido el nacimiento de muchas Hermandades y su asentamiento dentro de las iglesias de los grandes conventos de frailes, va a ser bruscamente

[11] Cit. por «El Regional», 24 de marzo de 1918. Sobre la cofradía de Llagas y Columna y sus pleitos económicos con el Estado, v. A.D.E., caja n.º 134.

[12] Escritura pública dada el 21 de abril de 1817 ante el escribano D. Joaquín José Carvajal, custodiada en A.D.E., caja 112.

[13] *Estatutos*... pp. 14 y 15.

interrumpida por dos medidas de los primeros gobiernos liberales españoles a partir de 1835. En efecto, aún con ciertos antecedentes en la época de las Cortes de Cádiz (1810-1814) y durante el Trienio Liberal (1820-1823), va a ser en los años 1835 y 1836 cuando se consumen dos viejas aspiraciones de los políticos liberales: la supresión de «todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demás casas de comunidad o de instituciones religiosas de varones», y la venta de todos sus bienes inmuebles. Ambas medidas, conocidas por los historiadores bajo los nombres respectivos de exclaustración y desamortización de regulares tenían la doble finalidad de sacar de apuros económicos al Estado y hacer que los hombres y recursos económicos que se encerraban al amparo de las altas tapias de los conventos se movilizasen para acrecentar la riqueza del país[14].

En Málaga, además de alguna ermita, hospital y convento de monjas, cuyos solares fueron incautados y vendidos, la exclaustración y desamortización afectó, sobre todo, a los grandes conventos de frailes fundados mayoritariamente en la periferia urbana pocos años después de la reconquista de la ciudad: San Luis el Real, de los franciscanos, la Victoria, de los mínimos, Santo Domingo, de los dominicos, La Trinidad, de los trinitarios calzados, La Merced, de los mercedarios calzados, el Carmen de los carmelitas descalzos, San Agustín, de los agustinos calzados, San Onofre (Conventico), de los trinitarios descalzos, los Angeles, de los monjes recoletos, el convento de los Capuchinos y el de San Pedro de Alcántara[15]. La expulsión de los frailes de sus cenobios tradicionales se realizó además, en el caso malagueño, en medio de grandes convulsiones políticas y alteraciones del orden público, en un clima general de exaltación y animadversión contra los religiosos a los que se acusaba de colaborar con los carlistas en la Guerra Civil que, por entonces, asolaba al país.

Las consecuencias que para la vida y el desenvolvimiento de las actividades de las cofradías tuvieron estas medidas políticas y económicas de los liberales fueron muy graves y marcan, además, el punto más bajo de la decadencia de la Semana Santa de Málaga en el siglo XIX. Muchas Cofradías tuvieron que buscar nuevas capillas en iglesias parroquiales más o menos próximas donde alojar a sus imágenes titulares —o «efigies», como se decía en la época—, con lo que esto representó de trastornos, gestiones burocráticas y desembolso económico para acondicionar los nuevos altares. Además, las Cofradías en su conjunto sufren un serio desprestigio ante la opinión pública liberal, imperante entonces, como instituciones trasnochadas, vinculadas al mundo de privilegios que representaban los conventos y los gremios y que se quería suprimir. Por último, hay que hacer referencia a la orfandad de atención espiritual que van a padecer muchas Hermandades, atendidas y fomentadas en su vida espiritual por los religiosos de los conventos, que ahora, ya «secularizados», se encuentran dispersos o desterrados por motivos políticos.

Por fortuna para muchas Hermandades, la desamortización y exclaustración de los conventos de religiosos dejó a salvo, en bastantes casos a las iglesias de dichos conventos, que fueron destinadas a parroquias, se hizo cargo de ellas el clero secular y las

[14] Sobre estos dos expedientes, característicos de la política religiosa del primer liberalismo español, se han realizado valiosas aportaciones regionales y monográficas en los últimos años; siguen siendo de obligada consulta las obras ya clásicas de M. REVUELTA GONZÁLEZ: *La exclaustración (1833-1840)* Madrid, 1976. F. SIMÓN SEGURA: *La desamortización española del siglo XIX*. Madrid, 1973, y el ya citado estudio, eminentemente jurídico de Tomás y Vicente.

[15] Vid. P. MADOZ: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y de sus posesiones de Ultramar*. Madrid, 1847, vol. XI, art. Málaga.

Cofradías pudieron mantener como estaban sus altares y cultos. Se salvaron en Málaga mediante su conversión en parroquia o manteniéndose el culto en ellas las iglesias de la Victoria, Santo Domingo, La Merced, San Agustín y el Carmen, que albergaba en su interior a numerosas Hermandades, mientras las dependencias y edificios conventuales se destinan a cuarteles, asilos, hospitales o albergan al mismo Ayuntamiento[16].

Peor suerte corrieron, entre otros, dos de los grandes centros cofradieros tradicionales como eran el grandioso Convento de San Luis el Real, conocido también como Convento de San Francisco, y el más pequeño de San Onofre, conocido vulgarmente como «el Conventico». Junto a éstos fueron derribados el Convento de San Pedro de Alcántara, la capilla de Santa Lucía, también sede cofradiera, y los conventos de religiosas de La Paz, y el de las Agustinas Descalzas. El afán especulativo y constructor de los opulentos burgueses Antonio María Alvarez, Manuel Agustín Heredia y Martín Larios hizo desaparecer del mapa a estos edificios, levantando, en su lugar, casas de pisos, abriendo nuevas calles y plazas y construyendo, incluso, una plaza de toros[17].

Algunas de las Cofradías que estaban erigidas canónicamente en iglesias y conventos que fueron vendidos y derribados no sobrevivieron a este momento crucial. Así, no se tienen referencias posteriores de la Hermandad de Jesús Nazareno de la ermita de Santa Lucía. Tampoco parece que sobreviviera la Hermandad del Santo Cristo de la Columna, tradicionalmente establecida en el Convento de San Onofre de los trinitarios calzados (Conventico). Por último, aunque no desaparece la iglesia, convertida en parroquia, sí lo hace la Hermandad de la Esclavitud de la Soledad cuya capilla se situaba hasta 1835 en el Convento de la Merced[18].

Frente a estas tres Cofradías desaparecidas hacia 1835-1836, muchas otras sobreviven trasladando a sus titulares a iglesias parroquiales. La de Santiago, una de las más antiguas de la ciudad, acoge a dos de las Cofradías desalojadas del gran convento de San Luis el Real, entre las que cabe enumerar a las de Jesús «El Rico» y Jesús «el Pobre». Otras se acogen a la hospitalidad de otros templos, como las hermandades de la Vera Cruz y la Esclavitud Dolorosa, que se trasladaron a la iglesia de la Concepción (calle Nueva). Por su parte la cofradía de la Oración en el Huerto pasa, en 1836, del gran monasterio de franciscanos a la Iglesia de la Aurora del Espíritu Santo y, en 1849, a la parroquia de los Santos Mártires. Directamente al último de los templos citados fue la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción Dolorosa desde San Luis el Real. Aunque no desaparece la iglesia de la Merced y sí su convento, se traslada en 1836 la cofradía de Llagas y Columna a la parroquia de Santiago. También a esta última parroquia se trasladará con motivo de la desamortización y exclaustración la cofradía de Ntro. P. Jesús de la Humildad y Paciencia, desde San Luis el Real, como lo demuestra el que se procesionase posteriormente (1891), mientras que Llordén-Souvirón la da por desaparecida desde 1936. Por último, hay que decir, en esta apretada panorámica de los traslados de Cofradías ocurrida cuando Mendizábal ocupaba la presidencia del Consejo de Ministros, que la Cofradía del Rescate buscó refugio en la cercana parroquia de San Juan Bautista desde su sede secular del «Conventico»[19].

Desaparecen unos centros cofradieros y se refuerzan otros. Las Cofradías pasan de los conventos a las iglesias parroquiales en su mayoría. La estructura cofrade de Málaga

[16] J. M. MORALES FOLGUERA: *Málaga en el siglo XIX. Estudios sobre su paisaje urbano*. Málaga, 1982, pp. 127 y ss.

[17] *Ibid.*, pp. 136-141.

[18] A. LLORDEN - S. SOUVIRON: *O. cit.*, pp. 186, 281.

[19] *Ibid.*, pasim y «El Avisador Malagueño», abril de 1891.

de 1840 es, en definitiva, bastante distinta a la tradicional. Desaparecidos los conventos de religiosos, las Hermandades buscan refugio en Iglesias próximas situadas en el centro urbano. Las parroquias de Santiago, y en menor medida, la de los Santos Mártires toman el relevo de los derruidos San Luis el Real o el «Conventico» como centros cofradieros, mientras que la de San Juan refuerza su presencia cofrade.

¿Cómo y de qué manera gestionan las distintas Cofradías afectadas sus nuevos asentamientos? ¿Por qué prefieren unas iglesias y no otras? ¿Qué actitud adoptaron los respectivos párrocos? Muy poco podemos responder a estos interrogantes que determinaron, en gran medida, la actual distribución espacial de las Cofradías en Málaga. Tan sólo en el caso de la cofradía de la Concepción Dolorosa sabemos que los hermanos recurrieron a su viejo patrono noble, el Conde de Villalcázar para que les cediese la Capilla de San Ildefonso en la iglesia de los Santos Mártires, que era propiedad del referido noble. Otras Hermandades, desde luego, encontraron un camino menos fácil, vivieron horas de verdadera angustia, con sus titulares casi arrojados a la calle por los políticos liberales[20].

Cultos y procesiones

La primera mitad del siglo XIX se caracteriza para las Cofradías de Pasión, tanto en Málaga como en otras ciudades y pueblos de Andalucía, por una fuerte disminución de los desfiles procesionales. Este hecho, constatado ya por los eruditos y estudiosos del fenómeno de la Semana Santa (Díaz de Escovar, Llordén-Souvirón), obedece a una compleja trama de factores religiosos, sociales, ideológicos y económicos, que pueden resumirse en el cambio profundo que padece la sociedad española, y, desde luego, la malagueña en estos años decisivos. Sería demasiado simplista afirmar como hasta ahora se ha dicho —y se sigue diciendo—, que fueron las algaradas callejeras, los pronunciamientos militares, las barricadas, las huelgas, y, en general las alteraciones del orden público, tan frecuentes en el siglo pasado lo que hacía que las Cofradías se quedasen en sus templos por temor a ser atacadas. Nada más lejos de la realidad, ya que se dieron largos períodos de estabilidad y un orden público dictatorial y, sin embargo, las Cofradías no salieron a la calle o salieron poco e irregularmente.

Pocos, muy pocos datos son los que nos quedan para poder reconstruir, con una cierta fiabilidad los cultos internos y las procesiones en Málaga entre 1800 y 1850. En base a esta circunstancia, la panorámica que podemos ofrecer tiene sólo un grado de credibilidad relativo.

En las funciones de culto interno, que se concentraban tradicionalmente en los días de la Cuaresma y la Semana Santa, existe una relativa continuidad desde los años postreros del siglo XVIII. Los septenarios y novenarios a los Dolores de la Virgen no llegan a desaparecer. Unas hermandades con más regularidad que otras los mantienen, y son anunciados, como ocurre hoy día, a través de historiados prospectos y hojas sueltas que invitan a la devoción y a la asistencia a los cultos. De 1779 data un anuncio de un novenario que celebraba la Hermandad de los Dolores y Angustias, de la parroquia de los Santos Mártires. Casi medio siglo más tarde, el diario local «El Avisador Malagueño» destaca en sus páginas los septenarios de la Archicofradía de Ntra. Sra. de los Dolores, de la parroquia de San Juan, y de la Cofradía de Ntra. Sra. de la Esclavitud Dolorosa, celebrado éste, circunstancialmente, en San Felipe[21].

[20] Cfr. «El Regional», 27 de marzo de 1918.
[21] A.D.E., caja n.º 135. «El Avisador Malagueño», 29 de marzo de 1849.

Este tipo de cultos cuaresmales revestía, normalmente, una gran solemnidad, sobre todo en la función principal o de Estatutos, que se celebraba el Viernes de Dolores. La participación y asistencia de los cofrades solía ser numerorísima. Se practicaban, además, otras funciones religiosas ante las imágenes titulares a lo largo del año, como los cultos que la Cofradía del Cristo del Socorro celebraba el día de la Virgen de la Victoria y su octaba, o los cultos extraordinarios que organizaba una Cofradía con motivo de la bendición de una nueva imagen, como los que organizara en mayo de 1800 la Hermandad de Ntro. P. Jesús de la Columna de la Merced. Sin ser propiamente Cofradía, la V.O.T. de Servitas practicaba «Comuniones Generales que se celebran el Viernes de Dolores, la fiesta de los Dolores Gloriosos y el día de Pascua de Resurrección. Todos los sábados se canta una Salve (...)»[22].

En los días de Semana Santa, sobre todo Jueves y Viernes Santo los cofrades, si no sacaba en procesión a sus cristos y vírgenes, al menos organizaban en cada uno de los altares la «exposición» de las imágenes o, como entonces se decía, «efigies» para que el pueblo creyente pudiera admirarlas y orar ante ellas. El esmero en el adorno y decoración de altares y capillas era trasunto de lo que no se había podido hacer en la frustrada procesión. Así describía «El Avisador Malagueño» el adorno del altar de la Virgen de la Soledad de Santo Domingo en la Semana Santa de 1851, y que parecía similar al de años anteriores: «Estaba esta capilla tapizada toda de negro, con la bóveda estrellada de plata; negro era también el frontón del altar con guarniciones de plata, y de este metal las arañas y candeleros: la hermosa efigie de Ntra. Sra. se destacaba imponente y majestuosa en aquel fondo negro; y toda la capilla tenía un aspecto suntuoso y severo»[23]. Movido por una corriente de religiosidad popular y por el suntuoso espectáculo que las iglesias debían de ofrecer, el pueblo de Málaga se arremolinaba año tras año formando verdaderas multitudes que recorrían los templos cofradieros en los días de la Pasión. Era, sin lugar a dudas, «ir a ver las insignias» —denominación de la época para este recorrido cofrade por las iglesias—, un sucedáneo del verdadero plato fuerte de la Semana Santa: las procesiones.

Como en otras muchas facetas de la vida de las Cofradías, pocas, muy pocas descripciones nos quedan de los desfiles penitenciales entre 1800 y 1850. Es imposible conocer, desde luego, la periodicidad y los años concretos en que unas Cofradías u otras sacan a la calle sus imágenes. Sí sabemos, con toda seguridad, que las procesiones de Semana Santa quedaron totalmente interrumpidas durante la ocupación francesa de Málaga (1810-1812) y durante los momentos en que juntas revolucionarias liberales controlaron la vida de la ciudad —1821, 1835, 1836, 1840 y 1843. Durante los demás años del período considerado, la característica básica de las procesiones en Málaga va a ser una absoluta irregularidad en su frecuencia, y un progresivo deterioro de su organización, brillantez y enseres que sacaban. Por tanto, no desaparecen por completo los desfiles penitenciales, pero pierden en esta época la importancia y suntuosidad de antaño.

Según Guillén Robles, que reunía en su persona las cualidades, aparentemente contrapuestas, de riguroso historiador, creyente y cofrade fervoroso, y político republicano, las procesiones de la primera mitad del s. XIX, sin detallar las Cofradías, partían «el miércoles Santo por la tarde de las Iglesias de San Luis (el Real) y San Juan, el jueves, desde San Luis, y la Merced, el viernes por la mañana desde Santo Domingo,

[22] N. Díaz de Escovar: *O. cit.*, A. Llorden - S. Souviron: *O. cit.*, p. 603. A.D.E., caja n.° 308.
[23] «El Avisador Malagueño», 20 de abril de 1851.

y por la tarde deste S. Agustín»[24]. Destaca este historiador dos procesiones que, protagonizadas por dos Cofradías con Sede en la Iglesia de Santo Domingo, constituían dos momentos cumbre de la Semana Santa de entonces. Nos referimos a los desfiles de Jesús Nazareno del Paso, el Jueves Santo, y de la Virgen de la Soledad, el Viernes Santo.

En la primera destacaba la representación escénica de algunos momentos de la Pasión de Cristo que se llevaba a cabo en la Plaza Real —después de la Constitución— con las imágenes del Nazareno, San Juan, la Verónica y la Virgen de la Esperanza, que se llevaban en pequeñas andas independientes. Mientras las imágenes eran movidas, un sacerdote predicaba y explicaba al pueblo creyente allí reunido el significado de la escena de la Pasión que se representaba. Este acto, que se presentó sin interrupción hasta 1839, tuvo siempre un fuerte gancho popular, concentrándose la multitud para contemplarla. Además, esta representación escénica de la Pasión llevaba consigo ensayos dentro de la Iglesia de Santo Domingo que, en ocasiones, como en 1806 armaron tal estrépito «que por el prior de los religiosos fue multada la Hermandad con diez libras de cera»[25].

Destacan también los historiadores, con muy distinto significado que la anterior, la Procesión de la Soledad de Santo Domingo por «el profundo silencio de la multitud, interrumpido solamente por la salmodia de rezos»; o afirmando de ella que era el «simulacro de la mayor veneración del pueblo, siendo su procesión de las más devotas»[26].

La estructura y orden de las procesiones, en general, continúa las pautas establecidas en los dos siglos anteriores. Parece que la mayor parte de las Cofradías hacían estación en la Catedral, donde tenían lugar algunos rezos[27]. Pervive la presencia de los clérigos acompañantes tal y como lo ordenaban las Sinodales de Fray Alonso de Sto. Tomás: «(...) ninguna de dichas procesiones de Semana Santa salga sin la Parroquia, y los clérigos de ella vallan con la Cruz y Capa Fluvial»[28]. Pervive la presencia de un palio de respeto que se sitúa inmediatamente detrás de las distintas imágenes. También se heredan, e incluso se acrecienta la presencia en los desfiles de elementos extraños e irreverentes, como gente vestida de romanos y judíos, portando lanzas y escaleras para el martitio de Cristo —Cofradía de la Puente, Jesús Nazareno de S. Juan, Huerto y Pollinica—[29]. Pese a expresas y reiteradas prohibiciones de los obispos, estos romanos y judíos siguen llevando sobre sus rostros y cabezas «carátulas y pelucas» que significaban la prolongación del componente festivo del carnaval. Un periodista anónimo, calificará, en 1867 a las procesiones de su infancia con palabras esclarecedoras sobre su escaso orden y significado religioso: «Entonces, el acompañamiento de las procesiones era, por lo común, bien heterogéneo, mezclándose en ellas multitud de chiquillos y ofreciendo, en lo general, un aspecto de desorden y poca compostura nada decorosos (...)»[30].

De los elementos que componían una procesión en este período, hay que destacar la pequeñez de los tronos —auténticas andas— llevados por los «correonistas» que

[24] F. GUILLÉN ROBLES: *Historia de Málaga y su provincia*. Málaga, 1874, p. 625.
[25] «El Regional», 17 de abril de 1919.
[26] F. GUILLÉN ROBLES: *O. cit.*, p. 625. Cita textualmente un comentario periodístico aparecido en el «Semanario de Málaga». C. GARCÍA DE LA PEÑA: *O. cit.*, t. III, p. 254.
[27] Cfr. L. PÉREZ DEL CAMPO: *La Catedral en la semana santa malagueña*, «La Saeta» (1986), pp. 72-75.
[28] FR. ALONSO DE SANTO TOMÁS: *Constituciones Sinodales del obispado de Málaga*. Sevilla, 1674, p. 496.
[29] Cfr. «El Avisador Malagueño», abril de 1851.
[30] *Ibid.*, 21 de abril de 1867.

rara vez superaban el número de doce. Los penitentes, quizás por los apuros económicos que sufren las Cofradías dejan de vestir la túnica de penitentes, y acompañan a las imágenes con levitas negras y un cirio en las manos[31].

De los cuantiosos gastos que originaba, y todavía origina, un desfile penitencial, así como de otros elementos importantes que acompañaban a las imágenes hacia 1829, da idea la relación de gastos que tuvo la Cofradía de la Vera Cruz en ese año: 100 reales pagados a la escolta que cubría la procesión, 26 reales por peinar la cabellera del Señor, 180 por la música, 14 para los portadores de los incesarios, 110 a la Parroquia (clérigos) por la asistencia a la procesión, a los sargentos que llevaron a San Juan y el palio 40, otros 140 por el refresco dado a los hermanos correonistas, 16 por llevar y traer la Virgen a las monjas, y 180 reales por el arreglo floral del trono[32].

También, como en el siglo anterior, algunas Cofradías establecidas en la misma parroquia o convento salen a la calle como una sola procesión, normalmente siguiendo a la Hermandad matriz de otras Cofradías, que conservaba una cierta preeminancia. Se pueden citar numerosos ejemplos en este sentido, en las iglesias de San Juan y La Merced, sobre todo. El Jueves Santo de 1800, hizo estación penitencial la Cofradía de Nuestro P. Jesús de la Columna, de la Merced, tras la Archicofradía de la Sangre y al amparo de su Estandarte[33].

Por último, quedaría incompleta esta somera aproximación a las procesiones de la primera mitad del siglo XIX, si no hablásemos de los graves problemas que padecen las Cofradías de Málaga a la hora de renovar y restaurar periódicamente tronos y enseres. También el vestuario de penitentes y «correonistas» sufre un proceso de deterioro similar, que lo hace casi desaparecer hasta que hacia 1860 las Cofradías malagueñas tomen nuevos bríos.

En conclusión, puede afirmarse, sin lugar a dudas, que las procesiones, y en mucha menor medida, los cultos celebrados dentro de las iglesias por las Cofradías sufren una fuerte reducción en su número, frecuencia y esplendor. Pese a los pocos datos disponibles, la causa de esta crisis es más de tipo económico —como expresan los Estatutos de Jesús «el Rico», de 1832—, que por una disminución en el fervor religioso entre los cofrades y la población en general, que sigue gustando de participar y presenciar este tipo de manifestaciones religiosas. La desamortización de los conventos y las alteraciones del orden público, motivadas por las luchas políticas de la época, son factores secundarios, pero también importantes, para comprender la primera gran crisis en la Semana Santa de Málaga.

[31] «Los hermanos correonistas —como eran llamados— llevaban unos correones fuertes cruzados en el pecho, a los cuales se enganchaban las andas que pesaban muy poco. Durante las paradas, la horquilla —que consistía en una vara larga de hierro con dos puntas en uno de sus extremos —servía de soporte el pequeño trono (...). Los hermanos correonistas u horquilleros se disputaban los puestos en el trono, y más de un disgusto hubo en algunas hermandades por causa de sitios de honor. El más antiguo debía ser considerado como jefe de los demás» D. CARRERA HERNÁNDEZ (NAZARENO VERDE): *Lenguaje cofradiero de Málaga*. Málaga, 1982, pp. 63 y 64.

[32] Cfr. A. LLORDEN - S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 699.

[33] Cfr. N. DIAZ DE ESCOVAR: *O. cit.*

Restauración y características de los Desfiles Penitenciales en Málaga durante la Restauración (1875-1920)

Elías de Mateo Avilés

Panóramica general del período

Paradójicamente, lo que se conoce entre los historiadores como la época de la Restauración (1875-1923), diseñada, y presidida hasta fines del XIX por el malagueño Antonio Cánovas del Castillo, va a ser, en el ámbito de nuestra ciudad, un período de profunda crisis religiosa social y económica. Por debajo de la relativa estabilidad política del período a nivel general con el turno pacífico en el poder de conservadores y liberales, basado en el «régimen de oligarquía y caciquismo», Málaga vive profundos e insolubles problemas y tensiones que no llegan a resolverse[1].

En el terreno religioso, la Iglesia malagueña es incapaz de afrontar los retos del momento, sobre todo en el terreno social y cultural. Obispos y clérigos predican la caridad, la limosna al pobre como alternativa a la miseria popular. Invaden de nuevo la ciudad y la provincia las órdenes religiosas, ausentes de España desde la exclaustración de 1836. Frailes y monjas dedican su atención casi exclusiva a rehacer su patrimonio material y se vuelcan, asimismo, en la atención y captación de la oligarquía, de la alta burguesía de la ciudad a través de la enseñanza —jesuitas en el Colegio San Estanislao de Kostka (1884)—, o regentando grandes instituciones de beneficencia que los burgueses malagueños crean para tranquilizar sus conciencias y legitimar su poder social— Asilo de las Hermanitas de los Pobres, Colegio de San Bartolomé, Asilo de San Manuel...[2].

[1] Aunque todavía no se encuentra estudiada monográficamente y en profundidad, investigaciones sectoriales han puesto de relieve las dimensiones políticas, sociales y económicas de este período negro en la historia de la ciudad. Se paralizan y cierran buena parte de las industrias, sobre todo las metalúrgicas. La filoxera arrasa la riqueza vitivinícola provincial. El paro y la miseria se extienden entre las capas populares de la población. El republicanismo político y la militancia obrerista, sobre todo socialista, se extiende con rapidez. Cfr. F. ARCAS CUBERO - C. GARCÍA MONTORO: *Historia de Málaga. El siglo XIX*, en la obra Málaga, t. II. Historia. Granada, 1984, pp. 643-676. F. ARCAS CUBERO: *El republicanismo malagueño durante la Restauración (1875-1923)*. Córdoba, 1985. J. A. LACOMBA AVELLÁN: *Málaga a fines del siglo XIX: filoxera, desindustrialización y crisis general*, en «Gibralfaro», n.º 26 (1974). E. MATEO AVILÉS: *Paternalismo burgués y beneficencia religiosa en la Málaga del siglo XIX*. Málaga, 1985 A. NADAL SÁNCHEZ: *La formación del movimiento obrero en Málaga*, en «Estudios de Historia Social», n.º 8-9 (1979).

[2] Cfr. E. MATEO AVILÉS: *O. cit.*

No aparece, por tanto, halagador el panorama que se ofrecía, entre los siglos XIX y XX, a las viejas Cofradías y Hermandades de Pasión de Málaga. Sin embargo, a lo largo de los cuarenta y cinco años considerados, sorprendentemente, la Semana Santa, con algún traspié intermedio, se rehace y configura para vivir uno de sus momentos de apogeo entre 1921 y 1931. Ello fue posible gracias al concurso de la gran burguesía malagueña, que, siguiendo una tendencia observada en la época precedente, se integra en bloque en algunas cofradías y les imprime su sello y estilo particular, y del clero, que en sus figuras señeras siguió apoyando a las hermandades y procurando su fomento.

Dentro de la prolongada etapa que estamos considerando, pueden distinguirse diversas fases en la vida cofrade de la ciudad. Tenemos, primeramente, un período de muy lenta recuperación y cierta atonía (1875-1890), que viene caracterizado, como acertadamente señala una Memoria de la Junta de Gobierno de la Cofradía de la Concepción Dolorosa, por «la más incalificable indiferencia» y «censurable apatía» entre los cofrades[3]. Por el contrario, la breve etapa siguiente (1891-1896) es un momento de clara expansión, aumentando el número de procesiones y fundándose la Cofradía del Sepulcro, o reorganizándose otras, como la del Nazareno del Paso. Los años de la crisis del 98 (1897-1912), la depresión económica hace mella en las Hermandades, que, además, son objeto de violentas agresiones por parte de republicanos exaltados y librepensadores. Por último, un período de expansión indetenible desde 1913 y que la fecha clave de 1921 —fundación de la Agrupación de Cofradías— es, más que un final, el momento clave que abre una continuidad en el apogeo de las procesiones malagueñas: los años veinte. En este último período, el deseo de dar una dimensión turística a la Semana Santa, y conseguir apoyos institucionales siguiendo el modelo de Sevilla, centran la vida y la actividad cofrade[4].

Pervivencia de viejas Hermandades y fundación de nuevas Cofradías

Dentro de la época que estamos considerando, y más concretamente entre los años 1880 y 1925, el «mapa cofrade» malagueño sufre sensibles variaciones, que, básicamente, configuran el número y características de las cofradías malagueñas en la actualidad. Para que esto suceda, asistimos a un triple proceso según las diversas cofradías que se consideren. Hay, por tanto, en este período, fundaciones y surgimiento de nuevas hermandades, que, en ocasiones, pueden tomar viejas advocaciones e imágenes casi olvidadas. También se producen uniones o «alianzas» entre cofradías ya existentes, dando lugar, realmente, a nuevas instituciones cofrades fortalecidas, que llegan hasta la actualidad. Por último, y esta es la parte negativa del cambio cofrade finisecular, algunas hermandades languidecen progresivamente, dejan de procesionar a sus titulares, y sólo siguen existiendo sobre el papel. Posteriormente los incendios y saqueos de 1931 confirmarán, en la mayoría de los casos, su sentencia de muerte.

Cuando el estudioso se enfrenta al problema de explicar el nacimiento y muerte de las cofradías, que son instituciones humanas y sociales con una clara dimensión espiritual, las soluciones no son simplistas ni unívocas. Aunque cada hermandad o cofradía posee sus propias circunstancias particulares dignas de mención, todos los cambios cofrades de fines del siglo XIX y primeros años del XX vienen, en general, determi-

[3] En archivo Díaz de Escovar (A.D.E.), caja n.º 135.

[4] Cfr. «El Regional», 29 de marzo de 1917. «La Unión Mercantil», 10 de marzo de 1920. *Semana Santa*. Málaga, 1916 (folleto). A. CLAVIJO GARCÍA: *El Cartel de la Semana Santa*. Málaga, 1981.

nados por la búsqueda que hacen la burguesía y las débiles clases medias en la Málaga de la época de cauces adecuados para expresar «a gusto» el tipo de religiosidad que les gusta: externa en las formas, barroca en el estilo, lujosa en lo material y elitista e incluso oligárquica en la participación social. El clero, desde el Obispo Spínola (1886-1896) hasta destacados miembros de la poderosa Compañía de Jesús apoyarán muchas de las fundaciones de cofradías del momento[5].

Sólo la Revolución de 1868, y los turbulentos años que la siguieron, detuvieron la continuidad de nuevas fundaciones cofrades en Málaga, que se habían iniciado con la Cofradía de Ntro. P. Jesús de la Misericordia, en la Iglesia del Carmen (1864), típica cofradía periférica o de barrio[6].

Cronológicamente, la primera fundación cofrade destacada que tenemos que fijar a fines del siglo XIX es la Cofradía de Ntro. P. Jesús Crucificado de la Buena Muerte y Animas, de la Iglesia de Santo Domingo. Fue entre 1881 y 1882 cuando se crea verdaderamente esta Hermandad para dar culto al magnífico Crucificado de Pedro de Mena situado en la parte superior del retablo mayor de Santo Domingo. Tras una aislada salida penitencial, en 1884, la nueva Cofradía redujo sus actividades a mutualidad de entierros y cultos de altar. Pero el impulso procesionista definitivo de la Cofradía de Mena data de los años 1915-1916, cuando se fusiona con la vieja y aristocratizante Hermandad de Ntra. Sra. de la Soledad, creando la Pontificia y Real Congregación de Ntro. P. Jesús de la Buena Muerte (Mena) y Ntra. Sra. de la Soledad. Se nombró Primer Hermano Mayor de la Congregación a un elemento representativo de la oligarquía, el Marqués de Casa-Loring, restaurándose la procesión ininterrumpidamente desde 1917[7].

Segunda en el tiempo, y posiblemente la hermandad más representativa de la época que estudiamos es la Real Cofradía de N. P. Jesús del Santo Sepulcro y Ntra. Sra. de la Soledad. Fue creada en 1893 por distinguidos miembros de la alta sociedad malagueña. Sus estatutos son aprobados sin dificultad por el Obispo Spínola, la Cofradía inició sus actividades construyendo, entre 1894 y 1897, un suntuoso altar para su imagen titular en la Iglesia de la Victoria. Gracias a generosas donaciones de destacados elementos de la sociedad de la época, comenzaron los desfiles penitenciales en 1898. El lujo, la espectacularidad y el buen gusto fueron las características distintivas de esta Cofradía, que integró en su seno a personalidades tan destacadas como José Alvarez Net o el Marqués de Larios. Pronto llegó a convertirse la procesión del Sepulcro en la más representativa de la Semana Santa de Málaga, hasta el punto de ser considerada «la Cofradía oficial» aun antes de crearse la Agrupación. El Ayuntamiento asistía oficialmente al desfile penitencial y la subvencionaba directamente en los primeros años del siglo XX[8].

[5] La dimensión cofrade del Obispo Spínola, y de otros señalados clérigos de la Málaga finisecular, se demuestra por su pertenencia como simples hermanos a muchas hermandades. Cfr. A.M.M. legs. 1596 y 1597. De Spínola se conserva, incluso, la «lámina» o Carta de Hermandad a su nombre emitida por la Archicofradía de Jesús Nazareno del Paso (en A.D.E., caja n.º 308).

[6] Seguimos la tipología que establece I. MORENO NAVARRO: *Cofradías y Hermandades andaluzas*. Granada, 1985, pp. 44-45.

[7] Cfr. A. LLOREN - S. SOUVIRON: *Historia documental de las Cofradías y Hermandades de Pasión de la ciudad de Málaga*. Málaga, 1969 pp. 155-156. «La Saeta», n.º 6 (1972). «El Regional», 23 de marzo de 1918. «La Unión Mercantil», 17 de julio de 1887. Archivo Gobierno Civil de Málaga (A.G.C.) Libro de Registro General de Asociaciones.

[8] Cfr. A. LLORDEN - S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 593. «El Regional», 18 de marzo de 1915. A.D.E., caja n.º 113.

Con pretensiones mucho más modestas que las dos fundaciones anteriores, se reorganiza, entre 1911 y 1912 la procesión con la imagen de Jesús entrando en Jerusalén, conocida vulgarmente como «la Pollinica». Dos clérigos van a revitalizar el culto a esta advocación en los primeros años del siglo XX, vinculando especialmente a la misma a los niños de la burguesía y las clases medias católicas malagueñas que recibían educación en los colegios S. Estanislao de Kostka de la Compañía de Jesús (f. 1882) y San Agustín (f. 1918). D. José Soriano Jiménez, catedrático de religión en el Instituto Provincial y el jesuita P. Ponce son los encargados de poner en marcha la idea de «una cofradía alegre para niños y jóvenes». La iniciativa tuvo una favorable acogida. La estructura de la procesión, con los niños vestidos de hebreos portando palmas, pretendía crear un semillero que nutriese las filas del catolicismo malagueño desde los postulados ideológicos típicos del jesuitismo de la época. Entre 1911 y 1921, «la Pollinica» no fue propiamente hablando una Cofradía, sino una *junta procesionalista* que tributaba culto exterior a unas imágenes. En 1922 se redactaron estatutos definitivos[9].

Ya en el límite de nuestro marco cronológico, en 1920, se crea la Cofradía del Cristo de la Expiración y Ntra. Sra. de los Dolores, recuperando para el culto procesional la antigua imagen de la Virgen de los Dolores de la Iglesia de San Pedro, que había tenido Cofradía propia en el siglo XVIII. Presidida al principio la nueva Cofradía por el importante comerciante de tejidos José Peña Munsuri, promotor también esta misma época de la Hermandad de Ntra. Sra. de la Soledad de la iglesia de San Pablo, pronto fue sustituido por el entonces joven cofrade Enrique Navarro Torres, que llenaría, con su labor y personalidad más de medio siglo de la vida de la Hermandad[10].

Junto a este apretado panorama de nuevas Cofradías creadas en Málaga entre los siglos XIX y XX, otras, con una tradición de siglos a sus espaldas, adquieren una nueva vitalidad en esta época. Su culto no ha desaparecido, pero sí «languidecido». Por tanto, se reestructuran con nuevas generaciones de cofrades burgueses, y, en ocasiones, se fusionan.

La Hermandad de Ntro. P. Jesús del Rescate se reorganiza a fines del siglo XIX en la iglesia de San Juan con nuevos estatutos aprobados por el Obispo Spínola, procesionándose entre 1892 y 1896. Ya en el presente siglo se traslada y vuelve a reorganizarse en Santo Domingo, donde aparece establecida en 1916. También la Archicofradía de Jesús Nazareno del Paso vuelve a procesionarse con continuidad en los años 1890 tras un largo período de decadencia, destacándose la labor de tres hermanos mayores, Manuel Utrera, el Sr. Pacheco (sic) y Francisco Villarejo entre 1890 y 1920. Por su parte, la más antigua Cofradía malagueña, la del Cristo de la Sangre, resurje de sus cenizas a partir de 1918 cuando se creó una Hermandad paralela de gente joven para dar nuevos impulsos a la vieja Archicofradía, aunque independiente de esta, constituyéndose la «Hermandad de culto externo» de Ntro. P. Jesús de la Sangre, que consigue procesionar al Cristo en 1919. En 1920, la incorporación a la Archicofradía del rico constructor Antonio Baena, le proporciona el impulso definitivo, iniciándose una etapa de esplendor, fundiéndose en una sola la vieja Archicofradía y la joven Hermandad[11].

[9] Cfr. A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 431. «El Regional», 11 de abril de 1919. «La Unión Mercantil», 18 de marzo de 1894. «La Saeta», n.º (1927). A.D.E., caja n.º 308.

[10] Cfr. A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 296. A. CLAVIJO GARCÍA: La Virgen de los Dolores de la Cofradía de la Expiración, en «La Saeta» (1986). A.D.E., caja n.º 58.

[11] Cfr. A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 584. «La Saeta» n.º 6 (1927). «La Unión Mercantil», 25 de marzo de 1894. «El Regional», 19 de marzo de 1918 y 10 de abril de 1919. *Estatutos de la Archicofradía del Dulce Nombre de N. P. Jesús Nazareno del Paso*. Málaga, 1891.

En dos etapas sucesivas, que vienen marcadas por los años 1891 y 1913, se da forma oficial a la fusión de cuatro viejas Cofradías con sede en la parroquia de San Juan y en la aneja iglesia de la Concepción. Durante muchas Semanas Santas del pasado siglo, las Cofradías de la Exaltación, Azotes y Columna, Santa Vera Cruz y Sangre, y Animas de Ciegos procesionaban juntas a sus titulares, uniendo esfuerzos y ahorrando dinero. El corto número de hermanos de todas ellas y la buena colaboración procesionista demostrada durante años, induciría a los directivos a realizar, en la iglesia de la Concepción, el 20 de agosto de 1891 la reunión que dio lugar a la fusión de las Hermandades de Azotes y Columna, Vera Cruz y Sangre, y Animas de Ciegos, aprobándose nuevos estatutos y creándose una junta de gobierno común. Los sucesivos Hermanos Mayores, de las «Cofradías Fusionadas», Federico Fata (1891-1901) y Emilio Pérez Ghiara (1902-1912) mantuvieron los cultos internos y la mutualidad de entierros, pero sin realizar el desfile penitencial. Sus sucesores Enrique Cabrera (1914-1916) y José Benítez Ferrater, completan el proceso de reestructuración con la incorporación de la Cofradía de la Exaltación (31 de mayo de 1913), y la salida penitencial a partir de la Semana Santa de 1914[12].

Los desfiles penitenciales en la transicción del siglo XIX al siglo XX: enriquecimiento y lujo

Durante la larga etapa de casi medio siglo que se extiende entre 1875 y 1921, las procesiones de la Semana Santa de Málaga pasan por períodos más o menos favorables, provocados más por la situación general de crisis económica y social de la ciudad en esta etapa, que por problemas internos en la vida de las cofradías. Pese a todo, los cuarenta y cinco años aquí considerados están marcados por una recuperación constante de las procesiones, y, sobre todo, por la modernización de itinerarios, enseres y tronos.

Una aproximación somera al número de cofradías que realizan su desfile penitencial en esta época revela la alternancia de dos etapas de esplendor intercaladas con otras dos de claro signo progresivo.

La primera etapa, entre los años 1875 y 1890, el número de procesiones anuales sobrepasa raramente las tres o cuatro al año, que se concentran en el Jueves y Viernes Santo. Las Cofradías del Nazareno del Paso, Jesús «el Rico», la Soledad de Santo Domingo o la Orden Tercera de Servitas realizan su estación penitencial de forma esporádica, discontinua y sin especial lucimiento.

La segunda etapa, entre 1891 y 1897 es de clara recuperación. Salen cada año una media de seis a ocho Cofradías que, *por vez primera* en más de cien años *cubren todos los días de la Semana Santa*. Así, por ejemplo, en 1893 realizaron su estación penitencial trece Cofradías repartidas de la siguiente forma: la de Ntro. P. Jesús Orando en el Huerto, el domingo; la de Jesús del Rescate, el lunes; la de la Concepción Dolorosa, el martes; las de Jesús de la Santa Vera-Cruz, la Archicofradía de los Dolores, todas de la iglesia de San Juan, y Ntro. P. Jesús de la Humildad, de Santiago, el miércoles; las Hermandades de Jesús de Llagas y Columna, la de la Puente del Cedrón y el Nazareno del Paso, el jueves; Ntro. P. Jesús de la Columna de Santo Domingo, Ntro. P. Jesús «el rico», y la Orden de Servitas, el viernes[13].

[12] Cfr. A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, pp. 138 y 707. «El Regional», 24 de marzo de 1918.
[13] Cfr. «El Avisador Malagueño», 27 y 28 de marzo de 1893.

En torno a los años del cambio de siglo, se produce un nuevo hundimiento del número de procesiones. La postración que sufre toda la sociedad española tras el Desastre Colonial de 1898, las dificultades económicas y la propaganda y el ataque de los grupos anticlericales, hacen que muchas cofradías se retraigan de salir a la calle. Raramente se procesionan entre 1898 y 1910 más de tres o cuatro imágenes, mostrándose a este respecto tremendamente tenaces por su regularidad las Hermandades de Jesús «el Rico» y la recién creada del Santo Sepulcro[14].

La recuperación definitiva del procesionismo en Málaga es inmediatamente anterior a la creación de la Agrupación de Cofradías, en 1921, y se produce entre los años 1910 y 1920. De nuevo salen a la calle un número de tronos que oscila entre seis y once, repartiéndose por casi todos los días de la Semana Santa. Claramente el proceso alcanza una madurez y continuidad a partir de 1918. Al año siguiente, harán su salida penitencial las siguientes Hermandades: «La Pollinica», el domingo; las Cofradías Fusionadas —Azotes y Columna, Exaltación y Ntra. Sra. del Mayor Dolor—, el martes; Jesús «el Rico», la Sangre y la Puente del Cedrón, el miércoles; Jesús de la Buena Muerte —Mena—, y el Nazareno del Paso, el jueves; y la Misericordia y la Hermandad de Ntro. P. Jesús de la Muerte y Ntra. Sra. de los Dolores, ambas del Carmen, el viernes[15].

Los elementos que integran el desfile penitencial continuan el proceso de modernización iniciado durante el reinado de Isabel II. Desde 1890, los tronos aumentan vertiginosamente su tamaño y su riqueza ornamental, y pasan de ser modestas andas sin mesa, a grandes estructuras con decoración neobarroca, y abundancia de elementos decorativos. Sobre todo, entre 1915 y 1920 las diversas cofradías acometen la reestructuración y agrandamiento de los tronos antiguos o construyen otros de nueva planta. Un adjetivo define con claridad el carácter de los nuevos y grandes tronos de la Semana Santa de Málaga: la «suntuosidad». Se invierten fuertes sumas de dinero, que oscilan entre las 4.000 y las 15.000 pesetas en estos nuevos tronos. Las Cofradías del Nazareno del Paso, Buena Muerte (Mena), Fusionadas, Puente del Cedrón y el Santo Sepulcro, destacan en este momento por sus nuevos y grandes tronos de Cristos y Vírgenes. José Benítez Oliver, Francisco Palma, y Antonio Barrabino, son otros tantos escultores y entalladores que dan vida a esta renovación material de las procesiones. Por poner tan sólo un ejemplo concreto, referido al último de los escultores citados, el Hermano Mayor de la Cofradía de la Puente, declaraba, en 1918, que cuatro años antes había estrenado un trono nuevo «estilo Luis XVI» ¿?, obra de Barrabino, que les había costado casi 6.000 pesetas, y que, ese mismo año, estrenaban trono nuevo para la Virgen, del mismo autor, «con tallas de Diego García Carreras, en estilo románico, con un costo de 5.500 ptas»[16].

El enriquecimiento y aumento de tamaño de los tronos trajo como consecuencia la paulatina desaparición en estos años de la tradicional figura del *hermano correonista*, que portaba las andas de pequeño tamaño con devoción, y su sustitución progresiva por los *hombres de trono*, mercenarios, frecuentemente cargadores del puerto, contratados por mayordomos y capataces. El aumento del lujo y la suntuosidad llevó aparejado, en los primeros años del siglo XX, la necesidad de recurrir a una fuerza mercenaria para un desfile penitencial, con la consiguiente pérdida de autenticidad y seriedad en las procesiones. Solamente la Cofradía del Sepulcro, tenía a gala, en estos años, el que la Virgen de la Soledad, aún en andas pequeñas, era portada «por once señores de la alta sociedad»[17].

[14] Cfr. «La Unión Mercantil», marzo-abril de 1901, 1902 y 1903.
[15] Cfr. «El Regional», 17 de abril de 1919.
[16] Cfr. *Ibid.*, 28 de marzo de 1918.
[17] «La Unión Mercantil», 28 de marzo de 1902.

También se asiste a la introducción en los tronos de innovaciones técnicas típicas de esta época de progreso científico y material. La tradicional necesidad de visualizar de la mejor manera posible las imágenes procesionadas, hacen que las cofradías introduzcan la luz eléctrica y la de acetileno en los tronos. La Venerable Orden de Servitas coloca por vez primera una orla con pequeñas bombillas sobre la cabeza de la Virgen, en 1897. Entre 1917 y 1918, dos tronos de Cristo, el de Azotes y Columna de Fusionadas y el de la Buena Muerte —Mena—, reciben alumbrado de acetileno. No en los tronos, pero con el mismo afán de visualización del desfile penitencial, se generaliza la costumbre, hacia 1880-1890, de que los espectadores encendiesen luces de bengala al paso de las procesiones. La falta de un buen alumbrado público realzaría aún más el logro estético de la iluminación de bengalas al anochecer. La moda hizo furor, y como tantos otros elementos relacionados con la Semana Santa, antes y ahora, se vendían en puestos callejeros[18].

Pero, a la vez que se introducen elementos nuevos en los tronos, otros tradicionales en la Semana Santa de Málaga, desaparecen. Así ocurre con los *grupos alegóricos*, típicos de los siglos XVII y XVIII que suponen no procesionar figuras ni escenas de la Pasión, sino objetos o símbolos representativos de ésta. Fueron famosas las alegorías de la Muerte y el Sudario de Cristo. Todavía, en 1893, la Cofradía de la Concepción Dolorosa procesiona unas andas con el Sudario de Cristo[19].

Siguiendo también una tendencia iniciada ya en la época de Isabel II, los desfiles penitenciales se hacen cada vez más largos, complejos y variopintos entre los siglos XIX y XX. Los penitentes crecen en número, bien es verdad, pero también en el lujo y variedad de sus indumentarias. Se pasa de la levita negra hacia 1875, por falta de túnicas distintivas en la mayoría de las Cofradías, a las túnicas de «veludillo» o terciopelo de distintos colores, distintivos de cada Hermandad. El capirote cónico alto, que se introduce en la Semana Santa de Málaga hacia 1895, pronto se generaliza por su vistosidad. Las Cofradías multiplican escapularios bordados en oro, o con letras de metal, cíngulos de seda, sandalias con calcetines o zapatos de charol negro y guantes obligatorios. El número de penitentes crece en cada procesión, sobre todo a partir de 1910. Hacia 1918, la Cofradía de la Misericordia declaraba sacar a la calle unos 150 nazarenos en total, la Congregación del Cristo de la Buena Muerte y Virgen de la Soledad, 400 y la Cofradía del Sepulcro, 312[20].

Junto a nazarenos de vela o penitentes y a un reducido número de «bastoneros» y «campanilleros» también vestidos con túnicas y capirotes y encargados de dirigir la procesión, se multiplican y generalizan elementos extraños, estéticamente muy vistosos, y que son producto de un afán historicista de recuperación artificial del pasado propio del momento. Será famosa, durante muchos años, *la Guardia Romana de la Cofradía del Sepulcro*, creada bajo la dirección de una mujer, Ana María Gambardella, compuesta de siete jinetes y venticuatro infantes, reclutados todos entre los jóvenes de la alta burguesía local. Por su parte, la Congregación del Cristo de la Buena Muerte y Ntra. Sra. de la Soledad introducía, a la cabeza de su procesión en 1920 algo más propio del carnaval que de la Semana Santa: «marcharán a caballo un heraldo del rey de armas, llevando un portaestandarte, seguido de cuatro armados, todos ellos vestirán armaduras del tiempo de los Reyes Católicos[21].

[18] Cfr. *Ibid.*, 11 de abril de 1895 y 18 de abril de 1897. «El Regional», 6 de abril de 1917 y 24 de marzo de 1918.
[19] Cfr. «El Avisador Malagueño», 27 de marzo de 1893.
[20] «El Regional», 18, 21 y 23 de marzo de 1918.
[21] Cfr. *Ibid.*, 18 de marzo de 1918 y 1 de abril de 1920.

Estos elementos de opereta se mezclan también con otros protagonistas extraños a la estación penitencial e introducidos en la época de Isabel II: presidencias civiles y militares, escoltas militares y bandas de música de los orfanatos de la ciudad. Quizás por su significación claramente oligárquica, y por ser representativa de esta época, merezca la pena reproducir el esquema general de la procesión del Santo Sepulcro, en 1899: «Una sección de caballería de la Guardia Civil abrirá la marcha, después seguirá la banda de cornetas y tambores de Extremadura, el Guión de la Hermandad; ciento diez penitentes vestidos de negro, con cíngulo y portuacha de terciopelo, escapulario bordado en oro; ocho banderines irán intercalados entre los penitentes. A continaución el Seminario Conciliar, con cirios, el Cabildo Catedral, las parroquias, el trono (...) haciéndole guardia de honor ocho guardias civiles con uniforme de gala y con armas. A continuación la Virgen de la Soledad (...), representaciones de los cuerpos del ejército, curas párrocos, comisiones de los círculos y sociedades formarán *el convite* presidido por el Prelado, los Gobernadores Civil y Militar, Alcalde, Comandante de Marina, Presidente de la Diputación y demás autoridades. Cerrando la marcha, la banda de música de Borbón, tambores y cornetas de Extremadura y el piquete del mismo regimiento»[22].

No hay que fijarse, sin embargo, en los elementos extraños o anecdóticos del desfile penitencial para comprender que las cofradías comienzan entre sí una lucha sin cuartel por el lujo y la espectacularidad. Los utensilios en manos de los penitentes dejan de ser simples cirios, o como mucho hachetes, además del guión de la cofradía, en plata, que tradicionalmente llevaba colgado al pecho el Hermano Mayor. Es en esta época cuando insignias y estandartes se multiplican en número y se diversifican en formas, creando una tipología que llega hasta nuestros días. El metal precioso o la madera noble deben estar siempre presentes. Creación de la época que tratamos (f. 1893) y representativa de los gustos estéticos en materia religiosa de la burguesía conservadora de la ciudad, la Cofradía del Sepulcro se ufanaba en poseer, en 1918, las siguientes insignias: «Una *Cruz Guía*, de ébano y plata, formada por una cruz en cuyos brazos se enlaza la corona de espinas; nos costó 500 pesetas. El *Senatus*, un estandarte con la barra de plata, coronada por el águila imperial, en cuyo lienzo, que es rico terciopelo negro, van bordadas las letras S.P.Q.R. La *Bandera de la Cofradía*, de gros negro, con una cruz morada y barra de plata. *El Guión de la Hermandad*, también bordado en oro sobre terciopelo negro. Y un *estandarte* con la inscripción *Sine labe Concepta* (...)». Dos magníficos *estandartes*, uno el *Mater Dolorosa*, pintado y regalado a la Cofradía por Pedro Saenz, y el *Cristo Yacente*, obra y donación de Moreno Carbonero[23].

Dejando ya a un lado los elementos que forman una procesión, es preciso conocer las variaciones que en esta época sufre el recorrido de las Cofradías por las calles malagueñas, que van a afectar, incluso, a su misma naturaleza. La supresión de la tradicional estación de penitencia en la Catedral de casi todas las Cofradías a partir de 1890, coincide, además, con la apertura de la gran arteria comercial y burguesa de la ciudad que une directamente el puerto con la Plaza. La calle llevará el nombre de su promotor: Marqués de Larios y se inaugura en 1891.

En efecto, la tradicional estación que casi todas las Cofradías malagueñas que procesionaban sus imágenes venían realizando regularmente dentro del primer templo de la

[22] A.D.E., caja 113.
[23] «El Regional», 18 de marzo de 1919.

diócesis, realizando su entrada y salida por la llamada Puerta de las Cadenas, cae en desuso en esta época. Desde 1885 son cada vez más las hermandades que dejan de visitar la Catedral. En 1896 aún lo realizaba —y es la última noticia fidedigna que nos queda— la Archicofradía de Jesús Nazareno del Paso, que tenía el privilegio de atravesar la basílica, entrando por la Puerta del Sol —hoy inutilizada por el desnivel de la calle—, y saliendo por la Puerta de las Cadenas. Nada sabemos hoy día acerca de las razones que llevaron a las Cofradías a dejar de realizar la Estación de Penitencia ante el Monumentos catedralicio. ¿Problemas de organización interna y el progresivo agigantamiento de los tronos harían desaconsejable esta práctica, y las Cofradías la abandonarían por propia voluntad? ¿Disposiciones de los Obispos Marcelo Spínola (1886-1896) y Juan Muñoz Herrera (1896-1920) o del mismo Cabildo catedralicio para evitar alteraciones del sosiego y del silencio propios del Jueves y Viernes Santos dentro de la Catedral? La documentación consultada no ha arrojado luz sobre el asunto. Sin embargo, el cambio producido es fundamental para comprender la Semana Santa concebida como espectáculo turístico a partir de 1921. Se pasa de la *Estación Penitencial* al *desfile procesional* o simple procesión, llegándose, en épocas posteriores, incluso a dejar de salir y entrar en los templos ante la servidumbre del gigantismo de los nuevos tronos[24].

Consecuencia del abandono de la visita a la Catedral y de la apertura de la calle de Larios en 1891, los itinerarios o recorridos de las procesiones malagueñas sufren una fuerte variación que los acerca definitivamente a los actuales con su «carrera oficial». Tronos cada vez más grandes y pesados no caben ya por las callejas sinuosas y estrechas del trazado urbanístico heredado de los árabes. Se buscan ahorta el lucimiento y la perspectiva de las calles anchas y regulares. También el incesante aumento del peso de los tronos hace que se «racionalicen» los recorridos, procurando no pasar dos veces por el mismo lugar. La Plaza de la Constitución sigue siendo punto de paso obligatorio. Pero ya las Hermandades no «tuercen» por la angosta calle de Santa María, en dirección a la Iglesia Catedral. Siguen directamente por la calle de Granada en dirección a la Plaza de la Merced, punto de descanso durante muchos para las Hermandades malagueñas, en torno a la cual, evidentemente con una base cierta, los enemigos de las cofradías crearon una «leyenda negra» de vicio y corrupción[25]. El recorrido básico se articulaba, pues, en torno a dos puntos de paso obligatorio: Plaza de la Constitución y la Merced, y dos grandes ejes: uno ascendiente, calle de Larios-Granada, y otro descendente calles de Alamos-Carretería. La unión de ambos no se realizaba, como hoy día, a través de la Alameda, que por entonces aún conservaba la forma de boulevard —sin tráfico rodado en su centro—, sino a través de las calles Nueva y Martínez[26].

Pese a lo dispuesto en Reglas y Estatutos, pese a las advertencias de párrocos y obispos y, pese al buen deseo de muchos hermanos de cofradías integrantes de las procesiones, estas sufrieron graves problemas de disciplina interna, en ésta como en otras épocas de las que nos quedan menos testimonios. Por unas anónimas instrucciones de la Congregación de la Buena Muerte, de 1920 aproximadamente, dirigidas a los mayordomos y campanilleros, podemos hacernos idea de los principales «defectos» religiosos, estéticos y de disciplina de los desfiles penitenciales de principios del siglo

[24] Cfr. L. PÉREZ DEL CAMPO: *La Catedral en la Semana Santa Malagueña*, en «La Saeta» (1986) pp. 72-75. «El Avisador Malagueño», 2 de abril de 1885 y 29 de marzo de 1896. Archivo Catedralicio de Málaga (A.C.M.), AA.CC., años 1875-1913, pasim.

[25] Los artículos y editoriales de los periódicos anticlericales locales «Rebeldías» y «Rebelión» correspondientes a los años 1931 y 1932 son significativos a este respecto.

[26] Cfr. la prensa de la época.

XX. Muchos se han corregido. Otros aún perviven. Se pueden deducir los siguientes: la incompetencia, falta de responsabilidad y puntualidad de mayordomos y campanilleros; la indisciplina de los penitentes, incluso mercenarios, que hablaban al público, eran acompañados de amigos, fumaban, se levantaban el capirote y abandonaban las filas; la «desbandada» que se producía en toda la procesión al llegar a la Plaza de la Merced, donde las tabernas e incluso las prostitutas se ofrecían a los penitentes sin ningún pudor, ¡y estos aceptaban!; por último, el desorden provocado en las procesiones a la hora del encierro[27].

Con todo, el historiador y el procesionista no debe caer en la hipercrítica. Aunque pierden el valioso y singular acto de la Estación Penitencial en la Catedral, las procesiones de la Restauración ganan en lujo, equipamiento, orden y número, y anuncian ya la etapa de oro de la Semana Santa de Málaga que se abre en 1921, y que con el paréntesis de la II República y la Guerra Civil aún no se ha interrumpido. Aunque al delimitar las características generales del fenómeno procesionista a caballo entre los siglos XIX y XX, es imposible dibujar al detalle cofradía por cofradía, no nos resistimos a insertar una descripción de un desfile penitencial típico, el de la Hermandad de Azotes y Columna, en 1890: «Desde antes de las siete y media, un piquete de infantería de Borbón con banda de música y cornetas se situó a la puerta principal de la iglesia de San Juan, aguardando la salida de la procesión (...). Salió ésta poco antes de las ocho. Abría la marcha un piquete de caballería de la Guardia Civil, seguía la banda de música de los niños de San Bartolomé, y venían con cirios más de cien individuos de la Hermandad, precediendo a la efigie de Azotes y Columna, brillantemente iluminada y escoltada por fuerza armada de la Guardia Civil. Individuos de marina y artilleros llevaban también cirios, y el palio era conducido por seis guardias civiles, cerrando la marcha la banda y piquete de Borbón y la guardia municipal a caballo[28].

[27] Cfr. A.D.E., caja 308. También hemos recurrido al testimonio oral de personas de edad.
[28] «La Unión Mercantil», 4 de abril de 1890.

La Semana Santa sevillana de 1932 y la cuestión del miedo

José Domínguez León
UNED (Centro Asociado de Sevilla)

I. El tema. Dimensiones

Pocos períodos históricos del presente siglo resultan tan apasionantes como el de la Segunda República, sobre todo en lo tocante a los aspectos ideológicos y religiosos. En el caso de la Sevilla de esos años es absolutamente imprescindible abordar tales temáticas desde la perspectiva vivencial, propia y específica del sentir espiritual y de las devociones populares. La cuestión se ha querido plantear repetidas veces sólo desde la óptica del hecho histórico, incluso en términos de «verdad histórica», opción que per se condiciona automáticamente el rechazo de cualquier otra interpretación. Desde esta breve aportación pretendemos centrar no sólo una realidad histórica, sino también las circunstancias que la rodean. Lo vital no son exclusivamente los hechos ni acontecimientos aislados —por fundamentales que puedan parecernos— cuando de lo que se trata es de captar lo más fielmente posible el ambiente en el cual se producen.

Las visiones de lo acontecido en Sevilla durante la Semana Santa de 1932 y de los meses anteriores pueden pecar de maniqueas, sobre todo si se intenta explicar de manera convincente cada una de las tomas de posturas de las partes implicadas. De esta forma hay que huir del apriorismo de instrumentar el hecho, y hasta el dato para demostrar algo, porque en ese caso nada se demuestra; simplemente se manipula, aunque se esté persiguiendo constatar la manipulación.

La Semana Santa, a pesar de tener una identidad propia en Sevilla, no es únicamente una expresión concebible desde lo religioso, social, político, etc.; es además una exteriorización anímica porque es humana. Los ánimos en la Sevilla de 1932 debieron estar influidos por diversas tensiones, actuando en sentidos muy distintos, pero hay que valorarlos todos, desde la óptica del interés político y desde los temores y deseos que la propia situación engendraba. Por ello había que contemplar el asunto como el resultado de la acumulación de tensiones y enfrentamientos larvados durante mucho tiempo. Si el integrismo de algunos sectores cofradieros pudo influir en la no salida procesional de las Hermandades, no es menos cierto que el año inmediatamente anterior había traído demasiadas y evidentes pruebas de un anticlericalismo exacerbado ante el que, en cierto, modo se reacciona con las armas que más a la mano se tienen. Tendríamos que plantearnos el tema como uno de los apartados dentro de la cuestión religiosa, y ésta aún está por ser estudiada para el caso sevillano en profundidad y con una mínima rigurosidad.

La cuestión religiosa en Sevilla reviste unos caracteres especiales durante los años republicanos, pero no como resultado de la polémica que originan los atentados ni la

legislación pragmática y anticlerical. Es precisamente la culminación de un largo proceso en cuyo análisis habría que remontarse al enfrentamiento social-religioso de la pasada centuria. En cada momento de cambio político aparecen esfuerzos por desposeer a la Iglesia de sus denominados «poderes terrenales»; de esta guisa se promulgan medidas desamortizadoras y expropiadoras, pero también se intensifica el énfasis puesto en la consecución de altas cotas de libertad, factor este que a nuestro juicio era una de las más radicales y temibles innovaciones con la que la Iglesia —considerada aquí como la jerarquía y no en su acepción más amplia del conjunto de fieles— se tuvo que encarar. No obstante, los católicos —en especial los practicantes— adoptaron posiciones que en la mayor parte de los casos sintetizaron las que previamente habían sido defendidas por sus respectivos ordinarios. Como estas actitudes del clero fueron públicas en unas ocasiones, mientras que en otras se optó por una pasividad neutral que en el fondo encerraba el germen de la disidencia; no resulta nada fácil establecer una clara línea divisoria entre lo que en puridad fueron posturas de oposición consciente y de cautelosa espera ante los acontecimientos[1].

En el caso de la Semana Santa sevillana de 1932 se han valorado unas interpretaciones que, en general, apuntan en el sentido de que se produjo una manipulación por parte de sectores católicos —al frente de ellos los cofrades— encaminada a instrumentar los sentimientos populares, utilizando el arma de no sacar las Cofradías por oposición abierta al régimen republicano[2]. Esta tesis, aunque fuese admitida estructuralmente, tendría que ser matizada, ya que, por encima de los intereses manipuladores, hay un factor decisivo abocando para que las actitudes fueran aquellas como es el miedo.

Por la dinámica expuesta, varios prelados españoles expresaron su pesar por el advenimiento del régimen republicano[3]. Se entendía que la nueva conformación política traería con seguridad males a la Iglesia, como había sucedido en otros períodos similares; el propio cambio, realizado sin derramamiento de sangre, así como la presunta responsabilidad de la izquierda en el manejo de los resultados electorales de unas elecciones que no eran generales, hicieron que el evento se convirtiese en un verdadero jarro de agua fría[4]. La llamada a la serenidad y al acatamiento de la recién estrenada República, por parte de los prelados parecía estar sujeta, ante todo, a la no beligerancia del nuevo régimen para con los católicos, el culto y las instituciones

[1] Cf. A. FERNÁNDEZ GARCÍA: *La Iglesia ante el establecimiento de la II República*, Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea, Universidad Complutense, 5-1984, pp. 215-237, especialmente pp. 219-222, divide las actitudes del episcopado en tres grupos: colaboración, aceptación con recelo y rechazo. En general, para la cuestión religiosa durante la II República, vid. M. RAMÍREZ: *Iglesia y Estado en la Constitución española de 1931*, en *Las reformas de la II República*, Túcar, Madrid, 1977; V. PALACIO ATARD: *La Segunda República y la iglesia*, en *Cinco historias de la República y de la Guerra*, Ed. Nacional, Madrid, 1973; F. MEER: *La cuestión religiosa en las Cortes Constituyentes de la Segunda República Española*, Eunsa, Pamplona, 1975; V. M. ARBELOA: *La Semana Trágica de la Iglesia en España*, Galba, Barcelona, 1976; DOM HILARIO RAGUER: *La Iglesia española en la Segunda República*, Arbor, números 426-427, junio-julio 1981; sobre el ámbito andaluz A. GARCÍA SÁNCHEZ: *La Segunda República en Málaga: la cuestión religiosa, 1931-1933*, Ayuntamiento de Córdoba, 1983, y D. CARO CANCELA: *Una aproximación al anticlericalismo contemporáneo: la quema de conventos gaditanos en mayo de 1931*, Gades, n.º 13, pp. 241-252.

[2] Cf. I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Ayuntamiento de Sevilla, 1982, 235 pp.

[3] Vid. V. M. ARBELOA y M. BATLLORI: *Archivo Vidal y Barraquer, Iglesia y Estado durante la Segunda República*, Abadía de Montserrat, 1971. Particularmente la carta de Gomá a Vidal y Barraquer del 15-IV-1931, tomo I, p. 19. También vid. A. FERNÁNDEZ GARCÍA *o. cit.*, p. 217.

[4] En general es la visión que se saca tras el análisis de la prensa conservadora de los días siguientes al 14 de abril.

religiosas[5]. Si se valora ese acatamiento como algo condicionado a lo que se podría presuponer un imposible —la continuidad del estado de cosas en materia religiosa— era consiguientemente dudosa la sinceridad en la enunciación de tal principio. La polémica da lugar a la cuestión religiosa, si bien sólo a efectos de iniciarse una nueva etapa en el conflicto, que en verdad nunca había dejado de existir. Si se analizan las eclosiones de anticlericalismo, así como los intentos progresistas y pragmáticos interpretados cual agresiones a la Iglesia, veríamos en la Segunda República un momento especial en la lucha entre el avance y el estancamiento. Y esto porque cabría suponer una implicación del clero en tareas pastorales cada vez más alejadas de los sectores populares. Sorprende la reiteración con que se alude a la catolicidad de España y del pueblo creyente, cuando al mismo tiempo se deja traslucir un miedo evidente a lo que esos amplios grupos serían capaces de hacer contra la Iglesia, tanto en lo ideológico como en lo material[6].

En este marasmo de inclinaciones contrapuestas, se inscriben los miedos aludidos. Miedo del clero por la pérdida de su posición, pero sobre todo por la serie de atentados y atropellos sufridos. Miedo de grupos sociales asimilados a clases medias y altas, identificados en lo religioso con la ortodoxia practicante. Miedo, en fin, de los sectores populares ante lo inseguro de la situación en el orden económico, laboral y especialmente en cuanto a la seguridad y el orden público.

II. La cuestión religiosa en la Sevilla de la Segunda República

Siguiendo las directrices emanadas de la nunciatura, el Cardenal Arzobispo de Sevilla promulgaba el 30 de abril de 1931 una pastoral analizando la coyuntura política, en la que se instaba a los católicos al acatamiento de la autoridad constituida, así como al de las leyes que no fueran contra las divinas o los derechos de la Iglesia. Esto dejaba abierta una puerta a la lucha frontal con el gobierno en el supuesto de no ser respetados los principios aludidos[7]. En ciertos aspectos, no se hace esperar una respuesta de los católicos a lo que se concibe como un ataque a la catolicidad española, me refiero a la escuela laica o única. Algunas fijaciones de ideas son tan agresivas que se expresan en términos casi bélicos, y esto cuando aún no se han dado los deplorables acontecimientos de la quema de iglesias y conventos. Y los argumentos empleados no son exclusivamente doctrinales; hay un reforzamiento de cuestiones vitales para la propia supervivencia del profesorado, cuando se dice que muchos maestros quedarán sin trabajo[8].

En medio de estas diatribas acontecen las quemas, viniendo a endurecer esa incipiente violencia. Son el gran bastión en el que se basa una buena dosis del miedo a las agresiones. Por eso, cuando se organiza la procesión del Corpus sale a la luz el miedo a un atentado, máxime si se piensa que la autoridad civil no parecía colaborar en evitar que se produjese. No se hicieron los exornos tradicionales y acostumbrados para tal celebración, aunque la autoridad civil daba garantías de conservarse el orden durante la procesión. Algunas Hermandades abogaban por cubrir ellas mismas con sus insignias al frente la carrera por donde había de desfilar la procesión, incorporándose detrás a

[5] Cf. V. M. Arbeola: *Archivo...*, pp. 22-23. Instrucciones del Nuncio Tedeschini, recomendando respetar los poderes construidos para preservar el orden.

[6] Vid. J. Domínguez León: *Las actitudes religiosas en la Sevilla de 1932*, Hispania Sacra, C.S.I.C. (en prensa).

[7] Vid. *La Unión*, 5-V-1931.

[8] Vid. *ibidem*, 3-V-1931, artículo «A los padres y maestros católicos. Voz de alerta».

medida que fuese pasando la Custodia. Esto no llegó a hacerse, si bien la idea era significativa en el sentido de evidenciar un temor que obedecía a causas reales. Algo muy lejos de la manipulación[9]. A todo esto se añade la inseguridad que propiciaban los delitos cometidos contra lugares religiosos. En la madrugada del 3 de junio, unos individuos intentan saltar las tapias del convento de las Trinitarias, siendo puestos en fuga por los disparos del centinela —un soldado del ejército— que hacía guardia[10].

La procesión del Corpus desfila por las gradas, alrededor de la catedral, cubriendo todo su recorrido multitud de mujeres que arrojaban flores. La asistencia se calculó en unas diez mil personas. Numerosas Hermandades sacramentales y de penitencia concurrieron, y no hubo que lamentar ningún incidente, por lo que no se vieron obligadas a intervenir las fuerzas de la Guardia de Seguridad y de la Guardia Civil que se encontraban dispuestas en la Plaza del Triunfo y el Patio de Banderas respectivamente[11]. Tras esa demostración de fe, significativa de la capacidad de convocatoria de las Hermandades sevillanas, empieza a hacerse pública ostentación del matiz religioso de las Cofradías, excluyente por demás de cualquier otro como el turístico o el económico. Si las Cofradías responden a lo espiritual no se las debe confundir con otra cosa. Es más, desde esta concepción se insiste en que si se quieren ver las Cofradías en la Semana Santa de 1932 hay que demostrar en las urnas estar al lado del catolicismo y en contra de la revolución[12]. Por duro que todo esto se antoje, no es más que una respuesta a los atentados que se perpetran contra símbolos religiosos y habría que calibrar detenidamente su carácter ofensivo, o defensivo. Para no instrumentar la explicación, solo se trataría de ver quién tiró la primera piedra. En el caso de los católicos, sus andanadas pudieron estar, en parte, determinadas por el miedo.

Se celebra con una brillantez poco usual la festividad del Sagrado Corazón de Jesús, destacando los cultos en la catedral y en las parroquias del Salvador, San Isidoro y San Pedro, situadas precisamente en el centro de la capital, lejos de los barrios más populosos habitados por los sectores obreros. En estos actos se aprecia una componente muy importante en cuanto a considerarlos como desagravios por los ultrajes cometidos[13]. La realidad católica, española se pretende salvar a todo trance, impidiendo el progreso de la legislación que posibilitaba la coexistencia y uniformidad de las distintas confesiones religiosas. España, mayoritariamente católica, no debe considerar las exiguas minorías de otros credos al elaborar las leyes, ya que los españoles «[...] todos somos católicos, y los que dicen no serlo, lo son también desde la pila bautismal, aunque no profesen nuestra religión, ni ninguna otra; y no profesando ninguna, no hay para qué contar con ellos cuando sobre materia religiosa se legisla [...]»[14].

Por su parte, el Cardenal Ilundain firma el 24 de junio una circular dirigida a los párrocos, con el objeto de organizar la petición de los padres de alumnos de cara a que estos reciban enseñanza religiosa, para lo cual tenía que solicitarlo personalmente por escrito[15]. Sorprende la celeridad impuesta a las cuestiones referentes a la enseñanza del catecismo. Antes de la proclamación de la República, el estado de la catequesis era francamente alarmante. Se había confiado casi todo el peso de la misma al profesorado

[9] Vid. *ibidem*, 28-V-1931, artículo «Una iniciativa. Sobre la salida del Corpus».
[10] Vid. *ibidem*, 3-VI-1931.
[11] Vid. *ibidem*, 4-VI-1931.
[12] Vid. *ibidem*, 4-VI-1931, art. «Retablo político. Espíritu y carne».
[13] Vid. *ibidem*, 12-VI-1931, art. «La festividad del Sagrado Corazón de Jesús».
[14] Vid. *ibidem*, 15-VI-1831, art. «Retablo político. Lerroux, el Cid y Clemenceau».
[15] Vid. *ibidem*, 4-VII-1931.

católico, abandonándose esta labor de manera progresiva por parte del clero parroquial. Las medidas republicanas fueron tanto más graves en este ámbito, cuanto que en la diócesis apenas se tenía estructurado un cometido tan vital como el de formar a los niños en su religión. Piénsese que a pesar de encomendársele esta función a los profesores —presumiendo su celo como creyentes— quedaban amplísimas zonas de la capital sin la más mínima atención religiosa; curiosamente las más populosas[16].

A partir del 24 de enero de 1932 se celebra en Sevilla una Semana Catequística, auspiciada por un grupo de sacerdotes y seglares, con el objetivo de impartir un cursillo de pedagogía catequística a los catequistas y sus auxiliares. Interviene el canónigo de Valladolid Daniel Llorente, considerado uno de los mejores pedagogos en tal materia en aquel momento. Las Conferencias se dividieron en dos series, una para sacerdotes y otra para seglares[17].

Por decreto del Cardenal de 6 de febrero de 1932, se reorganiza la Junta diocesana para la enseñanza del catecismo, compuesta por José Holgado Yuste como presidente y como vocales el canónigo lectoral Balbino Santos, los canónigos Antonio Lorán Fernández y Laureano Tovar González, el párroco de San Gil, la condesa viuda de Ibarra, Ignacia Lauso de la Vega de Sangrán, María Abaurrea y Alvarez Osorio, el abogado Angel Camacho Baños, el propietario Joaquín Bethecourt Domínguez, y el maestro nacional Hilario Peral[18].

La pastoral colectiva del episcopado de 20 de diciembre de 1931, considerada en cada una de sus partes venía a ser un alegato contra la descatolización y los trastornos ocasionados a la Iglesia. Aunque se quiera ver en ella una respuesta a los artículos de la Constitución en materia religiosa, va mucho más allá, y ofrece perspectivas que, en cierta medida, llaman a los fieles a una movilización. Los temores acerca de la supuesta descatolización adquirían carta de credibilidad y se hacía preciso propugnar alternativas específicas; no se podía plantear la «reconquista religiosa» sin acciones concretas[19]. La propia reorganización de la Junta Diocesana para la enseñanza del catecismo era una buena prueba de ello. A la que se vino a sumar, por aquellos mismos días, la polémica sobre la decisión de no sacar las Cofradías a la calle.

No cabe duda de que la Pastoral influyó decisivamente en generar un círculo de posiciones intransigentes entre las filas católicas, porque, desde la contienda doctrinal se justificó la intolerancia. Ese puede que fuese el matiz más contradictorio de la misma; por un lado se convoca a la comprensión y el respeto para con el catolicismo, pero por otro se prohíbe taxativamente a los fieles «leer la mala prensa». Aquí se apoyan alternativas que, utilizando la Pastoral como punto de arranque, confunden a los creyentes para ponerlos del lado de la reacción, haciéndoseles ver que son absolutamente irreconciliables las ideas religiosas con los conceptos de libertad y democracia. Aparecen también de manera abierta los términos de guerra y de cruzada aplicados a

[16] Cf. Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGA), Sección Gobierno, Asuntos Despachados (G. AD), legajo 571 (1933), expte. «Parroquias de la Concepción (Nervión) y del Corpus Christi». En el proyecto de la iglesia de la Concepción se indica que en el barrio obrero del Cerro del Aguila no había ningún templo. El que se pensaba construir distaba todavía mucho.

[17] Vid. *La Unión*, 14-I-1932, art. «Semana Catequística».

[18] Cf. AGA, G. AD, leg, 558 (1932), expte. 22 «Junta Diocesana para la enseñanza del catecismo». Para una visión sobre el estado de la enseñanza catequística de niños y jóvenes en la Diócesis, antes del advenimiento de la República, cf. *ibidem*, leg., 550 (1931), expte. 36 «1930. Sobre la enseñanza religiosa de niños y jóvenes = 12 Diciembre 1930 = Antecedentes de la relación enviada a Roma a la S. C. del Concilio sobre letras de la misma de junio de 1924».

[19] Vid. *ABC*, y *La Unión*, 1 y 2-I-1932.

esferas concretas[20]; elementos que se harán desgraciadamente familiares en el discurso político. Se dispara la incitación hacia la derechización y el clericalismo, entendiéndose por tales líneas las que haciendo caso del avance izquierdista preconizaban una marcha atrás[21].

En algunos frentes se pone un énfasis particularmente sostenido; la gravedad de ciertos comportamientos obliga al prelado sevillano a llamar la atención sobre el progreso del matrimonio civil, reforzando las tintas en que no se debe contraer ni «[...] por ignorancia o seducción, o acaso por coacción [...]», lo que indica que ya en esos momentos puede existir en la diócesis una marcada tendencia a desdeñar el matrimonio canónico, ante posibles presiones sociales. Estas pudieron ser bastante acusadas en los pueblos y en pequeñas comunidades, donde, al conocerse prácticamente todo el vecindario, no era posible sustraerse a las críticas en unos momentos de alza anticlerical[22].

En medio de discordias y pesares, fallece Sor Angela de la Cruz, en olor de santidad. Las muestras de duelo por parte de todos demostraban que la Superiora y la Orden de las Hermanas de la Cruz estaban a salvo de las mordaces críticas anticlericales. Constituía este un caso típico de la identificación popular con la abnegación y sacrificio caritativo ejercido por una Congregación, demostrando que cuando estas eran símbolos de la pobreza y piedad podían estar al margen de la lucha que a su alrededor se libraba[23].

III. Atentados y atropellos. La génesis del miedo

Hasta aquí hemos visto de qué manera pudo influir en las actitudes de los católicos el vínculo de supuestas agresiones. En concreto, esa política pendular tenía mucho que ver con el atenazamiento a que se estaba sometiendo a la Iglesia. No se puede decir, simplemente, que se reacciona ante el progreso y el pragmatismo; es que determinadas respuestas son fruto del miedo, o, lo que es lo mismo, son defensivas. Esto, naturalmente, no justificaría el totalitarismo que se enarbola, pero, al menos, nos hace comprenderlo.

Los meses que siguieron a la instauración de la República fueron en el solar sevillano ricos en enfrentamientos y desórdenes. La violencia se había apoderado de la vida callejera y sería absurdo negar el clima de incertidumbre que se estaba experimentando, a pesar de que esto fue aumentado considerablemente por las fuerzas de la derecha[24]. Los primeros atentados tras el 14 de abril se dirigieron contra monumentos o símbolos religiosos, específicamente al dedicado a la Inmaculada Concepción en la Plaza del Triunfo. Se quiso quemar el edificio del diario católico *El Correo de Andalucía*, según rumores que circularon[25]. Hasta el final de dicho mes parece que hubo un aumento de la agitación social, los atracos y robos, así como de la «mendicidad insolente». La calle no se veía como segura para muchos[26].

[20] Vid. *La Unión*, 6-I-1932, art. del Doctor Albiñana «Palique semanal. Los Prelados y la Prensa».
[21] Vid. *ibidem*, 10-I-1932, art. «Retablo político. El Clericalismo».
[22] Vid. *ibidem*, 14-I-1932, circular del Cardenal de Sevilla del 2-I-1932.
[23] Vid. ABC, 4 y 6-III-1932.
[24] Cf. para una apreciación global de este período, E. Vila: *Un año de República en Sevilla*, Sevilla, 1932. La prensa destacaba con abundancia las noticias referentes a atentados, atracos y delincuencia en general; da la impresión de que muchos hechos se magnifican.
[25] Cf. *ibidem*, p. 34.
[26] Cf. *ibidem*, pp. 63-66.

El punto álgido, por su alcance y significado, lo constituye la quema de conventos del mes de mayo, no exclusiva de Sevilla. En este ámbito, no es posible cerrar los ojos y creer que todo fue sólo una algarada de turbas incontroladas. Eso se puede pensar hoy, pero en el momento de la explosión anticlerical esta revistió verdaderos rasgos de persecución religiosa. En las quemas sevillanas intervienen hombres y mujeres, y sobre todo adolescentes, que parecen actuar impunemente ante la ausencia de fuerzas del orden[27]. Sobre estos incendios se han establecido varias teorías que adjudican su autoría a distintos grupos[28]. No se trata aquí de buscar responsables; la documentación analizada no da para eso. Tampoco de cuantificar los daños, sino de indicar que esos atropellos tienen —o al menos es lo que parece— un carácter casi institucional, en un doble sentido. De una parte no se persigue a los incendiarios, luego a todas luces se pudo interpretar en su día como una agresión amparada en el Nuevo Régimen. De otra, se centran las violencias en las iglesias, conventos y edificios eclesiásticos o relacionados con la Iglesia, por lo cual todo induce a pensar que eran constitutivos de una persecución religiosa.

Desde dentro de la Iglesia, esta sierpes de agresiones sólo puede tener una interpretación, dando paso a una honda repercusión de temores y hasta de pánico en algunas ocasiones[29]. Se añade la expulsión del país del Primado, Cardenal Segura, aunque en Sevilla, aparte del impacto inmediato, no debió incidir fuertemente. Eso sí, los ánimos adquieren un estado que delataría el sentimiento persecutorio[30].

Noticias como el incendio de la iglesia de la localidad cordobesa de Villa del Río, no se sabía si intencionado, vienen a agravar el clima de discordia. En este suceso se culpaba a los comunistas, aunque este modo de buscar chivos expiatorios fue normal dada la tensión acumulada[31].

Primero por falta de seguridad, y segundo porque el desarrollo en las Cortes de las discusiones sobre el texto constitucional ocasionaba temores, la Superiora de las Irlandesas solicita del Cardenal Ilundain el traslado del noviciado que se hallaba en Castilleja de la Cuesta (próxima a Sevilla) a Francia. El Prelado oficia en 9 de septiembre de 1931 haciendo alusión a que para tal medida tendría que pedir permiso a la Santa Sede, pero que ello podría dificultar las comunicaciones de las novicias con sus familias y redundar «[...] en disminución de vocaciones [...]». Por fin el 21 de octubre, y tras serle concedidas por el Nuncio las atribuciones pertinentes en escrito del 17, el Cardenal decreta el traslado de las novicias a la casa del Instituto en la vizcaína localidad de Zalla «[...] mientras duren las actuales circunstancias [...]»[32].

Ya se habían tomado antes medidas similares. El día 10 de junio la Superiora del mismo convento ofició al cardenal, solicitando autorización para que siete religiosas se recluyeran en una casa de la capital durante los días de las elecciones. El Cardenal lo pide al Nuncio con fecha 13 y éste lo concede el 16[33].

[27] Cf. *ibidem*, pp. 72-86.

[28] Cf. A. FERNÁNDEZ GARCÍA: *O. cit.*, pp. 222-228.

[29] En este sentido estoy estudiando el miedo que produjo la serie de agresiones aludida. Para la constatación de aspectos concretos, cf. AGA, G. AD, leg. 549 (1931), exptes. «Año de 1931 = Persecución religiosa = Parroquias».

[30] Cf. A. FERNÁNDEZ GARCÍA: *O. cit.*, pp. 228-232.

[31] Vid. *La Unión*, 4-VII-1931.

[32] Cf. AGA, G. AD, leg. 549 (1931), expte. «Persecución religiosa = conventos», carpeta 27, «1931 = Irlandesas (Castilleja de la Cuesta) = Traslado de las Novicias a la Casa de Zalla (Vizcaya)».

[33] Cf. *ibidem*, carpeta 18, «1931 = Irlandeses = Licencia para que pueda decirse Misa en una casa de Sevilla, donde han de residir accidentalmente algunas religiosas».

Según indicaba el Prelado, inquietándose por las vocaciones, habría que estudiar si las circunstancias de acoso al clero influyeron en ellas. Este trabajo posiblemente revelaría datos concluyentes acerca del impacto sobre el abandono vocacional. De hecho, en los años posteriores a 1931, se encuentran varios casos que denotan tal extremo. Ciertos indicios abogan por la hipótesis del miedo como causa fundamental en este sentido. Claro está que, salvo en alguna excepcional ocasión, las religiosas ocultarían la verdadera motivación, no conscientemente, sino porque la causa que la originaba les producía, a veces, hasta desequilibrios psíquicos. Así, entre los expedientes abiertos en 1933 para secularización de religiosas, sólo en un caso hace mención la interesada al miedo que tiene de que quemen el convento, pues ya lo había intentado y tuvo que huir[34].

El estado de inseguridad debió alarmar a la jerarquía, no permitiéndose los actos litúrgicos que tradicionalmente se celebraban por las noches. Durante la Cuaresma de 1932, las funciones de la práctica totalidad de hermandades sevillanas se desarrollaron por la tarde. Quinarios, triduos, etc. y en general todos los ejercicios relacionados con los cultos cuaresmales cofradieros se vieron restringidos a sesiones respetuosos ante unas circunstancias poco propicias[35]. Sin embargo, en lo tocante a otras realizaciones de Cuaresma se procuró que marcharan por una vía de normalidad, aunque en el fondo no se ocultaba la gravedad de aquellos instantes[36]. En cuanto a los cultos en la Catedral se programaron ejercicios y predicaciones dentro de un tono consuetudinario, aunque conservando el carácter de evitar la nocturnidad[37].

A la incertidumbre que se estaba viviendo, vinieron a sumarse voces que, hábilmente aireadas por la prensa y corriendo de boca en boca, invitaban a una honda reflexión sobre el apoyo que se debía prestar a los munícipes sevillanos en su esfuerzo por sacar las Cofradías. Los sucesos ocurridos en Almonte el 28 de febrero y el 1 de marzo, cuando el ayuntamiento socialista derribó un cuadro cerámico de la Virgen del Rocío, que presidía la sala de sesiones, demostraron que una sensibilización a flor de piel afectaba a un pueblo herido en sus sentimientos al ver destruido uno de sus símbolos más queridos. El motín popular no se hizo esperar, y eso que los concejales se supone habían sido votados mayoritariamente. Sin embargo su pragmatismo se antojaba a los almonteños como una ofensa[38]. La onda expansiva del incidente determina una corriente de peregrinación para adherirse a la Virgen por el ultraje recibido[39].

La destrucción por un violento incendio de la iglesia parroquial de San Julián, en la madrugada del 8 de abril de 1932, con la pérdida de las imágenes titulares de la Hermandad de la Hiniesta así como de obras de arte, se agregó a la lista de agravios. Aunque este desastre no se supo si fue intencionado, había indicios suficientes para creerlo así[40]. Este siniestro, ocurrido tras la Semana Santa inspiraría nuevos temores a los ya existentes.

[34] Cf. *ibidem*, legs. 567 y 568 (1933). Del primero es fundamental el expte. 70, en el que una monja de Lora del Río, mercedaria descalza, testimonia el miedo que tiene a que quemen el convento. También son interesantes los números 34, 35, 46, 47, 51, 56 y 74. Del segundo, el 9 y el 11.

[35] Cf. *ibidem*. leg. 552 (1932), expte. «Predicaciones y manifiestos de las Parroquias del año de 1932».

[36] Cf. *ibidem*, leg. 553 (1932), expte. «1932 = Ordenes de Cuaresma = Preparativos para Ordenes». También vid. *Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla*, 20-I-1932.

[37] Cf. AGA, G. AD, leg. 554 (1932, carpeta «Cabildo Catedral Sevilla», hoja reprografiada «Semana Santa = Cultos en la Sta. Iglesia Catedral».

[38] Vid. *La Unión*, 3-III-1932 y *ABC*, 5-III-1932.

[39] Vid. *ABC*, 8-III-1932.

[40] Vid. *ibidem*, 9-IV-1932.

Las continuas obstrucciones a la conducción de cadáveres con acompañamiento del clero y símbolos religiosos, hacen que el gobernador civil dictamine que éstas no son actos de culto público, y que por tanto no precisan de autorización gubernativa. Lo mismo afectaba a los viáticos[41].

Entre el 20 y el 24 de julio, la violencia se apodera de las calles sevillanas. Tiroteos, muertes y miedo. La noche del 20 la ciudad permanece totalmente desierta después de los primeros enfrentamientos armados entre manifestantes y fuerzas de seguridad. Todo había comenzado con la declaración de Huelga General tras la muerte de un joven a manos de la Guardia de Seguridad el día 19 en una manifestación en la calle San Esteban. Los hechos, conocidos como la «Revolución de julio» dejaron un triste saldo de 20 muertos y 41 heridos, algunos de ellos graves[42]. El que entre los fallecidos y heridos se encontrasen personas —algunas adolescentes— que no estaban tomando parte en los desórdenes, elevaba considerablemente el pánico, por lo que era lógico que muchos sevillanos no saliesen de sus casas.

La serie de atentados contra edificios religiosos que de nuevo se perpetran a partir del 10 de agosto de 1932, corrobora la hipótesis sobre la eclosión del anticlericalismo en cada cambio político. Tras el golpe fracasado de ese día por parte del general Sanjurjo, en Sevilla, al igual que en otras localidades de la Diócesis, se vuelve a la quema de iglesias y conventos. Aun en el caso de tratarse de una posible respuesta a la intentona —que se relacionaba con sectores monárquicos— se convierte en generalizada, y ello la sitúa en el campo de una actitud colectiva contra el clero. El día 11 incendian en Sevilla las puertas de los templos parroquiales de San Juan de la Palma, San Martín y San Ildefonso, y del convento de las Agustinas. El procedimiento fue rociar con gasolina, si bien todo se quedó en conatos porque el fuego fue sofocado rápidamente por los vecinos que lo advirtieron, ya que los atentados se realizaron a plena luz del día[43]. Estos no eran los primeros días de la instauración de la República; resultaba poco menos que imposible hacer entender a los fieles que aquello era obra de unas minorías incontroladas.

En otro orden, se puede entender que también la expulsión de la Compañía de Jesús fue un aldabonazo en el sentimiento católico. Seguramente muchos cofrades no pudieron sustraerse a tal medida. Varias manifestaciones se pueden constatar en contra del decreto condenatorio firmado el 24 de enero de 1932. La AFAR —Asociación de Asociaciones y Familiares y Amigos de los Religiosos— protesta enérgicamente[44]. También lo hacen los Estudiantes Católicos[45]; la Federación de Padres Católicos, que hasta hace un escrito dirigido al Gobierno en tal sentido[46]. El mismo cardenal escribe el 30 de enero al Superior de los Jesuitas mostrándole su adhesión, en una carta que se haría pública[47]. La incautación de los edificios jesuitas, entre ellos el Colegio del Corazón de María, motiva una fuerte controversia con gran proyección sobre todos los grupos sociales sevillanos[48].

[41] Vid. *Boletín Oficial de la Provincia*, 17-VI-1932, circular del Gobierno Civil del 15-VI-1932.
[42] Cf. E. VILA: *o. cit.*, pp. 108-135, y especialmente pp. 145-157 con relación de muertos y heridos.
[43] Cf. AGA, G. AD, leg. 558 (1932), carpeta 11.
[44] Vid. *La Unión*, 29-I-1932.
[45] Vid. *ibidem*, 30-I-1932.
[46] Vid. *ibidem*, 31-I y 3-II-1932.
[47] Vid. *ibidem*, 12-II-1932 y AGA, G. AD, leg. 567 (1933), expte. «1932-1933. Disolución de la Compañía de Jesús en España».
[48] Vid. *La Unión*, 2, 4 y 5-II-1932 y *ABC*, 31-I y 5 y 11-II-1932.

En esa atmósfera de tensiones, miedos y medidas se inscribe la decisión de no salir las Cofradías en la Semana Santa sevillana de 1932.

Por su parte, el Gobierno se va sacudiendo las posibles culpas en las que por negligencia pudiera haber incurrido. A partir del 23 de abril y por orden del Gobernador Civil, el Ingeniero Jefe Industrial de Sevilla, Leandro Sequeiro revisa todas las instalaciones eléctricas de iglesias y conventos de la capital. Los informes emitidos son terminantes en orden a que bastantes de ellas conllevan un altísimo riesgo. ¿Se trataba de prevenir accidentes e incendios por malas condiciones de las instalaciones? La Responsbilidad no se libró; los incendios producidos a partir del día 10 de agosto no tuvieron su causa en cortocircuitos[49].

IV. La decisión de no salir las cofradías

El no sacar las Cofradías —insisto— no debe ser visto como un problema aislado, era la decisión de un grupo humano que podía estar instrumentada políticamente, pero a no dudarlo se consideraba agredido[50].

Hubo argumentos comparando la Semana Santa de 1932 con la de otros años ante los cambios de regímenes, justificativos de la decisión de no salir[51]. Está claro que los hermanos mayores de algunas Cofradías fueron verdaderos catalizadores en la postura adoptada[52], a pesar de los denonados esfuerzos del alcalde para hacer posible las procesiones[53], o la mediación del gobernador civil[54]. Este último hasta llegó a plantear que las Cofradías podrían ser sacadas por los republicanos[55].

A mediados de febrero, Gil Robles también opina sobre el tema en un mitin celebrado en Sevilla aplaudiendo la decisión[56]. En los cabildos que celebran las Hermandades se impone el voto contrario a la salida, quedando al final como única dispuesta a hacerlo la de la Estrella[57]. En alguna Hermandad, como la Macarena se denuncian irregularidades en el proceso de votación[58].

El resultado definitivo fue que solo salió la Cofradía citada el Jueves Santo, sufriendo en su recorrido varios atentados que no tuvieron graves consecuencias[59]. Disparos, pedradas, una supuesta bomba, insultos, etc., evidenciaron que tal vez, de haberse multiplicado las procesiones, la fuerza pública no hubiese bastado para contener a los provocadores y a los febriles impulsos de quienes se sentían ofendidos y amenazados.

La visión de la manipulación política debería ser revisada, al menos integrándola en el contexto de todos los acontecimientos y no sólo de unos cuantos.

[49] Cf. AGA, G. AD, leg 558 (1932), carpeta 40, «Revisión de las instalaciones eléctricas en las Iglesias».

[50] Para una apreciación global del tema, sosteniendo la tesis de la manipulación, vid. I. Moreno Navarro: *O. cit.*, pp. 180-214.

[51] Vid. *La Unión*, 3-III-1932, art. de Santiago Montoto «En otros tiempos. La independencia de las Cofradías. La Semana Santa en Sevilla en los cambios de regímenes».

[52] Vid. *ibidem*, 12-II-1932 y *ABC*, 11-II-1932.

[53] Vid. *La Unión*, 4, 5 y 12-II-1932.

[54] Vid. *ibidem*, 6-II-1932.

[55] Vid. *ibidem*, 12-II-1932.

[56] Vid. *ibidem*, 16-II-1932.

[57] Vid. *ibidem*, 19-II y 15-III-1932.

[58] Vid. *ibidem*, 24-II-1932.

[59] Vid. *ibidem* y *ABC*, 26-III-1932.

V. Claves para una interpretación

Según lo expuesto, no sería posible adelantar una interpretación global sobre el tema. En puridad, sólo se está arañando la piel pero se nos escapa el cuerpo. Están en curso varios intentos de ofrecer parcelas del problema, haciendo algo de claridad.

La línea de investigación debería ir por integrar en un todo coherente varias hipótesis que ahora mismo se hallan dispersas. Así, hemos procurado relacionar la decisión de las Hermandades sevillanas de no salir en 1932 con el clima en que tal postura se adoptó. Aun en el caso de que la medida pudiese estar tomada desde meses antes —de forma oficiosa y sólo entre bastidores— no se puede negar el aluvión de motivos que pudieron tener para actuar así.

En todo caso, podría parecer apriorística cualquier interpretación o avance de la misma. En tanto que seguimos investigando la cuestión religiosa en Sevilla, esperamos adelantar en breve parte del trabajo. Lo que resulta imprescindible es un conocimiento del tema en relación con sus aspectos evolutivos; si no se recurre al análisis riguroso de la pasada centuria resultará poco menos que imposible encontrar unas claves para comprender los acontecimientos de nuestro siglo y, especialmente los de la II República.

APENDICE DOCUMENTAL

Se incluyen aquí algunos documentos o parte de ellos, citados en la comunicación, que por su valor y significación denotan una dinámica de tensión y enfrentamiento. También se acompaña un cuadro que sintetiza las actitudes religiosas en Sevilla, basado en la encuesta a los párrocos, realizada en octubre de 1932 con vistas a la elaboración de la *relatio* de la *visita ad limina*. En él se indica el grado de cumplimiento pascual, la asistencia a la misa dominical y la comunión frecuente.

1. La unión, 3-V-1931

A los padres y maestros católicos = Voz de alerta = La Escuela Unica.

La Confederación Nacional de Maestros de Primera Enseñanza, en la asamblea que ha poco celebró, entre otras adoptó la siguiente conclusión:

«Todos los niños españoles, sin distinción alguna, se instruirán y educarán en la escuela oficial, que es la única que debe existir».

Estos maestros que tal monstruosidad piden, no pueden ser, no son la representación genuina del magisterio español. La mayor parte son excelentes católicos, maestras y maestros, y están muy lejos de pedir la «Escuela única», que sería religiosa, laica, como se dice; esto es, la escuela sin catecismo, sin los mandamientos de ley divina, sin la Virgen María, que es trono de sabiduría, sin Dios y por consiguiente sin educación posible; porque lógicamente y, de hecho, sin dios no hay quien pueda imponer deberes, ni leyes, ni cohibir en lo más mínimo nuestra libertad, ni dominar nuestra voluntad.

Ningún hombre tiene autoridad de derecho sobre otro hombre ni muchos hombres, ni las mayorías, porque son una suma de ceros en lo tocante a la autoridad: si uno carece de ella, 20 millones carecen de igual manera de ella. Y sin dirigir autoritariamente la voluntad y la libertad a su objeto propio, que es el bien, no hay educación.

La escuela laica, la escuela sin Dios, no educa.

La escuela única es la escuela laica. Bien claro lo han declarado para que nadie pueda llamarse a engaño. La escuela «única» es la oficial, y la escuela oficial quieren que sea laica, con el pretexto de que el Estado no puede imponer la religión a nadie. La escuela, pues, no enseñará religión, como si no existiera; ni hablará de Dios, como si fuera un mito despreciable; ni podrá dar reglas de moral y buena conducta, porque sin Dios el orden moral se esfuma, e ignoramos lo que sea conducta buena o mala.

La Escuela Unica oficial es la muerte de todas las escuelas privadas católicas, que educan más de un millón de niños. ¿Para qué? Para que se realice la aspiración de la Asamblea del Gran Oriente de la Masonería francesa, que dice así:

«La Escuela Unica: será naturalmente nacional; es decir, que no puede existir sin la vigilancia del Estado. Su principal carácter (el de la escuela única oficial) será el que sea «laica». El «laicismo», he ahí la más noble de las ideas republicanas».

Para esto se quieren suprimir todas las escuelas católicas, para que no quede en pie más que la oficial, única, laica.

La Escuela Unica es un atentado contra los maestros oficiales católicos, violentando sus conciencias e imponiéndoles ideas y procedimientos que con toda su alma rechazan y condenan.

Es un atentado contra los maestros particulares, que teniendo título, oficial, despóticamente se ven privados de poder ejercerlo condenándoles a la miseria.

Es un atentado contra la niñez, a la que se priva de lo que más necesita, la instrucción y educación religiosa, necesaria para ordenar su vida presente y conseguir la salvación de su alma inmortal.

Es un atentado contra el derecho sagrado de los padres de cuidar de los hijos en lo físico, en lo intelectual y en lo moral. Nadie sin un despotismo atroz, contrario a la naturaleza, puede privarles del derecho y del deber que tienen de dar a sus hijos maestros de su confianza, ya que estos son delegados suyos en la instrucción y educación de sus hijos.

En el comunismo del Estado en una de sus más repugnantes y perjudiciales manifestaciones absorbe y hace suyos los hijos de familia, arrebatándolos a la natural, delicada y santa influencia del hogar, de la legítima y bendita autoridad paterna y materna.

¿Comprendéis, padres y madres de familia, comprendéis, maestras y maestros, católicos, lo que es la escuela única?

Alerta, Alerta.

Se comienza hablando de la Escuela Unica, como si fuese algo diferente y sin importancia; y, sin embargo, se va a la práctica de lo que en el Ateneo de Madrid se dijo: hay que conquistar la niñez, cueste lo que cueste. Es pues, el grito de la impiedad que quiere arrancar los niños de los brazos paternales de Jesús.

Parece que pide poco, nada; es su táctica, pero en realidad éste es su plan: con la Escuela Unica perder la niñez, perder la adolescencia, perder la juventud, por medio de la enseñanza en sus diferentes grados para formar una generación atea.

La Escuela Unica es el antifaz de la escuela atea.

Tal es el fin de la Escuela Unica; la absorción de todas las escuelas, su desaparición y muerte a manos de la enseñanza oficial, que será en definitiva laica y atea.

La Escuela Unica, además, es la negación de todas las libertades que como derechos inalienables, ilegislables e imprescindibles, todos los liberales y revolucionarios proclaman.

La libertad de pensamiento queda limitada, pues nadie puede pensar lo contrario del Estado: la escuela, el maestro y los niños han de pensar como el Estado, no pueden pensar ni hablar de Dios, porque el Estado lo prohíbe.

La libertad de conciencia se viene abajo, porque los maestros tienen que ahogarla, cuando les exigen que no hablen de Dios y enseñen su doctrina.

Es una tiranía atroz.

La libertad de cultos no existe para los maestros, pues no se les permite practicar la religión que les manda que enseñen a los niños a conocer, amar y servir a Dios. Se les impone la negación práctica de toda religión; es decir, que se porten en la escuela como si fueran ateos.

Es esclavizar la lengua, la palabra, para que no hablen del Criador, ni de sus derechos, ni de los deberes de sus criaturas.

Esforzarles a que coadyuven a la formación de una generación atea.

Es matar la libertad de enseñanza, pues se niega para enseñar la religión.

¿Hay algo más espantosamente tiránico y despótico? ¿Hay contrasentido mayor que vocear e imponer libertades, para conculcarlas todas en la escuela? ¿Hay barbarie semejante a esta barbarie? ¿Hay esclavitud más dura y degradante que la esclavitud que sufran los maestros con la escuela única, que será siempre la escuela laica, la escuela atea?

Todo en odio a la religión católica. Todo para matar la escuela católica, para acabar, si pudieran, con la Iglesia de Cristo.

Alerta, padres y madres de familia.

Alerta, maestros católicos.

Guerra a la Escuela Unica.

Guerra a la escuela laica.

Abajo la esclavitud en la enseñanza.

Viva la santa libertad de enseñar la verdad, y de guiar a los niños por la senda de la virtud.

Un maestro.

2. LA UNIÓN, 5-VI-1931

«Retablo político = Espíritu y carne»

Semblante del comercio

Las cosas materiales son susceptibles de peso y de medida; se funden, se moldean, y según su calidad o el esfuerzo que costó transformarlas, o si escasean en el mercado, etc. suben o bajan de precio, y de cualquier manera, conforme a la ley de la oferta y la demanda, a la necesidad o no necesidad del que no quiere o quiere venderlas, y al mayor o menor deseo o necesidad también del que quiere adquirirlas, van y vienen de unas a otras manos. Ese es el comercio.

Lo que no se pesa ni se mide

Pero en el juego comercial, como en toda actividad del hombre —somos espíritu y carne, alma y cuerpo—, hay siempre un algo que escapa al manoseo y a la tasación, y es lo inmaterial, lo espiritual. Aquella necesidad de que acabamos de hablar, o aquella voluntad de querer o no querer vender o comprar, son factores espirituales, que dan o quitan valor a los objetos, y en la paralización comercial que se observa en los días presentes, influye, no hay que dudarlo, una inquietud que detiene al público, que lo retrae de adquirir muchas cosas, fuera de las estrictamente indispensables. Tal fenómeno ocasiona estragos grandes, no solamente ahora, sino para el futuro, cuando, por falta de pedidos del comercio a las fábricas, en vista del retraimiento del consumidor,

haya que detener la producción, y se cierren talleres, con el paro consiguiente de millares de obreros.

De lo dicho resulta evidente la influencia del espíritu, el valor imponderable de lo espiritual, muy superior a las cosas que se pesan y se miden.

La importancia del valor espiritual para el comercio

Sin ir más lejos, ¿quién como el comercio y la industria ganan con ocasión de las fiestas tradicionales religiosas, procesiones, romerías y actos análogos, en los que la fe mueve a grandes masas de gente que, con esos motivos, renuevan sus galas y derraman enormes cantidades de dinero en las poblaciones donde esas fiestas se celebran? ¿Y quién es capaz de ponderar el factor imponderable del espíritu religioso? Los comerciantes, como hombres de números, saben la importancia que para las poblaciones tienen esas fiestas, y aparte el lamentarse como creyentes —pues cada cual tiene su alma en su almario, y la fe los asocia al culto y respeto a las devociones de sus mayores— de los ataques que los ministros sectarios del Gobierno vienen realizando contra la religión de los españoles, se dan, como nadie, cuenta de los perjuicios que a los intereses de la ciudad ocasiona ese sectarismo, como se ha visto en la escasez de forasteros a la tradicional solemnidad del Corpus Christi, desamparada de la colaboración fastuosa que le daba la concurrencia de los elementos oficiales.

La realidad del estado espiritual de Sevilla

Pues como hombres de cálculo, no se llamen a engaño, y aprecien la realidad del estado espiritual de Sevilla ante las circunstancias que mandan.

Sevilla está profundamente dolida, por los agravios a sus creencias, a sus costumbres, a sus sentimientos, por el desprestigio de su fama universal de religiosidad, que fue profanada, arrastrada, hecha pasto de las llamas con los vandálicos sucesos del 11 de mayo. Sevilla sabe de acciones y omisiones consumadas por elementos directores y secuaces significados en aquella reprobable jornada, y sin ánimo de venganza, pero con legítimo sentido de apreciación de la dignidad y concepto de lo que son sus instituciones religiosas, habrá de proceder en consecuencia.

Se ha visto la compenetración, la cohesión con que se han adherido fervorosamente las cofradías sevillanas al homenaje al Sacramento tributado por el pueblo en la mañana del Corpus, y se ha visto también y se ha conocido a los que preparaban la tramoya, con ánimo de perturbar esa espléndida manifestación de fe. Pues vamos a desentrañar posibles actitudes y consecuencias.

El señuelo de la Semana Santa

Está ya abierto el período electoral para elegir Cortes Constituyentes, las cuales deliberarán sobre el problema religioso. Ya empiezan los elementos con responsabilidad directa o indirecta en los hechos vergonzosos del 18 de mayo a perdonarles la vida a los católicos sevillanos; ya corren la voz de que habrá procesiones en Semana Santa, de que se garantiza ese admirable desfile que congrega en nuestras calles y plazas a miles y miles de extranjeros que a Sevilla acuden por primavera desde todos los países del mundo. Ya ofrecen que la República alargará su gorro hasta convertirlo en capirote. Lo dicen acordándose del turismo, queriendo halagar los intereses materiales que se mueven y lucran mientras se celebran los cultos de la gran Semana. Lo dicen para pedir y con la esperanza de obtener los votos del comercio, que ve sus tiendas rebosantes de compradores esos días; del personal de hoteles, que se indemniza de las pérdidas en el resto del año; de los que guían o explotan carruajes; de los vendedores callejeros, que hacen su bolsa para el verano; de los bares, tabernas y «restoranes»; de las

modestas familias, que se reducen para ceder a huéspedes sus mejores habitaciones; de los que trafican con el alquiler de sillas; de los que recaudan en gran cantidad propinas; de las grandes empresas de tráfico; de los obreros que revocan y pintan fachadas; de sastres y modistos, que no dan abasto a los encargos de estrenos; de la artesanía artística, bordadores, doradores, cinceladores que trabajan para «pasos» y ornamentos; de la industria de cerería; de los vendedores del mercado, que aumentan de manera considerable sus ventas para el abasto de la cuantiosa población flotante que se vuelca esos días sobre Sevilla, derramando profusa y equitativamente, los millones, que llegan a muchísimas manos. Y como pátina o veladura del cuadro, que todo lo envuelve y entona y armoniza, el bullicio, el holgorio, la animación, la vida. Pues la masa gigantesca de tantos intereses materiales tiene una palanca, de potencia inmensa, que todo ello lo mueve: el espíritu religioso de Sevilla, alma de las incomparables Cofradías.

Las Cofradías no son comparsas

Pero olvidan los que, ofreciéndose para contratistas de la tranquilidad de la Semana Santa, con la influencia del Poder, pretenden agenciarse los votos de cuantos, merced a esas solemnidades religiosas, obtienen beneficios materiales, que las Cofradías no tienen que pensar, sin que desdeñen —porque debajo de cada capirote hay un ciudadano—, en los rendimientos que produce el turismo. Es el móvil de las Cofradías un espíritu piadoso, fervoroso, devoto, de religiosa penitencia, y en ninguna regla de las hermandades figura artículo o precepto, ni podría haberlo, donde se diga o se dé a entender que su misión es servir de comparsas para que la gente se recreen ni de incentivos para que la industria y el comercio se lucren. Es la fe, es el sentimiento de veneración a las imágenes representativas de misterios de la Pasión de Cristo Jesús, lo que las mueve a reunirse, a hacer sacrificios pecuniarios de incalculable aprecio, a poner el arte al servicio de la idea, y no hay Poder civil, ni canónico, que pueda forzarlas a salir de sus templos en son de mascaradas.

Pues sépase que ese espíritu religioso está profundamente y justamente herido, y prueba de ello se dió en la procesión del jueves, de la que fue núcleo principal el concurso de las Hermandades. Y prueba mayor la opinión ya extendida entre ellas de no salir procesionalmente en la próxima Semana Santa, aunque a cada cofrade le duela el daño que sufran los intereses materiales de la ciudad, si la ciudad no da señales inequívocas y eficaces de querer oponerse, por los medios que dan las leyes a los ataques sistemáticos de algunos ministros sectarios de la República contra la religión católica, en sus manifestaciones del culto y en el derecho santo a que los hijos de los españoles reciban enseñanza religiosa en las escuelas.

Un dilema final

Y una de dos: o Sevilla no es religiosa, como pretenden los elementos oficiales de aquí, al desentenderse de contribuir a las manifestaciones del pueblo creyente, y el Gobierno, con sus decretos anticonstitucionales y sectarios y su pasividad ante las profanaciones o incendios de imágenes, templos y vasos sagrados; Sevilla, pese a todo, es de corazón católica. Si lo primero, manifiéstese antirreligiosa en las urnas, de acuerdo con los elementos antirreligiosos, masones y ateos del Gobierno y de los partidos locales sevillanos de esa misma significación y tendencia, y en ese caso, poco debe importarle que se celebre o no nuestra Semana Santa, aunque se dañen los intereses materiales, porque sarna con gusto no pica. Si lo segundo, si Sevilla es religiosa de veras, y a la vez que desea exponer sus creencias, se complace en que las fuentes del turismo no se desvíen, vaya también sin vacilaciones a las urnas a patentizar su protesta

por lo que ha ocurrido y sigue ocurriendo, y vote a los candidatos que, sobre los lemas transitorios de Monarquía o República, defiendan los principios eternos de la Religión, y con ésta el Orden, la Paz, la Fraternidad.

Es evidente, y conviene repetirlo, que el sentimiento religioso de Sevilla tiene su refugio núcleo en las Cofradías; que las Cofradías no son milicias alquiladas, sino organizaciones piadosas que se pueden presentar al desfile en un ambiente de impiedad, y recogiéndose en el sagrado de sus templos, llenan siempre su fin principal. Si se quiere que salgan, si así lo desean los que, estando o no en espíritu con ellas, de sus procesiones se benefician, ese espíritu de solidaridad, o el instinto de conservación y la defensa de los intereses mercantiles e industriales, aconsejará a todos oponerse con el voto a que triunfen los que han demostrado con su conducta que no creen en Dios, que son enemigos de Dios, que quieren arrancarnos la idea de Dios, contra nuestra voluntad, respecto de nosotros y nuestros hijos. De nuestros hijos, que son espíritu de nuestro espíritu y carne de nuestra carne, la perpetuación, por el amor, de la integridad moral y carnal de nosotros mismos.

3. La unión, 6-I-1932

«Palique Semanal = Los Prelados y la Prensa = Por el Dr. Albiñana».

«[...] ante el mandato de los pastores de la Iglesia, los fieles deben abrir la bolsa y derramar su contenido a manos llenas para adquirir periódicos, circular toda suerte de hojas sanas y sepultar a España bajo una lluvia de papel impreso.

El católico que no ayuda a su prensa es un traidor a sus deberes. Pero el que coopera al sostenimiento de la prensa judía, es mucho más traidor todavía.

Hay que emprender una cruzada enérgica, inexorable. Para los periódicos católicos, que son los únicos mantenedores de la dignidad plenamente española, todo. Para los libelos subversivos, vendidos al judaísmo masónico, guerra sin cuartel. Ni un anuncio, ni una peseta. La distinción es fácil de establecer. Donde leais un elogio a la «libertad», a la «democracia», a la revolución y demás tópicos de la farándula masónica, que ya no se estilan en ninguna nación civilizada, ahí tenéis un periódico judío. Donde leais un llamamiento al orden, al respeto familiar, al amor de la patria, ahí tenéis un periódico españolista y católico. Todo el dinero de España está en las derechas. Y si sus poseedores no dieran un solo anuncio a esta prensa petardista que envenena al pueblo para que asesine guardias civiles y asalte la propiedad, los libelos no podrían vivir. El que ayuda a la prensa de derechas defiende su pan, su familia y su honor. Abran, pues, la bolsa los poderosos ¡Y a ganar la batalla!».

4. Archivo General del Arzobispado, Sección Gobierno, Asuntos Despachados, legajo 558 (1932), Carpeta 22 «Junta Diocesana para la enseñanza del catecismo».

a) Decreto arzobispal

Para fomentar en la ciudad de Sevilla, y en la diócesis en general, la enseñanza del Catecismo preferentemente a los niños y a las niñas, hemos resuelto reorganizar la Junta Diocesana para la enseñanza del catecismo que de antiguo existía en Sevilla. A este fin disponemos y decretamos:

1.° La Junta Diocesana para la enseñanza del catecismo tendrá nuestra delegación para los fines siguientes:

a) Proporcionar a los Sres. Párrocos catequistas que auxilien en las catequesis parroquiales, que todos los días festivos debe haber;

b) Fomentar la propaganda catequística en las formas y modos posibles principalmente en la ciudad de Sevilla;

c) Formar grupos de catequistas de uno y otro sexo en la parroquia para dar clase de doctrina cristiana en días no festivos;

d) Visitar e inspeccionar en nombre nuestro la marcha de las catequesis parroquiales;

e) Procurar elementos materiales adecuados para que las catequesis se hagan en forma que las haga agradables y provechosas para sus fines y para la mayor asistencia;

f) Organizar en lugares pertenecientes a la Iglesia clase de enseñanza de doctrina cristiana a los niños, cuyos padres no lo impidan, después de la salida de las escuelas oficiales, a fin de que reciban en estas clases la enseñanza religiosa que es fundamento necesario de la cultura y de la formación educadora del niño; y medio necesario para conocer, amar y cumplir los deberes de la religión católica y servir a Dios y a Jesucristo.

g) Promover en todas las parroquias la fundación de la Asociación de la doctrina cristiana.

En los apartados 2 y 3 indica quiénes son los componentes de la Junta.

4.° Esta Junta celebrará sus reuniones en la forma y tiempo que ella misma establezca al principiar el curso catequístico de cada año.

5.° El curso catequístico durará nueve meses; desde octubre hasta julio.

6.° Todos los años se celebrará en Sevilla la fiesta del catecismo en la forma que la Junta de acuerdo con el Rvmo. Prelado disponga.

Sevilla 6 de Febrero de 1932

E. Card. Ilundain

Arzobispo de Sevilla

JUNTA DIOCESANA
para la enseñanza
DEL CATECISMO.

Respetable y muy estimado Sr. Cura:

Esta Junta Diocesana recientemente reorganizada y ampliada por el Emmo. y Rvmo. Sr. Cardenal Arzobispo con el fin de fomentar e intensificar la enseñanza catequística —hoy más necesaria y apremiante que nunca— principalmente en la Ciudad de Sevilla, tiene el honor de dirigirse a Vd. por delegación y expreso encargo de su Emcia. Rvma. rogándole encarecidamente que en el plazo de *ocho días* se sirva contestar a los extremos siguientes:

1.° Si tiene ya organizada y funcionando en su Iglesia la catequesis parroquial de los días festivos y a qué hora.

2.° Si está dispuesto a establecer inmediatamente en localidades pertenecientes a la Iglesia las clases de catecismo recomendadas por el Rvmo. Prelado, al menos en tres días cada semana, preferentemente para los niños y niñas de las escuelas oficiales a la hora en que salgan de las mismas.

3.° Con el fin de poder esta Junta proporcionar a los Sres. Curas algunos instructores o catequistas auxiliares y hacer una distribución conveniente de las personas que a tal efecto se están ofreciendo, sobre todo del sexo femenino, conviene nos diga Vd. también si cuenta ya de hecho con algunos seglares de uno u otro sexo para las referidas enseñanzas. Y en caso afirmativo sírvase consignar sus nombres.

Esperando de su celo y reconocida bondad que acogerá con agrado y entusiasmo estas indicaciones, se reiteran de Vd. afcmos. en C. J.

EL PRESIDENTE
DELEGADO DEL RVMO. PRELADO
José Holgado

EL VOCAL SECRETARIO
B. Santos Olivera

5. Archivo General del Arzobispado, Sección Gobierno, Asuntos Despachados, legajo 558 (1932) Carpeta 11. «Incendios, atropellos, etc.» Carta del Nuncio Tedeschini del 4-IX-1932 pidiendo datos de atropellos tras la sublevación del General Sanjurjo el 10 de Agosto, y respuesta del Cardenal Ilundain con relación de los principales en las diócesis.

ARZOBISPADO DE SEVILLA 16 de septiembre de 1932

Excmo. y Rvmo. Sr. Nuncio de Su Santidad: Madrid.

Mi venerado y muy amado Sr. Nuncio: Los incendios y atropellos cuya noticia ha llegado a mí, que en esta mi amada Diócesis de Sevilla se han llevado a cabo después del día 10 de Agosto último, cuya relación me interesa V.E. son los siguientes:

11 de Agosto.—Iglesia Parroquial de «*Real de la Jara*»: Fue profanado el templo por una turba de alboratadores que violentando las puertas por la noche, derrumbó y destrozó las sagradas imágenes que en este templo recibían veneración de los fieles. No llegó la turba a penetrar en la Capilla del Sagrario, que estaba cerrada con una verja de hierro y llave.

11 de Agosto.—En las puertas de los templos parroquiales de *S. Juan de la Palma —S. Martín—* y *S. Ildefonso* de la Ciudad de Sevilla; y en las de la Iglesia del Convento de *religiosas Agustinas de esta Ciudad*, se iniciaron incendios por medio de gasolina, los cuales fueron prontamente atajados por los vecinos que lo advirtieron; pues el incencio se produjo en pleno día.

11 de Agosto.—Iglesia Parroquial de *Aznalcollar*. Durante la noche fue incendiada esta Iglesia, quemándose la puerta principal, el cancel interior, el órgano y algo de la bóveda del templo.

11 de Agosto.—Se inició un incendio en la puerta del templo parroquial de S. Pedro en *Sanlúcar la Mayor*, que fue atajado prontamente.

14 de Agosto.—Lo mismo sucedió en la Iglesia parroquial de S. Juan de *Marchena*.

7 de Septiembre: Templo parroquial de *Aznalcazar*: Este templo que era una verdadera joya de arte y de valor inapreciable, fue totalmente destruido en breves horas, no pudiéndose salvar de las llamas la Sagrada Eucaristía, a pesar de haberlo intentado. La opinión general es que el incendio fue intencionado.

Otros atropellos

12 de Agosto: *En Peñaflor*, pueblo de alguna importancia, se promovió un tumulto popular contra el Sr. Párroco, que tuvo que huir precipitadamente por consejo del Sr. Alcalde. Después de este dispuse que otro sacerdote marchase a ese pueblo en día festivo, al cabo de algunos días, para celebrar la Misa y proveer en día festivo al servicio espiritual de los fieles, produciéndose actos de hostilidad contra él; por esto, no ha podido volver a celebrarse ningún acto religioso hasta ahora en dicho pueblo.

27 de Agosto: La Superiora del Colegio de HH. de la Caridad de S. Vicente de Paúl en *Nerva*, me comunicó que el Alcalde le ordenó la clausura del Colegio sin alegar causas razonables. Posteriormente ha vuelto a abrirse el Colegio, según me lo comunica la Superiora.

En varios pueblos han sufrido los párrocos molestias más o menos mortificantes en frases de amenazas o insultos personales.

También en varios pueblos han sido prohibidas en absoluto las conducciones de los cadáveres al cementerio con rito religioso, en la provincia de Huelva, Diócesis de Sevilla.

16 de Septiembre.-El Alcalde de Pilas ha exigido del Cura la entrega del cementerio parroquial para administrarlo el Ayuntamiento.

Excmo. Sr.: Muy doloroso es para mí el recrudecimiento de la hostilidad que se ha manifestado en este último período contra la Iglesia y la religión, según lo revelan los hechos relacionados; cuya síntesis envío a V. E. cumpliendo la orden que me transmite en su escrito fecha 4 del corriente mes.

Con tan triste ocasión renuevo mis sentimientos de adhesión y estima y veneración a V.E. y me suscribo de V.E. afmo. H.º y atto. s.s. q. le b.e.m.

E. Card. Ilundain
Arzobispo de Sevilla

6. Archivo General del Arzobispado, Sección Gobierno, Asuntos Despachados, legajo 567 (1933), documento 70 «1931-1933 = Lora del Río = Mercedarias Descalzas = Sor L [...] M [...] D [...] para pernoctar».

«[...] Dos días después que nos saquearon el Convento, me recogió mi familia, la cual ha estado en esa dos meses, pues como sabe su Ima., estoy delicada de salud, y con 62 años de edad, me dijo la Superiora que no volviera hasta que ella me llamara, por eso he estado ese tiempo tranquila, pero enseguida que me escribió y me decía que su Emma. había mandado que nos reuniéramos todas en el Convento enseguida he venido, de día estoy tranquila en lo que cabe, pero de noche me es imposible continuar, pues no puedo descansar, y como padezco de los nervios, me dan unos ataques en la noche que las religiosas se suelen asustar, yo le pido por caridad a su Exma. que si me podía conceder pasar las noches en una casa que tienen unas bienhechoras del Convento enfrente del mismo, y desde el saqueo han estado allí tres religiosas hospedadas, yo desearía irme otra vez con mi familia, pero no le pido tanto, siquiera, hasta que las cosas se tranquilicen por más que le pido a N. S. que me dé tranquilidad no la tengo, pues da horror de ver lo que han hecho con nosotras, y lo más malo es que dicen que van a prenderle fuego el día menos pensado, la otra vez salimos con vida, pues me horroriza la salida que tuve, así es que no puedo estar tranquila [...]»

* * *

7. Cuadro sobre cumplimiento pascual a misa en Sevilla en Octubre de 1932.

ASISTENCIA A LA MISA DOMINICAL, CUMPLIMIENTO PASCUAL Y COMUNION SEMANAL EN SEVILLA. 1932

N.º encuesta	Parroquia	N.º Feligreses	Asistencia Misa Dominical	% sobre feligreses	No asisten a Misa Dominical	% sobre feligreses	Cumplen precepto pascual	% sobre feligreses	Comulgan semanalmente	% sobre feligreses	% sobre asistentes Misa Domin.
209	Santa Ana	20.000	2.000	10	18.000	90			90	0,45	4,5
210	S. Andrés y S. Martín	5.000	2.200	44	2.800	56			500	10	22,72
211	S. Bartolomé y S. Esteban	5.811	1.918	33	3.893	67	1.453	25	90	1,54	4,69
212	S. Bernardo y S. Sebastián	16.000	8.000	50	8.000	50			200	1,25	2,5
212-bis	La Concepción	7.000	700	10	6.300	90	350	5	80	1,14	11,42
213	Santa Cruz	2.720	1.360	50	1.360	50	907	33	170	6,25	12,5
214	San Gil	10.500	2.100	20	8.400	80			60	0,57	2,85
215	S. Ildefonso y Santiago	6.100							180	2,95	
216	S. Isidoro	2.900	1.740	60	1.160	40	1.450	50	100	3,44	5,74
217	S. Julián, Sta. Marina y S. Marcos	18.537	927	5	17.610	95			400	2,15	43,14
218	S. Lorenzo	9.907									
219	Sta. M.ª Magdalena y S. Miguel	5.100	4.080	80	1.020	20			400	7,84	9,7
220	S. Nicolás y Sta. M.ª La Blanca	4.500							100	2,22	
221	Ntra. Sra. de la O.	20.000	4.000	20	16.000	80			300	1,5	7,5
222	Omnium Sanctorum	10.500	735	7	9.765	93			35	0,33	4,76
223	S. Pedro y S. Juan de la Palma	6.863	3.569	52	3.294	48	1.373	20	150	2,18	4,2
224	S. Román y Sta. Catalina	9.700	194	2	9.506	98	58	0,6	12	0,12	6,18
225	S. Roque y S. Benito	14.300	1.430	10	12.870	90	715	5	250	1,74	17,48
226	El Sagrario	17.000							1.200	7,05	
227	El Salvador	4.102	3.282	80	820	20					
228	S. Vicente	10.500	6.300	60	4.200	40	2.100	20	1.000	9,52	

Fuente: Elaboración propia a partir de las encuestas contestadas por los párrocos.
Indice de Asistencia a la Misa Dominical: 26,26 % (Base conocida: 81,88 %)
Indice de cumplimiento del precepto pascual: 14,05 % (Base conocida: 28,88 %)
Indice de comunión semanal: 2,75 % (Base conocida: 93, 23 %)

La Semana Santa en la Sevilla republicana (1931-1936)

Leandro Alvarez Rey

Una de las cuestiones más debatidas de nuestra historia reciente y, al mismo tiempo, más necesitada de una investigación en profundidad, es aquella que atañe a los temas de tradición y progreso en un momento de cambio político. Desde esta perspectiva, la etapa de la II República posee para el historiador una importancia indudable. En efecto, los años que transcurren entre 1931 y 1936 aparecen jalonados por una sucesión de acontecimientos que, al menos aparentemente, indican la existencia en amplios sectores sociales de un arraigado sentimiento anticlerical. Ciertamente, el hecho en sí no era nuevo: el enfrentamiento dialéctico entre los católicos, defensores del status que la Iglesia había mantenido tradicionalmente en España, y quienes preconizaban la independencia del Estado de toda influencia eclesiástica o religiosa, se había ido convirtiendo a lo largo del primer tercio del siglo XX en una de las causas del no entendimiento entre los españoles, de su división en dos bandos al parecer irreconciliables. Esta compleja problemática desembocaría durante la II República en lo que se dio en llamar la «cuestión religiosa».

Dentro de esta temática general, la comunicación que presentamos intenta abordar con rigor un aspecto de dicha cuestión: su proyección en la sociedad sevillana de los años treinta a través de la actitud adoptada por las Cofradías. En otras palabras, examinar en qué medida el cambio político que representó la implantación de la II República influyó en el desenvolvimiento de las Cofradías sevillanas. Ello implica analizar previamente, aun de forma somera, la relación de la jerarquía eclesiástica hispalense con el poder constituido en abril de 1931, y la posición del Ayuntamiento republicano-socialista ante el fenómeno religioso y social de las cofradías.

1. La proclamación de la República y los inicios de la cuestión religiosa

La implantación del régimen republicano vino acompañado en Sevilla, al igual que en el resto del país, de un clima de intensa agitación social y política. A pesar de algún que otro incidente[1], la actitud de la jerarquía eclesiástica —representada en Sevilla por el Cardenal-Arzobispo Don Eustaquio Ilundain—, se caracterizó en un principio por

[1] Ya en la noche del 14 de abril un grupo de manifestantes apedreó en la Plaza del Triunfo el monumento a la Inmaculada, originando algunos desperfectos. A continuación uno de estos individuos subió al balcón principal del Palacio Arzobispal, colocando una bandera republicana. Vid. *Grave atentado en el monumento a la Inmaculada Concepción*, en «El Correo de Andalucía», de Sevilla, 15 abril 1931.

su prudencia y por su nada beligerante posición ante el poder constituido. Así, por ejemplo, a comienzos de mayo de 1931 el Arzobispado hizo pública una «Exhortación Pastoral» recomendando a los fieles «un acatamiento sincero y respetuoso al Gobierno que rige actualmente los destinos de España»[2].

Horas después se producía la tristemente célebre «quema de conventos» a raíz de la cual fueron asaltados e incendiados en varios puntos del país aproximadamente un centenar de iglesias y edificios religiosos. Acontecimientos de este tipo se registraron también en Sevilla y en varios pueblos de la provincia: Coria, Alcalá de Guadaira, Lora del Río[3]. El impacto entre los católicos sevillanos fue tremendo, provocando —como reconocía el propio Ilundain en carta al Cardenal Vidal y Barraquer—, un profundo «estado de depresión espiritual», lo cual daría lugar a que «quizás en algunas poblaciones la procesión del Corpus no se celebre en la forma acostumbrada»[4].

Los incendios de mayo y acontecimientos como la expulsión de España del Cardenal Primado fueron enfriando y colmando de recelo paulatinamente las relaciones

[2] La Pastoral fue publicada en el «Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Sevilla» y en el diario «La Unión», 7 mayo 1931, p. 5. La actitud de templanza adoptada por la jerarquía se refuerza examinando el contenido de su correspondencia durante estas semanas. Así, por ejemplo, ante la consulta de un párroco de la provincia temeroso de que se produjeran incidentes y desórdenes durante la próxima salida del Corpus, el Arzobispado contestó que la procesión no debía omitirse «sin causa verdaderamente grave, lo cual no creemos existe por ahora». Véase Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla. «Gobierno. Asuntos Despachados (1931)», Legajo 542. Carta del párroco de Ntra. Sra. de la Asunción (Cantillana) al Arzobispo de Sevilla, y respuesta de éste, 27-IV-1931.

[3] Los acontecimientos más graves se registraron en Málaga, Madrid, Alicante, Cádiz y Sevilla. La pasividad y negligencia del Gobierno en la quema de conventos dede mayo de 1931 es hoy unánimemente aceptada por prácticamente todos los autores que han abordado el tema en profundidad. El testimonio —polémico— del entonces ministro de la Gobernación en M. MAURA GAMAZO: *Así cayó Alfonso XIII*, Barcelona, 1966, pp. 249 y ss. Las versiones de estos sucesos por parte de la derecha son abundantes. Citemos, a título de ejmplo: H. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA: *El incendio de los conventos. Dos días de sangre y fuego*. Madrid, 1931, y F. NARBONA: *La quema de conventos*. Madrid, 1954. Un análisis reciente en A. FERNÁNDEZ GARCÍA: «La Iglesia ante el establecimiento de la II República», en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Univ. Complutense, Madrid, 1984, núm. 5, págs. 222-228. Los acontecimientos en Andalucía en D. CARO CANCELA: «Una aproximación al anticlericalismo contemporáneo: la quema de conventos gaditanos en mayo de 1931», en *Gades*, núm. 13, Cádiz, 1985, pp. 241-252, y A. GARCÍA SÁNCHEZ: *La Segunda República en Málaga: la cuestión religiosa, 1931-1933*. Ayuntamiento de Córdoba, 1984, pp. 227-288. En Sevilla los incendios afectaron al Colegio jesuita de Villasis, la Capilla de San José y la Iglesia del Buen Suceso. En Coria fueron incendiadas tres iglesias y en Lora del Río fue asaltado el Convento de las Mercedarias, cometiéndose innumerables sacrilegios, incluido profanaciones de tumbas. Véase «El Correo de Andalucía», «El Noticiero Sevillano» y «El Liberal» de Sevilla, 13 y 14 de mayo de 1931; *Dos años hace...*, en el semanario «El Observador», de Sevilla, 21 mayo 1933; Archivo del palacio arzobispal de Sevilla. «Gobernación. Asuntos Despachados (1931). Legajos 542 y 549, carpeta «Año de 1931. Persecuciones religiosas. Conventos». La versión de las derechas en E. VILLA: *Un año de República en Sevilla (Jornadas de un periodista)*. Sevilla, 1932, pp. 72-90, y D. DE VALENCIA: *El incendio de la capilla de San José*. Sevilla, 1939. Hemos podido constatar cómo en algunos pueblos la reacción de grupos de vecinos impidió que incendarios llegados en camiones y procedentes de Sevilla, Jerez y Sanlúcar de Barrameda, quemaran las iglesias y edificios religiosos.

[4] Carta de Ilundain a Vidal y Barraquer, 29-V-1931, en *Arxiu i Barraquer, Església y Estat durant la segona República espanyola, 1931-1936* (edición a cargo de M. BATLLORI y V. M. ARBELOA), Montserrat, 1971 y ss. Vol. I, 1.ª parte, pp. 66-67. Dos días antes el Arzobispo Ilundain había aconsejado al Doctoral de la Iglesia Colegial de Jerez de la Frontera que sólo se celebrara el Corpus si había «ambiente general favorable y garantías seguras por la autoridad de que no habría desórdenes ni desacatados en la procesión», en Archivo del palacio arzobispal de Sevilla. «Gobierno. Asuntos Despachados (1931)». Legajo 549, 27-V-1931. En Sevilla y por acuerdo del Cabildo catedral, se decidió que la procesión desfilara alrededor de la Basílica Metropolitana, por las Gradas Altas. Vid. «El Noticiero Sevillano», 2-junio-1931, p. 1.

entre las autoridades republicanas y los sectores católicos del país[5]. Por lo que a Sevilla se refiere hay testimonios más que suficientes que corroboran el deterioro de dichas relaciones durante el verano de 1931[6]. Todo ello venía a sumarse a una situación caracterizada por los constantes disturbios sociales, huelgas, atentados y enfrentamientos callejeros entre la fuerza pública y las organizaciones obreras, acontecimientos que alcanzarían su cénit en Sevilla a mediados de julio de 1931, durante la llamada «Semana Sangrienta». No es extraño que este ambiente provocara en los sectores católicos una «constante inquietud». Esta impresión refleja al menos la carta en la cual el Arzobispo de Sevilla narraba a Vidal y Barraquer su impresión de los pasados sucesos. El documento finalizaba con estas palabras: «Dios nos ampare»[7].

La ruptura prácticamente definitiva entre las instancias eclesiásticas y el poder civil se consumaría meses más tarde, en octubre de 1931, con la aprobación en las Cortes del artículo 24 (que después sería el 26 de la Constitución), por el cual se consagraba el laicismo de Estado y, al decir de los católicos, el sectarismo antirreligioso de la República[8]. Medidas posteriores, como la disolución de la Compañía de Jesús en enero

[5] Como lo demuestra la publicación de algunas pastorales en las que explícitamente se incitaba a la insurrección. Sobre el marco que preside las relaciones Iglesia-Estado y la evolución de la jerarquía eclesiástica ante el régimen republicano, pueden consultarse entre otros los siguientes trabajos: M. BATLLORI, «La Iglesia española durante la II República», en *2.000 años de Cristianismo*. Vol IX, Madrid, 1979; J. M. CUENCA TORIBIO: *Relaciones Iglesia-Estado en la España Contemporánea (1833-1985)*. Madrid, 1986; V. CARCEL: «La II República y la Guerra Civil (1931-1939)», en VV.AA., *Historia de la Iglesia en España*. Vol. V, 1979; V. PALACIO ATARD, «La Segunda República y la Iglesia», en *Cinco historias de la República y de la Guerra*. Madrid, 1973; D. HILARIO RAGUER: «La Iglesia española en la Segunda República», en *Arbor*, núms. 426-427, Madrid, 1981; M. TUÑON DE LARA: «Iglesia y Estado durante la II República», en VV.AA., *Estudios históricos sobre la Iglesia Española Contemporánea*. El Escorial, 1979; VV.AA., *Iglesia, Estado y Sociedad en España, 1930-1982*. Barcelona, 1984, etc.

No obstante, aún después de los sucesos de mayo algunos Prelados eran partidarios de mantener una actitud conciliatoria. El 18 de junio de 1931 Vidal y Barraquer expresaba al Nuncio Tedeschini su convencimiento de que el Gobierno provisional de la República «no ejerce el control de las masas extremistas», por lo cual: «no hay que precipitarse y buscar reacciones religiosas prematuras (...) cualquier imprudencia nuestra podría acarrear datos de consideración, e irreparables, a la Iglesia», en *Arxiu Vidal i Barraquer*, Vol. I, 1.ª parte, p. 79.

[6] En estas fechas llegaron al Arzobispado hispalense un número considerable de quejas, denuncias de atropellos y amenazas, cometidas por las nuevas autoridades contra párrocos de distintas poblaciones. Véase, por ejemplo, Carta del párroco de Almadén de la Plata (30-VI u 14-IX-1931); de Paradas (19-VII-1931); Ecija (28-VIII-1931); Badolatosa (19 y 29-IX-1931), etc., en Archivo del palacio arzobispal de Sevilla. «Gobierno. Asuntos Despachados (1931)». Legajos 542 y 549. Cuestiones como el cambio de nombre de algunas calles («Plaza de Carlos Marx» por «Plaza de Santa Cruz», «Palmas» por «Jesús del Gran Poder», etc.) representaban también un tipo de agresión sentimental que provocó airadas reacciones en los medios católicos. Véase sobre esta cuestión: *Los nombres de las calles*, en «El Pueblo», de Sevilla, 10-julio-1931; *Desde Ecija*, en «El Liberal», 4 junio 1931; *Sobre la variación del nombre a la calle Jesús del Gran Poder*, en «El Noticiero Sevillano», 30-septiembre-1931; *Sevillanismo y ciudadanía*, en «El Observador», 4-septiembre-1931, etc.

[7] *Arxiu Vidal i Barraquer*, Vol. I, 2.ª parte, pp. 169-170 y 193. Sobre el desarrollo de la conflictividad social en la Sevilla de este período véase el excelente estudio de J. M. MACARRO VERA: *La utopía revolucionaria. Sevilla en la Segunda República*. Sevilla, 1985, en especial pp. 67-71, 111-118 y 147-155. La versión derechista de la «Revolución de Julio» en E. VILA: *o. cit.*, pp. 108-162. La de las izquierdas en E. de GUZMÁN: «Sevilla la Trágica. Ocho días que conmovieron a España», incluido en *La España Trágica*. Madrid, 1932, pp. 7 a 85. La difícil situación social, económica y de orden público existente en Sevilla, sería una constante del período y una fuente continua de preocupación para las autoridades: véase, por ejemplo, *La situación social en Sevilla. Discurso pronunciado en el Congreso por el diputado radical D. Miguel García-Bravo Ferrer, el día 9 de junio de 1932*. Sevilla, 1932.

[8] Estos acontecimientos, como es de sobra conocido, provocarían la dimisión de Niceto Alcalá-Zamora (presidente del Gobierno) y de Miguel Maura (ministro de la Gobernación). El desarrollo del debate en las Cortes y las reacciones que provocó cuentan con tres buenos estudios: V. M. ARBELOA: *La Semana Trágica*

de 1932, no harían sino ahondar la división. Como afirmaba un diario, órgano del integrismo, los católicos se sentían, cada vez en mayor medida, «incompatibles con la República»[9].

2. El pleito de las cofradías y la constitución de la Federación de hermandades

El conocimiento de la problemática expuesta anteriormente resulta indispensable para comprender el desenvolvimiento de las Cofradías y de la Semana Santa sevillana durante la II República. De lo contrario corremos el peligro de quedarnos en lo meramente anecdótico o de ofrecer una simple narración más o menos completa de los acontecimientos. La negativa de las Cofradías a efectuar su salida procesional en la Semana Santa de 1932, por ejemplo, resultaría difícilmente comprensible sin tener en cuenta la situación que hemos apuntado líneas atrás:

Teniendo en cuenta pues el marco y el ambiente en el cual se iban desarrollando las conflictivas relaciones entre la Iglesia y el poder civil, no era lógico pensar que la situación de las Cofradías —en cuanto asociaciones de carácter religioso— se vería más tarde o más temprano también afectada. En concreto, el tema de la subvención anual del Ayuntamiento a las Hermandades iba configurándose a medida que transcurría el verano de 1931 en uno de los futuros puntos de fricción[10]. A comienzos de agosto el alcalde de la ciudad, José González y Fernández de la Bandera, realizó unas declaraciones en las que afirmaba que «si las corporaciones más caracterizadas constituyen un patronato o entidad organizadora de las fiestas de Semana Santa, el Ayuntamiento (que no puede intervenir oficialmente), les concederá el uso de la vía pública y los ingresos, íntegramente, que se obtienen por ocupación de sillas»[11].

La preocupación por el futuro de la subvención municipal a las Cofradías continuó mereciendo la atención, esporádicamente, de los distintos diarios locales[12], y sin duda fue un factor importante en la constitución, a finales del verano de 1931, de una Comisión pro *Federación de Hermandades, Cofradías y Asociaciones Piadosas de la*

de la Iglesia en España (8-14 de octubre de 1931). Barcelona, 1976; F. de Meer: *La cuestión religiosa en las Cortes Constituyentes de la II República Española*. Pamplona, 1975, y M. Ramírez: «Iglesia y Estado en la Constitución española de 1931», en *Las reformas de la II República*. Madrid, 1977. Las normas que habrían de presidir dicha relación, según los sectores católicos más aferrados a la tradición, en R. de Miguel: *Relaciones Iglesia-Estado según Vázquez de Mella*. Sevilla, 1979.

[9] Vid. E. Molina: *Desde Madrid. Los católicos, incompatibles con la República*, en «El Pensamiento Navarro», de Pamplona, 26 enero 1932. Reacciones similares suscitó el tema en la prensa sevillana. Véase, a título de ejemplo, los artículos publicados con tal motivo por «El observador», 18 octubre 1931 y 28 enero 1932, y «La Unión», 26 enero y 4 febrero 1932.

[10] Vid. M. Espejo: *Las cofradías sevillanas*, en «El Liberal», 19 junio 1931. El último Ayuntamiento monárquico, a instancias del conocido prohombre conservador y cofrade, don Miguel Bermudo Barrera (teniente de alcalde), había elevado dicha subvención para 1931 a la cantidad de 135.000 pesetas. Como reconocía una revista dedicada a los temas cofradieros, «jamás se alcanzó una subvención tan espléndida para atender los cuantiosos gastos de las cofradías». Véase *La subvención de las cofradías para 1931*, en «Boletín del Capillita», Sevilla, núm. 4, 1 noviembre 1930. Al desaparecer la Monarquía en abril de 1931, el compromiso contraído recayó sobre el nuevo Ayuntamiento republicano.

[11] Cf. «El Liberal», 28 agosto 1931.

[12] Véase, por ejemplo, *A los hermanos mayores de las cofradías sevillanas*, carta de un cofrade publicada por «El Noticiero Sevillano», 1 septiembre 1931.

Diócesis de Sevilla. Sus objetivos iban, no obstante, mucho más lejos: el fomento del espíritu religioso de las Cofradías, la defensa de los derechos de la Iglesia y del respeto a las ideas y creencias católicas[13].

Por otra parte, hemos podido constatar que este organismo vio la luz a partir de la iniciativa particular de varios Hermanos mayores, sin que la jerarquía eclesiástica hispalense participara en su constitución ni en sus actividades iniciales. Ello al menos parece deducirse de varios documentos que hemos podido localizar en el Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla. Se trata de varias cartas en las que se solicita conocer si las actividades iniciadas por la Comisión de Hermandades contaban con el beneplácito de las autoridades eclesiásticas. Una de ellas, autógrafa y enviada a comienzos de noviembre de 1931 por el Provisor del Arzobispado de Valencia, decía así:

«Distinguido señor y amigo:

He recibido dos cartas con firma ininteligible en la que se me habla de que las Cofradías sevillanas proyectan trenes especiales para ir a Madrid y protestar ante el Gobierno de su política sectaria. Me invitan a que las fuerzas católicas de aquí nos sumemos a ellos.

Como no veo muy práctico ni hacedero su proyecto quisiera que V. me dijera lo que sobre ello piensa y lo que podemos hacer dispuestos siempre a secundar sus iniciativas»[14].

La escueta respuesta del provisor del Arzobispado de Sevilla estaba redactada, textualmente, en los siguientes términos:

«Mi distinguido Sr. y amigo:

Contesto su carta del 9 de los corrientes en la que se refiere a proyectos de las Cofradías de esta Diócesis, manifestándole que hasta ahora la autoridad eclesiástica no ha intervenido en estas gestiones»[15].

[13] No hemos podido establecer con exactitud la fecha de constitución de la Comisión organizadora de la Federación de Hermandades, aunque es seguro que a comienzos de octubre de 1931 ya funcionaba: vid. *Las Cofradías sevillanas ante el problema religioso*, en «A B C» de Sevilla, 8 octubre 1931. A finales de noviembre de 1931 los representantes de las distintas Hermandades se reunieron y acordaron intensificar los trabajos para formar la Federación, distribuyéndose un «Anteproyecto de Reglamento» que reproducimos en el APENDICE núm. 1. Véase *Reunión de Cofradías y Hermandades sevillanas*, en «El Noticiero Sevillano», 1 de diciembre 1931. Estos acontecimientos fueron seguidos con gran interés fuera incluso del ámbito local. Véase como muestra los artículos *El nuevo régimen y la semana santa en Sevilla* y *Reunión de cofradías y hermandades sevillanas*, publicados por «El Pensamiento Navarro» de Pamplona los días 2 y 5 de diciembre de 1931. Por otra parte, la constitución de la Federación de hermandades no constituye un hecho aislado del contexto en el cual nos movemos. En las semanas que preceden y siguen a la aprobación en las Cortes del artículo 26, se asiste en Sevilla al despliegue de lo que podríamos definir como la Reacción Conservadora contra las reformas y la legislación republicana. Una oposición que se manifiesta en múltiples frentes —político, religioso, patronal, en el campo de la enseñanza, etc.—, pero caracterizada por la existencia de varios puntos de contacto: ideológicos (la defensa de la religión y de los valores tradicionales) y de carácter personal (constatable en la presencia de los mismos individuos en las distintas agrupaciones).

[14] Archivo del palacio arzobispal de Sevilla. «Gobierno. Asuntos Despachados». Legajo 547, 9-XI-1931. Por las mismas fechas varios párrocos de las provincias de Huelva y Sevilla que habían recibido circulares parecidas, solicitaron al Arzobispado conocer si la Comisión de hermandades obraba «con la aprobación de nuestro Emmo. Prelado», y si podían enviar a la misma autorización para representar a las cofradías establecidas en su parroquia. Las repuestas, firmadas por el Cardenal Ilundain, decían así: «No sería discreto prestar adhesión a una gestión sin conocer la forma y los términos en que haya de hacerse. Hay cosas que en sí son buenas, pero pueden ser inoportunas o indiscretas, según las circunstancias y la forma en que se realizan». En Archivo del palacio arzobispal de Sevilla. «Gobierno. Asuntos Despachados». Legajo 547, 29 y 31-X-1931; 10 y 12-XI-1931.

[15] *O. cit.* Carta al provisor del Arzobispado de Valencia, 11-XI-1931.

No obstante, meses más tarde y a partir de la constitución oficial de la Federación de Hermandades (febrero de 1932), ésta quedaría subordinada a la autoridad eclesiástica e incorporada a la Acción Católica Diocesana[16].

Las actividades iniciales desplegadas por la Comisión de Hermandades, en octubre de 1931, consistieron en el envío de telegramas de protesta y en la organización de un viaje a Madrid para manifestar su oposición a la posible aceptación por la Cortes del dictamen sobre materia religiosa[17].

La aprobación del artículo 24 provocó una reacción inmediata y ya a mediados de octubre podían leerse en la Prensa sevillana cartas al Director en las que expresamente se pedía la no salida de las Cofradías en la próxima Semana Santa:

> «No puede admitirse que ningún cofrade que, como es natural ha de suponerse católico, (...) se preste a sacar sus procesiones para hacer comparsa productiva de algunos centenares de miles de pesetas al Ayuntamiento, a la Industria y al Comercio»[18].

La idea de que la salida de las Cofradías no serviría más que para «hacer el juego a los enemigos de Cristo», fue tomando cuerpo en los meses finales de 1931[19], y ello a pesar de la buena voluntad —reconocida por las Cofradías— y de las iniciativas en pro de la celebración tradicional de la próxima Semana Santa impulsadas por las autoridades municipales[20].

El desarrollo de los acontecimientos que desembocaron en la no salida de las Cofradías sevillanas en 1932, han sido prolijamente descritos por un buen conocedor del tema[21]. Hoy parece demostrado y aceptado que fueron las Cofradías las que se negaron

[16] Vid. *Hermandades y Asociaciones Piadosas de la Diócesis de Sevilla*, en «La Unión», 16 febrero 1932.

[17] Vid. *Sevilla ante la cuestión religiosa*, en «El Correo de Andalucía», 9 octubre. Estas iniciativas fueron contestadas con telegramas cursados por la Agrupación Socialista de Sevilla, sindicatos afectos a la U.G.T. y comités locales del Partido Republicano Radical Socialista, en los cuales se exigía a las Cortes la separación inmediata Iglesia-Estado, la expulsión de las Ordenes religiosas y la confiscación de sus bienes, todo ello «en bien de la República Española». En dichos telegramas se protestaba también enérgicamente contra la «campaña en pro pastel cardenalicio preparan elementos clericales al amparo mercantilismo Cofradías sevillanas». Véase *Partido Socialista Obrero y Telegramas sobre el asunto religioso*, en «El Noticiero Sevillano», 11 y 14 octubre 1931; *El debate religioso*, en «El Liberal», 13 octubre 1931.

[18] Vid. M. CONRADI: *Las Cofradías y la cuestión religiosa*, en «El Noticiero Sevillano», 18 octubre 1931. La carta fue contestada al día siguiente por el diputado a Cortes del Partido Radical Miguel García y Bravo Ferrer, sucediéndose las réplicas y contrarréplicas.

[19] El mismo 18 de octubre de 1931 «El Noticiero Sevillano» publicaba una nota de las Cofradías, «reunidas para examinar la situación creada por las Cortes Constituyentes», en la que aquellas afirmaban que «seguirán la misma suerte de la Iglesia Católica dentro del Estado, *sin admitir regímenes de excepción* que pugnarían con su verdadero espíritu».

[20] A pesar del interés desplegado por el Ayuntamiento —interés fundado principalmente en las negativas repercusiones económicas que acarrearía a la ciudad la no salida de las Cofradías—, éstas acusaron a la Corporación de falta de unanimidad y de tacto a la hora de enfocar el problema. Ciertamente, mociones como la presentada en octubre de 1931 por la minoría radical-socialista acerca del debate en las Cortes de la cuestión religiosa; o propuestas como la avalada por la minoría socialista, pidiendo el traslado del monumento a la Inmaculada, no creaban un clima demasiado propicio para la concordia. Por el contrario, ello daba pie a argumentaciones como ésta: el Ayuntamiento, «olvidando su poítica de continuo y duro ataque a nuestra fe, nos pide que saquemos las imágenes de nuestros amores a la calle para atracción de turistas, utilidad de comerciantes y provecho del municipio». Lo cual sería, según los sectores más integristas, «prostituir nuestro culto piadoso, espiritual y santo». Vid. *¿Y de Semana Santa qué? Las monedas de Judas*, en «El Observador», 7 febrero 1932. La moción aludida y documentación varia sobre el tema en Archivo municipal de Sevilla. «Negociado de Asuntos Especiales, 1931, Expediente 47»; *En la Plaza del Triunfo. Desagravios populares ante el monumento a la Inmaculada*, en «La Unión», 15 diciembre 1931.

[21] Aludo aquí a ISIDORO MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. Sevilla, 1982, pp. 180-214. Puede verse también J. MARTÍNEZ ALCALDE: «Las Cofradías en el siglo XX», dentro de la obra colectiva *Semana Santa en Sevilla. Sangre, luz y sentir popular. Siglos XIV al XX*.

a salir, pero lo cierto es que aquella decisión dio lugar, ya en su momento y con posterioridad, a un buen número de interpretaciones. Así y sin ánimo de ser exhaustivos, se ha hecho hincapié y se han señalado como factores determinantes a los problemas económicos, la inseguridad ciudadana, el miedo, la falta de ambiente religioso, la manipulación del tema por parte de las derechas, etc. Para cada una de estas interpretaciones existen argumentos tanto a favor como en contra. Si, por ejemplo, se insiste en la deficitaria situación económica de las Cofradías, no faltará quien afirme —con razón— que el Ayuntamiento estaba dispuesto a abonar las subvenciones atrasadas y a ceder a las Hermandades los beneficios que reportaba el arriendo de las sillas y tribunas instaladas en la carrera oficial. Y a su vez puede argumentarse —como se hizo en su día— que dada la situación de orden público y la amenaza de incidentes, «no encontrarían las Hermandades quien les ofreciese por el arrendamiento de sillas y tribunas ni la quinta parte de la subvención oficial»[22].

Si, por el contrario, preferimos hacer hincapié en la presencia de destacados dirigentes de la derecha en los órganos de gobierno de las Cofradías, argumentos tampoco nos faltarán: aproximadamente el 85 % del Consejo Directivo de la Federación de Hermandades —45 miembros— estaba formado por ex-dirigentes de los partidos monárquicos o líderes en activo de Acción Nacional o la Comunión Tradicionalista. Esta proporción aumenta al analizar la composición de la Comisión Ejecutiva —máximo órgano de gobierno— de la Federación: la totalidad de sus 15 miembros pertenecían a los comités directivos de los partidos políticos de la derecha. Como muestra valga el ejemplo de don Manuel Sarasua y Barandiarán: miembro del Partido Conservador, concejal y diputado provincial con anterioridad a 1923: dirigente del Somatén de Sevilla durante la Dictadura de Primo de Rivera; miembro de la Concentración Monárquica y presidente de la Diputación Provincial desde febrero de 1930 a abril de 1931; vocal de la Junta Provincial de Acción Popular y, en 1933, representante por Sevilla en el Consejo Directivo de la Confederación Española de Derechas Autónomas (C.E.D.A.). Don Manuel Sarasua y Barandiarán era el Presidente de la Federación de Hermandades, Cofradías y Asociaciones Piadosas de la Diócesis de Sevilla[23].

A pesar de esta acusada presencia de dirigentes políticos conservadores en el mundo de las Cofradías, siempre podrá replicarse que en última instancia fueron los Cabildos de cada Hermandad, y por votación, quienes apoptaron la decisión de no salir en la Semana Santa de 1932. Además, después de comparar unas 70 Juntas de Gobierno de diferentes Cofradías entre 1917 y 1936 con la abundante documentación que poseemos sobre políticos sevillanos de igual período, podemos afirmar que si bien la presencia de dirigentes conservadores es bastante acusada en dichos organismos, su porcentaje decrece notablemente con respecto a los ofrecidos anteriormente para la Federación de Hermandades.

En cuanto a la versión del miedo o del temor ante posibles incidentes como causa fundamental de la no salida de las Cofradías, tampoco faltan testimonios que invalidarían esta tesis. Así, en declaraciones a la revista *La Estampa* el mayordomo de La Amargura se expresaba en los siguientes términos:

Sevilla, 1986, Vol. VI, pp. 263-272. Rehúso por tanto referirme detalladamente a los múltiples acontecimientos (notas, reuniones, acuerdos, cartas, editoriales, polémicas, etc.) que relacionadas con la Semana Santa de 1932 aparecieron en la prensa sevillana en los primeros meses de dicho año.

[22] Vid. *De Cofradías. Carta al Gobernador*, en «El Liberal», 24 febrero 1932.

[23] Los integrantes de la Federación de Hermandades en «La Unión», 4 agosto 1932. Su adscripción política la he obtenido contrastando la información anterior con la adquirida durante mi investigación sobre los partidos políticos en la Sevilla del siglo XX. Idem. la referente a don Manuel Sarasua.

«No es por miedo, como dicen algunos, por lo que las Cofradías no salen este año. Es por falta de respeto religioso de una minoría que, con serlo, bastaría para entorpecer el curso solemne y habitual de la Semana Santa sevillana...»[24].

La misma opinión expresaba Miguel Bermudo Barrera, de la Hermandad de Pasión, en una entrevista publicada en el diario *El Sol*:

«La idea del miedo hay que descartarla en absoluto. No creemos que pudiera ocurrir nada...»[25].

Claro que siempre encontraremos argumentos que afirmen lo contrario. Daniel Herrera, Hermano Mayor de El Cachorro, contestaba así a la pregunta sobre por qué no salían las Cofradías:

— «¿Las Cofradías? ¡Por miedo!

— ¿Por miedo a que les hagan a ustedes algo?

— No. Por miedo a que se lo hagan a las imágenes. Si el riesgo que se corriera fuese el nuestro personal, los cofrades, estoy seguro, se echarían a la calle con más decisión que nunca. Pero el ambiente no es favorable a estas cosas»[26].

En conclusión, todos y cada uno de los factores determinantes que tradicionalmente han venido esgrimiéndose a la hora de intentar explicar la actitud de las Cofradías, son susceptibles —en mayor o en menor medida— de ser rebatidos y contrarrebatidos. Así pues, ¿por qué no salieron las Cofradías sevillanas en 1932? En mi opinión, el error ha consistido en intentar buscar una «causa determinante», primar la importancia de éste o aquel factor sobre el otro. En realidad, todo lo expuesto anteriormente explica suficientemente la actitud de las Cofradías: temor ante posibles incidentes durante el recorrido de las procesiones; desconfianza hacia el Ayuntamiento y la solución económica propuesta; instrumentalización del tema por parte de intereses y grupos políticos concretos; afán de presionar y «castigar» a las autoridades republicanas por su «impiedad» y su política religiosa «sectaria». Si todo ello, además, se engloba en el ambiente eminentemente conflictivo que preside las relaciones Iglesia-Estado, en el enfrentamiento clericalismo-anticlericalismo que caracteriza a los primeros meses de la II República, y cuyo esbozo hemos intentado ofrecer en el primer apartado de esta comunicación, creo que la actitud adoptada por las Cofradías sevillanas es, como he dicho, suficientemente explicable.

3. La instrumentalización política de la Semana Santa sevillana (1933-1936)

Cuando en 1932 las Cofradías —a excepción de La Estrella de Triana— decidieron no efectuar su salida, una acusación comenzó a extenderse entre distintos sectores de la opinión pública sevillana: la de que las Cofradías habían politizado la Semana Santa, convirtiendo su «boicot» en un arma arrojadiza lanzada contra el Gobierno y la República[27]. Un hecho al que ya nos hemos referido, la presencia de significados dirigentes

[24] Vid. *¿Por qué no salen las Cofradías de Sevilla?*, en «Estampa», de Madrid, s/f. (1932). Artículo reproducido por J. Martínez Alcalde: *o. cit.*, pp. 267-269.

[25] Citado por I. Moreno Navarro: *o. cit.*, p. 206.

[26] Véase nota 24. Que la existencia de posibles incidentes durante el desfile de las procesiones no era un temor infundado lo demuestra —aparte interpretaciones— lo sucedido con la Cofradía de la Estrella. No fue un hecho aislado: vid. *Información de provincias. Los incidentes habidos en varios pueblos de Córdoba con motivo de la Semana Santa*, en «El Liberal», 28 marzo 1932.

[27] El tema fue objeto de una dura polémica en la Prensa sevillana. Vid. *Lo que dicen nuestros lectores. A las Cofradías de Sevilla; La supresión de la Semana Santa en Sevilla. Es una forma de boicotear como otra*

de la derecha en sus órganos de gobierno, junto a la forma en que se habían producido las votaciones de los Cabildos[28], parecían estar en el origen de la acusación. La repetición del «boicot» en 1933 y la salida de las Cofradías en la Semana Santa de 1934 —después de producirse en noviembre del año anterior el triunfo electoral de las derechas—, pareció reafirmar aquella inculpación.

El tema es complejo y, sin duda, polémico, aunque no por ello resulte menos ineludible el intentar ofrecer una explicación que sitúe el problema en sus límites precisos.

Por una parte resulta evidente que, *a posteriori*, ha existido una evidente manipulación política de algunos acontecimientos relacionados con la Semana Santa en la Sevilla republicana. En concreto, la «versión oficial» —quizás aún hoy «vox populi»—, sobre la salida en 1932 de la Cofradía de La Estrella, hábilmente analizada y desmantelada por el profesor Isidoro Moreno[29], puede ser un buen exponente de lo que decimos.

No obstante, cuando me he referido anteriormente a esa supuesta «politización» de la Semana Santa sevillana, a lo que estaba aludiendo básicamente era a esta cuestión: ¿en qué medida lo sucedido en torno a la Semana Santa fue utilizado o instrumentalizado políticamente *durante* la II República? ¿Y cuándo, por quién y con qué finalidad concreta?

Mi impresión sobre este tema, basada en la documentación que he podido consultar, es bastante diáfana: la Semana Santa y la cuestión de las Cofradías fueron utilizadas por los partidos políticos de derechas, tanto desde el punto de vista de la propaganda electoral, como en su papel de factor de movilización y aglutinamiento de los católicos en torno a dichas organizaciones.

A lo largo de esta investigación hemos podido comprobar cómo durante todo el período de la II República, lo sucedido en torno a la Semana Santa sevillana era presentado en los mítines y conferencias organizados por las derechas como el prototipo de hasta dónde podía llegar la legislación antirreligiosa impulsada por la República. Con ello lo que se pretendía, como fácilmente se puede deducir, era el voto de los asistentes para aquellas agrupaciones que tenían como principal lema la defensa de la religión católica y, por ende, de las Cofradías y la Semana Santa.

cualquiera; Sevilla a la deriva. Los enemigos de la República van a impedir la celebración de la Semana Santa, en «El Noticiero Sevillano», 14 y 19 febrero 1932. *Tribuna pública. Por las Cofradías*, en «El Liberal», 21 febrero 1932. *Sevilla a la deriva. ¡Así opina un republicano de siempre; La sexta palabra. Las Cofradías y la política*, en «La Unión», 25 febrero 1932; *La política y las Cofradías*, en «El Observador», 28 febrero 1932, etc.

[28] En el APÉNDICE núm. 2 reproducimos el resultado de los Cabildos por las Hermandades para decidir su salida o no en la próxima Semana Santa. Como puede apreciarse, salvo en cinco o seis Cofradías (Pasión, Gran Poder, El Valle, Macarena, La Amargura, Silencio), el número de asistentes a los Cabildos que decidieron con su voto la no salida fue muy escaso: 25 en La Hiniesta, 28 en la O, 32 en Montserrat y Santa Marina. De quince Cofradías no sabemos el número de asistentes, sólo que se acordó no salir «por unanimidad». En Las Penas de San Vicente, que según un informe publicado en 1936 contaba con 218 hermanos (*Breve historial y patrimonio de las Hermandades y Cofradías*), número extraordinario de «La Unión», 9 abril 1936), sólo asistieron a Cabildo 19 hermanos. En Los Estudiantes acudieron 105, cuando el número de hermanos era aproximadamente de 500. En Monte-Sión, que contaba con 365 hermanos y 61 hermanas, asistieron a Cabildo 49, y en El Cachorro de 478 hermanos sólo acudieron 64. Por otra parte, los 550 cofrades del Gran Poder que unánimemente acordaron la no salida representaban sólo el 25 % del número de hermanos, pues éstos, según la propia Hermandad, sumaban en 1931 los 2.200 (Vid. «El Noticiero Sevillano», 9 octubre 1931). El desarrollo y la forma en que se convocaron los Cabildos dio lugar, también, a más de una sospecha (Cf., por ejemplo, *A la opinión. Lo que ocurrió en el Cabildo de la Macarena*, en «El Noticiero Sevillano», 25 febrero 1932).

[29] I. MORENO NAVARRO: *o. cit.*

Este tipo de utilización o «manipulación», si se prefiere utilizar este término, hemos podido constatarlo ya en las Elecciones Generales de junio de 1931, es decir, varios meses antes de que estallara lo que se dio en llamar el pleito de las Cofradías[30]. Pero, indudablemente, cuando la utilización del tema de la Semana Santa adquiere un mayor protagonismo es cara a las elecciones de noviembre de 1933. En las páginas del diario conservador *La Unión*, por citar un ejemplo, podía leerse subreimpreso y en grandes caracteres el siguiente texto:

«Tres millones de duros entraban
en Sevilla por las Cofradías,
todos los años.
Por culpa de laicos y masones no
salen las Cofradías.
Votad contra laicos y masones,
enemigos del bien espiritual
y material de Sevilla»[31].

En carteles y hojas de propaganda repartidas durante la campaña electoral de 1933, que hemos podido localizar en el Archivo Histórico Melchor Ferrer, de Sevilla, así como dentro del Legado Diego Angulo, depositado en la Real Academia de la Historia, podía leerse, entre otros, el siguiente mensaje:

«Hace dos años que no salen
las Cofradías sevillanas.
Piensa en tu Cofradía, sevillano,
antes de votar!
Y piensa en todo lo que tiene que cambiar
antes de que puedan salir»[32].

A pesar de la salida de algunas Cofradías en la Semana Santa de 1934, y de la totalidad en 1935[33], no por ello el tema dejó de ser utilizado por las derechas en las elecciones de febrero de 1936, aquellas que darían el triunfo al Frente Popular. En una hoja repartida con tal ocasión se decía así:

«Sevillano:
¿Te acuerdas de los años que estuviste sin
SEMANA SANTA?
Pues prepárate a no tenerla nunca si entran las izquierdas.
¡No ves que son laicos... y enchufistas![34]

Pese a estos augurios, en la Semana Santa de 1936 salieron todas las Cofradías, sin que se produjeran incidentes o sucesos extraordinarios dignos de mención[35].

[30] Vid. *El comercio y la Semana Santa*, en «La Unión», 28 junio 1931. Reproducido en el APENDICE núm. 3.

[31] «La Unión», 14 noviembre 1933.

[32] Archivo de la real academia de la historia. «Legado Diego Angulo». Legajo 11/8987 (1933). Reproducido en el APENDICE núm. 4.

[33] Para ello fue necesaria la constitución de una Comisión pro-salida impulsada por los presidentes del Círculo Mercantil y Ateneo, y la aceptación de una serie de condiciones impuestas por las Cofradías. De todas formas en 1934 sólo salieron una cuarta parte de las Hermandades. Véase la información publicada sobre el particular por «El Liberal», 4 y 26 febrero, 1, 11, 12, 15, 16 y 19 marzo 1934.

[34] Archivo histórico Melchor Ferrer (Sevilla). Legajo 20. Reproducido en el APENDICE núm. 4.

[35] También en esta oportunidad hubo cierta oposición a la salida de las Cofradías: «¿A qué echar fuera ninguna/procesión en estos tiempos/en los que la procesión/nos anda a todos por dentro?», en *De mi romancero. Las Cofradías*, «La Unión», 29 marzo 1936.

4. Recapitulación

A lo largo de esta comunicación he intentado ofrecer no tanto una descripción puntual y pormenorizada del desenvolvimiento de la Semana Santa sevillana durante la II República —propósito para el cual, dada la multiplicidad de acontecimientos que tuvieron lugar, difícilmente hubieramos dispuesto del espacio necesario—, sino más bien una reflexión sobre algunos de los problemas que gravitaron a su alrededor.

Recapitulando lo expuesto anteriormente, creo necesario insistir en la importancia del ambiente suscitado en torno al debate sobre la cuestión religiosa como elemento imprescindible a la hora de examinar la actitud de las cofradías y el desarrollo de la Semana Santa sevillana durante la II República. El conjunto de circunstancias materiales y espirituales que desembocaron en el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado republicano, no constituyó un simple telón de fondo ni una realidad independiente del pleito suscitado con las Cofradías, sino un problema que se proyectó sobre éste hasta convertirse en algo prácticamente inseparable.

El carácter anticlerical de algunas medidas adoptadas por el Gobierno y la actitud de la Iglesia (cuya jerarquía —al menos en Sevilla— no adoptó al principio una posición tan hostil como repetidamente se ha pretendido defender), vino a sumarse a otros factores, señalados en su momento, desembocando todo ello en la decisión de las cofradías de no salir a la calle en la Semana Santa de 1932 y 1933. Una decisión que, en el fondo, no era sino una válvula de escape de la tensión, el recelo y la inquina acumulada por los católicos contra un régimen que, desde su punto de vista, humillada y vejaba constantemente sus sentimientos y creencias más profundas.

En otro orden de cosas, creo que resulta indiscutible que ya durante la II República lo sucedido en torno a la Semana Santa sevillana fue utilizado políticamente con fines partidistas muy concretos. Un fenómeno que, en mi opinión, ofrece una doble vertiente. La primera es difícilmente cuantificable: la influencia que pudo tener en el comportamiento de las cofradías el hecho de que sus órganos de gobierno estuvieran, en gran medida, ocupados por dirigentes de la derecha política. El segundo aspecto es más tangible: su utilización como arma propagandística. El hecho es, si se quiere, éticamente discutible; pero, desde el punto de vista histórico, fácilmente explicable.

APENDICE n.º 1

ANTEPROYECTO DEL REGLAMENTO DE LA FEDERACION DE HERMANDADES Y ASOCIACIONES PIADOSAS DE LA DIOCESIS DE SEVILLA

Artículo 1.º Los fines de esta Federación, son los siguientes:

a) Trabajar por la conservación, incremento y perfección de las Hermandades y Asociaciones Piadosas de esta Diócesis.

b) Fomentar la unión de todas ellas y el espíritu religioso que la forma.

c) Unificar e intensificar los trabajos de todas en defensa de los sacrosantos derechos de Nuestra Señora Madre Iglesia Católica.

Artículo 2.º Podrán ser miembros de esta Federación, todas las Hermandades y Asociaciones Piadosas de uno y otro sexos que estén «canónica» y «legítimamente» establecidas en esta Diócesis de Sevilla, y solicitar el ingreso en la Federación.

Artículo 3.º La Junta General ordinaria, estará constituida por los representantes de todas las Hermandades y Asociaciones Piadosas.

Con carácter extraordinario podrá reunirse una Junta general amplia, formada por todos los asociados que integran las diversas Corporaciones federadas.

Artículo 4.º La Federación se regirá por una Junta Directiva compuesta por los representantes de las Hermandades de Sevilla, quienes procederán a elegir en debida forma a los que han de ocupar los cargos de presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, contador, vocales y asesores, que compondrán la Ejecutiva de la Federación.

Artículo 5.º La Junta Ejecutiva deberá renovarse anualmente, pero en el número que estime conveniente la Directiva, sin que ninguno pueda permanecer en el mismo cargo más de cinco años.

Artículo 6.º La representación de la Federación la tendrá el presidente. Los secretarios extenderán actas de lo tratado en todas las Juntas, tanto de la Ejecutiva como de la Directiva, general o extraordinaria; extenderán las citaciones para ellas, estando a su cargo todos los documentos pertenecientes a la Federación. El tesorero cobrará las limosnas si las hubiere, extendiendo recibo de ellas; el contador llevará cuenta detallada de los gastos e ingresos que se produzcan.

Será misión de los asesores la decisión de cualquier discrepancia de algunos de los artículos del presente reglamento, y la resolución sobre lo imprevisto en ellos si no hubiere unanimidad.

Artículo 7.º La Ejecutiva se reunirá semanalmente para el despacho de asuntos y dará cuenta a la Directiva de toda su actuación.

La Junta directiva se reunirá por lo menos dos veces al año, en el tiempo que la Ejecutiva lo estime necesario.

Tanto para la celebración de Ejecutiva como de Directiva, serán necesario la asistencia de la mitad más uno de sus componentes en primera citación, bastando el número de asistentes para la segunda.

Artículo 8.º Si alguna vez se creyera necesario o conveniente celebrar Asamblea general de toda la Federación, se citarán a las Hermandades de la Diócesis que sean miembros de esta entidad, los cuales podrán asistir por medio de un representante, o bien pueden autorizar o delegar por escrito su representación en otra Hermandad federada.

Artículo 9.º Los escudos de la Ejecutiva, de la Directiva o de la Asamblea general, no quitan libertad a ninguna de las Hermandades o Asociaciones piadosas federadas, las cuales procederán según los acuerdos de sus respectivos Cabildos y Reglas de Dirección. Las determinaciones de la Federación sólo tendrán fuerza de indicación, directiva o de consejo, sin que afecten en nada a los mandatos de la Autoridad eclesiástica, que serán indiscutibles.

Artículo 10.º Si la Federación para atender a sus fines necesitase recursos materiales se dirigirá a las Hermandades y Asociaciones piadosas federadas, las que contribuirán con la limosna que creyeren conveniente.

Artículo 11.º La Federación, para el cumplimiento de sus fines, procurará publicar por lo menos una hoja periódica, que enviará a todas las Hermandades y Asociaciones piadosas.

Artículo 12.º La Federación actuará siempre dentro de la más estricta legalidad, y procurará cumplir y trabajará por que se cumplan todas las disposiciones eclesiásticas a la que están sujetas todas las Hermandades y Asociaciones piadosas.

Fuente: «La Unión», de Sevilla, 2 diciembre 1931

APENDICE n.º 2

RESULTADOS DE LOS CABILDOS CELEBRADOS EN EL MES DE FEBRERO DE 1932 POR LAS HERMANDADES SEVILLANAS PARA DECIDIR SU SALIDA O NO EN LA PROXIMA SEMANA SANTA

HERMANDADES	PARROQUIAS	VOTACIONES		ACUERDOS
		En contra salida	A favor salida	
Domingo de Ramos				
Sagrada Cena	Omnium Sanctorum	25	1	No salir
La Hiniesta	San Julián	25	1	No salir
N.P.J. Las Penas y N.S. Esperanza	San Roque	?		No salir/Unanimid.
Estrella de Triana (1.ª votación) ...	San Jacinto	8	6	No salir
Estrella de Triana (2.º votación) ..	San Jacinto	6	20	Salir

HERMANDADES	PARROQUIAS	VOTACIONES		ACUERDOS
		En contra salida	A favor salida	
La Amargura	San Juan Bautista	142		No salir/Unanimid.
Cristo del Amor	Salvador	?		No salir/Unanimid.
Lunes Santo				
Las Penas	San Vicente	19	2	No salir
Las Aguas	San Jacinto	35		No salir/Unanimid.
Cristo de la Expiración	Capilla del Museo	45	1	No salir
Martes Santo				
Jesús ante Anás	S. Antonio de Padua	47	6	No salir
Presentación al pueblo	San Benito	?		No salir/Unanimid.
La Candelaria	San Nicolás	67		No salir/Unanimid.
Cristo de la Buena Muerte	Capilla Universidad	105		No salir/Unanimid.
Cristo de la Misericordia	Santa Cruz	?		No salir/Unanimid.
Cristo de la Salud	San Esteban	?		No salir/Unanimid.
Miércoles Santo				
Cristo del Buen Fin	San Antonio Padua	35	10	No salir
Siete Palabras	San Vicente	?		No salir/Unanimid.
Cristo de Burgos	San Pedro	42	2	No salir
Cristo de la Salud	San Bernardo	?		No salir/Unanimid.
El Baratillo	Capilla N.S. Piedad	?		No salir/Unanimid.
Los Panaderos	San Andrés	32	8	No salir
La Lanzada	San Gregorio	?		No salir/Unanimid.
Jueves Santo				
Sagrado Decreto	Stma. Trinidad	36	2	No salir
Cristo de la Exaltación	Santa Catalina	37	3	No salir
Oración en el Huerto	Monte-Sión	37	12	No salir
Cigarreras	Capilla Fab. Tabaco	40	1	No salir
Quinta Angustia	Sta. M.ª Magdalena	?		No salir/Unanimid.
Cristo de la Fundación	N. Sra. Angeles	?		?
El Valle	Santo Angel	189	3	No salir
Pasión	Salvador	600		No salir/Unanimid.
Viernes Santo (madrugada)				
El Silencio	San Miguel (filial)	121	4	No salir
Gran Poder	San Lorenzo	550		No salir/Unanimid.
Macarena	San Gil	180	23	No salir
El Calvario	Sta. M.ª Magdalena	51	8	No salir
Esperanza de Triana	San Jacinto	?		?
Cristo de la Salud	San Román	?		No salir/Unanimid.

HERMANDADES	PARROQUIAS	VOTACIONES		ACUERDOS
		En contra salida	A favor salida	
Viernes Santo (tarde)				
Cristo de la Salud	Capilla Carretería	54	11	No salir
Soledad	San Buenaventura	?		No salir/Unanimid.
Cristo de la Expiración	Capilla Patrocinio	51	13	No salir
La O	P. N. Sra. La O	28	1	No salir
Conversión Buen Ladrón	Montserrat	32	3	No salir
Sagrada Mortaja	Santa Marina	32	5	No salir
Soledad	San Lorenzo	?		No salir/Unanimid.
Ntra. Sra. Loreto	San Isidoro	74	11	No salir

FUENTE: Los resultados de los Cabildos fueron publicados por la prensa sevillana (en especial por *La Unión, El Correo de Andalucía* y *El Noticiero Sevillano*) en la segunda quincena de febrero de 1932, y recopilados por el semanario *El Observador*, de Sevilla, en el artículo «La Semana Santa y las Cofradías», el 28-2-1932.

APENDICE n.º 3

Hoja repartida en Sevilla en marzo de 1932 y nota aparecida en la Prensa sevillana en junio de 1931. Fuente: *Real Academia de La Historia*. Legado Diego Angulo. Legajo 11/8986; *La Unión*, 28 junio 1931, p. 7.

OPERETA DE LA SEMANA SANTA 1932 EN LA CIUDAD DE SEVILLA

Personajes y sus intérpretes

El Redentor	Alfonso XIII.
El que se creía redimido	Juan Español.
Pilatos	Casares Quiroga.
Judas	Ramón Franco.
Longinos	Albornoz.
El Buen Ladrón	Alcalá Zamora.
El Mal Ladrón	Indalecio Prieto.
Cirineo	Sanjurjo.
Un Judío	Fernando de los Rios.
La Verónica	Manuel Asaña.
María Magdalena	Ventura Gassol.
La Samaritana	Angel Galarza.

Centuriones, Sayones, Matarifes, etc.: Balbontin, Sediles, Soriano, Samblancat, Bruno, etc., etc.

Primer acto: El Calvario (que estamos pasando con tanto farsante).

Segundo acto: Gran Cena Nacional por los once ministros de Juan Español, mas Judas en la cabecera.

Desarrollo de la Opereta, en España.

Epoca, a todas horas.

El Comercio y la Semana Santa

Hagan balance una vez más los comerciantes sobre los valores del espíritu, conforme les aconsejamos en otra ocasión. Desde el 11 de Mayo, en que fueron quemadas y profanadas las iglesias, ¿cuánto han vendido en comparación con las ventas del año anterior en la misma época? ¿Cuánto el Corpus de este año, y cuánto en años pasados, con ocasión de esa festividad? ¿Cuánto suelen vender a propósito de las fiestas de la Semana Santa? Pues de su voto depende que el año que viene se celebre o no, como es sabido, la Semana Mayor. Ya se ha dicho que las COFRADIAS NO QUIEREN, NI PUEDEN, NI DEBEN SERVIR DE COMPARSAS en un ambiente regido por la impiedad. Será, pues, necesario, que el comercio, grande y pequeño, dé señales de apoyo evidentes, decisivas, con opinión compacta, a la candidatura que mejor representa el valor espiritual, el valor religioso, que tanto influye, de rechazo, en la balanza comercial de Sevilla. Si esa asistencia compacta no se concreta, nadie se queje de su ruina, porque él mismo se la habrá labrado.

Votad por Sevilla la candidatura de Acción Nacional: DON JESUS PABON Y SUAREZ DE URBINA, catedrático; DON ANTONIO OLLERO Y SIERRA, industrial.

Hace dos años
que no salen
las Cofradías
Sevillanas.

Piensa en tu Cofradía, sevillano,
antes de votar!
Y Piensa en todo lo que tiene que cambiar
= = = = antes de que puedan salir. = = = =

APENDICE n.º 4

Hojas de propaganda repartidas en Sevilla en noviembre de 1933 (arriba) y febrero de 1936 (abajo). Fuente: *Real academia de la historia*. Legado Diego Angulo. Legajo 11/8997 y *Archivo histórico Melchor Ferrer*. Legajo 20.

SEVILLANO

¿ No te acuerdas de los años que estuviste sin Semana Santa. Pues prepárate a no tenerla nunca más si entran las izquierdas... ?

¡¡¡No ves que son laicos y... enchufistas!!!

Semana Santa en Zamora: antecedentes históricos de la Cofradía de Jesús del Via Crucis

José Ángel Rivera de las Heras

En los últimos años y desde varias instancias se ha urgido a los historiógrafos locales iniciar un serio estudio sobre una de las más significativas expresiones populares de la espiritualidad y la cultura zamoranas: las procesiones de Semana Santa.

El primer paso de esta tarea será volver a las fuentes documentales para clarificar y sistematizar los datos que sobre tan amplio tema poseemos y revisar —como algunos ha solicitado ya— la inmensa cantidad de inventados estereotipos vertidos acerca del origen y fundación de las cofradías, autoría de los pasos procesionales, etc. Con tan ardua labor recusaríamos sin duda muchos equívocos generalizados.

El I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, es, pues, una buena ocasión para que los investigadores proporcionen a estudiosos e interesados los testimonios documentales de los fondos archivísticos, indispensable para elaborar con rigor una obra que englobe los diversos aspectos de nuestra Semana Mayor.

En esta coyuntura mi pretensión se centra en revelar los antecedentes históricos de una de las dieciséis cofradías y hermandades que forma la actual Semana Santa zamorana. Se trata de la Cofradía de Jesús del Via Crucis, que retrospectivamente hunde sus raíces en otra cofradía fundada siglos atrás en el arrabal de San Frontis de la ciudad de Zamora.

LA PUEBLA DE SAN FRONTIS

La puebla de *San Frontes, extra pontem*[1], está asentada al sur de la ciudad de Zamora, en la margen izquierda del Duero. Tradicionalmente su origen ha sido explicado admitiendo la legandaria estancia y predicación en este lugar del obispo galo San Front a fines del s. I[2]. Algunos historiadores, con mayor resolución pero idéntica actitud acrítica, remitieron su fundación al obispo D. Bernardo en 1133, quien denominaría así a la puebla en recuerdo de su procedencia[3], probablemente la abadía de San Front en Périgueux (Francia).

[1] J. A. Rivera de las Heras, «San Frontis, extra pontem», en *Anuario 1984*, Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo». Zamora, 1985, pp. 99-128.

[2] U. Alvarez Martínez: *Historia general civil y eclesiástica de la provincia de Zamora*. Zamora, 1889, p. 78.

[3] C. Fernández Duro: *Memorias históricas de Zamora, su provincia y obispado*. Madrid, 1882, t I, p. 314.

Resulta más verosímil suponer que la puebla se fue configurando durante la Baja Edad Media en torno a la alberguería que a fines del s. XII o principios del XIII edificó el canónigo D. Aldovino de Perigord —según consta en el epitafio conservado en la iglesia parroquial[4]— y a la calzada real de Sayago, que conducía a los dos puentes de la ciudad y vino a constituirse en calle principal[5].

La puebla, de marcado caráter rural debido a su cerco de huertas, tierras de labor y eriales, se dividía en cinco núcleos diferentes: la zona más próxima a la abadía (la antigua alberguería), con las calles de la Iglesia, Obispo (hoy calle de Fray Antón Martín, en recuerdo de un comisario general de Trinitarios Calzados oriundo de este lugar), Carrasco y Barromojado; el barrio de San Roque, alrededor de la ermita de su nombre; el barrio de Campeán, en las inmediaciones de la actual plaza de la Cruz; el barrio de la Cruz, entre el barrio de Campeán y el final del caserío; y el barrio de Rabiche, junto a la garganta de bajada del arroyo Rabiche, los pozos de la nieve y las bodegas.

En su demarcación estuvieron asentados los conventos de las Dueñas Dominicas (ss. XIII-XVI), de Franciscanos Calzados (ss. XIII-XIX) y de Jerónimos (ss. XVI-XIX); éstos dos últimos llegaron a impartir lecciones de Humanidades, Filosofía y Teología, lo que les confirió una gran celebridad.

Los moradores de la puebla, regida por los *hacedores* de su propio *Concejo*, eran mayoritariamente labradores, hortelanos, pastores, tejedores, sacadores de piedra (en su término se encontraban las canteras del Temblajo, Rabiche y Pastelero), curtidores[6], etc.

La abadía de San Frontis tuvo en épocas antiguas las siguientes cofradías:

— San Antón: Con ordenanzas aprobadas en 1497, era célebe porque en la fiesta del titular (17 de enero) se acudía a la puebla para *matar la sierpe*.

— Santísimo: Con noticias desde 1649, estaba encargada del culto eucarístico en las fiestas de Jueves Santo, Ascensión y Sacramental.

— Animas: Con noticias desde fines del siglo XVII.

— San Roque: Se le cita por primera vez en 1649 con el título de *San Roque y San Sebastián*, adelantándose a la instauración de la festividad de estos santos en toda España en 1679. A su cuidado estaba la ermita de San Roque, construida en 1527 con limosnas y aforada en 1797, sirviendo hoy de vivienda familiar. Sus ordenanzas escritas datan de 1831.

— N.ª S.ª de la Cabaña o N.ª S.ª del Rosario de mujeres: Con ordenanzas escritas en 1630.

— N.ª S.ª del Rosario de hombres: Con ordenanzas escritas en 1558.

— Santa Agueda: Propia de mujeres, con noticias desde 1718.

— San José: Fundada en 1878, sus ordenanzas datan de 1881.

— La Cofradía de la Vera Cruz, que pasamos a estudiar.

[4] A.H.D.Za. (Archivo Histórico Diocesano de Zamora): A.P.S.F. (Archivo Parroquial de San Frontis). 281-8. II-2 (12) ff. 123-126. A.C.Za. (Archivo Catedral de Zamora): Leg. 18, doc. 5, abril de 1242.

[5] A. REPRESA, «Génesis y evolución urbana de la Zamora medieval», en *Hispania* 122, Madrid, 1972, p. 541.

[6] Según las ordenanzas municipales, los curtidores debían ejercer su actividad fuera de la ciudad debido al hedor que producían las pieles en su tratamiento. Aún hoy se mantiene en pie un *curtijo* junto a la *Playa de los Pelambres*.

LA COFRADIA DE LA VERA CRUZ

Fundación

La primera noticia que tenemos acerca de esta cofradía data de 1572, fecha en que comienza el primer libro de cuentas que conservamos[7]. Lamentablemente no sabemos con exactitud la fecha de su fundación, ya que los dos libros más interesantes, el *viejo* de cuentas (anterior a 1572) y el de ordenanzas, se perdieron tardíamente por desidia de los cofrades. Posiblemente nació a fines del Medievo, época en la que proliferaron los disciplinantes como residuo de aquellas procesiones de flagelantes surgidas a raíz de la peste negra que asoló a toda Europa en el s. XIV[8].

Composición

La ausencia de las primitivas ordenanzas nos hace imposible la recomposición exacta de los fines principales, así como de los derechos y obligaciones de la cofradía. De hecho, sólo podemos aproximarnos a través de las múltiples referencias de los libros de cuentas, que por iterativas pueden ser consideradas como normativas en su tiempo.

Se trataba de una cofradía o *hermandad de legos*[9] cuyos miembros eran, de hecho, casi todos hombres, aunque también se alude excepcionalmente a algunas mujeres. La mayoría eran propuestos para su admisión por familiares cofrades, que daban garantía de la honradez de los candidatos; no obstante y curiosamente tampoco faltaban quienes entraban *a la hora de la muerte*[10].

Al ser admitidos, los cofrades pagaban una cuota de entrada en dinero y un hacha de cera amarilla y pasaban a engrosar las filas de los *hermanos de luz* o las de los *hermanos de pica*, de *disciplina* o de *penitencia*, aunque al alcanzar un número determinado de edad éstos, como jubilados, pasaban al grupo de aquéllos.

La mayoría eran vecinos de la puebla de San Frontis, pero también los había procedentes del barrio de Cabañales, de Zamora ciudad y de los pueblos vecinos de La Hiniesta, Casaseca, Villaralbo, Torres, etc. Las matrículas o listas de cofrades son indudablemente un buen elemento para enjuiciar la relevancia social de la cofradía: En 1644 se contaban noventa y dos hermanos de disciplina y treinta y tres hermanos de luz (26 hombres y 7 mujeres), en 1708 ochenta y seis de disciplina y treinta y nueve de luz (38 hombres y 1 mujer, viuda), en 1723 cien de disciplina y cuarenta y uno de luz (40 hombres y 1 mujer), en 1829 sesenta y tres cofrades y en 1877 cincuenta y uno.

Organización

La pertenencia a la cofradía comportaba una serie de obligaciones individuales y colectivas de carácter religioso y social cuya contravención era fuertemente penalizada. Destacaban como prioritarias las de velar por turnos a los enfermos; asistir al entierro del hermano fallecido o al de sus familiares, acompañando el cadáver desde casa hasta la iglesia[11]; ayudar económicamente al viudo o viuda en los gastos

[7] La mayoría de las referencias documentales recogidas en este estudio se hallan en A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Años 1572-1727; III-18 (31) Años 1728-1809 y III-19 (32) Años 1810-1896.

[8] F. MARTÍN HERNÁNDEZ, «El Cristo pobre y que sufre en el transfondo de las procesiones de Semana Santa». Manuscrito de la comunicación ofrecida en este congreso, cedido amablemente por su autor.

[9] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Visita 1683, f 198.

[10] *Ibid.*, Cuentas 1716, ff. 345 v, 346 v, etc.

[11] *Ibid.* Acuerdo 15-5-1672: *que cuando muriere el hermano o su mujer acompañe la cofradia al difunto con quatro achas desde su casa asta la yglesia y entrado en ella se apaguen y enziendan luego los doçe çirios que tiene dicha Cofradía y esten ardiendo desde que se comienza la uijilia asta dar el cuerpo a la tierra = y que lo mismo se entienda y cumpla con la mujer del cofrade aunque se case dos o mas bezes.*

del funeral[12]; aplicar dos misas en sufragio del fallecido; acudir a las funciones, procesiones y aniversarios propios de la cofradía; asistir a las juntas y cabildos, etc.

Los acuerdos eran tomados en reuniones generales o *cabildos*[13], en cuyas intervenciones debían guardarse encrupulosamente el orden y la compostura; el más importante era el cabildo general[14], celebrado el Domingo de Ramos, que renovaba cargos directivos.

Las cuentas vencían anualmente el día 3 de mayo, lo mismo que la mayordomía. En el s. XVII eran tomadas al mayordomo saliente, poco tiempo después del vencimiento, por el abad y los dos contadores nombrados por la cofradía[15]; en el s. XVIII se tomaban en presencia de los mayordomos viejos, los contadores y los oficiales[16]. Generalmente tal acto se realizaba en casa del mayordomo, que ofrecía un refresco a los asistentes[17].

Pertenencias

Aunque la sede oficial de la cofradía era la iglesia de San Frontis, sus funciones propias se realizaban en la *ermita de la Cruz* o *del Santo Cristo*, situada al final del caserío del arrabal, a la derecha de la calle Larga o de Fermoselle, que forma parte de la carretera de Sayago.

Parece ser que fue contruida a fines del s. XVI[18], pero las primeras noticias que tenemos de ella datan de 1649, fecha en la que el prelado zamorano pide que sea reparada[19], concertándose la obra poco después con el maestro Santiago Machado[20]. Hay además reseñas de grandes obras de reparos en los ss. XVII y XVIII: En 1666 trabajaba en ella el maestro Pedro Rodríguez[21], en 1703 lo hacía el maestro de obras

[12] *Ibid.* Cuentas 1663, f. 100: *Yten se le passan en data quatro Reales que se dan a cada difunto el dia de su entierro para azer bien por su alma.*

[13] *Ibid.* Acuerdo 22-5-1689: *se juntaron al salir de misa Mayor la mayor parte de los cofrades de la cofradia de la santa Vera Cruz de diziplina de dicho arraual en el cauildo de dicha yglesia como es costunvre.*

[14] *Ibid.* Cuentas 1716, f. 340 v.

[15] *Ibid.* Cuentas 1643, f. 1 y cuentas 1645, f. 14.

[16] *Ibid.* Cuentas 1708, f. 316 v.

[17] *Ibid.* Cuentas 1714, f. 326.

[18] A.H.D.Za.: A.P.S.P. y S.I. (Archivo Parroquial de San Pedro y San Ildefonso). 281-14. IV-54 (100) 6, p. 170. Manuscrito de Antonio Piñuela Ximénez. El autor propone como fecha de edificación el año 1589, pero probablemente la confundió con la ermita de San Roque, ya que la hace coincidir con la peste de la que fue librada Segovia por intercesión de este santo.

[19] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Visita 1649, f. 32 bis: *y por quanto a constado a su merced que la hermita de la dicha cofradia esta muy mal reparada y con prezissa nezesidad de rreparos por tanto mando su merced a franzisco garrido mayordomo presente de la dicha cofradia que con toda vreuedad haga rreparar la dicha ermita de los rreparos que nezesita antes que venga a mayor daño.* Estando, ya en prensa esta comunicación, el investigador saucano Santiago Samaniego Hidalgo, a quien desde estas líneas dejo constancia de mi agradecimiento, me ha ofrecido un dato archivístico que retrasa la fecha propuesta para las primeras noticias documentales. Se trata de una escritura notarial realizada en 1606 entre el pintor zamorano Pedro de Quirós y Andrés Esteban, mayordomo de la Cofradía de la Cruz, junto con los cofrades delegados Antonio Campo, Alonso de Almeida y Antonio Manibardo, por el cual el pintor se obligaba a aderezar los retablos de la ermita y a pintar sus paredes con los siguientes temas: La Oración del huerto, la Cena, el Prendimiento, la Cruz a cuestas, la Crucifixión y la Invención de la Cruz por Santa Elena (en uno de sus lados largos, 49 pies, irían tres escenas; en el opuesto, donde estaban las puertas, dos, y otra más en la pared opuesta al altar), además de las figuras de San Antonio abad y de San Frontis a ambos lados del altar mayor. Acompaña a la escritura un diseño coloreado de 290 × 415 mm. (cf. A.H.P.Za.: P.º 872. Bautista Fernández de Carrión, 9-4-1606, f. s/n.º).

[20] *Ibid.* Cuentas 1652, f. 44: 843 reales gastados en el *reparo de la hermita que se hizo de nuebo.*

Iten se le passan en quenta mill ochozientos y quarenta y tres Reales que gasto... en la obra nueva y reparo que se hizo en la hermita de la Santa Cruz... y refrescos de maestro y oficiales como de mil y quinientos Reales en que se conzerto con Santiago Machado el ovraje y la magnifatura.

[21] *Ibid.* Cuentas 1666, f. 111 v: *Yten setecientos y sesenta y dos Reales que pago a Pedro Rodriguez maestro de canteria por azer la pared y un nicho y demas obras que fue menester en dicha ermita.*

Fernando García[22], en 1710[23], en 1715[24], en 1743 lo hacían en su sacristía el maestro de obras Juan Alvarez[25] y el carpintero Domingo Mayo[26] y en 1759 y 1760[27].

A principios del s. XVIII se encontraba en perfecto estado[28], no así a principios del s. XIX, después de la invasión francesa[29]; es entonces cuando, a pesar de los esfuerzos realizados para darle un nuevo auge[30], comienza su período de decadencia, agravada por el desplome de la techumbre de su espaciosa nave[31]. Aún en 1869 se componía la puerta de entrada[32] y en 1876 el prelado D. Bernardo Conde y Corral pedía que fuese reedificada[33], deseo que nunca llegó a ser realizado aunque se dibujaron los planos de una nueva ermita que sustituiría a la derrumbada[34]. Hoy sólo quedan algunos restos de piedras labradas dentro de un erial propiedad de un vecino del arrabal.

[22] *Ibid.* Cuentas 1703, f. 271: 68 reales y medio por la obra que hizo en el tejado.

[23] *Ibid.* Cuentas 1710, f. 304: *Mas setezientos y ochenta rreales que tubo a toda costa la campana y la torrezilla de la ermita de la dicha cofradia como consta de cartas de pago al maestro que la hizo.*

[24] *Ibid.* Cuentas 1715, f. 332: 194 reales de componer la ermita.

[25] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8– III-18 (31)Cuentas 1743, f. 114 v: *Mas es datta quatrocientos rreales vellon que pago dicho Maiordomo a Juan Alvarez Maestro de la obra.*

[26] *Ibid: Mas es datta cien rreales que pago a Domingo Mallo carpintero por el enmaderamientto de dicha sachristia.*

En estas cuentas se descargan algunas partidas por los materiales empleados en la obra, entre ellos ladrillos de Olivares.

[27] *Ibid.* Visita 1759, f. 170 v: *Visito S.I. la hermita de la Cruz cuios reparos estan a cargo de esta cofradia y hallo que en ella se esta haziendo obra en la pared que cae a la vanda de la Puerta = Mando S.I. se continue y que executada se recorra el tejado en el que se descubren algunas goteras y porque la imagen del Santo Chisto que se ha de colocar en ella y ahora esta en la Yglesia por razon de dicha obra...*

Cuentas 1760, ff. 175 v-176: Pólvora para sacar la piedra y 22 reales a Custorio Vaillo por la piedra que se le compró a Rabiche.

[28] *Ibid.* Visita 1732, f. 20: *Y ttambien vissitó personalmente la Hermitta de la Santa Vera Cruz, la que halló muy dezente, y adornada con su Altar, donde se celebra el Santo Sacrifizio de la Missa, el que pareze estar consagrado, como resulta del rotulo, que está al lado del evangelio, y dejó conzedidas Indulgencias a todas las personas que rezassen un Padre nuestro, y una Ave-Maria a las ymagenes de Christo Señor Nuestro, que en tres diferentes efigies, se veneran en dicha Hermita; y por el asseo, limpieza, y curiosidad, con que la halló, dá las gracias a los cofrades, y auiendo visto las ordenanzas, con que se govierna esta cofradia, las halló aprobadas por la Jurisdiccion eclesiastica, y con las que informó el cura, cumplian los cofrades.*

[29] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281. III-19 (32) Cuentas 1817, f. 8: 24 reales *valio el estiercol que habia en la Hermita antes de repararla y componerla.* f 8 v: *Ytem son data, tres cientos reales que pagó de los fondos de dicha Cofradia, para ayuda de costa de la obra que se hizo en dicho año en la Hermita: pues aunque se empleó en sus reparos mayor cantidad, por hallarse casi enteramente arruinada por la invasion de los franceses, la mayor parte de su reedificacion, fue hecha por los vecinos, y otros particulares de este Pueblo.*

[30] *Ibid.* Cuentas 1825, f. 21 v: Compostura de la ermita.

A.H.D.Za.: Sección García Diego. 24-7-1825. Documento en catalogación relativo a las respuestas del interrogatorio anterior a la visita pastoral: *A la novena, digo, que en el termino de este Arraval solo hay una Hermita, titulada de la Santa Cruz, se halla bien reparada y construida, y aunque no tiene dotacion alguna, los fieles piadosos, y bienhechores cuidan de su aseo, y limpieza, por conservarse en ella las Santas Ymagenes de JesuChristo Crucificado y la de Jesús Nazareno, à las que siempre este Vecindario ha tributado el mas religioso culto, y piadosa veneracion.*

[31] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32) Cuentas 1849, f. 47: 44 reales para apoyar una de las vigas del techo que amenazaba ruina; incluye el importe de un machón utilizado en el intento.

Ibid. Cuentas 1850, f. 48: Compostura del techo.

A.H.D.Za.: A.P.S.P. y S.I. 281-14. IV-54 (100) 6, p. 170. Manuscrito de Antonio Piñuela Ximénez: *Es mui espaciosa, pero tubo la desgracia por el año de 1853 de desplomársela el techo, y todavia en el 1858 no se ha reedificado ¡auguro ya mui mal de tanta tardanza!*

[32] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32) Cuentas 1869, f. 67.

[33] *Ibid.* Visita 1876, f. 106 v: *que se trate de los medios que hanse de emplear para adquirir los recursos y fondos necesarios à la Reedificacion de la Ermita (de la Cruz Bendita), Casa y verdadero Templo de la Sagrada Imagen de Jesús Nazareno y de la Vera Cruz, objeto santo del Culto de esta Hermandad.*

[34] F. Falcon Ufano, artículo publicado en *Imperio*, 7-4-1955, p. 5.

Tres eran las imágenes que estaban en la ermita destinadas a la veneración y al culto de los cofrades y de los fieles en general. De entre ellas destacaba el *Santo Cristo*, llamado también —más tardíamente— *Cristo de los Afligidos*, conservado en la actualidad en la iglesia parroquial de San Frontis, a los pies de su nave central. Se trata de un Crucificado de tamaño natural de la primera mitad del s. XVII que representa a Cristo muerto, con tres clavos, perizoma abierto y sin nudo y corona tallada en una pieza con la cabeza, algo deteriorada, como las manos. La talla, revestida de diferentes roquetes[35], tenía un altar propio[36] con retablo realizado a mediados del s. XVII por el ensamblador Pedro García[37] y el pintor Roque Pérez[38], cubierto con velos y cortinas[39], según el gusto de la época.

Esta imagen tuvo novena propia, al menos entre la segunda mitad del s. XVII[40] y fines del s. XVIII[41], y era alumbrada constantemente por el ermitaño-luminario[42].

Otra de las imágenes era un Jesús Yacente, llamado el *Santo Sepulcro*, que actualmente no se conserva en la parroquial[43]. Estaba colocado en un nicho de la ermita, sobre traveseros y almohadas, y cubierto con paños de sobrecama o colchas y un velillo por la cabeza[44].

Y por último, la imagen del *Nazareno*, llamado actualmente *Jesús del Via Crucis*, cuyo estudio histórico-artístico llevaremos a cabo más adelante.

En la iglesia parroquial se conservan aún dos obras más que proceden de la ermita de la Cruz: Un majestuoso lienzo, algo deteriorado, que representa la invención de la Santa Cruz, realizado en 1676 por el pintor zamorano Andrés García[45], y un bonito

[35] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Inventario 1701, f. 411 v. III-18 (31) Memoria 1786.

[36] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Cuentas 1675, f. 159: *Ytem se le pasan en quenta beinte y cinco rreales que pago a Pedro Albarez carpintero vecino de Çamora por componer el altar de la ermita de la Cofradia.* III-18 (31) Cuentas 1773: *Es datta cien rreales; que llevo el pintor por pintar el altar de Santo Christo.*

[37] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Cuentas 1666. f. 112: *Ytem trecientos y cinquenta Reales que pago de azer el Retablo de madera costo de carta de pago de Pedro garcia ensamblador vezino de Zamora.*

[38] *Ibid.* f. 111 v: *Ytem trecientos y treynta Reales que pago a Roque perez pintor por pintar algunas figuras y Retablo en la dicha hermita.* f. 112: *Ytem trecientos y doze Reales que pago a el dicho Roque perez de dorar el Retablo y renobar otras pinturas de dicha ermita.*

[39] *Ibid.* Cuentas 1711, f. 309: *Mas media bara de tafetan encarnado para el zielo del rretablo del Santo Cristo de la ermita que costo quatro rreales.* También cuentas 1704, f. 276; cuentas 1715, f. 332v; III-18 (31) Memoria 1786, etc.

A. ZUAZO: *Ceremonial segun las reglas del Missal Romano...*, Salamanca, 1753, p. 333: Las imágenes de los santos y las cruces se cubrían con velos morados o negros, lisos, desde el sábado antes del Domingo de Pasión, antes de las primeras vísperas, hasta el fin de las letanías del Sábado Santo. A. LOBERA Y ABIO: *El porqué de todas las ceremonias de la Iglesia, y sus mysterios*, Gerona, 1769, p. 193: *Porque dá a entender que desde entonces la Divinidad de Christo andaba como velada, y encubierta, pareciendo solamente hombre el que era verdadero Dios, y Hombre.*

[40] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Cuentas 1645, f. 15; cuentas 1683, f. 30; cuentas 1693, f. 235 v.

[41] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31) Cuentas 1796.

[42] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32) Cuentas 1818, f. 10; cuentas 1819, f. 12 y cuentas 1836, f. 33.

[43] Nos han afirmado verbalmente que fue comprado por la Real Cofradía del Santo Entierro de la ciudad de Zamora y que lo tuvo expuesto en la iglesia de San Esteban hasta que fue cedido para «procesionarlo» en la Semana Santa de un pueblo zamorano.

[44] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Inventario 1701, f. 412.

[45] *Ibid.* Cuentas 1676. f. 164: *Ytem le pasamos en quenta quatrocientos y cinquenta y dos rreales y medio = que pago andres garçia pintor becino de la çiudad de çamora por aber pintado el passo que pinto en la ermita... Ytem le pasamos en quenta quarenta y siete rreales de bellon que pago a domingo moraes por asentar el quadro en la pared de la ermita.* Trabajaron también para la ermita otros dos pintores: Jerónimo de Escobar (*Ibid.* Cuentas 1656, f. 63: *Ytem se descargan ducientos Reales que pago a Jeronimo de Escovar pintor vezino de Zamora por el adreco que hiço en la Ermita de la cruz en renovar las pinturas de ella en que se concerto con el susodicho.* Cuentas 1659. f. 86 v: *Yten se le baxan quince Reales que parece pago a Jeronimo de escobar*

cáliz de plata sobredorada de fines del s. XVI atribuido al platero zamorano Antonio Rodríguez, donado por Benito Pérez y su mujer Susana Crespo[46], cuyas iniciales P y C aparecen repujadas en el nudo del ástil.

La cofradía tenía además otros objetos utilizados en su culto y actividades propias: El estandarte o pendón, de damasco negro, con vara, cruz de bronce y dos cordones con borlas[47], que era empleado en los entierros y procesiones; dos varas, para el abad y el mayordomo de la cofradía, utilizadas en las juntas; blandones, hachas y cirios de cera blanca y amarilla para velar difuntos, asistir a las misas y oficios de sepultura y alumbrar en las procesiones; ropas de imágenes (velos, roquetes, túnicas, almohadas, etc); crucifijos o *insignias* para «procesionar»; paños de andas de difuntos; mortajas de lienzo para niños y adultos; vestidos de disciplina y arcas, cálices, relicarios, ropas litúrgicas, hacheros, candeleros, exvotos de plata, medallas, campanillas o esquilas, huchas (*la bucheta*), etc.

Casi todos los enseres fueron trasladados a la iglesia parroquial a principios del siglo pasado[48] según una real orden de 2 de noviembre de 1800[49], aunque más tarde las imágenes fueron devueltas a su lugar de origen[50] y posteriormente bajadas de nuevo.

Además de estos bienes muebles, también poseía la cofradía bienes raíces y pecuniarios. Su patrimonio económico aparece bien expuesto en los inventarios de rentas

pintor por pintar dos rrespaldos para las cruces de dos santos Xptos) y Tomás Machado (A.S.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31) Cuentas 1738, f. 74: Recibe el mayordomo 70 reales de vellón por haber pintado dos lienzos).

[46] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Inventario 1701, f. 411v: *Un calid de plata sobre dorado con su patena que esta en la yglesia de san frontorio el qual es de dicha cofradia el qual dio de limosna Benito Perez y Susana Crespo su mujer.*

[47] *Ibid.* Cuentas 1675, f. 159 v: Fernando Baz, bordador, compone las borlas del estandarte. A. ZUAZO, *ob. cit.*, p. 190: *Si ha de haber Procession se dispone la Cruz Processional, la qual tendrá Crucifixo, y en las Iglesias de los Regulares, y demás que están sujetas à la Cathedral, debe tener pendiente de el astil un relo largo, vanda ò manga de color de los demás Ornamentos con algun adorno, o flueco à las puntas. Llevase siempre en la Procession de modo, que la Imagen del Crucifixo vaya con las espaldas azia el Clero que la sigue.* A. LOBERA Y ABIO, *ob. cit.*, pp. 137-138: *Porqué se llevan las Cruces, Estandartes, ò Pendones en las Processiones? Yá lo dice Durando: Tubo su origen del Emperador Constantino, el que vió en sueños la señal de la Cruz, y oyó una voz que le decia: Tendrás victoria, y vencerás con esta señal. Mandó hacer Cruces, Estandartes, y Pendones, y poner la señal de la Cruz en ellos; y de aqui tomó nuestra Madre la Iglesia el uso de los Pendones, y el llevar siempre en ellos la señal de la Santa Cruz... Siguen los Fieles en las procesiones los estandartes, y pendones, porque representan la multitud de Santos, y Justos, que siguieron al Señor en su Ascension gloriosa à los Cielos.*

[48] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31) Cuentas 1801: *es data veinte y quatro rreales que se gastaron cuando se vaxaron los Axuares de la Hermita para la yglesia parroquial y se gastaron con las personas que bayudaron a cargar y descargar dichos Axuares y tanvien con la persona que fue a conduzirlos con el carro.* Al margen: *Gastos quando se vajaron las Santas ymaxenes y los Axuares de la hermita para la yglesia.*

[49] *Ibid.* Inventario 1800: *Ynventario de lo que se ha traido de la Hermita de la cruz a causa de haberse bajado las Santas Ygmaxenes por real orden en el dia dos de Noviembre de este año de mill y ochocientos en el que se expresa las alajas que se han traido a la Yglesia parroquial de San Frontis estra pontem de Zamora siendo Abad el Señor Don Manuel Parra y Mayordomo de dicha cofradia Juan Martin Ortiz y es como sigue = Primeramente el Santo Christo y Jesus de Nacareno el Santo Sepulcro, tres Cruzifigos yden otro Crucifijo pequeño yden un Caliz y su patena de Plata...*

[50] *Ibid.* Cuentas 1802: *Ytem es cargo ochenta rreales que se saco de limosna para fin de subir las Sagradas ymajenes a su Santa Casa.*

formalizados en la primera[51] y segunda mitad del s. XVIII[52].

Funciones

La Cofradía de la Cruz celebraba en los ss. XVII y XVIII varias funciones anuales de asistencia obligatoria, cuya falta era penalizada económicamente:

[51] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Relación de rentas año 1707, ff. 291 v-293:

Cantidad	*Concepto*	*Escritura*
4 rs. 1/2	Fuero contra María Hernández (viuda, vecina de Villaralbo)	Manuel Rodríguez, 10-5-1707
4 rs. 1/2	Fuero contra la fábrica e iglesia de Villaralbo	Manuel Rodríguez, 23-4-1697
12 rs.	Fuero que paga Manuel Cabrero	Andrés Núñez, 30-9-1707
10 rs.	Fuero que pagan los herederos de Francisco Alonso	
29 rs.	Fuero que paga Juan del Huelmo (vecino de San Frontis)	Hernando de Cavanas, 1-2-1598
	Impuesto por Juan Hidalgo, «el viejo»	Antonio del Campillo, 14-3-1619
	Reconocido por Pascual Turuelo	Nicolás Méndez, 17-6-1675
5 rs.	Fuero que paga Bernardo Garrido (vecino de Zamora)	Manuel Rodríguez, 26-9-1707
9 rs.	Censo que paga Bernardo Garrido	Andrés Núñez, 22-9-1707
4 rs.	Fuero que paga Bernardo Garrido (por comprar una viña a Manuel Cabrero)	
28 rs.	Fuero que paga Domingo Pelayo	Andrés Núñez, 20-9-1707
1000 rs.	Censo que paga Francisco de las Heras (vecino de San Frontis)	Baltasar Lachán, 13-12-1686
59 rs.	Fuero que paga Alonso Ortiz (vecino de San Frontis)	Manuel Rodríguez, 28-4-1683
34 rs.	Fuero que paga Alonso de Laria ppal: Antonio Rodríguez (vecino de San Frontis)	Diego de la Fuente, 2-5-1658
80 rs.	Fuero que pagan Francisco Esteban y su mujer (vecinos de San Frontis)	Manuel Rodríguez, 10-1-1695
Concepto	*Lugar y capacidad*	*Escritura*
Panera	Calle Larga (San Frontis)	Francisco González, apeo 6-6-1677
Heredad	San Juan de la Vega de Villaralbo (donde llaman Barbatón)	
Tierra	Temblajo (3 ochavas)	
Cortina	Casa del Campo (3 ochavas)	

A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31) Relación año 1734, ff. 39 ss:

TIERRAS

Concepto	*Lugar y capacidad*	*Escritura*
Heredad de San Jorge y cercanías del Sepulcro	Tierras en Cabestreros, El Chopo (5 ochavas), Arenales de Pinilla (6 ochavas), Veguillina (2 ochavas), Veguillina (6 ochavas), Veguillina (3 ochavas), Aldeamarcos (18 ochavas), Vega de Villaralbo (5 ochavas), San Miguel de Vobadilla (9 ochavas), Las Raposeras (18 ochavas), Los Cascajales (9 ochavas), Los Cascajales (9 ochavas), Las Mangas (18 ochavas), Las Mangas (20 ochavas), y Eras de Paredes, en El Sepulcro (1 carga). Eras en Casa del Campo (1 1/2 ochava)	Francisco González, 6-6-1677

— La Cruz de Mayo (3 de mayo, Invención de la Santa Cruz): Los cofrades rezaban vísperas y asistían a misa cantada en la ermita y convidaban a los asistentes a un refresco o *colación* consistente en unas *aceitadas* o torticas de trigo[53] acompañadas de vino tinto.

— La Cruz de Septiembre (14 de septiembre, Exaltación de la Santa Cruz): Se celebraban igualmente vísperas y misa cantada[54] y se ofrecía a los concurrentes un refresco de vino[55].

— Domingos de la Cruz: Son las nueve misas que se celebran en la ermita durante los domingos de Cuaresma, desde el Domingo de Septuagésima hasta el Domingo de Ramos, que eran pregonadas con anterioridad[56].

— N.ª S.ª de Septiembre (8 de septiembre, Natividad de la Virgen): En aquel día se asistía a la vigilia con vísperas y misa[57].

— Domingo de difuntos: A fines del s. XVII aparece este día con vigilia y misa cantada en la iglesia el domingo posterior a la festividad de Todos los Santos[58].

— Aniversarios: Se celebraban además varias misas rezadas y cantadas por los bienhechores de la cofradía los días de S. Andrés, S. Ildefonso. Sto. Tomé, Stos. Inocentes, S. Sebastián, Sta. Ana, por Romero, Antonia Crespa, Manibardo, Antonio González, Domingo Manzano y Ana Romero, respectivamente, además de las fiestas de Todos los Santos[59] y Animas[60].

Tierra	Fuente Grande, en el barrio de la Cruz de San Frontis (5 ochavas)	Andrés Núñez, 21-10-1707
Tierra	Descalzapardales (14 ochavas)	Joan de Ortigosa, 27-5-1583, venta: 13-12-1575
Cortina murada	Casa del Campo (1 fanega)	

FUEROS Y CENSOS

Cantidad	*Concepto*	*Escritura*
12 rs.	Fuero perpetuo sobre corral en C/ Obispo	Juan Núñez, 23-11-1672
80 rs.	Fuero sobre corral y casas en B.° de la Cruz	Alonso Fernández, 26-3-1722
	Casas (paneras) en C/ Larga	Pedro de Torres, 2-11-1546
	Fuero sobre casas en C/ Carrasco	Manuel Rodríguez, 28-4-1683
	Fuero sobre casas en C/ Larga	Diego de la Fuente, 5-12-1642
		Nicolás Méndez, 15-5-1675
		Andrés Núñez, 20-9-1707
	Viña y campo en Temblajo y corral en C/ Obispo	
29 rs.	Fuero perpetuo sobre casas en B.° Campeán	Diego de la Fuente, 12-12-1642
5 rs.	Fuero sobre viña en La Ollera	Diego de la Fuente, 21-1-1659
4 rs. 1/2	Fuero perpetuo sobre corral en Villaralbo	Manuel Rodríguez, 23-4-1697
4 rs. 1/2	Fuero perpetuo sobre casas en Villaralbo	Manuel Rodríguez, 10-5-1707
10 rs.	Censo sobre casas y pajar en C/ Obispo	Baltasar Lachán, 13-12-1686
34 rs.	Fuero perpetuo sobre casas en B.° Campeán, corral, caballeriza y huerto con árboles	Diego de la Fuente, 2-5-1658
300 rs.	Censo sobre casas y viña en Temblajo	Juan de Valderas, 26-5-1674

[52] A.H.P.Za. (Archivo Histórico Provincial de Zamora): Catastro de Ensenada. Año 1753. Tomo 1758, ff. 420-422. A.M.Za. (Archivo Municipal de Zamora): Contribución única año 1770. Leg. 22, sec. XX, n.° 24.
[53] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) cuentas 1708, f. 319 v y cuentas 1714, f. 325 v.
[54] *Ibid.* Cuentas 1666, ff. 130 r y v.
[55] *Ibid.* Cuentas 1679, f. 179.
[56] *Ibid.* Cuentas 1644, ff. 6 r-v.
[57] *Ibid.* Cuentas 1659, f. 88 v.
[58] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31). Cuentas 1733, f. 33.
[59] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30) Cuentas 1708, f. 299.
[60] *Ibid.* Cuentas 1650, f. 34 y cuentas 1657, ff. 66 v-67.

Parece que todas estas funciones se redujeron a principios del s. XIX, ya que en esta época sólo tenemos referencias de cuatro:

— La Cruz de Mayo: En la ermita completas y responso cantado por los cofrades difuntos el día dos por la tarde y el día tres por la mañana procesión con el Nazareno desde la iglesia (había quedado en ella desde la procesión del Domingo de Ramos) hasta la ermita cantando la letanía de los santos[61]; a sus espaldas se bendecían los campos y se regresaba en procesión hasta la iglesia, donde se concluía la letanía[62].

— La Cruz de Septiembre: En la ermita completas el día trece y misa cantada el día catorce, después de las cuales se cantaba un responso por los cofrades difuntos[63].

— Domingo de difuntos: El domingo posterior a Todos los Santos se celebraba en la iglesia el oficio de difuntos: vigilia con procesión —diciéndose en ella cuatro responsos por los cofrades difuntos— y misa cantada[64].

— Día de la Ascensión: En ese día, de fecha variable, se celebraba anualmente una misa[65].

Procesiones

En dos tipos se pueden clasificar arbitrariamente las procesiones que hacía la Cofradía de la Cruz: coyunturales y regulares. Llamamos coyunturales o accidentales a aquellas no programadas que se organizaban con motivo de un acontecimiento extraordinario. Una de ellas se realizaba cuando, por razón de las obras de reparación de la ermita de la Cruz, las imágenes eran trasladadas a la ermita de San Roque[66] o a la

[61] A. ZUAZO: *ob. cit.*, p. 387: *Este nombre Letania, es voz griega, y lo mismo que petición, o suplica ardiente, y eficaz, con que imploramos el auxilio de Dios, y su misericordia, el Patrocinio de su Santissima Madre, y de los Santos. Las Letanias mayores son las que se celebran el dia de S. Marcos, en el qual por la mañana se hace Procession de Rogativa con Paramentos morados, y en la Iglesia, adonde se dirige la Letania, se canta la Missa de la Feria segunda de Rogaciones con las oraciones que señala el Missal... Las Letanias menores son las que ocurren en los tres dias inmediatos a la Ascension del Señor, de las quales dexo dicho lo que a ellas pertenece... En estas se hace la Procession de Letanias, y se canta la Missa en la Iglesia, a que se dirige, en la misma conformidad que el dia de San Marcos, con las Oraciones, que señala el Missal, y el Prefacio Pasqual.* A. LOBERA Y ABIO: *ob. cit.*, pp. 135-136: La letanía *es una suplica que hacemos a Dios, para que por intercession de Christo Señor nuestro, y de sus Santos nos enbie al Espiritu Santo, para que reengendre nuevos hijos para Dios en el ser, y vida espiritual de la gracia, que esto significa la palabra griega letania, que es lo mismo que ruego, o suplica. Cuando se instituyó la Letania mayor, que se dice el dia de San Marcos? La comun opinion segun Baronio en el lib. 2 de su Historia, cap. 34 fue San Gregorio Papa, el que dice la recibió de San Pedro; y con el motivo de verse la Ciudad de Viena acosada de cruelissimas fieras.*

[62] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32) 1811: *Día 3 de Mayo Función en la Hermita de la Santa Cruz: a saber completas el dia 2 por la tarde; el tres por la mañana se lleva a Jesús Nazareno en procesión hasta la ermita, cantando la letania de los Santos; al llegar a la hermita se bendicen los campos; se canta la Misa; y concluida se dice un Responso por los Cofrades difuntos; y se vuelve en procesión para la Yglesia donde se concluye la letania.*

III-1 (14) 1832, f. 202: *El dia 3 de Mayo. La vispera se dicen en la hermita del Santo Cristo completas y un responso cantado por los cofrades difuntos. El dia 3 se lleva en procesion desde la Yglesia à Jesus de Nazareno, y al llegar à la hermita se bendicen los campos à la espalda de la misma. Se canta enseguida la Misa y se vuelve en procesion à la Yglesia concluyendo la letania de los Santos.*

[63] *Ibid.*: *El dia de la exaltacion de la Santa Cruz 14 de Setiembre. Este dia es la funcion en la hermita del Santo Cristo. La vispera completas, y el dia siguiente Misa cantada, y despues de aquellas y de esta se canta un responso por los Cofrades difuntos.*

[64] *Ibid.*: *En la Dominica despues de los Santos. Este dia se dice en la Parroquia oficio de difuntos, esto es la Vigilia con procesion diciendose en ella cuatro responsos por los cofrades difuntos, y Misa cantada.*

[65] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32). Cuentas 1820, f. 13 v.

[66] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1645, f. 15: *mas veinte reales que le toco pagar a esta confradia para los gastos que se hicieron en la nouena que se hiço en la hermita de Sant Roque quando se saco el Santo Christo.*

iglesia parroquial[67], desde donde se subían a su ermita con gran solemnidad al finalizar dichas obras[68].

La cofradía hacía también una procesión de disciplina hasta la iglesia arciprestal de San Ildefonso, donde pasaba toda la noche, cuando las *imágenes* de N.ª S.ª de la Hiniesta y N.ª S.ª del Viso (o Aviso) venían a Zamora en rogativa[69]. Los cofrades, encabezados por el estandarte y acompañados por el abad y el beneficiado parroquiales[70] y varios clérigos, entre ellos algunos cantores[71], desfilaban ordenadamente divididos en hermanos de luz y hermanos de disciplina o de pica. Aquéllos iban alumbrando con sus velas, éstos lo hacían vestidos con capillo, faldón y camisa o jubón de disciplina[72], flagelándose con aparejos macerantes[73], y otros portaban de uno a tres pequeños crucifijos llamados *insignias*[74]. Al terminar la penitencia los disciplinantes eran curados o lavados con velas de sebo[75] y vino[76]. Esa misma noche todos los cofrades eran exhortados a la penitencia con la plática o sermón de un predicador[77].

Desde mediados del s. XVII y hasta el s. XVIII aparece otra procesión de rogativa para visitar, el día de San Felipe y Santiago[78], la cercana ermita del Cristo de Morales, llevando el estandarte[79] y con refresco incluido[80].

[67] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-18 (31) Visita 1759, f. 170 v. Vid. *supra* nota 27.

[68] *Ibid.* Cuentas 1743, f. 113: *Mas es data doze reales que pago a un sacerdote que assistio a las visperas y missa cantada quando se subio el Santisimo Xpto a su Hermita en que entran los derechos de un Musico que toco el bajon en dicha funcion.*; f. 117: 4 fanegas de trigo que se dieron de limosna cuando se llevó para la ermita el Santo Cristo de la Cruz Bendita.

Cuentas 1760, f. 176: 57 reales pagados el día de la procesión del Santo Cristo y del Santo Ecce Homo para su ermita, incluyendo a los sacerdotes músicos y al sacristán.

[69] A.H.D.Za.: A.P.S.P. y S.I. 281-14. IV-50 (96), pp. 572-573. Manuscrito de Jerónimo Martínez de Vega: *Despueblase aquella noche la Ciudad y las aldeas para visitar y acompañar esttas Sagradas Ymagenes. La cofradia de la cruz desta Ciudad sale de anoche con muchas insignias y maior numero de cofrades en auito penitentte derramando su sangre para aplacar la yra de Dios por esttos medios. La puebla de san fronttes (aldea pegada con el arraual de la Ciudad) acuden tambien con otra procesion de disciplina a la Yglesia de San Yldefonso*; p. 562: *Por las discordias de los Pueblos y tumultos en las procesiones, se impidieron todas, por orden del Consejo año de 1764.*

[70] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1645, f. 15 v: *Mas ocho reales que pago al Señor Abad y beneficiado del acompañamiento en las dos proçesiones de imagenes y Juebes Santo.*

[71] *Ibid.* Cuentas 1644, f. 6 v: *mas quinçe reales que se dieron a çinco clerigos que acompañaron cantando en dicha proçesion.*

[72] *Ibid.* Inventario 1701, f. 412.

[73] J. A. CASQUERO FERNÁNDEZ, «Tipología social del siglo XVIII a través de la literatura: los disciplinantes», en *El Correo de Zamora*, 25, 26 y 27-3-1983: Puede servir la descripción que hace el P. Isla en el cap. III, lib. I de su historia sobre Fray Gerundio de Campazas: *saca su pelotilla de cera, salpicada de puntas de vidrio y pendiente de una cuerda de cáñamo empegada para mayor seguridad... sin mover el codo, y jugando únicamente la mitad del brazo derecho, comienza a sacudirse con la pelotilla azia uno y otro lado.*

[74] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1645, f. 13. Se ofrecían limosnas por llevar las insignias y el estandarte.

[75] *Ibid.* f. 14 v: *mas tres reales y un quarto de dos libras de velas de sebo y un rreal de manojos que se gastaron en dicha cura de disçiplina.*

[76] *Ibid.* Cuentas 1645, f. 14 v: *mas veinte y seis reales que costaron çinco cantaros de vino los quatro de tinto y uno de blanco que se gastaron en la proçesion de diçiplina quando vinieron las imagenes.*

Cuentas 1651, f. 39: *Passansele ttreinta y ocho Reales que gasto de vino blanco y tinto para lauar los penitentes de la dicha procesion de ymagenes y colazion de la cofradia... Pasasele seis Reales de tortas de vizcochos de dicha colacion... velas y otras cosas para labar los dichos penitentes.*

[77] *Ibid.* Cuentas 1644, f. 6 v: *mas de vizcochos para los clerigos y para quien hiço la practica tres reales.* Cuentas 1648, f. 30 v.

[78] *Ibid.* Cuentas 1715, f. 330 v.

[79] *Ibid.* Cuentas 1646-47, f. 25 v.

[80] *Ibid.* Cuentas 1679, f 179 y cuentas 1708, f. 309.

Tenemos también referencias de otra procesión realizada en 1643: la de N.ª S.ª de los Remedios, a la que asistieron con cera blanca varios hermanos nombrados por la cofradía para tal efecto[81].

Llamamos procesiones regulares a aquellas que se organizaban anualmente durante la Semana Santa. El día de Jueves Santo o *Jueves de Cena*[82] por la noche se realizaba la *procesión de la Carrera*[83], denominada así probablemente por el trayecto recorrido a través de la calle Larga de la puebla[84]. Su realización era similar a la procesión de disciplina antes descrita: los hermanos de luz y de disciplina, con el estandarte y los crucifijos[85] y acompañados por el abad, el beneficiado y algunos clérigos más, procesionaban en parihuelas la imagen de *Jesús Nazareno* o *Santo Ecce Homo*[86]. Aquella noche los cofrades eran exhortados por la *plática del mandato*[87] o *sermón de la Pasión*[88], realizado generalmente por un predicador religioso[89]. Y curiosamente aquellos que no pudiesen asistir a la procesión ni disciplinarse debían pagar cierta cantidad de dinero para quedar exentos de tales obligaciones[90], pues la no asistencia estaba penalizada[91]. Al terminar la procesión los disciplinantes eran *lavados* o curados con velas de sebo[92] y durante el *lavatorio* se ofrecía a los asistentes una *colación* de bizcochos y vino[93].

También a mediados del s. XVII, y sólo en esa época, aparece otra procesión el Viernes Santo[94], con plática incluida[95], en la que eran llevados dos *Santos Cristos*[96]; dicho día se adornaba la Santa Cruz[97].

[81] *Ibid.* Cuentas 1643, f. 2.

[82] *Ibid.* Cuentas 1645, f. 16 v.

[83] *Ibid.* Cuentas 1708, ff. 306 v y 316.

[84] F. RODRÍGUEZ PASCUAL, «La procesión de la 'Carrera' en tierras zamoranas», en *El Norte de Castilla*, 25-3-1986, p. 14.

[85] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1659, f. 81.

III-18 (31). Cuentas 1732, f. 23 v: *Mas veinte y un Reales de las limosnas de llevar el Juebes Santo los tres Cruzifijos, que tiene esta cofradia a siete reales cada uno.*

[86] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1682, f. 192 v: *de alonso falcon zinco rreales que mando por lleuar el Santo Zeomo.*

Durante los siglos XVII y XVIII los caragadores ofrecían varios reales de limosna por llevar los brazos de las andas [III-18 (31). Cuentas 1732, f. 23 v: *Mas diez y seis Reales de la limosna de los quatro cofrades, que llevaron el Jesus Nazareno con la cruz a cuestas el Jueves Santo*].

[87] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1713, f. 320: *al predicador de refresco por la passion y mandato en el Jueues Santo de este presente año.*

[88] *Ibid.* Cuentas 1714, f. 326: *Mas se le Reciuen en data seiscientos y doze marauedies que gasto y pago al predicador que predico la passion el Jueues Santo de este año.*

[89] *Ibid.* Cuentas 1650, f. 34.

[90] *Ibid.* Cuentas 1690, f. 223 v: 4 reales que pagó Francisco Martín, vecino de los Cabañales *por no se poder picar.*

[91] *Ibid.* Cuentas 1708, f. 316.

[92] *Ibid.* Cuentas 1644, f. 11: *mas dos Reales de manojos para labar los hermanos... mas una libra de belas de sebo para labar los hermanos nuebe quartos.*

[93] *Ibid.* Cuentas 1646, f. 19 v: *Mas da por descargo beinticinco Reales que gasto en bizcochos y manojos y belas de sebo y colacion de aquella noche y pregonero. Ibid.* Cuentas 1648, f. 30: *Pasansele cinquenta y tres rreales y medio por tantos que le costo la colazion de bino bizcochos belas y otras cosas para el Labatorio de la proçesion de el Juebes Santo.*

[94] *Ibid.* Cuentas 1644, f. 6 v: *De vino que se gasto en la proçesion de disçiplina viernes Santo treinta y siete reales como consto a dichos contadores... De velas y vizcochos y manojos en dicha proçesion seis reales.*

[95] *Ibid.* Cuentas 1646-47, f. 26 v.

[96] *Ibid.* Cuentas 1653, f. 49 v.

[97] *Ibid.* Cuentas 1650, f. 33 v: *Pasansele otros ocho Reales de otra libra de cera que dio para el adorno de la Santa Cruz el Viernes Santo.*

A principios del s. XVIII se establecen dos procesiones más: la del Domingo de Ramos y la de la Cruz de Mayo, que corresponderían a la bajada del Nazareno a la iglesia parroquial y a su posterior subida a la ermita[98], respectivamente. Durante el tiempo que permanecía la imagen en la iglesia era constantemente alumbrada[99]. Dichas procesiones seguirían celebrándose en el s. XIX[100].

En general este tipo de procesiones, principalmente las de disciplina[101], unidas a la liturgia, estaban alentadas por el espíritu penitencial dado en la imitación y contemplación de la Pasión de Cristo, influenciado por el «dolorismo» del Medievo[102], y ofrecían un buen marco de posibilidades dramáticas —desde la perspectiva del dinamismo eclesial, creo que válidas en su tiempo— aunque a veces adolecían de graves defectos de ligereza y superficialidad, lo que hizo que una minoría de la jerarquía eclesiástica, ilustrada y reformista, secundada por el poder civil, iniciase una fuerte censura, reprobando ciertos «abusos»[103]. De este intento derivaron las prohibiciones de las disciplinas y las rogativas del Sínodo Diocesano de Zamora, presidido por el prelado D. Antonio Jorge y Galván en 1768[104] y de la Real Cédula

[98] *Ibid.* Cuentas 1708, f. 316. Cuentas 1714, f. 325 v: *se gasto en alumurar a el Ssanto eçceomo que estubo en la yglesia desde el domingo ramos asta el dia de la santa cruz de mayo deste año.* III-18 (31). Cuentas 1733, ff. 33 r-v: El Nazareno se bajaba el Domingo de Ramos y se subía el día de la Cruz de Mayo; en el ínterin se hacía otra procesión con él hasta la ermita el día de Jueves Santo.

[99] *Ibid.* Cuentas 1788: *Mas es Data Quarenta y ocho rreales vellón de la Aceite que se gasto en alumvrar al Santo Ceomo en el tiempo que esta en la Yglesia desde Domingo de Ramos asta Santa Cruz de Maio.*

[100] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-1 (14) 1832, ff. 202 r-v: *El Domingo de Ramos se ordena en la Iglesia procesion hasta la hermita, en esta se canta la Misa, y despues se vuelve à la Iglesia conduciendo à Jesus de Nazareno y cantando el Salmo Miserere... El dia de Jueves Santo se cantan tinieblas à las cinco y en seguida se forma la procesion conduciendo las imagenes de Jesus de Nazareno y Nuestra Señora de la Soledad, se llega à la hermita, y dicha la oracion Respice quaesumus, se vuelve à la Iglesia. En la procesion se canta el Miserere.*

Para la procesión del 3 de mayo *vid.* nota 62.

[101] Cf. J. CARO BAROJA: *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII).* Madrid, 1985, pp. 370-371. A. MESTRE SANCHÍS, «Religión y cultura en el siglo XVIII español», en AA.VV., *Historia de la Iglesia en España: La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII.* Madrid 1979, t. IV, pp. 583-606.

[102] A esta espiritualidad introducida por San Bernardo, San Buenaventura, Santa Gertrudis, etc., contribuyeron obras como las de Kempis, el Cartujano, etc. Este último escribía: «Será necesario, pues, que en ciertos momentos pienses de tal forma que tú estás presente con el pensamiento en aquel tiempo, cuando padeció, y así te comportes en el hablar, en el vivir, en el sufrir, como si contemplases ante tus ojos al Señor sufriendo. Así también el mismo Señor estará presente para ti en espíritu, como tú pensases que El está presente, y recibirá tus votos y aceptará tus hechos» (*vid.* el original latino en L. SAXONE CARTUSIANO: *Vita Christi Domini*, Venetiis, MDLXXXVII, pp. 909-910).

Respecto al rezo melancólico, doloroso y triste de la Semana Santa, escribía Lobera: *Para que contemplemos los dolores, penas, y angustias, que padeció su Magestad, y le acompañemos en su Passion Santissima, confundiendonos á nosotros mismos, y juntamente para que acompañemos, y consolemos con nuestro dolor á su Santissima Madre* (*vid.* LOBERA Y ABIO: *ob. cit.*, p. 200).

C. BROVETTO, «La memoria de la Pasión de Jesús en la historia de la espiritualidad cristiana», en Boletín «*Stauros*» 7, Málaga, 1987, pp. 5-29.

[103] J. A. CASQUERO FERNÁNDEZ, «Abusos y excesos de cofradías. Cultura y religiosidad popular en Zamora en la 2.ª mitad del siglo XVIII», en *Merlú 1983*, Zamora, 1983, pp. 3-10. *Idem*, «Cultura y religiosidad populares: Prohibiciones y represión en Zamora en la 2.ª mitad del siglo XVII», en *STUDIA ZAMORENSIA* 5, Salamanca, 1984, pp. 125-133.

[104] A.H.D.Za.: Sección Matilla Tascón. Libros impresos, n.º 8, ff. 6 v-8: *Que siendo graves los perjuicios experimentados con los Disciplinados ó Penitentes, que vulgarmente llaman de pica aspados y otros, así por la salud de los unos, como que semejantes penitencias las hacen por ostentación y vanidad, ó por la pitanza de vino con que á expensas de la Cofradía, ó Mayordomos de ellas se les contribuye, se prohibe desde aora perpetuamente el que se use de tales penitencias, como tambien que puedan usar de las túnicas con que se vestían, lo qual sea y se entienda así para con aquellos que executaban dichas penitencias por mera devocion, como por obligacion de cofradías, y especialmente las llamadas de la Cruz,... pues el que tubiere legitima y verdadera devocion de macerar sus carnes haciendo penitencia, puede, y debe hacerlo en otros terminos, y ocultamente, que le será mas acepto ante la Magestad Divina; y por razon de la dicha prohibicion lo queda tambien la Platica llamada de Penitentes... Que las procesiones de Cofradias y otras cualesquiera si fuesen por la mañana, no salgan de la Yglesia hasta que sea de dia claro; y si por la tarde, se concluyan precisamente antes del toque de las Ave Marias...*

de Carlos III en 1777[105], que afectaron de raíz a la cofradía que tratamos a pesar de que en ella no existieran tales «abusos»[106].

Hasta hace se han seguido realizando las antiguas procesiones de mayo y Jueves Santo. La del día tres de mayo se hacía de madrugada con carácter de rogativa, sacando los pasos del Nazareno y de la Santa Cruz con sudario hasta las ruinas de la ermita de la Cruz, donde se bendecían los campos. La del Jueves Santo por la noche «procesionaba» los pasos del Nazareno y de la Dolorosa[107] hasta la ermita, donde se hacía la *reverencia*, mientras los fieles cantaban las estrofas de un via crucis[108] sencillo denominado «*Las Cruces*», cuya letra y música nos ha sido posible rescatar y que ofrecemos en un apéndice, junto a su estudio.

Ordenanzas de 1866

El hecho de haber desaparecido las antiguas ordenanzas de la cofradía hizo que el prelado D. Fray Tomás de la Iglesia reclamase la formación de unas nuevas en su visita pastoral de 1827[109]. Las nuevas *Constituciones de la Cofradía de la Vera Cruz* fueron aprobadas el 17 de febrero de 1866[110] por D. Bernardo Conde y Corral, concediendo a la vez varias indulgencias. Constan de una introducción y doce estatutos referentes a los siguientes puntos:

1. Admisión de cofrades: Sin número fijo, los únicos requisitos eran pagar una cuota de 50 reales de entrada y ser *sugetos de buena vida y costumbres, sin nota de infamia.*

2. Obligaciones de los cofrades: Asistir *con ropa decente a las procesiones, funciones y juntas generales,* a los entierros de los hermanos cofrades fallecidos y de sus viudas y conducir los cadáveres hasta la iglesia y el cementerio.

[105] A.H.D.Za.: Sección García Diego. Leg. 13, doc. 8: *no permitais Disciplinantes, Empalados, ni otros espectaculos semejantes, que no sirven de edificacion, y pueden servir à la indevocion, y al desorden en las Procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, Rogativas, ni en otras algunas, debiendo los que tuvieren verdadero espiritu de compuncion, y penitencia, elegir otras mas racionales, y secretas, y menos expuestas, con consejo, y direccion de sus Confesores. Ni consentireis Procesiones de Noche, haciendose las que fuere costumbre, y saliendo à tiempo que estén recogidas, y finalizadas antes de ponerse el Sol, para evitar los inconvenientes que pueden resultar de lo contrario.*

[106] Al menos sólo tenemos referencia documental de una corrección llevada a cabo en una visita pastoral: A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. II-1 (11). Visita 1759, f. 516 v: *Fue S.I. informado que los hermanos de la cofradia de la Cruz hazen recuento la noche del Jueves Santo en la Iglesia subiendo uno de ellos a el Pulpito causando grande bullicio ageno del silencio modestia y compostura conque debemos estar en la Casa del Señor y faltando a la devocion conque debemos tambien meditar los Soberanos Misterios deque se haze memoria en dicha noche y deseando S.I. quitar este abuso = Mandó S.I. ael abbad notifique a los cofrades que en adelante lo executen en el cavildo con el mayor orden entrando en dicha Iglesia los citados hermanos segun se vayan recontando y lo cumplan pena de un ducado que se sacara a cada uno de los inobedientes y se procedera a su castigo con el mayor rigor que aya lugar.*

[107] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. II-1 (11). Cuentas 1755-56, ff. 509 v-510: *es datta diez y ocho reales que costo una ymagen de las Angustias para el Altar maior. Ibid.* Cuentas 1778: *Asi mismo es data diez y seis reales pagados a Joseph Zifuentes por el trabajo y compostura de Nuestra Señora de la Soledad.*

[108] A. GONZÁLEZ MONTES, «La Cruz y la Resurrección de Jesús», en *Imágenes de la fe*, 188, p. 27: *Las estaciones del Via crucis, que la sociedad gótica introdujo en aquella sociedad medieval que los siglos XV y XVI querían dejar atrás, no sólo provocaban la compasión de los creyentes hacia el Redentor, sino que permitían reproducir plásticamente en imágenes tangibles el camino de dolor que representaba la vida, y que las muchas fiestas y la entrega apasionada a lo lúdico que las celebraciones traían, como antídoto contra el dolor y la rutina, no conseguían ahogar.*

[109] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32). Visita 20-4-1827, f. 23 v.

[110] *Ibid.* Ordenanzas 1866 y Visita 1867, ff. 100-106 v.

3. Dirección de la cofradía: El gobierno estaba concentrado en el mayordomo, el abad, el juez de penas y la junta permanente. El párroco, presidente nato, dirigía en lo *espiritual* y el mayordomo en lo *temporal*.

4. Juntas generales: Tales reuniones *exigen una conducta moderada y religiosa de que nuestros antecesores nos han dado el más exacto modelo*. Para exponer las propuestas se debía pedir permiso y guardar un orden de intervenciones por grados y antigüedad. La junta general del 2 de mayo tenía por objeto nombrar los cargos, los catorce hermanos que debían asistir a los funerales de los cofrades que vivían fuera del arrabal, y los contadores.

5. Obligaciones del mayordomo: Pedir al abad la hora de los actos religiosos, mandar al vicario el aviso para la asistencia a los actos, hacer recuento de cofrades en funciones y entierros, cobrar las multas, presentar las cuentas, cuidar del aseo y limpieza de las imágenes, custodiar los documentos, pedir al vicario la apertura de sepulturas, nombrar los hermanos suplentes para las faltas de los entierros y comprar la cera nueva.

6. Obligaciones del abad y juez de penas: Acompañar al mayordomo en funciones y entierros, registrar las faltas de asistencia y la distracción en los actos, e imponer multas y ayudar al mayordomo en la compra de la cera nueva.

7. Obligaciones del vicario: Citar a los cofrades por mandato del mayordomo, llevar el estandarte en las procesiones y la cruz en los entierros, abrir las sepulturas, repartir las hachas y colocarlas en los hacheros en las funciones y funerales de cofrades, familiares y *paniaguados*, custodiar la cera y el estandarte y encender la lámpara.

8. Sufragios: La cofradía estaba obligada a facilitar las hachas para acompañar los cadáveres. Por cada fallecido eran aplicadas cuatro misas, por los hijos adultos dos.

9. Penas y multas: Eran materiales (en libras de cera) y pecuniarias (en reales). La más extrema era la expulsión de la cofradía a quien no aceptase sin causa justificada cualquier cargo directivo.

10. Cargos: El estipendio por la misa del Domingo de Ramos, los reparos de la ermita *si estuviese levantada* y los adornos de las imágenes del Santo Cristo y del Nazareno.

11. Funciones: Eran obligatorias las de la Invención de la Santa Cruz, la Exaltación de la Santa Cruz, el Domingo de Ramos, el Jueves Santo y el aniversario por los difuntos.

12. Lectura de las constituciones: Anualmente se leían en una de las juntas generales e individualmente al confrade dentro de los ocho primeros días de su admisión.

Ordenanzas de 1930

El 13 de mayo de 1930 el prelado D. Manuel Arce Ochotorena aprobó los *Estatutos y Reglamento de la Cofradía del Señor y de la Santa Cruz* que previamente veinte hermanos fundadores habían redactado queriendo con ellos fundir en una sola cofradía la del Santísimo y la de la Vera Cruz[111]. Dichos estatutos constan de treinta y nueve artículos englobados en dieciocho capítulos, que hacen referencia a los siguientes puntos:

[111] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-20 (33).

1. Admisión: Podía pertenecer a la cofradía cualquier persona, entre 15 y 50 años, propuesta por algún hermano, previo pago de una cuota de entrada (6 pts.).

2. Fines: Promover el culto del Santísimo Sacramento y de la Santa Cruz, celebrando con *la mayor pompa posible, la función Sacramental en el día que corresponda, y la fiesta de la Santa Cruz el día 3 de mayo. Secundariamente, y en memoria de ambos misterios, la fiesta del Jueves Santo.*

3. Obligaciones: Asistir a la función Sacramental y a los actos del Jueves Santo y la Cruz de mayo, a los funerales de los hermanos fallecidos y a la administración del Viático a algún hermano.

4. Derechos: Voz y voto en las deliberaciones generales y el desempeño de cualquier cargo, además de un funeral cuando falleciesen también la esposa, la madre viuda o la hermana soltera, siempre que el cofrade estuviese al corriente de sus obligaciones.

5. Fondos: Los adquiridos por las cuotas de entrada, las cuotas anuales y las multas.

6. Cargos: El presidente nato, que correspondería al párroco de San Frontis, el administrador-tesorero, los dos mayordomos anuales, el secretario y el cotanero.

7. Obligaciones del administrador (cargo trienal): Custodiar los fondos y enseres, pagar los derechos parroquiales, facilitar las llaves de los archivos, rendir cuentas en las reuniones directivas o generales y llevar un libro de cuentas con inventario.

8. Obligaciones de los mayordomos (cargo anual): Asistir con las insignias a funciones y entierros, vestir al *Jesús* y ponerlo en andas y acompañar al administrador a comprar y a rendir cuentas.

9. Obligaciones del secretario (cargo trienal): Llamar por lista, anotar las faltas para imponer las multas, llevar un libro de actas y acompañar al administrador y a los mayordomos a comprar y a rendir las cuentas.

10. Juntas generales: Anualmente dos, celebradas en la iglesia, una el Domingo de Resurrección y otra el día de la Sacramental.

11. Juntas directivas: Anualmente dos, una el primer domingo de mayo para recordar a los mayordomos la obligación de buscar predicador y preparar la función Sacramental, y otra ocho días después de la función Sacramental para rendir cuentas. En cualquiera de ellas era normativo hablar con el oportuno permiso y *con insignia en mano.*

12. Disolución: Sería cuando el número de cofrades fuese inferior a ocho.

LA COFRADIA DE JESUS DEL VIA CRUCIS

Las procesiones que la Cofradía del Señor y de la Santa Cruz de San Frontis hacía con la imagen del Nazareno eran conocidas por el sacerdote D. Manuel Boizas Sánchez, quien al conocer el deseo de crear una nueva cofradía de Semana Santa por parte de la Junta de Fomento, comenzó en 1934 a gestar la formación de la Cofradía de Jesús del Via Crucis. Él mismo se encargó de la redacción de los estatutos, aprobados de inmediato por la Junta y posteriormente por el prelado zamorano el 30 de marzo de 1938.

Después de un letargo coincidente con el período de la Guerra Civil, el industrial D. Joaquín Roldán y D. Feliciano Falcón Ufano aceleraron la organización de la nueva

cofradía, que vino a constituir su junta de gobierno en julio de 1941, quedando oficial y definitivamente fundada[112].

Ya en la tarde del Domingo de Ramos de 1941 se organizó una procesión popular con los fieles del barrio de San Frontis junto a los cofrades del Señor y de la Santa Cruz y algunos miembros de la Junta Pro Semana Santa para llevar el Nazareno desde la iglesia de San Frontis hasta la Catedral, subiendo por la cuesta del Pizarro. Y en templo catedralicio permaneció presidiendo un triduo de penitencia predicado por el magistral Romero López hasta que en la noche del Martes Santo fue devuelto en procesión a su iglesia, pasando por la Plaza Mayor y bajando por la cuesta de Balborraz, donde se le cantó una saeta[113].

Al año siguiente, el Domingo de Ramos de 1942 por la tarde, fue subido por la cuesta del Obispo a la Catedral, donde se celebró el triduo de penitencia, y el Martes Santo por la noche salió por primera vez la procesión, organizada ya por la nueva cofradía[114], desfilando los cofrades con su hábito propio[115], y rezando las estaciones del vía crucis en las catorce paradas o fondos.

En 1950 fue encargada por la cofradía al escultor santoñés Víctor de los Ríos Campos la imagen y el trono de la Virgen de la Esperanza, estrenada al año siguiente. Y en 1960 se creó la Cofradía filial de Damas de la Virgen de la Esperanza con el fin de restituirla en procesión el Jueves Santo por la mañana desde el convento de las Dueñas Dominicas de Cabañales hasta el templo donde habitualmente se veneraba.

En 1966 la imagen del Nazareno estrenó una mesa realizada por el escultor zamorano Hipólito Pérez Calvo en madera de okala de Guinea para la estructura, en forma de cruz, y en madera de peral para los ocho tableros tallados en altorrelieve que representan escenas de la vida de Cristo.

Actualmente la cofradía se rige por unos nuevos estatutos aprobados por el obispo D. Eduardo Poveda el 7 de marzo de 1985 y realiza dos procesiones: la del Martes Santo por la noche, que «procesiona» las imágenes del Nazareno y de la Virgen de la Esperanza desde la iglesia de San Andrés hasta la iglesia de San Frontis y el convento de las Dueñas de Cabañales, respectivamente, y la del Jueves Santo por la mañana, que devuelve la imagen de la Virgen a la iglesia de San Andrés[116].

LA IMAGEN DEL NAZARENO

La imagen del *Nazareno* es la titular, aunque no propia, de la Cofradía de Jesús del Via Crucis, de ahí su moderno título. Aparece citada por primera vez, con motivo de

[112] Cf. Q. ALDEA; T. MARTÍN y J. VIVES: *Diccionario de historia eclesiástica de España*. Madrid, 1975, t. IV, pp. 2415-2418, en 2416-2417. *Semana Santa Española*. Madrid, 1960, pp. 605-619. *Merlú 1977* y *Merlú 1978*. J. A. RIVERA DE LAS HERAS, «El Nazareno de San Frontis», en Especial Semana Santa de *El Correo de Zamora*, 27-3-1983, pp. 22-23. *Idem*, «El Nazareno de San Frontis», en *Semana Santa. Zamora 1986*, Ayuntamiento de Zamora, pp. 22-23.

[113] Cf. *El Correo de Zamora*, 6, 7 y 9-4-1941. *El Heraldo de Zamora*, 5 y 9-4-1941.

[114] Cf. *El Correo de Zamora*, 30-3-1942 y 1-4-1942. *El Heraldo de Zamora*, 30-3-1942 y 1-4-1942.

[115] Actualmente es túnica de estameña blanca con caperuz y escapulario morados y con la silueta del Nazareno a la altura del pecho (los hermanos más antiguos cambian el escapulario por la capa, con el anagrama a la altura del costado). Portan durante la procesión un farol alto con tulipa.

[116] El desfile procesional del Martes Santo se organiza del siguiente modo: Banda de cornetas y tambores, Barandales, cruz-guía, estandartes, niños cofrades, hermanos de escapulario y las catorce cruces correspondientes a las estaciones del Via Crucis, tres mayordomos, imagen del Nazareno, banda musical, estandartes, hermanos de capa, tres mayordomos, presidente, imagen de la Virgen de la Esperanza, banda musical, presidencia eclesiástica y presidencia civil.
La procesión del Jueves Santo la forman mujeres enlutadas y hombres con túnica blanca y caperuz y capa verdes, todo de raso.

su compostura, en las cuentas de 1655[117], pero desconocemos su autor y no podemos siquiera atribuirlo basándonos en el análisis estilístico, ya que sigue un estereotipado modelo.

Es una *imagen de bastidor* tallada en madera de pino del norte hacia la primera mitad del siglo XVII, articulable, lo que hace que sólo tenga acabadas las partes visibles y que su mérito artístico sea discreto, por no decir escaso. De su forma original apenas se conserva algo debido a las sucesivas restauraciones que han acabado con el patético semblante que antiguamente tenía y que cobraba todo su valor durante los desfiles nocturnos. Hay constancia de que fue restaurada en 1655, en 1687[118], en 1819 por Manuel Rodríguez[119], en 1858[120], y las dos últimas veces en 1942 por el presbítero zamorano Julián Manso Iglesias y en 1955 por el escultor segoviano Florentino Trapero Ballesteros, quien le retocó el color del rostro y le talló unas nuevas manos. También se le colocó en la cabeza tres potencias de plata a imitación, sin duda, de los nazarenos andaluces.

Representa a Jesús camino del Calvario con la cruz a cuestas; su posición inclinada denota el esfuerzo realizado para arrastrar la cruz, que pesa sobre su hombro izquierdo y se entrevera con los brazos. Tiene una corona de fuertes clavos labrada en un sólo bloque con la cabeza y normalmente está revestido con túnica morada, como antiguamente[121], aunque desde 1962 se le viste con estameña blanca para la procesión del Martes Santo. Tienes además una cruz del s. XIX[122] con remates metálicos, hoy en desuso.

Primeramente estuvo, ya en la iglesia parroquial, sobre una credencia, dentro de una urna cerrada con cristales; desde 1979 está colocado sobre un pedestal de piedra, en la capilla del Santísimo de la nave lateral.

EL CANTO DE «LAS CRUCES»

La letra se encuentra recogida en un manuscrito fechado en 1898 que pronto pasará al Archivo Histórico Diocesano[123]. Comienza con una oración de ofrecimiento y un cántico introductorio que da paso a las catorce estaciones, con la siguiente estructura:

— Estrofa cantada referida al hecho de la pasión que medita la estación, seguida de la estrofa «Sígueme y verás...».

— La estrofa «Usad de piedad...», repetida al final de cada parte de la estación cantada.

— Oración rezada referida a los tormentos de Cristo, la compunción del penitente y la petición de penar para conseguir la vida eterna.

[117] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1655, f. 58: *Yten se le descargan seis rreales que costo el conponer El sancto Exceomo para la procesion de el Jueves Santo.*

[118] *Ibid.* Cuentas 1687, f. 212 v: *Pasansele diez y nueue rreales que tubo de costa el Renovar el Santo ezeomo que se le olvidaron de pasar en sus quentas a Alonso rramos y se los metio en quenta al dicho francisco martin que da estas cuentas.*

[119] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32). Cuentas 1819, f. 12: *Ytem son data diez y seis reales que pagó a Manuel Rodriguez, por componer la Ymagen de Jesus Nazareno.*

[120] *Ibid.* Cuentas 1858, f. 56 v: Un real y medio de la compostura del brazo del Nazareno.

[121] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-17 (30). Cuentas 1707, f. 289 v: *Pasan sele zientto y siette que tubo de costa una tunica de tafetan morado que izo en su año para el Santo Zeomo.* III-18 (31). Inventario 1800: *una tunica de Jesus de Nazareno Morada.*

[122] A.H.D.Za.: A.P.S.F. 281-8. III-19 (32). Cuentas 1832, f. 29: *Ytem cuarenta reales por una caja para custodiar la cruz nueva de Jesus de Nazareno.*

[123] La trascripción musical se la debo a mi gran amigo Agustín Montalvo Fernández y el estudio de su estructura y tonalidad al músico Alejandro Luis Iglesias. Tenemos noticias de que también se cantaba, con variaciones lingüísticas y musicales, en Entrala, Andavías y algunas zonas de Aliste.

— La jaculatoria «Señor, pequé...», repetida al final de cada oración.
— Oraciones del Padrenuestro, Avemaría y Gloria al final de la estación.

(Los dos primeros puntos se duplican en la novena, undécima y duodécima estaciones).

Finalmente se complementa con un resumen de los padecimientos de Cristo, recogidos de los escritos de Santa Brígida, y la adoración de las llagas de Cristo.

Su estructura musical se basa en versos perfectamente medidos de cuatro compases cada uno, esquema frecuente en la música popular para hacerlos más fácilmente memorizables. La secuencia melódica es siempre la misma en las distintas estrofas aunque no se mantenga la estructura métrica del verso, haciendo posible que la aplicación de la letra sea arbitraria y que la única variación registrable sea la del ritmo interno, que no está en función de la música sino de los diferentes encajes de los pies métricos del verso.

Los versos de la melodía guardan la siguiente relación: 1-2-3-4. Aparece el motivo melódico en su integridad, del que los otros tres versos siguientes no son sino copias o repeticiones, con las siguientes notas finales: 1-final sobre la sensible, 2-final sobre el tercer grado, 3-final sobre la sensible y 4-final sobre la tónica.

El estribillo tienen la siguiente relación: 5-variación melódica del verso 2; mientras aquí se hace un floreo melódico utilizando la sensible como nota de adorno, en el 2 la melodía se mantiene constante sobre la tónica (el final en los dos casos se hace sobre el tercer grado); 6 y 7-repetición exacta de 3 y 4 respectivamente.

La melodía es perfectamente tonal, con frecuentes pasos sobre la sensible, que guarda todo su valor. Ese carácter tonal y su ámbito estructural melódico —excepcionalmente amplio— de séptima, inusual en la música popular, llevan a pensar que aunque sólo haya sido cotejada una versión se trata de una melodía moderna, incluso con una posible degradación sucesiva originada por el uso y la transmisión oral.

La letra y la música son las siguientes:

Cántico introductorio:

Poderoso Jesús Nazareno,
de cielos y tierra rey universal,
hoy un alma que os tiene ofendido
pide que sus culpas querais perdonar.
Usad de piedad
pues quisisteis por ella en cuanto hombre
ser muy maltratado y en cruz expirar.
Yo, Señor, soy el alma que ingrata
vuestros mandamientos llegué a quebrantar
muchas veces y ahora me pesa
Señor y propongo mi vida enmendar.
Usad de piedad
hoy conmigo y mostradme el camino
para que en serviros me pueda ocupar.
Usad de piedad...
Jesucristo piadoso responde
diciéndole al alma ¿quieres aceptar
a servirme? procura contrita

todos tus pecados muy bien confesar.
Y luego podrás
visitar las catorce estaciones
de la via sacra donde me hallarás.
Usad de piedad...
Para ir por aqueste camino
tu cruz en los hombros, alma, llevarás
hasta el monte Calvario y con ella
mi pasión y muerte contemplando irás.
Que es medio eficaz
para el alma que así me desea
servir y pretende sus vicios dejar.
Usad de piedad...

1.ª Estación
El pretorio y casa de Pilato
será la primera estación que andarás
do verás que azotaron mi cuerpo
seis fuertes verdugos hasta se cansar.
Sígueme y verás
que Pilato sentencia de muerte
me dió procurando al César agradar.
Usad de piedad...

2.ª Estación
La segunda estación es adonde
apenas oyeron la sentencia dar
los sayones la cruz me pusieron
en hombros y aprisa me hacen caminar.
Sígueme y verás
que una soga me echaron al cuello
de la cual tiraba un hombre incapaz.
Usad de piedad...

3.ª Estación
La tercera estación verás alma
que como a empellones me hacían andar
del madero que a cuestas llevaba
el peso muy grande me hizo arrodillar.
Sígueme y verás
que a puñadas, palos y golpes
aquellos tiranos me hacen levantar.
Usad de piedad...

4.ª Estación
En la cuarta estación considera
que es donde mi Madre me vino a encontrar
en la calle amargura injuriado
vertiendo sus ojos copioso cristal.
Sígueme y verás
que aunque llena de penas y angustias
siguiendo mis pasos fue su Majestad.
Usad de piedad...

5.ª Estación
En la quinta estación alquilaron
para que la cruz me ayudase a llevar
a Simón Cirineo y lo hicieron
no porque movidos fueron de piedad.
Sígueme y verás
que lo hcieron creyéndose todos
sería yo muerto antes de llegar.
Usad de piedad...
6.ª Estación
En la sexta estación una santa
mujer fervorosa llegóse a limpiar
el sudor de mi rostro sagrado
con un lienzo blanco, llena de humildad.
Sígueme y verás
que mi faz estampada en tres partes
quedó un testimonio de aquesta verdad.
Usad de piedad...
7.ª Estación
Estación es la séptima adonde
caído en el suelo otra vez me hallarás
y del golpe que di yo tan grande
después no podría ni un paso dar.
Sígueme y verás
muy llagado mi cuerpo y mi rostro
herido, escupido y denegrido está.
Usad de piedad...
8.ª Estación
En la octava estación me salieron
allí unas mujeres con gran caridad
que afligidas sentían mi muerte
haciendo sus ojos fuentes a llorar.
Sígueme y verás
que las dije no lloréis mi muerte
mas por vuestros hijos y por vos llorad.
Usad de piedad...
9.ª Estación
La novena estación es donde
estando mi cuerpo desangrado ya
fatigado y muy falto de fuerzas
con la cruz a cuestas volví a rodillar.
Sígueme y verás
que esta fue la tercera caída
llegué con mi boca al suelo besar.
Usad de piedad...
En aquesta estación referida
estando caído me fui a levantar
y al instante volví a dar en tierra
por ser ya mucha mi debilidad.

Sígueme y verás
que en las piedras que había en el camino
mis pies y mis manos herido se han.
Usad de piedad...
10.ª Estación
Estación es la décima adonde
habiendo llegado al Calvario verás
que al quitar de mis cuerpos las ropas
volvieron mis llagas más a renovar.
Sígueme y verás
que la hiel con el vino mirrado
aquellos sayones a beber me dan.
Usad de piedad...
11.ª Estación
Estación es la undécima adonde
la cruz en el suelo sentada hallarás
y que en ella tendido mi cuerpo
mis pies y mis manos tendidos están.
Sígueme y verás
que al oír del martillo los golpes
se quedó mi Madre del dolor mortal.
Usad de piedad...
En la dicha estación me pusieron
aquellos proterbos con gran cruelad
otra vez la corona y sus puntas
mis ojos, mi frente traspasado han.
Sígueme y verás
que la sangre que pura corría
mis ojos, mi boca y mi barba bañar.
Usad de piedad...
12.ª Estación
La estación duodécima es donde
a ella en llegando considerarás
como en alto la cruz levantaron
tendido mi cuerpo por me avergonzar.
Sígueme y verás
el dolor que sintió allí mi Madre
de verme escarpiado en la cruz levantar.
Usad de piedad...
En aquesta estación los judíos
de tropa me llevan al sitio do está
una peña con un agujero
do la cruz metieron con gran impiedad.
Sígueme y verás
que tan recio caer la dejaron
que mis pies y manos hicieron rasgar.
Usad de piedad...
13.ª Estación
Estación es la decimotercia
donde fervorosos fueron a bajar

de la cruz mi sagrado cadáver
dos santos varones con gran lealtad.
Sígueme y verás
que mi Madre me tuvo en sus brazos
mientras dispusieron llevarme a enterrar.
Usad de piedad...

14.ª Estación

Estación es la décima cuarta
donde sepultura me fueron a dar
de limosna en un nuevo sepulcro
en el cual estuve tres días no más.
Sígueme y verás
que después de dejarme enterrado
lloraba mi Madre su gran soledad.
Usad de piedad...

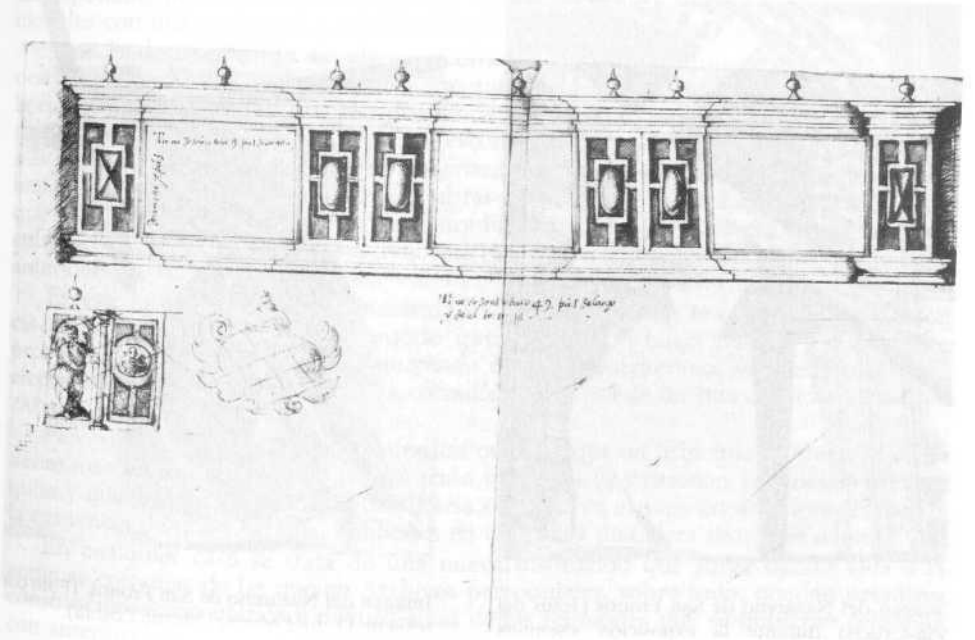
Cántico final:

Estos graves dolores, tormentos
y muerte afrentosa que quise pasar
en cuanto hombre fue sólo por darte
la vida y sacarte de cautividad.
Sígueme y verás
que si humilde contemplas en ello
siempre de mi gracia participarás.
Usad de piedad...
Oh divino y piadoso Cordero,
Jesús, Dios y hombre, pues Vos me mandáis
el que tome la cruz y que os siga,
Señor yo obedezco y la voy a tomar.
Y con voluntad
los deleites del mundo y sus vicios
y las vanidades protesto olvidar.
Usad de piedad...
Ea, hermanos amados en Cristo
todo el que quisiera servir y agradar
a Jesús nuestro Padre procure
su pasión y muerte siempre contemplar.
Que su Majestad
nos dará en esta vida su gracia
después en su gloria nos dejará entrar.
Usad de piedad
pues quisisteis por ella en cuanto hombre
ser muy maltratado y en cruz expirar.


Po-de-ro- so Je-sús Na-za- re- no
de cie-los y tie-rra Rey u- ni-ver- sal,
hoy el al- ma que os tie- ne o-fen-di- do
pi-de que sus cul- pas que-ráis per-do-nar.
U- sad de pie-dad, pues qui-sis-teis por e- lla en cuan-to hom-bre
ser muy mal-tra-ta- doy en Cruz ex-pi- rar.



Puebla de San Frontis: Restos de la antigua ermita de la Cruz. (Foto del autor).



A.H.P.Za.: P.º 872. Bautista Fernández (9-4-1606): Diseño coloreado del contrato de las pinturas de la ermita de la Cruz, por Pedro de Quirós. (Foto cortesía de D. Santiago Samaniego Hidalgo).



Antigua procesión del Domingo de Ramos. (Foto cortesía de D. Dionisio Alba Marcos).



Imagen del Nazareno de San Frontis (Jesús del Via-Crucis) durante la exposición «Semana Santa en Zamora», realizada en el S. I. Catedral con motivo del I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa. (Foto del autor).



Imagen del Nazareno de San Frontis. (Foto cortesía de D. José Manuel Martín Lostau).

Aspectos históricos de las Cofradías de Semana Santa en España

Antonio Ramón Jiménez Montes

El interés por la Semana Santa a lo largo de los siglos ha sido perpetuado gracias a la aparición y mantenimiento de Cofradías que han recogido el factor circunstancial de una devoción popular, y tal vez la de una costumbre ancestral, innata en el propio espíritu humano.

El hecho de que tras un ritual aparente se esconda un fenómeno religioso-social-cultural, nos lleva directamente a catalogar la existencia actual de las Cofradías como un exponente histórico de gran magnitud, que se ha consolidado en estructuras institucionales con una evolución interna y externa que no deja de ser menos importante.

Tras la desintegración de algunas cofradías que venían funcionando como tales desde el siglo XVII (algunas incluso con anterioridad), se inicia una nueva etapa con la fundación de cofradías que recogían documentación y obras de arte de las desaparecidas hermandades. No obstante, de nuevo tras los años 40 surge una nueva corriente, a la par que las nuevas escuelas de imaginaria religioso-devocional con las que algunas imágenes titulares son sustituidas por obras de nueva hechura. La desaparición física que tras la guerra civil se da en las Cofradías españolas provoca esa nueva corriente cofradiera que se inicia con aires renovadores, pero claramente definidos desde siglos anteriores.

En este momento, cuando algunas de las nuevas cofradías se replantean su existencia como una nueva andadura, puesto que surgen con bases nuevas y con enseres propios e imágenes que van constituyendo el nuevo patrimonio, se puede plantear si efectivamente se trata de una NUEVA cofradía o bien puede ser una cofradía REORGANIZADA.

Pero siguen existiendo otras Cofradías que, aunque en principio también se consideran nuevas, utilizan para su constitución imágenes ya existentes en Iglesias y Parroquias y que movidos por la tradición hacia ellas o a su arraigo en anteriores etapas de la existencia de una Cofradía, conllevan en definitiva una clara reorganización.

En cualquier caso se trata de una nueva institución que surge dando vida a las antiguas cofradías de las que en Archivos parroquiales, sobre todo, quedan primitivas constituciones, inventarios e incluso actas de las reuniones que se hubieran celebrado con anterioridad.

Este fenómeno enlaza directamente con la inquietud de recuperación histórica de raíces, costumbres y tradiciones, que si bien hubieran podido desaparecer, puede fiel-

mente recuperarse. En este caso, como se puede ver en muchas Cofradías surgidas en este siglo, se trata sencillamente de entroncar con los primeros retazos documentales que acreditan una misma inquietud en amantes de la Semana Santa y devotos cofrades de los siglos XVII y XVIII, que fundamentalmente constituyeran las primitivas Hermandades.

El hecho de encontrar entre legajos, actas o inventarios de una Cofradía, sólo la referencia a artistas que trabajan para las primeras hermandades, puede plantear, en el seno de la nueva hermandad, una plena reorganización y adaptación de las primeras manifestaciones que como tal recogen los antiguos Estatutos o el desarrollo de los núcleos de cofrades que trabajan en torno a esas recién nacidas Asociaciones.

El caso concreto al que por afinidad quisiéramos referirnos es una muestra de este interés por recuperar una costumbre o una tradición y en definitiva lo que quizás sea más importante: recuperar toda una historia.

La Cofradía de la Oración en el Huerto de Cabra, en la Diócesis de Córdoba, nos aparece en mayo de 1971, en un momento en el que en esta zona del corazón de Andalucía se están produciendo nuevas Asociaciones de fieles. De hecho es considerada como nueva incluso por los hermanos integrantes, y como tal funciona en principio. Los miembros que la componen intentan dar muestra del más importante exponente andaluz de la religiosidad popular. Un empeño determinado, el de procesionar una imagen, da pie a la constitución de una Cofradía y, luego, al desarrollo de unos objetivos iniciales. En este grupo de jóvenes el sentido popular de fe se acoge a la manifestación externa de una procesión y la idiosincracia popular acoge esta fundación plenamente consciente de su atractivo religioso, cultural, tal vez folklórico, pero sobre todo con un fuerte componente de popularidad y acercamiento a las masas. Así, esta Cofradía se va planteando su propia existencia sobre nuevos presupuestos, partiendo de cero, sin nada con lo que entroncar. Hasta que en 1980 un historiador egabrense, el Prof. Calvo Poyato, presenta casi por casualidad a la Cofradía una fotocopia de un documento que se conserva en el archivo parroquial y que hace referencia a una Cofradía del mismo nombre de principios del XVIII. Se trata de un litigio entre D. José Jiménez de Valenzuela, que pertenecía a la Archicofradía de la Vera Cruz con la Hermandad de la Cena, pero que funda una nueva Cofradía en 1729 para procesionar el Miércoles Santo la imagen de la Oración en el Huerto, entre otras. Por esas fechas las procesiones comenzaban el Jueves Santo y lógicamente los miembros de la Archicofradía de la Vera Cruz manifiestan su disconformidad llegando incluso a instancias de autoridad eclesiástica competente, que niegan en principio las procesiones del Miércoles Santo en Cabra. En cualquier caso, y como se desprende de la posterior evolución de la primitiva Cofradía, se trata del primer intento de la creación de la Cofradía de la Oración en el Huerto.

Tras esta primera noticia de la existencia de dicha Cofradía, en el siglo XVIII, se inicia una búsqueda de raíces, base inicial de la Asociación. Así poco a poco, va apareciendo documentación sobre Jiménez de Valenzuela y su Cofradía, que concluye con la fundación de la Cofradía de la Aurora en 1729. En un primer momento las cofradías que se fundaban respondían a devociones particulares que luego cuajaban en el sentimiento religioso popular, o bien recogían devociones populares arraigadas en la comunidad.

En nuestro caso, la Cofradía de la Aurora acoge en su seno además de la imagen de la Aurora Dolorosa, las de la Santa Cena y las del Señor de la Oración en el Huerto, también llamado de las Penas; imágenes que realiza el escultor Jiménez de Valenzuela, y que hoy se encuentran en domicilios particulares unas, y en iglesias o desaparecidas, otras. El hecho es que, a raíz de la aparición de unos primeros papeles que se convier-

ten luego en documentos históricos, se plantea una nueva organización que tiene como fin último recuperar la historia y vida de una Cofradía aparentemente desaparecida.

El hallazgo de las primitivas Reglas y Constituciones de la Cofradía inicia un verdadero devenir de replanteamientos que finalmente conllevan a la recuperación de casi 250 años de historia que parecía dormir en anticuarios, archivos públicos y privados, o que incluso desaparece por el desconocimiento en manos de desaprensivos o incautos propietarios. Aunque la Cofradía trabaja para recuperar su pasado, se solicita colaboración a investigadores locales que puedan ayudar a concluir el trabajo de reorganización sobre bases documentales ciertas. Así el Prof. Moreno Hurtado prepara una documentada primitiva Historia de la Cofradía desde 1729. Se consigue de este modo, gracias al trabajo conjunto entre cofrades e investigadores, que una cofradía no pierda su existencia, aunque el paso de los años haya hecho que en determinados momentos el auge inicial se conviertiera en declive que provoca la desaparición o al menos una eventual desintegración.

Al recuperar la historia, la joven Cofradía se une a la existencia y desarrollo iniciales, consiguiendo que, en sus archivos, la documentación llegue hasta los primeros años del siglo XVIII, y que no quede anclada en 1971. Se recopilan una serie de actividades anteriores que constituyen un paralelismo de ideas en torno a una misma institución o asociación. Lógicamente este tipo de reorganización difiere del devenir continuo de cofradías antiguas que con los mismos presupuestos existen desde su inicial fundación. El planteamiento es opuesto y distinto: mientras que estas Cofradías continúan su andadura a lo largo de los siglos sin interferencias graves que hayan podido motivar su desaparición; otras cofradías se fundan recientemente y poco a poco, gracias a la existencia de documentación anterior, a veces sin orden ni catalogación, van entroncando directamente con sus antecesores en el pasado y que, por cualquier motivo, han visto rota su línea de existencia.

Es pues éste, el tema que nos ocupa y que nos gustaría destacar. A partir de una aparente fundación, puede hacerse una reorganización que enlace en el tiempo con las mismas manifestaciones de religiosidad o asociacionismo. Para eso podrá contarse con documentación que aporte vías de unidad en la labor instauradora.

La existencia en Archivos parroquiales de la referida documentación facilita de alguna manera la labor investigadora. Pero hay que tener presente el expolio sufrido, en muchos casos por ignorancia, de verdaderas joyas documentales que se exhiben en anticuarios o que desgraciadamente han desaparecido para siempre.

Como aspecto histórico nos gustaría resaltar el hecho de que ciertamente, en una cofradía, hay un campo de trabajo muy amplio. No sólo la administración de un patrimonio, o los objetivos religiosos o de fe, así como la manifestación pública que constituye un desfile procesional, son o deben ser fines de una hermandad. El hecho de poder enlazar con los siglos es también un importante objetivo que debemos marcarnos todos los que, afortunadamente, estamos embarcados en esta tarea que constituye la Semana Santa.

Cuando surge una Cofradía, lógicamente surge el deseo de constituir una nueva institución. Pero hay que fundar si fuera posible, recuperando viejas instituciones; adaptando antiguas costumbres, haciendo revivir costumbres antiguas e historia oculta, que da respaldo y consolida un trabajo que nace como exponente de un empeño religioso y artístico. Lo popular es claramente un factor clave en el enraizamiento de una cofradía. Pero la historia de nuestros pueblos y sus instituciones no se ha hecho para llenarse de polvo en estantes que cariñosamente dejan olvidados grandes acontecimientos y notables realidades.

Debe ser misión de las cofradías recuperar la historia que día a día se fue haciendo en pro de la Semana Santa. El hecho de que un pueblo expresara su fe y su sentimiento en manifestaciones externas llenas de costumbrismo no debe considerarse un hecho aislado. Quizá esta «intrahistoria», que se hace desde y por el pueblo, sea más importante que considerarse innovador o creador. Y recuperar toda la historia recuperable nos puede ayudar a conocernos un poco más como Asociaciones que se llaman cofradías, demostrándonos que desde hace mucho tiempo la Semana Santa, y las hermandades que la mantienen, ocuparon un relevante lugar en la vida cotidiana de pueblos y ciudades. Y desde luego que merece la pena recopilar esa historia, recogerla y, lo más importante, saberse continuador y revitalizador de una institución.

La cofradía que represento ha intentado hacerse eco de esta manifestación y ha conseguido consolidarse con la tranquilidad de casi tres siglos de existencia. Tras una fase de estancamiento, lógicamente, debe venir otra de recuperación. Si no recuperamos nuestra propia tradición, nuestra propia historia, nunca podremos recuperarnos nosotros mismos. La existencia de una cofradía que no quiera recuperar y presentar su pasado será, sin lugar a dudas, meramente ocasional o circunstancial. Por eso consolidar una estructura, con la firme base de un pasado cierto, es tarea fácil y agradable y, desde luego, constituye, a nuestro parecer, un hecho que si no loable, sí que al menos es digno de mención.

Desde la confianza que a la Cofradía de Ntro. Señor en la Oración en el Huerto de Cabra (Córdoba) ha supuesto recuperar su pasado, surgido de la primitiva Cofradía de la Aurora, invito a cofrades y amantes de la Semana Santa a estudiar esta idea y, si fuera posible, que la tuviésemos en cuenta como uno más de los objetivos que las cofradías tenemos marcados.

Sería muy importante también que el trabajo que día a día vamos realizando en las cofradías quedara a disposición de todo aquel que en tiempos venideros pueda o quiera estudiar cómo ha funcionado una cofradía a lo largo de los siglos. Que nuestros archivos no se queden desperdigados en cualquier desván o cuarto trastero. Que ocupen lugares dignos y preparados para su conservación y mantenimiento. Si no fuera posible crear un archivo propio y con vías de futuro, que se habiliten en las Parroquias una parte del archivo, como archivo de Cofradías, de manera que siempre esté a disposición de futuros hermanos que quieran investigar. O de historiadores, antropólogos, religiosos o cualquier persona que pueda tener interés por este siempre interesante tema de la semana santa, en cualquiera de sus múltiples y ricas facetas. La historia, el arte, la religiosidad, el sentimiento popular, las costumbres, los rituales, en fin, una magna actividad que los hombres de la calle van haciendo dia a día, sintiéndose cofrades.

El hecho de que ahora se pueda contar con un Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa manifiesta claramente el interés, la actualidad y sobre todo la vida de estas Instituciones que surgieran hace siglos, pero que gracias a la devoción, a la fe, y muy directamente a la historia, tienen hoy existencia y vida por mucho tiempo.

BIBLIOGRAFIA

Sobre el tema en concreto.

— «La opinión», Decenario de la Virgen de la Sierra. Artículo del Prof. Moreno Hurtado. Núms. 2.983-84. Semana Santa, 1986.

— *Historia de la ciudad de Cabra*. N. ALBORNOZ Y PORTOCARRERO: Madrid, 1989 (Reeditada en 1980).
— *Gran Enciclopedia de Andalucía*. Tomo IV. Ed. Anel, Granada, 1979.
— «MOAXAJA», Revista de la Casa de la Cultura. Arts. Prof. Moreno Hurtado. Núms. 1 y 3 . Cabra 1984-1985.
— «ESTANDARTE», Revista de Semana Santa. Art. del Prof. Calvo Poyato. Cabra, 1984.

Documentación

— Archivo Parroquial de la Asunción y Angeles.
Cabra.
— Archivo del Obispado de Córdoba.
Córdoba.
— Archivo de la Real Hermandad y Cofradía de Ntro. P. Jesús de las Penas en la Oración en el Huerto.
Cabra.
— Archivo del Prof. D. Antonio Moreno Hurtado.
Cabra.
— Nota.— Hay además una serie de documentos originales que se encuentran depositados en Archivos particulares a los que se tiene acceso.

APENDICE

1. Portada del Legajo propiedad de la Cofradía.
2. Escrito de D. José Jiménez de Valenzuela solicitando al Obispado la aprobación de la Cofradía de la Aurora y la Ermita de nueva hechura costeada por él mismo.
   Cabra 28-enero-1729.
3. Informe del Provisor de las Iglesias de la Villa de Cabra, D. Cristóbal de Aranda y Roldán, sobre el escrito antes referido.
4. Primitivas Constituciones y Reglas de la Cofradía de Ntra. Sra. de la Aurora.
   Cabra, 1729.
5. Acta del primer Cabildo que celebra la Cofradía de la Aurora, eligiendo Hermano Mayor y Oficiales para la Junta de Gobierno.
   Cabra, 6-marzo-1729.
6. Escrito de conformidad del Provisor, D. Cristóbal de Aranda, a la aprobación de la nueva Cofradía.
   Cabra, 19-diciembre-1729.
7. Auto de aprobación de la nueva Cofradía por el Obispo de Córdoba, D. Marcelino Siuri.
   Córdoba, 22-diciembre-1729.
8. Auto del Obispado de Córdoba autorizando la procesión del Miércoles Santo y dando instrucciones sobre cómo se lleve a cabo.
   Córdoba, 21-marzo-1732.

9. Acuerdo de fusión entre las Cofradías de la Aurora y la de San Sebastián y Animas Benditas.
   Cabra, 19-enero-1812.
10. Inventario de los bienes de la Cofradía del Señor de las Penas en 1854.

Los nueve primeros documentos pertenecen al Archivo de la Cofradía. El último se encuentra en el Archivo Parroquial de la Asunción y Angeles de Cabra (Córdoba).

Cofradía de la Santa Vera-Cruz de Agreda (Soria)

Manuel Peña García

La Cofradía de la Santa Vera-Cruz de Agreda acaba de celebrar, en 1986, el IV Centenario de la aprobación de sus Estatutos, aunque su fundación data de 30 años antes (1556).

Su origen

El libro más antiguo que conserva en la actualidad la Cofradía data de 1795. En él se manda que «se pongan los nombrameintos de los Oficios y Acuerdos más esenciales extractados en los Libros Viejos..., y han extractado las noticias antecedentes que han podido averiguar»[1].

En la misma Junta de 1795 se hace constar «que no se hallaban las Constituciones y Estatutos con que se deve governar esta Cofradía», y se escribe «al muy ilustre señor don Antonio de Castejón (personaje notable de la nobleza de Agreda), que se hallaba en Valladolid, de donde, según noticias, es oriunda esta Cofradía»[2].

No sabemos el resultado de estas gestiones, pero de hecho no llegaron a recogerse en este libro, como se mandaba. De todas formas, aquí tenemos ya un primer dato: según noticias, la Cofradía de Agreda es oriunda y está inspirada en la de Valladolid del mismo nombre.

En otra Acta de 1817 se nos concreta además la fecha de su fundación, que es en 1556. También se enuncia su principal finalidad. Dice así: «Que siendo esta Cofradía como es su Estatuto el de enterrar los muertos, que es la obra más piadosa y caritativa, y fundada en esta Villa en el año 1556, como consta de su Libro de Constituciones, desde cuya época se constituyeron todos sus vecinos a servirla por su formación...»[3].

Y en 1924, contestando a un oficio recibido, se dice «que esta Cofradía fue establecida en 7 de abril de 1556, según consta en el Libro de sus Constituciones»[4].

[1] Libro de Acuerdos de la Cofradía de la Vera-Cruz de Agreda (Soria). Año 1795. Fol. 13 vto.
[2] *Ibid.*, fol. 13 vto.
[3] *Ibib.*, fol. n.º 6.
[4] *Ibid.*, fol. 225, apartado 4.º, n.º 2.

Aprobación de los Estatutos

Esos primitivos Estatutos por los que se regía la Cofradía, y que decíamos más arriba que no se hallaban, fueron aprobados oficialmente por el Obispo de Tarazona (Zaragoza), don Pedro Carbuna, treinta años más tarde de su fundación (o sea en 1586), sin saberse por qué causas se retrasó tanto.

Suponemos que dichos Estatutos, desconocidos hoy, no serían muy diferentes de los de la villa vecina de Olvega (Soria), transcritos en 1709 en un libro de esa fecha. Los ponemos aparte, como apéndice, porque creemos que pueden ser interesantes para cotejar los distintos reglamentos que se presenten en este Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa.

De 1927 data el último Reglamento impreso, que es aquel por el que se rige en la actualidad.

Nombre de la Cofradía

Según consta por su libro primitivo, su primigenio nombre fue: Cofradía de la Santísima Vera-Cruz de los Disciplinantes. Tenían una larga procesión la noche de Jueves Santo, después de los Oficios de Maitines. En ella tomaban parte «todos los cofrades y cofradesas, precedidos de la cruz y de un crucifijo: los clérigos con sobrepellices y blandones encendidos, cantando el salmo 'Miserere'; los cofrades y cofradeses de hacha, alumbrando; los cofrades de disciplina, disciplinándose...; y, terminada la procesión, el preboste y mayordomos lavaban las espaldas, con su lavatorio»[5].

Su fiesta principal

La fiesta principal de dicha Cofradía fue siempre el día 3 de mayo, día de la Invención de la Cruz. Así consta en un acuerdo de 1689; y se habla de una procesión con una Cruz (todavía existente) en ese día, en la que se bendecían los campos. Al día siguiente (4 de mayo, fiesta de Santa Mónica), se celebraba un funeral por los Cofrades difuntos en un altar lateral de la iglesia de Nuestra Señora de Magaña, que era una de las seis parroquias de la Villa, en la que estaba radicaba la Cofradía[6]. Por eso, además, a dicho retablo con un Calvario de talla de gran calidad, de finales del siglo XV o principios del XVI, se le llamaba el altar de Santa Mónica. También tenían ese día Junta General, y se hacían las cuentas de la Cofradía.

En la actualidad, con la reforma del calendario litúrgico, la fiesta principal de la Cofradía ha pasado al día 14 de septiembre, Exaltación de la Cruz, aun cuando el 3 de mayo los cofrades siguen asistiendo a la misa vespertina de la parroquia, pero sin guardar fiesta. Y la bendición de campos se hace el día de San Isidro, sin participar la Cofradía en la actualidad.

Traje de la Cofradía

Ya de antiguo (siglo XVII), se habla de dos tipos de vestido: de *túnica* y de *golilla*. De túnica iban «en la procesión de los disciplinantes del Jueves Santo por la noche»;

[5] Reglamento impreso de la Cofradía de la Vera-Cruz de Agreda. Año 1928. Pp. 4 y 5.
[6] Cfr. Libro de Acuerdos citado, año 1795, fol. 2.

y en Rogativas (1669), «con hachas blancas los mayordomos actuales y los del año antecedente»[7]. Pero vestían de golilla, en procesiones; y «doce mayordomos más modernos en las Rogativas, con las hachas verdes de la Cofradía, alumbrando a la Santa Ymagen» (del Santo Cristo de la Cruz a cuestas)[8].

En la actualidad, el traje de túnica ha desaparecido; y sólo se lleva el segundo o de golilla, llamado felipecuarto.

Este típico traje se presenta en tres modalidades, según las funciones que deben desarrollar, los actos y los cargos, que son rotativos: a) de gala, b) de media gala, c) de capa.

El primero consta de las siguientes prendas: golilla, chorrera, pañuelos en los bolsillos y guantes, todo de color blanco; y lo demás de color negro: sombrero de ala ancha, chaleco, faja, calzón, chupín, medias, zapatos, cola o cauda y daga. Con este vestido portan, en la procesión del Santo Entierro, doce estandartes de los 12 Apóstoles, arrastrando por detrás, por el suelo, la cola o cauda.

El segundo comprende las mismas prendas anteriores, con excepción del chupín, daga y cola o cauda. Y, en su lugar, llevan chaqueta y capa española negras.

El tercero consiste en un traje normal de calle, sobre el que se coloca la capa española. Es el que usan en los entierros de los no cofrades de la Vera-Cruz.

Los Alumbrantes

Acompañan, en la procesión del Viernes Santo, a la Imagen del Santo Cristo de la Cruz a cuestas y en otras ceremonias, unos niños, llamados alumbrantes. Ordinariamente, son hijos de los cofrades o familiares. Y también visten un traje típico, que es el siguiente:

De color negro llevan los zapatos con lazos, el calzón, chaleco y chaqueta. De color blanco son la camisa, la chorrera, las medias y los guantes. La faja es de color encarnado, y lucen también daga. Van descubiertos, y portan blandones blancos torneados de tres mechas.

Principales actividades de la Cofradía

Aparte algún cometido aparecido ya más arriba, las principales actividades de la Cofradía han sido de tipo religioso, caritativo y penitencial.

Debían visitar a los cofrades enfermos, llegando incluso a mandar a los mayordomos «pedir limosna con que socorrerles»[9]. En los libros constan dos casos en que la cofradía asistió a los reos condenados a la horca la víspera del ajusticiamiento, en el momento de la ejecución, y haciéndose cargo de sus cuerpos después para enterrarlos, así como recogiendo limosnas de los fieles para aplicar sufragios de misas por sus almas. Años 1844 y 1898[10].

Lo más tradicional de la Cofradía ha sido siempre la asistencia de la misma a los entierros (nada más morir una persona, se toca una campanilla por las calles del pueblo, a fin de que se entere la gente del fallecimiento). A los entierros de los herma-

[7] Libro de Acuerdos de 1795 citado, fol. 1.
[8] *Ibid.*, fol. 3.
[9] Reglamento citado de 1928, p. 4.
[10] Libro de Acuerdos de 1795 citado, folios, 72 vto. y 132.

nos cofrades y hermanas deben asistir todos, vestidos al menos con capa española, y con hacha. Además, los que han de llevar a hombros el cadáver del cofrade difunto han de vestir de media gala; y son en total catorce.

A los entierros de los no cofrades asisten tres miembros de la Cofradía, por turnos mensuales: uno es el cristífero (diferente de la cruz parroquial), y le acompañan dos más portando hachas. Desde el año pasado, en que hay también mujeres cofrades, asisten además a todos los entierros dos mujeres con su capa especial y hachas, por turnos.

En la actualidad, además de la fiesta de la Exaltación de la Cruz y las misas que encarga a lo largo del año por los cofrades difuntos, la Cofradía organiza la Semana Santa en el pueblo. Asiste oficialmente a la procesión del Domingo de Ramos, y se encarga de la adquisicón de los mismos por su cuenta. Para el Lavatorio de los Pies del Jueves Santo, ahora se presentan doce Cofrades.

El día de Viernes Santo, la Cofradía encarga el sermón de las Siete Palabras, que se celebra a las doce de la mañana, con asistencia y relevo de una escolta de soldados romanos. Al mismo acto asiste el M.I. Ayuntamiento de la Villa en corporación; y el Preboste Primero seglar de la Cofradía, vestido de gala, ocupa el lugar inmediato al del señor Alcalde, lo mismo que en la procesión del Santo Entierro, por la tarde, y en la antigua bendición de los campos.

Hasta la reforma litúrgica de la Semana Santa ordenada por Pío XII (1955), hacían una procesión el Jueves Santo y otra el Viernes Santo. Esta última, la del Santo Entierro, la protagonizaba antiguamente, no la Cofradía, sino la V.O.T. que existía en el convento de Franciscanos de la villa. Tenían sus pasos propios, que, al desaparecer el convento de Franciscanos en 1836, pasaron a estar a cargo de la Cofradía de la Vera-Cruz.

La procesión del Jueves Santo la ha organizado siempre, con sus pasos propios, la Cofradía de la Vera-Cruz. Pero, desde 1955, se celebra ya sólo una procesión, la del Santo Entierro, con todos los pasos existentes.

Es curioso el rito que practica la Vera-Cruz para recoger en sus casas a los mayordomos y prebostes seglares, así como el preboste eclesiástico y predicador del sermón de las Siete Palabras. Y también acompañan al Ayuntamiento para la asistencia a los actos del Viernes Santo. Asisten a todo esto los alumbrantes.

También se escenificaba antaño, el día de Viernes Santo, con el sermón de las Siete Palabras, el Descendimiento de Jesús de la Cruz, cosa que se ha perdido. También se ha perdido el protagonizar la bendición de los campos.

En este año pasado de 1986 se ha comenzado a practicar un «acto penitencial», todos los primeros viernes de mes, así como se ha tratado de potenciar la asistencia de los cofrades a las charlas cuaresmales, organizadas por la parroquia, para una mayor vivencia cristiana de sus miembros.

En el año 1986, Cuarto Centenario de la Aprobación de los Estatutos de la Cofradía, se han organizado una serie de actos, para promover la Cofradía, como exposiciones, actos culturales, vídeos, etc. Y se tienen en perspectiva una serie de proyectos, como banda de tambores, timbales y trompetas...

El Santo Cristo de la Cruz a Cuestas

La imagen más vinculante a la Cofradía, considerada la titular de la misma, y de su propiedad, es la del Santo Cristo de la Cruz a Cuestas o Cristo de Magaña. Se adquirió

en Zaragoza el año 1594, o sea, ocho años más tarde de la aprobación de los Estatutos de la Cofradía. El importe del mismo fue de 235 reales y 8 maravedís[11]. Se trata de una imagen de las de vestir; pero que resulta majestuosa, de tamaño natural, con una rodilla en tierra y con la cruz a cuestas, llena de empaque, serenidad, elegancia y unción religiosa.

Antiguamente, salía cada año en la procesión del Jueves Santo, con los otros pasos que eran propiedad de la Cofradía; y, desde 1955, por la reforma litúrgica de la Semana Santa, sale en la única procesión que se hace en el Viernes Santo. También se solía sacar en procesión en las Rogativas por sequía, en las calamidades y necesidades públicas del pueblo y de la nación, etc.

Todo el pueblo de Agreda le tiene una gran devoción. Dicha imagen, con la de la Virgen de los Milagros (del siglo XIV), son los dos centros de atracción devocional de los agredeños.

Uno de los personajes más destacados en este amor y devoción a este Santo Cristo, fue la insigne figura del siglo XVII, Sor María de Jesús de Agreda, hija ilustre de este pueblo. Y en la descripción que hace ella de la espiritualidad y camino místico por el que la llevó el Señor, al hablarnos de la humanidad de Jesús, nos da un vivo retrato de nuestro Santo Cristo: «Veo a mi Señor como nazareno, con una como túnica morada, y los cabellos que llegan al hombro, puestos y divididos en crencha (como dicen), el rostro hermosísimo y algo encendido, con muy grande serenidad y gravedad, de suerte que se hace temer, pero amoroso está algo triste»[12]. Y, en su última enfermedad (1665), llevaron dicha imagen a la enfermería del convento, con otras imágenes veneradas en la Villa[13].

Pasos que salen en la Semana Santa

- Paso del Huerto de los Olivos. Data de 1952. Sustituyó a otro más antiguo. Es regalo del Ayuntamiento de Agreda.
- Doce estandartes con cuadros en lienzo de los Doce Apóstoles, y leyenda de las proposiciones o artículos del Credo. Son del siglo XVII.
- Pendón verde de la Cofradía de la Vera-Cruz.
- Cruz llamada de los «Bolillos». Estos son cinco cálices pequeños de madera, pendientes de unos lazos, que representan las Cinco Llagas de Nuestro Señor. Es del siglo XVII.
- Paso de la Flagelación. Data de 1950. Sustituyó al antiguo llamado de los «Judiicos». Costó en Olot 5.639 pesetas.
- Paso del Ecce Homo. Data de 1951, y costó en Olot 4.881 pesetas. Sustituyó a otro más antiguo, conocido con el nombre popular del «Calderón». Este último databa de 1747.
- Paso de la Verónica, imagen vestida.
- Paso de la Magdalena, imagen vestida.
- Paso de San Juan Evangelista, imagen vestida.
- Paso de la Dolorosa, imagen vestida.

[11] *Ibid.*, fol. 5 vto.
[12] *Mística Ciudad de Dios*. Tomo V. Barcelona, 1914. Edit. J. Gili, p. 282.
[13] Legajo del Archivo del Convento de monjas Concepcionistas de Agreda, sin signatura.

- Paso del Santo Cristo de la Cruz a cuestas, descrito anteriormente. Data de 1594.
- Paso del Calvario, con tres esculturas, de finales del siglo XV o principios del siglo XVI. Las tallas son de gran mérito.
- Paso del Santo Cristo de la V.O.T. o del Sepulcro, en urna de cristal. Preciosa escultura del siglo XVII. Tiene los brazos abatibles, y con él se escenificaba el Descendimiento.
- Paso de la Piedad, imagen vestida, del siglo XVII.

400 años de la aprobación de las Constituciones de la Cofradía de la Vera Cruz de Agreda

Manuel Peña García

Agreda es una Villa muy antigua de la provincia de Soria. Está situada en el confín del reino de Castilla, y es la puerta histórica hacia Aragón y Navarra. Se la ha definido «como un Gibraltar de Aragón en tierra castellana», y a los agredeños, «como los adelantados de Aragón en Castilla».

A 941 metros sobre el nivel del mar, y reclinada graciosamente sobre la falda septentrional del Moncayo —todo azul y blanco, en frase de Machado—, la villa se siente un poco novia del coloso ibérico. «Ya no es tierra de vino, y todavía no es sólo campo de pan llevar: verdes manchas de huerta se arriman húmedas al río Keiles» viniendo a ser una síntesis hermosa del paisaje español.

Agreda, es, sin duda, una de las poblaciones más atractivas de la espiritual Castilla, maestra de castellanía, por su paisaje y su variada riqueza histórica, artística y monumental. Sus orígenes remontan históricamente la era cristiana, y es una Villa que está hecha a fuerza de siglos.

Pero, sobre todo, tuvo importancia suma en la Edad Media, precisamente por esa su situación geográfica estratégica entre los tres Reinos. Hay una leyenda que dice que en un pequeño montículo se sentaron a la mesa los Reyes de Castilla, Navarra y Aragón. Los tres estaban en la misma mesa y cada uno estaba en su Reino. Por su solar han pasado todos los pueblos y culturas de la Historia de España. Todavía se adivinan en su casco urbano los barrios cristiano, moro y judío. Después de la Reconquista, se celebraron en Agreda bodas reales como la de Jaime el Conquistador, paces, treguas, armisticios, etc. entre los reyes cristianos medievales.

En Agreda nació, vivió y murió Sor María de Jesús, la monja concepcionista del siglo XVII consejera del rey Felipe IV. Su cuerpo incorrupto se puede ver en la tribuna-museo del convento de la villa.

Todo el pueblo se puede decir que constituye un espléndido conjunto histórico-artístico. Basta con dar un paseo por sus calles para que el viajero pueda admirar palacios, casonas, murallas, arcos califales, iglesias, conventos, rejas artísticas, portadas, escudos... Los estilos románico, gótico, renacentista, mudéjar, barroco se ven por doquier. Abundan en sus archivos los pergaminos reales y bulas pontificias. Es valioso su acervo escultórico y pictórico. En tablas góticas es un museo vivo. Cuenta con 40 esculturas de la Virgen de distintos estilos y épocas. Y los motivos relacionados con la Pasión no son pequeños.

Imaginería de la Pasión en la Villa

En Agreda se vive también intensamente la Semana Mayor de la Pasión del Señor. Hay un Cristo llamado de los Templarios, románico-gótico, que habría que fecharlo entre los siglos XII y XIII. Pasan de la docena los Calvarios completos, escultóricos y pintados, que se pueden ver en sus iglesias. Destacamos el Calvario llamado de Santa Mónica, procedente de la capilla de los marqueses de Castelmoncayo de la iglesia de Magaña. Las figuras de la Virgen y de San Juan llaman, sobre todo, la atención por su expresión máxima de dolor. Manifiestan una clara apertura hacia el realismo renacentista; y por sus actitudes, ropajes, cabeza y buena pintura estofada, recuerdan la escuela de Berruguete.

Se tiene especial devoción en Agreda al Santo Cristo de la Cruz a cuestas de Magaña, titular de la cofradía de la Santa Vera-Cruz. Se adquirió en Zaragoza el año 1595, por un importe de 235 reales y 8 maravedís, por dicha cofradía. Su imagen, que viste rica túnica de terciopelo morado bordada en oro, se pone en rogativa en las necesidades más perentorias del pueblo. Y en la última enfermedad de la Madre Sor María de Jesús de Agreda, del 17 de mayo hasta su muerte el 24 del mismo mes de 1665, estuvo en la enfermería del convento de la Concepción, junto con las imágenes más veneradas de la Villa. Y el 23 de noviembre de 1808, cuando veinticinco mil soldados franceses, al mando del general Ney, entraron en Agreda y la saquearon, al Santo Cristo de Magaña le quitaron la túnica, el dogal y un cinturón de oro, hecho por el cordonero real de Carlos II, así como una lámpara de plata que le había regalado el conde Villareal. El Santo Cristo se quedó con la túnica anaranjada que todavía lleva durante el año y con la cinta que, según es tradición, se la colocó la Madre Agreda, y siempre se ha respetado de soltar.

El Cristo del Santo Entierro de la iglesia de La Peña, con urna de cristal, es una buena talla barroca de tamaño natural, procedente al parecer del extinguido convento de los PP. Franciscanos de la Villa. Al no tener fijos los brazos, se le presentaba clavado en la cruz, mientras el Sermón de las Siete Palabras; y después, se le colocaba en el Sepulcro o urna de cristal.

Los pasos que salen en la Procesión de Viernes Santo son los siguientes: El moderno del Huerto de los Olivos; el de los Judíos o de la Flagelación, llamado antes de restaurarse el del «Calderón»; el Santo Cristo de la Cruz a cuestas de Magaña; el de la Verónica; el de la Magdalena; el de la Crucifixión; la Soledad; y el del Santo Entierro.

Celebraciones de la Semana Santa

El Domingo de Ramos por la tarde tiene lugar un Viacrucis por la «Calzada», desde el convento de la Concepción hasta el antiguo convento de los Franciscanos o Cementerio. En él, hasta no hace mucho tiempo, un hombre se vestía de túnica y cargaba con una gruesa cruz, y representaba cada una de las estaciones del Viacrucis, haciendo las caídas, etc.

El Martes Santo se da a adorar la Reliquia de las Santas Espinas de la corona del Señor, que se guardan en rico relicario. El documento más antiguo que había de dicha Reliquia es de hacia 1590. A instancias del entonces Obispo de Tarazona D. Pedro Cerbuna, el Corregidor de la Villa y el P. Guardián del convento de San Francisco llevaron a cabo una serie de investigaciones, llegando a la conclusión de que alquellas Espinas pertenecían auténticamente a la Corona de Cristo; por lo que, desde entonces, reciben culto. El año 1895, el Obispo de Tarazona D. Juan Soldevilla y Romero dirigió

un escrito al Párroco de la iglesia manifestándole que, después de estudiar minuciosamente las causas en que se basaba el culto tributado a las llamadas Santas Espinas, nada tenía que oponer a él por considerarlas auténticas. Posteriormente, en la visita pastoral que realizó el mismo Obispo en la Villa, mandó abrir el Relicario, y de las tres que había se llevó una.

El Jueves Santo los fieles recorren los Monumentos de las distintas iglesias del pueblo. Los miembros de la Adoración Nocturna velan al Santísimo durante toda la noche.

Las celebraciones del Viernes Santo se abrían antaño con el sermón, llamado por la gente, de la «Bofetada», que versaba sobre la Pasión del Señor. A las 12 tiene lugar en la Basílica-Parroquia de la Virgen de los Milagros el sermón de las Siete Palabras. Durante el mismo, hacen guardia a la imagen del Calvario vistosos soldados romanos. A mitad de dicho sermón se hace, solemne y con todo rito, el relevo de la guardia romana, con la entrada de unos y salida de otros.

La Cofradía de la Vera Cruz

Pero, tal vez, lo más curioso de la Semana Santa Agredeña sea el vestido de los cofrades de la Santa Vera-Cruz. Dicha Cofradía data del 7 de abril de 1556, según consta en su Libro primitivo, donde se dice que tomó como modelo en su estructuración una Cofradía existente en Valladolid. Su nombre completo es «Cofradía de la Santa Vera-Cruz de los Disciplinantes». Sus Constituciones fueron aprobadas en 1585, y un año después las ratificó el Obispo de Tarazona D. Pedro Cerbuna.

Los hermanos cofrades usan tres tipos de trajes o hábito: el de gala rigurosa, media gala y el simple. En todos es de color negro, y se les conoce con el nombre de felipecuartos. En el traje de gala, llevan sombrero ancho, golilla y chorreras blancas, chalecos, banda, calzón, medias, chapín, zapato, cola o cauda, daga y guantes blancos. Doce de los cofrades portan en la procesión del Viernes Santo los doce estandartes de los Apóstoles, llevando arrastrando con toda solemnidad por el suelo las colas o caudas de sus trajes.

En el traje de media gala, se sustituye dicha cola por la capa española, siendo todo lo demás igual. De esta forma vestidos llevan varios pasos de la procesión. Y el traje simple consiste solamente en la capa española sobre su traje normal, con las cruces de la Vera-Cruz.

Esta Cofradía además de dar esplendor en los actos de Semana Santa, asiste también a todos los entierros del pueblo, con dos de sus miembros que se turnan. Ordinariamente llevan nada más el traje simple; pero si el fallecido es un cofrade u otra personalidad, asisten todos con traje de media gala.

También son curiosos en las procesiones los pajecillos que llevan, que son niños familiares, vestidos muy parecidos a los mayores, portando unas hachas características, y por eso se les llama los «Alumbrantes».

Capítulos y hordenanzas de la cofradía de la Santa Vera Cruz y Sangre de Cristo, de esta villa de Olbega. Año 1709

Jesús, María y Joseph

Túnica. Disciplina

Primeramente, hordenaron que todos los confrades que agora son y todos los que después entraren dentro de medio año, tengan sus túnicas de anjeo o de otro lienzo, y sus cordones. Y los que fueren de disziplina, sus disziplinas. Todo hecho para salir en la prozesión que de suso se hará menzión, porque este es el Abito e Ynsignia desta Confradía, so pena que el que no la tubiere como dicho es, o no la hiziere para dicho término, pague de pena media libra de zera, si no mostrare justa razón o causa.

Procesión

Otrosí, hordenaron que en el día del Juebes Santo, en la noche de cada un año, se haga una Prozesión por donde a los Benefiziados y Bicario que al presente son o por tiempo fueren y el Abad les pareziere y hordenaren, en la qual se hallen todos vien hordenados en su prozesión, juntamente con los demás confrades: los que fueren de disziplina, disziplinándose; y los que fueren de acha, con ellas enzendidas alumbrando a los demás. Los quales dichos confrades sehan obligados a estar en la yglesia, en tocando la campana, con que el dicho Cabildo se suele llamar y allegar, so pena que el que faltare estando en el pueblo sin mostrar legítima escusa, pague de pena una libra de zera; y si faltare otro año siguiente, pague dos; y si el terzero, sea hechado del Cabildo.

Para llamar

Yten, hordenaron que el Abad y Mayordomos sean obligados a aparejar y disponer todas las cosas nezesarias a la dicha prozesión; y hazer llamar y monir los dichos confrades; y que si falta notable hubiere, pague el que fuere la causa una libra de zera.

Lleven las túnicas

Yten, hordenaron que todos los dichos confrades, ansí de disziplina como de acha, lleven sus túnicas y cordones, como dicho es, en la dicha prozesión, so pena que el que no la llevare, pague una libra de zera, si no mostrare para ello legítima escusa.

Baian en la processión descalzos

Yten, hordenaron que todos los dichos confrades, ansí de disziplina como de acha, vayan en la dicha prozesión descalzos, so pena de media libra de zera, no teniendo justa escusa. Y el confrade que no se allare dispuesto para disziplinarse aquella noche, vaya al Abad a le pedir lizenzia que no se diszipline, y sea obligado el tal confrade a ir en la prozesión con su túnica vestida y su disziplina en el hombro. Y si acaso fuere que algún confrade estubiere malo en la cama aquella noche, sea obligado a dar su túnica al Abad, si se la pidiere, para que se la dé a algún hermano que por justa causa no tubiere túnica.

Pague la entrada de qualquier manera

Otrosí, hordenaron que muriendo algún confrade, si su hijo mayor quisiere entrar en el dicho cabildo en lugar de su padre, el dicho cabildo sea obligado a lo rezivir sin pagar entrada ninguna, con tal condizión que lo pida al dicho cabildo dentro de un año; el qual año pasado no sea obligado a se lo dar, sin que pague la entrada que estubiere determinado, que de suso se ará menzión. Entiéndese esto de los confrades de disziplina.

Que sea de disciplina el hijo del cofrade de acha

Yten, hordenaron que si algún confrade de acha muriere y dejare hijos, y el hijo mayor quisiere entrar en su lugar, sea obligado el dicho cabildo a rezibirlo con las mesmas condiziones en la hordenazión hantes desta puesta, con tal condizión que el tal confrade sea de disziplina, si no tubiere legítima causa para ello a juizio del Abad y diputados.

Que la acha del confrade difunto quede para el cabildo

Yten, que de cualquiera confrade de acha que muriere, la hacha que tubiere en su casa para el Juebes de la Cena, que después de haver ardido en su enterramiento con las del cabildo, que la tal acha quede para el dicho cabildo para las nezesidades que hubiere espezialmente, para que el abad que al presente fuera la dé a algún confrade de disziplina que, por estar legítimamente ympedido la noche del Juebes Santo, no se puediere disziplinar, para que con la túnica lleve la dicha ancha; y que para este efecto aya siempre alguna acha sobrada en el dicho cabildo, o algún zirio.

Que los confrades se hallen en el enterramiento

Yten, hordenamos que, muriendo algún confrade o su muger, sea obligado el dicho cabildo a le enterrar con las hachas del dicho cabildo y paño, si le hubiere; y que, hoyendo tañer la campana para ello señalada, todos los confrades sean obligados a se hallar en el dicho enterramiento, so pena que el que faltare sin justa causa o lizenzia del abad, pague cinco marabedís; y que los mayordomos sean obligados ha azer tañer la campana en haziendo los clamores, y a llebar la zera, so pena que si en alguna destas cosas faltaren, paguen media libra de zera para el dicho cabildo, y que no sea el dicho cabildo obligado a entrar hijos ni criados del tal confrade sin que lo pague, con el qual el abad se aya moderadamente y lleve menos que a otros que no sean confrades.

Que la muger, muriendo el marido, sea admitida

Yten, que muriendo algún confrade casado, su muger sea abida por confrada, si ella lo pidiere y quisiere estar obligada a las leyes y ordenanzas del dicho cabildo, en

en las misas y enterramiento que el dicho cabildo tienen obligación; y si la tal muger se casare, pierda el dicho cabildo, si no se casare con confrade.

Que el cabildo esté obligado a enterrar el pobre muerto que no tenga con qué

Y otrosí, hordenamos que si caso que algún pobre se encomendare en el dicho cabildo por pobre para que le entierren, el dicho cabildo sea obligado a le enterrar por amor de Dios, con la zera y paño si lo hubiere, pues es el cabildo ynstituído para Obras Pías como estas; e si acaso fuere tan pobre que no tubiere con qué dezir misas, tiniendo dineros el dicho cabildo, le digan algunas misas, las que el abad y diputados les pareziere. Es todo esto, como el tal sea tan pobre que tenga nezesidad de lo suso dicho, y quede a juizio del abad e diputados a los quales encargamos la conzienzia.

Que el cabildo esté obligado a enterrar al que quisiere enterrarse con la confradía, con que pague

Yten, hordenamos que si alguno que no fuere confrade, se encomendare al dicho cabildo, para que lo entierren, dé por su enterramiento seis reales para el dicho cabildo; los quales se asienten en el dicho libro, e se hagan cargo dellos a los mayordomos, los quales sehan obligados hazer monir y llamar con las campanillas tañéndolas por la villa. E si alguno faltare oyéndolas, pague cinco marabedís de pena, si luego no diere disculpa al abad, o que siendo hijo que está debajo de tutela, o sugeto a su amo, como el abad diere contento, aunque la causa del faltar sea más libiana que si fuere otro confrade.

Que los mayordomos estén obligados a hazer velar, y los cofrades a velar los enfermos, pena de media libra de cera

Yten, hordenamos que si algún confrade estubiere malo, e fuere nezesario velalle de noche, habisando a los mayordomos sean obligados a monir cada noche dos confrades. E si fuere muger de confrade, dos mugeres de confrades, que estén con ella, so pena que el que no quisiere hazer lo dicho sin tener legítima causa qual pareziere al abad, pague de pena para la dicha confradía media libra de zera; y tra tanta paguen los mayordomos, si se descuydaren de monir.

Que el cabildo esté obligado a curar al enfermo confrade que no tenga con qué

Yten, hordenamos que si algún confrade cayere malo y no tubiere con qué curarse, haviendo dineros en el dicho cabildo, sea obligado a le curar. Y el juizio y determinazión de todo ello cometemos al abad, al qual, como en todo, le encargamos la conzienzia; y si no huviere dinerso del cabildo, el abad dipute personas que cojan para el dicho enfermo.

Que todos los confrades estén confesados y comulgados el Juebes de la Cena

Yten, hordenamos que todos los confrades estén confessados y comulgados el Juebes Santo para quando vayan en la prozesión; y que el abad sea obligado a saber del señor Cura o Bicario si están en la matrícula todos puestos por confesados y comulgados, so pena que si no lo supieren, pague una libra de zera para el cabildo; y que el confrade que aquella noche estubiere por confesar y comulgar, pague de pena media libra de zera, la qual le sea egecutada.

Que los confrades sean amigos, y que, no siéndolo, sean hechados de la confradía

Yten, hordenamos que al tiempo que se allegaren en la yglesia desta villa el Juebes Santo en la noche para salir en la prozesión, todos se muestren señales de paz y amistad, y se perdonen unos a otros; y si algunos estubieren reñidos, se abrazen y den la paz y queden amigos; y que el tal confrade o confrades que no lo quisieren hazer, sean hechados del cabildo por hombres rebolbedores; y que si algún confrade supiere que entre algunos confrades ay enemistad, havise al abad para que haga la dicha paz; y que sea obligado el abad en sabiéndolo a procurar hazer las pazes y amistades entre ellos dentro de tres días, y si no quisieren ser amigos, sean despedidos de la confradía.

Que los confrades no juren, so pena de la pena puesta en este capítulo

Yten, hordenamos que los dichos confrades sean obligados a guardar los capítulos que están determinados en una instituzión y confradía, que se hizo y hordenó contra el abuso de los juramentos, la qual anda de molde, que es en resoluzión que qualquiera que digere «Par Dios» o «Por Dios» o «Juro a Dios» o «Vive Dios», por cada vez que jurare los dichos juramentos, o jurare por qualquiera de los Santos o otro qualquiera juramento, según que en la dicha instituzión está hordenado, pague y heche en la caja que para ello en la dicha yglesia está puesta, por cada vez, un maravedí. Y si digeren «Voto a Dios», por la yrreverenzia mayor que pareze hazer a Dios Nuestro Señor, pague quatro marabedís. Y si fueren tantos los juramentos que ubiere echado, que cómodamente no se puede acordar, se conponga con el abad; y que el dicho abad tenga en su poder la dicha ynstituzión echa contra el abuso de los juramentos, para informar a los dichos confrades de lo que en esto deven hazer para estirpar de sí tan mal vizio, pues para este prinzipal fin es instituyda la dicha confradía.

Que los confrades no blasfemien, so pena de la pena puesta en este capítulo

Otrosí, hordenamos que si algún confrade digere algunas blasfemias contra Dios Nuestro Señor, como «Por vida de Dios» o «Pese a Dios» o «Reniego» o «Descreo de Dios», «Como Dios es Dios», «Como Dios es verdad», él sin nadie se lo oír, sea obligado a pagar un real de pena, y procurar de arrepentirse y enmendarse de tan abominable pecado; y si algún confrade se lo oyere al otro, sea obligado a lo dezir y acusar ante el abad, so pena de media libra de zera para el dicho cabildo; y el tal confrade que assí blasfemare, tenga de pena dos reales por cada vez, los quales se le ejecuten por el abad sin remisión, so la mesma pena; y si acaso fuere que el dicho confrade tubiere costumbre de blasfemar, lo digan a la justizia, para que le castigue; y si la justizia no le castigare, sea expelido del dicho cabildo perpetuamente.

Que el abad encomiende la vigilancia contra los juramentos, y los confrades se ayuden unos a otros

Yten hordenamus que en todas las congregaziones que se hizieren de los confrades para algunas cosas conzernientes para utilidad del cabildo, que el abad encomiende a los dichos confrades que tengan gran vigilanzia de quitar todo juramento, y que se abisen y acusen unos a otros, y se ayuden para tan excelente fin; y que su hablar sea «Sí» o «No», como Jesucristo en el Evangelio lo enseña, o «Sí por cierto» o «En verdad» o por otras maneras que no sean juramentos; y que ansí mesmo sean muy zelosos y cuydadosos también con los que no fueren confrades, que dondequiera que oyeren jurar el nombre de Dios en vano o blasfemar lo reprehendan con caridad,

abisando quánto se ofende a Dios por ello, para que en todo y por todo sea Nuestro Señor Dios serbido, pues este es nuestro intento.

Todos los primeros domingos se diga misa, y asistan a ella los confrades

Yten, hordenamus que toda la limosna que se allare en la arca de los juramentos se junte con lo demás que de limosna tubiere el dicho cabildo, y que sea todo una cosa, y que se diga en cada primer domingo de mes una misa rezada del Santísimo Nombre de Jesús, por todos los confrades del dicho cabildo, a la qual misa, oyendo toñer, sean obligados los dichos confrades a estar, so pena de cinco maravedís cada uno que faltare a la dicha missa.

Que los mayordomos estén obligados a pedir, sopena de una libra de cera

Yten, hordenamus que, porque los gastos de zera y otras cosas y obras espirituales que en la dicha confradía se pretenden hazer, no hay propios ni rentas, sino que todo se a de hazer de limosna que para ello diere la buena gente, que en las fiestas que el provisor señalare y diere lizencia para pedir la tal limosna, los mayordomos sean obligados a pedir por el pueblo los tales días de fiesta, antes de misa, la tal limosna, llevando para ello una vazinilla y la señal de la dicha confradía, so pena que por cada uno de los días que dejare de pedir pague una libra de zera para la dicha confradía; y que si obiere el uno o entrambos de estar ausentes, o estubieren legítimamente ympedidos, abisen a uno o a los dos de los confrades prinzipales que pidan la dicha limosna, los quales sean obligados a pedir la dicha limosna, so pena de una libra de zera, la qual se ejecute a los mayordomos, como a los nombrados.

Que se digan misas por cada confrade o muger

Otrosí, hordenamos que sea obligado el dicho cabildo a hazer dezir por cada confrade o confrada que muriere dos missas, y pagarlas de los dineros del dicho cabildo; y por muger de confrade, dos missas; y que el abad tenga cargo de las hazer dezir lo más presto que ser pudiere.

Que estando ausente, pongan sustituto

Yten, hordenamos que si el abad y mayordomos tubieren nezesidad de ir fuera del pueblo, y obiere de estar tanto tiempo que se presuma que harán faltas, que señalen otros dos confrades, para que en su lugar sirban los dichos ofizios, so pena que, no lo haziendo, paguen de pena media libra de zera para el dicho cabildo y los tales assí nombrados sean obligados a servir por ellos, so la dicha pena.

Que el confrade de disciplina se discipline, y el de acha lleve su túnica en la procesión

Yten, hordenamus que los confrades que obieren de entrar en el dicho cabildo, o sean de disziplina, o sean de acha: los de disziplina sean obligados a disziplinarse en Juebes Santo en la noche, si no tubiere legítima causa, como arriba es declarado; y el de acha que lleve su túnica en la dicha prozesión, y que sea obligado a sustentar una acha mientras viviere de zera de hasta tres libras, la qual lleve enzendida el Juebes Santo en la prozesión alumbrando a los otros, so las peñas arriva dichas.

Que para recivir un confrade, se ajunten Abad y diputados

Yten, hordenamus que quando se ubiere de rezibir algún confrade, assí de disziplina como de acha, el mayordomo aga munir y juntar al abad y diputados, y darles relazión del confrade o confrades que quisieren entrar, los quales vean y examinen que el que si ansí quisiere entrar confrade es persona de buenas costumbres y pazífico, y que no perturbará la paz de los otros hermanos; y pareziéndoles que cumple, lo reziban y se le lean las hordenanzas de el dicho cabildo, y le digan lo que es obligado a cumplir al tal confrade, así de disziplina como de acha; y que el dicho abad y diputados no resziban más confrades de acha de los que les paresziere que basta para que aya sufiziente luz para la dicha prozesión; y en todo esto lo cometan a su juizio y parezer, que lo miren como más combenga a la utilidad y hermandad del dicho cabildo y confradía.

Que el confrade de disciplina pague un real y medio, y el de acha tres

Yten, hordenamos que la entrada que obieren de pagar los que ansí quisieren entrar confrades de la dicha confradía, sea en esta manera: que el que entrare por confrade de disziplina pague real y medio de entrada; y el que entrare confrade de luz pague de entrada tres reales, los quales dichos marabedís sean obligados a los pagar a los mayordomos dentro de dos meses, so pena de que si pasan los dichos dos meses y otro mes más sin pagallos, se puedan sacar prendas y benderlas, como arriba es declarado; y si las defendiere, sea abido por no confrade; y esto con autoridad del juez y no sin ella.

Que la muger pague de entrada tres reales, y lleve un cirio en la procesión

Yten, hordenamos que si alguna muger quisiere entrar por confrada, sea rezibida y pague tres reales de entrada; y que sea obligada de llevar en la dicha prozesión un zirio enzendido.

Que el clérigo sea admitido sin pagar, con que asista a la procesión y missas de el cabildo

Yten, hordenamos que si algún clérigo quisiere entrar en la dicha confradía, que se le reziba sin que pague de entrada ninguna cosa, con condizión que el tal clérigo sea obligado el Juebes Santo en la noche a salir en la prozesión con su sobrepelliz; y ansí mismo el tal clérigo que ansí fuere rezibido en la dicha confradía, a estar en las missas y Bísperas, en que el dicho cabildo se allare y tubiere devozión; assí mismo sea obligado a ir en los enterramientos de confrades y otros encomendados con sobrepelliz, so las penas que en esto tienen los otros confrades, lo qual le sea abisado por el abad al tal clérigo.

Que el abad desta cofradía sea clérigo, aviéndolo

Yten, hordenamos que, porque esta hermandad es ynstituyda para fines espirituales, y que por esperienzia se conoze que para perpetuydad della y buena gobernazión, es nezesario que un clérigo entienda siempre en los negozios conzernientes a ella, que siempre que aya clérigo sea Abad, el qual ansí nombrado sea obligado acetallo, sopena de una libra de zera.

Que sin licenzia de el Abad, ninguno se discipline fuera del Juebes Santo

Yten, hordenamos que ningún confrade se diszipline en otras prozesiones fuera de la que dicha es el Juebes Santo en la noche sin lizencia del Abad, el qual se la dé, si

tubiere nezesidad. Esto se entiende que no se diszipline sin lizenzia del abad con túnica y ábito del cabildo, que sin ella cada uno puede hazer a su boluntad, so pena que el que así se disziplinare con el dicho ábito y sin la dicha lizenzia, pague de pena una libra de zera para el dicho cabildo, lo qual se guarde.

Que ninguno dé su túnica

Yten, hordenamos que ningún confrade dé su túnica a otro que no sea confrade para disziplinarse feura de la prozesión del Juebes Santo, so pena que el confrade que ansí la diere sin lizenzia del dicho abad, pague de pena media libra de zera para el dicho cabildo.

Que la cera de el cabildo esté en poder de los mayordomos

Yten, hordenamos que la cera que tubiere el dicho cabildo esté en poder de los mayordomos, y se haga a costa dél dicho cabildo una cexa con su llave, para que esté mejor guardada; y que las hordenanzas y Bulla que se a de traer para la dicha confradía esté en poder del abad. Y que el libro de quentas de cargo y descarrgos hechos a los mayordomos esté en poder de un escrivano, que para esto señalarán, al qual acudan los mayordomos los cargos y descargos que tubieren a escribirlos, y lo que cobraren y pagaren, so pena que el que en esto faltare y hiziese falta notable, pague media libra de zera para la dicha confradía.

Que el día de el Nombre de Jesús y de la Cruz de mayo se digan missa y vísperas, y todos asistan

Yten, que en el día Santísimo del Nombre de Jesús, que es en Enero, y el día de Santa Cruz de Mayo de cada un año para siempre jamás, los confrades del dicho cabildo sean obligados a se juntar y estar a missa y a bísperas de los dichos dos días, y arda la zera que tubiere el dicho cabildo, y dezir sus responsos por el Cardenal de Santa Cruz, que fue el que ganó la Bulla que está conzedida en favor desta confradía; y el confrade que faltare a las missas y a las vísperas, estando en el pueblo, tenga de pena por cada una vez que faltare a los dichos ofizios cinco maravedís; y que algunos días antes, sea obligado el abad de dezir al monidor que abise esto a todos los confrades, so pena de media libra de cera.

Que el abad y mayordomos sean nombrados en el día de Santa Cruz de Mayo

Yten, que en el día dicho de Santa Cruz se junten los dichos confrades todos en la iglesia o a donde tienen de costumbre; y que el abad y mayordomos y diputados lleven nombrados abad y mayordomos, los que les parezieren que más conbienen para el dicho cabildo; y al que ansí nombraren, sea obligado a serbir el dicho ofizio en que fuere nombrado, so pena de quatro libras de zera, de manera que los dichos ofizios se sirban de Santa Cruz a Santa Cruz en un año; y que los abades y mayordomos del año pasado queden por Diputados para el año siguiente, para tratar con los ofiziales del año presente las cosas que cumplen al dicho cabildo; y que ese mesmo día, los mayordomos traygan las penas que tubieren y si alguna escusa tubieren los penados, siendo sufiziente el abad los descargue; y se le encarga que no sea riguroso en esto con los dichos confrades.

Que los unos tomen cuenta a los otros

Yten, que al otro día o dos siguientes, se junten todos los ofiziales nuebos y biejos, en casa del Abad o mayordomos viejos, y tomen las quentas a los mayordomos del año pasado; y el alcanze que se les hiziere, se cargue a los mayordomos nuebos, los quales sean obligados a cobrarlos de los pasados; y que todas las penas y deudas que se hizieren en el año que fueren mayordomos, sean obligados a las cobrar, y acudir con ellas a los mayordomos nuebos; y que ansí se haga y cumpla para siempre jamás, so pena que el que en esto o en qualquiera cosa dello fuere remiso, pague para el dicho cabildo una libra de zera.

Si fuere alcalde o regidor, no sea obligado a disciplinarse

Yten, hordenamus que, si algún confrade que al presente es o por tiempo fuere tubiere algún ofizio público, como es alcalde o regidor, el qual ará ausencia en la dicha prozesión por allegarse todo el pueblo, que por el tal año el tal confrade que ansí fuere alcalde o regidor, no sea obligado a disziplinarse.

Que el abad y mayordomos sean obligados a pedir para el hermano confrade pobre

Yten hordenamos que si, permitiéndolo Dios Nuestro Señor, viniese alguno de los confrades desta confradía a tanta pobreza, nezesidad o enfermedad, y no tubiere de qué sustentarse, sea obligado el abad y mayordomos a pedir limosna para él, como pobre enbergonzante; y esto hagan siendo abisados por algún deudo o pariente de la tal persona emferma o nezesitada.

Que ninguno able en los cabildos sin tener una cruz en la mano

Yten, que cada y quando que estubiéremos juntos en cabildo, ninguno pueda hablar sin una cruz en la mano, que el abad o mayordomos tubieren por escusar confusión; y el que algo quisiere dezir, se ponga en pie, y uno de los mayordomos esté obligado a darle la cruz, para que con ella en la mano diga su rrazón; y el que sin esta orden hablare, pague un quarterón de zera o un real, y luego se ejecute.

Que el cabildo sea obligado a hazer procession de disciplina en ciertos tiempos

Yten, es nuestra voluntad que si, lo que Dios Nuestro Señor no permita ni quiera, acaesziere haber pestilenzia o hambre o seca o langosta o enfermedad de prínzipe o de rey, que por qualquiera que sea destas cosas y causas o de otra qualquiera que sea ygual o menor o mayor destas, seamos obligados a todos los dichos confrades a salir en prozesión disziplinándonos de noche o de día, como el tiempo lo requiera, haviendo primero alcanzado lizenzia para ello de nuestro Perlado y firmada de su nobre y no de otra manera, para lo qual pareziendo conbenir hazerse la tal prozesión lo bean, traten y comuniquen la justizia y regidores del ayuntamiento desta villa con el abad y mayordomos de la dicha confradía y seis diputados de los hermanos del dicho cabildo, los quales aya siempre para que sin juntar más cabildo de los dichos; y manden munilla por las calles, y todos seamos obligados a obedezer lo que se nos mandare; y a salir en la prozesión: los de luz, con luz; y los de disziplina, disziplinándose.

Que el cabildo esté obligado a enterrar los pobres de el ospital

Yten, que si, en el ospital desta villa, muriere algún pobre, el abad y mayordomos agan munir la dicha confradía, para que junte al enterrorio de tal pobre, como si fuere

uno de los hermanos; y se le dé tierra con mucha caridad, sacando la zera toda que la dicha confradía tubiere, y ningún hermano falte, so pena de medio real, el qual se le ejecute para cera; y no teniendo el tal pobre mortaja, se le dé de la dicha confradía.

Que el confrade que muriere fuera, sea traído por la confradía

Yten, que si algún hermano confrade muriere fuera de la dicha villa una legua en la redonda, y se ubiere de enterrar en la yglesia de la dicha villa, que haziéndolo saver al abad y mayordomos sus deudos, estén obligados los dichos a ir por el tal difunto con beinte hermanos de la confradía, y traelle; y hazer munir la dicha confradía, y traelle para que se allen en su enterramiento; y si los tales beinte hombres o algunos de ellos no quisieren ir por el tal difunto, sean por ello despedidos de la dicha confradía, y se les egecute quatro reales de pena a cada uno de los tales rebeldes.

Que el abad y mayordomos junten el cabildo el Domingo de Ramos

Yten, que el Domingo de Ramos, después de misa mayor, el abad y mayordomos junten cabildo, y en él nos hallemos todos como en todos los demás, so pena el que faltare de medio real para zera, y para esto el dicho Domingo... (No dice más).

Consideraciones acerca de la evolución de la Semana Santa de Zamora

Florián Ferrero Ferrero

Aunque uno de los tópicos zamoranos es considerar que la Semana Santa de dicha ciudad tal como se presenta en la actualidad es la plasmación de unas manifestaciones que se vienen representando de igual forma desde hace siglos, nada es tan opuesto a la realidad[1].

Dejando a un lado el análisis de conceptos tan equívocos como puedan ser «*semanasantero*» o «*Zamoranismo*», que junto a personas que hacen del amor a su ciudad y Semana Santa una forma de vida, son usados por otras como una manera de alcanzar el poder local y la popularidad cuando por sus méritos no tendrían posibilidad o de obtener un status social quienes ya lo tenían económico; conviene profundizar en la evolución de las cofradías tanto en sus manifestaciones externas, como en su estructura organizativa y en sus fines.

Si, por un lado, se han abandonado prácticamente los sermones, que en muchos casos constituían auténticas manifestaciones teatrales; la evolución de los «pasos» no ha sido menor, sustituyéndose desde mediados del siglo XIX las pequeñas figuras por los grandes grupos escultóricos construidos al efecto, y a las que se han añadido en los últimos años imágenes no realizadas para procesionar así como una serie de Vírgenes de corte andaluz.

Los Sermones, parte consustancial de la antigua Semana Santa zamorana, eran en muchos casos la transformación de antiguas representaciones teatrales, como la que ya en el siglo XIII se efectuaba en la Puerta del Mercadillo, y cuya referencia constituye el documento más antiguo conocido sobre la misma: «*que la casa que está en el Canto del Castiello, a piedras de Mercadiello... en que suelen cantar los monaziellos en día de Ramos cuando vienen de la procesión, de San Marcos, gloria laus, es del Cabildo de la Eglesia de Sant Çalvador de la Sey de Çamora*»[2].

[1] La coletilla «*desde tiempo inmemorial*» es muy frecuente en las conversaciones referidas a muchos de los aspectos de los desfiles procesionales de la Semana Santa zamorana; y es muy normal encontrarla en multitud de artículos referidos a éstos, como puede comprobarse repasando la revista «*Merlú*» o los «Extra de Semana Santa» de «*El Correo de Zamora*» e «*Imperio*».

[2] ACZ. Leg. 31, 3.ª parte, n.º 15. Cit. por C. M.ª VENTURA CRESPO: «Creación del Patio de Comedias de Zamora en 1606: Estudios y documentos», *Studia Zamorensia*, 5, pp. 17-18; y F. FERRERO FERRERO: *Historia de la Real Cofradía del Santo Entierro de Zamora*, Diputación Provincial, Zamora, 1987, p. 16 (En adelante FERRERO).

Dato que se completa en 1279, al indicar que en dicha puerta del Mercadillo tengan paso libre «*para cantar los viersos e fazer presentaçión de Nuestro Sennor en día de Ramos*»[3].

La transformación de estas representaciones se fue haciendo de forma muy lenta, y así, en la Cofradía del Santo Entierro, a principios del siglo XIX aún se procedía, a lo largo del denominado «*Sermón del Descendimiento*», a desclavar un Crucificado articulado y a depositarlo en una urna en la que después procesionaba como Cristo Yacente. Acto al que asistían no sólo cofrades, sino también todo el pueblo y autoridades[4].

Y parecida importancia tenían los sermones que organizaban otras cofradías en la ciudad como la Vera Cruz, la Congregación o la de Nuestra Señora de las Angustias.

Y fue precisamente el deseo de las hermandades de realizar su sermón con más brillantez, eligiendo como tema central aquel que más conmoviese a los fieles, la causa de profundos enfrentamientos entre ellas. Y así, se llega a un pleito entre las del Santo Entierro y la de Nuestra Señora de las Angustias en el último tercio del siglo XVIII, resuelto el 2 de febrero de 1773 al acordarse[5]: «*Que el Sermón del Descendimiento qe acostumbraba zelebrar en la mañana del Viernes Santo se predique de Soledad en la tarde del mismo día, se guarde, cumpla y observe en todo dicho acuerdo interin subsista el Sermón de Descendimiento que la Cofradía del Santo Entierro de Christo ha de predicar en la misma en la iglesia de San Esteban, pues si rezase éste, bolberá a ser del cargo de la Cofradía de Angustias*».

Pleito que estaba lantente, al menos, desde la primera mitad del siglo XVII, fecha en que llegaron a un acuerdo sobre dicho tema[6].

Sin embargo, desde mediados del siglo XIX los sermones comienzan a perder importancia, al acrecentarse la de los desfiles procesionales. De forma que paulatinamente se van transformando en algo que las propias cofradías intentan suprimir con el menor pretexto, como pueden ser las variaciones estatutarias, los cambios de sede, o la necesidad de tiempo para organizar mejor el desfile.

El último de estos sermones fue el de la Congregación, en la mañana del Viernes Santo, suprimido hace escasos años.

Por lo que se refiere a los pasos, la gran evolución se produce a mediados del siglo XIX, aunque ya había algunos antecedentes de principios de ese siglo como el de la Borriquita, obra anónima realizada en 1816.

El auge creativo de un imaginero autóctono —Ramón Alvarez Prieto— unido a una serie de circunstancias afortunadas para la ciudad de Zamora y su Semana Santa —el desarrollo de un fuerte comercio, el impulso que la burguesía local ofrece a ésta; la mejora de las comunicaciones y el inicio del movimiento de viajeros— hacen que se inicie una etapa en que se sustituyen prácticamente todos los grupos escultóricos que desfilaban.

Grupos que, por sus características, los zamoranos de entonces no dudaban en señalar que «*Causaban irrisión y mofa*»[7].

[3] ACZ. Leg. 14, n.º 1. Cit. por los dos autores y obras de la nota anterior.
[4] FERRERO, pp. 57-66.
[5] ADZ. Parroquia de San Vicente, Zamora, Leg. 39.
[6] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Cuentas Viejo, f. 154 r., 16-2-1651.
[7] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Documentos sueltos de Secretaría, suscripción iniciada el 8-3-1846.

La tarea que inicialmente se encomienda a Ramón Alvarez es la de sustituir los pasos antiguos por otros nuevos que representasen las mismas escenas de la Pasión. Y esa es la razón por la que la mayor parte de los actuales grupos zamoranos presentan unas figuras de tamaño menor al natural —normalmente de una altura que oscila entre 1,45 y 1,55m.—, pues se le suele exigir el desarrollar grandes programas iconográficos aprovechando las mesas procesionales anteriores[8].

En una segunda etapa, muy próxima —y a veces paralela— en lo temporal con la anterior se inicia la creación de nuevos grupos, con temas hasta entonces totalmente ajenos a la Semana Santa de Zamora que completen los diversos momentos de la pasión de Cristo.

Fase en que la tarea encomendada fundamentalmente a Ramón Alvarez es seguida, una vez muerto éste, por sus discípulos.

Etapa que durará hasta iniciado el siglo XX; y que va a continuar, aunque más aisladamente, tras la guerra civil de 1936-39.

A lo largo de este siglo se ha producido también la incorporación de nuevas imágenes no realizadas para procesionar, fundamentalmente Crucificados, todas ellas de gran calidad artística, que suelen estar ligadas a cofradías de nueva creación. También se han ido añadiendo una serie de Vírgenes, representando diversos momentos de su dolor, que, en varios casos, tienen un fuerte corte andaluz.

Pero si estas transformaciones han sido importantes, no han sido menores las que han ido sufriendo los desfiles procesionales, tanto en lo que se refiere a su propia organización como a sus itinerarios, acompañamiento musical, uniformidad, etc.

Procesiones que, atendiendo con exclusividad a su plasmación externa, y tomando como base inicial a la Cofradía del Santo Entierro, podemos estructurar en cinco fases fundamentales; aunque no todas las hermandades presenten el mismo proceso, en parte por su propia época de creación. Además algunos períodos pueden aparecer simultáneamente.

Dichas etapas pueden concretarse en:

— Fase inicial:

Se desarrolla hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Se caracteriza, salvo excepciones, por itinerarios simples, ligados a la parroquia o convento en que nacen; y porque las procesiones a lo largo de su carrera visitaban diversos templos haciendo estación. El acompañamiento musical consistía en campanilleros, mozos tocando sordinas y tambores y el canto de misereres.

La mayor parte de las cofradías fueron desapareciendo o se integraron en otras.

Las procesiones eran bastante simples: una serie de imágenes sobre andas o mesas, estandartes o símbolos de la Pasión, a los que daban escolta los cofrades, los miembros de otras hermandades invitadas a la procesión y el clero.

— Fase de imitación de la procesión del Corpus Christi:

Desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta mediados del s. XIX. El ejemplo más representativo de esta etapa es el de la cofradía del Santo Entierro.

Imitan diversos aspectos externos de la procesión del Corpus. El itinerario típico es el bajar por las cuestas de San Pedro y Pizarro, y subir por la de Balborraz; el

[8] Los contratos que se firman con Ramón Alvarez referidos a pasos que se sustituyen por otros nuevos con un programa inconográfico semejante incluyen casi siempre una cláusula en la que se dice que se aprovechará la mesa anterior.

acompañamiento del clero se hace más numeroso, así como el de las cofradías, llegando, en algunos casos, a participar todas las del Santísimo de la ciudad. Se incrementa el número de autoridades asistentes. La música también se estructura, sin perder los elementos de la fase anterior, comenzando a acompañar a los pasos grupos musicales, siendo los más solicitados los de cuerda.

En el caso de la Cofradía del Santo Entierro se incorporan a la procesión algunos años las danzas que actuaban el día del Corpus[9].

— Fase de transformación comercial o turística:

Se inicia en la segunda mitad del siglo XIX, y puede decirse que aún no ha concluido; aunque su etapa más patente fuera la que se desarrolló desde finales del siglo XIX hasta la guerra civil de 1936-39.

Se caracteriza por la realización masiva de los grandes pasos que aún siguen desfilando. Así, entre 1859 y 1902 se construyen 21.

Se tiende a una normalización de los desfiles, lo que obliga a la regulación de las paradas o fondos, colocación de cofrades y asistentes en la procesión, ubicación de las bandas de música, cada vez más de corte militar, pero sin abandonar inicialmente las de cuerda y los grupos vocales.

Y por esa regulación no es extraño encontrarse con las primeras quejas sobre lo desordenado de algunos desfiles: «*Repitiéndose todos los años el que los hermanos se separen de la procesión en algunos de los descansos ...produciéndose con este acto un efecto desagradable al par que una desorganización en el buen orden que ésta lleva*»[10]; o frases como «*Es verdaderamente poco edificante el ver atravesar por entre los pasos una turba de chiquillos jugando y saltando y dando voces y gritos impropios de esas solemnidades*»[11].

Las cofradías a fin de lograr esos propósitos de mejora realizan enormes inversiones que financian de diversas formas: cuestaciones, cuotas extraordinarias, rifas, etc.

Pero si hay algo que destaca en esta etapa es la creación de la Junta de fomento de la semana santa, en 1897, patrocinada por el alcalde de la ciudad y con el apoyo de todas las instituciones y estamentos[12].

De la vigencia de esta fase en nuestros días es buena muestra la preocupación de las cofradías porque sus desfiles procesionales sean lo más estéticos y atractivos posibles, buscando los lugares en que parezca más bello el paso de la procesión, reduciendo en casos los itinerarios para que ésta sea contemplada en todos sus momentos por el mayor número de personas, olvidando los fines últimos de las hermandades, etc.

Asimismo, hay que tener en cuenta que ha sido celebrada con un entusiasmo que raya en lo desmesurado la declaración de la Semana Santa de Zamora como Fiesta de Interés Turístico Internacional; semana santa que en los últimos años siempre ha sido contemplada como un foco de atracción turística.

— Fase de sevillanización:

Se desarrolla en los últimos años del siglo XIX, y dura hasta el florecimiento del nacionalcatolicismo.

[9] Hay referencias a ellas desde 1772 a 1777, en que se prohíben.

[10] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Actas, p. 201, 15-3-1586. FERRERO, p. 199.

[11] *El Correo de Zamora*, «De Semana Santa», 3-4-1903, p. 1.

[12] Se crea gracias al impulso del alcalde de la ciudad; y la primera comisión se constituye el 24 de abril de 1897, integrada por representantes del ayuntamiento, diputación, cabildos catedralicio y parroquial, clero, comerciantes, industriales y rentistas.

Coincide en gran parte con la anterior, y, en cierto modo, es consecuencia de ella, pues tiene su origen en la necesidad que presenta la Semana Santa de Zamora de mejorar sus desfiles en ese momento.

Inicialmente la toma de modelo es intencionada, aunque muy pronto se pierde la conciencia de estarlo haciendo.

Puede decirse que se inicia en 1886 con el encargo de un gran manto bordado para la Virgen de los Clavos, que trae consigo que hasta se tenga que sustituir la Virgen, dada la riqueza que el mismo presentaba en relación a la imagen antigua[13].

Su momento fundamental es el año 1894, a raíz de un viaje a Sevilla de varios directivos de las Cofradías de la Vera Cruz y del Santo Entierro. Siendo la primera consecuencia, e inmediata, la obligatoriedad de portar en las procesiones de ambas hermandades «*túnicas al estilo sevillano*»[14].

Otra consecuencia que se hace pronto patente es la transformación del itinerario en algunas procesiones, pasando a ser la estación en la catedral parte fundamental del desfile[15].

Los grandes mantos bordados —siempre pobres en relación a los andaluces actuales— comienzan a ser usados por las imágenes. El gusto andaluz se hace evidente también en el palio que se dona a la Virgen de los Clavos en 1901; que, pese a que este adorno no fuera ajeno a algunas Vírgenes castellanas, en Zamora se considera una gran novedad, foráneo[16]: «*muchísimas gracias ...porque había tenido esquisito gusto al elegir (lo) que no se había visto y que era una novedad para Zamora*».

Palio años más tarde imitado por la Cofradía de la Vera Cruz para su Dolorosa.

Las mesas procesionales tampoco se ven libres del proceso vivido en esta materia, aunque de nuevo la pobreza de las hermandades hace que el cambio se quede en algo anodino. La primera transformación la inicia la cofradía del Santo Entierro, que encargó para la mesa de la Virgen de los Clavos una gradería de plata «Meneses» que, más tarde, el cambio de gusto estético hizo que fuese suprimida. E otros pasos el gusto por lo plateado y dorado se limitó a las correspondientes manos de purpurina sobre las maderas de nogal o castaño[17].

— Fase de pseudo-austeridad:

Se desarrolla a lo largo de los últimos 60 años fundamentalmente, y constituye la solución lógica a una etapa de decantación entre los gustos estéticos y la escasez de medios de las cofradías en muchos casos; principalmente en los primeros tiempos de la misma, aunque en la actualidad esté totalmente asimilada por la sociedad zamorana. Y la denominamos así porque entendemos que en bastantes casos no se trata de verdadera austeridad, como veremos.

[13] El 5 de julio de 1886 se decide encargar una nueva imagen de la Virgen de los Clavos «*por no hallarse ya la que existe en relación con las obras de bestiduras encargadas*». Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Actas, p. 152. FERRERO, p. 165.

[14] La aprobación del uso de túnicas en ambas cofradías se efectuó tras la Semana Santa de 1894, y se comienzan a utilizar en las procesiones del año siguiente. Las túnicas de dichas dos hermandades eran de igual tejido y modelo, y sólo variaba el color: morada, una, y negra, otra.

[15] La Cofradía del Santo Entierro lo adopta en 1900.

[16] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Actas, p. 224, 17 de mayo de 1901.

[17] En 1882 la Cofradía del Santo Entierro encargó una gradería de metal blanca para el paso de la Virgen de los Clavos. Desde finales del s. XIX ésta y otras Cofradías pintaron sus mesas de purpurina dorada.

Ya en los momentos en que se crea la Junta de fomento de la Semana Santa se declara: «*No está Zamora en el caso de pretender llamar la atención de la región castellana con la riqueza material de sus procesiones, aun haciendo un esfuerzo sobrehumano*», pero sí se puede imponer —continuaba diciendo— en la religiosidad[18].

Los responsables de las hermandades son totalmente conscientes de la escasez de medios con que cuentan, y por ello no dudan en apelar a algo tan inconcreto como la «*austeridad castellana*».

La primera Cofradía que intenta llevar esto a cabo es la del Santísimo Cristo de las Injurias, creada en 1925, y que supuso un jalón fundamental en la Semana Santa de Zamora.

Y tal vez por esa condición de pionera se vió —y se ve envuelta— en una serie de contradicciones en su desarrollo procesional.

Así, frente a la austeridad aparente de su desfile, en el que destaca el juramento de no hablar sus miembros a lo largo de la procesión, se observan una serie de elementos —la verdad es que muchos de ellos añadidos a lo largo de su historia— contradictorios: el traje, aunque introduce la estameña para el hábito —tejido que luego será fundamental en las demás Cofradías—, no logra abandonar el terciopelo o veludillo, que es usado en su caperuz[19].

En cuanto dispuso de fondos para sustituir la antigua mesa, realizó una de madera sobre dorada; hoy inmisericordemente alterada con un cuerpo añadido que la amplía y «hace más austera».

Además se incoporan a la procesión heraldos a caballo y clarineros, con ricos ropajes; los símbolos de autoridad de los directivos son de plata; se porta un pebetero de metal, etc.

Casi otro tanto podría decirse de la otra Cofradía que representó otro jalón en la configuración de esta etapa: la Hermandad de Jesús Yacente. Junto a los cofrades con hábito de estameña y sandalias, los directivos y abades desfilan con grandes medallones sujetos con grandes y bien labradas cadenas, grandes y ostentosos báculos, todo ello de plata o metal plateado; y se portan en unos almohadones una corona de espinas y tres clavos también en plata. Todo lo cual pese a la contradicción que supone el hábito de los cofrades y el que el Cristo sea llevado en unas simples, y no por ello menos bellas, parihuelas, es asumido plenamente por los zamoranos.

Es preciso llegar al 1956 en que se funda la Cofradía del Cristo del Amparo para que la austeridad —en ese caso contemplada también como algo puramente estético— sea totalmente asumida por una Hemandad al hacer renuncia de metales preciosos en su desfile.

No obstante, el paso definitivo, aunque por su sencillez pasara desapercibido, fue el que ofreció la Cofradía de las Siete Palabras, que fue la primera, y casi la única, que sin ofrecer novedades resaltables en su vestido y concepción estética hace que la austeridad sea palpable sin que por ello se tenga que acudir a lo innovador, lo contradictorio o lo pobre.

Señalemos, por último, cómo dentro de esta etapa se ha llegado, en nombre de esa llamada austeridad, a cometer auténticos atentados al buen gusto, con la alteración en muchos casos de las propias imágenes, suprimiendo las primitivas cruces de los Naza-

[18] *Heraldo de Zamora*, 5-5-1897, p. 1, «A los Reformadores de la Semana Santa de Zamora».

[19] Semejante mezcla se produce también en el traje de los hombres en la Cofradía de Nuestra Madre de las Angustias: hábito de estameña blanca y caperuz de terciopelo negro.

renos y colocándose otras de madera sin tallar, sustitución en los mismos de las túnicas moradas por otras de lino; restauraciones que han alterado gravemente algunas imágenes; cambio de la cruz de plata por otra de madera en el paso de Nuestra Madre de las Angustias; colocación de otra gran cruz en el paso de las Dolorosa, que veía mudar el manto bordado por un traje sin gusto; eliminación de los sudarios de encaje de forma total o por otros de lino, etc. Todo ello a la vez que se dotaba a algunos sayones de «resplandecientes» corazas para que pareciesen «más romanos» de lo que eran.

Y en un ambiente que dice que los pasos no deben llevar flores, pero que aprovecha la menor celebración para llenar de ellas los de sus Vírgenes o Santas.

Por lo que se refiere a los tipos de cofrades, la evolución no ha sido menor; siendo la transformación más importante la que se ha producido entre los «cargadores» o «hermanos de paso», con su gran crisis en las décadas de los 50 y 60 del presente siglo y su florecimiento en los últimos 10 años.

Puede afirmarse de forma terminante que la figura del hermano de paso tal como se entiende en nuestros días en la Semana Santa de Zamora, no surge hasta fines del siglo XVIII.

Hasta entonces, tres fueron los sistemas utilizados para llevar los pasos:

— Hermanos voluntarios que llevaban gratuitamente las andas.

— Hermanos que pagaban por poderlas llevar.

— Personas contratadas, mediante pago, para ese fin; que a veces eran clérigos.

Siendo el sistema más extendido el primero.

La reforma que afecta a todas las Cofradías en el último tercio del siglo XVIII, y en la que no es ajena la figura del Obispo zamorano D. Antonio Jorge Galván, trae consigo la creación en algunas Cofradías de la sección cargadores, lo que después se extendió a otras.

Así, va a nacer lo que en la Hermandad del Santo Entierro se llama *«cofradía menor subalterna de la cofradía mayor»*, integrada por *«hermanos de paso»*[20].

La creación de las secciones de hermanos de paso, que es común a otras Cofradías que no son de Semana Santa viene motivada por:

— El ascenso social de una pequeña burguesía provinciana, que comienza a considerar indigno de su clase el realizar una serie de trabajos que han de ser reservados a clases inferiores.

— La influencia de la procesión del Corpus, que emplea cargadores profesionales —molineros— para llevar las andas del Santísimo.

— La potenciación de las cofradías como verdaderas sociedades benéficas, en las que, además de sufragios espirituales, se comienzan a dar derramas económicas «post mortem» a sus miembros más necesitados.

— La reducción de cuotas de entrada y anuales para esta clase de hermanos, que facilita el acceso a los anteriores beneficios, y, a un tiempo, la diferenciación social consiguiente.

Por último, y aunque sea una causa muy posterior, avanzado el siglo XIX, la creación de un cementerio general muy separado del centro de la ciudad que exige la existencia de personas dispuestas a llevar los cadáveres de los cofrades hasta el mismo.

[20] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Documentos sueltos de Tesorería, Cuentas de 1845-1848, 10-5-1847.

Dichos hermanos mantenían un estatuto especial que regulaba todos sus derechos y obligaciones[21]; y casi siempre fueron fuente de una fuerte conflictividad, que a veces se llegó a plasmar en el abandono de los grupos escultóricos en pleno desfile[22].

Poco a poco se van integrando en las cofradías, hasta que ya iniciado el siglo XX van adquiriendo iguales derechos que el resto de los hermanos. Así, en la Cofradía del Santo Entierro, en 1942, consiguen el derecho a voto en las Juntas Generales, lo que aparentemente dejaba todas las decisiones en sus manos, ya que numéricamente eran superiores a los de vara[23].

Sin embargo esa correlación de fuerzas a su favor se veía rota por:

— La menor asistencia a las Juntas de los hermanos de paso que los de vara, con lo que su poder numérico se veía alterado.

— La escasa formación cultural, en la mayor parte de los casos, de los cargadores, que unida a la relación laboral de dependencia que solían mantener con los de vara, y las presiones caciquiles, hacían que su voz no se dejara oír con la fuerza que era preciso.

— La falta de un «líder» entre los hermanos de paso que los aglutinara para unificar criterios, tomar decisiones, etc.

— Las frecuentes rencillas entre grupos escultóricos e, incluso, entre los miembros de uno mismo.

— La falta de «orgullo de cargar» existente en la actualidad.

— Y, por último, el que se levantara la cláusula de limitación del número de hermanos de vara, lo que permitía asegurar que en un futuro próximo el número de éstos sería superior al de los de paso.

En los siguientes años, los hermanos de paso de todas las cofradías van adquiriendo un mayor peso específico, lo que les lleva a los puestos directivos en algunos casos[24]. Pero simultáneamente se va haciendo cada vez más patente una fuerte crisis, que en pocos años va a obligar a poner ruedas a todos los grupos escultóricos, con la excepción de los de las Cofradías de Jesús Nazareno y de la Resurrección, que fueron capaces de mantener la costumbre de portar los pasos a hombros.

Los motivos que llevaron a esa crisis de los años 50-60 de este siglo son numerosos, aunque podemos resumirlos en:

— La asistencia de autoridades a las procesiones, que presionan para que los desfiles fueran más rápidos[25].

— Las limitaciones que imponen las estrechas calles por las que se desarrollan la mayor parte de las procesiones, que obliga a realizar unas mesas muy estrechas, con el reducido número de cargadores correspondiente y el aumento del peso a soportar por persona.

[21] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Actas, p. 1, 15 de mayo de 1861. FERRERO p. 281.

[22] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Actas, p. 14, 15 de mayor de 1864; y Documentos sueltos de Secretaría, 12-7-1899.

[23] Lo consiguen en los nuevos estatutos de 1924. Ese año había 140 hermanos de paso y 100 de vara.

[24] Desde 1950 es muy frecuente ver de presidentes o en cargos directivos a hermanos de paso.

[25] Esta presión fue muy clara en la tantas veces citada Cofradía del Santo Entierro, dado el carácter de procesión «*Solemne y Oficial*» a la que asisten todas las autoridades. La última prueba de ello fue la intervención del representante de la Junta Pro Semana Santa en la asamblea general de dicha Hermandad el año 1984, en que se probó la salida a hombros de tres pasos, con frases amenazadoras acerca de la retirada de las autoridades y de los apoyos oficiales si así se hacía.

— Pese a todo lo que se habla en la ciudad, principalmente cuando la primavera está próxima, el llamado «zamoranismo semanantero», que pudiéramos llamar «militante», está formado por un pequeño porcentaje de habitantes; ínfimo si se quiere ampliar a algo más que la salida en las procesiones. Así, los hermanos de paso a lo largo de la Semana Santa cargan con un promedio de 2 a 3 grupos escultóricos o andas, con la fatiga correspondiente.

— Otro elemento no despreciable es el de la moda. Si en la actualidad está de moda, está muy bien visto, y es un orgullo el cargar con un grupo escultórico, cuanto más pesado mejor, no siempre ha sido así. Y por los años 50 y 60 no lo era.

Además de todo ello hay dos aspectos que no podemos olvidar: los demográficos y los benéfico-sociales.

Por lo que se refiere a los elementos demográficos, varios son los componentes a analizar:

— Por un lado, el descenso tanto directo —muerte o invalidez— como indirecto —de natalidad— de la población masculina joven por motivos bélicos. Una de las consecuencias de la guerra civil de 1936-1939 es que impide el relevo ordinario de una generación de cargadores a partir de 1950.

— Por otro, la fuerte migración que se produce por esos años.

— Respecto a las circunstancias relacionadas con lo benéfico-social, la creciente y paulatina integración de la clase obrera en la Seguridad Social hace que vayan perdiendo interés los sufragios y derramas a que tenían derecho los hermanos de paso, y lo que en su día era una ayuda —por lo general, un máximo de 100 ptas.— deja de tener importancia por las tensiones inflacionistas y por el derecho a pensiones de la viudedad. Además, la asistencia a los entierros estaba ya prácticamente eliminada.

Consecuentemente, la categoría de cargador se dignifica, pasando a ser las clases más privilegiadas —sobre todo la masa estudiantil— las que más tarde tengan que tomar el relevo.

En los últimos años, de nuevo se observa un fuerte resurgir de la figura de los hermanos de paso, siendo varias las cofradías que poco a poco van suprimiendo las ruedas de las mesas y vuelven los grupos a salir a hombros. Estando entre las razones de ese cambio el prestigio que supone en estos momentos el ser cargador, una vez que esa categoría de hermanos está perfectamente integrada en las cofradías[26].

Otro aspecto que ha sufrido gran evolución a lo largo de los últimos siglos son los órganos de gobierno de las hermandades, que han pasado por tres etapas fundamentales:

1.° El gobierno recae sobre los mayordomos.
Se entiende fundamentalmente hasta al menos la segunda mitad del s. XVIII.

2.° El poder es ejercido por los administradores.
Se desarrolla hasta la primera mitad del s. XX.

3.° Etapa presidencialista, en que el cargo de presidente puede recibir nombres como abad, prior, etc....
Se centra en los últimos 50 años.

No obstante, esta división en tres etapas es demasiado lineal, pues cada una podría a su vez subdividirse.

[26] Aunque hay cofradías que siguen manteniendo en sus estatutos tal diferenciación, en muchas otras ya no aparece, siendo simplemente el poder cargar con las andas un honor que se concede a los hermanos que así lo han solicitado. Y en todas existe una total igualdad de derechos y obligaciones entre los cofrades.

La única figura que permanece a lo largo del tiempo es la del mayordomo, aunque paulatinamente vaya convirtiéndose en un mero cargo honorífico.

La 1.ª etapa llega, con oscilaciones según las cofradías, hasta inicios del tercer tercio del siglo XVIII, en que se van introduciendo las reformas ilustradas, que en Zamora tienen como digno ejecutor al Obispo D. Antonio Jorge y Galván.

En ella domina la figura del mayordomo, con un mandato anual, que, aunque en algunas cofradías es elegido por orden de antigüedad, suele serlo por votación; y cuyo cargo tenía un carácter eminentemente personalista y presidencialista, ejerciendo funciones de gobierno de la hermandad, económicas, representativas y de organización de la procesión. Veía muy limitada las posibilidades de reelección inmediata —en parte porque era una gran carga económica—, y era ayudado en sus trabajos por una serie de cargos auxiliares —abades, dieces, cuatros, oficiales, etc—, que junto con él formaban una junta de gobierno de poderes muy limitados.

Junta que garantizaba la continuidad de la política a seguir por la cofradía, pues el mayordomo saliente solía pasar a formar parte de la misma durante una serie de años.

La novedad principal de esta etapa es la introducción de más de un mayordomo anual para así aliviar los gastos y el gran trabajo que representaba el puesto.

La 2.ª etapa se desarrolla desde fines del siglo XVIII hasta bien entrado el siglo XX.

La figura destacada de este período, que al mismo tiempo sirve de lazo de unión de todo él, es el administrador.

Administrador que, pese a que aparentemente es un miembro más dentro de un órgano colegiado como es la junta directiva, por el número de sus funciones e importancia de éstas, va a ostentar tanto poder que si fuese necesario calificar esta etapa de algún modo habría que decir que era eminentemente personalista.

Los órganos de gobierno de las cofradías, agrupados en la que podemos denominar directiva, se integraban por dos grupos claramente diferenciados: uno formado por cargos, en principio, vitalicios, y otro integrado por los de renovación anual.

Estos son los que se relacionan con la figura de los mayordomos y los cargos ligados con sus personas: dieces, abades, cuatros, oficiales, etc.; conjunto de cargos que con el paso del tiempo van a denominarse Junta de Gobierno. Los vitalicios se estructuran, con las correspondientes variantes, en administrador, contador y secretario; aunque también tienen un cierto nivel de operatividad el capellán y el vicario.

El conjunto de la directiva, además de las que eran inherentes a cada cargo concreto, tenía una serie de atribuciones y deberes que pueden resumirse en:

— Propuestas de admisión de nuevos hermanos.
— Poder eximir del pago de cuota a los necesitados.
— Recibir justificaciones de no asistencia, y determinar si son o no válidas.
— Asistencia a los entierros de los hermanos difuntos.
— Formar parte de las comisiones.

Por lo que se refiere a los administradores, sus poderes, aunque oficialmente supeditados al control de la junta general, van a ser omnímodos, yendo desde lo económico, a lo sancionador, o a lo representativo; además, por el gran y merecido prestigio de que gozaron, sus opiniones hacían ley.

La 3.ª etapa comienza a desarrollarse de forma general, dependiendo según la cofradías, a partir de los años 20 de este siglo.

Presenta un marcado acento presidencialista, ya que todas las decisiones importantes van a girar en torno a la figura del presidente; que, a diferencia del administrador, va a dejar las cuestiones meramente económicas en manos de otras personas.

En esta etapa los órganos de gobierno aparecen totalmente estructurados en dos grupos: junta de gobierno y junta directiva, aunque paulatinamente va desapareciendo la primera.

La Junta de Gobierno, con misiones meramente representativas, queda integrada por los mayordomos y sus ayudantes. Pasando a tomar las riendas del poder la Junta Directiva, compuesta normalmente por presidente, vicepresidente, administrador, viceadministrador, contador, secretario, vicesecretario y varios vocales. Todos ellos con funciones e incluso denominaciones que varían de unas a otras hermandades.

Es una etapa que llega a nuestros días, y que se caracteriza por la mayor complejidad organizativa y una pérdida de la participación directa de los cofrades, a pesar de la aparente democratización interna; pues la práctica demuestra que, aunque todos los asuntos deben ser aprobados por la Junta General de hermanos, la toma de decisiones importantes se hace en la directiva, y a ésta la nombra normalmente el presidente, que muchas veces es el único elegido directamente por los hermanos[27].

Al mismo tiempo esa falta de poder en la toma de decisiones se ve acrecentada por la aparición de grandes estructuras organizativas, que engloban a todas o a casi todas las cofradías, como son, con las diversas denominaciones que han tenido a lo largo del tiempo, las Juntas de fomento de la semana santa[28].

Juntas que, si inicialmente surgieron para coordinar desde las instituciones el fomento de la semana santa de Zamora, teniendo fundamentalmente una misión difusora de la misma así como el apoyo económico, con el paso del tiempo se han convertido en un órgano de poder con capacidad de supervisión y, en muchos casos, de decisión por encima de las propias cofradías que las integran[29].

Por lo que se refiere a los cultos religiosos de las cofradías, poco a poco se han ido reduciendo, hasta el punto que en la actualidad la procesión es casi la única manifestación de las mismas. Igual crisis han sufrido los fines benéfico asistenciales, hoy prácticamente suprimidos, como ya dijimos, como consecuencia de la creación de una seguridad social que acoge a casi la totalidad de los ciudadanos.

Las Cofradías que configuraban la Semana Santa zamorana hasta el siglo XIX tenían como uno de sus fines fundamentales la celebración de un gran número de cultos religiosos, que podemos resumir en los siguientes:

— Misas celebradas con cierta periodicidad. Normalmente, una cada mes, aunque algunas dijeran más.

— Aniversarios: En fechas destacadas, como podía ser el día de San Martín, realizaban un aniversario solemne.

[27] Es muy frecuente que en las Juntas Generales de muchas cofradías se aprueben los temas propuestos por las directivas sin apenas discusión; y que cuando ésta se produce se aleguen falta de tiempo o la existencia de muchos temas a tratar en la reunión para cortar las intervenciones; o, lo que es más grave, que se le quite el uso de la palabra a los hermanos que disientan de lo propuesto o no se voten los temas conflictivos.

[28] Entre los nombres que ha tenido dicha Junta están los de Comisión para el mejoramiento de las procesiones de Semana Santa, Junta de fomento de la semana santa, o Junta Pro Semana Santa.

[29] La primera Junta nace en 1897 a iniciativa del alcalde de la ciudad D. Ursicino Alvarez Martínez, para la mejora material de las procesiones.

El constituirse como una superestructura de poder le ha permitido llegar a tener capacidad de veto, llegando a no aceptar como miembro de la misma a una nueva cofradía; a impedir que las hermandades hagan rifas o lotería; o a conseguir que algunas incluyan en sus estatutos una supeditación directa a la Junta Pro semana santa, como es el caso de la de las Siete Palabras, que en el artículo 18 de su reglamento se «*somete de grado...*» (a las) *ordenanzas para las que esté facultada la Junta Pro-Semana Santa puedan afectarla*».

— Fiestas de las cofradías: Además del día en que salían en procesión en Semana Santa, las hermandades celebraban la denominada «*Fiesta*», que variaba de unas a otras. Así, si para la del Santo Entierro los días en que se hacía eran el Lunes y Martes de Resurrección, la Vera Cruz la celebraba el día de la Cruz de Mayo.

Dicha fiesta era el momento elegido para nombrar nuevos mayordomos, para la realización de una Junta General en que se repasaba la procesión de ese año, para celebrar una solemne misa, y el día anterior las «vísperas», y para que todos los cofrades se reunieran en torno a la mesa a fin de compartir una «*colación*».

— Sufragio por los difuntos: Contituían en realidad uno de los fines fundamentales de las cofradías hasta hace escasos años, de ahí la gran preocupación que constituyó siempre su exacto cumplimiento.

Las misas a celebrar por cada difunto y sus familiares más directos variaban de unas a otras hermandades, aunque siempre que su economía se lo permitía fueron numerosas.

— Actos de los días de Juntas Generales: siempre se celebraron misas o en su lugar «víperas» o un «*completorio contado*» antes de su realización.

— Asistencia a otras procesiones: las cofradías no se limitaban a salir sólo en su procesión anual, y así asistían a otras varias no organizadas por ellas a lo largo del año: procesiones del Corpus, rogativas, de otras hermandades fueran o no de Semana Santa, etc.

— Cultos especiales: los más importantes eran los tríduos u otros actos en honor de las imágenes titulares o de más devoción popular.

— Cultos del día de la procesión y de su víspera: además de la procesión, consistían fundamentalmente en sermones y oficios litúrgicos.

Pues bien, poco a poco todos los cultos anteriores se van reduciendo o suprimiendo a las cofradías, pudiendo señalar que una primera crisis ya se apunta a fines del siglo XVII; y uno de los ejemplos más claros es el de la del Santo Entierro que de 12 misas anuales, las fiestas del Lunes y Martes de Pascua de Resurrección, 1 aniversario, las 3 misas por cada difunto, actos antes de las Juntas, pasa a celebrar sólo una misa antes de las dos reuniones de la hermandad y otra por cada cofrade fallecido[30].

Pero es el siglo XX el que va llevar a cabo una reducción más fuerte de los cultos de las cofradías, que se van a ver limitados, normalmente, a una misa antes de las juntas generales ordinarias, otra por los cofrades que van falleciendo, y algún via crucis o triduo en algunas hermandades.

Pudiendo señalar que dicha reducción va íntimamente ligada al desarrollo que va tomando la Semana Santa en Zamora, pues las procesiones se van convirtiendo en auténticos espectáculos públicos, con grandes repercusiones económicas; perdiendo cada vez más el escaso trasfondo religioso y produciéndose, al mismo tiempo, una traslación de los gastos, inicialmente, hacia fines benéfico-sociales en forma de derramas, y, más tarde, hacia la mejora de la procesión.

Por lo que se refiere a los fines benéfico-asistenciales de las hermandades, han pasado de ser uno de los factores fundamentales en su creación desde la Edad Media[31] a ser inexistentes en la actualidad.

[30] Archivo de la Cofradía del Santo Entierro de Zamora, Libro de Cuentas Viejo, Visita del 7-9-1701, f. 346 r. FERRERO, pp. 49-50.

[31] OTHON ARRONIZ: *Teatros y escenarios del Siglo de Oro*, Biblioteca Románica Hispánica, Ed. Gredos, Madrid, 1978, p. 19.

Si las Cofradías zamoranas en los siglos XVI y XVII eran ejemplo del ejercicio de obras de misericordia; y el ser miembro de ellas conllevaba servicios funerales para toda la familia, incluidos los sirvientes, asistencia durante la enfermedad, el recibir alimentos si era preciso, y la obtención regular de los sacramentos y plegarias de los vecinos y, al morir, el recibir sepultura y ser acompañados *«en el ataúd de la cofradía... hasta la última morada por los rezos y lamentaciones de todos los cofrades»*[32]; la crisis del siglo XVIII en que se ven envueltas muchas hermandades lleva a un abandono paulatino de esos aspectos benéfico-sociales, perdiendo sentido esa especie de familia artificial de fraternidad voluntaria.

Sin embargo, las reformas que trae consigo la actuación del Obispo D. Antonio Jorge y Galván y la Real Provisión de 13 de julio de 1768 sobre *«abusos y excesos de cofradías»* van a ocasionar que el tema de la asistencia mutua a los cofrades sea visto desde un prisma diferente, iniciándose así una nueva etapa que va a tener su punto culminante a mediados del siglo XIX, coincidiendo con la reforma de la beneficencia en España[33].

Las hermandades se van a consolidar a mediados del siglo XIX como sociedades de socorros mutuos, aunque poco más tarde este aspecto comience a ser ocultado —pero no disminuido en sí mismo— por el fuerte desarrollo de la procesión.

Y así aparece la clara diferenciación ya vista entre los hermanos de paso y los demás; que van a recibir sufragios distintos, aunque los más débiles económicamente obtienen los mismos beneficios a la hora de su muerte, pese a que su aportación económica haya sido mínima, gracias al trabajo que realizan.

Ahora bien, las cofradías, para garantizar esos fines benéficos necesitaban asegurarse una cotización mínima de los hermanos de paso, o una serie de años de trabajo. Por eso van a limitar la edad de entrada, que en los cargadores va a ser muy estricta[34].

Con la llegada del siglo XX se inicia otra etapa en la que se potencian las derramas a las familias de los fallecidos más débiles, es decir, de los hermanos de paso.

Sin embargo, la aparición de una Seguridad Social que cada día acoge a un tanto por ciento más elevado de la población va a significar la desaparición de esas derramas.

Los años 50 van a contemplar la supresión de todo tipo de ayudas, dejando las cofradías de tener fines benéfico-sociales, pues es el estado quien asume la tarea de garantizar a los trabajadores su asistencia sanitaria y su pensión de jubilación.

La asistencia de las cofradías a los entierros de los hermanos se va también suprimiendo lentamente desde mediados del siglo XIX. Esta, que constituía una de las obligaciones fundamentales de sus miembros, y cuya regulación solía ocupar varios artículos de los estatutos, comenzó a entrar en crisis en el 2.º tercio del siglo XIX, fundamentalmente por tres razones:

— La creación del cementerio de San Atilano, muy alejado de la ciudad.

[32] MAUREN M. FLYNN: *Las cofradías y obras de misericordia en la ciudad de Zamora en el siglo XVI*, p. 2.
(Texto mecanografiado, avance de su tesis doctoral, despositado en el AHPZ.).

[33] D. Antonio Jorge y Galván, gran reformador en éste y otros aspectos, fue obispo de Zamora de 1767 a 1776.

[34] En el caso de la Cofradía del Santo Entierro se fija la edad máxima de entrada de los hermanos de paso en 40 años, las derramas en 5 pesetas por año de servicio a la Hermandad *«hasta su máximo de cien pesetas que percibirá al llevar más de 20 años»*. Estatutos de 1924, art. 91.

Ello trajo consigo que los entierros, desde su creación en 1835, ya no se realizaran dentro de la ciudad, sino a algo más de 2 kilómetros del centro de ésta; lo que suponía un gran esfuerzo para los que tenían que llevar el féretro a hombros, sobre todo en los meses de temperaturas extremas y cuando las condiciones metereológicas no eran favorables. Por ello, los cofrades comienzan a preferir pagar las multas —que ante su gran número se convierten en incobrables— que acudir a las inhumaciones.

— Los cambios sociales y laborales.

El aumento de la población asalariada y la regulación cada vez de forma más rígida de las relaciones laborales, va impidiendo que los hermanos puedan asistir siempre que se produzca un entierro de un cofrade. Además, desde principios del siglo aparecen, cada vez más agudizados, los grandes cambios sociales que unidos a las modas acabarán con esa costumbre. Entre esos cambios y modas que van estableciendo están las referidas a entierros, como la de dejar de ir al cementerio y comenzar a despedirse los duelos a las puertas de las iglesias.

— La consolidación con un sentido moderno de la Semana Santa.

Los miembros de las hermandades dejan de interesarse por aspectos que eran más primigenios y se limitan a participar en las procesiones, que pasan a ser las únicas manifestaciones de interés para las cofradías.

Señalemos, por último, como prueba de la evolución de la Semana Santa zamorana, la propia transformación de los Estatutos de las Cofradías, que son reformados cada menos tiempo; y en muchos casos de forma innecesaria.

Sirva de ejemplo el caso de la Cofradía del Santo Entierro: creada en 1593, los primeros estatutos conocidos son los de 1614, que permanecen en vigor, con una pequeña reforma en 1626 al perder el carácter gremial, hasta 1771. Estos son sustituidos por otros nuevos en 1866, a consecuencia de que los que estaban en vigor se habían perdido en una riada unos años antes. Pues bien, el siglo XX ha visto la existencia ya de 5 nuevas reglamentaciones. La cofradía aprueba nuevos estatutos en 1924, 1932, 1951, 1964 y 1986; y lleva a cabo numerosas reformas en los años intermedios, algunas en la 1.ª junta general tras su puesta en vigor[35].

[35] Los estatutos de 1964 no llegaron a ser aprobados canónicamente, y sin embargo se utilizaron como reglamento de la cofradía. Los estatutos de 1951, aprobados por la hermandad el 26 de marzo de ese año, fueron reformados en la junta general de 23 de marzo de 1952, primera ordinaria que se celebraba.

Noticia sobre la procesión y la Cofradía de Resurrección de Zamora

Angel J. Moreno Prieto

Reseñas históricas sobre las imágenes de la cofradía de la Resurrección

El altar de la Resurrección. El Cristo Resucitado

En la iglesia de Santa María de la Horta (siglo XII), sede actual de la Cofradía de Resurrección, estuvo desde 1236 asentada en ella la Orden Militar de San Juan de Jerusalén (Orden de Malta); y fue esta iglesia la Prioral de los reinos de Castilla y de León durante siglos, estableciéndose en ella, por supuesto, la Casa Central de la Orden en estos reinos[1].

En 1523, siendo Fray Diego de Toledo Prior de la Orden en los reinos de Castilla y de León, sucedió que un caballero sanjuanista fundaba en el templo de la Horta una capilla, al lado del púlpito donde curiosamente existía allí un altar, con su retablo, con «*una Resurrección de bulto*», de piedra, según se expresa. El altar conjunto con su retablo y efigie son retirados, ya que perturbaban construir la puerta de acceso al templo, de la capilla, el 29 de octubre de 1523[2].

Más tarde enterado el Prior de la Orden de que en aquélla fundación a la que él mismo hacía concedido su permiso, se habían cometido modificaciones y daños en el templo, entre ellos el mudar de lugar el retablo de la Resurrección, redactó unas órdenes para que el caballero fundador don Alonso de Loçar reparase sus perjuicios; y dicen estas órdenes así en lo que toca al altar de la Resurrección:

«*que dize que los altares de la Resurrección y destinarlos Adonde El púlpito que hay de la dicha Yglesia, que los arme, A poner en lugares donde estén OnRRadamente como estaban A su costa/mandamos que el dcho Alonso loçar Aleje. haga ponerlos alos altares E púlpito a su costa en paredes onestas como de antes estaban sin quela dcha Yglesia pague costa alguna dello*[3]».

El dicho altar, a pesar de continuas obras y reformas en la iglesia, ha permanecido desde entonces en el mismo lugar, del lado del Evangelio el primer colateral, como así

[1] J. M. Palacios Sánchez: *La Sagrada, Soberana... Orden de Malta y sus monasterios de religiosas en España*. Logroño, 1977.
[2] A.H.D.Za. Archivo parroquial de Santa María de la Horta: 281-22-IV, 1; (32). Expte: 1.
[3] *Ibid.* IV, 1; (32). Expte: 3.

lo venimos encontrando a partir de 1597 en los enterramientos y compra de sepulturas[4].

Es sabido que en este altar, en su retablo, también recibía culto una efigie de Nuestra Señora de la Visitación, en 1629[5].

En posteriores visitas pastorales hechas a la iglesia, en 1632 y hasta 1892, no aparece, entre otros, el referido altar, ni sus imágenes u objetos que en él existieran; lo que hace pensar que se señalaran en las visitas particulares hechas a la Cofradía, ya que eran las cofradías las que estaban permanentemente al cargo de los frontales de sus santos fuesen estos, o no de su propiedad.

En 1780 el Párroco-Prior de la Horta sustituye los frontales de los retablos de todo el templo, a la vez que encarga, probablemente al carpintero-dorador José Alonso: «*hacer y estofar la escultura de la Resurrección*[6]». Tal escultura importó en un principio 500 (r.v.)[7], a los que después se sumarían 205 (r.v.) más, por «*encarnar la bandera, el tornillo, unas varillas y pintar la peana*[8]».

La antigua Resurrección fue cedida al vecino convento de religiosas comendadoras de San Juan[9].

Por un inventario de ropas y alhajas, de las imágenes del Señor y de la Santísima Virgen, pertenecientes a la Cofradía, de 1776, conocemos algunos de los objetos pertenecientes a la imagen de la Resurrección: «*Los faldones de seda del Señor - 2 capas del Señor con su camisa y bandera y otras 5 capas*».

Esta imagen que presentaba la Cofradía está claro que por lo menos se revestía y decoraba, con ropas y con su banderola, y no podemos saber con precisión si ésta era la que tenemos documentada en 1523.

En un cabildo que celebró la cofradía, el 30 de diciembre de 1872, se tomó el acuerdo de sustituir la imagen titular por otra nueva: «*ACUERDO = Reunidos los hermanos de esta cofradía en el sitio que es de costumbre, el 30 de diciembre de 1872, acordaron el mandar hacer la efigie del Señor y pagar los costes de los fondos de la cofradía, por lo que todos los hermanos fueron gustosos, habiendo contratado dicha efigie con Don Ramón Alvarez, escultor, en la cantidad de 1800 reales*».

El escultor presentó un boceto de la imagen y parece ser que éste fue del agrado de todos los cofrades. Pero al año siguiente, en 1873, cuando el Sr. Alvarez dió por concluida su obra, la entregó a Felipe Domínguez (Administrador de la Cofradía) quien días después de su entrega la presentó a la Hermandad, a la que por cierto no agradó, ya que el autor no le había colocado una capa embreada como así creían que éste lo iba a realizar, y como observaron en el boceto presentado.

En vista de lo antes expuesto, la Hermandad acordó no entregar al imaginero Sr. Alvarez la suma de 1800 reales, que en un principio así se había convenido, hasta que el referido escultor no confeccionase para la efigie un manto, o capa embreada.

Tiempo después, aunque a disgusto, el escultor entregó, por la cuenta que le corría, la capa embreada para la imagen, con la que quedaría así para el culto ordinario en la iglesia. No obstante, para las funciones más destacadas, hubo quién regaló una capa de terciopelo rojo y el banderín.

[4] *Ibid.* I, 1; (1). Fols.: a partir del 261.
[5] *Ibid.* I, 2; (2). Fol.: 275.
[6] *Ibid.* II, 2; (13). Fol.: 152.
[7] *Ibid.* II, 4; (15). «Libro Ynventario de las Alhajas que hay en la Orta» (1772-1888).
[8] Véase nota 6.
[9] Ver notas 7 y 6.

Esta imagen, hoy, sigue siendo la titular y que sigue procesionando. En 1874 la Hermandad vendió la efigie antigua con sus andas, de lo que se obtuvo la suma de 700 reales[10].

La Virgen de la Resurrección

De la imagen de la Virgen no conocemos nada acerca de ella hasta 1776, en el inventario de alhajas y ropas pertenecientes a las imágenes de la Cofradía —antes citado—; si bien podría ser esta misma imagen otra que se menciona en una visita a la iglesia de la Horta en 1741[11], lo que hasta ahora no podemos precisar.

La imagen, tanto en visitas realizadas desde 1779 a la cofradía, como en el inventario particular de la Fábrica de la Horta, aparece como «*La imagen de la Santísima Virgen*», es decir, aunque hubiese habido otras efigies de la Virgen, tales como la Visitación, de Tercia, del Pilar, etc.; ésta, la nuestra, era la titular de la iglesia y que figuraba, por ser así, en su lugar: el retablo mayor. Hay que señalar que la imagen, en las actas de la cofradía, se la conoce como «*Nuestra Señora de la Horta*».

Sabemos que la referida imagen portaba en sus manos, como es natural, un Rosario, como así aparece en los libros de la Cofradía en 1776, en 1852, y en 1888[12]. No se conserva en la actualidad vestigio alguno de ella, excepto unos cuantos harapos de sus trajes (fruto, con nuevas modas, de la dejadez y el abandono que sufren hoy los antiguos elementos de culto); se conserva también, aunque en pésimas condiciones, la corona de plata con su diadema, y la aureola floreada que portaba en los días de Pascua. Se conoce, por el tamaño de lo que fueron sus vestiduras, que el tamaño real de la imagen, puesta de pie, era totalmente inferior a la talla del Jesús Resucitado de D. Ramón Alvarez.

Pertenecía dicha imagen a la Fábrica de la Horta, aunque para la Cofradía ésta tenía un marcado carácter de necesidad en el culto, exclusivo únicamente para la función, y más concretamente para realizar la procesión y efectuar el Encuentro.

Los cofrades de la Resurrección tenían en su pensamiento, desde que se hizo la imagen del Jesús por D. Ramón Alvarez, poseer otra de su propiedad de la «Virgen de la Resurrección», o «del Encuentro» —otras veces así llamada—, para no tener que estar subordinados a la Parroquia, aunque entre otros aspectos, eso sí, se encontraba el de la estética procesional, ya que las dos efigies —la de Jeús y la de la Virgen— eran, en su ornamentación, colorido y factura totalmente diferentes, y parece ser que ambas no se complementaban.

Entonces la Hermandad, por falta y escasez de recursos para conseguir una «Virgen nueva», se vió dispuesta a demorar; hasta que en 1912 se acordó encargar una efigie a la Fábrica de imágenes de Olot (Gerona). Esta nueva imagen importaría un total de 806 pts., fondo que la cofradía no poseía, por eso se vio precisada a abrir una suscripción popular para poder costearla.

Se colocó la citada imagen en la iglesia, frente al Cristo Resucitado, en el que hasta entonces había sido el altar de San José, quedando la antigua en su lugar de costumbre.

[10] Parece ser que el anterior Párroco Prior Serapio Herrero cedió andas e imagen a la Hermandad. Por el momento no precisamos a quién fueron vendidas.

[11] A.H.D.Za. Archivo parroquial de Santa María de la Horta: 281-22/II, 2; (13). Visita del 22 de Septiembre de 1741.

[12] Ver nota 7.

La nueva imagen permanecería al culto, y procesionando hasta 1956, en que fue sustituida por otra, obra del afamado escultor Florentino Trapero[13].

La procesión rogativa de la Resurrección

La celebrada en el siglo XVI (Hipótesis)

Tenemos noticias de que ya en el siglo XVI se celebraba una procesión de la Resurrección. En el desaparecido monasterio de Sto. Domingo de la Vega O.P., existía y estaba allí establecida por 1544 una Cofradía organizada y con ordenanzas que participaba en la procesión de la Resurrección con la imagen de la Virgen. Dicha Cofradía se titulaba de Ntra. Sra. del Rosario y de la Purificación[14].

Los estatutos, u ordenanzas, de esta Cofradía fueron aprobados aquel mismo año por el Doctor Alonso de la Peña, en sustitución del obispo D. Pedro Manuel Belmonte, de ellas en lo que a la procesión concierne se transcribe lo siguiente: «*Iten ordenamos que el día Sancto de Pascua de Resurrección todos los confrades y confradas de esta sancta confradía vayan bien de mañana al monesterio del Señor Sancto Domingo y salgan con la ymagen de ntra. Señora acompañando la procesión de la Resurrección de ntro. Señor...*».

A los asistentes de la Cofradía, se les obsequiaba por el mayordomo «*ordenamos que en recompensa desto se reparta en este dicho día ciento veinte maravedíes entre los confrades que presentes se hallaren a la dicha procesión porque de mejor voluntad tomen la mañana*[15]».

Se ha dicho, sin estar documentado, aunque no es que carezca de sentido, que la sección que integraba la citada cofradía con su imagen, subía desde Santo Domingo hasta la Plaza Mayor, y que una vez efectuado «el Encuentro» regresaba al monasterio dominico por la calle de la Reina Urraca y saliendo de la ciudad por el arco de Zambranos[16]. Si en la realidad pudiera haber sido así, cabe la posibilidad de poder responder a la pregunta que se nos plantea: ¿De dónde salía el Jesús Resucitado?

1.º ¿De Santo Domingo? No, no existía allí tal imagen, ni tenía por que hacerse desde allí, como erróneamente se ha venido afirmando[17].

[13] Se sustituyó para una mejor vistosidad en el acto «del Encuentro», ya que la ejecutada por Trapero es de las «de vestir». La anterior, la de Olot, se reincorporó a la procesión en 1984.

[14] No es que esta Cofradía se fundara en 1544, sino que en dicho año redactó sus estatutos, o se constituyó —como algunas otras—. Su fundación seguramente esté tiempo atrás, y promovida, eso sí, por la O.P., ya que es la devoción mariana por excelencia de ella.

[15] Archivo particular de Fdz. Prieto. «Ordenanzas de la Cofradía del Rosario y de la Purificación— 1544». Escr. Fernán Sánchez.

[16] Ver Diario Imperio. 1943. Número especial de Semana Santa, «El origen del Dos y Pingada».

[17] En el monasterio de Santo Domingo de la Vega jamás se ha sabido que hubiera existido alguna imagen de la Resurrección, como antes erróneamente se había dicho y afirmado.

Se puede ver y comprobar que tal efigie no existía en aquél convento en: A.H.P.Za. Desamortización, leg. 125. «Libro Tumbo del Convento de Santo Domingo —extramuros de Zamora—» (Siglos XIV-XIX). Tampoco menciona nada respecto de ella el zamorano Ricardo Flecha en su trabajo: «El monasterio de Santo Domingo de la Vega, de Zamora O.P.». Zamora 1986 (No publicado).

En segundo lugar hay que hablar, reafirmando lo antes dicho, de la no existencia allí de una imagen de Jesús Resucitado, ya que la dicha orden monástica es mendicante, y como todas éstas, centre su predicación en la penitencia para la conversión con Dios, a través de las prácticas y meditación en la Pasión y Muerte de Jesucristo. Entonces, por ello, sería un duro contraste tener para el culto —aunque fuera para procesión— una imagen de la Resurrección de Jesús.

Además esta orden tiene por tradición organizar y participar en la procesión de la Resurrección, siempre acompañando a su Virgen: la del Rosario.

2.º ¿De la Horta? Hasta ahora va siendo quizás más correcto, debido a que en ese templo exista una imagen de Jesús Resucitado, que probablemente existiera ya la cofradía de la Resurrección de la que se conoce que hasta 1738 sólo constituía en la rogativa de la Resurrección una única sección —como después podremos apreciar—, y decir que la cofradía de la Resurrección subió —suponemos— desde siempre a la Plaza.

En forma de hipótesis decir: la sección de Jesús subiría desde la Horta hasta la Plaza, formándola el pueblo principalmente (parroquias vecinas), con su Cofradía, subiendo seguramente por la calle de Balborraz. Entonces la sección de la Virgen iría formada por el pueblo, igualmente (parroquias vecinas), los frailes dominicos[18], y la cofradía del Rosario y de la Purificación.

Si así se realizara, duró hasta la primera mitad del XVIII.

La procesión celebrada por la Cofradía de la Resurrección

En lo que conocemos de cómo celebraba su fiesta principal la cofradía, solamente apreciamos cómo lo vino haciendo desde 1692, y se realizaba de la siguiente manera: «*Con vísperas, procesión y misa cantada*», para lo que se procedía a llevar «*cuando menos a 7 sacerdotes*», éstos eran abonados, cada uno, con 4 (r.v.), según y como estaba fijado en los estatutos. Al Sacristán, por preparar bancos, llevar la cruz en procesión y asistir en el altar, con 8 (r.v.). Al Prior, quien predicaba el sermón y por todos sus honorarios le correspondían 12 (r.v.)[19].

Hasta 1738, tenemos noticias de que sólo salía una cruz en procesión, señal —suponemos— de una sola sección[20], que entonces sería llevando únicamente al Jesús Resucitado.

Entonces, si esta Cofradía hubiera realizado junto con la del Rosario y Purificación la rogativa, ¿a qué se debe que ambas la dejaran de celebrar? Debido a la escasa documentación que conocemos, tanto de una como de otra, no podemos dar clara respuesta a ello[21].

Durante algunos años la Cofradía de la Resurrección celebraba una misa rezada el lunes de Pascua.

La procesión que se hacía en el siglo XIX

La procesión o, mejor dicho: procesiones a las que en 1860 asistían cuatro cruces[22], dos con cada una, se llevaban los candeleros; y en cada sección iba un pedidor con su cepillo. En aquél año ya figuraban, tamién, en cada sección dos pendones, y dos estandartillos[23].

[18] Estos fueron siempre los promotores de la devoción al Rosario y, de hecho, esta advocación de la Virgen es su patrona. Suponemos que desde la fundación de la citada cofradía, ésta se comprometería a acompañar a los Frailes Predicadores en fiestas señaladas para ellos, una de ellas la Resurrección del Señor (Véanse las propias ordenanzas).

[19] A.H.D.Za. Archivo parroquial de Santa María de la Horta: 281-22-I, 3; (3). «Memoria de cosas particulares de la Yglesia Parrochial de Santa María de la Horta» (Cuadernillo independiente), Fol: 3.

[20] *Ibid.* II, 3; (14). «Libro Becerro de rentas y bienes de la parroquia de Santa María de la Horta (1738-1898)» (Memoria de cofradías y capellanías).

[21] Posiblemente se trate de prohibiciones, o que la comunidad de dominicos estimó conveniente no seguir realizándola.

[22] Eran: una la de la Horta, después seguían la de San Leonardo, la de Santo Tomás, y la de Santa Lucía.

[23] Igualmente, los emblemas, entre pendones y estandartillos, de cada parroquia.

Los elementos musicales que armonizaban la procesión fueron: el tamborilero, para el Jesús, y con la Virgen acudía un músico tocando un figle, los dos eran recompensados según estaba en estatutos.

Existía, de igual manera, un coro de cantores que armonizaban la misa y cantaban en la procesión, en el Encuentro.

En cuanto a la presencia de bandas en la procesión, hemos de reseñar la asistencia de la banda de la Diputación Provincial desde 1862, y la del Rto. de Toledo desde 1897[24].

Las imágenes fueron procesionadas sobre sencillas andas hasta 1875, año en que así se dejaron de llevar, ya que se innovaron, para portarlas, en mesas-trono.

La presidencia eclesiástica de la sección principal la ostentaba el Párroco-Prior; y la de la sección de la Virgen el Coadjutor-Provisor. La Justicia solamente figuraba en la sección de Jesús.

El itinerario a seguir por ambas secciones era el siguiente, y que además se hace llamar «*tradicional*»: «*Por Alfamareros, Santa Lucía, se toma la carretera con dirección a San Ildefonso, haciendo estación en aquella Iglesia, y después continuar por la Rua hasta el Consistorio*».

La Virgen (de luto) subía después por Alfamareros y Balborraz hacia la Plaza Mayor. Hubo algunos años en que el recorrido de esta sección ascendía, alternativamente por Balborraz, y otros por el Piñedo (por donde lo hace desde principios del actual siglo).

La hora de salida de la primera sección no era a una hora determinada aunque así se dijera, pero se dice que se haga «*bien de mañana y al ser de día, un poco después*».

El rito ceremonial del Encuentro se realizaba en la Plaza Mayor, justamente delante del Consistorio, —como es tradición y norma—, previo aviso al levantamiento de vara del Administrador. Seguidamente se le tiraba del velo a la Virgen, para después hacerse las venias. Durante estos momentos sonaba «la Queda» en el Ayuntamiento. Acto seguido, se procedía a cantar, como saludo a la Virgen, la «Salve Regina», o Salve en latín (aunque lo más propio del día y momento sería el «Regina Coeli», puede ser que esto, quizás se trate de un error).

Después se unían las dos secciones, constituyendo una sola, y proseguía la rogativa regresando al templo por Balborraz y Alfamareros, para celebrar la misa, a la que cada año concurría numeroso público.

Evolución histórica de la cofradía de la Resurrección

Resulta muy difícil reconstruir la historia de esta Cofradía, ya que su archivo carece de la mayor parte de los documentos antiguos que lo integraron. Este archivo aparece íntegro hasta 1802, a partir de aquí se irán perdiendo documentos, ello debido al descuido de los que con ellos andaban. Hasta 1888, aparecen libros antiguos y algunos papeles, de esta época en adelante los libros restantes se pierden sin saber las causas, aunque en 1892 hay uno al que se e califica de «*innecesario*», y precisamente ese mismo año es vendido al Mayordomo[25]. Esto, explicación de lo que hemos dicho al principio, de por qué resulte difícil reconstruir su historia.

[24] Ya había participado algún año antes.

[25] Archivo de la Cofradía de la Resurrección. «Libro de Cuentas» (1892-1978). Fol.: 1.

El canónigo zamorano Antonio Piñuela, a mediados del pasado siglo, al describir en una de sus obras la iglesia de Santa María de la Horta, al llegar a nombrar algunas de las cofradías que allí radicaban, decía así: «*En esta Iglesia existieron en 1582 cofradías como la de Nuestra Sra. de la Consolación y la de la Resurrección, hoy desaparecidas*[26]».

Lo cierto es que sabemos ya de su existencia, tiempo después de la referencia que nos ofrece Antonio Piñuela, concretamente en 1612[27], pero suponemos que sus orígenes estén todavía muchos años atrás, bien porque, como se ha dicho, ya en 1523 había un bulto de la Resurrección en dicha iglesia, incluso con un altar de su nombre, y que al no querer propicia, aún más, el que tenga que haber una fundación eclesiástica de su título. Solamente en una «*Memoria de cosas particulares de la Yglesia Parroquial de Santa María de la Horta*», de 1692, observamos lo que estaba en estatutos para retribuir a los sacerdotes, Prior y Sacristán, que asistían a la función[28]. Igualmente, por el mismo documento, tenemos noticia de que la cofradía debió sufrir una reestructuración en 1715, que la conduciría a cierta independencia —a nuestro modo de ver— respecto de otras fundaciones, y es cuando entonces se la llega a considerar como «*Cofradía nueba*».

La Cofradía, en lo que buenamente se conoce de su historia (siglos XVIII y XIX) no llevó un proceso favorable, sino, más bien, todo lo contrario. Aunque hubiera dificultades de todo tipo, las hubo, mucho más, de índole económico, como ahora veremos. Estuvo dispuesta a desaparecer a finales del XVIII, y a mediados del XIX, concretamente en 1851, ya que era tal el número de estrecheces y de visicitudes, que si no hubieran existido personas animosas y emprendedoras a lo largo de la historia, tanto la cofradía de la Resurrección, como otras, hoy no existirían, habrían pasado al recuerdo, dejando de ser.

En 1717, el 14 de noviembre se reúnen en Cabildo los hermanos, estando presente el escribano Andrés Núñez Domínguez, ante quien otorgan poder al Mayordomo Santiago Alonso, y a Fray José de Vitoria, Prior, para que éstos puedan hacerse cargo y hacer lo que les pareciere, obrando como es debido, en el patrimonio y rentas de la cofradía, con el acuerdo de todos, los presentes y los ausentes[29].

En la segunda década del XVIII, la cofradía adquiere la obligación de mandar oficiar una misa cantada con diáconos, el día de la Visitación[30]. Sería este encargo, ordenado a la hermandad por parte del Prior, ya que en aquella época desapareció la Cofradía de la Visitación, Cofradía que tenía sede en la Horta desde finales del siglo XVI[31].

Al contar con las declaraciones hechas al «Catastro del Marqués de la Ensenada» (años 1751 y 1752), podemos saber cuál era la situación económica del momento; poseía cuatro casas, que fueron durante algún tiempo la mayor fuente de ingresos, sus míseros gastos, pagar al Prior, por su misa de la Visitación, pagar al Vicario que servía a la cofradía, y lo restante se distribuía en cera y misas para los hermanos difuntos[32].

[26] A.H.D.Za. Archivo parroquial de San Pedro y San Ildefonso: 281-14/IV, 54; (100). Doc. 6. Fols.: 111- 113.

[27] A.H.P.Za. Notariales. Leg. 759. Fol.: 176. Escr. Pedro de Salamanca.

[28] Ver nota 19.

[29] A.H.P.Za. Notariales. Leg.: 1937. Fols.: 338-339.

[30] A.H.D.Za. Archivo parroquial de Santa María de la Horta: 281-22/I, 3; (3). «Memoria de cosas particulares de la Yglesia Parrochial de Santa María de la Horta» (Cuadernillo independiente). Fol.: 5.

[31] *Ibid.* I, 1; (1). Fol.: 222.

[32] A.H.P.Za. «Catastro del Marqués de la Ensenada» (Zamora-ciudad. Asientos de eclesiásticos). Lib. 1758. Fol.: 387. Y Lib. 1760. Fols.: 381-382.

Se había fijado en estatutos, ya consta en 1776, el costear las exequias de los hermanos difuntos, a las que tenían obligación de asistir todos los hermanos con hacha encendida, y de igual manera se debía aplicar doce misas rezadas por cada hermano que falleciera, luegos éstas se redujeron a la mitad, y posteriormente se quedaron en ocho. El hermano que no asistiera, sin causa justificada, a ellas debía pagar multa, que estaba estipulada convenientemente en estatutos.

En 1776, todas las casas de la cofradía habían cambiado de arrendatarios, y hacía pocos años que se había adquirido otra en la calle de Paternoster. Dichas casas fueron perdidas con las famosas leyes de desamortización.

La insignia, o insignias, han sido siempre las varas con la efigie titular. Dichas varas se componían de madera, recubiertas de hojalata, y rematadas en su parte superior con la efigie, ésta generalmente era de plata. Eran vendidas —como sabemos desde 1776— a los hermanos, en las vísperas y en el día de la función, en el pórtico de la iglesia.

Mal que bien, en los años de 1770 a 1782, la Hermandad se iba manteniendo con sus humildes rentas, con las cuotas de los hermanos —aunque en ocasiones, inevitablemente, había algunos atrasos—, y también era aportada la ayuda de algunos bienhechores.

Seguirá después una etapa de decadencia y pobreza, no se hacían nuevos hermanos, y sólo se celebraba la función principal. Prueba de la situación monetaria del momento encontramos un certificado del Prior, de 1788, por el que sabemos, indudablemente, la difícil situación monetaria que la cofradía atravesaba, que era una de las más pobres que tenían sede en Santa María de la Horta: «*Certifico Yo el ecónomo de la Yglesia Parrochial de Sta. M.ª de la Horta de esta Ciudad que la Cofradía de la Resurrección, sita en mi Yglesia, es tan pobre que su renta no llega a Zinquenta r.v. al año, de modo que sus encargos i funciones se cumplen a costa de sus pobres cofrades, por no alcanzar otra Caridad*[33]».

La pobreza por la que atravesaba, y su difícil posición, hizo que degenerase, en 1793, por la desidia y falta de interés de los hermanos, en que no se pusieran al cobro las cuotas, que no se observara claridad en las cuentas, y que cofrades y mayordomos no se pusieran de acuerdo, el dinero andaba de mano en mano y los mayordomos no rendían, ni entregaban los cargos. Todo esto duró hasta 1796. Pondrían fin a este desastroso trienio, el designado administrador, primero que tuvo la Cofradía, Francisco Javier Fernández, quien tenía celo en levantarla; mientras éste ejercía, iba habiendo nuevas altas, y varias mejoras económicas. Era notable, aunque pasajera, la mejoría.

El número de hermanos rondaba, en torno a 1800, por los 28 o 30 cofrades, pero años después, llegaría un momento en que éste en vez de aumentar, iba disminuyendo considerablemente.

En 1851 permanecían en lista cuatro cofrades, que ya por su avanzada edad no deseaban encargarse de restaurar la Cofradía. La hermandad estaba justo a punto de extinguirse. Pero gracias a la correcta y oportuna intervención del Prior D. Serapio Herrero Rodríguez, como hermano y como «*hijo del populoso barrio de la Horta*», tomó la tarea de reorganizarla, dando altas entre sus feligreses; a los dos años la cofradía ya tenía 33 hermanos de pago. Y para la prosperidad económica, D. Serapio Herrero hizo varias colectas. También promovió la fundación de un coro de cantores, propio de la Hermandad, para armonizar así las funciones específicas de ella, como en especial cantar en la procesión, en «el Encuentro»,

[33] A.H.P.Za. Desamortización. Leg. 187.

Daba este Prior a su Cofradía un magnífico impulso espiritual, como económico.

En 1859 se concertó que los hermanos que no asistiesen a los funerales, sin justificada causa, deberían pagar como multa cuatro reales, y seis si esto lo hiciese el administrador.

Se redactaron nuevas ordenanzas en 1868, las que fueron aprobadas canónicamente, al año siguiente, en 1869.

En 1873, se sustituye la imagen titular antigua, por la actual, obra de Ramón Alvarez[34]. Al año siguiente se compró una mesa-trono para portar la imagen en procesión.

Al llegar 1892, constituían la cofradía ochenta hermanos de pago.

Tras la fundación de la Junta de Fomento y Cofradías, en 1897, empezó, aún más, a considerarse y a tomar carácter, de cofradía de semana santa, aunque en el fondo seguiría conservando algunos de sus aspectos tradicionales.

Así, y de esta forma, evolucionó hasta principios del presente siglo, una de tantas cofradías: la de Resurrección, la que hoy se nos hace patente, entre la historia y la tradición, cada año, el Domingo de Pascua.

[34] El hecho de que la cofradía cambiase de imagen titular, no se debe a lo que siempre se ha dicho y que así se hace reflejar en los libros de la Hermandad: porque «era de escaso valor» la antigua, y aunque ésta se desconoce. Lo que ocurrió por aquéllos años, fue una oleada de cambios e innovaciones, dentro de las cofradías de semana santa, en los que la imaginería existente se empezaba a deshechar. Es entonces cuando se iniciaría el proceso de renovar los antiguos pasos. La renovación, de la imaginería, la comenzaron Ramón Alvarez y su escuela, primero, sustituyendo antiguas imágenes devocionales, viejos pasos por otros; para después seguir con la creación de otras nuevas obras, ello ya finalizando el siglo XIX y hasta la primera mitad del acutal. Todo ello, fue consecuencia de que la semana santa de Zamora empezó a tomar auge y florecimiento, y por ello era necesario empezar a cambiar todos los antiguos grupos escultóricos, por otros nuevos de mejor brillantez.

2. RELIGIOSIDAD Y MENTALIDAD POPULAR EN LA SEMANA SANTA ESPAÑOLA

El Cristo pobre y que sufre en el transfondo de las procesiones de Semana Santa

Francisco Martín Hernández

En estos tiempos se viene hablando de la Teología de la Liberación. Del acercamiento de la Iglesia a los pobres, a los que sufren y son oprimidos: ese Cristo pobre, paciente y doliente de la Humanidad.

El movimiento no es de hoy; viene de muy lejos y hasta podemos encontrarlo en el transfondo de las procesiones de Semana Santa.

Puede parecer extraño; y algunos hasta pueden pensar que es ir demasiado lejos y como querer sacar de su quicio algo que es mera expresión de nuestra fe, recuerdo de unos acontecimientos que ocurrieron hace 2.000 años en Palestina y que tuvieron como único y primer representante a Jesús de Nazaret. Pero si volvemos la vista atrás y nos adentramos en lo que hace tiempo era la vida de los cristianos, tal vez cambiemos de idea.

Es lo que pretendo aclararles en esta breve exposición.

De niño —y puede que también a ustedes les haya ocurrido— me impresionaba, cuando asistía a las procesiones de Semana Santa, la fila larga de penitentes, encapuchados con los sambenitos de los condenados por la Inquisición, silenciosos, con ojos saltones que parecían mirar —impresionar— a los niños desde el fondo del más allá. Y aquellas mujeres —y también hombres— que arrastraban cadenas atadas a sus pies desnudos, y llevaban en las manos una serie de instrumentos que bien pudieran servir para la flagelación. Años más tarde los seguí viendo en Plasencia, en Zamora, en Valladolid. Cuando asistí por primera vez a las precesiones de Sevilla, cuál no sería mi asombro cuando me dijeron que a una hora determinada, creo que sobre las cuatro de la tarde del Viernes Santo, salía una procesión que llamaban —y siguen llamando todavía— la procesión de la muerte. Como tantos curiosos fui también a verla e, impresionado, vi que entre ritos penitenciales, llevaban en unas andas, enlutadas y con cirios encendidos, un esqueleto que representaba la muerte.

Todo esto me dio que pensar. ¿Sería todo ello manifestación de ese tragicismo —sentimiento trágico de la vida, que diría Unamuno— que dicen ser una de las características de los españoles? ¿O era sólo la creencia en el más allá, mero dolor de pecados, convencimiento de la miseria del mundo y de que todo lo que aquí tenemos tiene que acabar?

Por aquellos días estaba haciendo yo un trabajo para la causa de beatificación de un caballero sevillano, D. Miguel Mañara, que algunos se empeñan en confundir con el Tenorio, y que en su tiempo pasó como portento de amor a los pobres y de despre-

cio a las vanaglorias del mundo y de todo lo que éste nos puede ofrecer. Cerca de donde salía la procesión está la casa de la Santa Caridad, que él fundó con sus propios medios sólo para los pobres y en la que la idea de la muerte parece respirarse por todos sus rincones. D. Miguel Mañara escribió una obra, que titulaba el *Discurso de la verdad*, en la que habla mucho de la miseria humana y de la veleidad de las cosas terrenas. De este libro se ha dicho que «tal vez no haya otro que haga sentir al hombre su propia miseria, la nada de sus deseos mundanos, el fin que espera a su miserable cuerpo, el juicio que aguarda a su alma, como este trozo de prosa limpia y sencilla, escrita por D. Miguel de Mañara». Fue amigo suyo el sevillano Valdés Leal, el cual pinta para la capilla de la Casa de la Santa Caridad, a ruegos de Mañara, los impresionantes lienzos de la muerte, representada en forma de esqueleto y de un cadáver a medio descomponer. Su otro amigo, Pedro Roldán, le esculpe el *Hecce homo*, o Cristo de la Caridad, hincado de rodillas, humillado, despreciado.

No deja de ser un símbolo todo esto; y a primera vista puede dar lugar a que se piense en ese tragicismo de nuestro sentimiento religioso, reflejado no sólo en las procesiones de Semana Santa, sino también en nuestra literatura, en la pintura y en la maravillosa escultura que puede admirarse, por ejemplo, en el museo de arte de Valladolid.

Pero, repito, que hay algo más, mucho más comprometido y radicalmente cristiano —compromiso de liberación— en el fondo de todo ello.

1. *El ideal de pobreza, signo de autenticidad cristiana*

Las procesiones de Semana Santa —también lo sabemos— traen su origen de finales de la Edad Media, cuando oleadas de penitentes, pobres y desheredados, itinerantes en el camino del calvario —llevando cada uno una cruz— van corriendo los caminos de Europa, portando imágenes y estandartes, flagelándose y entregándose a penosas y largas penitencias.

Estamos en la Europa todavía feudal, dominada por los dos grandes poderes que entonces existían en el mundo: el del Imperio y el de la Iglesia. Nobles y altos eclesiásticos abundan en riquezas y se entregan a diversiones y placeres —y no olvidemos que son representantes del cristianismo oficial—, mientras el pueblo —el siervo de la gleba— permanece en la miseria y pasa hambre.

La devoción popular y las expresiones artísticas habían representado hasta entonces a un Cristo triunfalista, sublime, glorificante y dominador —el pantocratos de los orientales—, señor del mundo, como señores eran sus represetantes en la tierra, el emperador y el papa. Ahora el pueblo padece miseria y se vuelve más bien a un Cristo humano, que padece y sufre, que también pasa hambre, es despreciado y crucificado. Era una manera que tenían de protestar ante aquellos representantes de la cristiandad, y ante el modo de ejercer aquella cristiandad que no les convencía. Sabían que la Iglesia estaba aliada con el poder, con los ricos (como pueden verla ahora en Nicaragua, Bolivia o el Perú), metida en asuntos temporales, privilegiada, con extensas posesiones en todos los países, y naturalmente dominadora. Eran creyentes y religiosos —nada tenían que ver con los modernos movimientos revolucionarios de tinte socialista o comunista—, pero añoraban una Iglesia al modo de los primitivos cristianos, que no permitiera tanta desigualdad en la sociedad, que estuviera más cerca de los pobres y de los que de alguna manera sufrían persecución.

Esto explica, por ejemplo, el hecho de las Cruzadas, en las que no se persigue solamente la recuperación de los Santos Lugares y la lucha contra el musulmán. Cuan-

do se inicia la primera de ellas —a finales del siglo XI— corrían por Europa profundas oleadas de piedad y de manifestaciones religiosas. Pero juntamente afloraba un espíritu de crítica contra el poder y riqueza de los eclesiásticos, aun de los monjes; contra la diferencia de clases que provocaban el sistema feudal, el hambre y las estrecheces que padecían a causa de las guerras y las calamidades que se hicieron sentir por aquellos años, unido a la creciente superpoblación que ya se notaba en Europa. Esto hizo que muchos se enrolaran a las cruzadas, bien por sentimiento religioso, o bien en busca de libertad y para huir de tanta miseria. Se consideraban «elegidos» de Dios, y esperaban encontrar en la Jerusalén terrestre a la Jerusalén celestial, después de haberse purificado en el Jordán y vencer al Anticristo. Se jugaba entonces con una escatología milenaria (los temores y esperanzas del año 1000), que hacía presagiar el fin inmediato del mundo. Sólo en Jerusalén podría realizarse la visión grandiosa del cumplimiento de los tiempos.

De este modo, la Cruzada se convierte en privilegio de los pobres. Un cronista de la época, Guibert de Noguet, refiere que, «una vez que había terminado el concilio que se había celebrado en Clermont (en Francia, donde el papa Urbano II promulga la primera Cruzada), se levantó por todas partes un gran rumor; y era tan grande el celo de los pobres que ninguno de ellos examinó la conveniencia o no de abandonar sus casas...; y todos se dispusieron a emprender el viaje». «Vimos en aquella ocasión —sigue diciendo— cosas asombrosas y muy propicias para provocar la risa: pobres que herrando los bueyes a manera de los caballos y enganchándolos a un carro de dos ruedas, cargaban en él sus exiguas provisiones y sus hijos y lo arrastraban; y cuando los niños tenían enfrente algún castillo o ciudad, preguntaban si aquello era Jerusalén, hacia donde se dirigían».

Así se explican las cruzadas de niños (más de 20.000 en una ocasión) de pastores y de gente sencilla del pueblo, que iban como en procesión por los caminos de Europa y que se apuntaban a la cruzada a modo de revancha, pues se consideraban los primeros a la hora de imitar la pobreza de Cristo, donde los poderosos no cuentan. Van a Jerusalén para hacer su último viaje —del Viernes Santo a la Resurrección—; y si a veces retornan, lo hacen con la tristeza de no haber muerto allí donde murió el pobre de Nazaret. Era una larga procesión de semana santa, bajo el señuelo de Cristo pobre y desamparado.

La idea de este Cristo pobre, paciente y doliente, se extiende después por toda Europa y cobra fuerza con las que hoy solemos llamar herejías medievales. Es verdad que estos revolucionarios-herejes tuvieron desviaciones doctrinales, pero en el fondo también buscaban al Cristo pobre, al hombre empobrecido y esclavizado. Conjuntaban —escribe un historiador alemán Leopoldo Genicot— «visiones teológicas y aspiraciones morales con oposiciones e incluso tensiones en materia temporal, de riqueza y pobreza, de posiciones establecidas y jóvenes apetitos, de sacerdotes y seglares». Es curioso —como veremos— que las cofradías que en adelante propulsarán las procesiones de semana santa, las forman, no precisamente los clérigos, sino los seglares.

Ya se habla entonces de los conflictos sociales, pero siempre con un marcado matiz religioso. En nombre del evangelio auténtico, se ataca al feudalismo, al Estado teocrático y a la Iglesia temporalista de aquel tiempo, que se consideraba «garante del buen orden de la sociedad cristiana». El ideal de pobreza es ahora motivo de convulsiones milenaristas, anarco-comunistas y místico-anarquistas. Predican la igualdad y la comunidad de bienes y piden que desaparezca toda autoridad y que la Iglesia sea la Iglesia espiritual que Cristo quiso que fuera. Como digo, tales movimientos, aunque exagerados a veces y extrafalarios, nada tienen que ver con los puramente racionalistas, socia-

listas o comunistas de hoy, pues si en algo se mueven es en orden al evangelio y al Cristo pobre que sufre su nueva pasión en la humanidad doliente.

Por eso lo pregonan y pasean su lastimera figura por caminos, calles y plazs, como grito de protesta y de liberación.

Lo mismo hicieron, pero en línea de Iglesia, los que vuelven su mirada a la humanidad de Cristo, que nace, sufre, llora, es despreciado y crucificado. Así San Bernardo de Claraval, de un misticismo lírico y dulcemente sabroso, quien, ante todo, pone sus ojos en los dolores y en la Pasión de Cristo. Así San Francisco, el «poverello» de Asís, el del Cristo de las llagas, que se desposa con *madona* pobreza y hace de Cristo —representado en sí mismo y en sus hermanos— un mendicante por amor de Dios. San Francisco fue el primero en representar el nacimiento de Belén, con un niño de una de las familias pobres de Gubbio, cerca de Asís: símbolo de una humanidad dolorida, pero con serenidad y dulzura, como también la vemos representada en los frescos de Giotto de la basílica de Asís, y en tantos pasos de nuestras procesiones de semana santa.

Para ayudar a este pobre, representación de Cristo, se crean en este tiempo las cofradías. La Iglesia española, al igual que la de otras partes, por medio de sus instituciones específicas o gracias a la ayuda de los laicos, agrupados en grupos bien definidos —cofradías—, asumió prácticamente en exclusiva, la tarea de atender el sector más necesitado de la sociedad. Eran los *pauperes Dei*, y para prestarles ayuda y remedio florecen por todas las regiones asociaciones de índole religioso-social con finalidades asistenciales. Estas cofradías, formadas —como he dicho— generalmente por laicos, trataban de remediar esta presencia más intensa y visible de la pobreza. También había cofradías de tipo profesional, que a veces se confunden con los gremios, y cofradías penitenciales, cuyos miembros participaban en el misterio de la Pasión de Cristo y de María mediante la práctica de actos penitenciales. Los Hermanos de la Penitencia de Cristo, en Salamanca, se constituyen como fraternidad a mediados del siglo XIII. Al final del Medievo proliferaron las cofradías de disciplinantes.

El caso de los disciplinantes hace que nos fijemos en otra faceta de las procesiones de Semana Santa. Pero quede bien aclarado, antes, que la idea de pobreza y de penitencia están en la base de estas cofradías y en los primeros inicios que encontramos de lo que más adelante serían las procesiones de la Pasión.

2. *Los «flagelantes» y la «Danza de la muerte»*

Son vestigios que, como voy diciendo, encontramos también en nuestras procesiones de Semana Santa. Veamos qué significado tenían o lo que todavía nos pueden decir a nosotros.

Estos fenómenos fueron consecuencia de la Peste Negra que asoló a Europa a mediados del siglo XIV. Se calcula que a causa de ella murieron unos 24 millones de personas, afectando más a los pobres que a los ricos. Un cronista escocés, John de Fordun, afirma llanamente que la peste «atacaba especialmente a las clases humildes y raramente a los magnates». Los campesinos caían muertos en los campos, en los caminos o en sus casas, y los que sobrevivían se hallaban presos de una apatía total, dejando el trigo maduro sin segar y el ganado desatendido. La idea de un futuro sin futuro —valga la redundancia —creó un sentimiento de demencia y desesperación. Sólo encontraban una explicación para la peste: la ira de Dios. El mismo papa Clemente VI contribuyó a fomentar esta creencia del castigo divino, cuando en una bula habló de la «pestilencia con la que Dios está castigando a su gente»; y así se creó un extenso sentido de culpabilidad.

¿Qué pecados había en la conciencia del hombre del siglo XIV? En realidad, todos: codicia, avaricia, adulterio, blasfemia, falsedad, tiranía, etc., porque, cuando más se anunciaba el final de la Edad Media, anunciándose el hombre moderno, más se alejaban las personas de las doctrinas y de las prácticas cristianas.

Por todas partes se organizaron procesiones de penitencia, alguna de las cuales reunían a miles de personas y duraban hasta tres días. Y es ahora cuando aparecen los *flagelantes*, como súplica desesperada a la piedad de Dios, imitando —a veces hasta el sadismo— la flagelación que Cristo padeció en la mañana del Viernes Santo.

La autoflagelación pretendía expresar remordimiento y expiar los pecados de la comunidad. Como forma de penitencia era muy anterior a la peste, pero nunca había tenido el auge que consiguió gracias a esta plaga.

Organizados en grupos de trescientos y a veces más —los cronistas mencionan hasta mil— iban de ciudad en ciudad, desnudos hasta la cintura, azotándose con látigos de cuero que acababan en púas de hierro. Mientras gritaban pidiendo perdón a Dios y piedad a Cristo y a la Virgen, las gentes de la ciudad lloraban y se lamentaban con ellos. Estas bandas hacían funciones regulares tres veces al día, dos en público en la plaza de la Iglesia y otras en privado. Organizados bajo el mando de un maestro laico durante un período de tiempo prefijado, que normalmente era de 33 días y medio para representar los años de Cristo en la tierra, a los participantes se les exigía obediencia al maestro y mantenerse mediante el pago de una cantidad de dinero fija de antemano.

Las mujeres acompañaban a los grupos en secciones separadas, a la retaguardia. A todos los recibían en los pueblos y ciudades con reverencia, doblando las campanas de las iglesias, y les ofrecían alojamiento en sus casas. Les llevaban a los niños enfermos para que los curasen y empañaban paños en la sangre de los flagelantes, que después se aplicaban en los ojos y que conservaban como reliquias.

En su parte buena tenían: la imitación de Cristo en la expiación y en la redención de la culpa por medio del propio castigo; el ejemplo que daban de penitencia, yendo en procesión por campos, pueblos y ciudades; la idea de la Pasión significada en sus atuendos, y en los emblemas que portaban. Pero de malo tuvieron, que pronto crecieron en arrogancia, se creían los únicos espirituales y cristianos, se atribuyeron autoridad sobre la misma autoridad de la Iglesia, promovieron revoluciones, y en nombre de la pobreza y de la flagelación, se entregaron a excesos de todo linaje. Las autoridades, tanto civiles como eclesiásticas, tuvieron que reprimirlos por la fuerza.

También aparece por este tiempo la *danza de la muerte*, llamada también *danza macabra*, relacionada igualmente con el gran terror que produjo la Peste Negra. Es la muerte «devoradora de hombres» de toda edad y condición, el más patético *memento mori* que se conozca, asociada a una idea religiosa, aunque revele de vez en cuando ciertos tintes de crítica social. Con la representación de la muerte se hacía referencia a gente de toda condición, desde el papa hasta el mendigo, arrastrados a una ronda frenética por un esqueleto con guadaña implacable y sarcástico. Todavía hoy la Danza de la Muerte se baila, precediendo a la procesión de la noche del Viernes Santo, por las calles de la población catalana de Verges, en el Ampurdán. El sonido lúgubre del tambor acompaña al desfile de los comparsas disfrazados de esqueletos, con inscripciones alusivas a la Muerte y a la brevedad de la vida. Lo lamentable es que con aquellas explosiones de ascetismo, se llegó también pronto a lo extrafalario y a la herejía, como ocurrió con la secta de los flagelantes.

Es la triología de nuestras procesiones: dolor, muerte, resurrección. El «Inri» de la humanidad doliente, pobre, despreciada y dolorida frente al ropaje del poder y de los

poderosos de la tierra; el hombre que muere abandonado, bien a causa de la peste, bien a causa de las injusticias, que sólo ve un consuelo en su encuentro —como los cruzados— con la Jerusalén terrena y celestial; o en la flagelación; o en las representaciones sádicas y extrafalarias de las Danzas de la Muerte; y al final, en los verdaderamente creyentes, en la mañana de la Resurrección, cuando se realiza ese «encuentro», que vemos reflejado también en las mismas procesiones.

3. *Las procesiones se convierten en espectáculo*

Es la derivación que fueron tomando después las procesiones de Semana Santa, sobre todo las españolas. Lo diré en pocas palabras.

A partir del siglo XII, también entre nosotros la figura de Cristo se humaniza progresivamente, y las prácticas de piedad relacionadas con el Salvador rebasan el ámbito propiamente litúrgico para dar cabida a expresiones más espontáneas y personales. La devoción a la humanidad de Cristo, al niño Jesús por ejemplo, crece al mismo tiempo que la piedad mariana de entonces, que contempla de manera especial a la Virgen como Madre. Por eso el tema de la Virgen y el tema de Jesús van tan unidos en estas procesiones de Semana Santa. El culto al misterio de la Pasión y muerte del Señor, y al dolor de María, adquieren formas y matices más sensibles. Abundan cada vez más las reliquias y los signos relacionados con la Pasión y los instrumentos empleados en ella. «Estos instrumentos —afirma Le Goff— no sólo presentan un aspecto concreto, realista, sino que además ponen de manifiesto la sustitución de las insignias monárquicas tradicionales por otras nuevas. Desde este momento, la realeza de Cristo es, ante todo, la del Cristo coronado de espinas, anunciador del tema del *Ecce homo*, que invadirá la espiritualidad y el arte del siglo XIX».

En España, lo mismo que en otros lugares de Europa, el afán de revivir de forma intensa los misterios de las principales fiestas litúrgicas del Señor propicia el comienzo de las representaciones dramáticas: del Viernes Santo, de la Crucifixión, las procesiones del Encuentro, etc.

Se hicieron entonces corrientes las representaciones *sacras* dentro de las iglesias. Sobre esto hay un texto curioso en las *Partidas* del rey Sabio que dice así: «Pero representaciones hi ha (en las iglesïas) que puedèn los clérigos facer, así como de la nascencia de Nuestro señor Iesu Cristo, que demuestra cómo el ángel vino a los pastores y díxoles cómo era nacido, et otrosí de su aparecimiento, cómo le vinieron los tres reyes adorar, et de la resurrección, que demuestra cómo fue crucificado et resurgió al tercer día. Tales cosas como éstas, que mueven a los homes a facer el bien et haber devoción en la fe, facerlas pueden; et demás, porque los homes hayan remembranza que segunt aquello fueron fechas de verdat; mas esto deben facer apuestamente et con grant devoción et en las cibdades grandes do hobiere arzobispos o obispos et con su mandado dellos o de los otros que tovieren sus voces».

En el siglo XIII, pues, ya eran conocidas estas representaciones. Un amigo mío, José Sánchez Herrero, analizando el ceremonial de la iglesia de Palencia y las cuentas de fábrica de la catedral leonesa en el siglo XV, pudo espigar una serie de datos que atestiguan la realidad de unas representaciones rudimentarias vinculadas a la celebración de los tres ciclos litúrgicos característicos, y también cierta dramatización de la Pasión. En la misma Palencia tenía lugar el domingo de Pasión una bella liturgia de la exaltación de la santa cruz, y en muchas ciudades se celebraba la procesión de los ramos: un sólo cortejo, en el que figuraban representaciones e insignias de cada una de sus iglesias, que salía fuera de las murallas, realzando dos estaciones o entradas solemnes, la primera «ante muros» y la segunda «ad portas ecclesiae».

Todavía más popular era la procesión del *encuentro*, que tenía lugar la mañana del domingo de Pascua en gran número de ciudades. De procesiones de penitentes y flagelantes se hacen eco los sínodos postridentinos de Valencia y de Salamanca, que toman frente a ellas una posición de rechazo; y de una devoción a la Pasión del Señor, contemplada según las horas en que se situaban los principales ultrajes (Reloj de la Pasión = Sermón de las Siete Palabras) hay numerosos testimonios y libros.

Con el tiempo, las procesiones de Semana Santa fueron adquiriendo la forma que tienen hoy. Su fastuosidad fue proverbial a partir del siglo XVII, y ya tenían entonces un carácter que bien puede parecerse a nuestro actual turismo. Así se expresaba un texto de la época (1759): «Multitud de gente, ya natural, ya forastera, con varios y diversos trajes y vestidos y galas extraordinarias de las damas; sus arreos tan bien prendidos como hay rosas en el garbo y brío sevillano; el esmero y limpieza que en sí tienen, pasma el juicio, admira el entendimiento y es muy digno de ponderación, y no menor admiración ver la gente que se registra en los balcones y calles a ver pasar las cofradías». Y lo que pasaba en Sevilla, pasaba también en las demás ciudades.

Tales manifestaciones religiosas adolecían ya de graves defectos de ligereza y superficialidad. Carlos III prohíbe en 1777 la «mascarada de los disciplinantes». En Sevilla —cuenta otro autor— las procesiones se habían convertido —en el siglo XVIII— en «verdadera mascarada», con escándalos y desórdenes, «tanto por la indecencia con que se presentaban algunos nazarenos, desnudos bajo las túnicas, asaz cortas y transparentes, como por el bullicio y algazara que con bromas y risas promovían mujeres de moralidad dudosa». Añade el cronista que «la gente acudía a divertirse como en feria o verbena, haciendo su agosto los vendedores de comestibles y bebidas».

Quizás no merecieran tal juicio la inmensa mayoría de los pueblos y aldeas españoles, que no podían montar semejantes manifestaciones ni por economía, ni por medios técnicos ni siquiera por espectadores. Pero el dato es significativo: se había perdido la imagen primigenia de Cristo pobre, injuriado y doliente de la humanidad. Porque, aunque se sigue representando la Pasión, ésta va arropada de luminarias, festejos y oropeles ostentosos.

Y concluyo:

Los ingredientes que hemos observado entran en el origen de las procesiones de Semana Santa. Es decir:

1. La búsqueda de un Cristo pobre, doliente y paciente, en consonancia con la idea de pobreza que envuelve al cristianismo más puro de aquellos desheredados de la sociedad, que no conciben que el cristianismo pueda anidarse en la riqueza de los ricos y potentados de la sociedad tan desigualada que les toca vivir. La radicalidad con que quieren vivir el Evangelio les lleva a posiciones desesperadas, de cruzada, de movimiento socializantes y anarquizantes, de milenarismo igualitario, con el deseo puesto de volver a la primera comunidad primitiva, la de la iglesia perseguida, en la que poco podían tener, pero al menos contaban con la igualdad y fraternidad de los hermanos.

2. El sentido «itinerante» = camino del Calvario = cargando cada uno con su propia cruz.

3. El sentido penitencial, de arrepentimiento y de expiación, que está en la base de los flagelantes, procesión viviente de gentes que se martirizan para aplacar la ira de Dios y para que éste vuelva a ser amigo de todos los hombres, sus hermanos.

4. La idea de la muerte en torno a la calavera del Calvario: la muerte hace iguales a todos los hombres; la muerte que redime y por la que nos unimos en el dolor

y la esperanza a la muerte y resurreción de Cristo, que se ofreció voluntariamente a ella por nosotros.

5. El sufrimiento y el dolor, que puede caer en sadismo y exageracioanes, pero que en el fondo es una respuesta al egoísmo y a la injusticia y el único medio de purificación. La Peste Negra del alma, el dolor humano están presentes en el nacimiento de nuestras procesiones.

6. Luego se añaden otros pormenores:

a) El signo de los condenados, que en España se significa con los hábitos de penitencia —sambenitos— que debían llevar por las calles los condenados de la Inquisición. Sambenitos: de monjes benedictinos, como los que renunciaban al mundo para siempre y dedicaban su vida al servicio de Dios y de los más pobres de sus hermanos, los hombres.

b) Y la representación barroquista de lo que sucedió en Jerusalén desde el domingo de Ramos hasta la mañana de Resurrección: con trompetas y estandartes, soldados romanos, judíos que piden muerte y amigos del crucificado que lloran por la vida. El clásico juego de buenos y malos. Una especie de catequesis, con todo, como la de los pórticos de nuestras viejas catedrales, que recordaba y enseñaba a los espectadores la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

De esta manera suele verse todavía hoy. Aunque a veces se olvide esa continuada realidad del Cristo pobre, marginado y oprimido de todos los tiempos.

Francisco Martín Hernández
Universidad Pontificia. Salamanca

Las Siete Palabras. Origen y arte de una conmemoración

Victoriano Rivas Andrés
Instituto de Estudios Zamoranos

Los relatos de la Pasión del Señor están escritos con una maravillosa transparencia y sencillez de expresión. Cobran un más vivo dramatismo cuando acuden tan frecuentemente al estilo directo; citan palabras textuales, siempre brevísimas. Tal vez por eso surgieron esas muestras deliciosamente fragantes del primitivo teatro popular. Ninguna palabra de la Virgen. Ella hace mutis en la boda campestre de Caná después de empujarle dulcemente al milagro, señalando a su Hijo; «Haced lo que él os diga». Y se retira discretamente. En el momento cumbre de la Pasión, en el árido cabezo del Gólgota, se aisla en el más extático silencio. Todo su gesto de dolorida y cristalina entereza está en el «stabat»; es decir, mientras la tierra misteriosamente se estremece, ella de pie, estática, paralela a la cruz.

En ese momento supremo —estelar, si los ha habido—, entre el sol que se esconde —«avergonzado» diría el clásico Fray Diego de Hojeda—, y las rocas que retiemblan y se resquebrajan, los relatos evangélicos recogen siete palabras de Jesús muriente, en las que —lo dice Don Francisco de Quevedo en uno de sus vibrantes sonetos—, mostró ser Dios más que el sol y el mar bramando. Las siete palabras que la Semana Santa celebra en un ejercicio piadoso, que han repercutido preciosamente en el arte, en esos Cristos de labios entreabiertos, y que han dado nombre a las Cofradías de las Siete Palabras. Por eso tal vez puede tener interés esta breve comunicación. Concretamente el origen, casi desconocido, del ejercicio piadoso, su poderosa influencia en el arte de la música, y un repaso histórico sobre su vivencia en Zamora.

Las siete palabras

Una breve enumeración con alguna observación sobre sus tramisores.

La primera «PADRE, PERDONALES, PORQUE NO SABEN LO QUE HACEN», y la segunda, la que Jesús dice respondiendo al ladrón malherido y saludablemente contrito, «HOY ESTARAS CONMIGO EN EL PARAISO», palabras salvadoras las dos, las trasmite, San Lucas el evangelista, que como novedad llama frecuentemente a Jesús con el nombre de Salvador, el de la misericordia para pobres y marginados, como este bandido condenado al último suplicio.

La tercera «MUJER, HE AHI A TU HIJO. HE AHI A TU MADRE» la atestigua el propio y feliz destinatario, Juan, el elegido para la custodia de la Madre que queda

para alentar los primeros pasos peregrinos de la Iglesia. La cuarta «¡DIOS MIO, DIOS MIO! ¿POR QUE ME HAS DESAMPARADO?» la recoge el evangelista del evangelio dirigido singularmente al pueblo hebreo, notario constante de la profecía cumplida, y observador especial del rechazo de ese pueblo suyo para con el Mesías, señalando casi siempre a línea seguida cómo se le van acercando los paganos. El había de recoger también, junto con Marcos, la pena inconmensurable del desamparo de Dios.

Juan, el que observa fina y delicadamente los estados físicos de Jesús, por ejemplo cuando en el mediodía bochornoso se siente cansado y se sienta en el brocal del pozo de Siquén, se fija y trasmite la sed misteriosa en la quinta palabra: «TENGO SED». También es de Juan el testimonio de la sexta, «TODO ESTA CONSUMADO», testigo personal y anhelante junto a la Virgen extática de cómo se apresura la muerte —según aquel Fray Diego de Hojeda en su «Cristiada» —a pedirle respetuosamente licencia para el golpe de muerte. La última, fin de la tragedia y ya casi vuelo de gloria, «PADRE, EN TUS MANOS ENCOMIENDO MI ESPIRITU», broche de la epopeya salvadora, también la recoge San Lucas, el que tanto repite lo de Jesús Salvador.

En rápida y condesada síntesis, para de alguna manera rastrear la cimera majestad de esta antología de la última expresión de Jesús, que ha influido en la Semana Santa, se podría decir: La primera, palabra de Dios, ruega a Dios como hijo. La segunda, palabra de rey, abre al ladrón contrito la puerta de su reino. La tercera, palabra de hijo, el adiós a la Madre desolada. La cuarta, palabra de hombre, la angustia de sentirse abandonado de Dios. La quinta, palabra de mártir, se muere de sed. La sexta, palabra de santo, ha cumplido toda justicia. La séptima como en un majestuoso ritornello, otra vez palabra de Dios: Dios que vuelve al seno de Dios. Al fin, divinas palabras. Y así las recoge el devoto cristiano para celebrarlas en oración.

La celebración. El origen

Fue en Lima, la ciudad de los virreyes y capital del Perú, o, como reza el mote de su escudo, «La muy noble, insigne y muy leal ciudad de los reyes del Perú», singularmente devota de la Pasión, que edificó una basílica llamada de la Vera Cruz, adosada a la iglesia de Santo Domingo que edificó el propio Pizarro. La llaman de la Vera Cruz porque en ella veneran un fragmento de la cruz verdadera, reliquia enviada por el Pontífice Paulo tercero, el Papa Farnesio, que reinó en la primera mitad del siglo XVI (1534-1549).

En un interesante artículo de nuestro don Enrique Fernández-Prieto, encuentro la oportuna noticia de un viacrucis monumental en Lima, exactamente el año 1659, del que se conservaban 27 cruces de albastro. La celebración de la devoción del camino de la cruz la han alentado singularmente los hijos de San Francisco. La de las Siete Palabras nació muy humildemente en Lima, en el siglo XVIII, en una pequeña capilla que llamaban «Escuela de Cristo», en el colegio de la Compañía de Jesús de Lima. Y encuentro este dato en «la Ilustración Española y Americana» de hace poco más de un siglo, en un artículo del tan ilustre como desconocido Don José María Sbarbi y Osuna, sacerdote, filólogo, musicógrafo; y músico que hasta compuso Misas y un Miserere; maestro de capilla en Badajoz, en Toledo y Madrid; y tan noble escritor que nada menos que Don Julio Cejador y Frauca testifica que «no fue admitido en la Real Academia Española de la Lengua, mereciéndolo —añade— mejor que cuantos estaban en ella a la sazón, por haberse picado Juan Valera por su trabajo «Un plato de garrafales» en que le sacó a relucir las faltas de lenguaje de «Pepita Jiménez». En el artículo citado se encuentran estos datos.

El iniciador fue el Padre Alonso Mesía, un «indiecito» predicador, nacido en un pueblecillo de difícil nombre en las cercanías de Lima. El escribió un breve librito de largo título «Devoción a las Tres Horas de Agonía de nuestro Redentor Jesucristo. Modo práctico de contemplar las Siete Palabras que su Majestad habló, pendiente del sacro árbol de la Cruz». Como tantas cosas grandes empezó en pequeño: «Su intento primordial —comenta Don José María Sbarbi— no pudo ser más modesto. Se limitó a asociarse unas cuantas personas devotas que, recogiéndose con él en la Escuela de Cristo, sita en la iglesia del Colegio Máximo de la ciudad de los reyes, tomaron parte en tan tierna devoción. Sentado en una silla, y sin aparato ni ostención alguna, a guisa de religiosa práctica familiar, es como puso por obra sus afectuosos impulsos la vez primera de la celebración de estos patéticos ejercicios».

Programa detallado

El dulce jesuita Padre Alonso Mesía debía ser hombre sencillo y afectuoso; y de tan tierna voz que un poeta del pueblo, el religioso sin letras. Fray Francisco del Castillo, al que llamaban «El ciego de la Merced», le celebró cariñosamente en una fácil redondilla navideña, en que juega graciosamente con su apellido y el ceceo de la tierra limeña:

Cuando la Virgen María
al Niño Dios arrullaba,
la comunidad cantaba
y el Padre Alonso... «mecía».

Este varón espiritual y angélicamente piadoso, el Padre Alonso Mesía, describe en su folleto el programa de cómo ha de celebrar la conmemoración:

«Prevenido el altar con una imagen de Cristo crucificado, y las luces convenientes (que en algunas partes se dispone con tal aparato que con su sola vista infunde respeto y veneración), sube al púlpito un Padre principiando con el "Per signum crucis" y la invocación al Espíritu Santo...» Luego una breve exhortación, una oración popular como la Salve, y comienza el Padre a leer la introducción que está al principio de este libro. «Leída ésta —dice textualmente— se hincan todos y meditan el silencio alguna cosa de la Pasión, mientras en el coro con suaves instrumentos se canta alguna letra propia da la pasión». Nótese que ya desde el comienzo se hacen notar las intervenciones musicales.

«Después se sienta el Padre y todo el concurso, y lee desde el púlpito con pausa, afecto, y voz tierna —textualmente el P. Alonso Mesía— la primera palabra como está en el librito. Acabado, se hincan todos, y se canta en el coro con suaves instrumentos dos o tres coplas que digan sobre la misma palabra. Al fin de esta canción se pone el Padre en pie, quédase el pueblo de rodillas, y reza alternadamente en él algunas oraciones, o dice algunos afectos, según se expresará en cada palabra»... Con esta ingenuidad y detallada precisión sigue exponiendo el P. Alonso Mesía la conmemoración de cada palabra del Señor. Advierte además al predicador: «se ha de ir acomodando o proporcionando al tiempo «para que ni falte ni sobre de las tres horas, pues esta devoción a de acabarse al mismo tiempo en que expiró Jessucristo».

Efectivamente, más adelante concreta: «Ya que son cerca de las tres, acabada la última palabra, se sientan, y lee con mucha pausa ternura, y devoción el último apóstrofe que está en el mismo libro... Cerca ya de las tres, se hincan todos, se hincan todos, y en el coro se entona con voz muy tierna el Credo, y se mide de modo que den las

tres al tiempo del «incarnatus, crucifixus, mortuus est». Aquí se pone en pie el Padre, y con grande y lastimero grito dice: ¡ya murió Jesucristo, ya expiró nuestro redentor, ya acabó la vida nuestro Padre! Y con gran fervor, prosigue exhortando al llanto, a la compasión, ternura y contricción, ya hablando con Jesucristo, ya con su Madre santísima y dolorida, ya con los pecadores, y remata con un fervoroso acto de contricción». Así fue el ingenuo, devoto, «tierno» la palabra que él tanto repite, comienzo del ejercicio de las Siete Palabras, que todavía colma plazas y catedrales.

La multiplicación y los desvíos

Atestigua el artículo citado que el éxito de tan ungida devoción fue tal que se hizo extensivo a todas las iglesias de Lima, «en vista —dice textualmente— de que casi todas las parroquias y conventos solicitaban un Padre de la Compañía que dirigiese tan santos ejercicios». La piadosa devoción se fue extendiendo como piadosa chispa incontenible por las tierras de la América española, hasta Chile, luego hasta Cartagena, Quito y Méjico. Fue de ellas de quien la aprendió la España evangelizadora; y, antes que nadie, la Andalucía de las impresionantes semanas santas.

Con la extensión se fue deteriorando el programa tan preciso, que con tanta ternura había preparado el devoto P. Alonso Mesía. En algunas ediciones posteriores del devoto Manual, se dice expresamente: «Pero commo los genios de los hombres son diversos, y esta devición se trasplanta a lugares y concursos que no han visto el modo con que se practica en Lima, se ha reconocido un inconveniente, y es que en las copias del librito de dichas "Tres Horas" introducen mucha variación, y en el modo de hacer esta devoción hay tantas mutaciones que apenas se conoce ser las Tres Horas que principiaron en Lima; y como el espacio es dilatado, por ser tres horas, lo hacen muy pesado, siendo así que el método que usó su autor, el Padre Alonso Mesía y que practican los jesuitas que lo han visto es suavísimo, porque con la variedad de alternarse ya lección, ya rezo, ya meditación, con instrumentos músicos, hace suavísimo el espacio de las tres horas que se emplean en este ejercicio».

He aquí constancia no sólo del origen humilde y el intento primero, en que tanto jugaba la ternura, del piadoso ejercicio de la Siete Palabras que luego saldrán hasta la misma calle al paso de las cofradías.

El salto a la armonía

Ya desde los albores tienen un papel importantísimo los que decía el Manual «instrumentos musicales». No hace mucho, y a propósito de Bach escribió nuestro glorioso Ernesto Haffter que «el arte de los sonidos debe estar el servicio de Dios». Bach es ejemplo supremo. «Mi marido era un hombre muy reservado; más que con palabras se expresaban con la música», dijo de él su esposa Ana Magdalena, la de la preciosa voz, y colaboradora cordial hasta en la paciente copia del manuscrito. Lo que supo hacer sobre todo Bach en música fue rezar armoniosamente. Por eso sobre todo Gerardo Diego llama a su música «alimento del alma». La majestad suprema de las siete palabras de Jesús muriente en la cruz acaso no podía contentarse con la sencilla canción del pueblo, ni con el modesto acompañamiento de aquellas humildes instrumentos músicos. Y he aquí cómo el arte de los sonidos se puso al servicio de las Siete Palabras, precisamente con ocasión de una celebración al modo de la primitiva y deliciosa del Padre Alonso Mesía.

Fue en Cádiz. La Venerable Orden Tercera de San Francisco celebraba con reverente exactitud la devoción de las Tres Horas en la antigua capilla, derribada después

por «la Gloriosa», Nuestra Señora de Loreto. Fiel a la norma del Manual del P. Mesía, entre cada palabra el organista improvisaba al clave unos acordes de música oportuna y reverente. Acertó a pasar por la clara señorita del mar, Cádiz, el genial músico austriaco Joseph Haydn, el que confesaba con la cristalina devoción que a veces rezuma en su delicadísima obra: «Cuando pienso en Dios, mi corazón se inunda de alegría y mis notas brotan como de un manantial». Asistió al piadoso ejercicio, y entonces como de manantial íntimo empezaron a manar los compases de una de sus más bellas obras religiosas «Las siete palabras de Cristo en la cruz», seguramente las más bellas de las muchas que luego fueron multiplicándose, el arte de los sonidos al servicio de la majestad de su palabra.

El mismo Haydn da otra versión en el prólogo a una edición posterior fechado en Viena y en marzo de 1801. «Han transcurrido ya unos quince años desde que un sacerdote de Cádiz me pidió compusiera una música instrumental para acompañar el sermón de las Siete Palabras de Jesús en la cruz. Era entonces costumbre en la Pascua de Resurrección de cada año interpretar un Oratorio en la catedral de Cádiz... Las paredes, ventanas y columnas de la catedral se cubrían con unos crespones negros, y sólo una gran lámpara que colgaba del centro alumbraba la religiosa oscuridad. Las puertas se cerraban justo a la media noche, y entonces empezaba la música. Tras un Preludio apropiado el Obispo subía al púlpito, pronunciaba una de las siete palabras, y seguía adelante con su comentario. Cuando había terminado, descendía del púlpito y se arrodillaba ante el altar. Esta pausa se llenaba con la música. El obispo ascendía y descendía sucesivamente una y otra vez, y la orquesta volvía a sonar cuando terminaba su sermón. Mi composición —protesta Haydn— ha de ser juzgada a la luz y en función de estas circunstancias».

La obra y el premio

La primitiva obra, la orquesta de las Siete Palabras de Haydn escrita con religiosidad tan temblorosa y transparente consta de nueve movimientos que de alguna manera se corresponden a la práctica del Padre Alonso Mesía. Uno, la introducción «Maestoso e adagio», que es la breve exhortación previa para preparar el ánimo de los oyentes. Las siete sonatas que corresponden a las siete palabras, delicadísimamente meditadas, aunque han de ser los instrumentos los que sugieran la palabra divina. Así la dulzura de «Hoy estarás conmigo en el Paraíso»; o la profunda tristeza inmensa de la palabra del desamparo; el tremendo martirio contenido del «Tengo sed». El último movimiento se corresponde al «grande y lastimero grito» que el Padre Mesía dice que ha de proferir el predicador para anunciar la muerte del Redentor. En Haydn se titula «Terremoto», y el movimiento es «Presto e con tutta la forza», en que timbales y trompetas, como en un alocado ritmo, evocan el llanto tumultuoso de todas las criaturas por la muerte del Creador.

El autor del artículo citado, Don José María Sbarbi, nació en Cádiz en julio de 1834, y asegura que lo escribió «según la versión que en mi juventud oí en mi patria, Cádiz, de boca de persona por todos conceptos autorizada, por lo que juzgo inexactos todos los datos de diverso género que acerca del particular han sentado los biógrafos franceses de Haydn». Ateniéndose a esta versión trasmitida tan directa y fiablemente, «allá por los años de 1785 el gran músico remitió desde su patria el tan magnífico cuanto generalmente conocido oratorio de Las Siete Palabras y el "Terremoto" para la conclusión del ejercicio. Reunida la Hermandad con el objeto de acordar como correspondería a tan preciado agasajo, resolvió enviar al autor un barril de vino jerezano más exquisito que pudiera hallarse a la sazón, y así se llevó a cabo. Salva el malhadado tonel la entonces interminable distancia que medía de España a Austria, y al llegar a hacer la visita al gran

maestro, exclama éste en son de ofendido: "¿Qué es esto? ¿Me han tomado por un borracho?". Y llevando adelante su resentimiento alza luego el derecho de propiedad que con su donativo hubiera vinculado en cierto modo a la Orden Tercera de San Francisco de Cádiz, repartiendo copias con profusión por todos los ámbitos del mundo, haciendo extensivas al cuarteto de cuerda tan inspiradas melodía y no sé si vivificándolas además con concentos vocales». Hasta aquí el testimonio tradicional de Don José María Sbarbi.

Sobre la gracia de la anécdota, tan deliciosamente contada en el viejo artículo de hace poco más de un siglo, es bonito pensar que seguramente sucedía en Viena, cuando era capital de la música en Europa, como dice un personaje de Alejandro Casona en la obra dramática «Sinfonía inacabada», la vida romántica de Schubert, «Viena entera es una sinfonía de violines bajo las estrellas». Y que las dulces Siete Palabras que manaron de los labios moribundos del Señor en la cruz, al calor del piadoso ejercicio tan humildemente, tan tiernamente comenzado en Lima por el indiecito predicador Alonso Mesía, encontraron su más bella resonancia de música en el corazón de Europa, y en la mano del dulce y devotísimo genio, Joseph Haydn, la misma mano que una vez besó con profunda admiración Beethoven, entre un triunfal toque de trompetas, tras el triunfo de «La Creación», en aquel centro de intrigas y galanterías que decían el corazón musical de Europa: la Universidad de Viena.

Música de «Las Siete Palabras» suena en Zamora

Otro oratorio de tan solemne nombre merece una rápida mención aquí y ahora, el del francés Teodoro Clemente Dubois, nacido en la provincia del Marne en 1837. Ya era organista de la iglesia madre de París, Santa Genoveva, cuando a sus treinta años, en 1867, —aún no había adquirido ese carácter neogótico que lució después—, estrenó «Las siete palabras de Cristo» en el recinto sagrado de tan entrañable templo parisino. El éxito fue tan triunfal que se repitió en el escenario profano de uno de los más brillantes salones de conciertos. Y ha quedado como la obra que prestigia y da lustre a su nombre, aunque años más tarde, exactamente el último del siglo, compuso otro oratorio: «El Bautismo de Cristo» precisamente sobre un texto latino del entonces Papa reinante León XIII, que desde sus años jovencísimos en las aulas de los jesuitas escribía preciosos poemas en la lengua del Lacio; y es fama que en sus años de Pontífice máximo se retiraba algunas tardes al palacete que se encuentra en la cima de los maravillosos jardines vaticanos, hoy central de la Radio Vaticana, dicen que para tomar chocolate y escribir perfectos hexámetros latinos. Teodoro Clemente Dubois murió en París en 1924. Trece años después sus «Siete Palabras» se ejecutaron en Zamora, en un acto inolvidable y brillantísimo, gracias a dos figuras señeras y entrañables, que han quedado vivamente en el recuerdo de los zamoranos. Uno, aquel Maestro Haedo, que aireó el nombre de la vieja ciudad olvidada junto al Duero, en la Coral aquella que paseó en triunfo tantos escenarios, aquel maestro que admirábamos de niños paseando gallardamente por las calles zamoranas en figura prócer con barba artística y un aire de altanería ingenua que le daba un aspecto simpáticamente quijotesco. La otra, el Magistral, el magistral por antonomasia, Don Francisco Romero, que hizo sonar por tantos púlpitos como apellido inseparable el nombre, como él decía, de mi vieja Zamora.

Además la presentación trae a la memoria lejanamente la ingenua liturgia de sus humildes albores en Lima. Lo cuenta en El Correo de Zamora de la semana santa de 1964 Don Anselmo Allué de Horna: «Era el año 1937, primero de la guerra —dice— cuando el Maestro Haedo montó las Siete Palabras de Dubois, para regalo de los

zamoranos. Esta obra —continúa— es una maravilla, siendo acompañados coro y solistas por una orquesta que el maestro Haedo supo calcular magníficamente para las posibilidades de lucimiento de su Coral. Tiene unas dimensiones justas, es más bien breve, brillante, poética, de una gran expresión y ternura y armonía. Pues bien —sigue la nota de El Correo de Zamora—, por muy descriptiva que sea la música, siempre se necesita que se haga una glosa del significado de la misma. En esta ocasión se hizo de manera más justa y alcance literario-teológico, puesto que hubo una introducción, y antes de cada palabra el Magistral glosaba no sólo el significado de la palabra divina, sino lo que el maestro Dubois quería decir con su música. Todo ello en un tiempo brevísimo; no duraba cada intervención del Dr. Romero más de cuatro minutos».

Y en Zamora se compuso un oratorio de «Las Siete Palabras». Otra vez el Magistral. Suyo era el texto poético. La música de aquel gran maestro de capilla Don Gaspar de Arabaolaza. La revista de Radio Zamora en Semana Santa «Merlú» le despide en el año de su muerte, 1959, con estas palabras: «El insigne y querido Maestro Arabaolaza y Gorospe se nos ha ido para siempre. El gran compositor, autor del Oratorio "Job", de las maravillosas "Siete Palabras" que cada año retrasmitimos desde la iglesia parroquial de San José de Madrid...». Y en este dato al paso, queda patente el valor y la dimensión de su obra.

Broche musical

Seguramente que aún no había llegado a España la noticia de aquella celebración inaugural del piadoso ejercicio, aquella tierna plática como de familia en la «Escuela de Cristo» de Lima. Ni, por supuesto, el maestro austríaco Joseph Haydn y, menos Dubois, habían compuesto sus armoniosos oratorios; tal vez sí un músico alemán nacido en 1585, luego educado en Venecia, Enrique Schütz, muerto en 1672, había escrito acaso el primer oratorio que llevó el nombre de «las Siete Palabras», cuando un desconocido poeta español —siempre se adelantan los poetas— había compuesto un curioso soneto, en el que de alguna manera, con sola la música del verso, se cantan las siete palabras divinas con la metáfora poética de la música, con un cierto retorcimiento poético, anunciador del barroco, que aparece en la primera antología de la escuela, de Pedro de Espinosa. Es el poeta casi anónimo Don Cristóbal de Villarroel, caballero particular de Ubeda entre los siglos dieciséis y diecisiete. Comienza así:

Al árbol de victoria está fijada
el arpa de David, que no de Apolo,
resonando del uno al otro polo,
con tres clavijas de dolor templada.
Haciendo estaba música acordada
de siete voces, que las canta él solo,
y oyéndolas Neptuno, el fuego, Eolo
y la tierra tembló, de alborotada...

Originalísima, curiosa, nueva, gongorina, musical visión poética que bien puede servir de broche a este breve repaso de cómo los sonidos se pusieron al servicio de las siete palabras del Señor, desde aquel inaugural ejercicio devoto «con suaves instrumentos» como pedía el manual del rito.

Todo el arte al servicio

Ni ha pretendido este modesto trabajo que fuera aquel ingenuo folleto ritual del Padre Alonso Mesía el descubridor sorprendido del quilate sagrado y humano de las

divinas palabras en la cruz. Por supuesto se le adelantaron multitud de tratadistas en la veneración y la devoción particular. Ungidas en sabiduría y fervor, venero rico y clásico para la meditación, «Las siete palabras de Jesucristo en la cruz del sabio y devotísimo cardenal jesuita San Roberto Belarmino en pleno siglo dieciséis, murió en 1570. Y, por supuesto, los poetas. Siempre se adelantan los poetas. Y en vanguardia, el gran Don Francisco de Quevedo en unos esculturales, hondos y vibrantes sonetos a cada una de las palabras. El que glosa la primera «Padre, perdonales...» es el que termina con aquel rotundo terceto:

Quien por sus enemigos expirando
pide perdón, mejor en tal deseo
mostró ser Dios que el sol y el mar bramando.

Anteriores también a la celebración limeña los impresionantes Cristos que ya se pueden llamar de las Siete Palabras. Los de Gregorio Fernández, por ejemplo, que nació en 1576, —hoy ya se sabe documentalmente que en Sarriá, la clara y bella villa lucense, esas imágenes de majestad infinitamente serena, pendientes de la cruz —cito a un especialista—, tallas magníficas de desnudo impecable y armonioso, a las que dan intensa expresión los ojos casi cerrados, y los labios entreabiertos, donde parecen pendientes las últimas palabras. Como nuestro «Cristo de la Agonía», de las Expiración o de Las Siete Palabras. Si son posteriores, algunas de nuestros días, las devotas Cofradías y Hermandades que los sacan a la calle, fruto bendito de aquel ritual detallado de piedad meditativa y tierna, para predicar las divinas palabras en la plaza, como en Valladolid; o, como en Zamora, para irlas publicando en el silencio de la media noche grabadas en estandartes, o rezarlas en el Mirador de Duero.

La Cofradía de Zamora

Sería interesantísimo escuchar a tan ilustres representantes de las numerosas Cofradías españolas de Semana Santa. La índole y el alma de cada pueblo inspira maneras y estilos para un mismo espíritu y una piedad misma. Permítaseme que termine evocando esta Cofradía de las Siete Palabras de Zamora, tan joven que precisamente este año llega juvenilmente a la edad militar de los veinte años. Y nació como hermandad para jóvenes. Dicen que Mac Arthur había colocado al frente de su mesa de mando en el frente del Japón aquellos versos de Rudiard Kipling: «La juventud no es una etapa de la vida; es un estado de ánimo. Eres tan joven como tu fe; eres tan viejo como tus dudas». Con tal norma podrían ser hermanos de la cofradía todos los zamoranos. Pero se exigía expresamente ese otro divino tesoro que se va para no volver, la juventud real: haber cumplido los siete años y no pasar de los treinta.

El objetivo de la Cofradía —se decía textualmente— fomentar la religiosidad y el espíritu penitente de los jóvenes zamoranos, y de todos los demás a través de ellos, con la veneración de las Siete Palabras que Nuestro Padre pronunció. Su ideal de religiosidad, austero y penitente no les permite que ninguna insignia, bandera o estandarte de la hermandad vaya adornado de metales preciosos.

Los cofrades visten túnica de estameña blanca cerrada, y ceñida con faja de pana, caperuz de pana verde oscura, guantes blancos y sandalias de tira negra, sin calcetines. Portan hachones de cera blanca. Salen a las once de la noche de Santa María de la Horta, la bella y armónica iglesia del siglo doce, sede de una de las más antiguas y venerables cofradías que existieron en Zamora. Alrededor del Cristo de la Expiración o de las Siete Palabras, o el Santísimo Cristo de la Agonía, escoltado por estandartes que llevan bordados en grandes letras cada una de las palabras divinas. Van por las

viejas calles de nombres evocadores, pero sobre todo recogidas y silenciosas, al ritmo único y solitario, funeral, del tambor. Al llegar al Mirador del Duero, en la imponente majestad de la media noche se rezan las Siete Palabras. Solamente se reza, ésta es la singularidad, el rezo reverente. Luego vuelve la procesión, al lento, monótono y único ritmo del tambor, con su Cristo de la Agonía, los labios entreabiertos, a la misma iglesia, casi campestre de Santa María de la Horta.

Fantasía final

Una rápida fantasía para terminar. Lástima que llevaran en la procesión a la Virgen de la Soledad. Aquel viernes primero, a esas altas profundas horas de la noche, aún estarían resonando en el aire las divinas palabras, y ella seguiría evangélicamente meditándolas en su corazón. Lástima que fuera la Soledad. Sería como para que en otra distinta ceremonia de «la reverencia», fueran desfilando ante ella lentamente, uno a uno, cada uno de los estandartes con las siete palabras grabadas, y se inclinaron como los pasos, reverentemente. Como un silencioso y entrañable pésame.

Y de esperanza. Era como decir que las palabras divinas no se han perdido en un ingrato silencio. Se adelantaron los poetas, como siempre, para cantarlas. Los buriles excelsos como Gregorio Fernández las han dejado temblando en los labios entreabiertos de sus Cristos murientes. Un «indiecito» predicador inauguró el rito piadoso y tierno de irlas meditando una a una con intermedios de «suaves instrumentos», que luego como chispa piadosa se fue multiplicando maravillosamente por la América que aprendió a rezar en español. Los maestros de la música las meditaron en oratorios orquestales. Luego saltaron a la calle para ser solemnemente predicadas en las plazas, o rezadas en el hondo silencio de la medianoche.

Lástima que no vaya La Soledad. Con la reverencia de cada estandarte se le recordaría todo a la hora alta de la noche en que ella seguirá meditándolas evangélicamente. Y acompañándola. Siempre se dice mejor en un verso. Eso, «porque la Soledad no está tan sola».

La estación de penitencia como medio de santificación y evangelización

Carlos José Romero Mensaque
Doctor en Historia, especializado en Historia Eclesiástica, Profesor-tutor de la U.N.E.D. (Sevilla) y Diputado de Formación de la Hermandad de la Sagrada Mortaja de Sevilla.

En temas como el que nos ocupa resulta difícil plantear cuestiones o argumentos originales, pues han sido muchos los cofrades que, con indudable preparación, lo han abordado en muy diverdas ocasiones. El intento de esta comunicación es el de establecer una síntesis y una reflexión personal sobre el estado de la cuestión.

Existen dos términos o conceptos que sin ser sinónimos, no pocas veces son utilizados como tales: procesión o desfile procesional y estación de penitencia. Durante mucho tiempo se hablaba indiferentemente de uno u otro para referirse a lo mismo, incluso como procedimiento literario para evitar la repetición excesiva de alguno de ellos. Sin embargo, desde un tiempo a esta parte parece observarse entre los cofrades un mayor sentido de la responsabilidad intrínseca y fruto de ello ha sido un intentar volver a las fuentes, al instituto esencial de cada hermandad, a la base fundamental evangélica que encierran sus Reglas y cobra pujanza el término de estación de penitencia.

Esto no quiere decir que los términos sean antagónicos. Ni mucho menos, pero no cabe duda que el segundo (estación de penitencia) completa y matiza el segundo (procesión).

La procesión puede tener muchos matices, muchas motivaciones, elementos diversos... pero una procesión como estación de penitencia está claro que no es una Cabalgata, ni un desfile militar y, ya en el ámbito religioso, tampoco es una comitiva de hermanos y devotos que acompañan una imagen de la Virgen, un santo o la Custodia Sacramental por las calles de la feligresía. Es algo muy concreto y delimitado: se trata de un acto público de fe en Cristo que congrega a un grupo de cristianos para, en torno a un pasaje evangélico de la Pasión y Muerte de Nuestro Señor escenificado esculturalmente en un Paso procesional, hacer penitencia de sus pecados, ser conscientes como humanos de nuestras limitaciones y hacer un ofrecimiento a Dios de toda nuestra vida puesto que de El dependemos. Es un compromiso sincero que debe nacer de una conversión leal en Cristo que nos impele a perfeccionarnos en nuestra vida y a hacer día a día más visible el Reino de Dios entre nosotros.

Son, pues, los propios penitentes, nazarenos y costaleros quienes tienen que asumir en plenitud esta responsabilidad, preparándose espiritualmente no sólo instantes antes de la salida, habiendo confesado y comulgado y tratar de hacer de su estación un encuentro sincero con Dios en la oración, a través de la meditación de los Misterios

pasionales de Jesucristo y de la reflexión de ese otro Vía Crucis que es nuestra vida y que en esos momentos de recogimiento espiritual podemos repasar. También es momento de plantearse cómo ha sido todo un año de Hermandad, si de verdad siento que la estación de penitencia refleja una vida comunitaria en Cristo o si por el contrario diversas circunstancias quizá achacables en parte a mí han impedido que lo fuera.

Tiene, sin duda, esta estación de penitencia un elemento material que ciertamente encaja en el término de procesión y que es secula, pues proviene de los medievales Vía Crucis como expresión de una religiosidad popular para tratar de acercar los Misterios de la Pasión del Señor al pueblo llano, que no captaba en toda su dimensión las ceremonias litúrgicas de la cuaresma y Semana Santa. Fue una iniciativa digamos popular, pues aunque quizá no siempre partiera del pueblo, lo cierto es que pronto lo adoptó como suya y le dio toda su impronta pasando desde ese momento a ser organizada desde abajo aunque controlada más o menos estrechamente por la Autoridad Eclesiástica, que con muy buen criterio fue paulatinamente integrándola en su organismo pastoral. A lo largo de la historia esta procesión penitencial fue revistiéndose de multitud de formas externas: flagelantes, nazarenos con cruces... adaptándose a la cultura popular de la época, aunque el fondo era esencialmente siempre el mismo. En el siglo pasado y primeras décadas del actual se viene a canonizar la estructura externa actual como algo consustancial a la ciudad y sus valores culturales y religiosos. Así ha querido Sevilla la procesión de semana santa, con una dualidad no buscada —a la que nos referiremos— sino resultante de una mentalidad de vigente barroquismo.

No podemos negar el aspecto procesional, pero tampoco quedarnos sin el elemento formal, la causa y el fin último de la misma que es hacer estación de penitencia, pues como si de un Vía Crucis se tratara el cofrade al igual que Cristo realiza un camino hacia el Calvario, incruento físicamente, pero que debe significar como ocurre con el sacramento, es decir, constituirse en un signo visible que recuerde el verdadero significado de la Pasión redentora.

Pero ¿podemos decir que nuestras estaciones de penitencia significan? Hay sin duda que matizar y partir de una clara cuestión: la conciencia cristiana que cada hermandad tiene de su estación; pues si no existe o está desvirtuada, todo lo demás, todo el aparato externo resulta descafeinado en un tanto por ciento elevado. Puede ciertamente mover a fervor a un número importante de personas, pero en el fondo resultará una farsa, porque los integrantes del cortejo se limitan a cumplir con una estética quizá tradicional de la Cofradía, pero, en sus fueros internos, sus conciencias están vacías de toda intención santificante y por tanto evangélica... Y es que, hermanos, la estación de penitencia debe ser como un sacramento de aquella Pasión jerosolimitana y por esta misma razón es de por sí evangélica y evangelizadora, es decir, transmisora de los valores del Mensaje de Cristo a todos los hombres, del valor fundamental del amor comprometido que sin embargo tanto brilla por su ausencia... ¿Es amor lo que transmitimos? Pensadlo bien porque es esencial en el planteamiento de una estación de penitencia seria... Y si es amor ¿amor a quién o a qué? porque puede ser un amor egoísta, que por su propio adjetivo deja de ser amor.

Y he dicho seria y en este concepto la confusión es aún más amplia. Si decimos que la estación de penitencia ha de ser evangelizadora por su propia esencia, si ésta en sí se basa en el amor ¿cómo podemos entender un amor serio? Hay que ir por partes y comprender que cuando hablamos de seriedad —yo al menos— me estoy refiriendo a ser consecuente con lo que uno siente y expresa públicamente, no a ser triste ni a estar encorsetados por unas normas, porque la ley cuando es opresiva o impuesta sin razón se convierte en contradictoria del amor, que es libre y voluntario. Por supuesto,

este ser consecuente tampoco supone el desenfreno sentimental o pasional que desdice de todo planteamiento penitencial entendido como lo estamos viendo. La seriedad nunca puede imponerse sino que siempre deriva de la autenticidad.

Mi Hermandad que va en silencio, con recogimiento no es sólo seria por ese motivo. Nos consideramos, dentro de nuestras limitaciones, como una Cofradía seria porque tratamos de ser auténticos y conformes a la fe que profesamos, porque integramos en nuestra estación a todos los hermanos que responsablemente creemos que viven la hermandad y, porque somos conscientes de que el Misterio que representa nuestro Paso y la personal idiosincrasia de la hermandad lo hacen conveniente, caminamos en silencio riguroso tras el Muñidor.

Se trata, pues, de que cada Hermandad plantee su estación de penitencia con autenticidad, siendo conscientes de su realidad como comunidad cristiana que trata de hacer presente al Señor en su vida corporativa y en la de cada uno de sus miembros. Sólo así es posible que la estación de penitencia sea un medio de santificación y evangelización en la Sevilla de hoy. Este es el gran reto que tienen ante sí las hermandades: ¡la autenticidad! De su modo de afrontarlo dependerá en gran medida el futuro de nuestra semana santa.

Y este aspecto interno de compromiso tiene o debe tener un reflejo en la forma externa de la estación, la procesión... Ciertamente hay factores que pueden desdecir de un planteamiento serio y no me refiero con ello a las bandas de música tras los Pasos ni a los suaves y armoniosos movimientos de los palios... No hay que romper la estética procesional, fruto de una larga tradición bien entendida por generaciones de cofrades en perfecta armonía con la cultura y la mentalidad de la época para hacer una seria estación de penitencia, sino enmarcar a ésta dentro de unas líneas bien delimitadas dentro del esquema esencialmente penitencial.

Popularmente se sigue distinguiendo entre cofradías de cola y de capa, denominándose «serias» a las primeras aun cuando el calificativo en no pocos casos no responde a esa «verdad» popular. Como decía D. Juan Delgado Alba si unas son serias, las otras habría que catalogarlas como de risa o broma y añadía que risa es lo que dan las personas que así conceptúan a nuestas cofradías. Esta distinción es errónea desde la misma raíz. Existen distintos planteamientos en la forma de concebir la procesión y esto en la mayoría de los casos no son caprichosos, sino que responden a una voluntad de los propios hermanos y ésta a su vez a una tradición con la que ellos siguen comulgando y que en su sentir no desvirtúa el carácter penitencial, como ya vimos.

Y en esta estática exterior influye no de manera desdeñable el núcleo de población que rodea a la hermandad, el barrio, con quien se identifica: Es el elemento popular de nuestras hermandades que nunca debemos perder si no queremos desarraigarnos de una sociedad tan necesitada de evangelización. El ejemplo de mi hermandad es claro de cómo puede influir el entorno vital de la hermandad en la cofradía y cómo al desaparecer su influjo directo, se cuestiona por los propios hermanos, en su mayoría ajenos a aquel barrio.

Pero una vez sentado esto, me apresuro a decir que aunque necesario para el fin de las cofradías, el influjo popular requiere hoy día un maduro proceso de discernimiento, pues tras la apariencia de lo popular se esconde el hecho patente del creciente secularismo que hoy invade a toda la sociedad y que hace que ésta en muchos conceptos tenidos siempre por verdaderos y arraigados dude y aun los combata como si despertara de una noche oscura, de minoría de edad, y se abriera una nueva etapa aparentemente más liberada en la que Dios no tiene cabida: Sólo el hombre es dueño de su propio destino, aunque éste carezca de sentido último, aunque la Esperanza

transcendente se difumine en un paraíso terrenal... Y se da la gran paradoja de la «libertad» del hombre en medio de una sociedad fría y gris, sin sentido, ni alegría ni ilusión.

Por esta razón lo popular ha de entenderse siempre derivado del pueblo cristiano, que tiene a Cristo por causa y fin de sus vidas. De ahí debe brotar siempre la fuerza de nuestras cofradías, bien integrados en sus nóminas, bien como cooperadores anónimos. Así, las cofradías, sin desarraigarse de la población podrán dar testimonio de Nuestro Señor a toda una ciudad que ve en ellas algo muy suyo, un acontecimiento singular y maravilloso que llena sus corazones de intensa alegría mientras un estremecimiento recorre los cuerpos, plenos de un sentimiento barroco muy profundo, pero que en muchos casos no responde a una fe cristiana ni vivida ni asumida siquiera exteriormente... Y esta fuerza que tienen las cofradías es la que, integradas en la labor pastoral de la diócesis, les hace ser un vehículo válido para que el Evangelio se acerque a estas gentes tan necesitadas de alguien que pueda ofrecerle una ilusión que no se extinga en las palabras, sino que se plenifique y llene de sentido toda una vida. Si las hermandades en nuestras estaciones de penitencia no perdemos el sentido recto de lo popular y sabemos en el aspecto externo ser consecuentes con el espíritu penitencial cristiano no perderemos nuestra identidad y sabremos afrontar los nuevos tiempos con esperanza.

De esta manera, con ideas sueltas y algo desordenadas, he querido hacer ver las facetas externas e internas de una estación de penitencia que quiere ser medio de santificación de sus miembros y del pueblo cristiano en general y también de evangelización para tantas y tantas personas que nos contemplan. La externa sería la procesión en sí con las características peculiares de las hermandades y la interna, la estación de penitencia propiamente dicha, como causa o motor que plenifica y da sentido a toda manifestación exterior. Por ello la estación de penitencia ha de ser siempre atendida en su totalidad, seria, es decir, consecuente y auténtica.

... Y esto no debe quedarse sólo en palabras sino constituirse en una meta a lograr, ciertamente con mucho esfuerzo, a través de una labor de formación de los propios cofrades que integran nuestras hermandades, cuestión ardua y difícil que cuenta con escasa respuesta, pero que es una tarea absolutamente necesaria si queremos hacer de verdad de nuestra estación de penitencia un medio de santificación y evangelización.

NOTA: D. Juan Delgado Alba (q.e.p.d.) fue un destacado cofrade sevillano que por su gran labor en pro de las hermandades y cofradías se le distinguió con el título honorífico de «Cofrade ejemplar de Sevilla» por acuerdo del Consejo Gral. de Hermandades y Cofradías respaldado por la mayoría de las corporaciones nazarenas. Fue Hermano Mayor de las hermandades del Stmo. Cristo de las Aguas y de N.P. Jesús Nazareno (Silencio) y escribió muy diversos tratados sobre la semana santa, en donde destaca su profundidad de criterios y elegancia de estilo.

Mentalidad y religiosidad popular. Claves para interpretar la Semana Santa a mediados del siglo XIX. El tema y sus dimensiones.

José Domínguez León

Se pretende con esta comunicación establecer unos cauces mínimos para el estudio e interpretación de la mentalidad religiosa de los sevillanos a mediados del siglo XIX. Pocas veces se hace hincapié, al tratar de la religiosidad actual, en que casi todos los comportamientos de hoy tienen unas claves de identidad en un pasado, a veces lejano. En el caso sevillano, es innecesario recordar que, sin la investigación de esta temática durante la pasada centuria, será completamente imposible comprender las actitudes recientes.

El punto de partida debe ser un análisis de la sociedad sevillana de ese período. Se trata de una sociedad en cambio, con pervivencias del estamentalismo, si bien en tránsito hacia el Nuevo Régimen[1]. Caracteriza esa coyuntura, en aspectos religiosos, una marcada presión social, propia del mundo moderno. Esto se concreta en que el excesivo despego de las cosas religiosas no es admitido en cierto modo. De tal guisa, y al igual que durante las centurias precedentes, muchos elementos populares encuentran en las hermandades y cofradías una forma de religiosidad poco rígida[2].

De la misma manera que en otras regiones españolas, también en Andalucía y en Sevilla por tanto, es posible hallar indicativos de la religiosidad popular. En nuestro caso no podemos perseguir el grado de cumplimiento sacramental como forma de práctica religiosa habitual, sino que otras, cual las devociones a Cristo o la Virgen y la participación en hermandades, constituyen la expresión más común de una religiosidad meridional[3].

[1] No hay, de momento, ningún trabajo global sobre la sociedad sevillana a lo largo del siglo XIX. En la actualidad preparo uno sobre la de la época isabelina, como tesis de doctorado, siendo esto un avance acerca de los aspectos religiosos. Para una visión de conjunto de la centuria, cf. J. M. CUENCA TORIBIO: *Historia de Sevilla. Del Antiguo al Nuevo Régimen*. Universidad de Sevilla, 1986, 3.ª edición.

[2] Habría que remontarse a los siglos anteriores durante los cuales se dio una presión social en el aspecto religioso. El poder del clero y la mentalidad imperante determinaban el que muchos intentasen obtener una especie de patente de buen cristiano sin necesidad de llevar una intensa vida de piedad. En lo visible, las hermandades pudieron cumplir este cometido. Esto se manifiesta fundamentalmente en el carácter grupal (gremial, étnico, etc.) de algunas hermandades, cuyos miembros, a todas luces se situaban bastante lejos de una práctica religiosa integral. Sobre la religiosidad española de siglos anteriores, cf. J. CARO BAROJA: *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI-XVII)*. Madrid, Sarpe, 1985.

[3] En la religiosidad meridional, determinados indicativos como el grado de cumplimiento pascual no tienen la misma validez que en otras regiones. En cambio se pueden establecer determinadas devociones y

Se concibe así una religiosidad vital, de apego a la vida. Todo está matizado por esta, aunque también hay que decir que casi siempre al margen del clero. Si tuviésemos que hacer una dicotomía en el mundo de las manifestaciones religiosas de este período, veríamos que dos grandes esferas se nos ofrecen en primer plano: la religiosidad individual y la colectiva. Estos dos ámbitos de actuación rozan con lo que la Semana Santa tiene de manifestación externa.

En cuanto a lo puramente individual, la Semana Santa sevillana posibilita el que exista un nexo entre el individuo y la Iglesia que tal vez de otra manera sólo se daría en los momentos capitales de la vida. Aquí no hay ningún vehículo mediador entre el creyente y Dios. Pero esa misma participación individual da paso a la gran faceta de la religiosidad colectiva. Las procesiones, son, en buena medida, la conjunción de muchas individualidades.

En lo puramente colectivo, junto a los hermanos intervienen el pueblo que contempla la procesión. La devoción popular forma parte insoslayable en el ambiente que se crea. A pesar de la supuesta independencia de las hermandades, poca razón de ser tendrían aisladas del contexto en el que se insertan. El pueblo admite con más facilidad lo tangible y por eso el pequeño universo de formas que rodea la Semana Santa.

Aquí se confunden los aspectos extrictamente espirituales y lúdicos. En la Sevilla de este período están íntimamente ligados lo religioso y la fiesta en sus morfologías aparentes. Es preciso analizar la evolución de cada uno de estos componentes[4].

Cuando se intenta estudiar e interpretar el fenómeno de la Semana Santa sevillana suele recurrirse a una serie de hitos que, en la mayor parte de las ocasiones, llegan a convertirse en verdaderos tópicos. Si se quiere comprender el complejo mundo de las actitudes religiosas en la Sevilla de nuestro siglo, es imprescindible investigar la mentalidad en ese ámbito durante la pasada centuria.

Ocurre a veces que aquello a lo que no se le encuentra una explicación razonada, dentro de esta temática, se puede contemplar con una gran nitidez a la luz de su consideración como el resultado de una evolución histórica. Eso es precisamente lo que sucede con la semana santa hispalense. Pero ¿por qué esos años? La justificación es bien sencilla. A mediados del siglo XIX, Sevilla se presenta como una realidad social bastante diferenciada, con unas características que de por sí llaman la atención[5].

prácticas religiosas que indicarían, en todo caso, no una graduación en la forma de cumplir, sino una distinta forma de entender la religiosidad. Por tanto, la comparación entre esos distintos modelos no es posible sin el riesgo de caer en la distorsión. Lo que en una latitud sería cumplir rigurosamente, apenas se constata en otra. No se trata de mejores o peores creyentes sino de pautas de comportamiento dispares. En su raíz, el fin que se persigue es el mismo, cambiando los papeles.

[4] A lo largo de todo el año se suceden en Sevilla festividades y celebraciones religiosas. Se supera con mucho el esquema de los ciclos litúrgicos. Acontecen desde principios de año los cultos cuaresmales, la semana santa, la Pascua, las cruces de mayo, la romería del Rocío, las festividades de Santiago, Santa Ana, San Juan, numerosas advocaciones marianas, etc., hasta llegar la natividad. No hay estación o época en la Sevilla de mediados del siglo XIX en la que no se den procesiones, romerías y fiestas religiosas. Las procesiones de gloria suelen acabar en una gran fiesta, con la quema de un castillo de fuegos artificiales. Las veladas y fiestas en barrios se hacen aprovechando celebraciones religiosas. Es perfectamente identificable religiosidad y diversión; lo religioso y lo lúdico se confunden en un ambiente en el que compiten las diversas comunidades urbanas, los barrios. Además aquí se ve la proyección de una política municipal proclive a la concesión de medios de esparcimiento, entre los que también se incluyen la Feria de Abril, el Carnaval, etc. La participación popular hay que relacionarla con lo lúdico y no exclusivamente con lo religioso.

[5] El estudio del tramo central del siglo es vital para comprender los cambios que se producen. En términos específicos, sería muy necesario investigar la sociedad sevillana del siglo XVIII y primer tercio del siglo XIX. Esta propuesta no es gratuita. Después de estudiar la sociedad isabelina, estimo que se hace necesario volver cronológicamente sobre muchos aspectos que quedarían sin una explicación sólida. Un

Por un lado nos encontramos ante una de las sociedades meridionales más típicamente tradicionales, con unos rasgos que perviven propios del Antiguo Régimen. Por otro, dado el carácter de gran núcleo urbano, se aprecian hitos de cambio y modernización difícilmente constatables en otros ámbitos poblacionales de menor envergadura. Todo esto implica unas formas de religiosidad a caballo entre dos mundos muy distintos, teniendo por tanto una directa incidencia sobre las manifestaciones de la semana santa.

Se puede incluso adelantar la hipótesis de que es el siglo XIX la etapa durante la cual se fijan en Sevilla las diversas configuraciones actuales de la Semana Santa. Es particularmente importante el estudio de ese período de cara a comprender las realidades mentales y espirituales posteriores. Conviene puntualizar aquí un extremo que suele obviarse a veces: el estudio aludido no debe ser sólo abordado desde una perspectiva antropológica, olvidando una estructura histórica. Darle historicidad al tema conlleva la constatación documental, de otro modo estaríamos interpretando de una manera tan libre que la empresa se convertiría en una mera especulación. De tal suerte se hace necesario un previo análisis de las fuentes que pueden emplearse de cara a esta investigación[6].

La religiosidad en la Sevilla de este período se erige como una parte esencial de la vida. Entiéndase como tal un conjunto de ciertos preceptos y ritos propios del catolicismo. En un esquema meramente funcionalista habría que detenerse en ese gran apartado representado por la relación entre el hombre y Dios, sólo como la cristalización de una necesidad apremiante para explicar lo que se cree sobrenatural. También en este sentido es posible dibujar un generoso cuadro de actitudes mentales características de los sevillanos decimonónicos. Es de capital importancia la comprobación de ese fenómeno que, muy simplificado, nos habla de la conexión de los hombres sencillos con un mundo religioso bastante alejado de la ortodoxia en lo práctico, aunque relativamente próximo a unos auténticos ideales evangélicos. Se persigue, muy en general, una vinculación con Cristo y la Virgen a través de signos y símbolos bien visibles; sin éstos es absolutamente imposible comprender la vida religiosa de la inmensa mayoría. La gente poco importante suele rendir un culto anónimo y casi siempre intimista, sobre todo porque halla un tanto alejado de su realidad social el modelo de práctica religiosa oficial[7]. En esta dinámica juegan un destacado papel todos los factores que ayuden al

problema crucial es el de la definición de estamentos y de clases, pero no en su implicación morfológica sino mental. Describir cuadros de actitudes significa que ha de conocerse el pasado más inmediato —también el remoto— para interpretarlos de acuerdo con una línea evolutiva y no como hechos o estructuras aisladas. Siempre hay que recurrir a la totalidad del complejo y ello conlleva una indagación de más extensión y contenido.

[6] Para la investigación aludida sería imprescindible el análisis de fuentes básicas. Entre las impresas está la prensa, verdadero testigo de excepción. Cuenta Sevilla con un buen número de publicaciones. Entre las manuscritas, la documentación municipal (Actas y Sección Administrativa), la diocesana (Secciones de Hermandades y de Gobierno), la del Cabildo catedralicio (Actas) y algunas sociedades e instituciones. No basta el estudio desde una perspectiva antropológica sino que es necesario conferirle historicidad. Esta sólo puede alcanzarse utilizando fuentes y no como el resultado de una disquisición que, muchas veces, nos aleja de la realidad.

[7] Se podría perseguir el hallazgo de una relación que no tiene por qué ser causal. Se trata de la conexión del mundo religioso de la gente poco importante con los ideales evangélicos. El hombre sencillo está algo alejado de la práctica religiosa oficialista pero no se separa de una moral que le hace discernir entre el bien y el mal, en términos que no le diferencian demasiado del practicante. En puridad se está dando, entre ese tipo de personas, un culto anónimo e intimista, centrado en advocaciones de Cristo, la Virgen o los santos. Esto no requiere un gran nivel de compromiso ya que todo queda en un mero plano personal. Lo que sí se muestra pertinente es una adecuación de ese sentimiento a las posibilidades reales de cada individuo, a su vida material. Como de esa materialidad se deduce, en líneas generales, una lucha continua

individuo a consumar su particular modo de ejecución religiosa. Si se respeta su intimidad —y hasta su anonimato—, si se le permite expresar públicamente su sentir religioso, y se le evita una supeditación al clero, el hombre sencillo se comporta en cierta medida como si estuviese solo ante la divinidad, sin ningún intermediario. En la Semana Santa sevillana de estos años, se pueden constatar muchos de estos rasgos definidores.

La sociedad sevillana en el tránsito al Nuevo Régimen

La sociedad sevillana de mediados del siglo XIX atraviesa por un proceso de cambio estructural muy acusado. La pervivencia de las formas estamentales indicaría una aparente adscripción a las expresiones propias de la religiosidad moderna, en el sentido de constatarse una fuerte presión social —a veces también política— tendente a conseguir el pleno cumplimiento de los preceptos religiosos, siendo aplicable esto al complejo entramado de la semana santa. Sin embargo, resulta evidente que la contemporaneidad preside el funcionamiento de las estructuras socio-políticas sevillanas en esos momentos. En medio de un mundo en transformación, sobre todo en sus pilares sociales, se encuentran reminiscencias de unas particulares maneras de religiosidad moderna. No en vano se siguen fijando cánones barrocos en lo estético y simbólico, cuestión que en buena medida explica y justifica el tradicionalismo o excesivo afán por conseguir las formas en el más puro estilo.

Resultaría poco menos que imposible intentar analizar la mentalidad religiosa de los sevillanos en este período sin conocer mínimamente su sociedad. Esos factores de cambio y pervivencia son altamente definidores de una situación. Por un lado, se está en los umbrales de una nueva conformación político-social, pero por otro el peso del pasado es tan fuerte que apenas se vislumbra una modificación sustancial. Solo a partir del meridiano del siglo es factible hablar de una consolidación parcial de esa nueva sociedad. Y esta afirmación, en tanto no se demuestra convenientemente, sólo cobra categoría de hipótesis. Con ella, se tendrían que comprobar determinados hechos que serían diferenciadores, marcando una ruptura con el pasado. En el fondo de todo no se trata de una simple evolución social y económica. El censo de 1860 revela que el cuerpo social sevillano se compone en gran medida de artesanos, sirvientes, jornaleros del campo y de la ciudad; es una enorme masa indiferenciada a la que sólo es posible referirse desde una óptica cuantitativa. De por sí indica que poco después de mediados del siglo hay una clara división social en cuya base se cimenta una amplísima clase trabajadora[8].

por el sustento, hay un olvido casi automático y justificado de los aspectos espirituales. A partir de aquí, cualquier motivo de exteriorización religiosa acerca —momentáneamente— al hombre a una dimensión espiritual.

[8] A partir de mediados del siglo, el cambio social es ya una incontestable realidad. La nueva sociedad sevillana se estructura en torno a unas clases recientemente surgidas. Los grupos más numerosos los constituyen los artesanos con el 29,7 por ciento del vecindario, los sirvientes con el 15,23 por ciento, los jornaleros del campo y de la ciudad con el 10,17 y 6,75 por ciento respectivamente, los industriales con el 9,88 por cientos y otros que representan minorías a veces insignificantes. De esos sectores residuales se puede deducir que todavía perduran determinados conceptos de ubicación social propios del Antiguo Régimen, como los pobres de solemnidad, sordomudos, ciegos e imposibilitados. No son tan sólo condiciones para clasificar al vecindario sino una reminiscencia del sistema social que precisaba de marginados sobre los que los sectores privilegiados ejercían su caridad y tutela. No cabe duda de que en la Sevilla de 1860 había más de 139 vecinos pobres de solemnidad; contando únicamente los internos en establecimientos de beneficencia, esa cifra sería minimizada. Lo que ocurre es que todavía subsisten situaciones sociales que hacen compatible el antiguo sistema estamental con el nuevo de clases.

La convivencia de clases y estamentos es una cuestión que rige las relaciones sociales. Cada sector participa de una mentalidad ante lo religioso, y estas cristalizan de tal suerte que no siempre se pueden distinguir y separar; sobre todo, en lo tocante a las manifestaciones de Semana Santa la confusión es muy considerable. Si tuviéramos que precisar cuáles eran las variadas formas de vivir ésta, sería necesario establecer una gradación en la práctica. Se dan típicas maneras de concebir la Semana Santa desde la esfera estrictamente religiosa y hasta dogmática, mientras que por otro lado se producen unas bastante alejadas de la ortodoxia. Casi todas están presididas por la diferenciación social y económica. Si los grupos privilegiados encarnan el primer tipo, los elementos más netamente populares, esa gente poco importante antes aludida, hace suyo el segundo. Tal vez, la principal disfunción esté en la consideración o no de la celebración como un acontecimiento litúrgico o como una muestra de religiosidad que a veces rozaría lo festivo y hasta lúdico. La misma alegría con que se efectúan muchas procesiones podría indicar algo de esto, aunque ello no desdice el carácter penitencial de las cofradías.

La antigua configuración gremial de muchas hermandades comienza a deshacerse al evolucionar también la estructura que las sustentaba. Si bien desaparecen los gremios desde el punto de vista de su función, todavía durante todo el reinado isabelino funcionan en Sevilla, en tanto que organizaciones básicas que permiten a la administración municipal y hacendística un mayor control. Aparece por tanto una nueva especie de agrupamiento de cara a las hermandades, como son los barrios. La sociedad, o mejor el tejido social en el que se incardinan, conecta en buena dosis la Semana Santa y la base humana que la posibilita. A pesar de ello, es innegable que la función corporativa de muchas hermandades sigue siendo una realidad capital, incluso que algunas están muy l.igadas a determinadas familias o casas de raigambre. Solo el análisis minucioso de las nóminas de hermanos podría revelarnos datos esclarecedores acerca del presunto carácter de clase o de grupo que muchas hermandades pudieron empezar a tener[9].

El cambio social no es el único que influye en esta cuestión; también los acontecimientos políticos, e incluso los componentes económicos determinan en la semana santa unas distintas cristalizaciones. En el caso sevillano, las celebraciones no podrían efectuarse de ordinario sin la ayuda económica del gobierno, aparte de lo que en el cometido de apoyo institucional cumplía el Ayuntamiento, disponiendo de cara al orden público. La propia evolución política española tuvo una marcada proyección sobre la Semana Santa de Sevilla[10]. Desde las prohibiciones de desfiles procesionales nocturnos hasta la inseguridad que generaron algunos períodos especialmente turbu-

[9] El estudio de las nóminas de hermanos es absolutamente necesario. De él se pueden extraer conclusiones acerca del cambio social y del apuntado debilitamiento progresivo de los gremios. También se vería cuál es el momento en que se produce la disyuntiva entre el agrupamiento gremial y el geográfico, a la vez que se determinaría la articulación entre las hermandades y las familias. La pertenencia a una hermandad en función de padres o familiares, así como el predominio de ciertas familias en algunas hermandades.

[10] Sobre la influencia de la vida política en las hermandades hay varios ejemplos que ilustran la dinámica. Para una apreciación general del tema, cf. J. BERMEJO Y CARBALLO: *Glorias religiosas de Sevilla*. Sevilla, 1882; también vid. I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Ayuntamiento, Sevilla, 1982, especialmente el capítulo V, pp. 155-214; *La Unión*, 3-III-1932, artículo de S. MONTOTO: «En otros tiempos. La independencia de las Cofradías. La semana santa de Sevilla en los cambios de regímenes». Sobre esos aspectos políticos durante el Sexenio vid. J. DOMÍNGUEZ LEÓN: *Las actitudes religiosas y morales en la Sevilla del Sexenio*, Revista de Geografía e Historia y Filología, UNED, Centro Asociado de Sevilla (en prensa); y la comunicación a este Congreso sobre *La Semana Santa sevillana de 1932 y la cuestión del miedo*.

lentos. El proceso de cambio social terminaría arrinconando la base sobre la que se sustentaban bastantes hermandades —caso de las gremiales— para dar paso a unas nuevas —de barrios— más acordes con la realidad[11]. Pero no quedó ahí la cosa. Los cambios, si se produjeron, no fueron tan sólo en las estructuras sociales y económicas; también se desbordó el aparato ideológico en el sentido de propiciar la pluralidad dentro del catolicismo. El integrismo religioso sufre un calamitoso descalabro en cuanto que el liberalismo apoyó el trono isabelino y ello contribuyó todavía más a subrayar las distancias entre el norte y el sur peninsulares. Esto que tuvo directamente una repercusión en la mentalidad religiosa, se puede contemplar paralelamente a la luz del cambio social. En todo caso, habría que resolver una contradicción, convertida ya en un tópico, que asigna el cambio social e ideológico con la estructura económica. En el caso del sur, de Andalucía, esto no fue así. No se produjo un amplio desarrollo económico —al contrario que en otras regiones— pero en cambio las perspectivas sociales e ideológicas fueron algo más lejos. Tradición y progreso se debaten en la sociedad y la mentalidad de la Sevilla que estudiamos.

La mentalidad religiosa

Si por mentalidad entendemos una actitud concreta ante situaciones específicas, en materia religiosa, ésta sería el resultado de una serie de creencias y modos de comportamiento. La semana santa sevillana reviste unos caracteres tan particulares como también lo son las bases mentales de su religiosidad, es decir, supone una muestra de las formas de ser y de pensar en cuanto a espiritualidad y no al contrario. La religiosidad sevillana no es la semana santa sólo y exclusivamente, como pudiera deducirse de análisis que únicamente recogen una parcela del asunto. Las hermandades, en todo caso, canalizan en parte esa religiosidad, pero no son los resortes aislados de la misma.

Convendría distinguir claramente entre tres conceptos que por su cercanía se cruzan y tienden a confundirse en un ligero planteamiento. Religión, religiosidad y manifestaciones religiosas componen el entramado de una mentalidad espiritual, siendo cada uno de ellos ámbitos independientes que guardan —o deben guardar— una cierta coherencia. El primero, la religión, sería el conjunto de dogmas y bases doctrinales; lo que se debe creer y saber. El segundo, la religiosidad, es el modelo que deriva de la concepción del primero; normalmente obedece a una opción dentro de un abanico de posibilidades. El tercero, las manifestaciones, son la plasmación en la realidad de modelos —entiéndase religiosidad— que se inspiran en la religión.

Todo hombre, en estos aspectos, debe saber cuáles son los principios que informan su religión, hacer suyo un modelo de comportamiento acorde con los mismos y actuar en consecuencia. Cuando se parte de la consideración que reconoce la existencia de variadas concepciones aun dentro de la misma religión, todo lo demás, o sea, modelos y actitudes cambian entre sí. El problema fundamental para estudiar la semana santa sevillana a mediados del siglo XIX radica en delimitar certeramente cada una de las esferas propuestas, adjudicando papeles y cuadros de comportamientos. Consideradas las manifestaciones cofradieras, estaríamos ante unas concreciones de modelos derivados de una especial concepción religiosa.

En el primer estrato a tener en cuenta, hay en Sevilla durante estos años varias formas tipificadas de entender la religión católica. Tienen en el fondo una causa de

[11] Cf., I. MORENO NAVARRO: *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*, en *Cofradías y hermandades andaluzas*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985, pp. 44-45 y *La Semana Santa...*, pp. 127-128.

origen social y económico. Depende del grupo social al que se pertenezca el que se posean unos conocimientos más o menos amplios y sólidos de la religión. Los estamentos que responden al viejo modelo social propio del Antiguo Régimen encarnan unos valores religiosos calificables como ortodoxos, al igual que una numerosa representación de las nuevas clases privilegiadas. A mediados del siglo XIX, la espiritualidad de los sectores sociales dominantes, en líneas muy generales, es una muestra de la correspondencia entre el poder económico y la práctica religiosa. Los desheredados, los pobres y los marginados se muestran, por lo común, tanto más lejos de la práctica religiosa ortodoxa cuanto más abajo se encuentran en la escala social[12]. Este estado de lo que pudo ser la salud espiritual de los sevillanos de este período, ha de ser comprobado a la luz de la documentación pertinente. Eso sí, son perfectamente verificables los a veces opuestos modos de practicar la religión de los distintos sectores sociales. No es un problema de fuentes. No se trata de que hay poco reflejo de la vida religiosa de sectores populares en las fuentes disponibles, sino que apenas aparecen recogidos en ellas datos suficientemente concluyentes. Esta línea nos lleva a pensar que las actitudes religiosas populares pudieron estar un tanto al margen de la oficialidad, casi siempre muy distanciadas del clero y no digamos de la jerarquía. La Semana Santa constituye una de las expresiones más genuinas de esa religiosidad que responde a una religión vivida de suerte poco rígida.

Una breve incursión en la literatura religiosa de esta época nos adentraría en el mundo de las pautas oficiales, no sólo de comportamiento personal sino también de lo que sería la pastoral. Esta se concibe en una de sus vertientes más destacadas como un cuerpo doctrinal dirigido a evangelizar a los pobres, viéndose todo esto en un sentido lato. Es preciso adoctrinar a los desarraigados. La falta de medios económicos se identifica con la corriente de espiritualidad más perniciosa. Los ricos y poderosos tienen la obligación de ejercer la caridad para con los necesitados, pero no se mira tal cometido desde una óptica humanista, no es el hombre lo que importa, sino simplemente como medio de ejecutar medidas caritativas y, sobre todo, de procurar la salvación de su alma. Todavía se mantiene el viejo esquema propio de un sistema estamental en el que los privilegiados encarnan la virtud en tanto que los desfavorecidos y marginados simbolizan el mal. Y todo porque se presupone que la lucha por la subsistencia diaria llegaría a apartar al individuo de otras metas espirituales de más lejanas miras[13].

No tendría sentido establecer estas claves para interpretar la mentalidad religosa en la Sevilla de esos años si las hermandades y cofradías cumplieran otros fines que no fuesen los estrictamente penitenciales y procesionales. Algunos son de carácter sacramental y, fuera ya de las de semana santa se inscriben las de gloria. Sin embargo, a mediados de la centuria han perdido lo que en ellas hubo de caritativas, hospitalarias, asistenciales, etc. Por ello se hace indispensable contemplarlas en su faceta religiosa y

[12] La forma de entender religión y religiosidad tiene una connotación eminentemente social a mediados del siglo XIX. Esto no es exclusivo del caso sevillano, ni puede decirse que sea únicamente una conclusión tras el estudio de la sociedad hispalense. Es que además existe una intensa corriente de pensamiento que hace del pobre el sujeto de muchas de las prácticas caritativas, en tanto que se entiende necesita de una atención modélica dado su lamentable estado moral. Entre la bibliografía de la época hay algunos ejemplos que nos muestran tal actitud religiosa, en la que los pobres encarnan la depravación y los poderosos la virtud. Tras el análisis social citado, nada indica que entre los grupos populares se diera una particular degradación en las costumbres como parece indicarse en la literatura aludida. En cuanto a las formas de la espiritualidad, cf. B. JIMÉNEZ DUQUE: *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, Madrid, 1974.

[13] En este orden vid. C. ARENAL DE G. CARRASCO: *Manual de el visitador del pobre*. Imp. de Tejado, Madrid, 1863, 2.ª edición.

no en otra, aún a pesar de que el sistema de agrupamiento de éstas se base en algunos casos en la similitud laboral —antiguos gremios—, étnica —negros, gitanos, etc—, geográfica —barrios— y hasta social.

Aunque existe una especie de generalización en las manifestaciones de la semana santa sevillana, no cabe duda de que incluso los tipos de las mismas denotan religiosidad diferentes. Y todo porque para llegar a ellas se arranca de conceptos distintos del catolicismo. Esto se puede apreciar en cierta media en las estaciones de penitencia. Unas cofradías se muestran austeras y recogidas. Otras revisten un aspecto más distendido y a veces hasta lúdico[14]. El empleo del adorno y la música, los colores, etc. están indicando un transfondo verdaderamente religioso. Aunque se quiera subrayar el contraste viendo en él un signo incostestable de creaciones piadosas, se encara en puridad el tema de la heterogeneidad, asimilable a pluralidad y por tanto a tolerancia. ¿Permisividad dentro de la ortodoxia? Más bien lo que se vislumbra es una ruptura con lo oficial. Desde una perspectiva social se está imponiendo continuamente un sistema de valores religiosos de naturaleza dispar. Casi siempre hay una exclusión —total o parcial— del clero en las manifestaciones cofradieras. Cabría hasta la posibilidad de interpretar las hermandades como sociedades religiosas de laicos que, en pleno siglo XIX aglutinan en Sevilla a sectores importantes de la población, desplazando algunas otras alternativas confesionales para dotar al laicado de sus organizaciones. En parte este factor asociativo explicaría el posterior fracaso del asociacionismo católico no sólo en Sevilla sino en el resto de la geografía andaluza. Cuando se produjo el advenimiento de las asociaciones confesionales, los sevillanos ya estaban organizados en las hermandades[15]. Este vínculo, según apuntaba, formado sobre la plataforma de profesión, etnia, proximidad, etc., sería sin dudarlo mucho más fuerte y duradero que el emanado de una agrupación coyuntural y en ocasiones proveniente de la jerarquía eclesiástica. La pertenencia a una hermandad no suele discutirse en la sociedad sivillana ya que en algunos casos los individuos se convierten en hermanos y cofrades desde la propia pila bautismal. Es por eso un hecho capital, como el matrimonio o el entierro católicos; simplemente no se cuestiona su racionalidad ante el peso aplastante de la tradición. Los padres condicionan en este posicionamiento considerándolo algo consustancial a la educación no estrictamente religiosa. Además, las hermandades no toman en sus manos la responsabilidad de la formación religiosa de sus adheridos; los cultos en sí no se han de considerar actos educativos en ese ámbito ya que no pasan de ser una cara de la liturgia. El compromiso espiritual exigido al cofrade es mínimo si se le compara con el cumplimiento de mandamientos y disposiciones que la Iglesia pide a los fieles[16].

[14] Cf., I. MORENO NAVARRO: *La Semana Santa...*, pp. 130-133, a propósito de la distinción que hace entre cofradías serias o de silencio y de barrio.

[15] Para una aproximación a la política social de la Iglesia en España, en sus relaciones con la constitución de sociedades confesionales de laicos, vid. J. ANDRÉS-GALLEGO: *La política religiosa en España, 1889-1913*. Editora Nacional, Madrid, 1975; *Los Círculos de Obreros (1864-1887)*, en Hispania, XXIX, 1976, pp. 259-308; y *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*. Espasa-Calpe, Madrid, 1984. En el terreno concreto de la Asociación de Católicos en Sevilla, vid. J. DOMÍNGUEZ LEÓN: *Religión y moral. El impacto de la Revolución de Septiembre en Sevilla*, en Actas del V Congreso de Profesores Investigadores de la Asociación Hespérides (en prensa).

[16] Durante este período no hay constancia de que las hermandades llevasen a cabo una tarea formativa en su seno. Los actos litúrgicos no pueden considerarse a esos efectos ya que ni siquiera se exige la participación en los mismos y, por otro lado, aunque así hubiese sido, ello no implica una profundización en el conocimiento doctrinal. Es más, también por los mismos años, se siguen realizando misiones en casi todas las parroquias enclavadas en feligresías netamente populares, no existiendo referencias en estas a las herman-

En todo este asunto tendríamos que diferenciar dos espacios sobre los que actúa la mentalidad religiosa. De una parte lo puramente personal y de otra lo colectivo, en tanto que el individuo puede optar por una conexión con su Dios a través de sencills fórmulas o de estructuras más complicadas porque incorporan muchas voluntades individuales, como en el caso de las hermandades. Estos conceptos de manifestaciones individuales y colectivas tienen a su vez una proyección social o ambiental, que puede situar las prácticas religiosas en el punto crucial de lo apreciable desde fuera, pues estas admiten formas intimistas o internas y externas. La exteriorización de las prácticas es uno de los rasgos fundamentales en la Semana Santa sevillana, ya que sin ella no es factible su propia comprensión. ¿Qué sería de la Semana Santa sin procesiones multitudinarias? La visión de las procesiones y de todos sus preparativos nos aboca a una particular manera de *sentir* la religión, y empleo el término en su acepción estricta ya que en buen medida se construye un escenario en el que participan lo espiritual y lo material en altas dosis. Se siente en la medida en que los sentidos son capaces de captar lo que les rodea. La percepción formaría parte inseparable de la realidad y la mentalidad estaría influida por ella de la misma manera que los individuos no podrían separar la imagen de la Semana Santa de una serie de planos que se superponen. El estético se compondría de la materialidad plástica, el exorno, etc., pero también de otros que no se reciben a través del sentido de la vista; la música matiza y delimita un cuadro que todavía se complementa con el olor a azahar y a incienso en medio de una multitud que, apiñada se contiene al oír una saeta. Y en el centro de todo esto se inserta el cariz religoso del fenómeno. Los cofrades parten del anonimato y los espectadores de la masa en la que se hallan amparados. Todos participan aunque nadie es particularmente protagonista. La figura estelar la constituye, en última instancia, la imagen que se venera y se saca en procesión, siendo la plasmación de una advocación popular de Cristo o de la Virgen. Al final, entre mucha gente, el hombre se encuentra sólo ante la divinidad; esa religiosidad es únicamente suya, propiciada por vehículos materiales —y sensoriales— pero sin necesidad de intermediarios.

Resultaría bastante complicado establecer unas relaciones entre lo que sería la religiosidad cofradiera y otras. Las fuentes apenas hablan de este particular. Lo que sí se podía adelantar es que, dado el carácter externo de la religiosidad decimonónica, pudo haber a mediados de siglo una estrecha vinculación entre sectores católicos muy ortodoxos y algunas hermandades. Pero al mismo tiempo también se podrían encontrar indicativos de un aparente alejamiento de ciertas hermandades con respecto a lo que en esos momentos compone la mentalidad religiosa de los practicantes; sobre todo en hermandades netamente populares que, al margen de las prácticas procesionales y los cultos propios, no insisten en la vida religiosa de sus hermanos. Abundando en esto último, se puede cifrar la religiosidad de los sevillanos en unos términos de vitalismo, de apego a la vida. Todo está imbuido por la religión pero casi siempre al margen del clero. Ocurre, en ocasiones, que lo religioso y lo profano se entrecruzan hasta no poder separarlos. El sevillano que se convierte en ardiente defensor de esa particularísima expresión de la religiosidad reviste unas peculiaridades que integran un modelo de comportamiento típico: es el caso del *capillista*. El concepto no es reciente; ya a mediados del siglo XIX está perfectamente definido, con unas connotaciones mucho más vitalistas que religiosas. Aunque durante esos años se le cita como *el nazareno de*

dades. Eso podría indicar que el papel evangelizador, orientador de la práctica religiosa, no era abordado en este tipo de sociedades. Es lógico que en consecuencia no se exija a los hermanos y cofrades un riguroso cumplimiento de los preceptos religiosos.

profesión, bajo esa expresión se encierra la figura del cofrade a ultranza, que se desvive por su participación en una o más hermandades para poder sacer la cofradía a la calle. Una imagen similar la ejemplifican los que desde la función de espectadores no descansan durante la Semana Santa para no perderse procesiones, actos litúrgicos, etc., si bien, después se sitúan en unos lugares muy distantes de la vida de la piedad[17].

La materialidad de las formas. Una aproximación a su contenido religioso y mental

Durante el período que analizamos se produce la consolidación tipológica de la semana santa sevillana, de una caracterización muy parecida a la actual. La cuaresma prepara el gran acontecimiento no sólo desde un punto de vista litúrgico, sino que también es el tiempo destinado a la gestación de las cofradías.

En el plano exclusivamente espiritual hay un siempre renovado intento de acercar a los sevillanos a una piedad de la que indudablemente se estaban alejando. Las pastorales e instrucciones del prelado con vistas a la preparación del clero y de los fieles de cara a la cuaresma se suceden, reiterando los mismos términos[18]. Para el clero es una invitación a la predicación y a redoblar los esfuerzos para conseguir un conocimiento profundo de las feligresías; se les insta a recorrer las parroquias elaborando los pertinentes padrones, a predicar y ayudar espiritualmente a los creyentes procurando hacer posible un alto grado en el posterior cumplimiento pascual. Para los fieles es un recordatorio de los principios de la fe, al menos de lo que se estima son los mínimos con los que han de cumplir; además es posible que en la conciencia colectiva de los grupos populares —en su mentalidad— esos llamamientos supusieran una especie de ingerencia, muestra de la presión social que aún se ejercía en materia religiosa. El resultado de esa actividad pastoral, intensa y programada convenientemente, debía ser el grado de cumplimiento pascual; aunque por las características de la mentalidad religiosa imperante en la Sevilla que estudiamos este puede ser un espejismo. Aun en el supuesto de que los sevillanos cumplieran en un alto porcentaje, llegó a darse un comercio de cédulas de comunión, por lo que hasta la estadística mejor trazada se vuelve imprecisa y ha de ser manejada con cautela[19].

Por lo que respecta a la Semana Santa, esta es prevista en todos sus detalles desde el poder municipal. El alcalde promulga todos los años un bando en el que adopta

[17] Cf., *Revista Andaluza*, tomo 2.°, 1841, pp. 36039. «Variedades».

[18] Prácticamente casi todos los años, en torno a mediados de siglo y desde entonces en adelante, el prelado sevillano promulga pastorales y circulares de cara a la Cuaresma y al cumplimiento pascual. He comprobado que esto es ya normal a principios de la centuria, y he seguido la evolución hasta el Sexenio; vid. en este sentido mi trabajo citado *Las actitudes religiosas y morales en la Sevilla del Sexenio*. Durante la Cuaresma se organizan particularmente las predicaciones en la Catedral y en los principales templos; a veces faltan predicadores y bastantes presbíteros exclaustrados se ponen al servicio de su ordinario para tal menester. Lo mismo acaece para la Pascua en cuanto a las confesiones y comuniones. Esta línea de actuación pastoral evidenciaba un tanto la postración en el ambiente espiritual ya que se sometía a muchos sectores a una presión ante la que se adoptaron ciertas posturas defensivas.

[19] El asunto debió resultar verdaderamente grave. Muchos párrocos no aportaban datos concluyentes sobre el grado de cumplimiento pascual en sus feligresías. Sólo confeccionaban el padrón, pero de una guisa tan burocrática que apenas si se podían utilizar para saber del estado espiritual de las almas. Algunos ni siquiera hicieron eso. Que debió ejercerse presión social lo indica el hecho de un negocio clandestino de cédulas de comunión falsas. Cualquier conclusión en este terreno ha de ser provisional y siempre marcada con prevención ante la apertura a nuevas fuentes. Esa presión social debió ir desapareciendo progresivamente. Durante el Sexenio parece aminorarse, de acuerdo con las circunstancias políticas; en este sentido vid. mis trabajos *Las actitudes religosas y morales en la Sevilla del Sexenio*, y ya para el presente siglo, en una etapa de una presión prácticamente nula, *Las actitudes religiosas en la Sevilla de 1932*, en Hispania Sacra, C.S.I.C. (en prensa).

disposiciones para la limpieza y ornato de la ciudad, el orden público, los convencionalismos morales de la celebración, las cofradías, etc. En ellos hay una mezcla de múltiples anhelos. Se persigue adecentar la apariencia de la capital por la afluencia de forasteros apareciendo aquí un principio netamente mercantil, ya que son el comercio y la industria sevillanos los más directamente beneficiados. Se salvaguardan —al menos oficialmente— los valores espirituales, cuando se insiste en el ambiente de recogimiento propio de la Semana Santa, se continúa prescribiendo la separación de sexos en los oficios de la Catedral, etc. El constante apoyo del Ayuntamiento indica el interés que el municipio tiene en las celebraciones, lejos, naturalmente, de lo religioso[20].

Las procesiones son un apartado más de la semana santa sevillana. Si en ellas se ha visto la principal manifestación ha sido por su matiz estético y multitudinario, aunque sólo suponían una parte y no el todo. Para estos años se conoce de las salidas procesionales de Sevilla, que hacían estación de penitencia a la Catedral, pero apenas se sabe de las de Triana.

Los actos litúrgicos propios de la semana santa revestían en Sevilla una especial brillantez; en ellos se ponía de manifiesto el matiz exteriorizable de la mentalidad religiosa. A los oficios del jueves y viernes santos celebrados en la Catedral asistía gran número de personas. Lo mismo solía ocurrir en las grandes iglesias del centro de la capital. Igualmente ocurría en las funciones en las que desde el miércoles santo se interpretaba el Miserere. La prevención de cara al orden público era indispensable ante la asistencia masiva y los enormes problemas que planteaba la separación ritual y obligada de los miembros masculinos y femeninos de las familias. Las funciones del Miserere llegarían precisamente a convertirse en uno de los símbolos musicales de la Semana Santa sevillana.

En el mismo orden se inscribe la costumbre de montar el Monumento en la Catedral, que no era otra cosa que la última gran muestra de la arquitectura efímera propia de siglos anteriores. Estructura arquitectónica, jalonada de esculturas, construido todo de madera, cartón y tela encolada, era uno de los símbolos materiales de la Semana Santa sevillana del Antiguo Régimen. En el Monumento se situaba el sagrario con el Santísimo, al que, en su estación de penitencia, hacían visitas las cofradías y también gran cantidad de fieles, porque en Sevilla era propio durante el jueves y viernes santos visitar sagrarios. En este particular, competían iglesias y capillas en la ornamentación de sus respectivos, aunque ninguno alcanzaba el esplendor y la magnificencia del de la Catedral. Tanto era así, que el montaje del Monumento acarreaba al Cabildo catedralicio unos gastos que no siempre pudo abordar. Se constata que prácticamente casi todos los años durante la cuaresma corren rumores de una falta de fondos para instalarlo, a lo que siempre hay una respuesta generosa de los sevillanos. Se organizan cuestaciones para allegar recursos y se implica en tal responsabilidad al ayuntamiento y al gobierno de la provincia, si bien, insisto, es una alternativa de las fuerzas vivas sevillanas a la que se suman numerosas pequeñas aportaciones que hacen posible la empresa. Estas situaciones se siguen produciendo también durante el Sexenio, cuan-

[20] Estos bandos sobre la Semana Santa indican la predisposición del poder municipal para propiciar el acontecimiento. Repiten casi todos los años el mismo formalismo, variando la nómina de las cofradías, aunque esto tampoco se ajustaría fielmente a lo real ya que podían decidir su salida incluso después del edicto. Ilustrando estos planteamientos se pueden ver los bandos promulgados cada año en fechas próximas a la semana santa. Un ejemplo es el «Bando» dictado por el alcalde José María Rincón el 20-III-1853. Se prohíbe en él, abrir cafés, billares, tabernas, vender a voces por las calles, circular carruajes, etc, desde la mañana del jueves santo al toque de gloria del sábado.

do ya es evidente el cambio social y la liquidación de casi todas las estructuras del Antiguo Régimen[21].

Por lo que respecta a la vistosidad de las procesiones, sujetas a un recorrido oficial, originaban un importante comercio con la afluencia de forasteros. El análisis de la prensa revela toda una organización a propósito. Se cuenta con trenes especiales para comunicar a la capital con las poblaciones cercanas. Fondas y pensiones hacen su agosto de igual manera que muchos comercios. Se alquilan balcones para presenciar las cofracías. La ciudad rezuma vida y nada indicaría que se trata de los días en que de forma especial se pide a los creyentes su recogimiento[22].

[21] La prensa es concluyente en este sentido durante casi todas las Cuaresmas. Por lo que atañe a las visitas de sagrarios, fue esta una costumbre de amplios grupos los jueves y viernes santos. Esta era compartida incluso por las capas aristocráticas, como lo demuestra el que los duques de Montpensier lo efectuaran solemnemente con una escolta militar. Cf., en este sentido *El Porvenir*, 24-III-1853, orden de la Capitanía del 22, por la que se provee de escolta a Sus Altezas para visitar sagrarios a partir de las tres de la tarde del jueves santo.

[22] Todo esto se detecta muy bien por la prensa, en los días próximos a la Semana Santa. Es un hecho que proliferan las ofertas hosteleras con vistas a los forasteros. La ciudad cobraría un realce inusitado durante asos días y se toma conciencia de lo beneficioso que ello es para su economía.

[23] Cf., *Semana Santa con todos los Oficios Divinos...*, Imp. El Regalo, Sevilla, 1849, 296 pp. y G. GÓMEZ DE AVELLANEDA: *Devocionario nuevo y completísimo en prosa y verso*, Imp. y Librería de S. A. Izquierdo, Sevilla, 1867, 503 pp.

Aproximación al estudio de la Semana Santa en Cazalla de la Sierra (Sevilla) en el presente siglo

Juan Agudo Torrico

Las Hermandades penitenciales de Cazalla de la Sierra, al menos desde 1943 (y con indicios de que esto fuese así también en lo que va de siglo) se encuadran, dentro de la tipología apuntada por Isidoro Moreno Navarro, entre las Hdes. grupales de carácter mixto: «Nos referimos a Hermandades que ni son plenamente populares ni son de élite, a las que ningún grupo social como tal respalda, aunque puedan predominar en cada una de ellas personas de uno u otro grupo. Estas Hermandades pueden residir en un momento dado en alguna iglesia del centro e incluso en algún barrio no muy alejado, pero no hay identificación colectiva con ella... por eso cambian tan fácilmente de residencia en búsqueda, en más de las veces inútil, de un lugar con cuya población puedan identificarse». (Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología. 1974).

Su dependencia extrema de las actividades personales que sean capaces de desarrollar quienes componen su grupo rector, es también manifiesta, reflejada, en los casos constatados de las Hdes. de la Vera Cruz o del Sto. Entierro, en sus altibajos en relación con quienes las controlaron, y las motivaciones de su actividad. Hoy en día esta circunstancia es especialmente evidente cuando observamos como están por completo vinculadas y dependientes de la actividad desarrollada apenas por un grupo de jóvenes.

En su organización y salidas procesionales también reflejan el vaivén que ha significado la severidad inicial de su organización (propia de hermandades de centro), con la dejadez que hoy presentan como consecuencia directa del cambio promovido por las personas que las dirigen.

Por último, en cuanto al origen de las actuales hermandades, hay que hacer hincapié en su reorganización a partir de 1943, y su práctica acaparación por parte de la oligarquía agraria de Cazalla, que intenta entroncarlas con las hermandades anteriores a la Guerra Civil, pero retomadas como instrumento de la ideología del momento y como medio para su ostentación como clase dominante. El carácter novedoso que pueden presentar tiene su máxima expresión en la Hdad. de Ntro. Padre Jesús Cautivo, surgida en 1945, reflejando la importancia que se concede al fortalecimiento de esta forma de asociaciones religiosas, y que en el caso de las tres Hermandades más importantes aparentemente se había limitado a la recuperación y creación de nuevas imágenes, para cofradías ya viejas y con un gran peso tradicional.

La crisis de los años sesenta afectará a toda la comunidad, incluida la oligarquía rural tradicional, que verá debilitarse su base económica. Con ello se producirá el desinterés por las cofradías que en el pasado apadrinaron; sin que esto suponga que sean retomadas por una base popular que siempre se sintió ajena a las mismas. Sólo en 1979 volverán a replantearse hermandades y semana santa, pero, al menos inicialmente, como resultado de su consideración de «tradición popular», sin el sentido y base organizativa que tuvo en el pasado.

* * *

El nombre de Sevilla va unido a la idea de una Semana Santa esplendorosa en sus manifestaciones externas y en sus cofradías. Sin embargo esta realidad no es aplicable al conjunto de los pueblos que componen la provincia. Tal es el caso de Cazalla de la Sierra, localidad situada en la comarca de la Sierra Norte; caracterizada por un rico pasado socio-económico que se apoyó en sus dehesas ganaderas, viñedos y olivares (sobre un sistema de propiedad acentuadamente latifundista en manos de una poderosa oligarquía rural), así como en su industria tradicional de aguardiente.

La crisis de los años sesenta le afectará de foma drástica: su crisis demográfica, consecuencia directa de la emigración, irá pareja al abandono de sus campos, e incluso al cierre de numerosas fábricas de aguardiente.

Todos estos factores, por la peculiar situación económica y demográfica que ha afectado a esta población en tiempos cabecera indiscutible de comarca, han hecho de Cazalla de la Sierra objeto de numerosos estudios. Pero en cuanto a lo que nos interesa en esta comunicación, el fenómeno de la Semana Santa, con la vertiente organizativa de sus Cofradías y su fuerte implicación social, no ha podido evadirse de la situación general que afectá a toda la comunidad. Si bien, y aunque se acentue drásticamente a partir de los años sesenta, será el corte brusco que supuso la Guerra Civil el tiempo al que debamos remitir el inicio de la decadencia de las que fueran sus Cofradías Penitenciales y Semana Santa.

Semana Santa anterior a 1936

Sin que podamos extendernos en este apartado, la diferencia con la actual Semana Santa, originada tras la reorganización del sistema de Hermandades y Cofradías producida a partir de 1943, queda testimoniada en la descripción de la Semana Santa cazallera realizada por el periódico «La Unión» con fecha 14 de abril de 1925. Con la brevedad propia de un artículo, apunta una serie de datos interesantes y diferenciadores respecto a la organización actual, así como de la existencia de pasos y tallas desaparecidos en la Guerra Civil.

En 1925 los desfiles procesionales se limitaban al Jueves Santo, Viernes Santo y Domingo de Resurreción. El Jueves hacía su salida el paso de la Oración en el Huerto y la Virgen de la Esperanza, reseñando cómo «durante el trayecto se oyeron las clásicas saetas».

El Viernes Santo era, con mucho, el día más destacado; por la mañana tenía su salida Nuestro Padre Jesús Nazareno, talla atribuida a Martínez Montañés. Por la tarde lo hacía el Cristo de la Vera Cruz con la Virgen de la Esperanza y, finalmente, por la noche, la Hermandad de la Soledad y Santo Entierro; que este año de 1925 estrenaba nuevo paso y urna «habiendo puesto esta hdad. todos sus esfuerzos para lograr realzar esta Cofradía que venía perdiendo en los años anteriores el lucimiento que se merecía».

Por último, el Domingo de Resurrección, como en la actualidad, realizó su salida la Virgen de la Soledad transformada en imagen de Gloria, con vestiduras de gala.

De esta breve descripción resalta:

1.º Limitación a tres de los días con salidas procesionales, siguiendo los pasos un orden (aun hoy referido en cuanto a los días y horas como el «tradicional»), modificado después de 1943 para hacer extensible a un número mayor de días los actos en que se exterioriza de forma ritual la Pasión de Cristo, y para permitir el acople de otras dos nuevas Hermandades.

2.º Presencia de las tres Hermandades con mayor tradición, si bien con notables diferencias en relación con su pervivencia actual, en cuanto al número de pasos, composición de los mismos y lugares de salida:

— Hermandad de Ntro. Padre Jesús y M.ª Stsma. de los Dolores. Con dos pasos de doble imagen: Cristo con la Cruz ayudado por Simeón el Cireneo, y la Virgen de los Dolores acompañada por S. Juan.

— Real e Ilustre Hdad. de la Santa Vera Cruz y M.ª Stsma. de la Esperanza. Poseía tres pasos: Cto. de la Vera Cruz, Virgen de la Esperanza, y Cto. Orando en el Huerto. Se considera la Hdad. más antigua, datando su origen del s. XVI, y también la más rica, llegando a poseer un paso de planta repujada y valiosos vestidos y mantos para sus imágenes.

— Real Hdad. del Santo Entierro y Ntra. Sra. de la Soledad. Con dos pasos representando a Cto. Yacente y a la Virgen de la Soledad.

Ninguna de estas imágnes era guardada o hacía su salida de la Iglesia parroquial de la Consolación. El Santo Entierro fijó su residencia en el convento de S. Agustín (hoy Ayuntamiento y su templo transformado en fábrica de licores) y las otras dos en la Iglesia de S. Benito, actualmente en estado ruinoso y sin culto. Después de la Guerra Civil, el esfuerzo de reconstrucción de estos templos se concertró en el parroquial de la Consolidación, mientras S. Benito es prácticamente abandonado y el convento de S. Agustín reconvertido en lo ya dicho. Sólo otros dos templos del pueblo, el convento de Sta. Clara y Capilla del Carmen, mantienen usos religiosos, por lo que serán las sedes de las Hdes. que resurgen después de 1939; siendo progresivamente desplazadas en importancia por el templo parroquial, hasta hoy, en que todas las Cofradías realizan su salida desde el centro parroquial de la Consolación y en el que también se custodian ya las imágenes de dos de ellas (Vera Cruz y Sto. Entierro).

3.º Doble salida procesional (mantenida hoy en el caso de la Virgen de la Soledad) de las imágenes dolorosas de la Esperanza y la Soledad. En 1925 no se cita la salida de la Virgen de los Dolores, considerada aun en nuestros días en un segundo plano respecto a la imagen de Cristo de la Cofradía. Por el contrario, las imágenes de la Esperanza y de la Soledad siguen siendo las de mayor popularidad, con una notable capacidad de atracción observable en las salidas procesionales en que aparecen, fundamentalmente el Jueves Santo con la Esperanza y el Domingo con la Soledad (como imagen de gloria) y en menor grado el Viernes cuando la Soledad (como imagen dolorosa) acompaña al Cto. Yacente. La popularidad de estas dos imágenes hace que mientras que el resto de las Hdes. significativamente sean citadas por el nombre de sus Cristos titulares, sin embargo aquéllas en las que aparecen estas dos vírgenes son ineludiblemente denominadas a nivel popular por sus nombres, acudiendo a sus procesiones para ver o acompañar a «la Soledad» o a «la Esperanza».

Reorganización de las cofradías después de la Guerra Civil

La documentación afortunadamente conservada por la Hdad. del Santo Entierro permite darnos una idea de lo que fue el empeño político-religioso por reorganizar la

Semana Santa de Cazalla después de la destrucción durante los años de guerra de la totalidad de las imágenes, pasos, estandartes, etc. y desarticulación de las tres Hermandades.

El 25 de marzo de 1943 se celebró una primera reunión en casa de un gran propietario agrícola, convocándose a 34 personas de las que asisten 18, acordando con el pratrocinio del Ayuntamiento y del cura párroco proceder a la búsqueda de fondos económicos para el restablecimiento de la Semana Santa de Cazalla de la Sierra. Entre abril y mayo de 1943, el párroco, de acuerdo con el Ayuntamiento, crea una comisión gestora integrada por todas las «fuerzas vivas» del pueblo (grandes propietarios, médicos, abogados, etc.), que a su vez coparon la dirección de estas Cofradías, lanzando una campaña para el restablecimiento de las tres Hermandades tradicionales. Se trataba de poner en pie de nuevo la Semana Santa por lo que debían restablecer las antiguas Hdes. que de forma autónoma prolongasen en los años siguientes dicha tradición; por lo tanto esta primera campaña fue dirigida por la asociación coyuntural de las recién organizadas Cofradías en lo que se denominó «Hermandades reunidas».

La gran importancia dada al hecho se manifiesta en la carta que la alcaldía dirige al vecindario para que colabore económicamente «teniendo en cuenta que el nuevo Estado dedica preferente y especial atención a cuanto se relacione con renovar manifestaciones públicas que presenten homenaje y admiración del pueblo a su culto y religión católica». La población en general fue exhortada a participar incluso por medio de pequeños panfletos repartidos por las calles y en los que se leía

> La Semana Santa en Cazalla quiere volver por su esplendor.
> Necesita de todos.
> No regatearle vuestra aportación personal y económica.
> ¡POR VUESTRA TRADICIÓN!
> ¡POR CAZALLA!

El resultado de toda esta actividad se plasmará:

1.° Recomposición de las mesas de gobierno de las Hdes. La práctica totalidad de los cargos fueron acaparados por las familias pertenecientes a la oligarquía rural del pueblo, íntimamente relacionada (frecuentemente por pertenecer a las mismas familias) con quienes detentaban el control de los servicios y órganos de poder político y judicial, y que también encontramos formando parte de estas mesas de gobierno.

Esta circunstancia llegó a establecer, al menos en los años en que funcionan activamente, desde 1943 hasta los inicios de los años sesenta, una clara diferenciación entre la hdad.-organización con un marcado clasismo que la definiría como horizontal-abierta, y el resto de los individuos que componían la hdad.-identificación de carácter vertical-abierto.

Por último, como un reflejo más de lo que fue la apropiación colectiva que como tal clase dominante hicieron de estos cargos de prestigio, no se establece una repartición interna con la consiguiente identificación de determinadas familias con una cofradía, lo que podría indicar algún tipo de adscripción previa incluso a esta reorganización. Por el contrario, se estremezclan apareciendo miembros de la misma familia (incluso hermanos) en diferentes Cofradías, si bien hay una mayor concentración de miembros de las familias más sobresalientes por su poder económico en las Hdes. de la Santa Vera Cruz y del Santo Entierro (y aun podría destacarse entre las dos a la primera) en las que aparecen los apellidos Portero, Nosea, López Cepero, Merchán, etc.

2.° Recaudación de fondos a repartir entre las tres Hdes. para que éstas pudiesen reponer los objetos e imágenes destruidos.

En la petitoria general se recaudan 4.435,35 pts., publicándose una lista con las 195 personas que fueron citadas o aportaron cualquier cantidad (entre 0,50 y 100 pts.), destacando a «S.A.R. la Princesa Dña. Esperanza Borbón y Orleans» que donó 100 pts. A la cifra primera se sumarán los beneficios de un festejo taurino hasta alcanzar un total de 14.026,35 pts., repartidas en la siguiente proporción: Cofradías del Santo Entierro un 35%, de Jesús Nazareno un 30%, y de la Vera Cruz un 35%.

La interrelación existente entre estas Hermandades, que podría hacer pensar sólo en una diferencia formal, también se expresa en estos momentos en el plano económico con un mutuo apoyo y una serie de gastos en común para la compra de objetos que utilizarían indistintamente las tres hdes. Los gastos comunes ascienden a 909,60 pts., gastadas en colocar y desmontar las rampas, compra de cirios y vara de estandarte y snatus. El Santo Entierro compartió gastos con la Vera Cruz (1.240 pts.) y con Jesús Nazareno (324 pts.), y a su vez, la Hdad. de la Vera Cruz presenta un déficit que fue cubierto con los préstamos que le hicieron las otras dos Hdes. de 818,84 pts. cada una.

Desarrollo hasta nuestros días

La Hdad. de la Vera Cruz fue la primera en restablecer su salida procesional, en 1942. El año siguiente se citan gastos referidos a las tres Hermandades aunque (como se comprueba en los documentos del Santo Entierro), inicialmente estas salidas debieron ser testimoniales, acompañando conjuntamente a las imágenes existentes. La reposición de las imágenes y pasos perdidos es lenta, llegando hasta los años sesenta en algunas hermandades.

En todo proceso, llegando incluso a nuestros días, se dan una serie de características comunes a todas las hermandades:

a) Constante referencia a la Semana Santa de la ciudad de Sevilla considerada como «ideal». De sus talleres proceden las imágenes y pasos pero también se imitará la forma de decorar los pasos, la manera de llevarlos y «bailarlos», etc.

b) Penurias económicas. Las dificultades económicas son una constante en estas hdes. en parte en relación directa con el escaso número de hermanos que las integran y la baja capacidad económica de la mayor parte de ellos que cotizarán según sus posibilidades.

Son las personas con un mayor poder económico quienes harán frente a los gastos extraordinarios (adquisición de imágenes y respiraderos) por medio de aportaciones extraordinarias, o bien serán quienes donen alguno de estos elementos imprescindibles (por ej. la imagen del Cto. de la Vera Cruz, donada por un gran propietario agrícola).

Sin embargo, el sustrato económico estable de estas hdes. fue y es muy bajo, posible indicativo del escaso arraigo que tuvieron en la comunidad de Cazalla, si medimos su aceptación por su número de hermanos y por el afán participativo de los mismos. Por otra parte, la participación activa (al menos hasta los años sesenta) estuvo restringida a los más pudientes, que controlaron directamente las mesas de gobierno, a la vez que se establece una selección indirecta por el elevado coste (250 pts. en 1956 para el Sto. Entierro) del equipo imprescindible de nazareno. Hoy la cifra de hermanos en cada Cofradía oscila entre las 200 y 300 personas inscritas; cifra que habría que matizar por la diferencia real, que siempre ha existido, entre el número de individuos inscritos y su participación real.

Las dificultades económicas hizo que se concentrasen los gastos fundamentales en las imágenes y pasos de mayor devoción en cada Cofradía. Así observamos cómo los pasos más ricos corresponden a las imágenes de la Esperanza, Soledad y Cristo Cauti-

vo, mientras sus imágenes parejas son portadas sobre pasos prestados o sin ningún valor. El problema económico ha afectado también a la adquisición de ornamentos y otros elementos secundarios (en 1957 se han de arrendar los cirios para los penitentes por no poder comprarlos). En la actualidad el problema sigue existiendo para reponer los cirios consumidos o reparar los propios pasos. En cuanto a la adquisición de objetos suntuarios destaca el hecho de que los objetos o ropas de cierto valor que portan las imágenes, datan del período anterior a la Guerra Civil, presentando algunos de ellos un avanzado estado de deterioro por la imposibilidad material de restaurarlos.

c) Diferencia entre el reglamentarismo formal y la organización real de estas hermandades. La rigidez en cuanto a las maneras de comportamiento, orden en las salidas procesionales, etc., se cumplen en todos aquellos actos públicos en los que participa la hdad., sobre todo como exponente de su «seriedad», durante el desarrollo de los actos religiosos y penitenciales de la Semana Santa. Una circular de 1959 recuerda a los hermanos del Sto. Entierro la obligación de dirigirse al templo por el camino más corto, vestidos de nazarenos; así mismo se conservan copias de las cartas en las que se fijaba a cada hermano el día y tiempo de duración de su «velá» en el Monumento del Stsimo., o su desgignación para llevar las varas del palio que cubría al Stsimo. en las procesiones claustrales. Al mismo tiempo se cuidaba en toda procesión el orden y silencio entre los cofrades, la no participación de mujeres como nazarenos, etc., expresando quienes conocieron la Semana Santa de estos años su opinión acerca de su mayor seriedad y autenticidad, frente a lo que hoy «queda» de la misma, en la que apenas hay señal de lo que fue este ordenamiento riguroso.

En contraposición al cuidado puesto en la conservación de la imagen externa de estas hermandades, en cuanto a su organización interna, quienes compusieron sus mesas rectoras se desentenderán de su labor organizativa: inexistencia de libros de registros, falta de actualización de sus estatutos (cuando los hay), inasistencia a las reuniones reglamentarias, etc. Circunstancias que podrían indicar la existencia de un interés también puramente formal en el desenvolvimiento de estas Hermandades, por parte incluso de las personas teóricamente más preocupadas por su revitalización, causantes (o consecuencia) de la languidez que vivirán estas hermandades.

El resultado será su inestable desenvolvimiento. Retomando la documentación del Santo Entierro, es significativo no encontrar desde 1943 más documentación hasta 1956; fecha en la que el párroco de la Consolación plantea imprimirle «un nuevo ritmo que cambie por completo su ineficaz funcionamiento». Los nuevos cargos se comprometen a asistir a las juntas mensuales para evitar los continuos desplantes; desde que se plantea en abril, en mayo, aparecieron 11 de los 17 componentes de la mesa, en junio lo hicieron 8, y en septiembre y octubre sólo 4. Desde 1959 vuelve a desaparecer toda documentación. Tanto en esta Hermandad como en las demás, es de destacar la coincidencia entre las sucesivas fases de revitalización y la realización de gastos de especial importancia, lo que forzaba a una inusual actividad organizativa para reunir los fondos necesarios.

Al principio de la década de los sesenta se producirá la última gran crisis de esta semana santa, en relación directa con la crisis general, económica y social, del pueblo, con la salida masiva de emigrantes, abandono del campo, disminución del poder económico y político de la oligarquía agraria que abandonará en su mayor parte la localidad para trasladarse preferentemente a Sevilla; repercutiendo directamente sobre el mantenimiento económico de las cofradías, y como una demostración más de la falta de base popular de las mismas, incapaces de contrarrestar la pérdida del apoyo cualitativo de estos sectores privilegiados.

A mediados de esta década de los sesenta dejan de salir las Hermandades de la «Borriquita» (creadas a principios de la década) y la Hermandad de Jesús Nazareno. El Santo Entierro sólo mantendrá la salida de la Virgen de la Soledad, dejando al Cristo Yacente en el templo. De 1969 a 1975 tampoco saldrá la Soledad. En este último año volverá a salir sobre un paso con ruedas, y sólo a partir de 1979 se recuperan todas las hermandades y sus pasos. Unicamente dos Hermandades no han interrumpido sus salidas procesionales:

— Hermandad de Nuestro Padre Jesús Cautivo y Rescatado y M.ª Santísima de la Amargura. Creada en 1945 con una mayor participación popular. Significativamente la imagen de la Virgen es adquirida en 1961, en el inicio de la crisis del resto de las hermandades.

— Real e Ilustre Hermandad de la Santa Vera Cruz y M.ª Santísima de la Esperanza. Al contrario de la hermandad del Santo Entierro que incluso en la actualidad (sin base real) es aún considerada como propia de la clase pudiente, la Hermandad de la Esperanza fue progresivamente copada por individuos pertenecientes a estratos sociales inferiores, desligados en cuanto a su fuente de ingresos, los miembros de sus mesas de gobierno, de la economía agropecuaria tradicional.

Consecuentemente puede establecerse una relación estrecha entre la crisis de los años sesenta y de estas Hermandades Penitenciales por su estrecha vinculación con la oligarquía agraria que las sostenía, y que se verá afectada por la depreciación de su base económica y pérdida de control sobre la sociedad de Cazalla de la Sierra. Las Hermandades que perviven lo harán al ser retomadas por individuos adscritos a la clase media, con una cierta potencialidad económica, y que en cierto modo concebirán la adquisición del control de estas Hermandades como forma de sanción de su creciente papel social, cubriendo el vacío dejado por la antigua oligarquía rural. Su capacidad de control sobre los nuevos mecanismos económicos (y una relativa popularización de las hermandades que persisten) facilitaría en estos años críticos la adquisición de los fondos necesarios para mantenerlas, si bien en un estado de languidez acorde con el relativo papel que parece han desempeñado desde los años cuarenta dentro de esta comunidad.

Apuntes sobre la Semana Santa actual

Desde 1943, el número de hermandades se incrementa con las dos referidas. Consecuentemente hubo de alterarse el orden de las salidas para dar cabida a los nuevos pasos, aproximándose al orden seguido en la actualidad; entrada en Jerusalén - cautividad - Cristo con la cruz a cuestas - Crucifixión - Cristo Yacente. El número de días se aumentará igualmente: en 1955 serán el Martes (Jesús Cautivo), Jueves (Desplaza al viernes como día más destacado con las salidas de la Vera Cruz y Nazareno), Viernes (Santo Entierro) y Domingo de Resurreción (Soledad). Posteriormente aparecerá la Borriquita el Domingo de Ramos, y se modificarán las salidas del Jueves Santo con el fin de hacer más acordes los momentos de la Pasión representados. La debilidad y desarraigo de la Hermandad de Jesús Nazareno hará que no defienda sus derechos de «haber salido siempre el Jueves Santo» trasladándose al Miércoles. En este orden persisten en nuestros días.

En sus salidas, con todas las vicisitudes referidas, las Cofradías no dejaban de exaltar el momento de la procesión anual como el tiempo clave en el que se recogía el esfuerzo y capacidad de estas Hermandades; exteriorizando ante la comunidad su importancia y, en correlación, la de sus miembros, a través de la ostentación de sus pasos (riqueza de la hermandad), número de individuos que formaban la procesión (popularidad de

la hermandad) y de la presencia de las autoridades del pueblo (reconocimiento de su importancia).

La organización y orden de las procesiones era vigilado por los miembros de las mesas de gobierno, diferenciados por la posesión de las «varas», con las que recorrían constantemente la procesión. El hermano mayor utiliza una «carrañaca» que hace sonar para, alternativamente, detener o poner en marcha la fila de nazarenos y acompasar la distancia de los pasos. La asignación de las varas podía ser una fuente secundaria de ingresos cuando los hermanos con cargo las cedían voluntariamente para arrendarlas a aquellos hermanos sin cargo que querían portarlas.

El Domingo de Resurrección, al igual que en nuestros días, la procesión de la Soledad revestía un cáracter comunal, permitiendo la libre participación de todos los miembros de la comunidad, sin distinción de sexos y sin la necesidad de llevar los uniformes de nazarenos, distintivos y necesarios en las salidad procesionales de los días anteriores. En esta procesión, las cuatro Hermandades mayores están oficialmente representadas por sus hermanos con cargo, vestidos de paisano pero con sus respectivas varas.

Tras la crisis última referida, desde 1979 se vuelven a reponer las salidas de todas las Hermandades con sus respectivos pasos. En la referencia a este hecho no nos podremos detener en hechos tan significativos como ha sido la recuperación de las salidas con costaleros (formando cuadrillas de jóvenes desinteresados), desarticulación formal de las hermandades y olvido de su reglamentarismo estricto (participación como nazarenos de mujeres e individuos no pertenecientes a las cofradías, circulación por el pueblo con la cara descubierta antes y después de las procesiones, etc.), inasistencia de autoridades, y participación colectiva, por el escaso número de nazarenos asistentes, de miembros de todas las Hermandades (con sus respectivos uniformes de nazarenos) en cada salida procesional (relegando a los hermanos-propietarios al carácter de organizadores, llevando los símbolos distintivos: estandarte, varas, etc.).

El empeño de esta labor de recuperación ha sido en buena parte fruto de un grupo muy activo de jóvenes, reunidos con el fin explícito de recuperar esta «tradición popular», ajenos propiamente al contenido religioso y social que fue la base de estas Hermandades en el pasado.

Del formalismo con el que se ha producido esta recuperación, baste decir que, en los primeros años, las cinco hermandades han estado bajo la responsabilidad teórica de sólo tres personas. Unicamente la cofradía de Ntr. Padre Jesús Cautivo era reconocida como hdad. «organizada» por estar controlada por personas mayores, y conservar su mesa rectora (aunque en la práctica sólo actuaba funcionalmente el Hermano Mayor, cargo autoaplicado a la persona con la responsabilidad de buscar los medios económicos para mantener la salida procesional) dándose la circunstancia de que en 1982 la enfermedad de su Hermano Mayor le obligó a pedir ayuda a los jóvenes de las otras Cofradías para que sacaran los pasos, efectuando su salida sólo la imagen del Cristo titular. Demostrando con ello cómo incluso esta cofradía carece de hermandad-organización.

Las otras cuatro cofradías dependían de dos jóvenes: uno de ellos se hizo cargo de las hermandades de la «Borriquita», Jesús Nazareno y Cristo de la Vera Cruz, mientras el otro lo hacía del Santo Entierro.

La distinción entre las cuatro Cofradías se mantenía teóricamente, pero en un nivel han desaparecido los límites, originándose un intercambio generalizado tanto de los pasos para las imágenes, como de los ornamentos, y realizando el trabajo en común (pensado todo ello para suplir la carencia de pasos de algunas hermandades y buscando una mayor economía en su preparación).

La motivación de estos jóvenes ha respondido, según sus palabras, al deseo de restablecer una tradición, aunque matizando su indiferencia por las pretensiones de la Iglesia oficial. Mostrando al mismo tiempo una abierta protesta contra las personas mayores, por su apatía y falta de interés, al limitarse a animarles.

Por lo tanto, el nuevo replanteamiento se redujo inicialmente a lo que son las salidas procesionales, como proyección de una actividad juvenil (perfectamente compatible con las manifestaciones populares de atracción que las imágenes provocarán entre el pueblo, que contempla y participa del acto religioso y festivo que representa el cruce por sus calles de estas imágenes, con los matices diferenciadores según sea la devoción profesada a unas y otras). Las hermandades-organización no se han recuperado a la par, en cuanto a su funcionalidad tradicional (inexistencia de libros, juntas, etc.) y formas de integración grupal. Originando una semana santa autodefinida como «ilegal» al no estar sustentada sobre hermandades reglamentariamente organizadas y reconocidas.

Las Cofradías han perdido, por lo tanto, su carácter de reflejo de la estructura social del pueblo, y sólo son concebidas a nivel consciente como los instrumentos que aseguren, mediante una dinámica propia, la estabilidad de las salidas procesionales; de ahí su constante referencia a la necesidad de restablecerlas, aun con la ayuda de la Iglesia. La situación creada «no puede ser», por lo que supone de inestabilidad de un año para otro. Es preciso crear, según sus palabras, «hermandades en condiciones», a imitación de las sevillanas, respetando las diferencias entre las cinco Cofradías; de esta forma, su reorganización supondría una estabilidad económica mínima, tanto a través de la ordenación de las cuotas, como por el mayor número de personas comprometidas en su mantenimiento.

Por último, en esta breve referencia a la problemática actual de la Semana Santa de Cazalla de la Sierra, es también interesante resaltar el hecho de cómo se está intentando buscar en una identificación espacial (barrios) con cada Cofradía, el soporte de identificación colectiva simbólica que asegure su devoción y manifestaciones procesionales.

El recorrido de las salidas procesionales sigue un itinerario preferente por las calles céntricas del pueblo; sólo las Cofradías del Sto. Entierro y del Nazareno penetran en dos de sus barrios: Azahín y Barrio Nuevo. Pero como una alternativa planteada para el resurgimiento de las hermandades, se prevé que estas hagan especial hincapié en sus salidas por barrios concretos, buscándoles una posible identificación con sus habitantes. Sin embargo, esta pretensión se contradice directamente con el hecho de que hoy se concentran para su salida en la parroquia de la Consolación cuando sus imágenes se custodian, o custodiaban, en templos periféricos (Sta. Clara, Carmen, S. Benito, S. Agustín) desde donde realizaron en otros tiempos sus salidas. La pretensión de esta adopción por barrios tradicionalmente no parece haber tenido resultados positivos si observamos el itinerario seguido, en los lugares elegidos para custodiar sus imágenes, por la mayor parte de las Cofradías: S. Benito o S. Agustín - Sta. Clara o el Carmen - Consolación. Los frecuentes cambios y replanteamientos producidos en espacios de tiempo relativamente cortos, tanto de sus horarios de salida como de sus sedes y días de salida, pueden también indicar la falta de arraigo de estas Cofradías, necesitadas de cambios frecuentes para mantenerse al faltarles una tradición sólida que defender.

Respuesta de las hermandades y cofradías de Sevilla al Sínodo Hispalense de 1973

Clausurados los trabajos consiliares, pocos días después, el Cardenal Bueno Monreal anunció su propósito de celebrar un Sínodo diocesano para llevar a la práctica la doctrina del Vaticano II, elaborando un programa de vida y acción eclesial que debería ser el resultado de un trabajo de colaboración entre sacerdotes, religiosos y religiosas y fieles, en comunión con su Obispo.

Tres son las notas principales que caracterizan los trabajos sinodales de la diócesis hispalense: 1) Renovación conciliar; 2) atención a los nuevos tiempos; y 3) participación corresponsable del Pueblo de Dios.

Sobre una encuesta que fue contestada por cerca de siete mil personas representativas de todos los sectores de la diócesis se iniciaron los trabajos, en los que tomaron buena parte numerosos miembros de las hermandades y cofradías, tanto de la capital como de la provincia. De los 216 compromisos del Sínodo, dice de ellos guardan relación directa con las hermandades, y se refieren especialmente a la revisión de las Reglas o Estatutos, con la finalidad de imprimirles un dinamismo evangelizador y catequético. Entran a fondo en temas tan vitales para la Iglesia como la formación religiosa coherente con el desarrollo cultural. El compromiso de autorrevisión a la luz de la doctrina conciliar, la ayuda mutua, la integración en la pastoral parroquial, de zona y diocesana, la superación del divorcio entre fe y vida de los asociados, conexión y fidelidad a la jerarquía, depuración de los elementos integrantes de las procesiones del lujo, joyas y estrenos innecesarios, nombramientos honoríficos, etc...

Todos estos compromisos han significado un verdadero esfuerzo en las hermandades para ponerse al día en el cumplimiento de sus fines peculiares dentro del cumplimiento de sus fines específicos, de la fidelidad a la jerarquía, el mantenimiento de las expresiones de la religiosidad popular y de la conservación del patrimonio artístico legado por el pueblo cristiano.

Se ha recorrido un largo camino, se cuenta con cauces que faciliten la tarea renovadora, como el Consejo General de Cofradías de la ciudad de Sevilla el de Secretariado diocesano de Hermandades y Cofradías, que actúan de motores y guías en el servicio a la Iglesia en esa parcela que son las Hermandades y Cofradías.

Las Cofradías de Semana Santa de Málaga ante la salud, la enfermedad y la muerte. Nota para su estudio.

Jesús Castellanos

Introducción

La presente nota no es fruto de una labor personal en archivos sino más bien una reflexión sobre la lectura —mejor relectura— del acopio documental que sobre las Cofradías y Hermandades de Pasión de Málaga publicaron en 1969 el P. Andrés Llordén y Sebastián Souvirón, complementada con algunos datos de investigación propia y con la escasa bibliografía secundaria sobre el tema.

La toma de contacto con esta material nos ha servido, en primer lugar, para ponernos de manifiesto, una vez más, que no hay temas acabados ni totalmente parcelados a ésta o áquella disciplina; en segundo lugar, que existen aspectos tan interesantes como los que habitualmente se estudian y que quedan sin abordar porque la escasez de ideas sobre las múltiples vertientes de una cuestión los deja enmascarados. Afortunadamente ya se están realizando trabajos sobre el mundo cofrade malagueño desde distintos campos del saber, lo que sin duda posibilitará la apertura de nuevas líneas de investigación[1]. Una tercera enseñanza nos ha dado el presente trabajo, ha sido la necesidad de acercarse cada vez más a la vida cotidiana de la sociedad o de sus instituciones para tener un conocimiento más exacto de su realidad histórica.

[1] La mayor parte de los trabajos sobre cofradías están publicados en revistas dedicadas a dar a conocer la Semana Santa, que se editan en fechas cercanas a ésta. Su cometido principal es exaltar la belleza o el tipismo de las cofradías trasluciéndose en ellos un carácter literario, con mayor o menor fortuna. Sin embargo están apareciendo con cierta frecuencia estudios acerca de las Cofradías andaluzas que están dando un nivel más que aceptable y que además están abriendo campos de investigación o están reafirmando aquellas líneas clásicas de estudio, pero desde planos totalmente profesionales. Hacer una relación de la bibliografía de interés sería un trabajo digno de publicarse por su extenso contenido, por lo que remitiremos al lector a aquellas obras que por lo nuevo de su temática nos parecen convenientes resaltar, pero sin la intención, quede claro, de hacer un listado bibliográfico. Así queremos resaltar los siguientes: Como colección de documentos son de gran interés las obras de Llordén (escultores, tallistas, bordadores, orfebres, etc.), como estudios sobre el léxico cofrade hay que señalar los realizados por Antonio Burgos y Juan Carrero para Sevilla y el de Dolores Carrera para Málaga; desde el punto de vista antropológico señalar las obras de Isidoro Moreno Navarro; y como estudios sobre el arte cofrade los de Bernales Ballesteros, M.ª Jesús Sanz etc. en el volumen quinto de la obra *Semana Santa en Sevilla*, o estudio de Agustín Clavijo y Juan A. Ramírez sobre el cartel de Semana Santa.

Los aspectos en los que hemos centrado nuestro trabajo están vinculados a la medicina, en el sentido más amplio del concepto, yendo en este caso desde la recuperación de la salud a la resolución de problemas sanitarios. A nadie le será difícil pensar que la salud, la enfermedad o la muerte como fenómenos continuamente presentes, y ante los cuales se han dado multitud de respuestas por las distintas sociedades, hayan podido incidir, aunque en formas muy diversas, en la vida de las cofradías, llegando incluso a tener reflejo a nivel superestructural. Partiendo de esta realidad, nos hemos pregungado en qué medida la situación en que se crearon estas instituciones forzó o posibilitó la incorporación de esas normas y hasta qué punto éstas lograron modificar o cubrir las deficiencias que se estaban planteando fundamentalmente a nivel de lo que llamamos previsión social o infraestructura sanitaria.

Por otra parte, apuntamos la necesidad de un estudio desde el punto de vista antropológico que viniese a dar contestación al papel que desarrollaron las imágenes procesionales en el plano de la religiosidad popular partiendo del hecho tan indicativo de que el pueblo recurrió a ellas en escasas ocasiones ante la presencia de una calamidad colectiva y al mismo tiempo, y casi como contrapartida, las reducidas intervenciones taumatúrgicas de las mismas en dichas situaciones.

Material

Como ya hemos señalado, el material fundamental que nos ha servido de base para la realización del presente trabajo se encuentra en la obra del P. Andrés Llordén y Sebastián Souvirón[2] la cual tiene el innegable interés de haber recopilado, transcrito y ordenado una amplia colección documental, la mayor parte de la misma escrituras notariales, testamentos, contratos, estatutos, etc., procedentes del Archivo Histórico Provincial de Málaga, complementado con materiales del Archivo Municipal de Málaga, del Histórico Nacional y de algunas cofradías y particulares. A estas fuentes documentales hemos incorporado algunos estatutos impresos y noticias de prensa, fundamentalmente de *El Avisador Malagueño*[3].

La bibliografía secundaria sobre el tema cofrade, más que por su extensión por su disparidad, no la vamos a comentar en este apartado pues tal vez su enumeración no sería todo lo clarificadora que a nosotros nos gustaría, por lo que iremos únicamente reseñando las mismas en el aparato crítico del trabajo. Sin embargo, queremos dejar reseñado en este apartado el estudio realizado en 1944 por Rumeu de Armas sobre la historia de la previsión social en España, por lo que supuso el intento de ofrecer una panorama completo del mutualismo en España donde cofradías, gremios, hermandades y montepíos jugaron un papel fundamental[4].

[2] A. Llorden; S. Souviron: *Historia documental de las Cofradías y Hermandades de Pasión de la Ciudad de Málaga*. Málaga, Excmo. Ayuntamiento de Málaga, 1969.

[3] Sin querer entrar en demasiada extensión señalaremos los siguientes Estatutos: *Estatutos de la Hermandad de N. P. Jesús Orando en el Huerto, que se venera en la iglesia parroquial de los Santos Mártires*. Málaga , Imp. F. Gil de Montes, 1864; *Cofradías de Nuestra Señora de la Concepción Dolorosa. Artículos adicionales a los antiguos Estatutos de esta Cofradía erigida el año de 1730*. Málaga, imp. Círculo Literario de R. Franquelo, 1856.

En cuanto a la prensa diremos que las noticias que hemos recogido en *El Avisador Malagueño* proceden de las secciones dedicadas a la vida religiosa y a la gacetilla diaria. Suelen hacerse en ellas referencias a cultos internos y a salidas procesionales.

[4] A. Rumeu de Armas: *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*. Barcelona, Ed. El Albir, 1981.

Cabe destacar el estudio de S. Villas Tinoco: *Los gremios malagueños. 1700-1746*. Málaga, Universidad de Málaga, 1982, en cuanto supone un estudio de estas instituciones a nivel local y puede ser punto de confluencia con algunos temas de este trabajo.

Resultados

El análisis del material señalado y de él, con predilección, los Estatutos, Reglas o Constituciones de las Cofradías malagueñas nos ha puesto de manifiesto que la actividad cofrade en el pasado es muy distinta a la idea habitual que podamos tener de las cofradías de hoy, pudiendo fácilmente dividir su historia en dos bloques cronológicos muy amplios que vienen marcados por la función de las mismas —a partir del siglo XVI— y por la aparición de la Agrupación de Cofradías en 1921[5].

En nuestro estudio no pretendemos cuestionarnos los aspectos espirituales de estas instituciones, ni siquiera las motivaciones de este tipo que llevan a sus componentes a formar parte de ellas, aunque sí nos hemos interesado por los fenómenos derivados de la religiosidad popular, sobre todo en el apartado en que tratamos de la recuperación de la salud colectiva.

Los datos que hemos obtenido nos han permitido dividir en dos apartados este trabajo a los que hemos venido en llamar «La respuesta creencial ante el problema de la enfermedad colectiva» y «Las cofradías como instituciones subsidiarias en la resolución de problemas sociales».

Para las Cofradías malagueñas tanto la enfermedad como la muerte fueron temas centrales en su proceso de constitución y en su posterior desarrollo, siendo sin duda el tema de la muerte el que tiene mayor impacto a nivel estatutario[6]: entierros, acompañamientos a los mismos, sufragios, etc., son constantes en la práctica totalidad de los estatutos de los siglos XVI y XIX. Pero debemos señalar una doble vertiente en este campo: una que cubre aspectos estrictamente materiales, como pueden ser las cantidades a pagar por los hermanos para tener derechos de inhumación; otra derivada del carácter religioso de estas instituciones: misas de ánimas por los difuntos o incluso la misma consideración del entierro como obra de misericordia.

En los Estatutos de las Cofradías malagueñas el tratamiento que se da a la enfermedad es, por lo tanto, relativo a su carácter individual, nunca está planteada como posible fenómeno colectivo, teniendo connotaciones que lo vinculan más a la obra piadosa[7] que a la estrictamente asistencial. Casi siempre las obligaciones con el hermano enfermo se encierran en un sólo artículo y suelen hacer referencia a casos de enfermedad grave.

[5] La función de la Agrupación de Cofradías en 1921 viene a marcar un rumbo distinto a las Hermandades malagueñas, sirviendo la institución agrupadora de instrumento de defensa de las mismas así como de organismo coordinador de las actividades externas de las cofradías. Aún no se ha hecho un estudio en profundidad de la Agrupación insertándola en la sociedad malagueña durante las distintas etapas de su historia, analizando los intereses reales que movieron su fundación, la extracción social de sus miembros, etc. Agustín Clavijo incluyó en su libro sobre el cartel de Semana Santa un estudio cronológico de la actividad de la Agrupación, basándose fundamentalmente en los libros de Actas de la misma, lo que estimamos puede ser un excelente punto de arranque para un análisis en profundidad del tema. En tal sentido véase A. Clavijo García-J. A. Ramírez Domínguez: *El cartel de la Semana Santa malagueña*. Málaga, Talleres Gráficos Salcedo, 1981, pp. 35-86. Igualmente pueden consultarse los artículos de la revista *La Saeta* (1981-1983) que recogió este trabajo.

[6] No queremos entrar en pormenorizar los apartados en que se dividen los Estatutos citados por Llordén o consultados por nosotros, pero para ejemplificar con alguno de ellos, pues resultan casi todos idénticos, lo haremos con el de la cofradía de Ntro. P. Jesús de Llagas y Columna de 1789. De los 20 artículos en que se componen, 6 están dedicados de forma explícita a la regulación del entierro de los hermanos fallecidos, dedicándose los restantes a establecer las normas de ingreso, elección de cargos, etc. En tal sentido véase A. Llorden-S. Souvirón: *O. cit.*, pp. 339-341.

[7] Normalmente la obligación de asistir al hermano enfermo no se generaliza a todos los hermanos sino que se concreta a los cargos directivos (prioste, mayordomos, albaceas, etc.). *Ibidem*, p. 567.

Nos resta hablar algo de los resultados obtenidos en torno a la salud, pero antes queremos aclarar que nos estamos refiriendo a la salud colectiva perdida en caso de enfermedad epidémica y no a la salud individual. A este respecto debemos decir que lo que hemos intentado buscar ha sido la intervención de la imagen de Semana Santa como medio de recuperación de esa salud, es decir hemos tratado de ver si dentro de las vías creenciales de resolución de la enfermedad la imagen procesional ha jugado algún papel. Por último, queremos dejar señalado que aunque una hermandad dé culto a una devoción pasionista, no por eso es una cofradía de semana santa que son las que centran nuestro trabajo[8].

Discusión

La idea fundamental que guió la realización del presente estudio ha pretendido más que ofrecer respuestas totalmente acabadas abrir posibles caminos o líneas de trabajo del fenómeno cofrade intentando engarzarlo, desde distintas perspectivas posibles, con la sociedad en las que se crearon dichas instituciones.

Con anterioridad hemos planteado la división del mismo en dos apartados, pues nos parece que el análisis de los datos que hemos obtenido aconsejaba tal diferenciación:

I. *La respuesta creencial ante el problema de la enfermedad: el papel de las imágenes de Semana Santa*

Las respuestas que las distintas culturas han dado al problema del fenómeno de enfermar han sido variables a lo largo de la historia; la relación enfermedad-pecado como intento de explicación de una serie de enfermedades para las que no era fácil encontrar una explicación natural, goza de gran tradición en la cultura occidental. Esta idea arcaica que daba un carácter punitivo a la enfermedad fue desechada de forma explícita por el cristianismo, aunque al mismo tiempo reconocía en Cristo al «curador de todos los males». Pero como un residuo cultural, el pueblo siguió atribuyendo un origen divino a determinadas enfermedades y catástrofes[9].

No nos detendremos aquí, pues pensamos se sale del cometido del presente trabajo, en analizar el uso que, en determinadas ocasiones, hizo la Iglesia de estas catástrofes colectivas para conseguir un reforzamiento ideológico[10], pero sí vamos a señalar, aunque sólo sea eso, cómo la Iglesia asimiló desde su aceptación masiva por occidente la existencia de «santos sanadores» o protectores de poblaciones o remediadores de algún tipo especial de mal.

La existencia de este tipo de medicina creencial es patente a lo largo de los siglos XVI al XIX en Málaga, conservándose aún residuos de este tipo de respuesta. A lo

[8] Para evitar posibles equívocos, convendría señalar que lo que entendemos por cofradías viene definido además de por la unión de un grupo de fieles, por tener un culto externo; aquellas congregaciones religiosas que no tuviesen esta característica serán hermandades o pías uniones. (Canon n.º 707 [2] del anterior Derecho Canónico). Sirva para ilustrar lo que decimos la Hermandad de Animas de San Juan que aunque da culto a un Crucificado no es cofradía por no darle culto externo, lo mismo sucedería con la del Cristo de la Epidemia, citada por Llordén, de la que no encuentra base para definirla como cofradía. *Ibidem*, pp. 271-273.

[9] Para adentrarse en estos aspectos son de interés los siguientes trabajos: P. Laín Entralgo: La medicina en el cristianismo primitivo. *Arbor*, 17, 1-25 (1953) y *Enfermedad y pecado*. Barcelona, Ed. Toray, 1961; L. Gil: *Therapeia. La medicina popular en el Mundo Clásico*. Madrid, Ed. Guadarrama, 1969.

[10] El análisis de la relación dialéctica que existe entre las respuestas creenciales y las científicas frente a las catástrofes colectivas es tema de estudio de nuestro equipo de trabajo. En tal sentido véanse: J. L. Carrillo-L. García Ballester: Las repercusiones sociales de la fiebre amarilla: posturas tradicionales e ilustradas en el estamento eclesiástico. En *Enfermedad y sociedad en la Málaga de los siglos XVIII y XIX. I. La*

largo de las numerosas epidemias[11] y catástrofes que se dieron en Málaga durante el período cronológico que hemos señalado, se repite de manera habitual el impetrar la salud a Dios por medio de aquellas devociones —los «santos sanadores»— propicias para la colectividad malagueña. Prototipo de estos protectores son la Virgen de la Victoria[12], la de los Reyes[13] o el Cristo de la Salud y, por supuesto, aquellas devociones a las que generalmente se acudía para el remedio de enfermedades específicas, como es el caso de San Roque o San Sebastián para la curación de la peste. Ya que hemos señalado el papel de protector del Cristo de la Salud queremos aclarar que aunque es imagen pasionista (Cristo atado a la columna) su significación cofrade es mínima o casi nula, pues parece fue titular de una cofradía fundada en 1634, pero sin embargo en 1649, año de su primera intervención taumatúrgica, ya hacía algunos años que sólo recibía culto privado en casa de un particular[14].

El papel del «santo sanador» y su relación e imbricación a nivel popular es un tema apasionante y cuyo estudio desde la antropología no está hecho para el caso de Málaga. Teniendo esto en cuenta, hemos querido ver si las imágenes procesionales asumieron alguna vez el papel de «santo sanador». Las imágenes de semana santa surgieron con una intención eminentemente comunicativa, con el fin de procurar a través de las mismas una catequesis popular con su paso por las calles[15]. Esta anual comunicación imagen-pueblo parece, a simple vista, que sería suficiente para hacernos pensar que en los casos que éste sufriese algún tipo de calamidad, ya epidemia, sequía, terremoto, etc., acudiría de forma casi inmediata a implorar el amparo de tales devociones.

No se nos escapa que una de las más conocidas tradiciones malagueñas de semana santa pasa por la intervención de una popular imagen, la de Jesús el Rico, en una epidemia con el resultado que ya conocemos, no a nivel de resolución de la enfermedad sino del comportamiento penitenciario. Sin embargo, ni un sólo documento se conoce, por el momento, sobre tal hecho e incluso la tradición ofrece serias contradi-

fiebre amarilla (1741-1821). Málaga, Universidad de Málaga, 1980, pp. 85-113; J. L. CARRILLO: La dialéctica ciencia-creencia y su manifestación en la Málaga de 1803: El conflicto del cierre de los templos. *Jábega (Málaga)*, n.º 26, 3-8 (1979); M.ª D.RAMOS; J. CASTELLANOS-E. GUERADO: Ciencia y creencia en la Málaga del siglo XIX: Las catástrofes colectivas. *Jábega (Málaga)*, n.º 41, 27-36 (1983).

[11] Noticias de las epidemias sufridas en Málaga a partir de la conquista por los Reyes Católicos tenemos en N. DÍAZ DE ESCOBAR: *Las epidemias de Málaga*. Málaga, Tip. de «El Ultimo», 1903. Este mismo autor tiene obras dedicadas a terremotos e inundaciones de la ciudad, cuyas noticias pueden ser el punto de partida para el estudio de estas calamidades públicas.

[12] En tal sentido véanse: J. M.ª DÍAZ DE ESCOBAR: *La imagen de Nuestra Señora de la Victoria, Patrona de Málaga*. Málaga, imp. de «La Unión Conservadora», 1898. *Málaga por la Virgen de la Victoria. Recopilación de trabajos históricos y literarios de distintas épocas en honor y alabanza de María Santísima de la Victoria, patrona de Málaga*. Málaga, Excmo. Ayuntamiento de Málaga, 1943.

[13] Véase A. LLORDEN: Origen, culto y veneración de Ntra. Sra. de los Reyes. *Gibralfaro (Málaga), 19*, n.º 21, 71-104 y *20*, n.º 22, 129-159.

[14] La historia del Cristo de la Salud y la adopción de su patronazgo por el Ayuntamiento se puede encontrar en A. HIDALGO Y BOURMAN: *Ejemplar de castigos y piedades que se experimentó en la ciudad de Málaga*. Málaga, imp. Juan Serrano de Vargas, 1650; y J. SERRANO DE VARGAS: *Anacardina espiritual para conservar en la memoria de avisos que la divina justicia (amonestando enmiendas de ofensas) ha enviado a esta ciudad desde que se restauró de moros hasta todo el año de 1649*. Málaga, imp. Juan Serrano de Vargas.

Igualmente este relato se repite, casi sin variación, en cualquiera de las historias generales de Málaga.

[15] A partir de la conclusión del Concilio de Trento, con el triunfo de la Contrarreforma se potenciaron extraordinariamente estos actos de comunicación de masas. Aunque no sea el tema concreto del trabajo, por su introducción y por el análisis que realiza de los medios que sirven para esta comunicación, como son las imágenes, es de cierto interés la obra de J. M. PALOMERO PARAMO: *La imaginería procesional sevillana: Misterios, Nazarenos y Cristos*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1981.

ciones[16]. Sólo un hecho es verificable: que todos los años libera a un preso. No parece significativa esta intervención cuyo resultado taumatúrgico desconocemos y que además está carente de una característica común a los «santos sanadores» que es la repetición de sus intervenciones y la actitud del pueblo que vuelve siempre, de forma colectiva, a los mismos en cada catástrofe que se presente, es decir hay un continuo carácter de pratronazgo y protección sobre una comunidad concreta[17].

Estimo, por tanto, que adentrarse en el estudio de las relaciones imágenes de Semana Santa - pueblo, viendo cuáles son las facetas y las espectativas que cubrían al mostrarse al espectador y la reacción de éste frente a las mismas, nos llevaría a un conocimiento más exacto del fenómeno de la religiosidad popular en Málaga, pues cuando menos, resulta llamativo que aquellas devociones que fueron hechas precisamente para instruir en la fe no fueran las requeridas por el pueblo cuando se llegaba a una situación de catástrofe colectiva. Al mismo tiempo el adentrarnos en este campo nos llevaría a conocer o a tipificar las características que debían concurrir en una imagen o devoción para ser reconocida como «sanadora»; por ejemplo, la coincidencia del cese del mal con su festividad, el reconocimiento de un hecho como milagroso en determinado momento que pudiera vincularse a esa devoción, etc.

II. *Las cofradías como instituciones subsidiarias en la resolución de problemas sociales*

Los aspectos relativos a la enfermedad individual y a la muerte hay que analizarlos desde una perspectiva distinta a la que hemos usado para planterarnos la recuperación de la salud colectiva, pues aquí lo que interesa cuestionarnos es el papel que jugaron las instituciones cofrades en la resolución de problemas sociales como son todos los referentes a la previsión social e indirectamente a resolver de alguna manera las grandes necesidades de la población relacionadas con la escasa o nula infraestructura sanitaria.

Tanto la muerte como el problema de la enfermedad individual tuvieron una notable incidencia en la cofradía y que hemos constatado a nivel de su superestructura legal, es decir a través de los estatutos de las mismas; pero a partir de esta realidad lo que a nosotros nos interesaría conocer son dos cosas; una qué necesidades o requerimientos sociales hay en una ciudad en un determinado momento que empujen a unas instituciones ajenas a esos menesteres a preocuparse por el enterramiento o por la asistencia al enfermo y que inciden de tal forma que logran tener repercusión estaturatia; otra la significación real de éstos, es decir su cumplimiento o no, dentro del campo que nos interesa y por tanto el papel concreto que jugaron en la resolución de esos

[16] La leyenda que comúnmente se nos transmite de la salida de Jesús el Rico en una epidemia, puede ser tal vez, uno de los asuntos de más interés en la historia de las cofradías malagueñas, no por el hecho en sí —una rogativa pública es un acto relativamente frecuente hasta el siglo XIX— sino por las consecuencias de la misma que aún se mantienen: dar libertad a un penado.

Pues bien, aún no está determinado documentalmente el hecho, ni en las Actas Capitulares del XVIII (al menos en buena parte de los últimos veinte años de esa centuria) se recoge siquiera una breve referencia, téngase presente que la Cárcel está en esos momentos íntimamente vinculada al Ayuntamiento.

En cuanto a que fue en el reinado de Carlos III y en el transcurso de una epidemia de cólera es algo totalmente imposible pues el reinado de Carlos III finaliza en 1788 y el cólera no irrumpe en Europa hasta el siglo XIX y en Málaga concretamente hasta 1833. En tal sentido véanse A. LLORDEN-S. SOVIRÓN: *O. cit.*, p. 512 y F. GUTIÉRREZ: *Semana Santa en Málaga*. Madrid, Ed. Alpuerto, 1976, pp. 122-123.

[17] En cuanto a los estudios relativos a los «santos sanadores» señalar los de J. F. D. SHREWSBURY: The saints and epidemic disease. *Bgham. med. Rev., 19*, 209-224 (1956); G. F. BOUCHET: Hagiotherapie. *Hist. Med., 4* (11), 11-13 (1954); P. JULIEN: Saintes protecteurs et guérisseurs du Valois et du pays d'Ouche. *Rev. Hist. Pharm. (Paris), 21*, 595-598 (1973); W. A. CHRISTIAN: *De los santos a María: panorama de las devociones españolas desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días*. Madrid, Ed. Akal, 1976.

problemas, fundamentalmente el del enterramiento, que se planteaba por una inadecuada infraestructura sanitaria.

Los estatutos que hemos consultado tienen dos vertientes fácilmente diferenciables: por un lado una actividad de culto encaminada hacia el perfeccionamiento espiritual del confrade y que viene dada por el carácter de asociación religiosa y otra de tipo material, encaminada casi siempre a enterrar a los hermanos difuntos[18].

Pero antes de adentrarnos en el planteamiento de los aspectos relativos a la previsión social, queremos significar cómo la procesión, que a primera vista nos parecería la actividad predominante, queda reducida a muy pocos artículos y a veces se supedita tanto a la economía de la hermandad que incluso se acepta la imposibilidad de realizarla en determinadas circunstancias[19], cosa que no sucede con los enterramientos.

Las cofradías malagueñas nos están mostrando, por tanto, una faceta no desconocida pero sí falta de acercamientos y estudios, que es la que podríamos denominar de «mutualidad» o «seguro de entierros», en la que al igual que los de hoy, existía una reglamentacin que establecía las normas de pago, de admisión, etc., y que al mismo tiempo ofrecía una serie de derechos a sus afiliados. Estas normas quedaban recubiertas por unas prerrogativas de tipo religioso como eran la aplicación de un cierto número de misas de ánima o la participación de aquellas indulgencias o privilegios que ostentase la hermandad.

Vamos ahora a revisar, aunque someramente, la estructura de la cofradía bajo su aspecto de «sociedad de socorros», cuya vigencia habría que limitarla a los siglos XVI-XIX.

La admisión de hermanos, es decir de personas que pudiesen disfrutar de los derechos espirituales y materiales que ofrecía cada cofradía estaba regulada por sus Estatutos, en los cuales además de exigir unas normas morales[20], establecían una serie de cláusulas encaminadas, posiblemente, a un control económico de la institución; unas veces se establecía un número concreto de hermanos[21], otras una edad tope de ingresos[22], sin duda basada en la espectativa de vida de la época, con lo cual el hermano debería cotizar con alguna probabilidad, durante un cierto número de años; algunas impedían el ingreso a personas que se encontrasen en situaciones en las que el riesgo de mortalidad fuese alto, como podría ser, en esos momentos, el embarazo[23].

[18] Las cofradías además de constituirse «para servir a Dios Nuestro Señor y para mayor aumento del culto divino» (frase prácticamente común a todos los Estatutos), añadían algunas prerrogativas materiales de las que podían gozar sus miembros. Caso aparte es la de Veñeros que se constituye como grupo de defensa de los intereses de este sector.

[19] *Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción Dolorosa. Artículos adicionales a los antiguos Estatutos de esta cofradía erigida en el año 1730*. Málaga, Imp. Círculo Literario de Ramón Franquelo, 1856, art. 19.

La consulta de *El Avisador Malagueño* nos pone de manifiesto continuas fluctuaciones que sufrían las procesiones malagueñas en la segunda mitad del XIX. Pensamos que la siguiente Gacetilla es lo suficientemente demostrativa: «Procesiones. Parece que en algunas cofradías se agita el pensamiento de sacar en procesión sus respectivas imágenes en Semana Santa». *El Avisador Malagueño*. 23 de Marzo de 1870.

Esta secundariedad de la procesión se recoge también en los Estatutos de la cofradía del Rico de 1831, art. 20, citado por A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 512.

[20] Las cofradías como entidades religosas que son exigían a sus miembros o a los interesados en serlo una conducta moral acorde con la de la Iglesia Católica; en los Estatutos más antiguos se recoge incluso la exigencia de la limpieza de sangre.

[21] Era frecuente acotar el número a setenta y dos, en recuerdo del número de los primeros discípulos de Cristo. Véase Estatutos de la Cofradía de Humildad y Paciencia, 1691, citados por A. LLORDEN-S. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 314.

[22] Por ejemplo la Cofradía de la Concepción Dolorosa establecía la edad tope de ingreso en cuarenta años. *Ibidem*, p. 220.

[23] Este es el caso que establece la Hermandad de Llagas y Columna. *Ibidem*, p. 340.

En cuanto a las cuotas de entrada y a los pagos periódicos, anuales o mensuales, casi todas establecían diferencias entre el soltero y el casado —que normalmente ingresa con su mujer— y las viudas. Estas normas económicas nos están dando un reflejo de la diversificación socioeconómica de la sociedad que queda recogida aunque de forma muy indirecta en estos artículos de los estatutos[24].

Esta normativa, que aquí presentamos tan resumidamente, se pormenoriza en un extenso articulado que obligaba además al hermano a participar en las festividades de la cofradía y a acompañar a los hermanos difuntos en sus entierros pudiendo sancionar la hermandad a los que no cumpliesen con tales preceptos con multas en metálico o en cera.

En contrapartida a estas obligaciones las cofradías malagueñas ofrecían, fundamentalmente, a sus hermanos enterrarlos en sus criptas y sufragarles los gastos que ocasionase el entierro. En este sentido podemos decir que los seguros sociales que cubrieron la mayor parte de las cofradías malagueñas fueron casi exclusivamente funerarios, lo que nos trasluce una grave deficiencia a nivel de este aspecto sanitario.

Lo anterior nos lleva a preguntarnos por las condiciones que ofrecía la Málaga de los siglos XVI al XVIII para resolver el problema de las inhumaciones. Cómo se solucionaba el entierro de aquellos que no pertenecían a ninguna cofradía o hermandad de animas es una de las preguntas que surgen ante esta actividad de las cofradías e inmediatamente nos cuestionamos a quién correspondía dicha función e incluso qué lugares se destinaban a estos fines por el municipio. Sabemos que el problema de los enterramientos para el municipio se presentó en las múltiples epidemias padecidas por la ciudad[25], en las que se unía por un lado la enorme demanda de lugares de inhumanciones y además quedaban prohibidas éstas en las iglesias y conventos como medidas sanitarias, bloqueando de esta forma una de las vías normales de entierro que era la que usaba la hermandad.

La prohibición en 1781 de enterrar en las iglesias y en las zonas cercanas a ellas, el expediente general de extinción de cofradías en 1783, que dio nacimiento a las Juntas de Caridad, unido a la creación de las Diputaciones de Barrio en 1785, supuso un cambio en la política de asistencia social, que tuvo con Carlos III su primer ensayo serio. A nivel local, estas medidas junto con la creación del cementerio a comienzos del segundo tercio del siglo XIX hizo variar, en cierta medida el papel de las cofradías como instituciones dedicadas a las inhumaciones, permaneciendo como tales aquellas que tuvieron recursos para poder construir panteones o comprar hileras de nichos en el cementerio[26], perdien-

[24] Las cuotas que se establecían eran de distinta cuantía según el estado civil del interesado en ingresar. La de los casados, que incluía a la esposa, era el doble que la del soltero y a su vez las de las viudas era inferior a las de éstos. Así mismo, algunas cofradías daban oportunidad a los varones que enviudasen a poder ingresar a su nueva mujer, si la tenía, sin necesidad de pagar la cuota de ingreso.

[25] En las epidemias se ponía de especial relieve la fala de cementerios, teniendo el municipio que arbitrar medidas coyunturales encaminadas a solucionar el problema. Por ejemplo en la epidemia de peste de 1637 el Cabildo tuvo que crear un «carnero» en el Ejido para enterrar a 1.200 apestados pues carecía de un lugar apropiado para ello. La cruz que cubría dicha fosa se encuentra actualmente instalada frente a la entrada del cementerio de S. Miguel. En tal sentido véase J. CASTELLANOS-M.ª A. F. REGUERO: La peste en la Málaga del siglo XVII (1637). Aproximación a su historia social. *Asclepio (Madrid), 29*, 101-118 (1977).

[26] En el cementerio de S. Miguel de Málaga aun se conservan estos panteones y nichos de cofradías. Todos en el primer patio de dicha necrópolis, lo que nos da idea de que su construcción estuvo casi unida a la del cementerio. De las cofradías que conservan sus panteones están las del Rico, Viñeros, Huerto, Concepción, Dolorosa, Humildad y Paciencia, Dolores de San Juan, etc.

Para el estudio de este apartado debe consultarse la sección «Cementerios» del Archivo Municipal de Málaga.

do incluso algunas de ellas, durante bastante tiempo, su carácter procesional quedando «únicamente para mutualidad de entierros»[27].

Tal vez el abandono de esta actividad funeraria, cubierta para las clases populares a partir del XIX por la beneficencia municipal, orientó a las cofradías a un resurgimiento procesionista que tuvo su momento culminante en la segunda década del siglo XX coincidiendo con un fuerte auge en la celebración de las fiestas locales, vinculadas de forma más o menos directa a la promoción de la ciudad de Málaga como estación de recreo[28]. Siguiendo esta trayectoria, es probable que los panteones y nichos, propiedad de hermandades, quedaran restringidos en su uso prácticamente para los directivos de la cofradía; igualmente prodríamos analizar a través de los estatutos cómo se va perdiendo esta actividad inhumadora en aquéllas que la tuvieron y cómo las de nueva creación ni siquiera se lo plantearon[29].

Parece por tanto indudable que a la hora de estudiar la infraestructura sanitaria de Málaga, y dentro de ella los aspectos relacionados con los enterramientos, tengamos que plantearnos cuál fue el papel real que jugaron las cofradías de semana santa y por extensión, el de otras instituciones de carácter benéfico-religoso que actuaron en esta ciudad de forma predominante durante los siglos XVI-XIX e igualmente ver cómo pudo influir esta necesidad social en la constitución o fundación de las mismas. En este sentido Rumeu de Armas apunta que estas hermandades de socorro deberían tener su origen en la cofradía gremial «pues es un hecho sintomático verla antes desarrollada en el seno de los oficios que en el de la sociedad general»[30] pero en el caso malagueño esta vinculación o antecedentes gremiales no están aún estudiados, e incluso el estudio de estos servicios o prestaciones sanitarias «carecen, casi en absoluto, de constancia escrita» para las asociaciones gremiales malagueñas, como deja apuntado Villas Tinoco en su trabajo sobre los gremios malagueños[31].

En cuanto a los aspectos de tipo asistencial sólo podemos hablar muy vagamente pues los datos que nos suministran los Estatutos son más bien parcos en este sentido. Creemos que se trata de una asistencia o ayuda al enfermo por parte de los mismos cofrades y que no se incluían otras prestaciones usuales a estas instituciones como era la ayuda económica o las prestaciones hospitalarias, por ejemplo; dentro de este aspecto tan concreto que sañalamos pensamos existen una serie de puntos que podrían analizarse. Tenemos una dificultad de principio que es la cuantificación, es decir, será improbable encontrar documentación donde se recoja esta actividad asistencial y a través de la misma poder analizar lo que realmente representó; por otro lado tendríamos que preguntarnos si la asistencia estaba dirigida a todos los miembros de la cofradía, como sucedía con el enterramiento, o sólo a los que económicamente no podían soportar los gastos que conllevan la enfermedad o les suponía un grave perjuicio por

En el cementerio de S. Rafael parece que también construyeron panteones, aunque más tardíamente, como lo demuestra la nota que aparece en *El Avisador Malagueño* de 14 de Febrero de 1868, en el que se recoge la noticia de una función religiosa que celebró la cofradía de Jesús el Rico por haberlo concluido.

[27] A. LLORDEN-A. SOUVIRON: *O. cit.*, p. 156.

[28] Puede ilustrar lo que decimos este preámbulo de una circular que en 1924 la cofradía de la Humillación, fundada en 1919, hacía llegar a sus hermanos y amigos para recabar fondos para la hermandad: «La importancia progresiva que van adquiriendo en Málaga las tradicionales fiestas de Semana Santa han demostrado plenamente la conveniencia de estas manifestaciones de culto externo, tanto para el arraigo de las creencias, como para la mayor prosperidad de la población».

[29] Tal caso se da por ejemplo en las Cofradías de la Humillación (1919), la Cena (1924), Descendimiento (1925), la Piedad (1927) o Expiración (1920).

[30] A. RUMEU DE ARMAS: *O. cit.*, p. 222.

[31] Véase S. VILLAS TINOCO: *O. cit.*, vol. I, p. 174.

la falta de ingresos que tenían durante este período de enfermedad, con ello podríamos saber además el espectro social que abarcaba cada cofradía; por último para encuadrar y valorar correctamente el papel asistencial desarrollado por las cofradías será necesario conocer los niveles que se alcanzaron en la Málaga de los siglos XVI-XIX donde la diversificación que apuntábamos también estará presente.

De los tres puntos que han centrado nuestro trabajo, tal vez sea este último el de más difícil aproximación pues carecemos de un material que nos indique, de forma más o menos directa, el nivel que alcanzó el cumplimiento de esta norma asistencial, que no aparece ni en todos los Estatutos, ni con la misma fuerza que el tema de la inhumación, haciendo casi siempre mención a casos de enfermedad grave y orientando esta asistencia al cumplimiento de una obra de misericordia sin ajustarse a aspectos concretos de actuación[32].

Resumen

La presente nota sólo ha querido señalar posibles puntos de estudio de la vida cofrade, ofreciendo dentro del marco genérico de la medicina, campos de investigación distintos.

El estudio desde la antropología del papel jugado por las imágenes procesionales y su impacto sobre el pueblo al que se les muestra lo hemos planteado desde la resolución de la enfermedad colectiva interpretado como la intervención milagrosa de alguna de ellas.

Por otro lado hemos abierto la posibilidad de estudiar unas instituciones dentro de lo que podríamos denominar solución de problemas sociales, en este caso vinculados a la previsión social y a la infraestructura sanitaria.

Todo ello nos lleva al intento de adentrarnos en la actividad cotidiana de las cofradías dejando tal vez el campo de la procesión como hecho exclusivo y definitorio de las mismas.

[32] Los Estatutos de la Archicofradía de la Sangre recogen tal vez mejor que ningún otro los aspectos que señalamos. Por un lado la intencionalidad de la norma iba dirigida a ayudar a bien morir al enfermo pues era una forma de «cumplir en su enfermedad una de las siete obras de misericordia»; por otro, la obra asistencial de manera que todos los hermanos estaban obligados a velar a los hermanos enfermos cuando éstos lo requiriesen, obligándose además la cofradía a ayudar económicamente a los más necesitados. En tal sentido véanse los Estatutos de la Archicofradía de la Sangre de 1507, arts. 21 y 22, recogidos por A. Llorden-S. Souviron: *O. cit.*, p. 567.

Dentro del aspecto asistencial, aunque no dedicado a los hermanos es interesante señalar el convenio que establece la cofradía de la Soledad de Santo Domingo para continuar sacando su procesión el Viernes Santo, danto una renta de 400 reales para el mantenimiento del Hospital de Niños Expósitos. *Ibidem*, pp. 141-142.

La utilización de la religiosidad popular como arma ideológica del «Nuevo Régimen»: las Cofradías malagueñas (1937-1945).

Jesús Castellanos
Dolores Carrera

A las 8,30 de la mañana del 17 de marzo de 1937 se abrían las puertas de la Catedral de Málaga para dejar paso al ritual de reconciliación con el templo tras las profanaciones sufridas por éste durante los llamados «siete meses rojos» (julio 1936-febrero 1937). El celebrante de dicha ceremonia, el obispo Santos Olivera, se lamentaba en su plática de «las crueles consecuencias de la revolución en las personas y cosas consagradas a Dios e inmoladas por el poder del infierno y el odio iconoclasta de sus seguidores», para congratularse inmediatamente «del despertar del pueblo católico malagueño que, libre ya de la tiranía anticristiana, vuelve a la vida espiritual» (*Boinas Rojas*, 18-marzo-1937).

El hecho no sólo hay que enmarcarlo en el contexto religioso sino que tenemos que insertarlo en unas coordenadas históricas que vienen trazadas por los crueles resultados de una guerra que aún se libraba en parte de España y además en un fenómeno de mutuo apoyo, o mejor de perfecta simbiosis entre Iglesia y Estado «nacionalista» que dio como fruto lo que conocemos como *Nacionalcatolicismo*, y del cual ni las instituciones civiles ni las religiosas pudieron zafarse hasta que los profundos cambios introducidos por el Vaticano II lograron abrir la brecha que posibilitó la separación entre Iglesia y Estado (R. Tamames: *La República. La era de Franco*. pp. 569-571).

No es llamativo, por tanto, que dentro de este entendimiento generado ciertamente como reacción a las persecuciones religiosas y a todas las acciones sufridas por la Iglesia durante la República, pero sobre todo, por la confluencia de intereses que ambas partes defendían en esos momentos, todos los actos religiosos o civiles tomasen un matiz político o necesariamente se revistiesen con una celebración litúrgica, como muy bien explicitaba el Dr. Santos Olivera, cuando al bendecir la primera piedra del puente del Carmen decía que «este acto constituía un símbolo de la espiritualidad del nuevo Estado en contraposición al laicismo del marxismo. El Estado quiere que la Iglesia bendiga todas las obras ofreciéndolas así a Dios» (*Boinas Rojas*, 10-febrero-1938).

Pues bien, de esta situación que tan parcamente describimos no quedaron al margen las Cofradías malagueñas, ni mucho menos sus actos de culto más representativos, —las procesiones de Semana Santa— que también adoptaron tintes políticos acordes con la situación.

Pero a esta aceptación de los principios que el «nuevo Estado» propugnaba llegaron las Cofradías de nuestra ciudad de muy buen gusto, y pensamos que esta posición hay que entenderla desde distintas ópticas. Por un lado, como reacción a la política antirreligiosa que habían padecido durante la II República y que les había llevado a perder todo su patrimonio; por otro, como respuesta generalizada y consecuente de los directivos de las mismas cuya ideología, en general, podemos calificarla, cuando menos, de conservadora y, por último, como una respuesta más de una de tantas instituciones de la Iglesia española la cual ya había tomado partido y, desde sus posiciones de máxima jerarquía, había «cristianizado» la contienda fraticida del 36:

> «... que España soporte cristianamente su dolor inmenso, españoles. Si vaciamos de sentido cristiano esta guerra no quedará de ella más que las ruinas que acumule sobre nuestro suelo. De ellas no saldrá la restauración de la España vieja, antes podrían esconderse en ellas los gérmenes de nuevas discordias.» (Carta del Cardenal Gomá. Recogida en *Boinas Rojas*, 25-marzo-1937).

Así a poco menos de dos meses de tomada por las tropas de Queipo de LLano, sufriendo sobre sí los desastres de la Guerra, Málaga se dispuso a celebrar la Semana Santa. A nosotros no nos cabe la menor duda que la procesión de Servitas de 1937, con todas las connotaciones político-religiosas que podamos darle, supuso para la ciudad el inicio de una Semana Santa que surge, como tantas veces se ha dicho, de sus propias cenizas y cuyo resultado, a través de este siglo que nos separa, es la que actualmente conocemos.

No quisiéramos detenernos demasiado en ella, pero sí queremos señalar su doble intencionalidad, fruto lógico del momento en que se celebraba, por un lado que fuese un acto de penitencia y contrición:

> «Cuando el pueblo de Israel prevaricaba, tenía que cubrirse de cilicio y de ceniza. Hoy el pecado de España es espantoso. La sangre de sus crímenes y sacrilegios llega en vaho maldito hasta el trono del Señor. ¿No habremos de hacerle llegar el incienso de nuestra penitencia? ¿Cesarán nuestras frivolidades siquiera durante este período en que media España gime bajo el látigo de la ira del Señor?» (Luis Vera. «Madre Dolorosa». *Boinas Rojas*, 20-marzo-1937).

mientras que por otro lado, sirviese de respaldo ideológico a los vencedores, según lo transmitía la Agrupación de cofradías:

> «... es su deseo [el del Obispo] de que sea esta procesión un alto exponente de fe de los malagueños para pedir a la Stma. Virgen la pronta reconquista de la España roja por las gloriosas tropas que acaudilla el GENERALÍSIMO FRANCO». (*Boinas Rojas*, 20-marzo-1937).

La procesión de Servitas que salió de la Catedral aquel Viernes Santo, 26 de marzo de 1937, hizo resurgir el fervor procesional de Málaga y la ciudad aunque materialmente destrozada y con tintes esperpénticos en su fisonomía y sufriendo aún los ataques del ejército republicano, que aquella misma noche bombardeó la ciudad, se transformó como todas las primaveras para celebrar su fiesta por antonomasia. Pero también hay que señalar que frente a esta respuesta popular, sincera en su mayoría, hay un claro intento de manipulación que viene dirigido desde todo el aparato del nacionalcatolicismo y que tuvo en el periódico tradicionalista *Boinas Rojas*(Málaga, 1937-1938) su indiscutible baluarte local.

> «Se ha operado el milagro. Un milagro magnífico. La España liberada ha retornado a su tradición, que es su fe. Su fe en Dios y su fe en la Patria; fe en la grandeza de su destino y en la continuidad de su historia.

Ahí está como exponente la pública exposición de las procesiones. Nada más elocuente.

Los mercaderes de la revolución, los traficantes de la democracia, habían querido presentar a España como un pueblo que había perdido su catolicidad. [...] Y ese pueblo traicionado por quienes primero se habían traicionado a sí mismos es posible que llegara a creer en la descatolización de que le habló Azaña, el monstruo maldito mil veces que llevó a la nación al borde mismo de la ruina, de la desesperación y de la muerte, y que con ese sobrenombre pasará a la Historia para llenar de baba, de sangre y de lágrimas las páginas que traten de la II República española.» (Antonio Valdivia. Artículo de fondo. *Boinas Rojas*, 28-marzo-1937).

La procesión de Servitas junto con el Vía-Crucis celebrado a las 5 de la madrugada del Viernes Santo, que partió de la Iglesia de San Lázaro y culminó en la Capilla del Monte Calvario (*Boinas Rojas*, 25 y 28-marzo-1937) fueron los dos únicos actos de culto externo celebrados este año; los mismos se repitieron al siguiente, aunque incorporando a la procesión nocturna el Cristo del Santo Sepulcro, inclusión no exenta de cierta polémica, dentro de la Agrupación de cofradías, por el parecer contrario de algunos miembros de esta Hermandad (Agrupación de Cofradías de Semana Santa de Málaga [ACSSM]. *Libro de Actas de Juntas Generales. 1924-1943*, 8-marzo-1938, fols. 161-163), celebrándose así mismo la procesión del Resucitado el Domingo de Resurrección por la tarde (*Boinas Rojas*, 14-abril-1938). Junto a éstas, también recibieron culto aunque de forma interna otras imágenes de Cofradías que se expusieron junto con su escaso patrimonio procesionista, siendo sin duda el caso más notorio el de la Expiración que montó el trono de la Virgen dentro de la iglesia del Carmen para colocar en él a su titular la Virgen de los Dolores (*Boinas Rojas*, 14-abril-1938).

Pero es a partir de los preparativos de la Semana Santa de 1939, con la práctica seguridad de la victoria de Franco, cuando se hace todo el despliegue ideológico, de manera que los vínculos entre las cofradías y las fuerzas triunfantes se hacen más patentes:

> «En el año del triunfo, que viene tras largos años de pasión, la de Dios Nuestro Señor ha de darnos, con el patético relieve de las sagradas esculturas, fe alegre y encendida en los destinos de nuestra Patria, que El bendice en su lucha contra la turba atea». (*Sur*, 12-febrero-1939).

Ya hemos apuntado cómo las relaciones de la Iglesia con el Régimen franquista adoptan una relación tan estrecha que logran complementarse en muchos asuntos. Dios y la Patria parecen dos realidades esencialmente unidas y por tanto incuestionable su separación. Nada es de extrañar, con este trasfondo ideológico, que las cofradías quisieran subrayar tal actitud vinculándose a todas las instituciones del Régimen, pues en definitiva no eran otra cosa que aspectos distintos de la Patria. Sólo un repaso a las crónicas de la prensa malagueña de los primeros años de la postguerra nos permite detectar el inmenso afán de las Cofradías malagueñas por establecer lazos con las instituciones civiles y militares y la enorme predisposición de éstas a aceptarlos. Baste decir que en 1939, cuando sólo salen doce Cofradías, ya se han vinculado mediante nombramientos de distintos cargos honorarios las siguientes instituciones y personas que creemos nos evidencian claramente lo que venimos exponiendo; así Falange Española Tradicionalista y de las JONS, el General Varela, el Infante Carlos de Borbón eran Hermanos Mayores Honorarios de la Cena (*Sur*, 12-marzo-1939); el Regimiento Oviedo 8, la Marquesa de Larios y el Conde de Guadalhorce ostentaban cargos de honor en la Soledad de San Pablo (*Sur*, 16-marzo-1939); el General Francisco Franco,

Caudillo de España, la Guardia Civil, Gonzalito García Queipo de Llano, el Colegio de Huérfanos Ferroviarios estaban vinculados a la Expiración (*Sur*, 17-marzo-1939); el Batallón Laureado 229 del Regimiento Oviedo y los Cadetes de las Organizaciones Juveniles de FET de las JONS lo eran de Fusionadas (*Sur*, 18 y 23-marzo-1939); el Cuerpo de Seguridad y Asalto y Carmencita Franco Polo aceptaron los cargos honorarios de la Cofradía de los Gitanos, e incluso el propio Franco apadrinó, por poderes, la imagen del Cristo (*Sur*, 21-marzo-1939); la cofradía de Jesús el Rico, que también iba a realizar su procesión este año, incluía entre sus nombramientos de honor al Marqués de Larios y al Cuerpo de Seguridad y Asalto e Investigación y Vigilancia (*Sur*, 21-marzo-1939); y la del Amor lo hacía con la Falange a la cual regaló las tres banderas y una noble vitrina como primer acto tras reorganizarse como Cofradía (*Sur*, 30-marzo-1939); otras como las de la Amargura y el Sepulcro hacían verdaderos alardes a la hora de sus nombramientos honorarios, situación sólo explicable en este contexto histórico en el cual el espíritu de triunfo, el fervor patriótico y el religioso pasaban por ser aspectos distintos de una misma realidad; así la Cofradía de la Amargura tenía entre sus cargos honoríficos al Arma de Caballería, a las Flechas Femeninas, al conde Bianchi, cónsul de Italia en aquellos momentos, a Francisco García Alted que era Gobernador Civil de Málaga, a Baltasar Peña, a los Jefes, Oficiales y Alumnos de la Aviación, a los estudiantes del SEU y a Jorge Rein, por entonces Delegado Nacional de Turismo (*Sur*, 23, 24 y 25-marzo-1939). Entre tanto la del Sepulcro vinculaba a Millán Astray, al General Borbón, Duque de Sevilla, a Queipo de Llano, a los Caballeros Mutilados, a Carmencita Franco Polo, a García Alted, entre otros (*Sur*, 26-marzo-1939).

La prolija relación la hacemos con objeto de que sean los hechos, verificables en la prensa citada, los que muestren hasta qué punto la simbiosis fue profunda y significativa, de tal forma que el propio resurgir de las cofradías, en cuanto a su patrimonio nos estamos refiriendo, se hizo posible no sólo por el esfuerzo de los cofrades sino por el apoyo de estas y otras muchas instituciones del «nuevo Estado», como quedaba patente en los titulares que el diario *Sur* colocaba a la crónica cofrade: «La victoria total de nuestras Armas Gloriosas hace posible que Málaga recobre su piadoso y tradicional prestigio religioso».

Estas instituciones y otras muchas que a lo largo de la postguerra se incorporaron al ámbito cofrade colaboraron estrechamente con las Cofradías malagueñas, allegando de distinta manera medios con los que se pudiese reconstruir el maltrecho, cuando no desaparecido, patrimonio. Las cotas a las que se llegaron con estas aportaciones fueron realmente sorprendentes, aunque no siempre podamos decir que el nivel artístico que se alcanzó en las adquisiciones fue el óptimo. Sin embargo y como ejemplo más destacado del apoyo institucional y del notable nivel artístico alcanzado, qué duda cabe, hay que citar a la Cofradía de la Expiración, cuya continua vinculación con la Guardia Civil es claro exponente de lo que decimos.

Pero también debemos señalar que en muchas ocasiones el vínculo se establece no sólo para obtener ayudas económicas sino para que la presencia, sobre todo de cuerpos militares, den vistosidad y grandiosidad a la procesión penitencial que logra convertirse, en ocasiones, en un verdadero «desfile» procesional. Esta vinculación con cuerpos o armas militares no era nueva en la Málaga franquista, y pensamos que tiene sus antecedentes en la orientación que toman las cofradías malagueñas a partir de los años veinte, cuya meta que parece estaba en conseguir una Semana Santa espectacular y atractiva para el foráneo y potenciar con ella a la ciudad como zona turística. Ejemplo de lo que exponemos puede ser la unión de la Legión con la Cofradía de Mena, desde 1927, o la presencia de los Húsares en la Amargura

en 19 , todo ello, y sin muchas dudas por nuestra parte, para conseguir unas «suntuosas procesiones», preocupación continua de la Agrupación de cofradías desde su fundación y que queda patente en distintos artículos de sus Reglas (Arts. 1, 14, 21, 25).

Pero ya fuese por motivos económicos o por el interés en «engrandecer» la procesión o por ambas razones al mismo tiempo, nuestra Semana Santa en muy corto espacio de tiempo adquirió unos tintes excesivamente castrenses, al punto que el Dr. Santos Olivera, en el mismo año de la victoria franquista, llama la atención a las Cofradías advirtiéndoles que «una procesión religiosa no es un desfile militar, profano o patriótico, sino una manifestación de fe, de piedad, de veneración a los Santos que se honran o a los misterios que se conmemoran». (B. Santos Olivera; «La señal de respeto a las Sagradas imágenes». *Sur*, 2-abril-1939).

Como es fácil pensar, las cofradías, conscientes o no de ello, pero desde luego nunca contra su voluntad, fueron en la medida que pudieron vehículos de propaganda franquista, ya fuese apoyando incondicionalmente al Régimen, ya exaltando los «valores eternos» que se proponían para el «nuevo Estado», ya alabando, de manera más o menos directa, el «providencial» mandato de Franco:

> «Con cuán extraordinario gozo espiritual hemos vivido las últimas cuarenta y ocho horas [Jueves y Viernes Santo] presenciando el halagador resurgimiento de nuestras tradiciones gloriosas; qué emoción más sentida y profunda ha conmovido nuestra alma de españoles católicos al percibir tan de cerca la real y emotiva visión del espectáculo grandioso de nuestras procesiones, que en pasados días de infortunio, añorábamos con la natural vehemencia de una fe inextinguible en nuestros corazones. Dios todo misericordia, y el CAUDILLO que de El recibía la concepción gloriosa de la epopeya española, nos han proporcionado al fin estos momentos vivificadores de nuestro espíritu, que nuevamente ha podido solazarse en la contemplación de la sublime realidad con que Málaga vuelve a ser ciudad cristiana y patriótica». (*Sur*, 8-abril-1939).

Esta intensa vinculación que hemos esbozado pervivió en la semana santa malagueña a lo largo de todo el franquismo adoptando, casi por mimetismo, las mismas o parecidas actitudes que el Régimen.

Así en el período inicial se trata de borrar toda huella de una Málaga con una fuerte tendencia izquierdista en su historia para exaltar los valores cristianos y patrióticos de la ciudad:

> «Nos sentimos orgullosos de tener al Batallón que Ud. representa en nuestro seno, porque siendo la mayoría de los componentes del mismo malagueños, han realizado brillantísimos hechos de armas y han contribuido a coadyuvar la salvación de nuestra España, Una, Grande y Libre y a borrar ese estigma maldito de Málaga la roja, que sobre esta ciudad mártir, bella y bendita, católica y española esparció esa canalla vil, enemiga de todo lo que significa España, orden y tradición y que por suerte y por vuestra cooperación, ha quedado redimida» (Palabras de J. L. Fernández Navas, Secretario de las cofradías fusionadas en la entrega de un banderín al Batallón 229 del Regimiento Oviedo. *Sur*, 11-abril-1939).

Pero al mismo tiempo esta actitud abierta hacia la divulgación de esos valores malagueños y por ende españoles, que estaban sólo ocultos en un tiempo, hay una exaltación a todo lo que supone el «nuevo Estado» y, por supuesto, tratando de abarcar en esta tarea múltiples facetas y hechos de los que sólo vamos a destacar por significativo, a la vez anecdótico, las múltiples ocasiones en que el Jefe del

Estado salía representado en las cofradías malagueñas. A tal extremo llega ese deseo que en el Jueves Santo de 1943, y es sólo un ejemplo, de las cinco cofradías que se procesionaron cuatro —Mena, Misericordia, Amargura y Esperanza— tuvieron en sus presidencias una representación del Caudillo (*Sur*, 24-abril-1939). A tal extremo había llegado ese afán de incorporar la presidencia de Franco por las cofradías malagueñas que el propio Obispo tuvo que indicar al presidente de la Agrupación de Cofradías, Enrique Navarro Torres, que tan sólo una de cada noche de la Semana Santa podría ostentar tal representación, decisión que fue comunicada posteriormente al Gobernador Civil (ACSSM. *Libro de Actas de Juntas Generales. 1944-19*. 14-febrero-1944, fol. 36).

En torno a esta exaltación patriótica se articularon determinadas cofradías o titulares de las mismas, como veremos más adelante, cargándose su procesión de una alta intencionalidad político-religiosa.

Pero además tenemos que señalar, sin temor a desviarnos del tema que nos ocupa, cómo el sentimiento religioso es evidentemente manipulado por los ideólogos del Régimen contaminándolo de «fervor patriótico», hasta el extremo de señalar un «claro» paralelismo entre la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, elemento nuclear de la fe cristiana, con la pasión y muerte de España que resucitaba gracias a la intervención de Franco.

En este sentido son muchos los trabajos a los que podríamos remitir publicados fundamentalmente en la prensa local (I. SASTRE: Impresiones del Domingo de Resurrección. *Sur*, 13-abril-1939); pero tal vez el más llamativo de ellos sea el que el poeta malagueño JOSÉ M.ª AMADO publicó en 1938 con el título *Vía Crucis* (Málaga, imp. Dardo, 1938). En dicha obra se reconstruye, con auténtica pasión falangista, la vida de José Antonio y la Falange, siguiendo analógicamente los pasos de Cristo en el Calvario, hasta llegar una vez muerto a los brazos del Caudillo:

> «Décimo tercera Estación.—Jesús en brazos de su Santísima Madre.—Y la Falange se entregó a los brazos gloriosos del Jefe y Caudillo, camarada y hermano Generalísimo Fraco, el alma en orgullo, al poderle ofrecer el holocausto triunfal de tus centurias luchadoras.» (M. M.ª AMADO: *Vía Crucis*. Málaga, 1938).

La labor de recuperación del patrimonio cofrade a lo largo de más de dos décadas fue, sin duda de ningún tipo, un esfuerzo singular que realizaron los cofrades malagueños, sin el cual nuestra Semana Santa no sería como es hoy. Pero no vamos a entrar ahora en ello sino que nos detendremos en algo que se nos antoja aún más complejo y afanoso, nos referimos a la incorporación de nuevas Cofradías al concierto cofradiero o de nuevos titulares a las existentes.

Al estudiar los cambios políticos y su relación con las cofradías parece que éstas actuaron bajo el principio de acción y reacción, de manera que en etapas difíciles para el fenómeno cofrade éste parece acrecentarse y potenciarse:

> «Pasado cada vendaval de persecución vuelven a renacer. Subsisten, pues, a través de la pragmática demoledora de Carlos III. Renacen tras la exclaustración de religiosos. [...] Y asimismo se sobreponen a los movimientos revolucionarios de los comienzos del siglo...» (A. LLORDÉN- S. SOUVIRON: *Historia documental de las cofradías*. Málaga, 1969, p. 7.

Aunque tal vez esta revitalización pueda explicarse de manera más contundente y menos ideologizada con estas palabras de Pemán:

> «La Semana Santa malagueña —muy dentro del espíritu español de Contrarreforma, de 'trágala' teológico y artístico frente a toda sequedad desnuda—

es una contestación exuberante, de decidido esfuerzo reciente, a los anarcoiconoclastas que quemaron, en 1936, sus mejores imágenes procesionales. 'Al que no quiere caldo, taza y media', el españolísimo refrán desafiante, se ha hecho delirio de bulto y de riqueza en la más desaforada Semana Santa de Andalucía» (J. M.ª PEMÁN: *Andalucía*. Barcelona, 1958, p. 394).

Desde luego la labor fundadora, que es a lo que nos vamos a referir, no fue fruto de la casualidad y por eso, ante la opción de enumerar acríticamente las fundaciones o los titulares incorporados a las Cofradías ya existentes, o el buscar la significación de su origen, hemos optado por esta última vía, aunque eso no elimine la enumeración.

Es lágico pensar que si partimos de que los hechos humanos, y la fundación de una cofradía lo es, se relacionan con factores sociales, el incremento de una determinada devoción no va a ser el único factor que dé origen a una hermandad, sino que existirán además una serie de motivaciones de distinta índole o categoría cuya acción será importante conocer para explicarnos el hecho.

Al inicio de 1939, concluyendo ya la Guerra Civil, se aprecia en Málaga un enorme entusiasmo cofrade no exento de euforia por el triunfo de Franco; pues bien, en este año se va a producir lo que sin duda es la fundación cofrade más prototípica del nacionalcatolicismo, nos estamos refiriendo a la Cofradía Nacional de Mutilados, pero también en este mismo año una «nueva» Cofradía, la del Stmo. Cristo de los Milagros y M.ª Stma. de la Amargura, vendrá a cubrir el hueco que dejó la del Santo Suplicio, y junto a estos hechos importantes se van a dar otros no carentes de interés: se comenzó a procesionar con carácter habitual la imagen del Cristo de Animas de Ciegos, de las Cofradías fusionadas de San Juan, que sólo lo había hecho en 1935; se bendijeron la imagen de Jesús Cautivo, nuevo titular de la Cofradía de M.ª Stma. de la Trinidad y la Virgen de la cofradía de la Cena, a la cual en actitud esperanzada ante la nueva situación, titularon de la Paz, sustituyéndole así la advocación que en un primer momento había tenido que era la de Ntra. Sra. de las Mercedes (*Sur*, 12-marzo-1939).

Como podrá observarse en estas novedades cofrades todas no tienen el mismo carácter ni significado; algunas como la de Mutilados o el Cautivo se decantaron hacia una abierta actitud de apoyo al nuevo régimen, aunque el paso del tiempo borró, en la última citada, ese carácter primigenio desbordada por la inmensa devoción popular que alcanzó la imagen de Jesús Cautivo; otras incorporaron simplemente nuevos titulares, alguno, como es el caso de Animas de Ciegos, de importancia enorme, pues con él se rescata para la historia no sólo la imagen más antigua de nuestras procesiones sino una de las hermandades malagueñas con más solera, tratando así mismo de recuperar con ella elementos del pasado, en Málaga tan fáciles de olvidar o incluso de renunciar a ellos como fue el caso de la Cofradía de Zamarrilla que, por causas que no vienen a lugar, quedó «disuelta» tras los sucesos de 1931, organizándose una nueva hermandad bajo la misma advocación de la Virgen, M.ª Stma. de la Amargura, a la que más tarde se incorporaría el Cristo de los Milagros (*Sur*, 24-marzo-1939).

Salta a la vista que en esta labor fundadora hay una serie de significados que superan lo estrictamente devocional y llevan casi de inmediato a pensar que la religiosidad popular, como ya hemos detallado, se estaba usando como un arma ideológica por el «nuevo Régimen». Pero conviene detenerse aquí un poco, antes de hacer el breve repaso histórico que nos proponemos, para señalar que no es únicamente el significado político-militar lo que se busca, también se quiere enganchar con una etapa floreciente de nuestra historia, con el pasado glorioso de la España imperial e incluso se quiere remarcar el carácter gremial de las Cofradías malagueñas —algo que la historiografía actual se cuestiona— para buscar en esta simbiosis trabajo-religión el elemen-

to que cuestione las propuestas del movimiento obrero y por supuesto de su organización más característica: los sindicatos. Para esta propuesta que vendría a ser la reconstrucción de la Cofradía como esa antigua asociación donde se unían todos los miembros de una determinada ocupación, sin distinción de rango —algo así se pretendía en el sindicato franquista— se quiere dar una barniz de asociación gremial con un sentido bastante amplio, de forma que engarzara con aquel pasado glorioso:

> «Málaga tuvo el habilidoso acuerdo de volver al antiguo sentido gremial de sus cofradías; e incorporando a ellas sectores determinados de la vida nacional, ha logrado unas suculentas bases económicas para sus derrochadoras reconstrucciones. Los caballeros mutilados que patronan un Cristo que se saca a la calle sin restaurar las amputaciones de que fue víctima en la revolución; el Tercio o Legión; los ferroviarios; los toreros (?), todos tienen sus cofradías.» (J. M.ª PEMÁN: *Andalucía*, p. 394).

Este fervor por reconstruir el pasado lleva también a las cofradías a crear una «historia» de dudoso cuño y que en ocasiones ha llevado a perpetuar errores y leyendas, por medio de las cuales transmitir no pocos valores del momento. Un ejemplo vendrá a aclararnos lo que decimos; concretamente referiremos la «historia» de la fundación de la Hermandad de Animas de Ciegos según la relataba el diario *Sur*. En ella se relata uno «de los primeros acuerdos» de los Reyes Católicos al conquistar Málaga que:

> «... fue el conceder ciertas prerrogativas a los moros que se convirtieron a nuestra Religión. Aceptaron algunos musulmanes la invitación de aquellos Monarcas, pero pusieron como condición que los maestros encargados de iniciar a las moras en el catolicismo fuesen ciegos. Así se hizo, un claustro compuesto por siete ciegos fue el encargado de instruir a las musulmanas. Los mismos Reyes fundaron con tal motivo el 4 (*sic*) de agosto de 1487 la hermandad de Ánimas de Ciegos.» (*Sur*, marzo-1939).

En el párrafo que acabamos de transcribir, además del error de la fecha fundacional, detectable no porque en la actualidad se conozca sino porque se sitúa trece días antes de la propia conquista de la Ciudad, se ve un claro intento por conectar con un pasado que uniese el espíritu de Isabel y Fernando, lleno de «magnanimidad» con los vencidos malagueños, siempre según ese relato, con el propio espíritu del Régimen en el cual se reestablece la procesión a la cual, para darle más carácter, en este primer año, se la constituye como una comitiva de ciegos penitentes acompañados de lazarillos que, en este caso, eran flechas de la OJE (*Sur*, 22-marzo-1939).

A partir de 1939, como hemos señalado, se fueron incorporando al concierto cofrade malagueño nuevos titulares y cofradías, de las cuales algunas tuvieron una especial connotación política. La primera a destacar por su carácter tan específico fue la del Cristo Mutilado fundada el 16 de febrero de 1939.

La idea de formar una cofradía que reuniera a los Caballeros Mutilados del Bando Nacional la concibió Fernando Roldán Andreu, cofrade malagueño de la Amargura, que siempre se distinguió por su interés hacia los temas procesionistas de nuestra ciudad. Para ello se organizaron en torno a un Cristo que formaba parte del antiguo retablo mayor de la iglesia del Sagrario y que fue hallado con mutilaciones en ambas piernas en el primitivo lugar que ocupaba, es decir, en la parte más alta de dicho retablo donde era parte central de un Calvario.

Fernando Roldán expuso el proyecto de su fundación al oficial de Enlace de los Caballeros Mutilados, Modesto Escobar, el cual logró organizar una comisión para llevar a efecto la idea, dirigiéndose con tal objeto al capitán Herrera, al Teniente

Torres Morilla, al alférez Galeote, al sargento Millán, al legionario Gómez y al camarada Salcedo, todos ellos mutilados de guerra. Uno de sus primeros acuerdos fue nombrar Hermano Mayor efectivo al General Millán Astray, «cuyo cuerpo gloriosamente maltrecho en los campos africanos es como el compendio de nuestra España hazañosa» (*Sur*, 2-abril-1939); decidida pues la fundación y manteniendo por sede canónica la misma iglesia donde se encontraba el Cristo, lo procesionaron sin restaurar para que la triste marca recordara unos más tristes e indeseables sucesos.

> «La nota de más acusado dramatismo, de más honda emoción de esta semana santa será seguramente la que origine el desfile de la cofradía del Stmo. Cristo de los Mutilados».
>
> «El nuevo realce que con esta procesión majestuosa ha de adquirir está fuera de toda duda. Bastárale para hacerse famosa desde el primer momento esa sacrosanta efigie del Redentor, parcialmente destruida por las turbas. A esta visión que conturbará el ánimo de la muchedumbre, habrá que añadir la que ofrecerán los devotos Caballeros Mutilados que acompañando al augusto símbolo de una Divinidad escarnecida, serán como ejemplos heroicos de una abnegada humanidad doliente» (*Sur*, 2-abril-1939).

Consultando con el Obispo Santos Olivera la posibilidad de dar culto a la imagen mutilada, como era deseo de estos cofrades, «encontrá muy justificado su anhelo» siempre que se elevaran preces a Roma a fin de que ésta autorizara dicha devoción, ya que se trataba de un caso especial, pero no único en España. Elevadas dichas preces fueron atendidas inmediatamente por el recién proclamado Papa Pío XII el cual concedió, por Breve de la Sagrada Congregación de Ritos de fecha 2 de Agosto de 1939, dicha gracia.

Desde su fundación la Cofradía mantuvo un esquema típicamente militarista tanto en presidencias, como en los cultos, como en los hombres de trono (soldados del R.º Aragón 17 de Málaga). Los cofrades no vestían la túnica de penitencia ni usaban capirote, sólo una capa blanca y un escapulario sobre el uniforme militar o de Falangue y sus respectivas condecoraciones; sobre la capa el escudo de Mutilado de Guerra, donde las fechas inicial y final de la contienda venían a dejar abierta una herida que ya se ha cerrado. Así se mantuvo hasta 1976, año en que el Cristo Mutilado fue procesionado por última vez, llevando al pie de la cruz, como punto final de una etapa histórica, el bastón de mando del general Franco.

Su primera salida procesional es interminable y trágica. En ella participa Millán Astray, que da una alocución al paso del Cristo por la Tribuna; los Caballeros Mutilados y muchos heridos convalecientes de distintos hospitales tienen reservados sitios para presenciar el tremendo cortejo, que según las palabras de su Hermano Mayor el General Millán Astray tenía un claro significado:

> «... ese Cristo que los rojos, lo mismo que a España, habían mutilado, pero que no habían podido arrancarle ni el corazón, ni el alma, ni la cabeza, solamente mutilarlo como a nosotros.
>
> Los judío-comunistas engañaron a los humildes, a los proletarios, que ellos llamaban la clase trabajadora, con las mentiras más perversas y decían que iban en busca de vuestras ansias legítimas de mejoras y condiciones, y, para que acabaran las injusticias que existían.
>
> Hemos tenido la suerte de derramar nuestra sangre y dar parte de vuestros cuerpos por la Patria. Sois los más gloriosos después de los muertos.
>
> Hemos sacado en procesión a ese Cristo aclamado por la multitud por las mismas calles y plazas que lo mutilaron (!)» (Palabras de Millán Astray al recibir un pergamino de la Cofradía. *Sur*, 8-abril-1939).

Algo parecido intentaron otras Cofradías que incorporaron un nuevo titular al que imprimieron una cierta intencionalidad política al concebirlos como patrones o protectores de alguna institución vinculada a la guerra del 36 o algún hecho notorio del Régimen. Sin duda hay dos dignas de mención, nos referimos a Ntro. P. Jesús Cautivo, de la Cofradía de M.ª Stma. de la Trinidad, que quiso aglutinar en torno a sí a los Cautivos por España y a la Virgen de la Estrella, nueva titular desde 1942 de la cofradía de Ntro. Padre Jesús de la Humillación, que fue convertida en protectora de la División Azul.

La imagen de Jesús Cautivo fue bendecida el 19 de marzo de 1939, aunque no se procesionó en la semana santa de ese año sino en la del siguiente y lo hizo a hombros de excautivos (*Sur*, 19-marzo-1940); la historia de la Cofradía cambió radicalmente su orientación por el fuerte impacto devocional de la imagen, de manera que la idea de aglutinar sólo a aquellos que «por su amor a nuestra SANTA RELIGIÓN y a nuestra queridísima ESPAÑA, sufrieron los horrores del cautiverio» (*Sur*, 12-marzo-1940), pasó a ser la advocación más genuinamente procesionista, en lo que se refiere a imágenes de Cristo, y verdadero centro de confluencias de un barrio netamente obrero, el de la Trinidad. No es pues de extrañar que si en un tiempo fueron los exacutivos delante, detrás fuesen las familias de los entonces presos. Hoy «todos hablan de ese Hombre que viste túnica blanca» dejando atrás, como decimos, otras connotaciones que no pasen por el verdadero torrente de devoción y fe que arrastra en su procesión del Lunes Santo.

Caso similar al que hemos referido ocurrió en la Cofradía perchelera de Ntro. Padre Jesús de la Humillación, de la Parroquia de Sto. Domingo, la cual dio a conocer, en Junta de Gobierno celebrada el 5 de febrero de 1942 (Archivo Cofradía Humillación. (ACH), *Libro de Actas*, 1, 5-febrero-1942, fol. 63v), la incorporación como titular de M.ª Stma. de la Estrella, nueva advocación para la devota letanía cofrade, con la que se lograba, en cierta manera, una conexión con la orden dominica, piénsese la presencia de cuatro estrellas en el escudo de dicha orden, y nombre con sinónimo fácilmente utilizable para vincular a la imagen con las propuestas del nacional sindicalismo cuyos caídos, en el lenguaje metafórico usado en su himno más significativo, hacían guardia sobre los luceros.

La breve reseña que vamos a hacer en torno a la Virgen de la Estrella no tratará más que de cuestionarse hasta qué punto fue plena la aceptación, por parte de los que hoy llamaríamos *cofrades de base*, de una conexión totalmente coyuntural y extraña a la Cofradía, como fue el pretendido patronazgo de la imagen sobre los voluntarios de la División Azul.

En junio de 1941, y aprovechando la agresión alemana contra la Unión Soviética, España apoyó a la Alemania del III Reich con el envío de tropas voluntarias —la División Azul—, que marchó a Rusia con una idea clara de venganza histórica: «El exterminio de Rusia es exigencia de la Historia» (Palabras de Serrano Suñer, pronunciadas el 24 de abril de 1941 desde los balcones de la Secretaría General del Movimiento (Véase TUÑÓN DE LARA. *El Poder y la Oposición*, en M. TUÑÓN DE LARA (Dir.): *Historia de España*. Barcelona, 1981, vol. X, pp. 174-181).

Pues bien, con el telón de fondo de una enorme campaña propagandística de Falange en torno a la División Azul, evidente a todas luces con sólo el repaso del diario local *Sur*, se incorpora la Virgen de la Estrella al concierto cofrade y aunque exactamente no podemos precisar el por qué se vincula a la División Azul, todo parece apuntar hacia la decidida intervención de la familia de José M.ª Souviron Rubio, propietario de la primera imagen, la cual solamente prestaba para los cultos cuaresmales y para la

salida procesional. Siguiendo los hechos, según se reflejan en el *Libro de Actas* de la hermandad, el tema División Azul no aparece hasta pasada la primera salida procesional de la Virgen (31-marzo-1942) y de hecho, también son pocas las noticias que se recogen en la prensa local sobre dicha vinculación. La primera información que hemos localizado en *Sur* nos habla del bordado de un manto con los nombre de los Alféreces caídos en la guerra y de los voluntarios malagueños de la División Azul, que se estrenaría en la semana santa siguiente (*Sur*, 25-marzo-1942).

El 28 de marzo de 1942 se presentaba a la bella imagen de la Virgen de la Estrella vestida totalmente de blanco, con saya y manto bordados pertenecientes a la Virgen de la Victoria, patrona de Málaga, el mismo arreglo que usó para su primera salida procesional, aunque al manto se le había añadido un nuevo elemento:

> «La imagen de María de la Estrella, la Virgen chiquita y bonita [...] lucía un precioso manto blanco bordado y figuraban en él doce estrellas, en la que cada una se leía el nombre de uno de los gloriosos malagueños caídos en los campos de Rusia.» (*Sur*, 1-abril-1942).

Estos luceros sobrepuestos al manto de raso blanco fueron entregados en una ceremonia a los familiares de los caídos, aprovechando la ocasión para despedir a la Virgen, pues sus propietarios, como hemos apuntado, la trasladaban de nuevo a su domicilio (*Sur*, 9 y 11-abril-1942; NAZARENO VERDE: *Anécdotas y curiosidades...*, pp. 55-56). Tampoco nos dice nada de esta función el *Libro de Actas* de la Cofradía, pero llama la atención cómo en menos de cuatro meses de transcurrida la Semana Santa se provoca una crisis en el seno de la corporación perchelera dimitiendo el que era su Hermano Mayor, Antonio Salas Castilla (ACH *Libro de Actas, 1*, 25-julio-1942, fol. 73-74), aduciendo para ello motivos de trabajo y su avanzada edad; pero la opinión que manifestaba algún miembro de la Junta es que «se encontraba muy contrariado con la marcha de la cofradía» (*Ibidem*, fol. 72). En este clima tenso, cuyas causas últimas no hemos podido averiguar, es elegido Hermano Mayor José M.ª Souviron Rubio, que ya mencionamos anteriormente por ser el «donante» de la imagen de la Virgen.

Pues bien, nada más ser elegido se adopta como primer acuerdo de su gestión celebrar una misa rezada por los Caídos de la División Azul, como así mismo se proponía el nombramiento del general Agustín Muñoz Grandes, como Hermano Mayor Honorario (*Ibidem*, 30-julio-1942, fol. 74v), expresando el Director espiritual de la Cofradía que «se congratulaba muchísimo por tener en el seno de la nueva Junta Directiva elementos de la División Azul» (*Ibidem*, fol. 75). Con esta nueva orientación la Cofradía, que nunca fue muy potente económicamente, encauzó sus derroteros en busca de algo que la singularizase y para ello trabajó en la confección de un manto con tantas estrellas como caídos malagueños de la División Azul, figurando además los nombres de los mismos bordados en el manto, e incluso en esta misma línea compositiva se pensó confeccionar el palio, aunque éste sólo ostentó en su frente el emblema de la División, en cuyo centro figuraba notoriamente la cruz gamada (*Ibidem*, 13-diciembre-1942, fol. 77v; 7-marzo-1943, fols. 87v-88v). Estos fueron los principales intentos, junto con los nombramientos de cargos honorarios, para activar los lazos de unión con los divisionarios de toda España, aunque en realidad la situación no llega a ser nunca tan clara a efectos de mutua vinculación; tanto es así que en Junta General de la Cofradía, celebrada el 5 de febrero de 1944, dos años después de incorporarse la Virgen como titular de la Hermandad, Agustín Souviron Utrera, hijo del Hermano Mayor, comunicaba haber recibido una carta de su hermano Santiago «en la cual se dice que el Teniente General Muñoz Grandes desconoce el objeto principal de esta Hermandad y ruega se le escriba a dicho Excmo. Sr. comunicándole todos los datos precisos y las necesidades que pesan sobre nuestra Cofradía» (*Ibidem*, 5-febrero-1944, fol. 100v).

Por otro lado se empieza a detectar una cierta reivindicación de algunos hermanos de la Cofradía para conseguir que la Virgen permaneciese permanentemente en la iglesia y allí poderle rendir un culto continuado, pero a esta solicitud se respondía negativamente por el Hermano Mayor, aduciendo las malas condiciones en que se encontraba la parroquia de Sto. Domingo y sobre todo porque la imagen era de su propiedad (*Ibidem*, 23-febrero-1944, fol. 102v; 5-mayo-1944, fol. 105; 20-abril-1945, fol. 110v).

Con esta incómoda situación y dentro de un clima de contestación por parte de algunos cofrades, se va a llegar al final de la actuación de dicho Hermano Mayor y, casi como consecuencia, a la sustitución de la primera imagen titular por la actual Dolorosa, ya propiedad de la Cofradía.

Eran los momentos en que la situación bélica mundial apuntaba ya a su fin y el ejército aliado se decantaba como vencedor cuando en el seno de la Cofradía se cuestiona abiertamente la oportunidad de que en el frente del palio apareciese el escudo divisionario con la cruz alemana:

> «El Sr. Diosdado manifiesta que el escudo que lleva el palio, este año debido a las actuales circunstancias, debería ser sustituido por uno de la Hermandad o por el de España, contestando el Sr. Plaza que en su día sería consultado a las autoridades, las que darían su opinión sobre dicho asunto, seguidamente manifiesta el Sr. García Polo que debería ser sustituido dicho escudo de acuerdo con lo manifestado por el Sr. Diosdado. Acto seguido se acuerda que el referido símbolo será sustituido por el de España.
>
> El Hermano Mayor, manifiesta que, por creer se trataba de un voto de censura a su actuación hace, dimisión del cargo que ostenta en esta Hermandad, aceptándose dicha dimisión». (ACH. *Libro de Actas, 1*, 27-enero-1945, fol. 108v).

Todo lo referido junto con la «pérdida» del manto bordado con los nombres de los divisionarios caídos nos hace pensar que la vinculación de la Cofradía con la División Azul no fue algo plenamente aceptado, aunque la misma haya perpetuado hasta nuestros días alguno de sus elementos simbólicos.

BIGLIOGRAFIA

El presente trabajo forma parte de un estudio en realización que formará parte de la obra *Semana Santa en Málaga* que editará la Editorial Arguval de Málaga. A dicha obra remitimos, pues el lector encontrará en ella toda la bibliografía y fuentes consultadas. En este apartado sólo haremos mención a la que hemos incluido en el presente trabajo, que es la que sigue:

A. LLORDEN-A. SOUVIRON: *Historia documental de las Hermandades y Cofradías de Pasión de Málaga*. Málaga, Excmo. Ayuntamiento de Málaga, 1969.

NAZARENO VERDE, Un: *Anécdotas y curiosidades de la Semana Santa Malagueña*. Málaga, Imp.

J. M.ª PEMÁN: *Andalucía*. Barcelona, 1958.

R. TAMAMES: *La era de Franco*, en M. ARTOLA (Dir.): *Historia de España*, 6.ª ed., Madrid, Alianza-Alfaguara, 1977. Vol. VII, pp. 569-571.

M. TUÑÓN DE LARA: *El Poder y la Oposición*, en M. TUÑÓN DE LARA (Dir.): *Historia de España*. 2.ª ed., Barcelona, Lábor, 1981. Vol. X, pp. 174-181.

Aproximación al estudio de la Semana Santa de Arcos de la Frontera (Cádiz). Desde la antropología cultural

Emma Martín Díaz

Uno de los aspectos que más nos puede ayudar para acceder al conocimiento de la realidad de una comunidad o grupo social determinado es el estudio de sus fiestas. Contrariamente a la creencia popular, éstas no son algo ajeno a la vida social cotidiana, aunque así pueda parecer en una primera aproximación. Las fiestas tienen una enorme importancia por su condición de expresiones simbólicas de la vida social, de la ritualización de los componentes económicos, sociales, políticos e ideológicos del contexto social concreto.

Esta condición inherente al fenómeno festivo no es observable desde fuera ni desde dentro de la cultura que lo genera si no se conoce el lenguaje al que refiere la fiesta, si no se poseen las claves para interpretar adecuadamente el mensaje que percibimos. Este lenguaje es bastante difícil de interpretar, no sólo por las múltiples interpretaciones «oficiales» o no existentes. Este es un fenómeno complejo con variedad de funciones y significados a diferentes niveles de profundidad y en contacto directo con la realidad social, referencia constante a la hora de analizar la fiesta desde un punto de vista científico y no romántico.

Aquí no podemos detenernos con detalle en la variedad expuesta. Vamos a centrarnos sobre todo en una propiedad concreta de las fiestas: el hecho de que define y reproduce la identidad del grupo que las celebra. Evidentemente, de las diferentes identidades que los individuos poseen: de sexo, de grupo de edad, de familia, de posición de clase, de pertenencia a una comunidad, comarca, nación, estado y otras, no todas poseen la misma relevancia. En una misma comunidad puede haber varias fiestas comunales con objeto de englobar en una identidad única el resto de las identidades. La importancia de la fiesta comunal es capital, y esto explica que sufran permanentemente una mayor oficialización e instrumentalización. Si los diferentes poderes existentes en una comunidad intentan presentarse como representativos de ésta, la fiesta les ofrece una oportunidad inmejorable.

Lógicamente, las fiestas comunales tienden a ser las que más directamente traducen al nivel simbólico la realidad social concreta. Pese a su función de presentar a la comunidad como un todo interesado, es fácil observar la diferente participación de los grupos sociales existentes en ésta. Así pues, las fiestas comunales tienen una doble

función de reflejar la estructura social en el nivel simbólico y negar la existencia de diferencias de intereses de los diferentes grupos que componen esta estructura. En ambas funciones se reafirma y define la existencia de esta comunidad. Así pues, su función integradora es manifiesta.

Dentro de las fiestas comunales, la Semana Santa destaca, entre otros aspectos, porque su celebración está ampliamente extendida por toda la geografía del Estado español. Sin embargo, hemos de tener en cuenta que muchas veces la similitud de aspectos formales no se traduce en una similitud de significados y funciones. Aunque dependan de unas instituciones comunes para todos, cada colectividad tiene su forma diferente de interpretar y sentir su propia cultura, que es producto en gran parte de su historia como tal colectividad. Así pues, Semanas Santas como las de Valladolid y Sevilla, a pesar de tener en común una misma institución, la Iglesia Católica, presentan aspectos y tienen interpretaciones diferentes.

El hecho de que la mayoría de las fiestas populares sean en gran cantidad de casos fiestas con un carácter religioso no nos debe llevar a confusiones. En muchas culturas, determinados comportamientos han estado fuertemente sancionados si no tenían lugar en un contexto de sacralización que los justificaba, reafirmando a su vez el carácter excepcional de los citados comportamientos.

El marco geográfico

Enclavada en las primeras estribaciones de la serranía gaditana, Arcos ha tenido un peso histórico que contrasta grandemente con su realidad actual. De su pasado sólo queda la monumentalidad arquitectónica, signo evidente del esplendor de otras épocas.

Su excelente situación geográfica, rica en aguas y sin grandes desniveles que dificulten el cultivo, hizo que continuase siendo una villa próspera a pesar de perder su importancia como centro de poder. Así, en el siglo XIX, cuenta con varias industrias entre las que destacan fábricas de cueros, jabones y molinos de aceite. Tenía también abundancia de ganado vacuno y caballar. Es a finales de este siglo cuando empieza su decadencia. Las causas de ésta son las mismas que afectan a la generalidad de las comarcas serranas. La irrupción de productos obtenidos con menos costo —y por tanto a menor precio— en un contexto de economía de autosuficiencia. Esta irrupción motivada por la mejora en los transportes, pone fin a la situación de Arcos como cabecera de influencia de los pueblos próximos. En la actualidad el pueblo cuenta con unos treinta mil habitantes, pocos más de los que contaba a mediados de siglo. La emigración que azotó a la Sierra con más fuerza que en ninguna otra parte de la provincia, hizo estragos en su población. La crisis económica ha propiciado el retorno de algunos emigrantes. La instalación de cooperativas y negocios que han realizado los retornados ha permitido que algunos sectores expresen un optimismo excesivo sobre el futuro de la zona. La gran propiedad sigue teniendo en Arcos un peso que es actualmente más simbólico que real, derivado de la experiencia histórica de siglos de dependencia económica total de los jornaleros y arrendatarios con respecto a los terratenientes.

La Semana Santa de Arcos. Etnografía

La Semana Santa tiene en Arcos una gran tradición histórica. Hay constancia de la existencia de hermandades desde el siglo XVI, y podemos afirmar que en la actualidad es una de las fiestas más importantes de la comunidad. Prueba de ello son las diez Cofradías existentes para una población de treinta mil habitantes. Estas realizan su

desfile procesional durante todos los días que dura la Semana Santa. Los datos que vamos a aportar proceden del trabajo de campo realizado en 1983.

El domingo por la tarde sale la Hermandad de la Borriquita de la iglesia del barrio bajo, fundada en 1963. Su desfile procesional se limita al barrio bajo. Inicia un amago de salida por la puerta de acceso desde el pueblo para dar ostensiblemente la espalda a éste, volviendo rápidamente al barrio. Sólo cuatro hermanos van vestidos de nazarenos, componiendo el resto de la comitiva niñas con palmas, vistiendo túnicas hebreas —unas 100—, y niños vestidos de «romanitos» —43—, que desfilan marcialmente al son del tambor que toca uno de los niños. La salida de la banda de música (de un colegio enclavado en el barrio) es acogida con numerosos aplausos. También lo son las evoluciones de los romanitos. Dentro de la procesión hay estandartes con los lemas «Dejad que los niños se acerquen a mí», y «de los niños es el reino de los cielos».

Poco público acude a verlos salir del barrio. Su vuelta inmediata es recibida con júbilo. Si hay algún enfermo en el barrio es frecuente que el paso se pare delante de la casa. Momento que es seguido con gran respeto por los espectadores. Otra de las visitas que realiza es al asilo de ancianos, donde depositan una palma. Durante todo el desfile el paso es bailado entre aplausos por las calles del barrio.

Los espectadores que no pertenecen al barrio afirman que ésta no es una auténtica procesión, porque no lleva nazarenos. Sin embargo, reconocen que es tradicional llevar a los niños a presenciar el desfile. Este es el grupo de edad predominante tanto en la Hermandad como en el público, y sobre ellos recae el protagonismo.

A las nueve de la noche hace su salida la Hermandad del Prendimiento, de la Iglesia Parroquial de Santa María. Fue fundada en 1946 por un grupo de estudiantes. El Hermano Mayor es maestro. Cuenta con unos trescientos hermanos de ambos sexos, de éstos salen 84 nazarenos, de los que 34 son mujeres. Oscilan entre lo que podríamos llamar una procesión «seria» y una más informal. Procuran llevar el orden y que nadie se les «cuele» entre las filas. Su desfile es contemplado por un público muy heterogéneo. Esto comporta diversidad de opiniones. A la vuelta, los costaleros, que vienen de la población de Chiclana, van bailando el paso bastante, en especial delante de la casa del compositor Vicente Zarzuela, autor del himno a la Virgen del Valle de Sevilla. Tocan este himno y los costaleros vuelven el paso hacia el balcón. Este gesto es muy aplaudido. Animados, los costaleros prosiguen la marcha y en la recogida se producen muchos aplausos para los costaleros. A pesar de la actitud de la mayoría de los espectadores, un grupo reducido se queja de que el desfile resulta poco serio. Los protagonistas de éste son gente muy joven que participan por igual tanto en el desfile como en el exorno de los pasos.

El Lunes Santo a las diez de la noche sale la Hermandad de las Tres Caídas de la Parroquia de San Francisco. Esta Hermandad tiene 600 hermanos, de los que 114 salen vestidos de nazarenos. Hay mucha gente esperando ver la salida. Se encienden bengalas, hay mucho recogimiento en los nazarenos que es correspondido por el público. En la calle Alta, una de las más pobres de un barrio muy heterogéneo, se le reza el Rosario. A la salida de esta calle, muy estrecha, hay una cuesta pronunciada y de nuevo se encienden las bengalas. Mucho público espera la salida de esta calle. Después, la procesión es practicamente olvidada por todos y se encuentra muy poco público por la Carrera Oficial. Nos comentan que este año hay menos público y menos nazarenos que en los anteriores.

Esta Hermandad rivaliza con la del Perdón y la de los Remedios en seriedad. Los hermanos la llaman «el sin vivir de los demás». Tiene gran número de nazarenos y como detalles originales el encendido de bengalas y el rezo del rosario.

La rivalidad preside también las relaciones entre hermanos de diferentes grupos de edad. Los jóvenes y los viejos están enzarzados en lo que llaman «pelea por las potencias». Cuando el Cristo sale de blanco los jóvenes esconden las potencias doradas porque consideran que «no pegan». Cuando va de morado también se las esconden, pero entonces aparecen. Esto «subleva» a los viejos de la Hermandad, cuyas reuniones son bastante tormentosas, según informantes de uno y otro grupo de edad.

El papel de la mujer en esta cofradía es nulo. Incluso son olvidadas en la feria, donde la Hermandad monta una caseta. La ausencias de la mujer en la hermandad se hace aún más patente por haber un día instituido como de «desagravio» a la mujer, en el que éstas son invitadas a comer. Esta fecha se conoce como «Día de la mujer cofrade».

El martes a las diez sale la Hermandad de la columna, tamibén de la Iglesia de San Francisco. Las primitivas Reglas de la Hermanda son de 1651. No saben el número de hermanos, pero piensan que hay unos doscientos entre hermanos y hermanas. Esta Hermandad «pertenece» a una familia de funcionarios que residen fuera de Arcos. Probablemente son propietarios agrícolas venidos a menos. Los cambios de directiva se limitan a cambiar los cargos entre los mismos familiares. En el desfile van 72 nazarenos, tampoco en ésta desfilan mujeres. Los nazarenos van muy relajados e informales durante todo el recorrido. El público es también bastante heterogéneo y poco numeroso. Sólo se agolpa a la salida de la calle Alta. Después, sólo aquellos que gustan de ver los pasos por las calles estrechas, los incondicionales de la Semana Santa.

El miércoles realiza su salida la Hermandad del Perdón, de la Parroquia de Santa María. Esta se fundó en el siglo XVI por el cabildo de clérigos establecido en Santa María. En 1796 deja de existir como Hermandad y en 1930 se volvió a reorganizar. Hay mucho público a la salida, bien trajeado. También hay mucho público en la carrera oficial. El paso es llevado con mucho orden. Aunque predomianan los mayores de cuarenta años tampoco faltan jóvenes. Las mujeres tampoco desempeñan aquí un papel importante y no pueden salir vestidas.

El jueves es el día de la salida de la Vera Cruz de la iglesia del hospital de San Juan de Dios, la más antigua de cuantas Cofradías desfilan en Arcos. Se fundó en 1541. Cuenta con 200 hermanos y 150 hermanas. El Hermano Mayor es propietario agrícola. En el desfile procesional salen 123 nazarenos, de los cuales 74 son mujeres. Esta Hermandad se carazteriza por llevar a los «armaos», figura típica de la Semana Santa arcense a pesar de encontrarse presente sólo en tres de las diez Cofradías. Estos no tienen por qué pertenecer a la hermandad y su organización, el cuartel, es de hecho independiente.

Aunque existen diferencias entre las indumentarias de los armaos de las tres Cofradías, en conjunto presentan bastantes semejanzas. Poseen un traje corto ceñido con un cinturón de cartón dorado, sandalias doradas con unas «latillas» en los talones que suenan conforme marcan el paso, y unos cascos de centuria romana. Llevan un estandarte y un bombo con el que marcan el paso, con un ritmo muy vivo. Sus pasos y evoluciones provocan la hilaridad del público.

Suelen tener barba y bigote postizos, pegados con esparadrapo, e incluso melenas falsas. La media de edad de los armaos es de poco más de treinta años. Pertenecen a las capas menos favorecidas de la sociedad.

El desfile de estos personajes es presenciado por mucho público muy trajeado, como es costumbre en Semana Santa, que se ríe mucho con éstos que, aparentando seriedad siembran el mayor de los desconciertos. La costumbre es irles detrás, y cuando de repente ellos se dan la vuelta el público tiene que correr de espaldas. La recogida de la Hermandad es muy desordenada y tumultuosa.

La ropa de los nazarenos está muy descuidada. Las mujeres llevan anillos, las uñas pintadas y zapatos de tacón, y guardan poco orden.

La madrugada del Viernes Santo tiene lugar la apoteosis de la Semana Santa arcense con la salida de la Hermandad del Nazareno, imagen que concentra la devoción de todos los vecinos del pueblo. Sale a las tres de la mañana de la Iglesia de San Agustín. Esta Hermandad se fundó en el primer año del siglo XVII. Si no se está en la Iglesia al menos dos horas antes de la salida, es imposible presenciarla. En la espera reina un ambiente de fiesta. Cuando sale la imagen es recibida entre aplausos. La emoción está presente en todos los espectadores, las saetas son constantes. No deja de ser curioso que pese a la acendrada devoción profesada a la imagen no sea la Hermandad más numerosa. Cuenta con 400 hermanos, Si nos atuviésemos a las cifras nos equivocaríamos. Este es un fenómeno muy frecuente en Andalucía. Se considera que no hay necesidad de pertenecer a aquella Hermandad que concentra la mayor devoción del pueblo. La afiliación a estas organizaciones sociales suele hacerse sobre todo a través de la pertenencia a un mismo grupo, familiar, de vecindad, de edad, de profesión y otros, y las Hermandades más importantes trascienden ampliamente estos grupos.

A pesar de que la gran mayoría de los nazarenos son mujeres, no hay una sola mujer en la directiva. Las nazarenas, muchas veces con el rostro descubierto y guardando escaso orden postulan entre el público que presencia el desfile, que es más numeroso y más generoso con esta Hermandad. Aunque el desfile es seguido por todo el recorrido por numeroso público, uno de los momentos claves es el cante de la plegaria, en la carrera oficial. Esta es una composición original de Arcos dedicada al nazareno que tiene mucha aceptación popular y un gran rechazo por parte de Consejo de Hermandades, organismo que vela por la pureza de la Semana Santa y que encuentra esta composición «poco penitencial y bastante rociera», en palabras de su presidente. En síntesis, la Plegaria consiste en que desde un balcón de la calle Corredera, sobre las cinco de la madrugada, un cantaor, tres guitarristas y una bandurria, le dedican «al Jesús» unas composiciones expresamente realizadas para esta ocasión, que efectivamente tienen un indudable aire rociero. El público, que ha estado escuchando en silencio y emocionado, prorrumpe en aplausos cuando ésta termina.

Otra aglomeración importante, aunque en menor medida que la salida y la plegaria, se produce en la subida de la calle San Francisco, donde el Nazareno se encuentra con el besapiés de las tres caídas, se vuelve hacia él, y los hermanos hacen una ofrenda floral a las imágenes de esta Cofradía. Son ya casi las siete de la mañana y la procesión se deshace. A las ocho se vuelve a producir una gran concentración para contemplar la bendición que tiene lugar al final de esta calle de San Francisco. La imagen tiene un brazo articulado con el que imparte la bendición en medio de un gran silencio y emoción. Después de este momento, el público, que acusa el cansancio de toda la noche siguiendo al Nazareno, se dispersa. El desfile continúa con muy poco público hasta que se va aproximando al barrio bajo, llegando incluso a las afueras de la ciudad. Todo el barrio recibe la imagen con un entusiasmo indescriptible. La recogida, al igual que la salida, es apoteósica.

El Viernes Santo a las siete de la tarde sale la Hermandad del Dulce Nombre de la iglesia de San Francisco. Esta Hermandad es también del siglo XVI, y junto a la Veracruz y el Nazareno lleva también armaos. Esto, junto al hecho de que el cristo sea un niño con la cruz a cuestas, es lo más llamativo de la Hermandad. Es por esto que la imagen de la Virgen lleva a un cristo en sus brazos, que acaba de ser desclavado de la cruz. Hay mucho público presenciando la salida. Esta hermandad tiene fama de ser la menos formal y la más divertida, debido sobre todo a la chirigotesca actuación de los

armaos. La mayoría de los espectadores son muy jóvenes. Lleva ochenta nazarenos entre hombres y mujeres.

A las nueve de la noche sale de la iglesia de San Pedro la Hermandad del Santo Entierro. Se desconoce el año de fundación de ésta, aunque se atribuye también al siglo XVI. Actualmente atraviesa bastantes dificultades, llegando al extremo de no tener directiva. Son unos noventa nazarenos, exclusivamente hombres, y pocos de éstos son jóvenes. Se llegó a rumorear que este año no podría afrontar los gastos de salida. Todavía están pagando los gastos de la urna de plata y cristal del paso del cristo, adquirida hace varios años. En general hay poco público durante su recorrido y éste permanece bastante indiferente. Hemos de tener en cuenta que muchos espectadores están cansados de la madrugada pasada y que todavía está en la calle la Hermandad del Dulce Nombre. Los nazarenos van con bastante orden durante todo el desfile. En contraste, el paso de la Virgen de palio es llevado con poco acierto por los costaleros. Esto es comentado por el público.

El sábado sale la Hermandad de Los Remedios de la iglesia de San Pedro. Esta es la más joven de cuantas desfilan en Arcos y son muy jóvenes los hermanos. Salen 54 nazarenos y tres mujeres de mantilla, que es la única forma en la que pueden participar en el desfile, muy vistoso y original. Los pocos nazarenos van en perfecto orden e impecablemente vestidos. Los hermanos cargueros de la Virgen llevan una toca barroca muy poco frecuente que deja el rostro al descubierto. Los hermanos del Cristo llevan el rostro cubierto por un capirote rojo y portan a hombros la talla de un crucificado, éstos van rodeados de nazarenos que portan antorchas. Estos detalles atraen a numeroso público de todas las edades. De recogida, al pasar por el Hospital de San Juan de Dios, el Hermano Mayor llama tres veces a la puerta de la iglesia y a la tercera se abre ésta y asoma el Cristo de la Veracruz. La imagen de la Virgen de Los Remedios es mecida y el paso se levanta atrás, simulando que se agacha para buscar a su hijo. Después, se cierran las puertas y el desfile continúa. Esta Hermandad tuvo problemas en su salida, pues el obispo era partidario de que no saliesen procesiones el Sábado Santo, pues es día de Gloria y no de penitencia. Al fin consiguieron salir con la condición de recogerse antes de las doce.

La fiesta se cierra el Domingo de Resurrección con la salida del «Toro del Aleluya». «La hermandad que más hermanos tiene y en la que cada uno va como le da la gana», según los arcenses. En síntesis, consiste en la suelta de dos toros, uno a las doce de la mañana y otro sobre las tres de la tarde, que corren por el mismo recorrido oficial que siguen las procesiones. El pueblo se llena de forasteros. Vienen muchos estadounidenses de la cercana Base Naval de Rota, que son vistos con profundo desagrado por los arcenses, que les echan la culpa de todos los enfrentamientos que se producen porque «desde las diez están borrachos». La tensión acumulada durante la espera no acaba cuando han acabado los toros, siendo frecuente que se produzcan enfrentamientos, sobre todo con los forasteros. Según nos refirieron algunos jóvenes arcenses, también son frecuentes los abusos sexuales a las turistas que piden ser alzadas para ver mejor al toro.

Por la calle paralela a la Corredera se instalan chiringuitos donde se bebe vino y se bailan sevillanas, teniendo la calle ambiente de feria. Por esto, el segundo toro tiene fama de ser más peligroso «porque la gente se confía, bebe, y está torpe para correr». (sic)

Según nos informaron, antes había toros en el barrio bajo, pero aquellos se acabaron prohibiendo porque, según los del barrio alto, «aquellos se pasaban con el toro». Los abusos cometidos con el animal, bastante frecuentes, son achacados siempre a forasteros «que no entienden la fiesta».

La Semana Santa y las relaciones de poder

Como hemos afirmado en la introducción, las fiestas comunales, debido a su fuerte carácter integrador, se prestan muy bien a ser instrumentalizadas por las instituciones que detentan el poder. En este caso concreto hay unos especialistas que tienen la exclusiva de interpretar el auténtico sentido de esta fiesta que son los clérigos de las iglesias de las que salen las Hermandades. Tradicionalmente, estas organizaciones, que tienen una vertiente religiosa indudable desde el momento que necesitan de la legalización de la Iglesia Católica, han tenido bastantes problemas con los crérigos, pues además de esta vertiente, las Hermandades tienen otras muchas, pudiendo afirmar como hace el Dr. Isidoro Moreno, que en Andalucía funcionan como auténticos clubes de varones.

Las funciones sociales que desempeñan estas asociaciones provocan que las relaciones con las Hermandades tengan que llevarse con gran diplomacia y elasticidad, sin intentar aplicar normas dogmáticas desde arriba. Muchas veces es más que nada el desconocimiento de lo que este tipo de asociacionismo supone lo que ha provocado más de un problema, a veces muy serios, en los que han tenido que intervenir, y muchas veces ceder las Instituciones Eclesiásticas.

En el caso concreto de los clérigos arcenses, podemos decir que conocen de antiguo a las Hermandades y procuran no tener roces con ellas. En palabras del cura de San Pedro, iglesia de la que salen el Santo Entierro y Los Remedios, y que preside el desfile del Nazareno por depender de su parroquia: «Yo no me meto en el asunto de las hermandades. Les he dado a cada una un local en la iglesia y allá se las arreglen. Su papel se limita a presidir los desfiles». Sin embargo, tiene problemas con la Hermandad del Nazareno, que intenta que la iglesia de San Agustín tenga culto propio. A pesar de no haberlo conseguido, sí han logrado que el párroco, en evitación de problemas, se traslade a la iglesia para celebrar cultos relacionados con la Hermandad (misas por algún hermano muerto y otras celebraciones).

La postura del Párroco de Santa María es menos transigente, aunque las Cofradías que salen de esta iglesia son menos problemáticas: Prendimiento, Perdón y la presidencia de la Vera Cruz. Esta iglesia es la Iglesia Mayor de Arcos, y en la misa del Domingo de Ramos exhortó a las Hermandades allí presentes a que dieran ejemplo de austeridad y orden, e hizo alusión a aquellos que, olvidando el sentido religioso, sólo veían en la Semana Santa folclorismo (sic). La Hermandad del Prendimiento le pidió que cambiase la misa de ocho para no dificultar su salida, que tiene lugar a las nueve, a lo que el cura se opuso.

Un factor muy influyente en la creación y forma del Consejo de Hermandades ha sido el Obispado de Jérez, debido a que el Obispo es natural de Arcos. Según el presidente del Consejo, desde el obispado se ha conseguido dar un «sentido cristiano» a las hermandades. Este se fundó en 1978 para que las hermandades pudiesen salir, «porque las cosas no estaban muy bien», según el presidente del organismo.

El Consejo tiene facultad para multar a las Hermandades no sólo por su falta de orden o retraso en los desfiles, sino también por su no asistencia a las reuniones del Consejo o de la Junta de Beneficiencia. Asimismo, promueve una serie de rifas a repartir entre parroquias, Hermandades, Cruz Roja y algún caso de extrema necesidad. Esta es una forma de controlar a las hermandades, que, exceptuando la del Nazareno, suelen andar a lo justo en el terreno económico. Para afrontar los gastos, organizan rifas y postulan en los desfiles, salvo la hermandad de las Tres Caídas, que instala una caseta en la feria, y la de Los Remedios. En el Nazareno son frecuentes las pujas por llevar el paso.

Además de estas actividades, el Consejo de Hermandades también interviene en asuntos que afectan a la moral cristiana, según su presidente: «No hacemos política, pero intervenimos cuando nuestra conciencia lo requiere... como pasa con el aborto, que recogimos firmas en contra».

Otra de las tareas del Consejo es potenciar las dos Hermandades de gloria existentes: La del Corpus y la Patronal, la más importante según el presidente, que cuenta con mil hermanos. Sin embargo, según algunos informantes, la Semana Santa es mucho más importante que la fiesta de la patrona.

En cuanto a las relaciones con el poder civil, el único apoyo del Ayuntamiento es la cesión, totalmente gratuita, de la Banda de Música municipal a las Hermandades que lo solicitan. El alcalde no presidió ninguna procesión, aunque vió todas, y se limitó a dar un bando en el que se pedía a los ciudadanos de Arcos que actuaran conforme a la naturaleza de las fiestas, sobre todo cara a la afluencia turística que se preveía.

Las relaciones de las Hermandades entre sí suelen ser bastante fluidas. Debido a la enorme importancia del Nazareno en comparación con el resto de hermandades, no existen grandes rivalidades entre éstas. Los únicos intentos de emulación se dan entre las tres cofradías de «orden»: Las Tres Caídas, El Perdón y Los Remedios. La colaboración entre las hermandades es frecuente, contribuyendo a un mayor lucimiento de los desfiles, como hemos detallado.

Dimensión simbólica de la Semana Santa de Arcos

Lo primero que observamos es la enorme diferencia existente entre la Hermandad del Nazareno y el resto de las Hermandades de Semana Santa. Esta diferencia es claramente percibida por los mismos vecinos de Arcos que dejan bien claro que el Nazareno es otra cosa, que la devoción al nazareno es algo que no se puede explicar, y, sobre todo, que es común para todo el pueblo. El Nazareno trasciende la Hermandad y su figura cobra una preponderancia evidente por poco que preguntemos sobre la Semana Santa. Casi podríamos afirmar que el resto de las Hermandades lo que hacen es preparar el camino hacia el Jueves Santo. Estas presentan unas características que difieren unas de otras, aunque en conjunto nos dan una visión muy interesante de una serie de grupos existentes en la sociedad arcense, así como de su dinámica.

La Hermandad de la Borriquita, además de ser la Hermandad de los niños de Arcos, es la que con más rigor puede considerarse una Hermandad de barrio. La identificación de ésta con el barrio bajo llega hasta el extremo de que es la única que no sigue la carrera oficial. Su recorrido es íntegramente dentro del barrio. El intento de salida descrito no es más que una reafirmación de estos límites. Lo que hace la Hermandad es trasladar a nivel simbólico la realidad de división del pueblo entre barrio bajo y barrio alto, definiendo y reproduciendo la identidad del primero. Sin embargo, las relaciones de la Hermandad con las demás son bastante buenas. La ritualización de esta identidad no supone un conflicto. Sin embargo, los habitantes de uno y otro barrio se han enfrentado más de una vez. La prohibición de la suelta del toro en el barrio bajo, así como el hecho de su existencia es también una prueba de esta división.

Fundada en 1946 por un grupo de estudiantes, la Hermandad del Prendimiento conserva la tradición. Así, son estudiantes o antiguos estudiantes los que la integran. Es fácil suponer que en las fechas de su fundación esta Hermandad estaría compuesta por los hijos de las personas más influyentes de la localidad. En la actualidad, al acceder al estudio sectores de la población menos privilegiados, el espectro social de la Hermandad es más amplio.

La Hermandad del Dulce Nombre y de la Vera Cruz tienen un número de hermanos relativamente importante si tenemos en cuenta que son los más antiguos. Parece ser que desde siempre han estado ligadas a familias de grandes propietarios y es posible que en su origen estuvieran en estas hermandades los asalariados y clientes de éstos. Como la tradición de «apuntarse» a la cofradía se hereda de padres a hijos y las condiciones de vida han variado en gran parte, podemos decir que actualmente son poco representativos de un sector concreto de la población. Sí lo son en cambio de los armaos de ambas Hermandades, que pertenecen a las capas sociales menos favorecidas.

Probablemente la Hermandad de la Columna tuviese un origen similar a las dos Hermandades anteriores, sin embargo, la pérdida de influencia de la familia escargada de mantenerla hace que ésta se mantenga sin demasiada aceptación.

En peor situación se encuentra la Hermandad del Santo Entierro, que tuvo grandes dificultades para salir en 1983.

La Hermandad del Perdón está conectada con los comerciantes de la ciudad. Se mantiene sin grandes altibajos. Es frecuente que aquéllos que aspiran a subir de estatus se afilien a esta Hermandad, que engloba a un sector social más homogéneo.

La hermandad de Los Remedios, compuesta por jóvenes de clase media ha tenido dificultades con el Consejo de Hermandades. Existe únicamente en vísperas del desfile procesional, «pasando» de asistir a las reuniones que convoca el Consejo y las actividades que organizan las otras Hermandades. Podemos definirla como una Hermandad que expresa básicamenten la identidad de un grupo de edad, con unas características muy interesantes: por un lado demuestran su falta de interés en entrar a formar parte del entramado social de las Hermandades, a pesar de las multas impuestas por el Consejo. Por otro, reproducen la situación de inferiodidad de la mujer, no dejando participar a éstas más que en su rol de mujer —vestida de mantilla—, y no como a un compañero más. Esta Hermandad refleja claramente los intereses asociativos del grupo de varones de esta edad, sexo y clase concretos.

Podemos afirmar que la Semana Santa arcense refleja y reproduce la vida social de sectores muy importantes de la comunidad, pero limando las tensiones y conflictos que existen entre grupos sociales con intereses muy diferentes. Además, este reflejo se ve oscurecido por la figura del nazareno, símbolo integrador de todo el pueblo de Arcos y única imagen que trasciende la Hermandad, haciendo que ésta pierda importancia. Multitud de factores concurren para que el Nazareno tenga la importancia que tiene. En primer lugar la propia imagen. La personalización que caracteriza las relaciones sociales andaluzas hace que el nazareno sea visto no como el hijo de Dios, sino como un hombre con su cruz a cuestas, sufriendo una condena injusta. Aquéllos que se encuentran en situaciones que consideran injustas, falta de trabajo, necesidad de tener que abandonar la comunidad para poder subsistir o depender del empleo comunitario, se identifica con él de manera automática.

También es importante el lugar donde se encuentra la sede de la hermandad. Situada entre el barrio alto y el bajo, puente entre ambas identidades, símbolo de la integración de la comunidad.

Es también vital la «actuación» de la imagen. Con su brazo articulado imparte tres bendiciones. Una en el campo, para las cosechas. Fundamental en una economía esencialmente agrícola. Otra en el asilo de ancianos, situado en el barrio bajo y otra en la calle San Francisco, en el límite de la carretera que bordea el pueblo, para el pueblo de Arcos.

Sin embargo, nosotros pensamos que estas bendiciones son hechas para reafirmar la identidad del pueblo como tal. Si no fuese así, ¿por qué bendecir a los ancianos y

no a los huérfanos o a los enfermos? Precisamente porque el asilo se encuentra enclavado en el barrio bajo, y no en el centro de la comunidad, como sucede con el Hospital y el orfanato.

La suelta de los toros después de los desfiles procesionales tiene un sentido catártico. Paradójicamente, la muerte del toro simboliza aquí el triunfo de la vida sobre la muerte. No hemos de olvidar que la semana santa es una fiesta de primavera, estación que simboliza el nacimiento de la vida. Además toda fiesta debe tener unos componentes de liberación necesarios para que cumpla su función de reintegrar, una vez pasada ésta, a la vida cotidiana de la comunidad —con sus tensiones y conflictos—, después que sus miembros se hayan reafirmado como tales.

La Semana Santa en la ciudad de León: aspectos socio-religiosos en el s. XX

Gonzalo F. González Cayón
Diplomado en Ciencias Sociales

Introducción

Trataremos en esta comunicación a la Segunda Mesa de Trabajo «Regligiosidad y mentalidad popular en la Semana Santa Española», de este I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, sobre diversos aspectos y situaciones de tipo socio-religioso que se producen en el transcurso de la semana santa en la ciudad de León.

(Extracto de mi tesis fin de carrera, realizada sobre este tema genérico).

En primer lugar diferenciamos claramente entre los actos propiamente religiosos y los paganos o lúdicos.

En los mencionados en primer lugar encuadraremos las procesiones como manifestaciones públicas, y en los segundos el Entierro de Genarín, no obstante ligados fuertemente, éste con aquéllas, pues no tiene sentido si no es en relación con la Semana Santa, con el condicionante de que sus características han sido llevadas a un aspecto totalmente contrario en el Entierro de Genarín.

En segundo lugar tomaremos en cuenta lo que estos actos representan para la ciudad y las gentes de León, unos como participantes y otros como espectadores, pues no en vano corresponden a los movimientos más populares y concurridos.

También se ha tratado de la participación en todos ellos, su mentalidad, su religiosidad, sus tradiciones. No podríamos despreciar la cifra de 10.000 papones existentes en esta ciudad de León, aunque solamente representen un 6,6% de la población.

Se han tocado en este análisis cuestiones como la austeridad, el recato, el recogimiento, la sencillez, de que están impregnados todos estos actos semanasanteros.

Asimismo se ha llegado a la conclusión de que la semana santa de León se apoya actual y principalmente en normas y tradiciones transmitidas oralmente, dado que se encuentran totalmente indocumentadas, por supuesto en las tres cofradías que proceden de siglos anteriores a éste, de aquí el enorme valor antropológico de estos actos.

Tampoco hemos omitido la función que la Iglesia (Obispado) ha ejercido en este tema, en los últimos 40-50 años, en aspectos concretos como evangelización, apostolado, cambios de enfoque a raíz del Concilio Vaticano II, etc.

Del mismo modo, hemos abordado esa plena identificación que existe entre «ser leonés y ser papón». A pesar de ese porcentaje del 6,6% sobre la población, podemos

afirmar que es muy difícil encontrar alguna familia en la que no exista un papón, o alguien relacionado directamente con la Semana Santa leonesa.

Existe algo especial en esto, que nos define como leoneses.

Incluso diría que tenemos algo innato en nosotros mismos del espíritu del papón y de Genarín, personaje mitad ficticio, mitad real, muerto en accidente, a principios de siglo, y que ha sido ritualizado, en ceremonia desenfadada, en contraposición a la seriedad y recato de las manifestaciones religiosas.

La Semana Santa en la ciudad de León: aspectos socio-religiosos en el s. XX

Con el advenimiento de la primavera, cuajada de hermosas gamas de tonalidades y tornasoles, que contrastan con los negros y violetas que tiñen de penitencia y recogimiento los días y las horas hasta el alba jubilosa del Domingo de Resurrección, estas fechas, sin extraordinarias demostraciones, sino al contrario, ponderada y serenamente, encuentran en esta ciudad de León (casi) bimilenaria el marco adecuado para rememorar los últimos días de Jesús de Nazaret.

Un bagaje de cuatrocientos años avala sobradamente la significación histórica, espiritual y costumbrista de estos actos, llenos de austeridad y henchidos de recato, donde sus calles y plazas proporcionan la escenografía más sensible a los momentos más representativos, que se manifiestan plásticamente en los «pasos» o grupos escultóricos.

Y es así, sin aditamentos, sin alharacas, de una manera conmovedora como, en esta «antigua Corte de Reyes», se aprestan a evocar año tras año esta conmemoración.

Ser «papón» o «hermano» en las Cofradías leonesas, entre los 10.000 que las componen, va más allá de conferir una distinción social dentro de la ciudad, convirtiéndose en una cuestión de pura tradición familiar, de padres a hijos, desde que se nace, en definitiva de generación en generación, sin olvidarnos del hecho religiosa tal vez en un segundo plano en la actualidad. Por tanto la identificación de sus componentes con la cofradía es total, al aglutinarse en ella miembros de todas las escalas sociales o profesionales, e incluso de diferentes ideologías políticas.

Trataremos en esta comunicación a la Segunda Mesa de Trabajo «Religiosidad y mentalidad popular en la Semana Santa española», de este I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, sobre diversos aspectos y situaciones de tipo socio-religioso que se producen en el transcurso de la semana santa en la ciudad de León.

Corresponde este brevísimo extracto a mi tesis fin de carrera, realizada sobre este tema genérico y concreto.

En la Semana Santa de León, una semana santa muy curiosa, antropológicamente hablando, debido a la diversidad de situaciones y relaciones sociales que podemos encontrar dentro de ella, teniendo en cuenta todos los aspectos relacionados con la religión, la tradición, el tiempo y el ambiente en que se desarrollan, la naturaleza de la identidad, etc. y que corresponden a los movimientos más populares y concurridos de todos los que se celebran en la ciudad de León.

En primer lugar y para diferenciar claramente, separaremos, relativamente, los actos religiosos, en principio, y los actos paganos o lúdicos.

Estamos ante una cuestión todavía no desmenuzada suficientemente, como es la contraposición de unos actos con otros.

Por una parte y valorando el espíritu del leonés, su forma de vivir, comportarse y expresarse, sabemos que es un tanto tradicional, serio, recatado y bastante inamovible.

Desde estos planteamientos, impregandos totalmente en las procesiones de León, surge la contraposición a todos ellos de una manera muy curiosa y expresada en la

calle en el Entierro de Genarín. Es éste un acto lúdico, festivo, en el que se celebra la muerte, por accidente, de un pellejero leonés conocido por el nombre de Genarín, personaje mitad ficticio, mitad real, que fue mitificado y convertido en rito por un insigne poeta leonés, a principios de este siglo.

Este acto se desarrolla en la noche del Jueves al Viernes Santo, día en que falleció, y supone la ruptura de la tensión generada en la ciudad, debido a la puesta en marcha y organización de las procesiones por parte de esos 10.000 papones que desfilan en ellas.

Pero hemos de significar que solamente se entendería el Entierro de Genarín dentro del contexto de la Semana Santa y en contraposición con ella.

Existe un dato al respecto que nos aclara totalmente esta situación.

Como sabemos, las fechas de Semana Santa son variables, sin embargo la muerte de Genarín se produjo, como es lógico, un día, de un mes, de un año, que coincidió entonces con la noche del Jueves al Viernes Santo. Damos por entendido que ese día nunca más ha vuelto a coincidir con el Jueves-Viernes Santo, sea la fecha que sea, lo que afirma y ratifica nuestra aseveración de que es incuestionable la dependencia y ralación del Entierro de Genarín respecto de la semana santa de León.

Hasta tal punto los leoneses somos tan insistentes o «cazurros», como nos apodan, que aun estando prohibido, en el anterior régimen, debido a las presiones de la Iglesia, siguió celebrándose en la clandestinidad, llegando en la actualidad a tener una pujanza considerable, manifestada en el número de asistentes, unos 10 a 12.000, en los últimos años, llegando incluso a correrse el comentario sobre la posibilidad de la creación de una cofradía festiva.

No obstante y a mayor abundamiento, hemos constatado la presencia, en diversos años, en el Entierro de Genarín de papones que días antes o después del mismo desfilaban en los cortejos procesionales como penitentes.

De todas formas, existen aún más situaciones en las que se ratifica esta oposición entre las dos tendencias, que en teoría producen ese equilibrio.

Una de esas manifestaciones es el juego de las chapas, típico de estas fechas de Semana Santa y también de la provincia de León, pues existen suficientes datos contrastados para afirmar que este juego se empezó a realizar en las zonas del sur de la provincia leonesa, aunque en la actualidad se desarrolla hasta en los sitios más insospechados.

Otra de estas manifestaciones es el «matar judíos», también típicamente leonés y de estas fechas. Esta acción consiste en tomar «limonada», bebida compuesta de vino rebajado con diversos aditamentos.

Como observamos, estas acciones chocan ostensiblemente con el espíritu religioso que en teoría debería de imperar en estas fechas de Semana Santa.

De aquí la diversidad y abundancia de contradicciones dentro de la semana santa leonesa, en cuanto al contexto exclusivo de sus participantes.

Plantearé varias preguntas, cuya respuesta única nos llevará al fondo de la cuestión planteada en la actualidad.

¿Cómo es posible que un papón que desfila en las procesiones, presumiblemente con un marcado sentido espiritual, asista al Entierro de Genarín, saltándose a veces algunas normas religiosas o cívicas elementales?

¿Cómo es posible que juegue a las chapas aun a sabiendas de que es un simulacro del juego de la túnica de Jesús por los soldados romanos?

¿O que en estas fechas hable de «matar judíos», cuando a Jesucristo le fue colocado un cartel en la cruz que decía «Rey de los judíos»?

La respuesta, en cuanto a estos planteamientos, entiendo que es sencilla.

Solamente el apoyo tradicional o costumbrista nos valdría.

Pero en descargo de ese latente espíritu religioso, del que indudablemente han estado y están cargadas las procesiones de Semana Santa, y que ha sido a través de los tiempos su base primordial, he de mencionar la expresión tan impresionante de fe creyente, como son situaciones vividas por hermanos papones pujando los pasos, en clara señal de *auto penitencia*, incluso muchos de ellos descalzos o llorando sinceramente. Ver a esos hombres besar y volver a besar fanáticamente las imágenes, produce un hondo extremecimiento.

¿Después de todos estos planteamientos, alguien de nosotros se atrevería a hablar, por ejemplo, de porcentajes de religiosidad, de folklore, de tradición, o de cultura popular? Indudablemente yo creo que no.

Son, fundamentalmente valores *no medibles*.

El hecho humano no es medible en sí mismo.

¿Alguien de los de aquí presentes se ha preguntado, incluso a sí mismo, alguna vez por qué asiste a la procesión?

¿Porque le lleva su fe?

¿Porque han ido su padre o su abuelo?

¿Porque lo ha vivido desde siempre?

¿Porque lo hacen muchos de su ciudad?

El tema de la motivación de la Semana Santa seguirá siendo un hecho casi impenetrable, como casi siempre cuando tratamos de cuestiones de índole espiritual.

Curiosas coincidencias en la Semana Santa de Salamanca y Cáceres

Antonio Lucas Verdú

La Ilustre y Real Cofradía cacereña de la Vera-Cruz del siglo XVI fue una necesidad espiritual y rompió aquel fervor que irradiaba la vida misma por donde corría a sus anchas el torrente místico y ascético de escritores, santos y poetas.

Data la fundación de la cofradía cacereña de la Vera-Cruz exactamente del día de la Cruz, 3 de mayo de 1521, fue su primer mayordomo Pedro Rosado de la Mata, y, al igual que las cofradías, de idéntico nombre y fundación, de Plasencia, Béjar y Salamanca —3 de mayo de 1503—, nace en el convento de San Francisco, en Cáceres, extramuros de la ciudad.

La ordenanza diecinueve le adjudica, por antigüedad «preeminencia y presidencia» y otra curiosísima manda a los hermanos acudir la tarde del Viernes Santo para «formar el huerto del Señor», en el paso con ramos de «naranjos y olivos», detallando el orden procesional, «iniciado con la cruz fundacional con toalla, escoltada por faroles».

«Con toallas, la toballa» cacereña, corruptela cariñosa del lenguaje que me lleva a recordar dos hermanos de carga beneméritos: El «arenero», encorvado, reviviendo en la curvatura de su cuerpo el del Señor al que precede en su paso del Cristo de la Columna, y el antiguo hermano mayor de la Vera-Cruz, Domingo Expósito, con su insistente preocupación por las «túlipas».

He aquí la tradición pequeña entrañable e ingenua en la eclosión religiosa de sentimientos, que llega a la exquisitez de la finura y delicadeza en colocarse los cofrades, al salir en Cáceres, de cara al convento de San Pablo, para que pueden ver las imágenes las franciscanas monjas de clausura.

Recoger como en arca de nobilísimas maderas la riqueza de usos, procesiones, desfiles, habla, penitencias en estos días, y analizar su origen o concomitancias, sería rendir culto al más acendrado y bien entendido regionalismo.

Así, Arroyo de la Luz, Aliseda, Villamesías y Garrovillas, presentan la piadosa costumbre que lleva un título estremecedor: «La Guardia del Cuerpo del Señor». Jóvenes con traje de luto, pañuelo de seda al cuello, rosario grande y precioso colgado del mismo, con la cruz sobre la pechera, firmes como estatuas, las manos, una sobre otra, apoyadas en la empuñadura de un enorme sable, permanecen en dos filas paralelas, frente al presbiterio.

Si alguno se ve precisado a salir del templo, hinca su rodilla en tierra, besa el sable y lo coloca en una bandeja sobre las gradas.

En Salamanca, en Villares de la Reina, y lo que escribo tiene fragancia medieval, los jóvenes se agrupan en la Cofradía del más bello nombre: «La Cofradía de los Mozos del Señor», al que debían servir durante un año, antes de contraer matrimonio.

Y en Perú, que en el día del Señor de los Milagros, se viste toda ella —tierras, hombres y mujeres— de morado, en Chile y Colombia, todavía existe la tradición de empalar y enrollar una soga al penitente.

Valverde de la Vera, y el lugar de Taveruela y los de Losar de la Vera, Cuacos y el Piornal, desde antes de llegar el emperador a Yuste, pertenecían a la Cofradía de los «Empalaos» con su presidente, que tenía nombre de alcalde, y el secretario de escribano.

«Extraño e impresionante espectáculo cívico-religioso único en el mundo», dirá Jiménez Vasco: «¡Que viene el empalao! Y las gentes que a su paso lo encuentran se arrodillan uniendo sus plegarias a esta participación trágica que cruza las calles pinas de Valverde de la Vera como un fantasma sobrenatural».

Todo Cáceres, la capital y los pueblos, esparcen y reciben un flujo de costumbres castellanas junto a las propias y autóctonas.

Juan Pablo Abril afirma que «la Vera-Cruz, pregona sin hablar esa llamada de Castilla», y nada más cierto, pues sorprende y es curioso por la similitud de origen y nomenclatura de las cofradías en regiones castellanas y de la alta Extremadura.

El historiador fray Alonso Fernández escribía en 1527 que, de las tres Cofradías de Plasencia, la Vera-Cruz desfilaba el Jueves Santo.

«Y así el día de la Santa Cruz de mayo del año de Nuestro Salvador Jesucristo de 1503, fue principiada y ordenada la Cofradía de la Vera-Cruz de Salamanca», dicen sus instituciones que felizmente recogimos.

Antes de 1557, en el antiguo convento bejarano de San Francisco se establecía la Cofradía de la Santa Vera-Cruz, que también lo era de penitencia y el 23 de abril de 1620 ya encontramos las ordenanzas de la Vera-Cruz de Puerto de Béjar.

Y es que la Cofradía nació para el sacrificio, pues las procesiones eran de disciplina. Su fin principal era la penitencia, asistencia a los entierros de los cofrades, acompañar a los condenados a muerte, como aquellos hermanos de la Misericordia que retiraban los cadáveres de los ajusticiales en patíbulo o los caballeros XXIV de Salamanca que aún subsisten.

No de otra manera impresiona la cena de hermandad cacereña, en absoluto silencio después de la bendición de alimentos, o los desayunos de las cofradías de Jesús Nazareno y de la Esperanza o, en fin, el típico yantar del frite por cofrades de la Soledad en la alegría del domingo de pascua.

Interesante sería el estudio detallado de los archivos de la Vera-Cruz y su cotejo con otras Cofradías similares en título, fines y cronología, y aún insistir en la recuperación del Lignum Crucis cacereño tan ardientemente pedido por el conde de Canilleros que hermanaría esta Cofradía más aún si cabe con la salmantina, poseedora real y verdaderamente de un fragmento de la cruz, traído de Jerusalén por Fray Juan de San Antonio, guardián de San Francisco, en 1675, encerrado en ese prodigio de orfebrería charra que realiza Pedro Benítez mientras la plata salmantina, trueca en la Cofradía cacereña engarce de sangre con la cruz guía fundacional ese rosario que el apellido Muriel ha venido desgranando en herencia ininterrumpida.

Y así, velis nolis, podríamos ir recogiendo, para que al menos no se pierdan coincidencias que tanto unen a los pueblos, no sólo en demarcaciones geográficas próximas o afines, sino en las más altas y puras regiones del espíritu.

Salamanca y sus pueblos en Semana Santa

Antonio Lucas Verdú

Hogaño que, junto a la realidad preocupante, se advierte un venturoso resurgir de las conmemoraciones de Semana Santa, parece oportuno dar a conocer su origen y práctica entre nosotros, tiempos atrás.

La influencia de escritores místicos y ascéticos modeló la conciencia de las gentes de nuestra tierra martilleando sin cesar sobre sus frentes dos ideas cumbres que inmediatamente tendrían expresión en el arte.

Por los místicos, el estilo de Teresa de Jesús, la idea de un Dios accesible, y cercanísimo al que el alma llega a tratar en plano de asombrosa naturalidad y por los reformadores ascéticos, el pensamiento profundo de inanidad de las cosas humanas y sentirse el hombre pecador y vencido por reacción de doliente gratitud a Jesucristo.

A los talleres de arte llegaban ráfagas fuertes y clamorosas de la conciencia y empezaron a surgir, cultivados por la gubia y el amor, con la abundancia que crecen los árboles en el bosque, no ya las imágenes en quietud propias del retablo fijo e inmóvil, sino los pasos expresamente ideados para la calle y la plaza, porque así se expresaba mejor la mística familiaridad y confianza tan de continuo representada con el ideal de la ascesis.

Por esto la Cofradía salmantina de la Vera-Cruz, después «Ilustre Cofradía de la Santa Cruz del Redentor y de la Purísima Concepción de María, su Madre», en los albores del siglo XVI fue una necesidad espiritual y respondió a aquel fervor que irradiaban las aulas y la vida misma por donde corría a sus anchas el torrente místico y ascético de nuestros escritores, santos y poetas que aprendían en la pasión y muerte de Jesuscristo y en el árbol de la cruz aquella ciencia sublime.

Y así «en el día de la Santa Cruz de Mayo, del año de nuestro Salvador Jesucristo, de mil e quinientos tres fue principiada y ordenada la Cofradía de la Vera-Cruz de Salamanca».

«Por virtud de las provechosas predicaciones del muy reverando padre Fray Diego de Bobadilla, fraile de la orden del bienaventurado padre San Francisco, fuimos encitados y atraídos a la dicha hermandad y cofradía en número de ciento cincuenta cofrades», recogen sus primitivos estatutos.

Fue su primer Cabildo el 25 de mayo del año 1503, presidido por el reverendo padre Fray Diego de Bobadilla y se nombraron siete diputados, que fueron Francisco de Medina y Cristóbal Cornejo, escuderos; Alvaro de Merlo, mercader; Lorenzo Martín, obrero; Pedro de Bárcenas, espartero; Luis Sánchez y Alfonso de Cañizal, sastres.

Por tanto, el origen de esta Cofradía fue humilde, en cuanto que no aparece ningún caballero, sino única y exclusivamente industriales y comerciantes. Y es que la Cofradía nació para el sacrificio, pues no había más procesión que la de Disciplina del Jueves Santo, y de esta disciplina no se eximía más que a los viejos o enfermos.

Más tarde, ya fueron estrando caballeros en la cofradía en la calidad de protectores, pero no estaban obligados al fin principal de ella que era la penitencia, sino a la asistencia a los entierros de los cofrades, acompañar a los condenados a muerte: ¡aquellos caballeros XXIV de Salamanca, o los hermanos de la Misericordia que retiraban los cadáveres de los ajusticiados en patíbulo!

Surgieron multitud de ermitas con imagen, un Cristo o una Virgen alumbrados con lámpara de aceite, testigos de juramentos y votos, de las que no quedan más vestigios —desaparecida en mala hora la del Santo Cristo de los Milagros o de Santa Ana, la devoción más espontánea y popular de Salamanca— que la de una pequeñísima capillita, olvidada, con una imagen de la Soledad, en un rincón de la calle de las Ursulas.

En las ordenanzas de la Hermandad de la Vera-Cruz de Puerto de Béjar, autorizadas ya por el visitador general de la Diócesis en 23 de abril de 1620 (Ordenanza 14 a 34) se reglamenta la procesión del Jueves Santo para mejor ordenar los actos y tal vez para evitar abusos y vicios en la ostensibilidad de ellos, realizándose de la siguiente manera:

Al anochecer, previo toque especial de campana, se reunían mayordomos y cofrades a la puerta de la iglesia, silenciosos, recogidos, totalmente cubiertos por ligero hábito ceñido por un cordel.

Agrupados todos, el patrón excitábales al arrepentimiento de los pecados con el «yo pecador» al que seguía la penitencia en rezos, y daba comienzo el desfile o procesión abriendo la marcha un hermano portando el crucifijo; detrás los cofrades y cuidando del orden los mayordomos portando cruces encarnadas. En medio de todos iba el grupo de disciplinantes, «y los que no desciplinen, vayan alumbrando con sus hachas, el camino de los penitentes».

Como dato que revela el acendramiento religioso, por aquel entonces, y que los disciplinantes no ejercitan la disciplina como mera tradición sino que la verifican duramente y con realismo indudable, tenemos la ordenanza 34 que dice «e mandamos e ordenamos que a costa de nuestra hermandad y cofradía se haga el Jueves Santo, en la noche, un lavatorio para lavar los disciplinantes, el cual se ha de hacer en la manera siguiente: ha de llevar arrayán, rosas que no se les haya quitado la virtud, unos cogollos de romero verde, grana de arrayán, cáscara de granadas agrias, todo cocido en vino tinto, y ha de menguar un poco, que se entiende la tercera parte. Y ha de ser el vino puro y ha de estar este lavatorio aparejado para cuando vengan de la procesión, y mandamos que nuestros mayordomos tengan cargo de hacer esto y tengan paños y sebo y fuego y lo que más fuere menester».

Hasta el año 1741 aparece una partida de siete reales «para los lavadores y desde entonces, cumpliendo el cargo de «lavador», y cobrando por ellos los siete reales, «un cirujano».

En la misma época, en Béjar, también la procesión del jueves era de la «disciplina» a la que acudían disciplinantes de todas las parroquias saliendo a las nueve de la noche del convento de San Francisco, para, tras largo recorrido, volver a él.

Pareja con la devoción viril, la ternura de las «esclavas del Señor» de Peñaranda de Bracamonte, manifestación piadosa, quizá única en España evoca a las mujeres de Jerusalén que seguían a Cristo llorando y practicando penitencia enlutadas, al igual

que las mayordomas de la Virgen de Guijuelo, asitiendo con sus cirios a todas las ceremonias, de riguroso luto por la muerte del Señor.

Salamanca y los pueblos de Salamanca, donde todavía hemos conocido ancianos que el Viernes Santo tradicionalmente ayunaban a pan y agua, manifestaban un fervor religioso que describirá Mariano de Santiago Cividanes, en la procesión de Villamayor en 1928: «A las tres de la tarde, pecho arriba de la carretera todo el pueblo tras la cruz parroquial flameando el morado estandarte y los hombres con sus capas de paño ventidoseno acompañando al Cristo crucificado», rememorando en compañía del catedrático Francisco Maldonado, tan admirado y querido, al padre de éste, don Luis Maldonado, que en abril de 1900 cantara: «Por la empinada cuesta del camino... dominando todo, el paso, así sencilla y claramente lo denomina el pueblo, sobre el cual se eleva Cristo agonizante, en medio de una campiña en plena fecundidad. Delante los morados pendones que se arrastran por tierra en señal de duelo, detrás el párroco y los hombres, y en último término en señal de duelo las mujeres entonando con triste dejo de salmodias penitenciales».

Y es que antaño, en Salamanca, en la ciudad y en los pueblos, en las calles y en las aulas, se vivía la emoción pura del arte y religiosidad.

El robo de Cristo de las «Tres Fanegas». Lucha entre Cofradías en Carbajales (Zamora)

Francisco Rodríguez Pascual

I. *Los hechos*

Los hechos ocurrieron en la villa de Carbajales, capital del antiguo Condado (con denominación de Estado) de Alba de Liste (Zamora). En un manuscrito del siglo XVIII se dice que, «aunque por la Constitución de Clemente 8.° se prohive que en un mismo Pueblo haia dos cofradías del mismo nombre e instituto,... en esta villa se han permitido hasta aquí dos de Sacramento y dos de Animas, una de cada título en la Iglesia Parroquial y otra en el Combento (de San Agustín)»[1]. La verdad es que existía otra Cofradía duplicada: la de la Santa Cruz o Vera Cruz, con sede en el convento y en la ermita de San Amaro, sita *extra muros* de la villa, aunque dependiente de la iglesia parroquial. Las dos tenían sus procesiones de disciplinantes durante la Semana Santa e incluso en tiempo de Cuaresma, como consta en numerosas prescripciones, encaminadas a prohibir el derramamiento de sangre, el ir los «penitentes disfrazados con túnica y cara cubierta» y otros abusos que se registraban, sobre todo en las procesiones nocturnas[2]. Cada Cofradía de la Cruz era propietaria de un Cristo de notables dimensiones y peso. El del convento tenía el madero en forma de árbol, con la corteza verde; no hace muchos años, la imagen fue transformada en Cristo yacente (!!). Al de la ermita de San Amaro (hoy en la parroquia) se le sigue llamando hiperbólicamente «de las tres fanegas», para enfatizar su enorme peso, según dice la gente.

Los dos Cristos eran procesionados en la *Carrera* (procesión del Jueves Santo, común a varias comarcas españolas), juntamente con el Nazareno, la Madre Dolorosa y los demás Cristos de iglesias y ermitas, que llegaron a sumar una docena; muchos de ellos eran propiedad de las diversas Cofradías, no necesariamente de semana santa. Conviene subrayar que en los actos religiosos de la semana mayor solían participar, de una u otra forma, casi todas las hermandades de la localidad. He escrito en varias ocasiones sobre la procesión de la Carrera, llamada también de la Cruz, de la Vera Cruz, del Santo Cristo[3]. Estos son los rasgos más destacables de la celebrada en Carbajales:

[1] *Archivo Histórico Diocesano de Santiago. Fondo general*, leg. 373, fol. 146 y ss.

[2] *Archivo Histórico Diocesano de Zamora. Archivo Parroquial de Carbajales. Libro de las Circulares.* Circular del 12 de julio de 1825.

[3] «La procesión de la Carrera en tierras zamoranas», en *El Norte de Castilla*, 25/3/1986, p. 14.

1.° Se tenía por la tarde, después de los Oficios, siendo su recorrido el del Viacrucis o Calvario existente en las eras del pueblo. Durante el trayecto, dos coros de hombres, uno delantero y otro trasero, alternaban en un cante de pique o picadillo, cuya letra no he logrado reconstruir totalmente. Lo llamaban *la pesada*, pues comenzaba con esta estrofa:

Como era tan pesada
y con ella no podía,
palos y golpes le daban
hasta caer de rodillas.

2.° Al llegar la comitiva al Crucero o Tres Cruces, el sacerdote o el juez de la Cofradía invitaba a los asistentes (que era el pueblo en masa) a que se perdonasen mutuamente las ofensas, como Cristo nos las había perdonado; después de rezar comunitariamente el «Padrenuestro», se daban todos la mano y se deseaban suerte; a partir de ese momento, se olvidaban, al menos temporalmente, las rencillas vecinales y volvían a hablarse aquéllos que se habían retirado antes la palabra. Como escribí en otra parte, esta práctica del perdón mutuo «es, desde un punto de vista meramente psicosociológico, un magnífico mecanismo para aliviar las tensiones que inevitablemente se originan a lo largo del año en las localidades pequeñas y cerradas. El pueblo sacralizó la espléndida práctica, colocándola en el adecuado marco o contexto de las celebraciones de la Semana Santa»[4].

3.° Antiguamente, la procesión, ya de vuelta, se desviaba hacia el Fuerte Militar; allí, en el foso que lo rodea, los portadores hacían ademán de dar a beber a los Cristos. El gesto fue muy criticado por los párrocos, al considerarlo poco menos que blasfemo. Para los viejos que me hablaron de la extraña *praxis*, podría tener un significado más bien positivo: ser una especie de memorial del «sitio» (tengo sed) de Jesús en el Gólgota y una respuesta simbólica a alguno de los imperativos del Sermón de la Montaña.

4.° La comitiva era recibida en la iglesia parroquial por los soldados disfrazados que velaban sus armas ante el Monumento; daban la bienvenida entrechocando los sables con un ritualismo castrense, que recuerdan todavía con viveza y nostalgia las personas mayores.

5.° El Cristo que había presidido la procesión (que solía ser el de las «Tres Fanegas») sería después colocado en la *Cama*, primorosamente preparada por las mujeres de los mayordomos en el presbiterio, para la adoración de los fieles. La familia de los mayordomos de turno velaba obligatoriamente al Cristo difunto hasta los Oficios del día siguiente. La *Cama* —costumbre muy típica de estas tierras— emulaba y aun superaba en ornato y riqueza al Monumento.

II. *El rito*

Entre los hechos que hemos enumerado, se ha eludido conscientemente el que se refiere al robo del Cristo. Lo vamos a describir y analizar ahora, tratando de encontrar sus raíces históricas; para ello echaremos mano de una tradición oral casi desvanecida, pues no existe documentación escrita que la apoye. Las relaciones entre las dos cofradías de la cruz no fueron siempre cordiales, aunque procuraban guardar las apariencias. El Martes Santo, los cofrades de ambas hermandades se dedicaban a lavar los crucifijos con vino, para sacarlos después en procesión. Existe una curiosa advertencia

[4] *Ibid.*

eclesiástica de 1832 en torno a este punto: «Habiendo sabido que los cofrades seglares de la Vera Cruz (ubicada originariamente en la ermita de San Amaro, actual cementerio) laban los crucifijos con vino..., siendo ésta una operación que no les corresponde exercer, prohibimos el que lo executen, y hágalo un sacerdote, si lo considera necesario, por ser muy decoroso a la imagen, de quien es Ministro, sin permitir concurso de gente, y solo a vista del que le sirva el vino o agua»[5]. La costumbre persiste en algunos pueblos de Castilla y se sigue realizando en medio de gran jolgorio, con ribetes de profanación.

Una vez aseados los Cristos, el Miércoles Santo era procesionado el de las «Tres Fanegas» hasta el convento. Allí recogía a su homónimo de la Cofradía de la Cruz, siendo portados ambos a la iglesia parroquial. Cuando, a raíz de las leyes de desamortización, desapareció el convento de agustinos, su Cristo, y en general toda su imaginería, pasó a la parroquia. A pesar de esto, perduró la costumbre de la «visita de cortesía». En efecto, hasta época bien reciente, el Cristo de las Tres Fanegas era llevado en procesión hacia el convento el Miércoles Santo. Los cofrades solicitaban de la mocedad que barriese previamente el trayecto, recibiendo como recompensa un trozo de pan y un vaso de vino.

El Cristo de las Tres Fanegas era retornado a la ermita el Domingo de Resurrección, antes de la Misa Mayor. Así consta en *Políticas y Prácticas de Ayuntamiento de Carvajales y Tierra de Alva* (1758), recientemente publicado en el *Anuario* del Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo»: «El Domingo de Pascua de Resurrección asiste el ayuntamiento a la prozesion de la resurrección al Sermón de Gracias y a la procesión de despues, que ba a San Amaro â dejar el Christo en la dicha Hermita, y buelbe la procesión hasta la Yglesia. Y al asistir despues a la misa mayor, no es obligacion, es bien parezido...».

Estas buenas relaciones de superficie entre las dos Cofradías de la Cruz escondían tensiones profundas, que se explicitaban de cuando en cuando. Por la historia conocemos los grandes pleitos y luchas, a veces cruentas, entre las Hermandades por motivos de prioridades, protocolo, atribuciones, etc., que determinaron numerosas prohibiciones por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles. F. Abbad escribió en 1977 un artículo con un encabezamiento significativo: *La Confrérie condamnée ou une spontaneité confisquée*. Un pique entre Cofradías llevó en Muga de Alba a quemar el pueblo (siglo XVII), siendo necesaria la intervención del Arzobispo de Compostela, de quien dependían entonces las Vicarías de Alba y Aliste. Por lo que se refiere a Carbajales, debemos constatar que los cofrades de la Cruz del Convento vieron siempre con malos ojos que fuese el Cristo de las Tres Fanegas el que presidiese la Carrera y ocupase habitualmente el lugar de privilegio de la *Cama* preparada en el presbitero. Propusieron varias veces que esto se hiciese *por roda*: cada año uno de los Cristos grandes. Como no había forma de conseguirlo, decidieron tomar la justicia por su manos: al llegar la Semana Santa, robaron el Cristo de las Tres Fanegas, que no volvió a aparecer hasta la Semana de Resurrección. De esta manera, presidió aquel año las ceremonias el Cristo del Convento, que era el segundo en rango.

El famoso robo del Cristo de las Tres Fanegas fue muy comentado en Carbajales y pueblos del entorno, existiendo durante años una vivísima tradición oral al respecto, tradición que se ha ido evaporando en los últimos tiempos. No hay, que yo sepa, documentación escrita sobre el hecho. Pero quedó ritualizado de una forma expresiva

[5] Vid. nota 2.

y convincente. En efecto, a partir del año del robo, cuando la procesión de la Carrera (estando ya de vuelta al pueblo) llegaba a la plaza de San Sebastián (o plaza de las Paneras del Conde), el alcalde, que acompañaba a la Dolorosa, y el mayordomo de la Cruz de San Amaro cogían al portador del Cristo de las Tres Fanegas y, simulando ostentosamente que lo secuestraban, lo introducían en la iglesia por la puerta trasera, mientras la procesión discurría a través de las calles de siempre. Dos cofrades, con sus varas respectivas, impedían que la gente siguiese a los raptores. Al llegar éstos a la puerta, daba el portador tres golpes en la misma con el madero vertical del Cristo, mientras la pequeña comitiva, desarrollando una ritualidad propia en estas tierras de la procesión del Domingo de Ramos, cantaba:

Si eres Cristo o no eres Cristo,
si eres Cristo el Redentor;
si eres Cristo, abre la puerta,
que los *anapíos* son.

Los *anapíos* debían ser, según parece, los que cantaban el *Hosanna pio* el día de Ramos. El sacristán, que se había adelantado a la procesión de la Carrera, franqueaba la puerta trasera al Cristo, que era colocado en la *Cama* anteriormente mencionada. El rito del robo del Cristo ha pervivido casi hasta nuestros mismos días, recordándolo gran parte del pueblo. Lo prohibió un sacerdote por razones que ignoro.

III. *La explicación*

La etnología se ha hecho cargo de la costumbre de los *robos rituales* en diversas festividades, explicándolos generalmente como deseo, tal vez inconsciente, de institucionalizar la marginación y la inversión de las normas establecidas. Por lo que se refiere a comarcas limítrofes de Portugal, algunos antropólogos (J. Dias, A. M. Mourinho, E. Veiga de Oliveira, B. Afonso, B. Pereira...) han estudiado algunos robos rituales: el robo, por parte de enmascarados, de chorizos de las chimeneas o «fumeiros» en la *Festa dos Rapazes*; el robo del olivo, el día de Navidad; el robo de carros, arados, «ramos»... en la mágica Noche de San Juan, etc. En algunos pueblos de Sayago existe la costumbre de «robar» el romero que lleva el Cristo durante la procesión del Viernes Santo.

¿Qué pretendió el pueblo de Carbajales con la simbolización y ritualización del robo del Cristo de las Tres Fanegas? Voy a ofrecer algunas pistas hermenéuticas, aunque sin excesivas pretensiones por mi parte. Comenzaré diciendo que la idea de robo o rapto está muy presente en la cultura popular de la comarca. Yo la he investigado y analizado, sobre todo el ceremonial popular de la boda. El día segundo de la boda (que en algunas partes llaman «tornaboda»), los mozos raptan a la pareja de los recién casados, la suben a un carro de labor y la transportan por las diversas calles del pueblo, hasta terminar en el río o en algún lugar del extrarradio. Cierto comentarista de la costumbre ha pretendido descubrir en ella vestigios o lejanas resonancias del matrimonio por rapto de los celtas, aunque sin indicar a qué modalidad de rapto podría pertenecer: al genuino, al connubial, al ceremonial o simbólico... También durante el día segundo de la boda, la madre del novio robaba a la novia (es la expresión que emplea todavía la gente) en el transcurso de un baile que se organiza a la puerta del domicilio del primero. Por último, la mocedad intentar raptar a la pareja de los recién desposados por la noche, mientras duran los festejos nupciales. ¿Cuál será la razón de ser de estos robos con fuerte carga simbólica?

Conviene subrayar —creo yo— el hecho de que la ritualización simbólica aparece en un robo de *personas* y en un clima o contexto de amor y fiesta. También aparece en el rapto *sacro* (de imágenes representativas de personas o seres sagrados), cuando no se realiza por intereses crematísticos. En cambio, no se puede constatar su existencia en el robo de *cosas*: objetos, animales, dinero... ¿Por qué? Aventuro una explicación con intenciones de mera hipótesis. El robo de propiedades ajenas es considerado por el pueblo como algo intrínsecamente malo, censurable, *vitando*..., que no se puede perpetuar, ni menos enfatizar, a través del rito simbólico. Al contrario, el rapto de personas y el rapto sacro, en circunstancias similares a las que hemos descrito, presentan una doble faz: la *mala* (contravención de un orden establecido, aunque sólo sea con carácter de costumbre) y la *buena* (gesto de cariño, de amor, de simpatía...). Esta segunda cara es la que queda fijada y sublimada a través de la ritualización simbólica. Según esto, los carbajalinos crearon la extraña ritualidad del robo del Cristo de las Tres Fanegas para sancionar positivamente un hecho, en apariencia delictivo, pero que contenía valores profundos muy apreciados por la colectividad.

Cofradías de Pasión en la comarca de Buitrago durante la Edad Moderna

Matilde Fernández Montes
Consejo Superior de Investigaciones Científicas
(Programa «Fuentes de la Etnografía Española»)

La comarca de Buitrago también conocida como Sierra Pobre o Sierra Norte ocupa el extremo septentrional de la actual comunidad madrileña. Sus peculiaridades geográficas e históricas han dado una impronta cultural característica a la zona; se trata de un área de media montaña, encuadrada dentro del Sistema Central y coronada en su vértice por el Puerto de Somosierra. Históricamente se constituyó en Comunidad de Villa y Tierra que posteriormente, vinculada a la Casa de los Mendoza como señorío, alcanzó su mayor esplendor durante la Edad Moderna.

La crisis de los sistemas de producción tradicionales (de escasos recursos agrícolas, se fundamentaba en la ganadería extensiva), tuvo su comienzo con la caída del Antiguo Régimen (abolición del régimen señorial, desamortización, abolición de la Mesta y crisis de las exportaciones laneras nacionales), aunque el proceso se agudizó aún más a partir de la década de los cincuenta, ya en nuestro siglo.

En la actualidad la comarca es un caso típico de área rural de montaña deprimida, fuertemente afectada por la emigración, con una población envejecida y escasas alternativas para salir de su situación. Como es lógico los aspectos de la vida social y religiosa también han decaído, hasta su extinción total en muchos casos.

Por todo esto vamos a centrar nuestra exposición sobre las cofradías de pasión en la Edad Moderna, momento en que alcanzaron su máxima difusión y en el que se redactaron las ordenanzas conservadas, gracias a las cuales se puede conocer bastante bien su organización y funcionamiento.

En primer lugar queremos resaltar que el papel de las cofradías, implantadas en pequeñas localidades rurales, con la participación voluntaria de la mayoría de los habitantes, rebasa con mucho la mera organización y celebración de determinados actos religiosos. Independientemente de su advocación (Vera Cruz, Santísimo Sacramento, Animas, patronos locales, etc.), todas asumen un papel de cobertura y asistencia sobre todo en la enfermedad y la muerte. Estas labores comunes y las disposiciones sobre su organización interna hacen que todas ellas, sin perjuicio de su denominación y del acento puesto en una u otra festividad, resulten muy similares. Así en ocasiones aludiremos a otras cofradías para completar la visión de los temas tratados.

Por las visitas eclesiásticas, los libros de cuentas y de difuntos, las ordenanzas y el Catastro de Ensenada conocemos un elevado número, pudiéndose afirmar que en la mayoría de los pueblos existía al menos una y en muchos dos o tres con diferentes advocaciones. Las Cofradías de Pasión llamadas de Vera Cruz, de Plagas, de las Cinco

Llagas o de la Sangre de Cristo se empezaron a fundar, o a fusionar con otras anteriores, a partir del siglo XVI. Lo generalizado del proceso, no sólo en nuestra región sino en toda Castilla, obedece sin duda a la «política eclesiástica oficial» transmitida y fomentada por los párrocos, los visitadores eclesiásticos y al menos en nuestra zona, los predicadores forasteros que en cuaresma y semana santa se encargaban de dar sermones extraordinarios.

Se conservan las ordenanzas de la Cofradía de Vera Cruz de Braojos (1575), Horcajo (1569) y Montejo (existen tres ejemplares de ordenanzas fechados en 1572, 1666 y 1734). Pero además por los libros de visitas eclesiásticas conocemos también su existencia entre 1647 y 1657 en Buitrago, Gargante, Gascones, Horcajuelo, Lozoyuela, Manjirón, Puebla y Robledillo. Las ordenanzas conservadas son casi idénticas, en algunas normas traslados literales. Vamos pues, basándonos sobre todo en éllas, a comenzar con unas notas generales de su organización interna.

Las cofradías son asociaciones voluntarias restringidas a los miembros de un sólo pueblo o de éste y su anejo (ocurre con Braojos y La Serna). Para ingresar, el cofrade o hermano que puede ser de cualquier sexo siempre que tenga más de catorce años, deber pagar una cuota, con frecuencia en libras de cera, que debía resultar relativamente elevada, ya que se contempla la posibilidad de pagarla en plazos y los solteros no tenían obligación de completarla hasta su boda[1]:

> «Otrosi ordenaron que qualquier mancebo o donzella que quisiere entrar en el dicho cabildo sea de más tiempo de catorze años y ante todas cosas sea examinado si sabe la doctrina Christiana... si tienen padres, traygan licencia dellos... y los que fueren subgetos a sus padres o amos no sean obligados a ningún oficio ni derramas del dicho cabildo... y estos paguen de entrada de presente rreal y medio y media libra de cera, y que el día que se casaren y tomaren estado por sí sean obligados a acabar de pagar la entrada pro entero conforme los demás hermanos...».

También se puede ingresar sin necesidad de pagar cuota, heredando el puesto de un padre o marido difunto, aunque por este sistema sólo puede hacerlo una persona, normalmente el primogénito masculino[2]:

> «... que quando dios fuere servido de llevar algún cofrade desta presente vida que si su hijo el mayor o si no el de tras él quisiere heredar el dho cabildo pueda heredalle dentro de un año si lo rreclamare y si no tubiere hijos su hija mayor le pueda heredar».

Pero además para llegar a hermano se establecía una cierta selectividad; al aspirante se le exigía el conocimiento de la doctrina cristiana (de lo que era examinado por el prioste y otros cargos). También se requería una intachable conducta o moral pública (no llevar una vida escandalosa, no tener manceba pública no privada, no blasfemar, no provocar riñas...). En algunos casos, todos o un grupo de cofrades decidían por votación secreta la idoneidad del aspirante.

Ya dentro del cabildo, para el cumplimiento de sus diversas funciones y la vigilancia y administración de los fondos monetarios y de cera, se establecen una serie de cargos u oficios que son de aceptación obligatoria:

[1] M. FERNÁNDEZ GARCÍA: *Fuentes para la historia de Buitrago y su tierra*. Vol. II, 1966, p. 43. Cofradía de Vera Cruz de Braojos.

[2] *Ibid.* p. 11, Ordenanzas de Vera Cruz de Montejo, 1572.

Prioste o alcalde. Suelen ser dos y, además de tener puestos de honor en las procesiones, son los jefes encargados del buen funcionamiento de la asociación[3]:

«...ordenamos que aya un prioste el cual lleve la cruz de la hermandad o vara y que Rija y govierne la procesión susodicha.

Yten por quanto hay muchedumbre de personas suele haber discordia y confusión de voluntades si a una cabeza y parescer no se reducen, ordenamos entre todos los hermanos se nombren dos de ellos por mayores executores de las ordenanzas de este cabildo y éstos sean llamados Priostes o Alcaldes a los quales todos los hermanos sean obligados a obedezellos en las cosas del cabildo so pena de la pena que será declarada».

Mayordomo. Por su control de todos los asuntos financieros, gastos (fiestas, cera, caridades, etc.) e ingresos (cuotas de ingreso y anuales, limosnas, rentas de propiedades) es el oficio de mayor responsabilidad[4]:

«...que aya dos Mayordomos los quales se nombren el día que los sres. Prioste o Alcaldes fueren nombrados.

Los quales Mayordomos sean los más antiguos que en la Hermandad hubieren entrado y sean obligados a cobrar y rescibir qualesquier mrs. y aprobechamientos y presas que fueren del cavildo, y dar quenta con pago de todo ello al Mayordomo que le suscediere, y a probeber todas las cosas necesarias para los hermanos en los Ayuntamientos que hicieren a costa del cabildo se le recrescieren a costa de los hermanos del cavildo y darles vela a los hermanos en los enterramientos y juntas, a los quales no se les dé ninguna cosa por su trabajo».

El mayordomo se encarga personalmente de cobrar los dineros, libras de cera o prendas en que incurriesen los cofrades. Como es lógico se ejerce una fuerte vigilancia de sus asuntos, debiendo rendir cuentas sobre gastos e ingresos periódicamente, además de al dejar el cargo. Junto al prioste o alcalde desempeña un importante papel presidiendo procesiones o tomando decisiones sobre juntas, admisión de nuevos cofrades, etc.[5]:

«Yten que el alcalde y mayordomo deste cabildo quando fueren en la dcha procesión lleven sendas varas en las manos con las ynsignias de la pasión y vayan rrigiendo la procesión y poniéndola en horden...».

Otro cargo que podríamos denominar burocrático es el de escribano, obligado a registrar y llevar al día los libros de cuentas de la Cofradía. Este resultaría imprescindible teniendo en cuenta el alto índice de analfabetismo que existiría en la comarca. Además, entre los hermanos se distribuyen o cargan una serie de oficios o tareas de ejercicio anual y aceptación obligatoria, como los encargados de pedir limosna para la cofradía[6]:

«Otrosi ordenaron que los Vigilarios o Zeladores nombrados tengan obligación de pedir para la zera de esta Cofradía, en todos los domingos del anno, y demas fiestas de guardar: assí en la yglesia, dicho el evangelio último, como por las cassas de este Lugar, y después del enterramiento del cofrade q. fallesçiere de este Cavildo. Y no cumpliendo con esta obligación pueda el

[3] *O. cit.* p. 30, Cofradía de Vera Cruz, Horcajo 1569 y p. 47, Cofradía del Santísimo Sacramento, Horcajo 1578.
[4] *O. cit.* p. 48.
[5] *O. cit.* p. 37, Cofradía de Vera Cruz, Horcajo 1537.
[6] *O. cit.* p. 19, Cofradía de Vera Cruz, Montejo 1666.

Prioste condenarles, en dos libras de zera. Atendiendo a la summa probreza de esta cofradía y a sus precisos gastos».

De otras actividades relacionadas con funciones y servicios específicos como los sepultureros, hospitaleros, encargados de velar enfermos, etc., hablaremos más detenidamente al tratar estos temas.

Además, en las Cofradías de Vera Cruz que celebran la procesión del Jueves Santo como la principal, la totalidad de los hermanos escoge entre serlo de hacha (que porta una vela de cera o hacha en las procesiones) o de disciplina (acude a éstas flagelándose o disciplinándose). El mayor sacrificio que supone sin duda la segunda opción se ve compensado al ser menor la cuota de ingreso que los hermanos de disciplina pagan respecto a los de hacha.

Pese a lo que pueda parecer por lo expuesto, la estructura de las cofradías no está jerarquizada o lo está mínimamente. De hecho su gestión más o menos dirigida o ejecutada por las personas antes citadas, se ejerce a través de juntas o reuniones de todos los cofrades a los que se convoca a campana tañida y de las que está prohibido desvelar sus asuntos.

En la actualidad el concepto de cofradía está tan ligado al de Semana Santa y procesión que puede parecer que esto siempre ha sido así, olvidando el resto de los actos, servicios y advocaciones que cumplieron las pequeñas cofradías rurales. Pero tampoco debemos minimizar esta especial forma de culto de la que —sobre todo las ordenanzas de las Cofradías de Vera Cruz, también llamada de las Plagas, de las Cinco Llagas o de la Sangre de Cristo— nos dan amplias referencias, ya que están precisamente dedicadas al culto de Cristo crucificado celebrando el Jueves Santo y el día de la Cruz de Mayo como fiestas principales.

La procesión del Jueves Santo, como por otra parte el resto de ellas, es una representación dramática o teatral, en la que todos los que participan desempeñan un papel de acuerdo con un proyecto u objetivo global. Las ordenanzas tratarán de reglamentar al máximo el modo y orden de estas «actuaciones».

Los hermanos se juntan el Jueves Santo a las diez de la noche, confesados y comulgados, normalmente en la Iglesia. La asistencia es obligatoria si no se tiene una excusa de edad o salud. En Montejo se reunían primero en el ayuntamiento, donde se pasaba lista, para desde allí ir juntos a la Iglesia y después de oír la plática del cura (párroco del pueblo y abad de la Cofradía), salir ya en procesión.

A la cabeza de la procesión iban el abad, el prioste o alcalde y el mayordomo, estos dos últimos con sus varas e insignias de Pasión. Otro hermano marchaba tras ellos con el crucifijo[7]:

> «Yten hordenamos que aya un prioste que hordene la proçesión, y lleve la vara de las zinco plagas y la tunica verde...
>
> ...que aya en el dho cabildo un alcaldey un mayordomo, y éstos se junten el Domingo de Cassimodo... a nombrar oficiales y que si no hubiere persona encargado para llebar el Sancto Cruzifixo, que allí se señale quien le a de llebar, y llebe un ábito negro, que llegue hasta el suelo, y con unas mangas anchas».

Detrás de esta cabecera marchan el resto de los cofrades. Las ordenanzas de la Cofradía de Vera Cruz de Montejo de 1666 explican bastante bien las obligaciones de los hermanos de hacha y disciplina[8]:

[7] *O. cit.* p. 32 y 29, Vera Cruz, Horcajo, 1569.
[8] *O. cit.* p. 16 y 35 (el último párrafo pertenece a las ordenanzas de Braojos, 1537).

«Otrosi ordenaron q. todos los cofrades de esta Cofradía, q. lo fueren de disçiplina, tengan obligaçión de llevar, en la dha proçesión, hábito de disçiplinante, y disçiplina de sangre; Y en ella, se vayan disçiplinando: Pena de dos libras de zera, salvo si alguno tubiere causa ligítima para no hazerlo como enfermedad, vegez, u otra semejante q. la consultara con el Prioste: y siendo vastante y verdadera se le admitirá: Pero que este tal tenga obligaçión so la dha pena, de llebar el dho hábito, y disçiplina, y vaya en la proçesión con su R.º [rosario] en la mano rezando.

... q. los Cofrades que lo fueren de hacha: tengan obligaçión de llebar en la dha proçesión, cada uno su hacha o vela ençendida, de hasta quatro onzas de zera: y en ella vayan alumbrando al Santo Christo cruçificado y a los Herms. de disçiplina, que se fueren disçiplinando, hasta haverse acabado la proçesión pena de media libra de zera.

yten que todos los hermanos de disçiplina tengan sus túnicas de lienço y las lleven en la dha proçesión, y el hermano que llevare el cruçifixo lleve una túnica negra que sea del cabildo y se guarde para el dicho efecto».

Como vemos se insiste bastante en que cada cual vaya vestido correctamente, según el papel que desempeña. La procesión tiene un itinerario fijo, normalmente a ermitas próximas, pero, dadas las muy posiblemente desfavorables condiciones meteorológicas en esta época del año, se contempla la posibilidad de acortarla o realizarla dentro de la Iglesia[9]:

«... q. si la noche del Jueves Santo, fuere tan rigurosa, por lo áspero y destemplado del tiempo: que la dha proçesiónde disçiplina, no pueda salir de la Yglesia: se dilate, y difiera, hasta el Viernes Santo en la noche, y no más: o q. se proçeda, y ande otra más corta y brebe estaçión, o alrededor de la Yglesia, por la parte de adentro, y todo el tiempo, q. gastaren en andar las estaciones, y lugares acostumbrados, al passo q. la proçesión fuera...».

Acabada la procesión los hermanos acompañan el crucifijo a la Iglesia donde, con dos velas encendidas, debe ser velado toda la noche por dos hermanos que se turnan cada hora (este precepto también lo tienen los cofrades del Santísimo Sacramento). Los hermanos, al menos los de disciplina, vuelven a juntarse en la casa del ayuntamiento o en su lugar de reunión habitual para lavar sus heridas[10]:

«... q. aya en esta Cofradía dos, o mas personas diputadas Cofrades della, las quales tengan obligaçión de asistir personalmente, el Jueves Santo en la noche en las casas del ayuntamiento, de este Lugar de Montexo a curar, y labar a los Hermanos q. se disciplinaren y açotaren; ... Y el dho Prioste tenga, assi mesmo, obligaçión de tener prebenidos los labatorios, y demas cosas neçesarias para la tal curación».

Como cabía suponer los cofrades también tienen obligación de asistir a los oficios divinos. La ausencia del pueblo en estas fechas no les exime de ninguna de sus obligaciones que deben cumplir en el lugar que se hallaren.

La piadosa visión de estas procesiones, con las velas, los hábitos y disciplinas, se ve empañada por algunas referencias que contienen todas las ordenanzas y que fácilmente dejan traslucir los alicientes lúdicos que ofrecían y siguen ofreciendo los actos de la Semana Santa[11]:

[9] *O. cit.* p. 16 Vera, Cruz de Montejo, 1666.
[10] *O. cit.* p. 23, Vera Cruz de Montejo, 1666.
[11] *O. cit.* pp. 17 y 23,Vera Cruz de Montejo, 1666.

«... q. si algún Cofrade de este Cavildo, q. lo fuere de hábito y de disçiplina, yendo en la proçesión del dho Jueves Santo, cometiere alguna açción desonesta, e indeçente indigna del hábito, y exercicio q. proffesa: como es dar a otro Herm.º con la disçiplina, o a otra quales quier persona, o empelerla, a empuxones, o tratarle mal de palabra, incurra en pena de un quarteron de zera.

... q. una collaçion de pan y vino q. antiguamente se daba, el Jueves Santo en la noche despues de la Proçessión, assi a los Hermanos de Acha, como a los de disçiplina: q. en adelante de ningún modo se de, ni permita dar la tal Collação, por haverse reconocido q. algunos hermanos con poco temor de Dios, y de sus preceptos quebrantaban el del ayuno, paresciéndoles q. no les obligaba con tanto detrimento; por hallarse fatigados, con la pérdida y falta de la sangre = Y debían advertir, q. el preçepto del ayuno obliga su cumplimiento, pena de pecado mortal = y el de açotarse, y disçiplinarse, no es preçepto, q. obliga debaxo de tanta pena = Y primero se deben cumplir los preçeptos de Dios, y de su yglesia q. las constituçiones de las Cofradías por muy buenas que sean, como la de açotarse el Juebes Santo = Y a lo summo se de una vez de vino, a los Hermanos de disçiplina solamente, y esta sea despues de la dha Proçessión y haviéndoles labado la sangre = ...».

Además de los actos organizados por las Cofradías de Vera Cruz, había otros, como los oficios divinos, organizados y costeados por los concejos. Así durante toda la Edad Moderna existió en la comarca una intensa y especial afición a los sermones, especialmente en los oficios del Jueves Santo, Adviento y Cuaresma. Para ello, a cargo del concejo, venían predicadores forasteros, entre los que ocupaban un importante papel los frailes del convento de San Antonio de La Cabrera, aunque también llegaban de lugares más distantes (en Horcajuelo especifican que procedían de Torrelaguna y Uceda). El Catastro del Marqués de Ensenada de mediados del XVIII detalla esta partida en Buitrago, Puñuecar, Manjirón, Gascones, Pinilla, Gargantilla, Madarcos, La Hiruela, Villavieja y Gandullas[12]. Al predicador, además de su salario en metálico también se le invita a comer.

Las Cofradías de Vera Cruz celebraban también especialmente el tres de Mayo, día de la invención de la Santa Cruz. Es ésta la fiesta escogida para la elección de los cargos anuales. Las ordenanzas de la Cofradía de Vera Cruz de Montejo detallan los actos específicos de este día[13]:

«... q. todos los Cofrades, q. son y por tiempo fueren de este Cavildo, tengan la obligação de guardar con summa rectitud, y observançia el día de la imbenção de la Cruz, tres del mes de Mayo de cada un añño = Y q. la Víspera, se digan primeras Vísperas de su festividad; y después de ellas, se haga perpetuamente, en esta Yglesia de Sr. S. P.º de Chátedra de este Lugar de Montexo, una Vigilia solemne, y Letanía; y el dho día se diga una Missa cantada y la ofrende el dho cabildo, y el Prioste en su nombre: Y acabada la Missa, se diga un Responsso general: todo por los Hermanos Vivos, y diffunctos: y después del Responsso, se haga una proçessión a la Hermita de Nra. Señora de la Soledad; y en ella se llebe al Sto. Christo Cruçificado = Y todos los hermanos sean obligados a asistir...».

[12] *Fuentes para la historia de Buitrago y su tierra.* Vol II, Gastos de los concejos en el siglo XVIII pp. 127-145.

[13] *O. cit.* p. 21.

Al parecer en Horcajo también se daba una colación de pan y vino el día de la Santa Cruz y el de Quasimodo.

Por fin, tanto las ordenanzas y libros de gastos de las Cofradías, como el Catastro de Ensenada, nos dan noticias de otro tipo de actos o celebraciones religiosas, caracterizadas por sus notas festivas y por una alta participación social, nos referimos a las letanías, romerías y rogativas.

Las letanías son procesiones o romerías a ermitas que se celebraban los días litúrgicos (San Marcos, 25 de abril, y el lunes, martes y miércoles precedentes a la Ascensión). Las rogativas también son procesiones del mismo tipo pero convocadas y celebradas de una forma extraordinaria, para rogar salud o agua en un año o unas circunstancias concretas. La Cofradía de Vera Cruz daba a estos actos la misma importancia que a la procesión del Jueves Santo[14]:

> «... q. si Dios nro. Sr. por nros. peccados justamente nos castigasse, con enfermedades pestilentes, nezesidades extremas de agua: o, otras quales quier calamidades, dignamente mereçidas, por nras. culpas = todos Hermanos de este cavildo, assí Hombres, como mugeres, tengan obligación de salir un día en proçessión, o los demás que les peresçiere neçesarios, al modo q. se haze el dho Jueves Santo en la noche = Y la tal proçessión se hará por la tarde, o al anochecer: y en ella iran descalzos, con mucha humildad, quietud y deboçión, suplicando a Dios nro. Sr. tenga por bien de aplacar su yra y rigor...».

Pero independientemente de sus fiestas y actos particulares o generales, todas las Cofradías, especialmente las de Vera Cruz, cubren o desempeñan un papel imprescindible en la asistencia en la enfermedad y la muerte. El encabezamiento de las ordenanzas de la Cofradía de Nuestra Señora de la Paz de Gandullas de 1798, expresa con claridad hasta qué punto era necesario y primaba entre los intereses de los propios habitantes esta asistencia[15]:

> «... q. convenía para mayor gloria de Dios y utilidad de este Pueblo o Vecindario, se erigiese para lo sucesivo una Hermandad que cuide de ayudar a sepultar los cadáveres de los que fallezcan en el referido Gandullas, pues de lo contrario sucederá en adelante lo que hasta aquí se ha venido esperimentado que apenas hay una persona que asista a tan caritativo acto; de lo que se puede seguir notable perjuicio en el Común, si por falta de personas que conduzcan los cadáveres a la Iglesia no se da tierra a estos al tiempo señalado por los sinodales...».

Las tercianas y cuartanas, de alta presencia en la comarca, con sus periódicos agravamientos y subidas de fiebre, requerían a falta de mejores y más eficaces remedios (existía un sólo médico para la treintena de pueblos del señorío), la asistencia humana durante las crisis. Dada la presencia endémica de éstas y otras enfermedades, las cofradías asumen un papel que rebasa el ámbito religioso o festivo antes expuesto.

En la actualidad, prácticamente todo el mundo tiene derecho a la asistencia durante la enfermedad y la muerte. También y especialmente vinculados a las clases media-baja, existen seguros para costear los funerales y entierros. En la Edad Moderna las cofradías, y ésta es sin duda una de las razones de su difusión y multiplicación, funcionan como seguros privados. Desgraciadamente por sus escasos medios y composición (los habitantes del pueblo) rara vez cuentan con conocimientos o remedios especializados

[14] *O. cit.*, pp. 16-17, Vera Cruz de Montejo, 1666.
[15] *O. cit.*, p. 72.

y sus actuaciones están impregnadas de connotaciones religiosas o puramente sociales que hoy pueden hacernos dudar de su validez y eficacia, pero, en su momento, se consideraron más importantes que la propia asistencia médica.

Todas las ordenanzas de Cofradías conservadas dedican varios capítulos a la asistencia de los cofrades enfermos. Los aspectos en que más se detienen son los turnos de dos hermanos para velar al enfermo (cuatro en la Cofradía de Vera Cruz de Horcajo), que al parecer debían seguir un orden según la proximidad con la vivienda de éste. Algunas son algo más explícitas en cuanto a los preparativos de la muerte (testamento, últimos sacramentos, etc.)[16]:

> «Otrosi ordenaron que si algún hermano enfermase de enfermedad peligrosa que el alcalde le visite dentro de tres días como se sepa su enfermedad y le amoneste y le aconsexe confiese y rreçiba el Sm. Sacramento y ordene su testamento como más conbenga para el descargo de su conçiencia y si le pareziere que tiene nezesidad de quien le bele y acompañe de noche el alcalde del dho cabildo nombre una o dos personas que le belen y ansí sea todas las noches se sea neçesario, mudandose las personas yendo calle rreal conforme la ordenanza de la Natibidad...
>
> ... siendo el tiempo de mayor necesidad y en el que más se necesita el consuelo y la asistencia el tiempo de Enfermedades, para subbenir esta necesidad Ordenamos que cuando algún hermano o hermana de esta venerable Cofradía este enfermo de peligro y habiéndole dado el Viático, se nombre dos cofrades siendo el enfermo varon y siendo mujer dos Cofradas, Calle ita que asistan a la enferma o enfermo todas las noches hasta salir de Peligro o de estta vida... y porque la Caridad y Misericordia no sólo se ha de ejercer con sus hermanos Cofrades, sino que también se debe extender a los extraños, si sucediese que enfermase de peligro algún pobre en el Ospital de esta villa o algín Huerfano o otra cualquiera persona pobre desta villa se nombren del mismo modo dos hermanos o hermanas que le asistan y acompañen del mismo modo que si fuera hermano...
>
> ... que cuando se tanga a dar el sactíssimo sacramento para dar a algún enfermo, que todos los hermanos sean obligados a yr a le acompañar con sus candelas ençendidas el que la tuviere».

Aunque vemos que las ordenanzas de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Somosierra extienden sus prestaciones a los pobres, las de Vera Cruz de Horcajo de 1567, al igual que las actuales compañías de seguros se niegan a extenderlos a los enfermos que sin apenas participar en las cuotas reciben rápidamente beneficios, ponen serias restricciones para admitir el ingreso de hermanos ya enfermos[17]:

> «... que por cierta duda y revuelta que ha abido en dho cabildo, que no se pueda acojer ningún hermano estando enfermo sin voluntad de todo el cabildo...».

Como es fácil de apreciar, las ordenanzas referentes a la enfermedad no eran aplicables a cualquier caso, sino que de una forma bastante clara señalan a «la última enfermedad» siendo casi sólo los preparativos previos a los actos y prestaciones a que tienen derecho los hermanos difuntos.

[16] *O. cit.*, pp. 60 (Santísimo Sacramento, La Hiruela 1626); 64 (Santísimo Sacramento, Somosierra, 1752); y 43 (Santísimo Sacramento, Braojos, 1589).
[17] *O. cit.*, p. 33.

De hecho los temas relacionados con la muerte, (velatorios, entierros y misas de difuntos) son los que más extensamente tratan las ordenanzas. Cabría discutir si estos preceptos son puramente religiosos o, como vimos que ocurría con fiestas y procesiones, son, sobre todo, la forma de encauzar y regular no sólo unas ansiedades espirituales sino también unas exigencias sociales en una época y lugar determinados. La preocupación por el buen cumplimiento de los ritos que acompañan a la muerte es una constante en todas las sociedades. Los derechos póstumos del fallecido son rigurosamente señalados y cumplidos dentro de un sistema que rebasa las circunstancias concretas del ámbito familiar para convertirse en una tarea social. Es quizá la única forma de garantizar que algún día se recibirá el mismo trato.

Vamos a describir cuáles son estos actos según las ordenanzas de las cofradías religiosas. El hermano cofrade que muere en su propia casa, tal y como estaba dispuesto el sistema de velas a los enfermos, rara vez llegaría al fin de sus días sin la compañía de otros dos compañeros que por turnos permanentes le asisten.

La primera obligación de las Cofradías tras la defunción es notificar a toda la comunidad y al resto de los hermanos en particular la noticia. Así se daban los «clamores de muerte» que incluso se reforzaban con toques de campana especiales indicando que el difunto pertenecía a una determinada Cofradía[18]:

> «Yten que quando se hicieren clamores por algún hermano difunto que siendo acabados se dén çinco campanadas con la campana mayor para que los hermanos que no estubieren en el pueblo estando en el campo entiendan que es por su hermano y vengan a su enterramiento...».

Dos hermanos se encargan de hacer la sepultura[19]. En la mayoría de las ordenanzas no se especifica, aunque parece deducirse que este trabajo es una carga sin salario. Sólo las ordenanzas del Santísimo Sacramento de Braojos de 1589 señalan lo contrario.

La presencia de hachas de cera encendidas, acompañando el cádaver, y de los hermanos durante el velatorio, entierro y funeral, que además se encargan personalmente de cavar la fosa, transportar el cuerpo a la iglesia y costear los funerales, debía restar protagonismo al papel de la familia. Aunque sin duda, lo que ahorraban sobre todo eran los fuertes gastos de entierro, además de enaltecer el acto, gracias a la presencia de todos los cofrades y al derroche de cera y misas cantadas.

Después del velatorio, el entierro comienza sacando el cadáver de la casa. A este acto ya deben asistir todos los hermanos con sus velas, además de ser ellos los encargados de llevar las andas. El mayordomo se encarga de repartir y posteriormente recoger las velas de cera que deben estar encendidas hasta dar sepultura al cuerpo. El cabildo paga una serie de misas en honor del finado, normalmente cuatro, que deben celebrarse en los quince días siguientes. La primera de éllas es el funeral con el cuerpo presente, suele ser cantada y es la única a la que tienen obligación de asistir todos los hermanos. Los que no mueren en el pueblo gozan de los mismos derechos en cuanto a las misas e, incluso si no han fallecido demasiado lejos (una legua), la Cofradía en pleno marcha a buscarlo para enterrarlo en su localidad. Sobre la sepultura se dejaban también ofrendas de pan, vino y cera a costa del cabildo.

Además de la asistencia a los hermanos, las Cofradías contemplan la posibilidad de ofrecer los mismos servicios en la muerte a las personas que, no perteneciendo a la asociación, se encomendaran a ella en el último momento, aunque en estos casos el

[18] *O. cit.*, p. 37, Vera Cruz de Braojos, 1537.
[19] *O. cit.*, p. 31, Vera Cruz de Horcajo, 1569.

finado (o su familia) debía costearse estas prestaciones. También asumen el deber de dar cristiana sepultura a los pobres de solemnidad y forasteros; con éstos el número de misas costeadas solía reducirse a la mitad que las que se ofrendaban por hermanos o vecinos encomendados.

Celebraciones religiosas, enfermedad y muerte son los tres momentos en que las cofradías cobran preponderancia, pero también se preocupan de solventar otros problemas de índole social. Así algunas regentaban hospitales (albergues) para pobres transeúntes. Los propios hermanos encontraban en la asociación una garantía contra cualquier desgracia[20]:

> «... que si algún hermano de esta hermandad viniere a tanta necesidad que no pudiere sustentarse de su hazienda ni trabajo, que el cabildo nombre dos personas que pidan en el pueblo para su remedio y sustento y lo mismo se aga por algún hermano si estuviere en la cárcel por alguna desgracia no tiniendo hazienda que bender para sustentarse».

En resumen las Cofradías de Pasión en la comarca de Buitrago durante la Edad Moderna son, como en gran parte las otras, asociaciones de vecinos a través de las cuales se regulan y organizan la gran mayoría de los actos en que se requiere una alta participación social, cuentan con un amplio abanico de funciones que abarcan desde la celebración de una comilona o procesión a la de un funeral o el reparto y solicitud de limosnas y caridades.

[20] *O. cit.*, p. 59, Santísimo Sacramento, La Hiruela, 1926.

3. ASPECTOS ARTISTICOS DE LA SEMANA SANTA EN ESPAÑA

Consideraciones acerca de la conservación y restauración de las obras de imaginería

Salvador Guzmán Moral

La preservación del patrimonio cultural es responsbilidad que incumbe al conjunto de la sociedad y al Estado.

Condición previa para el desarrollo eficaz de una labor de preservación del patrimonio es la toma de conciencia, a nivel individual y colectivo, del verdadero sentido de este concepto.

La preservación del patrimonio cultural no es posible sin adecuadas medidas de información y de acciones educativas dirigidas al conjunto de la sociedad española.

Dentro de las obras que componen nuestro patrimonio, ofrece un especial interés las obras de imaginería procesional, al reunir valores artísticos, culturales, religiosos, históricos y sociales muy importantes. Por otro lado desde el punto de vista de su conservación-restauración, constituye la imaginería un tipo de obras carazterizadas por su especial uso y funcionalidad religiosa.

Recordemos las palabras de S. Francisco de Borja (1572): «el oficio que hace la imagen es como dar guisado al manjar que se ha de comer, de manera que no queda sino comerlo». O de San Juan de la Cruz: «Así por experiencia se ve que si Dios hace algunas mercedes y obra milagros, ordinariamente lo hace por medio las imágenes...».

Son claras las funciones que la estatuaria religiosa cumplió y cumple en la sociedad, esta función utilitaria se debe al dominio de la devoción y del culto general. Con el paso de los años y de los hombres este tipo de obras están expuestas a un sinfín de peligros que frecuentemente dejan en ellas marcas indelebles.

Siempre hubo necesidad de restaurar, y son precisamente este tipo de obras las que sin duda alguna más se han manipulado, procurándoles una presentación correcta, no se presenta ninguna imagen de culto con deficiencias en su aspecto. Ya el Cardenal Paleotti exhortaba a los clérigos a restaurar las imágenes a finales del siglo XVI en Bolonia.

De entre todas las causas de alteración y degradación de las imágenes procesionales que podríamos señalar (alteraciones y daños superficiales a consecuencia de su uso regular; degradaciones, mutilaciones y adecuaciones modales; daños accidentales, siniestros, atentados y profanaciones...) creemos que tienen especial relevancia *las modificaciones, alteraciones, transformaciones y daños causados por reparaciones e intervenciones «restauradoras»*.

Entendemos por *reparaciones* aquellas intervenciones que tendiendo a respetar la propia identidad de la imagen, se despreocupan de su aspecto y valores originales. La aplicación de barnices y otras sustancias, los repintes..., se podrían incluir en este apartado. Las modificaciones y alteraciones que se provocan con estas reparaciones, no se pueden considerar intencionadas, sino producto del celo y del cuidado a que se someten las obras detinadas al culto religioso. Su consecuencia, la mayoría de las veces, es una decadencia sensible de los valores artísticos y estéticos de las imágenes.

Las transformaciones y restauraciones fraudulentas son intervenciones orientadas por planteamientos personales, al margen de cualquier criterio de conservación y restauración. Este tipo de operaciones están realizadas generalmente por personas no cualificadas para ello, y pretenden dar más interés a las imágenes en aspectos tipológicos, iconográficos, estilísticos... De este modo, llegan a la falsificación o a la recreación de originales.

Otras veces estas intervenciones no se orientan a darle a la imagen una prestancia o una adecuación al gusto personal o modal que no tiene el original; sino que pretenden una recuperación de un original primitivo del que muchas veces no quedan sino ligeros indicios. En este sentido ya no son sectores incultos, inexpertos o caprichosos los que los promueven sino «historiadores» o pseudoespecialistas que tratan de recuperar valores perdidos de determinadas imágenes, desechando cuantas adiciones posteriores se hacen consustanciales a la obra, en bien de un falso purismo artístico. Han sido muchas las reconstrucciones caprichosas y sin fundamento que se han hecho.

El esplendor que la Semana Santa ha visto durante las últimas décadas ha sido motivo de lo que se ha dado en llamar *«fiebre restauradora»*. Si la restauración se entiende como práctica especializada inherente a la obra de arte en todas las épocas, con mayor o menor fortuna, parece haberse convertido en una operación usual y objetivo a conseguir de muchas hermandades. El esplendor alcanzado por nuestra semana mayor como manifestación sociocultural de un pueblo; el creciente interés de las hermandades y cofradías por conservar su patrimonio artístico, y el salvaguardarlas de la degradación como obra de arte y símbolo religioso pueden ser aspectos definidos y explicativos de esta situación.

Este panorama, aparentemente alagüeño, es por el contrario perjudicial y nefasto para nuestra imaginería procesional. Se «restaura» en muchas ocasiones, sin necesidad explícita de la obra, por personas sin cualificación y con procedimientos y criterios que les hacen desmerecer la denominación de restauración. Estos peligros y daños, no son nuevos a pesar de todo, ya fueron advertidos por el escultor y académico Agustín Sánchez Cid, al escribir en 1947 un artículo en la revista cofradiera sevillana «Calvario», el citado autor señalaba: «La conservación de nuestro espléndido tesoro artístico requiere mucha atención y cuidadosa solicitud, teniéndose que llegar en ocasiones, tristísimas muchas de ellas, a la verdadera restauración; terrible y peligrosísimo concepto de funestos resultados cuando es mal conocido y peor interpretado. La restauración exige preparación y prudencia; examen detenido de la obra de arte y al disponerse a actuar tener presente, como el médico, la antigua máxima hipocrática: primero no dañar»[1].

[1] A. SÁNCHEZ CID: «Uno de los aspectos de la restauración de imágenes». Revista de Semana Santa *«calvario»*. Sevilla, 1947.

Lo que este autor no acertaba a valorar es que muchas veces la restauración de imaginería procesional se hace ordinariamente de acuerdo con el criterio de quien la solicita y promueve, de una parte, y de la capacidad y cualificación de quien las ejecuta, de otra (escultores o imagineros que no poseen los conocimientos técnicos adecuados, ni un criterio científico de actuación). Todo esto se agrava porque las imaginerías además de obra de arte son a la vez objetos funcionales sujetos al culto, devoción y veneración popular.

En nuestra opinión el problema que se plantea en la conservación y restauración de imágenes procesionales es la necesidad de adoptar unos *criterios serios, acertados y científicos*. Y que sean los especialistas en conservación y restauración de obras de arte los responsables de realizar estas labores.

La conservación y restauración de obras de arte es tarea científica en función artística, como señala el profesor Hernández Díaz: «Han pasado los tiempos en que este quehacer era acometido empíricamente por artistas sin la preparación adecuada o, en el peor de los casos, ejecutado por simples aficionados, atentos a un afán de servicio facilón, con ribetes económicos, casi siempre. En la mente de todos están las atrocidades o torpezas, que ha sufrido nuestro acervo artístico, por este tipo de labor, tan atrevida, que merece repulsas, las más de las veces»[2].

Generalmente se distinguen los términos conservación y restauración; siendo la conservación las acciones encaminadas a preservar y conservar la obra artística; en tanto que la restauración viene a ser las acciones aplicadas a recuperar o restablecer el aspecto estético de la obra.

Si esto fuera estrictamente así, cualquier artesano o persona manualmente habilidosa podría «restaurar». Pero en la actualidad esta definición esta muy lejana de la adoptada internacionalmente.

El sentido de las palabras restauración y conservación ha evolucionado de tal forma que prácticamente han llegado a ser sinónimas, puesto que no se concibe una intervención en la obra de arte si no es para detener el proceso de degradación que se ha producido en la materia a través del paso del tiempo, pudiendo llegar a su propia destrucción.

Por lo tanto, la restauración tal como hoy se concibe, es también un estudio exhaustivo de las materias que constituyen la obra, para así conocer su comportamiento y los agentes externos que han provocado la degradación. Solamente después de estos estudios se podrá llegar a un diagnóstico válido y a la selección del tratamiento más adecuado.

A través del examen preliminar y durante el proceso de restauración se pueden constatar datos tan importantes como la naturaleza de sus constituyentes, técnicas de realización, etc.

Es muy importante que las personas encargadas de manipular directamente las obras, es decir los restauradores, tengan una formación ética y técnica estricta, para comprender el significado e importancia de la obra que tienen en sus manos y por esta razón sentir hacia ella el respeto que se merece.

La adopción de un criterio válido que justifique la intervención técnica es tarea primordial del especialista restaurador. Al margen deben quedar las presiones exteriores que pretendan influir en el criterio de la actuación referida. Estas cuestiones, que

[2] J. HERNÁNDEZ DÍAZ: «Los problemas de la conservación y restauración de pinturas y esculturas». Boletín de Bellas Artes de Sta. Isabel de Hungría. Núm. IX, 2.ª Epoca. 1981, p. 196.

afectan a la restauración y conservación de todo bien cultural y patrimonial, se hallan especialmente acentuadas en las obras de imaginería procesional. Como dice Arturo Díaz Martos: «Como no hay Ciencia ni Arte que no tenga una base teórica en la que se discutan y aclaren los problemas de principio, así la restauración que participa de las dos ha de sustentarse en unas teorías que, a pesar de lo que piensen algunos aferrados a atávicas técnicas y rutinarias actuaciones, pueden ayudar a evitar esas nefastas improvisaciones que se suelen hacer con tanta frecuencia en nuestras obras de arte, consistentes principalmente en actuar y ver que va saliendo a medida que se destruye. La realización de un informe estricto antes de la intervención en el que se desarrollen los supuestos que proponemos, se hace ya imprescindible establecer hoy como norma de trabajo. Este informe servirá para justificar los tratamientos y definir un criterio que conduzca al restablecimiento de la belleza de la obra de arte y de su valor documental»[3].

Es en el campo de la imaginería procesional donde el criterio de restauración se tiene que proveer con más acierto, atendiendo a cuantos problemas consustanciales presenta la obra. Una imagen devocional no puede nunca perder su fisonomía tradicional sin unas razones muy fuertes para ello, ni puede presentar deficiencias estéticas en su estado, ni faltarle elementos que desvirtúen su significación religiosa. Y aún más, se debe tener en cuenta que estas imágenes por su condición procesional deben de cumplir unas normas de seguridad y estabilidad que impidan cualquier tipo de riesgo o peligro para la obra.

Conclusiones

Una vez analizadas las premisas anteriores, estimamos necesario formular algunas conclusiones:

— La restauración de imaginería procesional, por ser una actividad muy frecuente en los últimos años, requiere un mayor estudio y una valoración exacta que permita conocer sus características, incidencias y aspectos tanto positivos como negativos.

— Sólo el conocimiento profundo de esta actividad permitirá en un futuro a la opinión pública, así como a las instituciones civiles y religiosas, tomar medidas de control, orientación, reglamentación... sobre este tipo de obras que suponen muchísimo en el patrimonio artístico y cultural español.

— Mentalizar a la sociedad en todos sus estamentos, acerca de la inmensa riqueza que para nuestro patrimonio suponen las obras de imaginería y por extensión todo lo referido a los bienes culturales de nuestras hermandades y cofradías.

— La tarea restauradora debe encomendarse indefectiblemente a personal especializado y titulado, impidiendo que aficionados e incluso artistas no especializados manipulen este tipo de obras de arte, por los gravísimos e irreversibles peligros que sus actuaciones pueden acarrear, como por desgracia ha ocurrido en no pocos casos.

— En la conservación y restauración de imaginería se plantea como problema fundamental, la necesidad de criterios científicos rigurosos y profesionales. Solamente la elaboración racional de un criterio justifica la actuación del especialista en restauración. Se exigen indeclinablemente informes científicos-técnicos en las restauraciones de obras de imaginería, estos informes recogerán el estado de conservación y las causas de degradación que presenta la obra, propondrán un tratamiento y criterio a seguir y,

[3] A. DÍAS MARTOS: *Restauración y conservación del arte pictórico*. Madrid,1975.

por último, dará cuenta del desarrollo de los tratamientos; es decir, toda acción restauradora debe quedar reflejada en un expediente o informe asequible a los responsables de la conservación y custodia de la imagen.

Por último, manifestar desde aquí el gran esfuerzo que por parte de muchas personas pertenecientes a hermandades y cofradías, centros universitarios, asociaciones de especialistas de conservación y restauración de obras de arte y estamentos eclesiásticos, están realizando para conseguir una mejor defensa y preservación de nuestro tesoro artístico.

La publicidad y su lenguaje iconográfico

Pablo Chaurit

Ambicioso el tema y profundo en la dimensión de lo que es la iconografía en estos tiempos y desde luego en estas fechas de Semana Santa. Por fuerza habremos de arrancar, para que luego no se nos quede ningún cabo suelto, de un principio básico de publicidad y de propaganda. Desde aquí arrancaremos y poco a poco deslizaremos nuestro convoy hasta el final de esta comunicación.

Se define la publicidad como el conjunto de medios que se emplean para extender y dar a conocer las cosas o los hechos. Esto es una definición no muy precisa, pero sí conveniente para iniciar esta andadura. Y propaganda es el conjunto de medios empleados para divulgar y extender una idea política o religiosa, siempre carente de beneficios personales.

Ya empezamos con los reflejos de que está mal puesto el título ya que de principio la divulgación de la cofradía no es de interés personal y por tanto no procede que bauticemos esta comunicación con «La publicidad...» no, es más lógico que su título fuera «La propaganda...». Ya, pero es que detrás de cada comunicación semanasantera hay unos intereses de índole privada defendidos a ultranza por los componentes de estas cofradías, porque ellos quieren que todo el público se acerque a ver los pases y se establezca un nexo de unión entre la cofradía y sus posibles cofrades. Hay pues una lógica respuesta de interés y que además está basado en que la frontera de la publicidad y la propaganda no es tan clara como para que no se confundan los objetivos muchas veces. Así pues, si les parece dejamos publicidad y pasamos a establecer nuevos criterios de valor. Es que aquí la palabra publicidad no está tomada como valor intrínseco, sino como reflejo de la venta de una idea y por eso sí cabe esa acepción.

Da la casualidad de que uno de los elementos más antiguos de la publicidad es el cartel. Y el remontarse a esa antigüedad le imprime un carácter único como medio de comunicación. Iremos analizando dentro de lo posible y en la brevedad que este nos impone, que para crear un cartel hay que conjugar una serie de elementos que están basados en el dominio de las técnicas de la pintura, de la comunicación y el lenguaje —aquí se valora el símbolo— y desde luego hay que conocer la sociedad y su entorno, para captar y hacer llegar el mensaje con toda su fuerza. La comunicación incluye todos los medios por los que la gente transmite mensajes a los demás. Desde luego que sabemos que existen muchos lenguajes no verbales —entre los que destacamos el cartel—. Y una gran parte de la comunicación humana se lleva a cabo mediante gestos,

símbolos, la voz —con sus inflexiones—. La publicidad iconográfica sabe que los valores estéticos comunican mensajes a su modo. No hacen falta las palabras —más que las precisas— para definir un campo concreto de acción, con ello se consigue que el mensaje religioso del cartel llegue a los niveles preracionales humanos.

El valor comunicativo del cartel es tan amplio que todos los que investigan el movimiento de masas cuentan en su haber con el éxito de los carteles dirigidos una y otra vez a los grandes estratos sociales. Su repercusión en la sociedad va a venir definida por la cartelería del momento: así a sociedades o civilizaciones más ignorantes —analfabetas— la comunicación simbólica se hace más primaria y en civilizaciones más avanzadas se pueden emplear otro tipo de símbolos o de lenguajes superiores para decir lo mismo. Y el gusto estético y su influencia irá condicionada por el hacer de ese momento histórico.

Quizás una de las cualidades de supervivencia a través de los tiempos sea que el cartel anda lento y tranquilo y no se amedranta ante la aparición de otros medios de comunicación más rápidos, más sofisticados, porque en cada momento sabe adaptarse a las necesidades del hombre, de su época y las cumple perfectamente.

Cada vez que estemos más dentro del desenfrenado mundo actual nos tendremos que vincular más al cartel para dar a conocer las mil y una aventura de nuestro mundo. Las grandes campañas políticas, se hacen fundamentalmente desde la perspectiva del cartel, este medio de comunicación no se puede olvidar a menos que se quiera perder la campaña.

Pero habremos de ir despejando el camino de hierbas bajas y dañinas. Hasta aquí el sistema de realización del cartel era manual, por ello surgen muchas dificultades para planificar una campaña o divulgar una idea religiosa. Pero ya estamos en los albores del s. XV y la imprenta apoya definitivamente el cartel y ya las cosas se ponen muy bien para los que hacen propaganda de sus ideales o publicidad de sus productos. Pero desgraciadamente la incultura y el analfabetismo hicieron que la comunicación se llevara a cabo con la imagen, con la ilustración, con el símbolo —la letra es patrimonio de unos pocos—.

Pero desde ese abismo nos lanzamos para caer en los años 1880 al 1890 en los que son ya muchas las escuelas, los antecedentes pictóricos que tenemos de los valores del cartel inconográfico. Pero no cabe duda de que el desarrollo de estos temas religiosos va a ir prendido en el desarrollo y resurgir de las cofradías como tales y que su hundimiento y su pérdida hasta el empobrecimiento y colapso va a definir una etapa triste y desoladora de las cofradías. Es una regla de tres de lo más simple. Buen año de las cofradías, buen año del cartelismo religioso y ya está. Ese es el misterio.

Pasamos por alto la importancia que tiene el cartel en la fiesta nacional —los toros— y sobre el que va a ir cosido materialmente todo el peso y la gloria de este arte-espectáculo. De aquí podríamos estar hablando un buen rato ya que hay nombres inolvidables en el estudio, composición y realización de estos carteles taurinos.

Los problemas que encierra el cartel y sobre todo para divulgar y extender ese lenguaje iconográfico lo han ido resolviendo todos los más grandes pintores de los últimos tiempos, porque aunque no sean carteles religiosos, propiamente dichos, la resolución y empleo de nuevas técnicas es válido para el tema que sea, estos pintores fueron encontrando y resolviendo los problemas propios de una obra que como el cartel, en la que además de sus propios valores pictóricos ha de tener en cuenta diversas e inevitables servidumbres cuyo desprecio pueden invalida la obligada utilidad del cartel. Desde el punto de vista científico, el cartel de Semana Santa ofrece un interés múltiple; de una parte es reflejo de una manifestación antropológica y también

la forma peculiar y paradójica de mezclarse y hasta asentarse en las sociedades capitalistas, donde la transcendencia religiosa ha dejado de ser primer plano de atención social. El cartel exige del pintor un renunciamiento completo, no puede proyectarse él mismo, ni su intencionalidad mínima. El cartel es un medio de comunicación entre la idea y el espectador. De ahí su dificultad y su mérito. De ahí que requiera un estudio profundo y serio para comprender la transcendencia de toda una cultura religiosa cofradiera para trasplantar esta imagen al público que pasa distraídamente por la calle y se encuentra de lleno con un cartel anunciador de la Semana Santa.

Y es que la estructura interna, la particular forma de combinar el texto y la imagen dan como resultado que el espectador tenga que poner de su parte la respuesta a la pregunta en clave de simbología iconográfica que se presenta en el cartel. De aquí que podamos desvelar ciertos rasgos simplistas y arcaicos entre la marabunta de colores o de símbolos. Hay una estética publicitaria que varía según los supuestos básicos de cada autor de cartel y aquí el abanico tiene tantas varillas como participantes al concurso de carteles de semana santa. Es tan variopinto el panorama que no queda más remedio que aceptar que en la trama y la urdimbre de cada español hay aún un cofrade con la advocación mariana más amplia.

Las prioridades estilísticas en el cartel dan un pronunciamiento claro y tajante de que hay algo de publicidad en todo esto y que su lenguaje inconográfico lo atempera-menta para que en cada pared aparezca un signo efectivo de la intencionalidad de la ciudad para con su Semana Santa. El cartel no emite el mensaje, sólo lo transmite, no se le pide la opinión, sólo que exprese claramente lo que lleva en sí, que establezca una potente comunicación entre el que ve y el que anuncia.

Habría que destacar, pero no es mi intención mas que citarlo de pasada, que es que la propia condición efímera del cartel dificulta el estudio detenido y preciso de su trayectoria religtiosa y social, de la evolución y del progreso, de la influencia en el medio y en su entorno, pero lo que no cabe duda es que en cada época ha sabido utilizar todos los elementos que ha tenido a su alcance para potenciar su riqueza en la comunicación y en ennoblecer el lenguaje participativo en la sociedad de su tiempo. Será imprescindible para comprender bien el lenguaje iconográfico trazar una breve línea sobre lo que es la Semana Santa. Málaga sufre violentamente la tragedia de las fechas del 31 y el 36. Se quemaron muchas, muchísimas imágenes y poco, muy poco se salvó, alguna pequeña imagen que al permanecer guardada se salvó de la quema. Esta misma fue la inicial de un proceso nuevo que hizo la tradicción. Ocurre que la Semana Santa malagueña posee caracteres de originalidad que llegan incluso a la expresión de una terminología procesional única. Las hermandades no se aislan en ese capillismo tiránico de otras instituciones, sino que se solidarizan y forman la Agrupación de Cofradías. Tanto en los talleres como en las iglesias donde se veneran algunas de las imágenes que se procesionan, las personas inquietas y preocupadas por este tema siguen día a día su labor preparando siempre su nuevo acontecer. Desde los palios a las túnicas, el derroche de ingenio y de hilos de oro y plata es todo un enjambre de bordados para enaltecer aún más —si cabe— la figura de la Virgen o del Cristo. Y los tronos son inmensos y de un barroquismo exagerado porque en este estilo se puede guardar más la idea grandiosa de un Señor en el Monte de los Olivos o una Santa Cena. Para realzar más este trono se las ingenian, los cofrades, para preparar unas luces o unas flores que hagan gentes a su paso por las calles de la ciudad.

La saeta —lástima que en este estudio no cupiera un avance histórico de la saeta—, la saeta rompe y rasga el cielo para clavarse en el corazón del fervoroso público que está en las aceras. Y todo es arte en esta Semana Santa, desde el capataz timonel en

plena mar de calles estrechas y balcones salidos, hasta el juego de campanillas o los bailes de los tronos al son de las cornetas de los profesionales de las bandas de música. Todo es arte. Málaga se merece un topacio de luces solares y un diamante en sus claros de luna y las esmeraldas que las ponga la fronda suave de lo vegetal, el rubí, esas rosas que llenan de sangre el arte mayor y el zafiro ese mar insondable que espera la bendición de la Reina. Durante los días en que las hermandades desfilan por las calles de Málaga es un esplendor y un deslumbramiento lo que surge como un grito en plena noche. Las personas que desde el último confín viajan para ver su Virgen o su Cristo, se admiran del realce, del brillo, del lujo y del fervor, y rompen en exclamaciones y como en un puzzle se mezclan las admiraciones, las cornetas, los tambores y el repique de las mil campanillas. Todo es arte. Cuando la procesión cruza un puente, cuando llega a un barrio, cuando se encierra en su templo es como un calidoscopio con múltiples facetas emotivas y religiosas. También los cirios, como fogonazos en la noche, marcan el camino dorado y tenue de un histórico suceso y las rayas que dejan la penumbra, con los penachos de sus llamas y los multicolores de las túnicas de los nazarenos, hacen que sea toda una estampa—un cartel inolvidable— y que miles de flashes se quemen para captar la major imagen y el más sentido rito.

Los tronos se llevan la palma en adornos y en trabajo de filigrana y la maestría de sus escultores queda patente en la utilización de maderas ricas y nobles —preciosos— como el ébano y la caoba y se mezclan con metales y piedras preciosas —porque sí— como el onix, la plata, el marfil, el esmalte, el ágata. Y sus imágenes son obra de los mejores escultores del momento y como en casi todas las provincias, Mena, Ortiz, y un largo etcétera. Pero lo singular de esta semana santa es lo único en el mundo religioso y semanasantero, no sólo en España, sino en el orbe católico y cristiano. Me refiero a la procesión del Cristo Mutilado, impresionante, que muestra sus mutilaciones en ese empaque aristocrático y en ese toque similar por ser los cofrades también mutilados de guerra. Y cuando ya se cierra este paréntesis obligado para encontrar las raíces del cartel, asombra ver que en esas noches se vive y vibra un entusiasmo y una fe que se plasma magníficamente en los miles de clisés y en las cientos de miles de postales que vuelan, como palomas mensajeras, por todo el mundo para anunciar que estuvimos aquí viendo esta Semana Santa única y de interés turístico nacional.

Y retomamos el hilo del cartel y de la comunicación iconográfica que es lo que nos mantenía interesados en el tema. Tenemos que acercar la cara a la ventana de los museos para cerciorarnos de que un cartel que diga, que comunique ha de estar pensado para impactar en la mente de los espectadores y por eso si el cartel tiene ese bofetón de cinco nazarenos que están iluminados por esos cirios que son todo color y luz de entre las sombras porque no se ve más, es todo un espejismo de lo ocurrente y de lo estudiado de la proposición. Y en este ir y venir de lo curioso de los concursos, hasta que desde el 21 empezara Ponce a hoy las mejores paletas han desfilado por las calles anunciando la Semana Santa. Todos ellos componen una saga inmortal de toda una inolvidable e imperrecedera tradición cofradiera. Y tenemos que reconocer que gracias a colaboraciones de entidades de ahorro, no ha caído el cartel en manos de los profesionales de la fotografía que con trucos y mañas de laboratorio han presentado —con éxito— carteles que han desafiado a los pintores, llegando incluso a publicarse una fotocomposición en más de una ocasión.

Este lenguaje iconográfico del que tenemos que hablar se basa en varios elementos de publicidad: la imagen, el texto y movimiento —con sus divisiones de equilibrio, sencillez, armonía—. Dentro de esta comunicación lo principal es el valor plástico de la obra y así su cartel sorprende, apasiona y posiblemente cale en el espectador y

polemiza. Y tiene una gran importancia que sean los mejores pintores los que acuden a realizar estas obras, porque todas las técnicas y todas las influencias que la publicidad ya ha marcado a fuego se envuelven en el papel para impactar en las calles. Las más de las veces para conseguir efectos verdaderamente interesantes se han de emplear sistemas y procedimientos totalmente de vanguardia, lo que le da al lenguaje iconográfico un valor incalculable. Chocamos en el estudio de este elemento de publicidad con la fugacidad, condición esta que le hace ser efímero y nos dificulta, en gran manera, para reconstruir la evolución y marcar los límites de las tendencias pictóricas y las diversas influencias y circunstancias por las que ha pasado el cartel.

Empezando a diseccionar el concepto de comunicación iconográfica tenemos que hablar de los mensajes que hablan de la pertenencia al género religioso. Quiere esto decir que desde que el cartel está construido con los elementos primordiales de la Semana Santa ya estamos vinculados a la identidad de este mensaje con el fin de su misión. Tengamos en cuenta que hay textos inequívocos que marcan una apertura mucho más clara en publicidad que si de otro mensaje se tratara. Desde este ángulo la materialidad de su identidad está registrada por unos códigos que ya el hombre de la calle asimila como tal. Resulta curioso observar cómo los primeros carteles que se presentan al público desde las paredes blancas de las fachadas, no hablan más que de una fiesta de Semana Santa y esto conlleva a que la asociación de ideas nos permita registrar en nuestro subconsciente que debemos desplazarnos al lugar de los hechos para asistir a algo digno de presenciar. Cautamente se juega con las palabras —suponemos que con la autorización expresa de quien proceda— para que las cofradías de entonces utilicen este gancho para que sea un éxito esa semana. Aquí no hay mención de agrupación por lo que la señora que aparece con mantilla refleja un deje de alegría y de deshinibición. Son otros tiempos.

Claro que puestos a tener claro lo que es publicidad y no propaganda leamos que en los carteles de semana santa desde el 23-1923, claro, hasta el 40, el orgullo de esta tierra mía se alza con una frase bien llena de contenido publicitario: suntuosas procesiones de Semana Santa organizadas por la Agrupación de Cofradías. Hay aquí un lenguaje que se sale de lo puramente iconográfico para entrar de lleno en lo turístico y es que las imágenes que se procesionan realmente son de una calidad extraordinaria, pero eso queda, claro, en los textos que son de obligado cumplimiento a la hora de redactar las bases para el concurso anual de carteles de nuestra tierra.

Para darnos una idea de esa comunicación y su importancia dentro de los elementos formales, hay que destacar que son considerados —desde siempre— no carteles dentro de una frenética riada de papeles para pegar en las paredes y comunicar una fecha y un acontecimiento, son obras de arte que proceden de un estudio definido para que deje bien concreto en el ánimo del espectador que las fechas son críticas. Por ello las mejores firmas del momento aportan su genio y el elemento más conocido será, en la primera época, la mujer y, en segundo lugar, los nazarenos.

La tradición tiene tal fuerza que son más de 30 años los que el texto se simplifica y sólo menciona las fechas cumbres y además sin señalar días concretos. Estamos ante el hecho de que las palabras precisas para el cartel son tres: Málaga, Semana Santa, y un año que redondea todo el lenguaje textual del cartel.

Decía Habermas que la teoría del lenguaje es inseparable de la teoría social y esto es cierto en la medida que nuestro trabajo nos permite establecer lógicas relaciones con la cultura y la sociedad de todos los tiempos en los que se ha elaborado y editado un cartel semanasantero. Sobre la satisfacción que estos carteles producen está la confianza que nos inspiran, siempre nos hablan de años concretos, seguros, felices, o por

el contrario hay que recurrir a figuras iconográficas que llaman la atención por su tremendo papel trágico de esas fechas. Mientras exista esa conciencia elástica y flexible, maleable y moldeable que permita adaptarnos a todas las tendencias temporales, sin pérdida de nuestra personalidad, el cartel seguirá avanzando por el camino seguro del triunfo y la comunicación será el bálsamo fresco que cada año llegará en forma de color a nuestra alma.

Porque la libertad de expresión artística que cada año tienen los participantes al concurso lleva y conlleva un sentido concreto de la libertad como tal, referida al régimen de instituciones culturales en que se encuentra trabajando el pintor. En cuanto a la conducta o reflejo de su entorno, por fines y valores conceptuales, tiene que producirse incluso cuando no es totalmente religiosa dentro de un marco institucional donde se contienen las pautas explícitas de comportamiento y el depósito de significación iconográfica vigente en una sociedad determinada. No hay una cultura iconográfica, siempre la libertad se inscribe en la cultura y por ello refleja su contenido y carga emocional y trascendente. Decía Merleau-Ponty que el comportamiento humano, cuando de pintar su entorno se trata, no tiene significación sino que es la significación; y esto es aplicable a la comunicación que sobre el papel hacemos para enmarcar un mensaje determinado. Jugar, sobre todo, supone romper los barrotes y ejercitar la libertad. La creación pictórica y la libertad de expresión plástica a la hora de recrear un cartel han de ir muy unidas para que el espectador que ve por primera vez el cartel pegado a la pared dando gritos de atención para los paseantes por ello se trata de aprender y enseñar a que la mirada, la visión de las cosas conocidas sea distinta hasta ahora. El espectador ha de colaborar y de completar con su lenguaje la parte que falta de texto en el cartel. Aquí está el juego de la búsqueda —y el éxito del planteamiento de la obra— ya que son carteles en su mayoría para estimular el interés foráneo y estimular la atención extranjera, para mostrar a los cuatro vientos la simbología y la cultura iconográfica de nuestra zona. Sería muy importante que dentro de este lenguaje que hablamos, se miraran las cuatro esquinas que aparecen en el mantel de la publicidad. Claro que los cuatro van a ser complementarios entre sí, pero ahí están para estudio y consideración de los que les interese el tema: la realidad fantástica, presentada muchas veces por lo simbólico, que llega a descubrir mundos maravillosos dentro de la ensoñación religiosa. También podríamos llamarlo lo fantástico y místico dentro de la realidad cotidiana. De otra parte y haciendo juego en la otra esquina opuesta, el sentido lúdico, la búsqueda de un hombre nuevo en un mundo nuevo. Otro punto será la apertura de los nuevos sistemas plásticos y el aporte de creatividad de cara a la realización de la obra y la cuarta esquina para el tema.

La clave de la obra está aquí en el tema y todos estos —unidos, como complementarios— serán los que den el acierto del cartel y el valor comunicativo en lenguaje iconográfico. Y cuando hablamos del montaje plástico, no puede limitarse a organizar el espacio circundante sobre un plano frío, sino que se inviste de significación y sensibilidad— con valores específicos y reales de objetivo primordial —a los complejos estimulantes que harán sentir al espectador, los carteles tal como son en sí— para lo que fueron creados por encima del valor funcional que se concibió al presentarse al concurso.

Parece que lo más concreto dentro de la imagen del cartel es la utilización de dos o más motivos que yustapuestos den el resultado adecuado. Así cuando nosotros vemos a un nazareno inmediatamente pensamos en Semana Santa. Después hay un fondo de trono con lo que sin duda sabemos ya que habla de una semana especial —para que no quede duda—; y como imagen complementaria y participativa está ese fondo de

perfil concreto de la ciudad a la que el cartel hace referencia. Apoyando esto un lugar destacado irá la palabra mágica de la provincia.

Pero hay un punto negro en todo esto: que la iconografía semanasantera ha evolucionado muy poco y que los mismos tópicos que se empleaban con mucho acierto en los años 20, hoy aún tiene valor, y esto es una desgracia para la marcha de la publicidad religiosa. El resultado informativo-estético ha evidenciado una clara decadencia en la manipulación de la creatividad. Se apoya muy poco el prestigio de la obra procesional y por ello la agrupación de cofradías no se percata de la importancia que tiene la publicidad de este acontecimiento turístico de raigambre nacional. Pero es que la auténtica labor del cartelista ha de ser la personificación de los conceptos tradicionales unidos a los llamados apuntes lógicos de la ciudad. Hay que sensibilizar al que contemple el cartel que se trata de una semana de dolor, de sentimiento íntimo doloroso, de participación en la liturgia eclesiástica, pero que al mismo tiempo debe de tirarse a la calle a contemplar a las vírgenes y a los cristos más famosos y populares para que el fervor salpique todo el vecindario, pero con esa fe noble y cristiana, con esa fe de ley que los ciudadanos —de la región o provincia que sea— saben poner en estas fechas. Hay que unir en la imagen el perfil de la ciudad y dejar claro que se trata de Málaga y Sevilla o Zamora, porque cada una tiene su historia y no es posible ni la mezcla ni la suma.

Si sacrificamos lo meramente festivo —al realizar el cartel— nos daremos cuenta de que sí, que efectivamente ganamos en recogimiento, en espiritualidad, pero perdemos comunicación a lo ancho y a lo largo del país. La conjunción de síntesis y la yuxtaposición de criterios son válidos siempre que se empleen bien los conceptos y eso es muy difícil. Por lo menos una línea sí que deseo dejar escrita sobre lo que es la tipografía y su valor iconográfico. Qué duda cabe que según el tipo de letra que empleemos para hacer mención de la Semana Santa, es porque estamos seguros de que es legible y de que además va a colaborar a que se una también en el puzzle de la creación individual sobre lo que queremos de los espectadores. El color que se emplee, el tamaño y su estructura como tal, harán que coadyuve al fin perseguido por el artista. Con esto se consigue que el cartel sea uno y no disperse la atención, que las masas guarden un equilibrio preciso para que la atención no vaya y venga y distraiga al ojo que observa y lee. Es más, se debe procurar que la misma familia de letras se emplee para el nombre de la ciudad y para el texto restante. Abusar de modelos en las letras dará una dispersión que perjudicará al fin primordial. Es muy fácil fragmentar la atención de un cartel y a menos que todo esto se tenga presente la vista viajará por el espacio como si de un móvil se tratara. Esto no es ni más ni menos que recurrir a la coherencia tipográfica que es algo consustancial con todo lo que llevamos dicho. Todo lo meramente artístico y hasta un poco genial empieza con la novedad y termina con la eficacia de una labor tremendamente seria y ahí está el mérito.

Cuando hemos hablado del equilibrio me gustaría hacer una precisión que si bien no es necesaria en estos momentos sí que lo es para sustentar el edificio de mi aserto. No se puede entender como equilibrio la simetría absoluta. En realidad el equilibrio perfecto tiende a ser fatigoso a los ojos del espectador, porque no hay nada inesperado. El equilibrio simétrico formal se usa cuando se tiende a dignificar un tema para darle confiabilidad, estabilidad. Ahí está bien empleado, pero el equilibrio informal suele producir más animación. En una palabra, un cartel estará equilibrado cuando se vea equilibrado y esto que parece una perogrullada es el principio del centro óptico que es un asunto muy serio.

También unas palabras para el movimiento, otro elemento preciso en el cartel publicitario sea o no de tema religioso. Todo cartel tiene un movimiento natural y en

él se provocan una serie de líneas de fuga y de atracción, tanto en fuerza centrípeta como centrífuga. El espectador empieza a ver el cartel desde un ángulo porque algo le llama la atención y desde ahí empieza el movimiento de su mirada para recorrerse todo el cartel, volviendo o no al punto de partida y muchas o algunas veces, la vista sale disparada por un ángulo que no tenía previsto el autor del cartel.

Algunas veces se utiliza el sistema de proyectar una mirada a un punto óptimo por aquello de que unos ojos dirigen a otros ojos y de aquí al letrero o a la cabeza de Cristo o a los pies de Cristo. El tamaño es un recurso para llamar la atención y atraer su mirada. Superficie en blanco y un etcétera que no es el momento de estudiar. También el contraste y la proporción pueden ser el comienzo de un recorrido. Pero párrafo aparte necesita la sencillez.

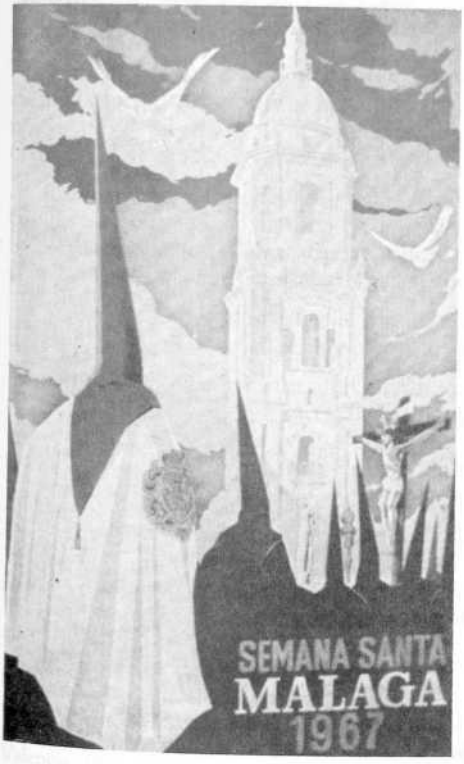
Están en un error quienes piensan que conseguir la sencillez es fácil, nada más difícil de mantener la tentación de no atiborrar el cartel con mil ideas. Armonizar, no recargar con adornos bonitos lo que perjudica a la calidad de un cartel. Todos los elementos que armonizan el movimiento y el equilibrio deben de estar en el cartel porque son precisos para la comunicación iconográfica, si no deben suprimirse por muy creativo que nos parezca.

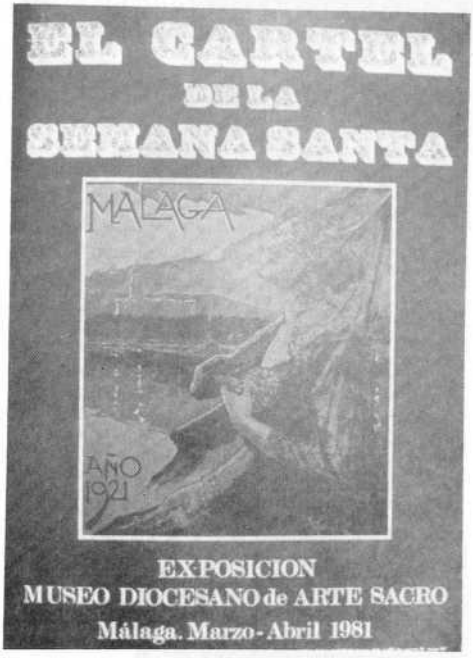
Si tuviéramos que adentrarnos en el tema socio-económico y de su entorno en las cofradías andaluzas —sobre todo— algo sí que nos chocaría y es que en los carteles cuya iconografía es total no aparecen, para nada, los elementos más nobles de todo el entramado cofradiero: ni los costeleros, ni los músicos, los romanos o los militares como bandas de música. Porque los cartelistas buscan la idoneidad, que me parece muy bien, pero que no procede, puesto que estos señores necesitan también un puesto en el espacio. Hay mucho de sinécdoque y por tanto es mejor olvidar esa parte oscura y humana. Así el lenguaje contagia más con la verdadera pasión del Señor. Mejor es dejar constancia de lo simbólico y de lo estereotipado con el báculo, las cruces, los cirios, tronos, etc. Algunos carteles, por razones obvias, recurren a resolver este problema en base a la fotografía o mejor el trucaje fotográfico. Con ello se emplea un sistema de reportaje visual que será como un anticipo de lo que el espectador será capaz de ver. En distintas escenas o en pequeños cuadros, mezclados armónicamente, se reparte la idea de que habrá una imaginería magnífica, un atractivo desfile procesional y un fervoroso entorno que apoyan la religiosidad de los interesados en estos temas. La importancia de la realidad de la Semana Santa es tan alta que no podemos negar que pasa los ámbitos naturales de la provincia y se proyecta a escala nacional y muchas veces internacional y se lee en alguna ocasión «Semaine Sainte Holly Week». Que degenera en una colección de postales para souvenir y para rememorar cuando se esté lejos de esta tierra. La foto hace de las suyas y vende mucho mejor el producto por su propia realidad, que es muy difícil componer en plástica artística. El mensaje tautológico del cartel va implícito y debe llevar una relación sistáctica con el medio y con el fin perseguido. Se habla de la Pasión del Señor y por ello su lenguaje ha de ser comprendido por todos los que vean el cartel y han de sentirse un poco protagonistas y deseosos de poder ayudar en lo que pida la iglesia o la cofradía. Un lenguaje directo es el empleado y el que siempre ha conseguido la mayor participación del público en las calles y hasta para la hora de solicitar túnicas o puestos dentro del baral del trono y se pagan los puestos por el orgullo de salir y de portar la imagen de su devoción.

Decía Paul Valery que «el futuro ya no es lo que era», el mundo camina hacia una sociedad compleja y por ello o saneamos los conceptos del lenguaje iconográfico con medidas que pasan muchas de ellas por cercenar pasiones privadas de cofrades al uso

o esa comunicación prioritaria y primordial del cartel ya no tendrá razón de ser, porque no procede hablar de algo que está en estado de coma. Gracias al aporte de personas inquietas que se reúnen para tratar de estos temas es el mejor revulsivo para que haya una razón fundamental para que el lenguaje iconográfico en semana santa tenga la fuerza y el poder comunicativo de siempre y sobre todo con la nueva savia de los tiempos que corren. Las nuevas tecnologías han modificado los tradicionales escenarios tanto sociales como individuales y religiosos, por ello es necesario alterar los términos protagonistas de cultura y comunicación.

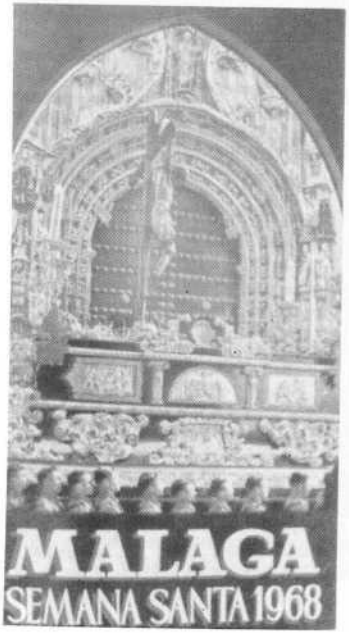
Se impone una revisión urgente del lenguaje y de sus términos si no queremos despeñarnos por un horizonte falto de criterios válidos para la iconografía.

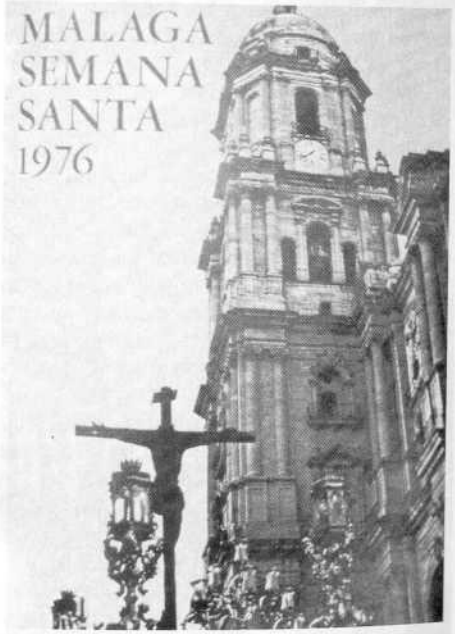












Fotografías de los carteles aparecidos en el libro «El cartel de la Semana Santa malagueña». A. Clavijo y J. Antonio Ramírez.

Aspectos iconográficos de los personajes bíblicos de la Semana Santa de Valencia

Francesc Amat Torres

Introducción

El entorno espacial donde se desarrollan las procesiones de Semana Santa llamada de Valencia ahora, y en otro tiempo Marinera por su proximidad al mar, se sitúa dentro de la demarcación del municipio de Valencia, pero alejado del centro de la ciudad.

Estos poblados eran a mediados del pasado siglo, unos pequeños núcleos de población marinera, pescadora y agrícola, denominándose Pueblo Nuevo del Mar y Villanueva del Grao. Hoy son sencillamente los Poblados Marítimos, integrados por el Cabañal, Cañameral y Grao, barrios periféricos de la ciudad del Turia.

Calles largas paralelas a la costa, edificaciones bajas y calles transversales perpendiculares al mar. Blasco Ibáñez en *Flor de Mayo* lo describe así: «En el Cabañal, en el llamado barrio de las Barracas se alberga la gente pobre sometida por su miseria a la servidumbre del mar... Las barracas surgen entre casas modernas de pisos»[1].

La corriente modernista de finales del XIX quedó impresa en las fachadas de multitud de casas que todavía se conservan.

En cierta forma, el Distrito Marítimo, ha tenido una evolución propia a todos los niveles: demográfico, urbano y funcional y, por consiguiente, se podría decir que independiente de la seguida por el conjunto de la ciudad. De iure, es parte de la capital desde finales del ochocientos; de facto la mayoría de los habitantes del Cabañal, Cañamelar y Grao son, ante todo, oriundos de sus respectivos núcleos[2].

Con el tiempo han ido padeciendo las transformaciones urbanas propias de las poblaciones cercanas a una gran ciudad, pero a pesar de todo esto, ha quedado una personalidad propia cuya expresión mayor es precisamente la supervivencia de las manifestaciones anuales de la Semana Santa, en una ciudad que tiene una fiesta tan singular como las Fallas.

[1] V. Blasco Ibáñez: *Flor de Mayo*. Ed. Prometeo.

[2] M. J. Teixidor de Otto: *Funciones y desarrollo urbano de Valencia*. Institución Alfons el Magnanim. Valencia, 1976, p. 367.

Pequeños comerciantes, gentes dedicadas a las faenas del mar, profesiones liberales y servicios sobre todo, ocupan a la inmensa mayoría de la población que en los días de la Semana Santa ofrecen un espectáculo insólito en estas mismas calles, vistiendo de penitentes, granaderos, romanos, verónicas, nazarenos...

Personajes bíblicos

Desde los albores de la fiesta al lado de las agrupaciones, llamadas aquí corporaciones armadas, hermandades o cofradías, han figurado personajes bíblicos casi todos del Nuevo Testamento, relacionados con la Pasión de Cristo y existen algunos pocos, que ni son bíblicos, ni nada tienen que ver con la Muerte y Pasión.

Algunos de ellos han podido ser «traídos» desde el centro de la ciudad, de la ancestral procesión del Corpus, que todavía hoy se celebra con gran cantidad de elementos profanos y bíblicos.

Los de aquí tienen ciertos caracteres peculiares: la mayoría son femeninos, han evolucionado en indumentaria, conservando su iconografía, nunca hasta los últimos años, se han hecho con ellos representaciones plásticas, es decir, han sido meros procesionantes y las representaciones han sido de pasajes concretos y muy pocas, se les ha tenido y dado un trato preferente, pues cada vez que hay que procesionar la Hermandad o Cofradía, va a sus domicilios a buscarlos, dándoles casi un rango de imagen, hasta el punto que son sacados de sus casas con música.

Sin han existido contradicciones en su denominación o determinación, esto ha sido hasta hace unos 4 años, que tras el I Congreso de Semana Santa de Valencia, se comenzó a legislar en estos aspectos pues anteriormente no se tenían en cuenta otros aspectos, que no fueran los meramente decorosos.

Samaritana

Está ligado íntimamente a las Corporaciones Armadas de Sayones, que son los caballeros cristianos cruzados de la Edad Media, a pesar del gran anacronismo existente entre esta mujer coetánea de Cristo y los guerreros medievales europeos.

La samaritana del evangelio de San Juan, que iba a sacar agua del pozo de Sicar y que tuvo aquel maravilloso diálogo con Cristo descrita por el evangelista como una mujer de vida ligera «... has tenido cinco maridos y el que tienes ahora tampoco es tuyo» (Jn IV, 1-42). Ha sido interpretado por nuestro pueblo de una forma barroca, colorista, vestida con bellas telas, joyas, diademas, collares, llegando a convertirla en una patricia romana más que en una hija de la Samaria dominada por Roma.

Es portadora del cántaro, el cual adquiere varias posiciones, según el día de la semana, así el Domingo de Ramos lo llevará en posición normal y sin flores, el Viernes Santo lo portará con la boca hacía abajo, apoyándose en la cadera y otras veces sobre el hombro, el día de Pascua lo llevará con flores blancas, los cántaros nada tienen que ver con los utilizados para sacar agua en los medios rurales, son más bien ánforas metálicas y a veces de cerámica.

El color del traje ha sufrido con el transcurso del tiempo unas mutaciones muy en consecuencia con la moda de los tiempos; fotografías retrospectivas nos muestran Samaritanas de los años veinte, con el típico tocado de las cupletistas, pasando en estos últimos años, por las modas de la mini y minifalda.

El peinado para este personaje es tal vez lo más llamativo, verdadera artesanía, bucles y tirabuzones puestos y sobre puestos, en definitiva una copia de los peinados que las mujeres llevaban en las películas de romanos de los años 60.

Unas botas caladas, trenzadas hasta casi la rodilla, es el complemento a su indumentaria.

El color del traje, cambia de rojo u otro color al blanco del día de Pascua.

María Magdalena y Penitente

Es generalmente la misma persona la que representa ambos personajes en sus dos facetas.

Noticias de ella se tiene en los cuatro Evangelios. Era, según el Evangelio, una mujer que acompañaba continuamente al Maestro. Estuvo junto a la Cruz de Jesús (Jn XIX, 25) y fue la primera que lo vió resucitado (Mc XVI 1).

María de Magdala, María la hermana de Lázaro y una mujer pecadora de Naím, que según San Lucas derramó un caro perfume sobre los pies del Salvador y fue elogiada por su acto arrepintiéndose de una vida vacía y ligera (Lc VIII, 36-50), son, sin lugar a dudas; la misma, estos datos dan idea de la visión y representación, dentro de la Semana Santa.

Su indumentaria no se aparta de ese gusto romano, ya apuntado para la Samaritana, aquí su objeto propio es el vaso, una copa metálica con tapa donde se presume lleva el alabastro o los perfumes para la preparación del cuerpo muerto de Cristo, según la costumbre judía, o, tratándose de la pecadora de Naím, sería el vaso de los perfumes que derramó sobre los pies de Cristo.

Siguiendo la representación que de ella se hace como penitente o arrepentida, en la procesión del Viernes Santo por la tarde, aparece con el pelo suelto coronado de espinas, una sencilla túnica de color oscuro con una cuerda como cíngulo y portando entre sus manos una imagen del Crucificado, a la cual no cesa de mirar. Unas sencillas sandalias, completan su indumentaria.

El día de Pascua irá de blanco y su copa será un cántaro o cesta con flores.

Salomé

Con este personaje ha ocurrido algo parecido a lo que Erwin Panofsky explica en su libro «Estudios de iconología»[3].

Desde siempre, el personaje que nos ocupa llevaba en su mano derecha una cabeza asida por la cabellera y en la izquierda un puñal. Siempre fue reconocida aquí como la princesa judía que bailó para el Rey Herodes y, por consejo de su madre Herodía, pidió como recompensa la cabeza de Juan el Bautista, exigiendo que se la presentasen en una bandeja (Mc VI, 14 y Mt XIV, 11).

Si hacemos caso de los textos evangélicos y de las representaciones iconográficas de Salomé, nuestro personaje bíblico no coincide con ella asemajándose más a la virtuosa viuda judía que en tiempos veterotestamentarios decapitó con una espada a Holofernes y tras poner la cabeza en un saco la mostró al pueblo (Jt XIII, 8).

Salomé jamás tocó la cabeza del Precursor ni lo ejecutó, por ello en estos últimos años se ha recomendado a las cofradías que este personaje debe ir elegantemente vestido y llevando una bandeja y en ella la cabeza del Bautista. Además la hija de Herodías se encuentra más ligada a la vida de Cristo por se coetánea, y no así la bella Judit, que, en la historia de la salvación, sólo es una figura de María.

[3] E. PANOFSKY: *Estudios de iconología* Alianza Editorial.

Este personaje tal como aparecía puede que fuese «tomado» de la aludida procesión del Corpus Christi de la ciudad de Valencia, donde procesiona tal como decíamos al principio.

Verónica

En ninguno de los cuatro evangelios hay constancia de este personaje, no obstante los Evangelios apócrifos[4] sí que dan bastante información, pues con el nombre de Verónica (Berineke, o, Beronike en griego) se refieren diversas narraciones apócrifas a la mujer hemorroisa que fue curada por Jesús (Mt 9-20). Estas fuentes relacionan dicha mujer con una imagen que ella obtuvo del Señor durante su vida y sirvió para conseguir curaciones.

Esta leyenda, que fue recogida en la Edad Media y modificada, presenta a Verónica en el camino del Calvario aplicando un lienzo al rostro ensangrentado de Cristo.

Es así como aparece en nuestras procesiones, su indumentaria es de las más sencillas, túnica, cíngulo, capa y cubre su cabeza con un velo que deja al descubierto no demasiado cabello.

Su objeto de identificación es el pañuelo que lleva plegado, hasta el momento de la VI estación del Vía Crucis el Viernes Santo, por la mañana, que lo enseña mostrando la Santa Faz.

Como todos los personajes de nuestra Semana Santa, en los dos actos procesionales del Domingo de Pascua: Comunión de Enfermos y Desfile final, va de blanco y lleva flores.

Esclava

Es un personaje totalmente ajeno a la Semana Santa y a la Pasión, sin embargo aquí tiene su explicación dentro de la Corporación Armada de Sayones, toda vez que estos representan a los cruzados medievales y aquella sería cualquiera de las mujeres que hacían las delicias de los harenes y que los cristianos hicieron suyas.

Por ello en las procesiones va con sendas cadenas, llevada por dos guerreros y su indumentaria no es demasiado musulmana, pues lleva peinados altos y con diademas, lo que más la distingue es el famoso velo que le tapa hasta la boca, según el precepto coránico.

El día de Pascua ni cadenas, ni velo, en las manos un ramo de flores.

Marta

Personaje bíblico documentado en los evangelios (Lc 38-42, Jn XI, 1-46 y XII, 1-8). Tal vez su presencia en nuestra procesiones, lo da el hecho de ser hermana de Lázaro y María Magdalena y el episodio de la Resurrección de aquél ocurriese seis días antes de Pascua.

Va vestida con túnica y manto, sandalias de colores discretos, en la cabeza un velo y en sus manos lleva una bandeja con frutas o pan en una cesta, otras veces lleva espigas, amapolas y también racimos de uva, haciendo referencia a su condición de ama de casa, o aludiendo a las especies de la Consagración.

[4] A. DE SANTOS OTERO: *Los evangelios apócrifos*. BAC, 1985, p 497.

Es esta una iconografía más popular que artística o literaria, pues siempre aparece en las estampas o grabados con el salterio, rosario con un hisopo, con unas llaves o con una bolsa, o llevando un dragón (alusión a la Tarasca), representándose a veces en el marco de una cocina[5].

Este personaje va siempre en las procesiones junto a la Magdalena y, siguiendo la tónica general el día de Pascua, va con vestidos blancos y en sus manos lleva un ramo de flores.

Claudia Prócula

En el evangelio de San Mateo hay una alusión a la mujer de Poncio Pilato (Mt XXVII, 19), pero no se le da ningún nombre. Sin embargo los Evangelios apócrifos[6], la designan por Claudia Procla o Prócula, y ha sido este el nombre que se le ha dado entre nosotros.

Su indumentaria es la propia de las patricias romanas, con túnica, cíngulo dorado, sandalias, todo en colores vivos y llamativos, teniendo como objeto de identificación, la lira, instrumento musical muy usado en la antigua Roma.

El color blanco en los vestidos se reserva para el día de Resurrección y entonces cambia la lira por flores.

Mujer con Torre

No le damos un nombre propio, porque la tradición de nuestro pueblo ha querido ver en este personaje, vestido más o menos de manera clásica y llevando en sus manos una torre a la Reina Ester ó a Santa Isabel, sin especificar cuál de todas ellas.

Pero, dentro de la iconografía[7], no hemos encontrado ninguna relación con estos personajes y la Torre, solamente una santa y virgen muy venerada por el pueblo cristiano, patrona de artilleros, de pirotécnicos, e invocada contra las tormentas, tiene esta iconografía, y la razón de encontrarse en nuestra fiesta está en la centenaria procesión del Corpus Christi de la Ciudad de Valencia, donde desde siempre ha salido una mujer representando a Santa Bárbara, muy lógico por otra parte, siendo que pólvora y agricultura son intrínsecas al ser y existir de nuestras gentes, pero, eso sí, absolutamente nada tiene que ver con la Pasión.

Si pudiera tratarse de la «Turris Davidica» o la «Turris Eburnea», nunca jamás se ha hecho mención, no teniendo tampoco absolutamente nada que ver con la Semana Santa.

Por todo ello ha sido recomendada su exclusión, si bien hasta hace un año ha salido el personaje que tratamos.

Dolorosa

No podía faltar entre los personajes bíblicos, la figura de María Corredentora en su representación de María Dolorosa.

Su iconografía está denro del más puro estilo barroco, y dentro de la tradición de la imaginería castellana, cuyo antecedente podría encontrarse en la imagen de cera de la escuela de Bernini en Santa María in Transtevere.

[5] J. Ferrando Roig: *Iconografía de los Santos*. Ed. Omega, 1950.
[6] A. de Santos Otero, *o. cit.*, pp. 409 y 56.
[7] J. Ferrando Roig, *o. cit.*, p. 192.

Túnica negra, azul o blanca, según el día, siguiendo un auténtico orden litúrgico, con manto de idéntico color, llevando una corona con estrellas. Muy curioso es llevar en el centro de las estrellas que rodean la corona unas minúsculas luces que, sobre todo en la procesión del Santo Entierro del Viernes Santo, dan un toque particular a esta representación, llevando además en este acto un velo negro, que cubre la cabeza y la cara para enfatizar el luto.

Cuando es acompañada por dos pesonajes más, llamados Marías, según los Evangelios (Mc XV, 40-41; Jn XIX, 25; Mt XXVII, 55-56)[8], es portadora en la procesión del Viernes Santo de una imagen de Cristo, dentro de la línea de una Piedad, en tanto que las otras son portadoras en unas bandejas de los clavos y la corona de espinas, escenificándose de alguna manera el tradicional descendimiento.

Las indumentarias de estas dos acompañantes son muy sencillas: túnicas de colores discretos, manto y velo.

Todos estos personajes llevan el Domingo de Resurrección trajes de color blanco y portan flores.

Poncio Pilato

Entre los pocos personajes bíblicos masculinos, que tenemos en nuestra semana santa, está la representación de Pilato, el procurador romano administrador de Judea y Samaria, en las primeras décadas de la era cristiana y que como tal tuvo que intervenir en la sentencia de Cristo.

Por tanto su indumentaria es la clásica de un patricio romano y lo más significativo son sus atributos, una corona de laurel ceñida a las sienes y en la mano lleva un pergamino enrollado, que alude a la sentencia por él dictada contra el Salvador.

Este personaje viste igual en todos los actos de la semana santa y con los mismos atributos.

Juan el Bautista

Este personaje ha sido siempre representado por niños y, siguiendo una iconografía de estampa piadosa, se le hace acompañar de un pequeño cordero, y su indumentaria es una pelliza que deja al descubierto brazos y piernas y en la mano una cruz de madera en forma de cayado con una bandera, donde pueden leerse las palabras «AGNUS DEI».

Nazareno

Igual que su Madre Dolorosa, el Nazareno es la representación de las clásicas imágenes de Cristo camino del Calvario, con túnica morada o negra, a veces con profusión de bordados en hilo de oro. Un cíngulo en la cintura, unas sencillas sandalias y sobre las sienes una corona de espinas con abundante melena y sobre uno de sus hombros lleva la Cruz.

Este personaje sólo aparece el Viernes Santo y a veces procesiona al lado de la Verónica.

[8] En todas las citas bíblicas hemos utilizado la versión de la BAC de los autores F. CANTERO y M. IGLESIAS. Salvat Editores, 1980.

El Resucitado

Es el más moderno de los personajes de la Semana Santa, pues hasta hace unos tres años nadie lo representaba.

A pesar de que en el Evangelio no se dá ninguna descripción de su indumentaria, la historia pictórica desde el Renacimiento, sobre todo, creó un tipo de Resucitado con las llagas en manos y pies, envuelto en túnica blanca, mostrando la llaga del costado, en una de sus manos, porta un lábaro con la inscripción «ALELUYA», este tipo iconográfico, es el que ha sido tomado para la representación y, naturalmente, sólo procesiona el Domingo de Pascua de Resurrección.

Unas sencillas sandalias completan su simple indumentaria.

Fe, Esperanza y Caridad

Estos tres personajes han aparecido desde siempre en las procesiones de nuestra semana santa, como símbolo de las tres virtudes teologales, a pesar de su total desconexión con los misterios de la Pasión.

Una mujer vestida totalmente de blanco, llevando en su mano derecha una cruz como báculo y en la otra mano una copa o cáliz con la sagrada forma y los ojos vendados, dentro de la más clásica representación de la virtud de la Fe. Unas sencillas sandalias como calzado completan la indumentaria.

La virtud de la Esperanza está representada por otra mujer vestida con una sencilla túnica, llevando como objeto de identificación un áncora.

La Caridad lleva en la mano un corazón del que salen llamas y su indumentaria no difiere mucho de las otras dos: túnicas, cíngulo y sandalias.

La Flagelación en España

Angel Luis Vapoles Gimeno

Cofradía del Señor atado a la columna de Zaragoza

Introducción

La Cofradía del Señor atado a la Columna fue fundada en el año 1804. En sus comienzos como Hermandad, no tomando carácter pasionista hasta 1940. Realiza su primer desfile procesional en 1941, después de una revisión de sus Estatutos.

En la actualidad cuenta con más de 800 cofrades de los cuales participan en los desfiles procesionales cerca de 400 repartidos en las diferentes secciones que componen la Cofradía: sección de pasos, sección de atributos, sección de hachas y sección de tambores, timbales y bombos.

Hacemos hincapié especial en este caso y dado el carácter de esta mesa de trabajo en la sección de pasos que posee la Cofradía. Tres son los que actualmente se procesionan. El primero de ellos, que abre el desfile, es la imagen con que se fundó en 1804 de autor anónimo y a la que desde 1796 se le venía rindiendo culto público como consta en las primeras «ordinaciones» que conserva la Cofradía. Es una peana llevada a hombros. El segundo paso «*La Flagelación*» es el primer paso que la Cofradía procesionó públicamente en 1941. Es un paso de los denominados de «misterio» y está compuesto por cuatro figuras: dos romanos, azotador y la figura de Cristo que es lo único que se conserva del paso original. Data de 1817 y el autor es Tomás Llovet. Las restantes figuras son de serie ya que en 1966, dado el estado en que se encontraban y su gran costo para restaurarlo se dejó de procesionar y en 1981 el almacén donde se guardaban los pasos se incendió sufriendo serios desperfectos todas las figuras salvo la del Cristo que se encontraba en un altar. En 1982 se sacó de nuevo a la calle, de momento y como ya se ha dicho, con figuras de serie de Olot.

El tercer paso, «paso titular» de la Cofradía, es una impresionante talla de Jesús atado a la Columna realizada por encargo de la cofradía a uno de los escultores aragoneses más laureados a nivel nacional de este siglo. De él se ha dicho: «la imagen es obra del escultor aragonés José Bueno Gimeno realizada en 1949 y en donde todos los entendidos coinciden en afirmar la extraordinaria realización artística conjuntada con un acertado realismo. Es una talla en madera de aliso patinada y de escasa policromía.

Sus extraordinarias dimensiones 2,36 m. de altura por 2,80 de envergadura son de un realismo valiente y sobrio. La resolución de la actitud, la fuerza de movimiento impresa a la totalidad del volumen escultórico, el sentimiento grabado en la cara de Jesús, sobria de líneas y la emoción patética y religiosa colocan a esta obra que fue realizada por encargo de la cofradía al artista en la plenitud de su fama entre las más directamente enraizadas con la tradición y escuelas españolas de imaginería».

En la actualidad esta Cofradía tiene abundantes actividades que realiza a lo largo del año, como son: Belén de Navidad, Ofrenda de flores a la Virgen del Pilar, Rosario de cristal, Campaña de Navidad, Actividades extraescolares, Semana de música religiosa, Servicio de publicaciones especializado sobre la Semana Santa, Boletín semestral, Exposición monográfica anual sobre la Semana Santa, Boletín semestral, Exposición monográfica anual sobre la Semana Santa, Triduo cuaresmal, Cultos y actividades propias de la Parroquia y de la Cofradía, Misas y exequias de difuntos, Capítulos, etc.

El archivo de la Cofradía

De entre estas actividades y dado el carácter de este Congreso destacamos el para nosotros importante archivo que sobre la Semana Santa española estamos creando:

Biblioteca - Videoteca - Fonoteca - Diapoteca - Cartelería - Archivo histórico y fotográfico, son las secciones del mismo que configuran en estos momentos miles de datos y referencias a pueblos y ciudades de España y en algunos casos del extranjero.

Dentro de este archivo tiene en este momento especial importancia la sección histórico-fotográfica dedicada exclusivamente a aquellas cofradías que bien por su nombre, por su historia, por los pasos que procesionan, etc., tienen algo que ver con *La Flagelación* Fue en su día la única manera de poder intentar tener este apartado lo más completo, de otra forma hubiera resultado casi imposible, basta pensar que hay ciudades en España en las que existen 40 y hasta 50 cofradías, siendo aceptable la media de 15 por pueblo o ciudad. Mantener contacto con ellas y todo lo que ello supone, era imposible para nuestros medios económicos. Así pues, se empezó a mantener contacto con cofradías relacionadas con el tema de *La Flagelación* y por ello en este Congreso podemos presentar un trabajo sobre el particular.

Metodología

En primer lugar se escribió a todos los arzobispos, obispados y oficinas de información y turismo. Con los datos que se iban recibiendo se empezó a contactar con Juntas Coordinadoras y Agrupaciones de cofradías y con sedes oficiales de las mismas, siendo en este punto donde mayores dificultades nos hemos encontrado, ya que en bastantes casos aún no hemos recibido información sobre el particular a pesar del envío de circulares y cartas a las parroquias o sedes de las cofradías, donde sabemos con certeza está la imagen. Todo esto se va complementando con las visitas que año tras año a costa del dinero de los propios cofrades y utilizando las vacaciones de cada uno, se van realizando a diferentes lugares de España para sacar datos y aumentar el conocimiento personal entre todos.

El modelo de fichas que se utiliza con cada cofradía es el siguiente:

— Nombre de la Cofradía.
— Pasos que posee y datos de los mismos.
— Características más importantes.
— Hábito y características del mismo.
— Historia de la Cofradía.

— Fotografías, programas y carteles si existen de la cofradía (devolvemos las fotografías y las diapositivas si así se nos indica).

Resultados

Como resultado de este trabajo que empezó a desarrollarse en 1980, presentamos en este momento las fichas así como las conclusiones artísticas y comentarios tal como se encuentran en este momento de cerca de 300 imágenes, desechando otros datos que no estarían en relación directa con la mesa de trabajo.

También y como consecuencia del mismo, se viene publicando desde 1982 y dentro del servicio de publicaciones que tiene esta Cofradía una serie con el título de «*Semana santa en España*» que contiene los datos completos de cuantas cofradías se van encontrando, contando la misma en un primer número de 100 páginas editado en 1982 y añadiéndose con posterioridad cada año un folleto de 12 páginas con nuevas cofradías y datos.

Además se realizó en 1982 y dentro de las exposiciones monográficas anuales la primera exposición fotográfica sobre el tema *La Flagelación en España.*

Con relación a las fichas que presentamos se indican en la misma los siguientes datos:

Año de fundación de la cofradía

Corresponde al año de fundación de la Cofradía que actualmente procesiona el paso, en su caso puede provenir de la fusión de varias o de ser absorbida por otras.

Año de la talla

Cuándo se realizó la que se procesiona actualmente y en su caso si la anterior fue destruída. Si es talla de museo se indica igualmente. Muchas veces esta fecha puede ser anterior en años o en siglos a la fundación de la Cofradía.

Artista

Siempre que ha sido posible con los datos que poseemos, en su caso a veces se ha puesto a la escuela a que pertenece.

Características más importantes

Además de indicar si es paso de misterio o de imagen, sólo hemos escogido la que creemos más fundamental.

Pasos que posee

Lo hemos considerado interesante para valorar la relación existente entre cofradías, pasos que poseen y dentro de ellos *La Flagelación.*

Otros muchos aspectos se podrían haber presentado, pero no guardarían una relación directa con el tema y creemos que con lo expuesto es suficiente.

CONCLUSIONES

Artísticas

Analizar la iconografía de Cristo a la columna o Cristo a la flagelación a través de la escultura procesional, supone descubrir, en buena medida, los cambios estilísticos de la escultura religiosa española, exteriorizándose un mundo lleno de matices, con peculiares maneras de interpretar una escena concreta de la pasión, sentida por el pueblo y plasmada por un artista habitualmente local. En esta breve comunicación, no es nuestra intención realizar un estudio del ya copioso número de obras de las que se nos ha facilitado información, sino más bien realizar un comentario de los aspectos que nos parecen más relevantes.

Sabido es que el tema de *La Flagelación* tiene un gran auge desde el siglo XVII (aunque existen numerosos ejemplos anteriores) como consecuencia de la difusión de la reliquia de la columna de la iglesia de Santa Práxedes, ocupando un lugar destacado dentro de los pasos procesionales de la Semana Santa, tradición típicamente española cuya generalización se produce en ese siglo. Por otra parte conviene no olvidar que *La Flagelación* tenía un simbolismo concreto en la sociedad del Antiguo Régimen: era un tipo de mortificación mantenido por la Iglesia en la penitencia, en las reglas monásticas, en la Inquisición... La presencia de la imagen del castigo, a través del ejemplo de Jesucristo en la escena que lo representa, es un rasgo característico de la mentalidad de la época.

De las aproximadamente 300 obras catalogadas, existe una gran heterogeneidad estilística, aunque la influencia de la imaginería barroca es notable en los siglos posteriores. La disparidad cronológica es considerable del siglo XV al XX si bien la mayor parte corresponde a los siglos XVII y XVIII. Así como al XX. Los rasgos que definen el modelo podrían ser estos: la talla en bulto redondo de Cristo con expresión de dolor, erguido, barbado y con largos cabellos, abundantes maceraciones por su cuerpo y paño de pureza, junto a él, la columna a la que está atado muy variada de estilo, con o sin basa, de fuste liso, acanalado, truncado... en algunos casos incluso con capital, la presencia de sayones no es muy habitual, el procedimiento más utilizado es de la talla en madera con ligera policromía.

Las obras de mayor antigüedad de esta recopilación son de principios del siglo XVI, aunque con toda seguridad los Cristos del Museo de Tineo (Asturias) y de la iglesia de Santa María del Azoque en Betanzos (La Coruña) son anteriores, posiblemente esta última del siglo XV, con acusados rasgos góticos, de tosca ejecución y desproporcionadas formas. De principios del siglo XVI es el Cristo atado a la columna de Andújar, muy estilizado e igual que el anterior gótico de concepto. Es una pieza notable. De la misma época es el grupo de Cristo flagelado por dos sayones conservado en el Museo Regina Coeli de Santillana del Mar, obra curiosa por su ejecución arcaizante, primitivismo y lenguaje llano y directo. La mejor representación del siglo XVI corresponde, sin duda, al Cristo en la flagelación de Burgos obra de Diego Siloé, en el que las formas de hacer renacentistas están ya presentes, la composición muy estudiada sirve para resalzar el expresivo dramatismo de la figura.

El siglo XVII, momento de exaltación de la espiritualidad religiosa, es el período cumbre de la escultura religiosa española, ejecutándose numerosos pasos de la iconografía que comentamos. Destacan de entre los demás, los tres pasos de Gregorio Fernández de la Semana Santa vallisoletana, en los que la belleza del cuerpo humano, tras una ejecución magistral, domina en composiciones serenas como ausentes de dolor

que no impiden la presencia de un profundo sentimiento religioso. Sus modelos hicieron fortuna siendo muy imitados posteriormente. Atribuidos al taller de Gregorio Fernández se consideran los pasos de Avila, Calahorra y Corella, de la Flagelación.

Del siglo XVIII destacamos los pasos del murciano Francisco Salzillo. El Santo Cristo de la columna de Jumilla, el Santo Cristo del Perdón de Murcia, pasos de una sola figura, y el de los azotes, también de Murcia, éste compuesto por cuatro figuras, son obras de estilo muy personal dentro de un realismo expresivo en el que la atención se centra en el rostro ensimismado de Cristo y en la expresividad de las manos.

Muy parco en producción de nuevos pasos fue el siglo XIX siendo la mediocridad la nota dominante como corresponde a un siglo poco relevante en la escultura española. Por el contrario el actual siglo es generoso en nuevas producciones aunque la calidad no sea precisamente el aspecto dominante. La obra industrializada de los talleres de Olot aparece con demasiada frecuencia. Sin embargo las nuevas corrientes no tienen cabida en el arte procesional contemporáneo. El realismo de las figuras parece ser una exigencia irrenunciable por parte del espectador. A pesar de ello existen obras notables como el Cristo realizado por Mariano Benllure para Cartagena, de robusta musculatura y ausencia de dramatismo. El realizado por Enrique Galarza para Orihuela, este de misterio, o el Cristo atado a la columna de Zaragoza, obra de José Bueno, uno de los de mayor tensión y dramatismo de la Semana Santa española.

Conservación

En líneas generales, las imágenes están bien conservadas, en especial las que pertenecen a cofradías que las procesionan o las que se encuentran en museos. Aquellas cuyas cofradías han desaparecido o ya no salen procesionalmente; es aparente el grado de abandono en que se encuentran y en algunas su deterioro es importante, estando en algunos casos (bastantes) arrinconadas en desvanes, sacristías o cuartos «trasteros».

Desapariciones

Como se observa en las fichas que se acompañan, desgraciadamente han sido bastantes los casos en que las imágenes han sido destruidas. La casualidad, la mala suerte o el infortunio no han sido precisamente la causa de su desaparición, solamente en uno de los casos de todos los que se presentan; un incendio en la iglesia fue causa de desaparición de una imagen, el resto han sido a causa de guerras (sobre todo la última). También los franceses en la guerra de la independencia.

Procesionalmente

No es desde luego el misterio más procesionado, los Cristos crucificados; Nazarenos; Ecce-Homos; son indudablemente y con mucho los más abundantes, pero para nuestra sorpresa después de los ya indicados es uno de los pasos más representativos. Si tuvieramos que hacer un muestreo de nuestros «pasos procesionales». Hay que dejar a parte indudablemente la cantidad de pueblos de España que sacan a sus calles además con una similitud curiosa una Dolorosa, un Crucificado y un Nazareno exclusivamente.

En el momento que en un pueblo o ciudad empiezan a procesionarse más pasos que los tres indicados, rápidamente se ha incorporado a su historia procesional el paso de *La Flagelación*.

En contrapartida, sin embargo, no es una imagen o un misterio que sea muy visto en los altares.

Representacion del misterio

Podrían hacerse en este sentido tres apartados diferentes:

— Aquellas que representan curiosamente a Cristo después o antes de ser azotado, caído sobre la columna, sentado y agotado al pie de la columna o alejándose tambaleante, etc., representaciones que no cubren más del 4 % del total.

— Aquellas que representan a Cristo solo atado a la columna sin ningún otro tipo de figura o imagen, en este caso las hay:

- La mayoría de tamaño similar al natural con la columna pequeña a la altura del vientre.
- Un pequeño tanto por ciento que representan a Cristo con las manos atadas a una columna que le sobrepasa en tamaño. En este caso las manos pueden ir atadas, caídas o levantadas en posición forzada.
- Imágenes que representan a Cristo con la columna a sus espaldas y El caído hacia adelante en una expresión de agotamiento por el castigo sufrido.

— Aquellas que representan el misterio de *La Flagelación* «en su totalidad» es decir, romanos, azotadores, verdugos, centuriones, etc. Cuatro o cinco figuras en general que componen lo que se denomina propiamente un paso de misterio.

En este caso se dan igualmente las diferentes representaciones de Cristo atado a la Columna que en el punto anterior descrito.

Patronazgo

— También resulta curioso comprobar que es de los pocos misterios directamente relacionados con la semana santa (exceptuamos Crucificados, Ecce-Homos y Nazarenos) que gozan del privilegio de ser patrones de pueblos, y por lo tanto en este caso sí que tienen altares y en algunos casos iglesias dedicadas a ellos.

Sólo nos resta indicar, para finalizar, que es nuestra intención seguir aumentando nuestro archivo y para ello utilizamos esta preciosa oportunidad e invitamos a cuantos lo deseen a que nos envíen datos y material sobre el particular, en la seguridad de que será recibido y aprovechado; nuestro deseo, a parte de vivir la Semana Santa, es dar a conocer cada día más a todos los aspectos históricos, tradicionales, culturales y artísticos que encierran lo que más queremos: *Nuestra Semana Santa.*

APENDICE

Claves de fichas

A Número de pasos que posee la cofradía.
B Autor del paso de LA FLAGELACION.
C Tipos de paso (Misterios o imagen sola).
D Año de realización de la talla.
E Año de fundación de la cofradía (la actual).
G Observaciones y/o características principales.
() Pasos de la Columna.
«» Otros pasos que posee la Cofradía de LA FLAGELACION y que no procesiona.
(A) Atribuido.
Ant Anterior.
E.E En estudio pendiente por falta de recibir información.
D Destruida.
I Sólo la imagen de Cristo.
M Paso de misterio.
D.F. Paso que representa a Cristo después de flagelado.
P Patrón del pueblo o ciudad.
C.D Cofradía desaparecida.
F.P Fue procesionada, aunque ahora no existe Cofradía con ella relacionada.
F Posee reportaje fotográfico.

Museo, que no siempre significa el sentido exacto de la palabra, en bastantes casos se trata de una exposición de pasos en algún convento, iglesia o similar.

	A	B	C	D	E	G	F
ALBACETE	2(1)	Rafael Gracia Fornet	M	1957	1955		
Tobarra	(1)	José Díaz	I	1954			F
Hellín	E.E	Salzillo	I	1777 (D)	1954		F
			M	1949			F
Provincia de Alicante							
Crevillente	(1)	Riudavets	M	Final s. XVII	Final s. XVIII		F
Brihuela	2(1)	Enrique Galarza	M	1945	1944	Museo	F
Callosa de Segura	3(1)			s. XVII (D)			
		Bravo	M	1957	s. XVIII		F
Albatera	E.E						
ALMERIA	5(1)	Fdco. Collaut y Valera	M	s. XX 2.° m	1946		
AVILA	(1)	Gregorio Fernández	I	s. XVII	No tiene	F.P	F
Alba de Tormes	E.E		M				F
OVIEDO	(1)		I	s. XX	1940 C.D	F.P	F
Cangas de Narcea	E.E						
Gijón	(1)		M	s. XVII (D)	s. XVII C.D	F.P	F

	A	B	C	D	E	G	F
			I	s. XX		F.P	F
Avilés	2(1)		I	s. XX	s. XVII	Altar	F
Villaviciosa	14(1)		M	s. XVII	Post. 1940		F
Tineo	1		I	Ant. s. XV	No tiene	Museo	F
Candás	E.E						
Navia	(1)		I	1902	¿	F.P ¿	F
Luanco	(1)		I		No tiene	Altar	F
BILBAO	2(1)	Ricardo Iñurria	M	1947			F
BILBAO	(1)	Furio	I	1960			F
BURGOS	(1)	Diego Siloé	I	s. XVI	s. XX	Museo	F
Miranda de Ebro							
Monasterio de las Huelgas	E.E		I		No tiene	Altar	F
BADAJOZ	E.E						
Jerez de los Caballeros	3(1)		M	s. XV	1774	Altar	F
Almendralejo	2(1)	Lonardo Martínez Bueno	I		1962		F
CACERES	4(1)	Talleres Madrileños					
		Font	I	1898	1521		F
			I	1655 (D)			
Coria	8(1)	E.E	M				
Malpartida	(1)	E.E					F
Serradilla	(1)	E.E					F
Casatejada	(1)		I	s. XIX	No tiene	Altar	F
CEUTA	2(1)		M	s. XX	1925		F
CADIZ	3(1)		I	s. XVII	1660	Altar	F
Algeciras	E.E						
La Línea	E.E						
San Fernando	2(1)	Vicente Tena	M	1893	1893		
Arcos de la Frotera	3(1)		M	s. XVII	1651	Altar	F
Jerez de la Frontera	2(1)	Jácome Bácaro	I	1749	1928	Altar	
Setenil de las Bodegas	E.E						
Bornos	E.E						
Espera	3(1)				Ant. 1700		
Alcalá de los Azules	E.E						
Puerto de Santa María	2(1)		I	s. XVII	1939		
S. Lúcar de Barrameda	2(1)		M	s. XVI	1732		

	A	B	C	D	E	G	F
Villareal	E.E						
CEUTA	2(1)		M	s. XX	1925		F
CUENCA	(1)		M		1567	Altar	F
CANARIAS							
Puerto de la Cruz	E.E						
La Laguna	2(1)		I	s. XVII	1951		F
La Orotava	(1)	Pedro Roldán	I	1689	1758	Altar	
Santa Cruz de Tenerife	E.E						
Icod de los vinos	2(1)	Hita del Castillo (A)	I	1771		Altar	F
La Orotava	(1)	Nicolás Perdigón	I	1920-1930	No tiene	No sale	
La Orotava	(1)	Nicolás Perdigón	I	1920-1930	No tiene	No sale	
Garachico	E.E						
Teror	(1)	Luján Pérez	I	1793	No tiene	Sale Procesión	F
Teror	(1)		I			Museo	
La Guía	E.E						
Puerto de la Luz	(1)			s. XVIII	1779 aprox.		F
Puerto de la Luz	(1)		I		No tiene	Sale Procesión	F
Puerto de la Luz	E.E						F
Guimar	E.E						
Santa Cruz de la Palma	E.E						
Los llanos de Aridane	E.E						
Las Palmas	E.E						
CORDOBA	2(1)		M	s. XVII	s. XVII		F
Lucena	E.E						
La Rambla	2(1)	Marcos Cabrera (A)	I	1580 aprox.			F
Cabra	E.E						
Priego de Córdoba	E.E						
Pozoblanco	2(1)		I	1704	1985		F
Puente Genil	2(1)	Hermanos Ballido	I	1908	Ant. 1565		
Montemayor	3(1)		I	s. XVII	Ant. 1580		
GUADALAJARA							
Sigüenza	(1)	Escuela renacentista	I	s. XVI	No tiene	Museo	F
Sigüenza	(1)	Escuela Alonso Cano	I	s. XVI	No tiene	Museo	F
Atienza	(1)	E.E					F
GRANADA	2(1)	Diego Gil de Siloé	I	s. XVI	1944	Altar	F
Granada	2(1)	Pablo de Rojas	I	s. XVI	1959	Altar	F

	A	B	C	D	E	G	F
Guadix	E.E						
Huescar	3(1)	E.E			1584		
Almuñecar	2(1)		M	1982	1957		
HUESCA	18(2)		I	s. XVII	1587		F
			M				F
Jaca	2(1)		M	1952	1900		F
Barbastro	1		I	s. XX	No tiene	Sale Procesión	F
			I	s. XVI (D)			
JAEN	3(1)	Francisco de Palma	I	1955	1952	Altar	F
Baeza	(1)	Amadeo Ruiz Ramos	I	s. XX	1708		F
			I	s. XVII (D)			F
Ubeda	(1)	Francisco de Palma	I	1942	1925		F
			I	s. XVII (D)			
Alaudete	E.E						
Villacarrillo	E.E						
Bailén	4(1)	E.E			1500 aprox.		
Villanueva de la Reina	E.E						
Linares	E.E						
Torredonjimeno	E.E						
Andújar	2(1)		I		Ant. 1808		F
Andújar	(1)		I	1525	1674 C.D	F.P	F
Andújar	(1)		I	s. XX	Ant. 1758	D.F	F
			I	s. XVIII (D)			
LEON	12(1)		M	s. XVII	1610	Altar	F
León	(1)	E.E					
Astorga	E.E			s. XVIII (D) s. XX	s. XVII		F
Astorga	8(1)		I		Hacia 1400	Altar	F
Ponferrada	10(1)		M		Ant. 1770		F
Grajal	3(1)	E.E					
Sahagún	5(1)	E.E					
LA CORUÑA	(1)	E.E	I			Altar	F
Betanzos	(1)	E.E	I	Ant. s. XV	No tiene	No sale	F
Santiago de Compostela	(1)		I			Altar	F
LOGROÑO	(1)	Ochoa	M	Post. 1940	Post. a 1940		F
Calahorra	(1)	Gregorio Fernández (A)	I	s. XVII	No tiene	Altar	F
Cornago	5(1)	E.E	M		s. XVI		
San Vicente de la Sonsierra	10(1)	E.E	M	Ant. 1499			

	A	B	C	D	E	G	F
LUGO	E.E					Altar	F
Lugo	E.E					Altar	F
Ribadeo	E.E					Altar	F
Vivero	E.E					Altar	F
Palas de Rey	E.E					Altar	F
LERIDA	(1)		I		Post. 1940		
MADRID	6(1)		M	s. XX	1940		
Madrid	(1)	Gregorio Fernández	I	s. XVII	No tiene	Museo	F
MALAGA	2(1)	Juan Vargas	I	1940	Ant. 1682		F
			I	s. XVII (D)			
Málaga	3(1)	Manuel Guzmán			1891		F
Antequera	2(1)	Andrés de Carvajal	I	1770	1951	Altar D.F	F
Antequera	3(1)	Escuela Granadina	I	s. XVII	s. XVII		F
Ronda	2(1)		M		1948		
ORENSE	(1)	E.E			No tiene	Altar	
Ribadavia	E.E						F
PONTEVEDRA	(1)	E.E	M		No tiene	Sale Procesión	
PALENCIA	6(1)		I	s. XIX	s. XV	Altar	F
Osorno	10(1)		M		1430-1500		F
SALAMANCA	(1)	Luis Salvador Carmona	I	s. XVIII		Altar	F
Ciudad Rodrigo	(1)		I	s. XVIII	No tiene	Sale Procesión	F
SORIA	(1)	De serie	M	s. XX	1954		F
Agreda	9(1)	Serie	M	s. XX	1556	Museo	F
Burgo de Osma	17(1)	E.E					
MURCIA	9(1)	Salzillo	M	s. XVII	s. XV	Museo	F
Murcia	9(1)	Salzillo	I	s. XVII	1896	Altar	F
Cartajena	9(1)	Benlliure	I	s. XX	1747		F
Jumilla	(1)	Salzillo	I	s. XVII	1848	Altar P	F
Caravaca de la Cruz	4(1)	E.E					
Cieza	3(1)				1940		
Yecla	(1)	Salzillo	I	s. XVI (D) s. XX	s. XVIII		
Abarán	2(1)	E.E					
Blanca	2(1)	E.E					

	A	B	C	D	E	G	F
Archena	3(1)	E.E			1947		
Pliego	4(1)	E.E			1948		
La Ñora	(1)		I	s.XX s. XVII (D)	s.XVII		
Aguilas	2(1)	E.E					
Alcantarilla	(1)	E.E			1950		
Librilla	(1)				C.D		
Mula	10(1)		I	s. XX s.XIX (D)	1.890		
Bullas	6(1)	E.E					
PONTEVEDRA	(1)	E.E	M		No tiene	Sale Procesión	F
PAMPLONA	12(1)	Jacinto Higueras	M	1946	1885	Museo	F
Mélida	6(1)		M	1700	1943		F
Corella	14(1)	Gregorio Fernández (A)	I	1638.1643	1941	Museo	F
Cascante	(1)			1672-1702	1560	D.F.Altar	F
Artajona	(1)	E.E	M				
Tafalla	(1)	E.E	M				
Tudela	(1)		I		No tiene	No sale	F
SEGOVIA	(1)	E.E	I		1950 (C.D)	F.P. Altar	F
TOLEDO	(1)	E.E					
Provincia de Valencia							
Alcira	(1)	E.E	M	1954 s. XVIII (D)	1783		
Requena	(1)	José Justo	M	1953	1968		
Provincia de Santander							
Limpias	(1)	E.E	I		No tiene	No sale	F
Santillana del Mar	(4)		I	s. XVII		Museo	F
			I	s. XVII		Museo	F
			M	s. XVI		Museo	F
			I	s. XX		Museo	F
SEVILLA	2(1)	«1»Buiza	M	s. XX	1562	Altar	F
Estepa	2(1)		I	s. XVII	1503		
Ecija	3(1)		M		Ant. 1570		F
Lebrija	E.E	Alanis	E.E				
Alanis	E.E						

	A	B	C	D	E	G	F
Herrera	E.E						
Olivares	3«1»		I	1552		Titular pero no sale	
San Lúcar la Mayor	3(1)		I		1565		F
Osuna	E.E						
Utrera	3(1)		I	Hacia 1749	Hacia 1500		F
Utrera	2(1)						F
Carmona	E.E						
Guadalcanal	E.E						
TARRAGONA	3(1)	Mariano Monteagut	M	1945	s. XV	Museo	F
			M	1913 (D)			
Reus	(1)	Teresa Vidall Nolla	I	s. XX	1951	Altar D.F	F
TERUEL	2(1)	Ramón y Salvador	M	1952	1944		F
Samper de Calanda	(1)	Serie	M	s. XX	No tiene	Sale Museo	F
Andorra	(1)		M				
Hijar	(1)	Seris	M	s. XX	No tiene	Sale Museo	F
La puebla	(1)	Seris	M	s. XX	1976	Altar	F
Calamocha	(1)			s. XVII	s. XIX		
VALLADOLID	(3)	Gregorio Fernández	I	1617	1930	Altar	F
		Gregorio Fernández	M	1620		Museo	F
		Gregorio Fernández	I	1622		Museo	F
Medina de Rioseco	(1)		M	s. XVIII		F	
Medina de Rioseco	(1)	Gregorio Fernández	I	s. XVII		Museo	F
Medina de Rioseco	(1)		I		No tiene	F.P	F
ZAMORA	8(1)	Ramón Alvarez	M	1880	1325	Museo	F
Toro	8(1)		M		Hacia 1870		F
Benavente	(1)		I		No tiene	Sale Procesión	F
ZARAGOZA	(3)		I	s. XVII	1804		F
		Tomás Llovet	M	1817	1804		F
		José Bueno	I	1949		Altar	F
Zaragoza	(1)		I	s. XVI	No tiene	No sale	F
Caspe	(1)	Serie	M	s. XX	1950		F
Borja	(1)		M	s. XVIII	s. XVII	Altar	F
Ejea de los Caballeros	(1)	Enrique Pueyo	M	1967	1965		F
Sos del Rey Católico	(1)		I		No tiene	Altar	F
Mallén	2(1) «1»		I	s. XIX		Altar P.	F
Tarazona	(1)	Etapa Carolina	I		1955	Altar	F
Cariñena	(1)	Hnos. Albareda	M	s. XX			
Illueca	(1)		I	s. XX			F

«La pervivencia de lo barroco en la imaginería procesional de la Semana Santa de Sevilla»

Manuel Tobaja Villegas

Fue tal la acentuación de lo barroco en el espíritu de los sevillanos, que a lo largo de estos dos siglos posteriores a los orígenes del fenómeno en sí, ha seguido encendida la llama del barroquismo, no sólo en lo que a manifestaciones lúdicas y festivas se refiere, sino en la misma forma de entender la vida y de concebir sus costumbres y leyes.

La ciudad es conservadora por excelencia, aun cuando muchos de los que la habitamos nos tachemos de progresistas y de alineados en torno a los partidos de izquierda, cosa que pudiera parecer una contradicción.

En el fondo, todos somos conscientes de que el Barroco es una cultura de evasión, en la que el hombre se ve obligado a hacer vida en la calle. Es una cultura dirigida por los poderes, aunque es ciertamente un tanto reaccionaria (el honor, el casticismo...). Es una forma de cultura demagógica, donde la fuerza de lo oral y lo visual es arrolladora, mientras que la lectura se reduce a círculos cultos o eruditos. Los libros se reducen en beneficio del panfleto, el folleto o la convocatoria de pared, íntimamente relacionado con los cultos penitenciales de las cofradías.

El Barroco es una forma de vivir y entender la vida que responde a una sociedad en crisis; de ahí el que hoy sigan vivos en Sevilla los esquemas de aquella sociedad del siglo XVII que nadaba en la penuria y el desencanto que el tan esperado y pasado renacimiento le había deparado. Hoy, en Sevilla, a la que se ha calificado como la «Capital del paro», donde la gente vive desencantada por tantas y tantas causas, donde existen grandes dosis de amargura y de intransigencia, el espíritu barroco ha encontrado un nuevo caldo de cultivo, como lenitivo para las penas y como persuasión contra las crisis de subsistencia.

Para la fiesta barroca existe un diálogo estricto y repetitivo. El espectador es actor y el actor es espectador. La ciudad se transforma tanto material como psicológicamente. Se busca la muerte como espectáculo, con una cierta fascinación del miedo, para que sea éste el que frene las pasiones del cristianismo en cuanto hombre.

Lo sagrado se convierte en familiar y, como dice el profesor Domínguez Ortiz, «Hay tal familiaridad con lo sagrado que, a veces, se alcanza la irrespetuosidad». Comienza, en definitiva, una nueva etapa de religiosidad patética que resalta la muerte y lo negativo, como valoración de la pérdida de la vida y de lo positivo.

En este ambiente cultural se desarrolla en la actualidad en Sevilla lo que en repetidas ocasiones se ha venido en calificar como el segundo Siglo de Oro de las Cofradías sevillanas, que alcanzan en la actualidad cotas inesperadas por los cofrades y eruditos de tiempos pasados. Las corporaciones nazarenas han crecido en cuanto al número de hermanos, en cuanto a actividades de formación se refiere, y, lo que más nos importa en este estudio, en cuanto a la producción imaginera, que ha visto superados los índices de las centurias de esplendor y conservado su patrimonio devocional y artístico, enriquecido con estas nuevas obras que ponen de manifiesto el sentido continuista de la tradición barroca local.

A mediados del siglo XVIII, comienza su labor en el campo de la imaginería procesional y devocional sevillano, un muchacho nacido en el primer tercio de la centuria y que continúa con la labor que dejaría como último de los representantes del tardobarroquismo, Benito de Hita y Castillo (1714-1784).

Cristóbal Ramos (1725-1799)

Hijo de escultor poco conocido, formado en la fe cristiana, cosa que influyó grandemente en su actividad profesional posterior.

En él vemos una formación barroca un tanto atemperada por las nuevas corrientes de influencia academicista, ya que él mismo contribuyó a la creación de la Escuela de las Tres Nobles Artes de la Ciudad, que pone de manifiesto en sus obras pequeñas, dotadas de ese espíritu un tanto nuevo que acechaba con entrar en los ámbitos cofrades siempre reacios a los cambios.

Es un escultor que utiliza preferentemente el barro, aunque no desdeña el uso de la madera, la tela encolada y las otras técnicas utilizadas anteriormente.

En nuestras hermandades hay varias obras que lo encuadran en esta nómina de escultores, que hicieron posible la pervivencia de los modelos barrocos en la imaginería contemporánea: La Virgen de las Aguas, de la Hermandad del Museo, al parecer en torno a 1772, siendo realizada de rodillas a los pies de Cristo en la Cruz, con las manos entrelazadas, y que fue levantada adaptándose candelero para ser vestida en 1922, en que el escultor Infantes Reina talla, asimismo, las manos separadas al uso sevillano. La cabeza y las manos primitivas son de barro, nota característica del escultor en cuestión.

Otra imagen salida de sus manos fue, al parecer, la antigua del Patrocinio, hoy de los Dolores, de la cofradía trianera de El Cachorro (1750), que dejó de procesionar en 1921, en que fue sustituida por otra, también atribuida al maestro, desaparecida en un incendio fortuito en 1973, que poseía cabeza de barro, síntoma claro de la posible autoría del artista. La antigua Virgen de la Concepción de la Hermandad del Silencio, de hacia 1752 y el San Juan que procesiona actualmente, son obras también del maestro Ramos.

A este artista han atribuido también la autoría de otras imágenes secundarias de los misterios procesionales, atribuciones que la estudiosa del mismo, Doña Carmen Montesinos Montesinos, considera erróneas.

Asimismo, ha restaurado numerosas imágenes de nuestro patrimonio cofradiero, entre las que sobresacamos la imagen del Nazareno del Silencio, en 1745, y el San Juan del Gran Poder.

Con el anterior maestro, damos paso al siglo XIX, que aunque mirado un tanto despectivamente, y desdeñado por los estudiosos del arte en general, tiene, en cuanto a la imaginería procesional se refiere, una personalidad propia que lo hace establecerse en capítulo aparte, como una mezcla de lo que fue el esplendor de la centuria pasada, y las nuevas costumbres y gustos dominantes en la estética academicista del momento.



NUESTRA SEÑORA DE LAS AGUAS.
Cristóbal Ramos.
Hacia 1772.
Rostro de barro cocido.
Manos de madera
(Hermandad del Museo)

El siglo XIX

La apertura de la Escuela de las Tres Nobles Artes, en 1778, marca la decadencia del academicismo dieciochesco, para dar paso al inicio del Neoclasicismo y fin oficial del Barroco, aunque esto estuviese muy distante de ser realidad.

Las nostalgias barrocas se entremezclan con las novedades neoclásicas, dando lugar a un eclecticismo tal, que los períodos de realización de las obras escultóricas serán señalados no por los materiales ni técnicas a utilizar, ya que éstos seguirían siendo barrocos, sino por la iconografía profana o religiosa que los marcase.

En el ambiente popular y, más concretamente, en el mundo cofrade se produjo una resistencia al gusto neoclásico, debido al peso que el Barroco había imprimido a los corazones y a la psicología sevillanos. Aunque esto vendría sólo marcado en cuanto a la retablística se refiere, así como a los canastos de los pasos y a la propia

pintura; sin embargo, no ocurría lo mismo con la imaginería, que conserva las notas características que habían sido cualidades inseparables del período anterior. Hay que señalar aquí que sólo en leves detalles se vió la nueva estética, en lo que a las imágenes procesionales se refiere, en lo que concierne a la vestimenta y ropajes de los personajes secundarios y de las imágenes titulares, así como de la ornamentación y decoro de sillones, sanedrines y flores, que ambientan las escenas de los pasos, marcados de un claro aspecto orientalizante.

En este siglo XIX, la escultura, a pesar de no ser denostada, no gozó de predicamento entre críticos e historiadores de arte, motivada, probablemente, por la falta de una estética común en la población sevillana, así como por las condiciones políticas, económicas y sociales, que perjudicaron gravemente la vida de las cofradías sevillanas, lo que se notó irremediablemente en los ámbitos artísticos de la ciudad.

Además, Sevilla carecía desde mediados del XVIII de una auténtica escuela de escultura e imaginería.

La creación de la Escuela de las Tres Nobles Artes no hizo sino consolidar el academicismo latente que existía en la ciudad, y la verdadera escuela tuvo que configurarse en la tradicional sucesión de maestros que en cada generación formaron y transmitieron a sus discípulos los caracteres básicos de un arte basado en la belleza, la mesura, la armonía y el naturalismo.

Aunque no podemos negar el indiscutible e indudable beneficio que la Escuela realizó y la implantación de las nuevas corrientes que la misma llevó a cabo, no logró desterrar el barroco practicado por los imagineros que aún subsistían.

Los imagineros que siguieron con el más puro estilo estaban carentes de calidad, pese a lo cual fueron llamados por las cofradías amantes de la estética pasada, por lo que los propios profesores de la Escuela se interesarían rápidos por las técnicas y temáticas de los imagineros y acabasen haciendo obras de este tipo, caso de Molner y los Astorga.

Podemos distinguir tres fases dentro del siglo, quedando configuradas, como siguen: EL ACADEMICISMO (mitad del siglo), ECLECTICISMO (dentro de la segunda mitad, excepción hecha de los últimos años) REALISMO (últimos años del siglo), precedente del neobarroco contemporáneo.

1. El academicismo

Los artistas que pululan por el ambiente de la ciudad, participan ciertamente de algunos elementos de la plástica academicista, pero en lo concerniente a temas imagineros, pudo siempre en ellos el peso de la tradición. Detallamos a continuación, los artistas que en estos momentos estuvieron a la palestra de la imaginería, impulsados por el afán de acercamiento a los tardobarroquistas que andaban desconectados del ambiente academicista de la Escuela:

a) *Blas Mölner (1812)*

Iniciador de la actividad escultórica neoclásica. Director de la Escuela, profesor de la clase de escultura, de la que fue Director con preferencia por la austeridad lineal del estilo, siendo igualmente constructor de arquitectura de retablos o restaurador de imágenes barrocas. Asimismo, realizó algunas aportaciones al nuevo modo de concebir la escultura, contando entre sus obras las antiguas Marías del paso de La Lanzada, la Virgen de los Dolores, de la Parroquia de San Vicente Mártir, en torno a 1800.



NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES.
(Hermandad de las Penas. San Vicente).
Blas Mölner.
Hacia 1800.
Madera policromada. Imagen de candelero, para ser vestida.

Este artista realiza rostros gráciles y pequeños de encarnaduras nacaradas y sonrosadas, de formación claramente academicista, poniendo de manifiesto la adquisición rápida que el escultor valenciano hizo de la sensibilidad sevillana.

b) *Juan Bautista Patroni*

Poco sabemos de él, aunque vinculado a las tendencias de la triunfante Escuela. Realiza en 1799 las imágenes de San Juan y la Magdalena para la Hermandad de El Valle; y en 1805, las mujeres del paso de la Verónica, para la misma Hermandad.

No hace facciones correctas, ni muy expresivas, pero compone claramente los «misterios» y las escenas de los pasos que le fueron encargados.

c) *Andrés Rossi*

Igualmente, poseemos escasas noticias de este escultor; sabiéndose autor de la Imagen de la Verónica, en 1815, para la misma Hermandad de El Valle.

Se encuentra más en la línea de un claro tardobarroquismo, que en la de las nuevas corrientes ocultas.

d) *Juan de Artorga y Moyano* (1779-1849)

Nacido en Archidona (Málaga), a los veinte años se traslada a Sevilla para seguir los estudios en la Escuela de las Tres Nobles Artes, siendo profesor de escultura en la misma en 1810, y luego académico numerario de la de Bellas Artes.

Siendo fiel a su línea neoclásica, en lo que respecta a su imaginería, prefirió identificarse, en cierto modo, con el gusto barroco, dejando impregnado en su obra un cierto resabio de estilo anterior.

Sus imágenes femeninas están cargadas de un cierto gusto blando y homogéneo, no expresando desgarramientos en sus rostros, capaces de desfigurarlos.

En 1817, realizó la Virgen de las Angustias, hoy en la Hermandad Universitaria, de hermosos perfiles y pálida carnación.

En 1819, lleva a cabo la Virgen de la Esperanza Trinitaria, y pese a lo parecido a las demás de su producción, es la más dulce y la que más posee nostalgias barrocas.

La Virgen de la Presentación, de la Hermandad del Calvario, presenta más polémica a la hora de su atribución, ya que, al parecer, fue una transformación llevada a cabo por él mismo, en una imagen sedente a la que ahora se había puesto de pie. Veremos cómo los Astorga fueron muy dados a este tipo de transformaciones al acometer procesos restauradores.

Decisiva fue su intervención en la Hermandad del Santo Entierro, de la que era hermano, en la Alegoría de la Muerte y en el paso denominado del «duelo», realizando prácticamente para el primero, la canina y para el segundo, las Marías que acompañan a la Virgen, obra del siglo XVII.

Alrededor de esta fecha de 1829, sus contemporáneos afirman que le fue encargada la imagen trianera de Nuestra Señora de la Esperanza, que yo atribuyo a su hijo Gabriel por la similitud de facciones con otras imágenes del mismo, pero que en la actualidad y, después de numerosas intervenciones y manipulaciones, es el resultado de algo ecléctico y no muy concreto, aunque de innegable belleza.

Interviene en las restauraciones de las Vírgenes del Buen Fin, Mayor Dolor y Traspaso, Subterráneo y Socorro, entre otras.

Asimismo, diseñó canastillas y participó en la dirección del quehacer artístico de las Cofradías, hasta el punto de hacerse valer para recibir el título de «escultor-cofrade», en reconocimiento a la labor de su vida fecunda.

Con él finaliza esta primera etapa y pasamos a una segunda denominada:

2. Eclecticismo

Comprende la segunda mitad del siglo, aunque, como ya avanzábamos antes, los últimos años dieron paso a un nuevo momento que más tarde trataremos de estudiar.

Podemos afirmar, haciéndonos eco del pensamiento del Profesor Bernales, que el academicismo en Sevilla nunca fue puro, por lo menos en lo que respecta a las Hermandades y Cofradías; pero es evidente que una vez fallecido Juan de Astorga, se hicieron mucho más visibles las mezclas entre el clasicismo y los elementos barrocos revitalizados en la psicología del pueblo sevillano.

Otro factor que influyó fuertemente en la aparición de este eclecticismo fue, sin duda, el revivalismo que propició el romanticismo, como el neogoticismo, neomudejarismo y todo tipo de orientalismos.

Además, la falta de algún que otro maestro que impusiese su personalidad, si bien no dejaron de existir imagineros que se hicieron en algún modo notar.

Personalmente, la calidad de las obras salidas de este período me resultan un tanto decepcionantes más que faltas de calidad; pues no llegan a motivar el espíritu, teñidas de una especie de dulzonería, a lo que estaba poco acostumbrado el pueblo sevillano.

También se hicieron composiciones alegóricas para pasos procesionales, como los del Dulce Nombre de Jesús, de la hermandad de la Quinta Angustia de María Santísima, del Sagrado Decreto y de la Muerte, del Profeta Isaías, del Triunfo del espíritu sobre la carne, de la Carretería, del Triunfo de la Santa Cruz, de la Hermandad de la Hiniesta, y del Sagrado Corazón de Jesús, de la Cofradía de las Siete Palabras, que nunca procesionó.

Las canastillas se configuran sustituyendo el esplendor barroco por estructuras neogóticas y las vestimentas adquieren aspectos y trazas orientales. Las composiciones de los misterios se reducen a dos filas paralelas de personajes, desairados y exentos de toda conversación; pero la pervivencia de lo barroco siguió latente en los cofrades sevillanos y supieron, por encima de todo modismo, sacar siempre a la luz el espíritu lúdico y retorcido de su innegable barroquismo.

Los artistas de esta época son:

a) *Vicente Hernández Couquet*

Escultor valenciano de formación academicista, del que conservamos la escultura sedente del Profeta Isaías, de hacia 1858, de la Cofradía de Monserrat. Aunque fue profesor de la Escuela de Bellas Artes, no tuvo un acercamiento, digno de destacar, con las Cofradías.

b) *Gabriel Astorga Miranda*

Hijo del ya comentado Juan de Astorga y Moyano, nació en 1804, y fue discípulo de su padre, aunque en mi opinión no llegó nunca a igualarlo. Fue ayudante de su padre en la Escuela y también estuvo vinculado al mundo de las Cofradías, pues sabemos que fue hermano del Santo Entierro, desde 1826.

En 1851 realizó la expresiva (como la ha calificado el profesor Bernales) escultura de la Virgen de la Soledad, del Convento franciscano de San Buenaventura.

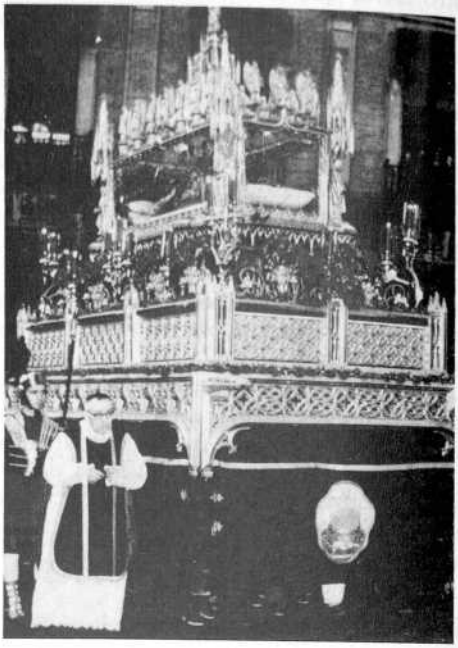
El San Juan Evangelista de la Hermandad de Pasión y, a mi parecer, la Esperanza de Triana, son obras de su producción imaginera.

Restauraciones como la que llevó a cabo en 1851 en la Hermandad de Monserrat y para la imagen de su crucificado, obra de Juan de Mesa, así como la de las figuras del paso de la Quinta Angustia, marcan su faceta en este tipo de intervenciones.

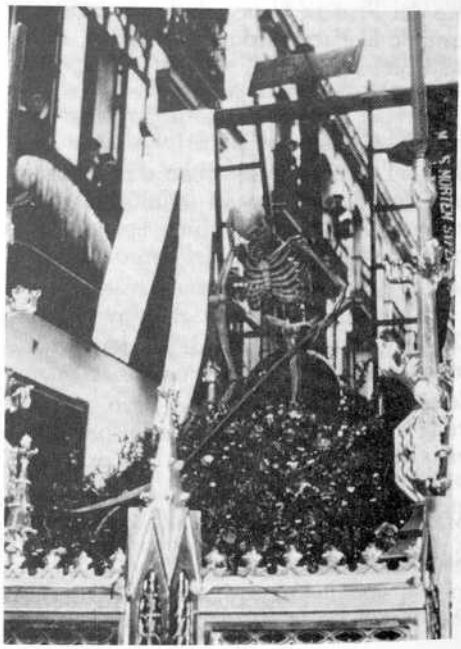
c) *Manuel Gutiérrez-Cano Reyes*

Nacido en 1845 y fallecido en 1915, hijo del escultor Manuel Gutiérrez Cano, en cuyo taller comenzó a aprender. Matriculado en Artes y Oficios le hicieron ingresar como profesor en la Academia que mantenía la Sociedad Económica de Amigos del País.

PASO DE LA URNA.
(Hdad. Santo Entierro).
Juan Rossi.
1880.
Madera de pino dorada.



PASO DEL TRIUNFO DE LA SANTA CRUZ.
(Hdad. Santo Entierro).
Juan Rossi.
1880.
Pino de Flandes, dorado.



Realiza la escultura del Señor de la Cena, cuando contaba con sólo quince años de edad. Igualmente, labra las tres Marías y la Virgen de los Remedios de la Hermandad de las Siete Palabras, entre 1864 y 1866; y en 1880 la Magdalena que iba a los pies del Cristo de Burgos, así como la Dolorosa, Madre de Dios de la Palma, para la misma cofradía.

Una amplia labor restauradora centra su actividad de este tipo: Los pasos de la Sagrada Lanzada, Pasión y las Tres Caídas, de Triana, así como las Vírgenes de Monserrat, la Soledad de San Lorenzo, y el Crucificado manierista de la Hermandad del Museo, al que coloca el sudario actual.

d) *Emilio Pizarro de la Cruz*

Cuya actividad es conocida desde 1858 hasta 1904.

Realizó el Longinos para La Lanzada en 1859 y el Grupo de la Piedad de la Cofradía del Baratillo, ambos desaparecidos de nuestros desfiles procesionales; pero conservamos la Virgen de la Cabeza, de la ya mencionada Cofradía de las Siete Palabras, realizada en 1878 como un Angel para la alegoría del Corazón de Jesús, que transformaría, en 1956, en dolorosa el escultor Manuel Escamilla y Cabezas. Asimismo, llevó a cabo la hechura de la Virgen de los Dolores que figuraba al pie del Cristo de la Hermandad de Santa Cruz.

3. El realismo

Las tendencias realistas europeas del último tercio del siglo en cuestión, llegan también a la escultura sevillana que adopta todo tipo de novedades en este momento.

Hacía algún tiempo que se hizo imprescindible en los medios artísticos hispalenses, viajes de estudio, tanto a Roma como a París, para perfeccionamiento de escultores o pintores formados en ambientes oficiales. Algunos de estos escultores fueron ORDÓÑEZ, que en 1882 modifica la fisonomía del Cristo de Burgos, de la Parroquia sevillana de San Pedro, para colocarle pelos de talla en sustitución de los naturales que había tenido en su origen, así como sudario sustitutivo de la faldilla de tipo castellano que tenía con anterioridad.

El siguiente escultor a destacar es ANTONIO SUSILLO, creador de una Escuela, que restauró a la Virgen de la Amargura y las manos del San Juan de la misma Hermandad, atribuido a Benito de Hita y Castillo, con bastante certeza.

Por último, el escultor que marca un hito en este momento destacando por la introducción, en el cerrado mundo barroco de la imaginería sevillana, de un modelo cargado de realismo, pero con los nuevos cánones escultóricos del momento, fue JOAQUÍN BILBAO, realizador de una Imagen de Jesús Atado a la Columna, en 1914, para la Hermandad y Cofradía de las Cigarreras y que levantó cierta polémica, ya que, aunque proveniente de las manos extraordinarias de un magnífico escultor, carecían del sentido estético cofrade tan difícil de encontrar para quien no es imaginero. Su concepción monumental y la crudeza realista hizo saltar en seguida la respuesta popular y provoca la creación de una saeta castiza donde la envergadura del Señor, de algo más de dos metros de altura, fue homologada por las Cigarreras con la corpulencia de Don Ramón Anido, cajero y pagador de la Fábrica de Tabacos:

«Madre mía de la Victoria,
hoy comprendo tu dolor,
que te han quitao a tu Hijo
y te han puesto al pagador».

O bien la que se dedica a los sayones del paso, de bastante menor proporción que la imagen del Cristo:

«Ten cuidiao, sayón,
que como el Señor se suelte
la divina «bofetá»
va a ser «bofetá de muerte».

Aclarar, por último, que esta imagen fue sustituida por otra del imaginero contemporáneo y recientemente fallecido, Francisco Buíza, del que más tarde hablaremos, siguiendo los más estrictos cánones de la estética barroca.

Con lo anteriormente expuesto, deseo significar la poca aceptación y éxito devocional que en Sevilla tienen las esculturas e imágenes, procesionales o no, que se salen de la estética barroca.

El profesor Palomero Páramo afirma que así como Montañés y Mesa fueron capaces de revolucionar el panorama existente en la devoción popular sevillana hasta el siglo XVI, no ha habido con posterioridad ningún escultor ni imaginero capaz de provocar la misma renovación que aquéllos con los cambios estilísticos y las corrientes mutantes de las diferentes épocas sucesivas.

Finalizo aquí este apartado y doy paso al realismo «neobarroco» que llenó y está llenando las páginas de la imaginería local durante el presente y casi finalizado siglo XX.

El siglo XX

Aunque cargado de una tradición pesada y, a veces, recalcitrante, el siglo XX se nos presenta ilusionado y espectante ante la nueva ola de imagineros que se presagiaba fructífera.

Aunque no ha habido ningún artista que hubiese creado alguna obra capaz de arrastrar sentimental y devocionalmente a las masas, sí ha habido, en cambio, maestros que han aportado, a la tradicional imaginería, aspectos destacados de su buen saber hacer y de sus imaginaciones ingeniosas.

Tal es el caso del primero que estudiaremos y al que he dedicado los mayores esfuerzos en la elaboración de mis tesis de licenciatura y de doctorado:

a) *Antonio Castillo Lastrucci* (1882-1967)

Continuador de la línea emprendida por su maestro, Susillo, Castillo es el típico estudiante pensionado por organismos oficiales que amplía sus estudios y conocimientos en el extranjero y que después aporta a la nueva generación sevillana de escultores tipo modernista que pululan por la Ciudad con la vista puesta en la futura Exposición Universal de Sevilla, de 1929.

La labor cofradiera de Castillo comienza en 1922, cuando abandona lo mejor de su arte para dedicarse a la ejecución de numerosas obras de imaginería procesional; en palabras del profesor Don Antonio de la Banda:

Pero la aportación de Castillo a la imaginería tradicional, fue que, respetando totalmente la estética barroca anterior, transforma y crea nuevos pasos de los llamados de «misterio», con una concepción completamente efectista y teatral de sus composiciones, dejando un poco en el olvido las paralelas filas de imágenes decimonónicas, para poner ante los admirados ojos de los fieles espectadores esas composiciones expresionistas que, a manera de flash fotográfico, pasan ante nosotros con la fugacidad que lo barroco lleva consigo.

Realmente, hay que reconocer que si Castillo no hubiese entrado a formar parte de la nómina de imagineros contemporáneos, seguidores de la estética barroca, no hubiese, quizás, destacado por su labor artística, que ya ponían en práctica algunos y muy buenos escultores modernistas.

Toma como fuentes de inspiración los grabados de Wiericx y la serie de Duero denominada «La Pequeña Pasión», para las composiciones de sus pasos de misterio.

Otra aportación de este artista a las creaciones artísticas para la imaginería procesional es la creación de la iconografía castiza y sevillana de la Dolorosa, impregnándolas de ese color moreno y de unos rasgos personalísimos que las hace reconocibles y atribuibles por el sólo hecho de contemplarlas.

Destaquemos entre sus obras, las primeras, el misterio para la Cofradía de la Bofetada que dieron a Jesús en casa del Pontífice Anás, la Virgen del Dulce Nombre y San Juan Evangelista para la misma Hermandad, el misterio de la Presentación al Pueblo, de la cofradía de San Benito, el Calvario de la Hermandad de la Hiniesta y su Virgen titular la Virgen de la O, y numerosísimas obras extendidas por el interior de la Península, el extranjero próximo, y, atravesando el Atlántico, Norteamérica o Hispanoamérica.



MISTERIO DE LA PRESENTACION DE JESUS AL PUEBLO.
(Hdad. de San Benito).
Antonio Castillo Lastrucci.
1928.
Madera estofada y policromada.



MISTERIO DE JESUS ANTE ANAS.
(Hdad. de «La Bofetá»).
Antonio Castillo Lastrucci.
1923.
Madera policromada.
Esculturas de candelero para ser vestidas.



NUESTRA SEÑORA DE LA HINIESTA.
(Hdad. de la Hiniesta).
Antonio Castillo Lastrucci.
1937.
Imagen de candelero, madera policromada.

Pero no podemos hablar de Castillo sin mencionar su amplia labor restauradora, en el sentido que esta palabra tenía en aquellos años, que no estaba reservada para los profesionales tan magníficos que hoy tenemos salidos de las Facultades de Bellas Artes y de los Institutos de restauración y conservación de obras de arte, sino que seguía siendo artesanal como en los mejores años de las centurias pasadas.

La primera de estas intervenciones y la que lo lanzó a la fama, aunque con un cierto tamiz polémico, fue la que llevó a cabo en la ya estudiada Virgen de la Esperanza de Triana, obra del siglo XVIII, a la que imprime sus rasgos propios, indiscutibles de su mano, otorgándole una gran belleza y hermosura.

Restaura prodigiosamente el Cristo Nazareno de la hermandad de la O, del mismo barrio de Triana, y toda una serie de imágenes que sufrieron los desmanes de la Guerra Civil.

Es en este momento, cuando Castillo, casi único trabajador que por aquellos años seguía utilizando, como en tiempos de Roldán, el trabajo en cadena de taller, lleva a cabo la mayoría de sus realizaciones, tanto de nueva creación, como de conservación de las que habían sido destrozadas con motivo de la contienda.

Dejó una serie de buenos discípulos, aunque casi ninguno de ellos ha destacado por sí mismo como lo hizo el maestro.

b) *Antonio Illanes Rodríguez* (1901-1976)

Nacido en Umbrete (Sevilla), se asienta muy joven en Sevilla, donde entra en la Escuela de Artes y Oficios a la edad de quince años, siendo alumno del extraordinario profesor Don Francisco Marco Díaz-Pintado. Sus características y su afán por la cultura y por sus antecedentes, le hicieron convertirse en un extraordinario erudito, dentro de su profesión, dedicando, además, su tiempo libre a la escritura y a la elaboración de esculturas con criterios vanguardistas, que hicieron que su producción imaginera fuese leve; la suficiente como para poder mantenerse en Sevilla.

Es en la década de 1936 a 1946 cuando comienza su labor fecunda, que antes había estado salpicada por encargos sueltos sin una gran continuidad.

Como Castillo, es pensionado para realizar estudios en el extranjero, concretamente en París, lo que hace que pueda conocer su gran Pinacoteca, y, con posterioridad, marcha a América, igualmente pensionado. El propio monarca español lo condecora con la Orden de Caballero de Alfonso XII. Por sus dotes de erudición es nombrado académico de la de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría, conservándose su completísimo archivo de notas y su extraordinaria biblioteca montada en su propio estudio que ha sido conservado por su viuda como museo recordatorio.

Las obras realizadas para la Semana Santa hispalense pueden centrarse en la Imagen del Cristo Crucificado de las Aguas, el también crucificado de la Hermandad de La Lanzada, el Nazareno de la Cofradía de San Roque, Nuestro Padre Jesús de la Victoria de la Hermandad de la Paz, figuras secundarias de los pasos de «misterio» y Vírgenes de singular belleza de tipo castellanas, como las de las Tristezas, de la Hermandad de la Vera-Cruz y la de La Paz, de la Cofradía del barrio del Porvenir.

c) *Sebastián Santos Rojas* (1916-1977)

El gran continuador de la estética barroca en Sevilla, más asimilable, por su ternura y finura de modelado, a Montañés que a Mesa, es sin duda, Sebastián Santos. Nacido en Higuera de la Sierra (Huelva), Sebastián supo conjugar perfectamente su profunda

religiosidad y clara espiritualidad con su trabajo plástico, imprimiendo a sus imágenes ese sentido religioso que tantas veces faltaba a las llevadas a efecto por algunos de sus colegas.

Comienza como modelador de figuras para la fábrica de cerámica Montalbán, de Triana, y destaca, más tarde, como afamado maestro de imaginería. Mantiene una línea muy regular en la factura de sus trabajos, teniendo una primera época de un marcado matiz academicista, que, afortunadamente, abandona con la finalización de la guerra civil, en que abandona el gusto excesivo que profesa al miniaturismo, y se dedica a la producción de encargos de imaginería barroca, que lo consagran definitivamente.

Su labor restauradora, aunque en algunos casos discutida, fue muy amplia, compartiendo con Castillo Lastrucci el monopolio de esta actividad en los años siguientes al término de la guerra, tantas veces mencionada.

Se mantuvo siempre alejado del mundo artístico oficial y, quizás por eso, estuviese un tanto olvidado en los últimos años de su vida.

Sus obras están repartidas por España e Hispanoamérica.

Destaquemos la Dolorosa de la Concepción, para la Hermandad del Silencio, la del Refugio, la de San Bernardo y el Cristo de la Sagrada Cena.



MISTERIO DEL TRASLADO AL SEPULCRO.
(Hdad. de Santa Marta).
Luis Ortega Brú.
1953
Madera policromada. Esculturas de candelero para ser vestidas.



JESUS DE LA SAGRADA CENA. (Hdad. de la Cena). Sebastián Santos Rojas. 1955. Madera policromada.

Entre sus restauraciones, la de la Virgen de Loreto, de la Parroquia de San Isidoro, la de Regla de la Cofradía del Prendimiento y la de la Paz o Gracia y Esperanza, de las hermandades del Porvenir y San Roque respectivamente.

Dejó una larga lista de discípulos entre los que sobresalimos a Francisco Buiza, José Paz Vélez, José Vázquez y sus hijos Sebastián y Jesús Santos Calero.

d) *Luis Ortega Bru* (1916-1982)

Podemos considerarlo como el verdadero creador de un tipo de imaginería nuevo, personalísimo y sin continuidad, ya que los intentos de copia llevados a cabo por algunos de sus seguidores jóvenes han sido vanos.

Nació en San Roque (Cádiz), y comienza una nueva época para la imaginería sevillana, marcada por el autodidactismo que está entre el amaneramiento y abigarramiento tradicional del barroquismo sevillano, y el dramatismo frío y seco de la escuela castellana.

Su obra se desenvuelve entre Madrid, Sevilla y Jerez de la Frontera, mostrando el retorcimiento producido por la violencia que llevaba dentro como consecuencia de su internamiento en un campo de concentración, por su defensa de la República, lo que hizo que le fuese retirada una beca para perfeccionar estudios en París, concedida por la Diputación de Cádiz. Ejecuta magníficos trabajos de cerámica, y para los museos de cera de Madrid y Barcelona, así como obras en mármos, piedra, bronce y mármoles. Y destaquemos su desconocida labor como pintor, marcada de un sentido subrealista extenso donde deja traslucir su vocación de escultor al imprimirles a sus pinturas una sensación de relieve extraordinarias.

Destaquemos entre sus obras, el Cristo de la Hermandad del Baratillo, el misterio de la Cofradía de Santa Marta, con la iconografía del entierro de Cristo, realización que le valió la Encomienda de Alfonso X El Sabio, el Cristo de la Cofradía de San Gonzalo y Caifás, así como la Virgen de la Salud de la misma hermandad.



NUESTRA SEÑORA DE LA CONCEPCIÓN.
(Hdad. del Silencio).
Sebastián Santos Rojas.
19
Imagen de candelero para ser vestida.
Madera policromada.

Sus restauraciones fueron escasas, destacando la del Cristo del Buen Fin, de la Cofradía del mismo título, y la Virgen del Mayor Dolor y Traspaso, de la Hermandad del Gran Poder.

Realizó, además, numerosos motivos de ornamentación para canastillas de pasos realizados por otros tallistas.

e) Francisco Buiza Fernández (1923-1983)

Con Francisco Buiza podemos ultimar la nómina de escultores de esa generación de la preguerra y la posguerra, para pasar después a la nómina, reducida, de imagineros que están surgiendo en la actualidad, aunque a la cabeza de los mismos figure y destaque ya un discípulo, extraordinario por cierto, del artista que estamos estudiando y al que luego nos referiremos.

Buiza, descípulo de Sebastián Santos, es a Juan de Mesa, lo que Sebastián es a Montañés.

Representa la fuerza exagerada y extrema en grado sumo; hasta el punto de representar actitudes casi ajenas al desenvolvimiento físico natural del ser humano.

Es la fuerza desgarradora, el dramatismo consumado, el abigarramiento llevado a su último término, que pone de manifiesto la inquietud de un alma desdichada y un tanto violenta.

No fue muy comprendido en los ámbitos oficiales locales, no ocurriendo así en otras capitales andaluzas donde fue muy bien aceptado y donde se encuentra la casi totalidad de su producción.

No estudió en sitio alguno, ni realizó obra profana, dedicado siempre a su labor imaginera, siendo un extraordinario admirador de su maestro, al que fue fiel hasta su muerte, cosa rara en este gremio.

En Sevilla conservamos su Cristo atado a la Columna, para la Hermandad de las Cigarreras, el Cristo crucificado advocado de la Sangre, de la Cofradía de San Benito, así como el Misterio de la Resurrección del Señor, de la Cofradía de La Salle.

Su labor restauradora es fecundísima, habiendo intervenido con bastante respeto en la mayoría de las imágenes de Hermandades de mucho prestigio artístico. La Virgen de la Victoria de las Cigarreras, atribuida a Mesa, la Virgen del Socorro de la Cofradía del Amor, La Amargura y San Juan Evangelista, atribuidos ambos a Hita y Castillo, las imágenes de la Cofradía de Montesión y un largo etc., difícil de cuantificar en esta comunicación.

Destacar, igualmente, su labor como realizador de pequeñas figuras, mostrando su predilección en las del Niño Jesús, así como en las de pequeños angelillos y puttis para pasos procesionales. Sobresaliendo su labor en la realización de Evangelistas para las esquinas de las canastillas.

Deja una serie de buenos discípulos, algunos de ellos profesores de la actual Facultad de Bellas Artes. Sacamos de entre ellos a Luis Alvarez Duarte, Augusto Morilla, Juan Manuel Miñarro, Juan Ventura, Matilde García y su último colaborador Francisco Berlanga.

Con su muerte se ultima esta nómina de escultores que cierran esta larga etapa importantísima del arte escultórico local, que el profesor Jesús Palomero ha venido en calificar como «el segundo Siglo de Oro de la imaginería local».



SANTÍSIMO CRISTO DE LA SANGRE.
(Hdad. de San Benito).
Francisco Buiza Fernández.
1966.
Madera policromada.

Además de los anteriormente expuestos, hagamos mención de algunos de ellos que, destacando poco por las pocas ejecuciones llevadas a cabo, sin embargo, las acometidas son de buena factura.

f) Vicente Rodríguez-Caso Giménez de Aragón (1903-1977)

En 1932, ejecuta la magnífica y original Dolorosa de la Cofradía de la Quinta Angustia, que no desentona del resto de las figuras, salidas del taller de Roldán. Asimismo, acometió la restauración de este misterio, excepción hecha de la imagen del Cristo.

g) Cayetano Gonzáles Gómez (1896-1975)

Malagueño afincado desde niño en Sevilla, orfebre, sobrino del gran arquitecto de la Exposición Iberoamericana de 1929, D. Aníbal González.



MARÍA SANTÍSIMA DE LA QUINTA ANGUSTIA.
(Hdad. de la Quinta Angustia).
Vicente Rodríguez-Caso Giménez de Aragón.
1932.
Imagen de candelero para ser vestida.
Madera policromada.

Aunque no trabajó como imaginero más que en esta ocasión, realiza de forma magistral, por lo estudiado de la psicología de los personajes, que presenta, el misterio del Desprecio de Herodes, de la popular Cofradía de la Amargura.

b) Romero Murillo

Ejecutor de la Virgen del Mayor Dolor, de la Cofradía del Cristo de las Aguas, de claro recuerdo de Montes de Oca, cuya repetición de intervenciones en obras de este autor, me hace pensar en que las remodelaba y luego las hacía pasar como obras salidas de sus manos.

i) Juan Abascal Fuentes (n. 1922)

En 1962 realiza la figura del ángel del Misterio del Cristo de las Aguas, de la cofradía de la Capilla del rosario; en 1960, los caballos del Misterio de la Exaltación, de Santa Catalina y en 1978 varias de las figuras que conforman el Misterio de la Exaltación, de Santa Catalina y en 1978 varias de las figuras que conforman el misterio de la Entrada en Jerusalén, conocido como La Borriquita.

Es académico de la de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría y profesor de la Facultad de Bellas Artes, de Sevilla.

j) Manuel Galiano Delgado

Hombre aficionado a la escultura, que realiza las imágenes de las Dolorosas de las Hermandades de San Esteban y de la Candelaria, respectivamente en 1924 y 1928.

k) José Fernández Andes († 1950)

Autor de los titulares de la Hermandad de Los Gitanos, de las Dolorosas de la cofradía del Baratillo, de la Hermandad de San Roque y de la de Gracia y Amparo de la Hermandad de los Javieres.

Realizadas todas entre 1931 y 1945, fue un hombre débil y enfermizo, cobrando muy poco por sus obras, siendo un gran hombre espiritual, ya que sabemos que fue fraile y tuvo que abandonar por motivos de salud; sabiéndose además buen aficionado cinematrográfico.

l) José Pires Azcárraga

Escultor portugués que trabajó en Sevilla donde realizó, en 1947, el Cristo de las Almas de la Cofradía de Los Javieres; llevando a efecto, igualmente, el antiguo Cristo de la Cofradía de San Gonzalo.

m) Antonio Eslava Rubio (1909-1984)

Nacido en Carmona y discípulo de Castillo Lastrucci, autor de la Magdalena del Cristo de Las Aguas (1947), la Dolorosa de la Hermandad de Jesús Despojado, la Dolorosa de la Hermandad de Santa Cruz, en 1962, la primera y en 1968, la segunda, retallando y ejecutando los pies y las manos del señor de la Sentencia, de la popular Cofradía de la Macarena, en 1966.

n) José Paz Vélez

Autor de las imágenes de la cofradía de la parroquia de Santa Genoveva, entre 1956-57, así como los Evangelistas de las esquinas del paso del Cristo de las aguas, en 1961.

ñ) Antonio Perea Sánchez

Escultor, al parecer aficionado, que estando encarcelado esculpió la imagen de Nuestro Padre Jesús Despojado de sus Vestiduras, de la Hermandad del mismo título, en 1939, y que ha sido retallada, con posterioridad, por Antonio Eslava Rubio.

o) Antonio Dube de Luque (n. 1934)

Importantísimo escultor, más que en el campo suyo propiamente profesional, en cuanto a la labor desempeñada como diseñador de proyectos para nuevos pasos, insignias y demás enseres cofrades.

Como escultor ha realizado la imagen de la Virgen de Consolación, de la Cofradía de la Sed, de Nervión y ha remodelado la Virgen de la Soledad de la Cofradía Servita, que hiciera Castillo Lastrucci.

Su labor ha consistido más que nada en restaurar, en el sentido que esta palabra tenía hace unos años, algunas de las imágenes de nuestras Cofradías, haciendo algunas innovaciones en las mismas, siendo esto un tanto censurable, como en la Virgen de los Angeles de la Cofradía de Los Negritos.

El momento actual

Dentro del capítulo del neobarroquismo que estamos estudiando en el siglo XX, tenemos que hacer un capítulo aparte en lo que concierne al momento actual para encuadrar a algunos artistas que, aunque continuadores de sus predecesores inmediatos de una forma más concreta, podemos situarlos, igualmente, como seguidores también de aquéllos que fueron los verdaderos iniciadores de la escuela barroca en Sevilla y que ya hemos estudiado en otras comunicaciones.

Me estoy refiriendo, en primer lugar, al que podríamos considerar, ambivalentemente, el último de los neobarroquistas que acabamos de analizar, y el primero de esta nueva generación de imagineros que, aún sin definir, mantienen viva la tradición en Sevilla.

a) Luis Alvarez Duarte (n. 1949)

Sevillano que ejecutó su primera obra a los dieciséis años. Su arte no se ha limitado a la imaginería, ya que trabaja incansablemene en realizar obra profana, miniatura y académica, para montar exposiciones donde la misma es adquirida por los visitantes de una forma espectacular habiendo que destacar sus «gitanillas» con escenas costumbristas, sus nazarenitos y sus belenes, tan de buena factura como atractivos. Los volantes de los trajes de las gitanas, las sillas de enea, las caras de las viejas con los moños y los claveles, nos hace, en palabras del periodista sevillano Antonio Burgos, «devolvernos tal como todos recordamos, un tiempo que se fue, pero que no se acaba de ir en la voluntad de permanencia del escultor».

Luis, como sus amigos solemos llamarle, a secas, maneja con destreza cualquiera de las técnicas que utiliza, desde el barro o la madera, hasta la piedra o el bronce.

En cuanto a su labor como imaginero, es hoy en día el más codiciado de la clientela cofrade que está dispuesta a cualquier precio por dar culto a una de las imágenes salidas de su gubia.

Toda Andalucía, toda España y bastantes puntos del extranjero, poseen alguna obra de tan preclaro y joven valor.

La estilística de Luis, estando en la línea del neobarroquismo ya estudiado, aporta un nuevo aspecto a todo lo anterior, la mayoría de las veces imperceptible a los ojos del fiel que contempla y venera su obra, pero que se intuye con el sólo hecho de admirarla.

Iconográficamente, aporta la creación, al igual que el maestro Castillo, de una iconografía castiza de la Virgen Dolorosa, inconfundible al mirarlas a los ojos.

Sus rasgos, de una finura impresionante, se cuela de lleno en la sensibilidad del fiel, que las observa como si las mismas fuesen a desmoronarse de un momento a otro, víctimas de su propia fragilidad.

Los Cristos son delicados, sin mucho sufrimiento, más cercanos a los modelos montañesinos que a los de Mesa.

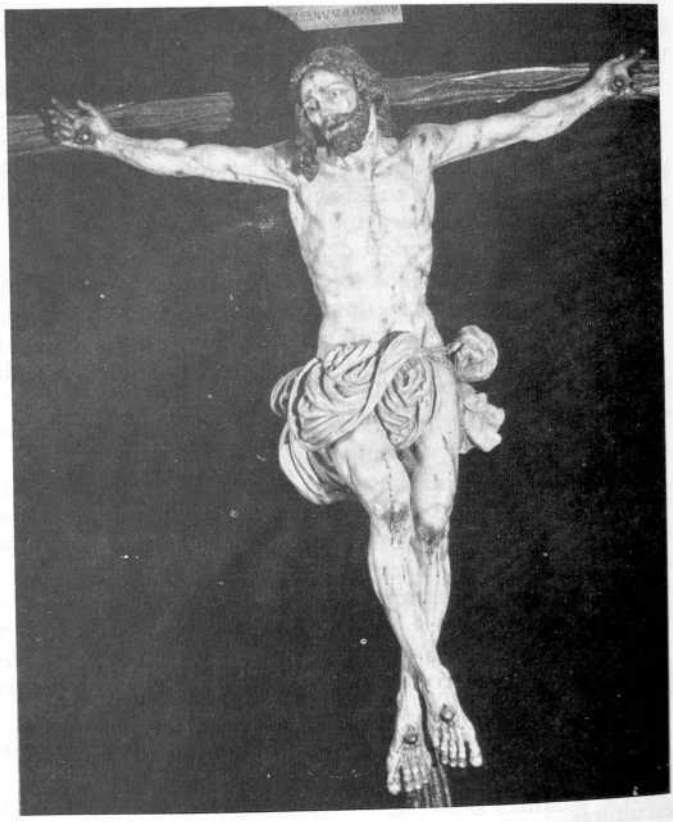
Las carnaciones suaves, sin estridencias, pálidas que dan más verismo, si cabe, a las esculturas.

Y una característica propia de sus Dolorosas: las lágrimas, que además de colocar las ya tradicionales gotas de cristal fundido en sus mejillas, las prolonga desde los párpados inferiores, con una especie de barniz que simila el canal constante desde el ojo hasta la lágrima en sí.

De su obra en Sevilla citamos el extraordinario Crucificado de la Sed, titular de la Cofradía de la Concepción del barrio de Nervión, realizado en 1970, el San Juan de las Penas, de la Hermandad de San Vicente, la Virgen de Guadalupe, su primera obra, de sin par hermosura, para la hermandad del Cristo de las Aguas, en 1967.

Asimismo, realiza el misterio completo de la Cofradía del Buen Fin, en 1972, para acompañar al magnífico Crucificado de Sebastián Rodríguez de 1645. Realiza en 1978 un centurión romano para el paso de la Sentencia, de la Cofradía de la Macarena.

Con anterioridad, en 1973, lleva a cabo la imagen de la Virgen del Patrocinio, titular de la Cofradía trianera del Cachorro, en sustitución de la de Cristóbal Ramos, destruida por incendio fortuito en marzo de ese mismo año.



SANTÍSIMO CRISTO DE LA SED.
(Hdad. de la Sed).
Luis Alvarez Duarte.
1970.
Madera policromada.

Hay que hacer mención, en honor a la verdad, de su inmensa labor restauradora, habiendo intervenido en algunas imágenes de nuestra Semana Santa, como la Esperanza de Triana, el Cristo de la misma Cofradía, el Cristo de la Salud, de la de los Gitanos, la Virgen del Mayor Dolor en su Soledad de la Hermandad de la Carretería y un largo etcétera, al punto inacabable.

Cabe decir que Luis Alvarez Duarte revitaliza nuevamente la producción imaginera de Sevilla, sistetizando la tradición neobarroca con las nuevas modas y gustos cofrades.

En su segundo momento tenemos a:

b) Manuel Hernández León (1938)

Nacido en el barrio de San Román de familia artesana, de padre ebanista y madre pintora, la que influyó decisivamente en su hijo, con su magisterio salido de la Escuela de Artes y Oficios de la capital, con un buen expediente académico, trabaja la escultura en general, preferentemente las miniaturas de barro y madera. Entra de lleno en la nómina de los imagineros contemporáneos que aportan alguna obra a nuestra Semana Santa, cuando en 1981 procesiona por vez primera su Crucificado de las Cinco Llagas, de la Hermandad de la Trinidad, cuyo boceto había ganado en concurso, en 1978, a los realizados por Luis Ortega Brú y Alvarez Duarte respectivamente.

Su carrera artística va en aumento, habiendo participado en numerosas exposiciones colectivas e individuales.

Su talante, profundamente humano y religioso, hace reflejar en su obra un cierto eclecticismo entre el gusto popular y el de la élite cofrade más selecta.

En definitiva, y junto con Alvarez Duarte, es hoy uno de los primeros en el escalafón de imagineros sevillanos.

c) Varios

Cabe relacionar a una serie de artistas, aún poco conocidos, por la falta de alguna obra salida de sus gubias, en nuestra ciudad, y para su Semana Santa, aunque los mismos hayan ejecutado algunas para la misma ciudad, no procesionables, o para fuera de Sevilla.

JUAN MIRAÑO. Profesor de la Facultad de Bellas Artes de Sevilla y discípulo del desaparecido y estudiado Francisco Buiza. JUAN VENTURA, discípulo del mismo maestro, así como AUGUSTO MORILLA, escultor de gran valía y con una amplísima labor en la escultura profana y de tema costumbrista, que avanza hacia un vanguardismo que lo aleja del neobarroquismo sevillano, aunque en lo que a imaginería se refiere, mantiene el tipo clásico y a estudiado.

MATILDE GARCÍA, igualmente discípula de Buiza.

RAFAEL BARBERO MEDINA, gran profesional que ha dedicado lo mejor de su arte a la ejecución de piezas en miniatura para la ornamentación de las canastillas de los pasos procesionales, y extraordinario trabajador del marfil.

ANGEL LUIS ORTEGA, sacerdote, hijo y discípulo de Ortega Brú, que continúa en el taller de su padre, como sacador de puntos para otros artistas. ADOLFO CASTILLO y JOSÉ PÉREZ, hijo y discípulo de Castillo Lastrucci, respectivamente, que continúan con la escuela del desaparecido maestro, ya estudiado.

JOSÉ VÁZQUEZ, discípulo de Don Agustín Sánchez Cid y de Sebastián Santos. Los hijos de éste, SEBASTIÁN y JESÚS SANTOS CALERO, el primero profesor de la Escuela de Artes y Oficios Aplicados, y el segundo continuador en la labor de la imaginería, emprendida por su padre.

FRANCISCO BERLANGA, hombre de bastante futuro dentro de este campo, último discípulo y estrecho colaborador del tantas veces nombrado Francisco Buiza, que ha sabido mantener el estilo de su maestro, dotándolo de un nuevo carácter, un tanto ecléctico y algo personal.

ELÍAS GARO, nuevo y joven valor de la imaginería sevillana, que está ejecutando el nuevo caballo y jinete de la Cofradía sevillana de la Lanzada.

JOSÉ MANUEL BONILLA CORNEJO, alumno de la Facultad de Bellas Artes, igualmente dedicado al noble oficio de la imaginería procesional.

MANUEL DOMÍNGUEZ, asimismo orfebre, que está ejerciendo desde hace años una labor callada en favor de este trabajo.

RICARDO COMAS FAGUNDO, al que trataremos más tarde en el capítulo de los restauradores y que también realiza trabajos imagineros para fuera de Sevilla, incluso para el extrarradio de la ciudad, no procesionando aún sus imágenes en la Semana Santa.

Los restauradores

Cierra este capítulo importante de nuestro siglo un fenómeno que, como todo lo que supone innovación, llega tarde a nuestro ámbito cofradiero: el fenómeno restaurador.

Cuando hace algunos años todo parecía indicar que nuestras corporaciones cofrades estaban reacias a tocar su tradicionalmente «intocable» patrimonio devocional, en la actualidad se ha transformado el fenómeno en una especie de fiebre restauradora que aparece llegar hasta los puntos más recónditos de nuestra geografía local.

Hasta hace algunos años, las intervenciones en las imágenes devocionales se llevaban a cabo en la clandestinidad, sin publicidad alguna, y por manos generalmente inexpertas que hacían chapuzes a las esculturas, dejándolas, con la mejor voluntad posible, en los deprimentes estados de conservación que ahora las vemos.

A partir de los años cuarenta del presente siglo, se rompe un poco el tradicional concepto de «restauración» que desde siglos de esplendor se había tenido, pasando por las intervenciones de los Astorga, para desembocar en un carácter algo más técnico que artesanal, que lleva a efecto el médico y escultor D. Agustín Sánchez Cid, en sus intervenciones marcadas por un auténtico respeto del original, como criterio de actuación.

Luego esto no se lleva a efecto hasta la aparición de los restauradores salidos de los Institutos de Restauración y de las Facultades de Bellas Artes donde se imparte esta especialidad, llegando a nuestro ámbito cofrade a partir del incendio que destruyó parcialmente la Imagen del Cristo de la Expiración de la Hermandad trianera de El Cachorro, con la intervención, acertadísima a mi modo de ver, de los hermanos CRUZ SOLÍS. A partir de aquí la historia de la restauración en Sevilla lleva nuevos rumbos.

a) Agustín Sánchez Cid y Aguero (1886-1955)

Médico y escultor que destaca por su labor restauradora, imprimiéndole un carácter puramente respetuoso con las obras y no añadiendo ni quitando a los originales con los que se enfrentaba.

Realiza la restauración del Cristo de la Expiración (El Cachorro), en 1930. La del Cristo de la Buena Muerte, de la Hermandad Universitaria, en 1938. Las del Cristo de la Fundación de la Hermandad de Los Negritos y la del Cristo del Calvario, de la

Parroquia de la Magdalena a quienes encuentra los documentos acreditativos de su autoría, en 1940. Y por último, la Imagen de Jesús Nazareno, de la Hermandad sevillana del Silencio, en 1941.

b) Joaquín y Raimundo Cruz Solís

Madrileños que ejercen su actividad profesional en el Instituto de Restauración y Conservación de Obras de Arte (ICROA), de la capital de España, dependiente del Ministerio de Cultura, que llegan a Sevilla en el año 1973, para llevar a cabo la restauración de la Imagen del Cristo de la Expiración de la Cofradía trianera de El Cachorro, parcialmente dañada por un incendio fortuito ocurrido en su capilla y que destruyó la preciosa imagen dela Virgen titular.

Con posterioridad, han venido a nuestra ciudad a restaurar la Imagen de Nuestro Padre Jesús del Gran Poder y el Cristo del Descendimiento de la hermandad de la Quinta Angustia de María; asimismo, han realizado la restauración del San Juan Evangelista de la misma Hermandad del Gran Poder, obra, como el Cristo, de Juan de Mesa, pero esta vez en el propio Instituto en Madrid.

Con ellos llegó a nuestra ciudad el concepto ortodoxo de restauración, siendo discutido en los ámbitos cofrades que aún no han aceptado esta forma nueva de enfocar estos trabajos más científicos que artesanales, siguiendo aferrados a los tradicionales métodos utilizados por los imagineros que se permitían introducir en la obra todo tipo de modificacioanes y retoques.

c) Francisco Peláez del Espino

Al año siguiente del hecho desgraciado que acabo de relatar con la Hermandad del Cachorro, la Cofradía de Nuestro Padre Jesús de la Pasión, preocupada por el estado en que veía la imagen de su titular, salida de la gubia de Martínez Montañés, según una tradicional atribución, encarga un estudio de la misma al restaurador Francisco Peláez del Espino que realizaba sus labores en el denominado ICRA, que era la trasposición andaluza, o más bien sevillana, del ICROA madrileño ya referenciado. Con sede en los locales habilitados para tal fin en el Alcázar sevillano, este señor ejecutaba sus trabajos con un absoluto respeto por los originales por lo que fue cundiendo su fama hasta ser solicitado por casi todas las Corporaciones que tenían un acierta inquietud al respecto.

Intervino, después del Señor de Pasión, en las imágenes de la Virgen de la Estrella, de Triana, así como en la Imagen del Cristo de la misma Cofradía, en la Imagen del Nazareno de la Hermandad del Silencio, en la del Cristo de la Expiración de la Hermandad del Museo, y en la veneradísima Imagen del Señor del Gran Poder y de la Virgen del Mayor Dolor y Traspaso, de esta misma Cofradía, imágenes que hubieron de ser intervenidas nuevamente, ya que no gustó a los hermanos, en el caso de la Virgen, y los elementos utilizados en el Señor, no surtieron los efectos que se creyeron en un principio.

Este restaurador, deseoso de reformar los interiores de las esculturas, introducía a las mismas unos artilugios llamados por él «Perchas» de acero, que al actuar como lima en los interiores de las imágenes iban dañándolas, en algunos casos, con serio peligro para la estabilidad de ellas.

Asimismo, las Imágenes por él tratadas era patinadas con tonos muy oscuros, por lo que con el paso del tiempo, las mismas se tornaban casi negras, siendo imperceptibles al procesionar en la oscuridad de la noche, como era el caso de la Imagen del Cristo de la Cofradía del Museo.

d) *Francisco Arquillo Torres*

Iniciador del nuevo momento en cuanto a la restauración de la Imágenes de Cofradía se refiere, es Catedrático del Departamento de Conservación y Restauración de Obras de Arte, siendo creador del mismo y poniendo de manifiesto cuáles eran las nuevas técnicas y criterios a seguir ortodoxamente por los especialistas que salían de las aulas de la Facultad de Bellas Artes de Sevilla.

Discutido en un principio y aceptado al final, cuando ha demostrado su buen hacer, podrá ser motivo de discusión el gusto o no de sus obras ya terminadas, pero lo que todos aceptan es su trabajo correcto y nada censurable, en cuanto a las técnicas empleadas, dentro del más puro respeto a los originales existentes y materiales empleados originariamente en la ejecución de las figuras que ha restaurado.

La primera de sus restauraciones es la que realiza en la Imagen de la Virgen de la Esperanza Macarena, a la que respeta en su totalidad, devolviéndonosla perfectamente conservada para otros pocos de siglos.

Después ejecuta los trabajos de conservación y restauración en el Cristo de la Vera-Cruz, de Sevilla, obra del primer tercio del siglo XVI de transición del Gótico al Renacimiento, descubriéndole su extraordinario paño de pureza estofado a manera de tela hebrea, ya que había sido repintado en tres o cuatro capas.

Después lleva a cabo los trabajos de restauración en las Imágenes de la Hermandad de La Paz, del barrio sevillano de El Porvenir, que habían sufrido quemaduras en otro incendio acaecido en su altar de cultos anuales. Con posterioridad restaura los titulares de la Cofradía de la Candelaria.

Finalizamos haciendo mención a dos obras que lo consagrarán para la Historia, aunque se salen del ámbito estrictamente Cofrade: El retablo Mayor de la Catedral de Sevilla, el mayor de la Cristiandad, del siglo XIV y la Virgen de los Reyes, obra del siglo XIII, patrona de la Archidiócesis.

De sus enseñanzas han salido una serie de discípulos que ya funionan por separados o en grupos y equipos en estas labores.

e) *José Rodríguez Rivero-Carrera*

Restaurador de escultura del Museo de Bellas Artes de Sevilla, teniendo en su haber una larga nómina de restauraciones, utilizando más el método tradicional y artesanal, que las nuevas técnicas de las que hemos hablado con anterioridad.

Entre sus obras se cuenta el Cristo de El Amor, obra de Juan de Mesa, de la Parroquia de El Salvador. El Cristo de la Sagrada Lanzada, de la Iglesia de San Martín. La Virgen de los Dolores, de la Cofradía de las Penas, de la Iglesia de San Vicente Mártir.

Su gran obra ha sido la llevada a cabo en la Hermandad de la Carretería, con las intervenciones del Cristo de la Salud, el resto del misterio y la Virgen del Mayor Dolor en su Soledad, obras todas del siglo XVII, del círculo de Roldán los primeros y de Alvarez Albarrán la última, habiéndoseles devuelto sus primitivos estados, que habían sido malogrados por desafortunadas intervenciones posteriores.

f) *Ricardo Comas Fagundo*

Profesor de la escuela y posterior Facultad de Bellas Artes de Sevilla, hombre dedicado al mundo Cofrade ya que ha sido hermano mayor de la Cofradía de la Exaltación de la Iglesia de Santa Catalina, conocida popularmente por la Hermandad

de Los Caballos, y dedicado al mundo Cofrade, hasta el punto de diseñar y proyectar muchas de las obras que procesionan en nuestra Semana Mayor.

Lo traemos a este Capítulo por haber intervenido de forma decisiva en el replanteamiento y nueva disposición de las figuras integrantes del misterio de su Cofradía, obra salida íntegramente del taller de Roldán, siglo XVII, así como en la restauración de la Imagen del Cristo de la Exaltación, recuperando los originales cubiertos. Igualmente restauró la Virgen de la misma Cofradía, Nuestra Señora de las Lágrimas.

g) *Jesús Santos Calero*

Hijo del maestro del siglo XX, Sebastián Santos Rojas, que ya hemos estudiado, y que lleva a cabo su labor artesanal en el campo de la restauración, habiendo ejecutado esta labor en la Imagen del siglo XVI, y de autor anónimo, de Nuestro Padre de la Salud y Buen Viaje, de la Hermandad de la Iglesia de San Esteban.

h) *Joaquín Arquillo, Silvia Rodríguez y Juan Abad*

El primero hermano del ya mencionado Francisco Arquillo, y los segundos, discípulos del mismo, que formaron equipo para trabajar juntos en esta labor de conservación de nuestro patrimonio devocional y artístico.

Han intervenido en el ámbito cofrade en la restauración de la Virgen de la Soledad, de la Hermandad Sacramental de la parroquia de San Lorenzo, obra muy modificada del siglo XVI, que han llegado hasta nosotros con una serie de transformaciones que han dejado casi oculta su factura original.

i) *Isbilia*

Bajo este nombre se agrupa un equipo de trabajo formado por restauradores salidos de la Facultad de Bellas Artes de la ciudad, y de la mano del Profesor Francisco Arquillo, verdadero iniciador de esta escuela de restauradores contemporáneos. Han intervenido en muchas restauraciones de Semana Santa de la provincia, aunque en la ciudad han llevado a cabo intervenciones en las figuras del Cristo del Soberano Poder ante Caifás, de la Hermandad de la Parroquia de San Gonzalo, obra del desaparecido artista contemporáneo Luis Ortega Brú, y en la de Caifás, del mismo autor, situado en el paso de misterio de la misma Hermandad y Cofradía. Lo forman los restauradores Enrique Gutiérrez Carrasquilla, Javier Barbasán Camacho, María Dolores Díaz Alcaide, Fernando J. Soto Benavente y yo como historiador de arte.

Hay que añadir, para finalizar, que, aun existiendo este plantel de restauradores especialistas, algunos de ellos, como hemos señalado, hay algunos escultores que siguen entrometiéndose en esta labor técnica, no limitándose a restaurar, sino a intervenir caprichosamente en la originalidad de la obra, alterándola y modificándola, la mayoría de los casos desafortunadamente.

Importancia de la imaginería de candelero, en detrimento de la de talla completa o bulto redondo, como símbolo de la pervivencia del efectismo barroco

Quiero finalizar esta comunicación, señalando la importancia que la imaginería de candelero, como en Sevilla se llama a los maniquíes para ser vestidos con telas, tiene en la ciudad, ya que aumenta el realismo y, con ello, la devoción del fiel que la contempla.

Esto va a dejar un tanto de lado a la escultura de talla completa, exenta, que, aunque también tiene una cierta aceptación en la devoción popular como innegable resquicio del castellanismo existente desde siglos, pasa a ocupar un segundo plano en el orden de preferencias devocionales.

Esto es de tal forma, que muchas imágenes fueron mutiladas en los siglos XVIII y XIX, para ser vestidas con telas y aderezos reales al gusto francés y cortesano venido con la llegada de los Borbones, quedando destrozado su aspecto primitivo en beneficio de una visión efímera y mutante, adaptable al gusto de los cambios de vestidos y aditamentos.

En la actualidad, excepto honrosas excepciones, valga la redundancia, a la hora de acometer a estas figuras procesos restauradores que sus estados de conservación han hecho inevitables, les ha sido aplicado el criterio de seguirlas manteniendo vestidas, por miedo a no ser aceptadas de nuevo en el barroco gusto sevillano contemporáneo.

Se establece pues todo un rito a la hora de vestir a una imagen, sobre todo si es de la Virgen, en Sevilla.

Todo un plantel de Camareras, priostes y vestidores, tienen unos cometidos particulares que sólo ellos saben hacer, especializados en los mismos y sin inmiscuirse unos en las labores de los otros.

Cuando una imagen de la Virgen llega a una Hermandad, recién traída de los talleres que le dieron vida, es cogida por las Camareras, que realizan la labor de vestirla interiormente con las enaguas blancas, las camisas interiores, el corpiño o faja cordonada y los manguitos o puños que sobresaldrán por las anchas mangas de la ropa de gala que lleva encima. Todo ello una vez la Imagen ha sido perfectamente peinada, si es que el cabello de la misma es natural, cosa frecuentísima en las imágenes de este tipo.

A continuación le es colocada la saya o ropa de grandes bordados de gusto cortesano o romántico, compuesta de un corpiño liso, un delantal bordado y una mangas igualmente bordadas.

A continuación los vestidores, personas encargadas de hacer el tocado de encajes a la Virgen, entran en acción, con un ritual incapaz de comprenderse fuera de estas latitudes. Coloca a la Virgen sobre su pecho y sienes una cascada de encajes formando diversos tipos de siluetas que quedarán enmarcadas con el manto y los encajes de oro y la corona de Reina que culmina la obra. En fin, todo un protocolo emotivo y ritual que hace las delicias de los cofrades, y que se considera uno de los momentos claves de la vida de las distintas cofradías.

Queda con esta comunicación completada una parte importantísima de la imaginería procesional de Sevilla, marginada unas veces, super, alabada otras, pero que en honor a la verdad y haciendo un poco de justicia, ha llenado un hueco importante en el arte no sólo local, sino regional y nacional.



IMAGEN DE LA VIRGEN, DE CANDELERO, PARA SER VESTIDA CON ROPAJES.



EL CANDELERO CUBIERTO CON LAS ENAGUAS.



LA IMAGEN A MEDIO VESTIR, PONIENDOSELE EL TOCADO DE ENCAJES.



LA IMAGEN TERMINADA DE VESTIR.

La función y paso del descendimiento de Cristo de la Cofradía de San Francisco de Palencia

Rafael Martínez

La actual Cofradía Penitencial del *Santo Sepulcro de Palencia* nació en 1913 de la refundición de la antigua Cofradía penitencial de San Francisco y de la de San Juan Bautista, que no era penitencial.

La Cofradía de San Francisco surgió en 1407 si damos crédito a una nota de su primer libro de acuerdos conservado, que data de 1563. Antes de que el Obispo D. Alvaro de Mendoza aprobase su nueva Regla (1586), la Cofradía había ido hermanándose con varias más, algunas de ellas sacramentales. De todas las uniones nos interesa resaltar ahora que en 1585 se unió a la *Cofradía de la Caridad de los pobres presos de la cárcel*, y años antes, en 1579, se había unido a la *Cofradía de la Quinta Angustia*, de donde es probable que le venga su carácter penitencial y su vinculación con la Semana Santa palentina.

La Cofradía desde su fundación, como anuncia su nombre, hubo de estar vinculada al convento franciscano de la ciudad. Sus relaciones constan documentalmente desde 1564 hasta la exclaustración de la comunidad franciscana, si bien las imágenes de la Cofradía estuvieron en su iglesia hasta 1913.

Su hermanamiento o fusión con la *Cofradía de la Quinta Angustia* va a motivar posiblemente, como ya hemos apuntado, su transformación en penitencial y además va a fijar su imaginería.

Y por fin, su unión con la *Cofradía de la Caridad de los pobres presos de la cárcel* la va a dotar de una peculiaridad que también nos interesa señalar. Para disponer de suficientes fondos para cumplir con las obligaciones que tenía esta Cofradía (comida anual a los pobres, socorrer en sus necesidades a los más pobres, etc.) disponía de un corral o patio de comedias desde la segunda mitad del siglo XVI. Tras liquidar a las compañías de cómicos y atender a los gastos de mantenimiento del corral, obtenía cantidades suficientes para cumplir sus obligaciones e incluso para atender a los gastos de procesiones, etc.

* La presente comunicación no pretende sino iniciar una reflexión, que no debe acabar aquí, sobre la función del descendimiento de Cristo y de la imaginería que la acompaña. Es evidente que a pesar de estudiar el caso particular de una determinada cofradía, algunas de las reflexiones que hacemos son aplicables a otras cofradías de otros puntos de España.

Quedan pues fijados tres aspectos fundamentales de esta Cofradía: franciscanismo, teatro, y veneración a la Virgen Dolorosa[1].

Ya señaló entre otros el recientemente desaparecido Emilio Orozco la vinculación entre la literatura religiosa y la plástica barroca española, y especialmente hizo hincapié en el tema de la Quinta Angustia[2]. Los libros ascéticos y los sermonarios españoles de los siglos XVI y XVII están plagados de descripciones realistas, muy minuciosas, de este momento de la Pasión. Es curioso, los Evangelios Sinópticos no dan ningún detalle del momento «él (Arimatea), tomando el cuerpo (de Cristo) lo envolvió en una sábana limpia», dice San Mateo (Mt 27, 59). Ninguno da más detalles. Ni siquiera los Apócrifos, en otras cosas tan generosos en información.

Sin embargo las representaciones del descendimiento de la Cruz son antiguas, habiendo excelentes ejemplos en pintura ya en el siglo XIV[3].

Es muy probable que San Buenaventura contribuyera con sus escritos a fijar la iconografía. En efecto, tanto en su *Oficio de la Pasión*, como en sus *Meditaciones de la Pasión de Jesucristo*, en la hora de vísperas, trata el tema de la deposición de Cristo de la Cruz y de la acogida de su cuerpo en el regazo de su Madre. En la meditación para la hora de vísperas narra con todo lujo de detalles el momento del descendimiento y los preparativos del mismo. Se imagina con realismo las actitudes e incluso las palabras de los personajes que intervienen[4].

El siguiente paso será el literario. En la literatura española son quizás los *Loores de Nuestra Señora de Berceo* y *El duelo que fizo la Virgen María el día de la Pasión de su fijo JesuChristo* (s. XV) las obras que más contribuyeron a la fijación de los gestos y ademanes del episodio. Incluso, como ya se ha señalado, estas obras es probable que no hicieran sino recoger lo visto en dramas litúrgicos representados en las iglesias[5].

Las Cofradías denominadas de la Quinta Angustia o las que tienen su imagen, o las que tienen paso de descendimiento, y en general muchas de las que hacen procesión de entierro de Cristo, han estado vinculadas al franciscanismo más o menos directamente (así se puede constatar en Sevilla y Valladolid)[6].

[1] Los principales datos sobre la historia de esta Cofradía pueden verse en R. A. MARTÍNEZ GONZÁLEZ: *Las Cofradías penitenciales de Palencia*. Palencia, 1979, pp. 15 a 44.

[2] E. OROZCO: «La literatura religiosa y el Barroco», en *Manierismo y Barroco*. Madrid, 1975. Especialmente pp. 112 a 125.

[3] En España las hay en el período románico (Silos, San Isidoro de León). Es interesante el descendimiento de Erill-la-Vall, conservado en el Museo de Vic. En pintura isnteresa destacar la presencia de este asunto en una de las tablas del reverso de la célebre *Maestá* de Ducio, conservada en el Museo de la Obra de la Catedral de Siena, fechada hacia 1310. Sobre la representación de este tema en España, cfr. J. CAMON AZNAR: *Los grandes temas del arte cristiano en España, III, La Pasión de Cristo en el arte español*. Madrid, 1949. pp. 85-86.

[4] «Meditación para la hora de vísperas», en *Obras de San Buenaventura*. II, Madrid (B.A.C.), 1946, pp. 799-801. El códice más antiguo de los conservados de las *Meditaciones de la Pasión de Cristo* es de comienzos del siglo XIV y se conserva en la Trinity College Library de Cambridge (Cod. 293), cfr. *ídem*, p. 743.

[5] En *El duelo que fizo la Virgen...*, leemos: «El de Abarimathia que lo avie ganado/clamó a Nichodemus varón bien acabado:/el uno li tenie el cuerpo abrazado/el otro li tiraba el clavo remazado/.../Tiraronli primero el de la diestra mano/abasoli un poco, fezose mas liviano/.../estos varones ambos el cuerpo descendieron/...», cfr. *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, B.A.E., LVII. Madrid, 1966. pp. 131-137, estrofas 150, 151 y 154.

Las relaciones entre el franciscanismo, vía San Buenaventura, el teatro religioso medieval y las artes plásticas ya fueron estudiadas por E. MÂLE en su obra *El arte religioso del siglo XII al XVIII*, 2.ª ed. México, 1966, pp. 86-93.

[6] Sin descartar la vinculación carmelitana, pero evidentemente antes de la expansión jesuítica, la mástica franciscana subyacía en otras órdenes. Para Sevilla cfr. S. MONTOTO: *Cofradías sevillanas*. Sevilla, 1976, pp. 80, 116 y 159. Para Valladolid, cfr. J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *Escultura barroca castellana*. Madrid, 1959, p. 106.

A la mística franciscana anterior al siglo de Oro y de esa época se añadirá la jesuítica derivada evidentemente de la «composición de lugar» ignaciana[7].

Todo ello repercutirá en la consolidación de un derivado del drama litúrgico medieval que, con las lógicas mutaciones, subsiste hoy en algunos de nuestros pueblos: la función del descendimiento de Cristo[8].

La función del descendimiento de Cristo se escenificaba como es sabido con Cristos articulados que se transformaban en yacentes mediante un juego mecánico en los hombros.

En nuestro caso sabemos, a pesar de que la documentación del siglo XVII es la peor conservada de la antigua Cofradía de San Francisco, que ésta realizó la función del descendimiento.

Para ello la Cofradía contaba con una serie de figuras hoy desaparecidas:

Una cruz vacía y los ladrones en su cruz.

Las figuras de José y Nicodemo.

Una figura de la Virgen «que recibe al Santo Cristo cuando lo descienden de la Cruz».

Las figuras de San Juan, la Magdalena y las otras dos Marías, que eran de vestir.

Tres escaleras.

Elementos («pasos») de la Pasión: dineros y cuchillos, la soga, la tiniçila, la columna, los azotes, la caña, dados y púrpura, escalera y lanza y esponja, martillo y tenaza.

Además tenía otras figuras que salían en procesión dado que para la del entierro de Cristo no se utilizaba la de Nuestra Señora de la Soledad, usada exclusivamente para la función, y se reagrupaban las Marías y San Juan en un paso, desapareciendo José y Arimatea[9].

Todo ello diferencia la función del descendimiento de un simple sermón ante un paso del descendimiento.

Se contrataba con los frailes franciscanos un sermón específico para la función y otro para la procesión del entierro de Cristo[10].

La función del entierro de Cristo....

... Se realizaba el Viernes Santo en el Convento de San Francisco. No estamos en condiciones de precisar si dentro de la iglesia, en alguna otra dependencia (claustro ?). o en su exterior. Quizás alguna vez se haya realizado en el exterior y posteriormente

[7] Ya señaló Mâle que «desde el siglo XIV, el cristianismo franciscano se presentó a ellos (los artistas) bajo un aspecto todavía más propio para impresionarlos», cfr. E. MÂLE, *o. cit.*, p. 85.

Como ejemplo de la mística franciscana cfr. F. BERNARDINO DE LAREDO: «Meditación sobre los agudos dolores de la Virgen en la Cruz...», en *Subida al Monte Sión*, 2.ª parte, Cap. XXVIII, v. *Místicos franciscanos españoles*. Madrid, B.A.C., 1948, pp. 228-230. Un interesante estudio en el que se pone de relieve la influencia del franciscanismo en la literatura, el arte y las costumbre en aquella región, es el de F. SAMUEL EIJAN: *El franciscanismo en Galicia*. Santiago de Compostela, 1930.

La influencia de los ejercicios de San Ignacio de Loyola puede verse a modo de ejemplo en el P. Luis de la Palma, y en lo que afecta a nuestro tema en su *Historia de la Sagrada Pasión sacada de los quatro Evangelios*, (puede verse en *Obras Completas del Padre Luis de la Palma*. Madrid, B.A.C., 1967. especialmente pp. 313-317). Cap. XLVIII, «Es quitado de la Cruz el cuerpo del Salvador y puesto en la sepultura».

Es asimismo insteresante el sermón de San Juan de Avila dedicado a la Soledad de María titulado «¿A quién te compararé, hija de Sión?», v. *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Avila*, III. Madrid, B.A.C., 1970, pp. 113-135. En él se recorren con minuciosa descripción («agora mira como pasó») los momentos del descendimiento de la Cruz (pp. 127-128), el entierro de Cristo (p. 131) y la soledad de la Virgen (p. 132).

[8] Dejando a un lado las representaciones «en vivo» del este de España, quizás la más conocida sea la de Bercianos de Aliste (Zamora).

[9] V. *Apéndice I.*

[10] V. *Apéndice III.*

se pasara al interior del templo. Tampoco sabemos si las disposiciones generales sobre las representaciones teatrales dictadas por los Austrias menores la afectaron y de qué manera. Sí parece que la procesión que habitualmente era nocturna hubo de salir a veces por la tarde.

Predicaba el sermón un fraile de San Francisco y tras él se andaba la procesión. Es probable que la función se dasarrollase en parte durante el sermón y tras acabar éste, se descendiera el cuerpo de Cristo de la Cruz. Una vez colocado en sus andillas, partía la procesión.

Para ello la Cofradía disponía de un Yacente articulado. Habitualmente se conservaba en esa posición y tan sólo se clavaba en la cruz para el Viernes Santo[11].

En un tablado se disponían las tres cruces, con los dos ladrones siempre montados y Cristo.

Un imaginero dejaba todo preparado. A los pies de la Cruz de Cristo se pondría la otra imagen de la Virgen, presta a recibir su cuerpo. Y con el resto de las figuras se harían oportunos movimientos[12].

Se montaba una especie de escenario, con paños de luto. A la Cofradía no le resultaría enojoso urdir una pequeña tramoya dada su experiencia a causa del patio de comedias.

La procesión del entierro se andaba por toda la ciudad haciendo estación en los principales templos y capillasl. Partía del monasterio de San Francisco y a él retornaba. En ella, «en remembranza de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo» los hermanos de sangre se disciplinaban, alumbrados por los hermanos de luz. Antes de las andillas con Cristo Yacente iban unos cuantos frailes con unas bandejas de madera, en ellas sobre un paño los distintos elementos de la Pasión.

Finalizaba con las Marías y San Juan acompañando a la Soledad de María[13]. Aquí sí que hay fidelidad a la narración evangélica: «Las mujeres que habían venido con él de Galilea le siguieron y vieron el monumento y cómo fue depositado su cuerpo» (Lc. 23, 55).

Queda para otra ocasión el estudio de un interesante paso que salía en la procesión del Entierro: *El triunfo de la Cruz*, similar a algunos otros que procesionaban cofradías vallisoletanas y sevillanas.

[11] Este Cristo Yacente, obra probable de comienzos del siglo XVII, fue vendido a la parroquia de Cervatos de la Cueza en 1935, donde un incendio lo destruyó hace unos años. Años antes la Cofradía lo había sustituido por otro para cuya realización mantuvo contactos con el escultor Victorio Macho en 1926, con quien no pudo llegar a un acuerdo. Fue entonces encargada la obra a Ramón Nuñez quien realizó en 1927 el Yacente y la urna que actualmente procesiona la Cofradía del Santo Sepulcro.

[12] Unas personas se encargarían de mover las figuras por el tablado siguiendo un guión prefijado, al igual que se hacía en otros lugares en funciones similares, como se desprende de un libro de estilos y advertencias para los Visitadores de la Venerable Orden Tercera de la villa de Noya que en 1749 escribió el franciscano Fr. Juan Antonio Conde, cfr. F. SAMUEL EIJAN, *o. cit.*, Apéndice 1, pp. 151-163. especialmente lo relativo a la Semana Santa y más concretamente desde la advertencia n.º 42 al final (pp. 160-163) donde se trata del Sermón y Procesión del Encuentro.

[13] V. *Apéndice II*, y cfr. R. A. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *o. cit.* pp. 26-30.

APENDICE I*

INVENTARIO DE LOS BIENES QUE TIENEN LAS COFRADIAS DE SAN FRANCISCO DE QUE ESTA HACE ENTREGA FRANCISCO RODRIGUEZ TESORERO QUE HA SIDO DE ELLOS A ALONSO DE AUTILLO NUEVO TESORERO NOMBRADO DE DICHA COFRADIA QUE SON LOS QUE SE HALLARON EN LA ALA DE GUARDA DEL CONVENTO DE SAN FRANCISCO SON LOS SIGUIENTES.

PASOS

* Primeramente la echura de Nuestro Padre San Francisco con sus andas que es la que sale a la procesión del cordón Domingo de Ramos y el Viernes Santo y a las demás procesiones.

* Ytem el paso de Nuestra Señora de las Angustias con su cruz y dos espadas y sus andillas que sale en el Viernes Santo.

* Ytem el paso del triunfo de la cruz con su muerte y su guadaña mundo y cruz y sus andillas.

Ytem el tafetán de la Verónica con sus cordones y vara.

* Ytem el paso del Santo Cristo descendido de la cruz con su palio y seis varas sus andillas su colchón una almoada de tafetán morado bordado con una (s) lantejuelas su velo de plata nuevo con sus puntas y esquinas de oro.

* Ytem el paso grande de Nuestra Señora con las dos Marías sin vestidura San Juan y la Magdalena que estas dos tienen sus vestiduras con sus túnicas de tafetán y sus mantos su tablero en que se pone.

* Ytem el paso que se saca el Domingo de Ramos es de Nuestro Señor Jesucristo con su Jumenta y jumentilla al pie y su tablero en que se pone y una Horqilla con el brazo echa la bendición.

* Ytem una Cruz grande en que se pone a Jesucristo el dia de el Viernes Santo entre dos ladrones y los dos ladrones con su cruz.

Ytem tre escaleras que se ponen para descender a Jesucristo de la Cruz pintadas de verde.

* Ytem dos figuras de José y Nicodemo.

* Ytem la figura de Nuestra Señora de la Soledad que recibe a el Santo Cristo cuando le descienden de la Cruz.

Ytem una Cruz con su pie que es la que lleva un religioso en el dia de el Viernes Santo con su cíngulo.

Ytem ocho Horquillas que sirven para llevar los pasos.

Ytem seis varas con sus muertes con que se pide para el entierro de Cristo.

Ytem diez varas con sus tarjetas, cuatro con que salen a los entierros y seis que sirven a las procesiones.

Ytem ochenta gallardetes.

* Los documentos que se ofrecen en estos Apéndices son todos del siglo XVII y se conservan sueltos en el *Archivo de la Cofradía del Santo Sepulcro de Palencia*.

ESTANDARTES

Ytem un estandarte de tabí azul que sale a las procesiones generales y letanias.

Ytem otro estandarte de tafetán pardo que sale a los entierros de los niños.

Ytem tres estandartes negros los dos nuevos y el otro andado que salen el Viernes Santo y a los entierros y todos ellos con sus astas(?) y sus cruces.

Ytem cuatro mazas negras con sus coronas doradas.

Ytem veinte candeleros de madera que servían a los (*can*)ndelillos que alumbraban los pasos de la pasión que llevan los religiosos el Viernes Santo.

Ytem un arquetín bajo (?) con su cerradura y llave y en el se hallaron los bienes siguientes: Primeramente una esquila mediana con su !*fuente* de latón con que se pide el Viernes Santo.

Ytem *once* fuentes de madera y labradas en que se ponen los pasos de la pasión que llevan los religiosos el Viernes Santo comenzando por los Dineros y Cuchillos y todos los demás que se siguen hasta los Clavos Corona y el Rotulo donde dice Jesús Nazareno Rey de los Judíos.

Ytem diez paños de tafetán doblete en que los religiosos llevan los dichos pasos.

Ytem un vaso de madera sobredorado que se pone a la Magdalena en el paso último que sale el Viernes Santo.

Ytem una esquila pequeña que se pone en la mesa donde se hacen los acuerdos de la cofradía.

Ytem una *arca(?)* de nogal grande con tres cerraduras y una llave abriose y en ella se halló los bienes siguientes.

Primeramente catorce túnicas negras con su capillo y seis cordones de esparto.

Ytem dos cjas que se tocan en el Viernes Santo con su cubierta de bayeta y sus baquetas.

Ytem cuatro vestiduras que servian para los que sacan las mazas.

Ytem una túnica de tafetán morado nueva que se pone *a su divina majestad* cuando sale a la procesión de Domingo de Ramos y otro que se pone de mediada.

Y todos estos dichos bienes entregó el dicho Franciscano Rodríguez al dicho Alonso de Autillo con mas la trompeta que dicha Cofradía tiene el cual se dio por entregado de todos ellos y se obligó en forma de dar cuenta de todos ellos cada y cuando que se le pidan y a ello fueron testigos Blas Millan y Juan Sánchez Ruiz LLamador (?) bueno (?) de esta ciudad y fue hecha y otorgada en ella a seis de marzo de 1674 años firmolo dicho Franciscano Rodriguez y por el dicho Alonso de Autillo que dijo no sabía firmar lo firmó un testigo y yo el infrascrito notario doy fe como escribano así mismo que soy de dicha que al Alonso de Autillo se le entregaron en mi presencia las llaves donde están los dichos bienes inventariados y en fe de ello lo firmo

APENDICE II

Orden y forma que se tiene en el modo de salir la prosión de disciplina y entierro de Cristo en la Cofradía de Señor San Francisco el Viernes Santo=

Estandarte y trompeta — Primeramente el estandarte de luz con su acompañamiento de hachas y una trompeta=

San Franco
nra. s.ª de las Angs — Luego la insignia de San Francisco y disciplinantes=
Luego Nuestra Señora de las Angustias=

Entierro de Cristo

niños doctrina — Los niños de la Doctrina con su estandarte y una trompeta y un tambor=

banderas — Luego dos banderas de los Reynos
Estandarte — Luego el estandarte de los Herndo deBega
disciplina

reyes dos — Dos reyes de armas
triunfo de la cruz — El triunfo de la Cruz y una trompeta
religiosos — Los religiosos con los pasos de la pasión=y los angeles y de esta manera= primera=dineros y cuchillos=

Padres — la soga/la tuniçila=la columna=los azotes=la caña, dados y purpura/escalera=lanza y esponja=*martillo y tenazas=Corona y clavos*

ojo — El martillo, tenazas corona y clavos se ponen en Santo Cristo y cuando se quitan se ponen en sus fuentes=

Veronica — La veronica con su acompañamiento
Cruz — La cruz con dos ciriales que llevan dos novicios=
banderas — Dos banderas de los Reynos y dos Reyes de armas=
Dos religiosos revestidos con inciensarios=
Trompeta y caja=
El sepulcro con su palio
Las Marias y San Juan
Tres prestes revestidos

APENDICE III

Memoria de la obligación que tienen los señores alcaldes de esta suda cofradia. Domingo de Ramos. Jueves y Viernes Santo.

Para el Domingo de Ramos acudir a llevar el estandarte a la procesión = avisar a los capellanes del número. Y al cura y capellanes de San Lázaro.

Avisar al L^{do} Herrera que lleva la Cruz tal día. Concertar los trompetas para dicho dia y Viernes Santo. Concertar los ministriles.

Viernes Santo. Encargar al Padre Guardian los dos sermones el de entierro de Cristo y el de disciplina. Sacar dicho dia su estandarte de luz.

Tener cuidado de enviar al P. Guardian y al vicario de Coro por el trabajo para el dia de Pascua dos cabritos a cada uno el suyo.

A de recibir las procesiones Jueves Santo y dia de Pascua de Hores asistir a las oras Jueves Santo y Viernes Santo.

Nombrados

Los Señores nombrados han de acudir a la procesión del Domingo de Ramos = y para el Viernes Santo pedir en la compañia los lutos. Buscar tres paños negros de andas. Vestir las cuatro imagenes, las tres Marias y San Juan = buscar los tambores y quien los toque dicho dia en el entierro de Cristo.

Mayordomos

Los señores mayordomos buscar ramos y repartirlos el Domingo de Ramos en san buscar los niños y repartirlos. La cera tal dia. Y en llegando a San Francisco darles de merendar y a . Viernes Santo asistir al monumento dar de comer a los oficiales buscar la cera para los niños y el Santo Cristo = los reyes de armas y acudir Jueves y Viernes a las limosnas y procesiones.

El Cristo Yacente de Zamora

Jesús Urrea
Universidad de Valladolid

La escultura del Cristo Yacente, que convertida en paso procesional alumbra durante la Semana Santa la Hermandad que lleva su mismo nombre, constituye uno de los mejores ejemplos plásticos que del siglo XVII guarda la ciudad de Zamora. En esta obra se encarnan perfectamente los sentimientos de naturalidad, efectismo y expresividad tan buscados por los artistas del período barroco. Su tamaño natural, la disposición de la figura, la captación del interés por parte del expectador, la adecuada transmisión del drama humano, son condiciones que preparan el ánimo para recibir correctamente el mensaje religioso que se quiso transmitir.

Es figura que siempre se ha tenido en gran estima y hasta se ha llegado a sobrevalorar atribuyendo su realización a uno de los mejores escultores españoles del siglo XVII. En los últimos años se ha investigado cuál era su origen e incluso se ha reconsiderado su supuesta autoría. Con nuestra intervención aspiramos a aportar, si no la clave definitiva y concluyente, al menos una hipótesis que tal vez permita despejar las incógnitas que rodean a tan interesante escultura.

El Sr. Fita Revert ha trabajado seriamente para esclarecer la procedencia del Yacente ya que se venía sosteniendo que éste había sido realizado con destino al convento zamorano de Nta. Sra. de la Concepción. Este autor demostró que la escultura había sido llevada en 1853 al exconvento de religiosas concepcionistas desde la iglesia de Santiago el Burgo en donde estaba depositada desde 1837.

A esta iglesia de Santiago llegó la imagen procedente a su vez del vecino —y desaparecido— convento de Nuestra Señora de la Victoria de monjas dominicas, a cuya iglesia los padres dominicos del convento de San Ildefonso la habían trasladado en 1809 «con grande exposición y peligro», por causa de los acontecimientos bélicos que se desarrollaban en Zamora en esos mismos momentos.

Los religiosos exclaustrados batallaron durante el siglo XIX por recobrar su yacente, y la documentación prueba suficientemente a quién perteneció en origen la propiedad de tan preciada y al parecer venerada escultura, que en la actualidad se conserva en la iglesia de Santa María la Nueva[1].

[1] R. Fita Revert: «Apuntes para la investigación histórica sobre los orígenes de la imagen del Cristo Yacente», *El Correo de Zamora*, 12-IV-1981. R. Fita Revert, «El Cristo yacente y su autoría», *Programa Oficial de Semana Santa*. Zamora, 1985, pp. 56-58.

A propósito de la atribución a un autor determinado el Dr. Martín González fue quien primero estudió la escultura en una publicación científica, considerando a este Yacente como «del tipo de los de Gregorio Fernández» y estimandolo como «obra plenamente de taller, sin intervención personal» del maestro[2]. Posteriormente ha fechado esta escultura en el período comprendido entre 1631-1636 y no ha variado su juicio sobre su realización como «obra enteramente de taller»[3]. Por nuestra parte pusimos en relación el yacente zamorano con el escultor Andrés Solanes, al recordar la noticia de que ese artista había realizado un grupo procesional del Santo Entierro para una Cofradía vallisoletana y su nombre había de tenerse en cuenta a la hora de adjudicar la paternidad a varios yacentes estimados como producciones del taller del gran maestro[4]. Más tarde el Sr. Navarro se ha animado a considerar esta escultura como obra personal de Andrés Solanes apoyándose, seguramente, en el dato de que este artista trabajó para otra Parroquia zamorana[5].

Por lo tanto, una vez demostrado el origen de la escultura, el camino para proseguir la investigación que aclarara otros extremos estaba abierto. Sin embargo poco es lo que se sabe del desaparecido convento de frailes dominicos de Zamora. A excepción de la información que facilita Cesáreo Fernández Duro sobre su origen y vicisitudes[6], las noticias que existen sobre su fábrica, capillas y patronos son tan escasas que no nos resistimos a resumirlas brevemente.

La familia de los Marqueses de Palacios (de apellido Rodríguez de Ledesma) poseía el patronato de una capilla; los Gudalfajara ostentaban la propiedad de la capilla del capítulo, colocada bajo la advocación del Santo Cristo; D. Baltasar Guerra de la Vega también era dueño de otra capilla y la familia Llano y Rivero mantenía a sus expensas la capilla del Santo Cristo Piadoso[7]. Además sabemos de la existencia de las capillas dedicadas a Nuestra Señora del Rosario, Santo Tomás de Aquino, Santo Cristo Riguroso, Nuestra Señora de la Paz y otras más cuya denominación y patronatos no está precisado[8]. A todas ellas tenemos que añadir la capilla de San Antonio cuyo patronazgo correspondía a la familia Villalobos-Enríquez[9], sobre algunos de cuyos miembros queremos llamar la atención poniendo directamente a esta familia en relación con la escultura que estamos estudiando.

El apellido Enríquez es bien conocido en la historia zamorana. A su estirpe pertenecieron, entre otros miembros de la nobleza local, los Condes de Alba de Aliste, y los Marqueses de Alcañices. Con la familia de los Condes de Alba de Aliste estuvo emparentada la señora D.ª Isabel Enríquez, bautizada en la Parroquia zamorana de San Bartolomé el 9 de mayo de 1545, que casó en esta ciudad con D. Pedro López de Villalobos, natural de Madrigal de las Altas Torres. Residiendo en esta última población abulense procrearon a Pablo, que llegaría a ser canónigo de la catedral de Zamora; Luis, abogado por Salamanca, que marchó a Indias desempeñando cargos de Oidor en Santa

[2] J. J. MARTÍN GONZÁLEZ: *Escultura barroca castellana*. Madrid, 1971, p. 136.

[3] Idem., *El escultor Gregorio Fernández*. Madrid, 1980, p. 200.

[4] J. URREA: «Acotaciones a Gregorio Fernández y su entorno artístico», *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*, 1880, p. 385.

[5] J. NAVARRO TALEGÓN: *Iconografía de Santa Teresa en la provincia de Zamora*. Zamora, 1982, p. foto 4.

[6] C. FERNÁNDEZ DURO: *Memorias históricas de la ciudad de Zamora*. Madrid, 1882, T.I., p. 393-401. Un breve resumen sobre el convento en E. Fz. Prieto, «Zamora», *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Madrid, 1975, T. IV, p. 2.796.

[7] Estas noticias las hemos extraído de la obra de E. FERNÁNDEZ-PRIETO DOMÍNGUEZ Y LOSADA: *Nobleza de Zamora*. Madrid, 1953, p. 586, 590, 592, 728, 734, 769 y 840.

[8] Según nos comunica amablemente el Sr. Fita Revert que ha consultado los fondos documentales que existen de este convento en el Archivo Histórico Nacional.

[9] G. LOHMANN VILLENA: *Los americanos en las órdenes nobiliarias* (1529-1900). Madrid, 1947, 2 vols.

Fe, Fiscal y Oidor de Lima y regresó a España en 1636 siendo nombrado Oidor de Granada y Ministro del Consejo de Indias, cargo que desempeñaba en 1650 cuando murió[10]; y Gabriel, miembro que fue del Consejo de su Majestad en la Contaduría Mayor de Hacienda. Los tres hermanos antepusieron el apellido materno al paterno seguramente por alguna disposición de mayorazgo.

El Dr. Gabriel Enríquez se casó con D.ª Guiomar Dávila Cornejo, natural de Salamanca y tuvieron al menos dos hijos: Pedro, fraile de la Orden de San Agustín, prior del convento de Toro y Calificador del Santo Oficio de la Inquisición; y Nicolás, a quien queremos dedicar mayor detenimiento por considerarle directamente relacionado con la ejecución del Cristo Yacente de Zamora.

Nació en Salamanca hacia 1580 y allí se licenciaría en la carrera de Leyes que ejerció primeramente en la Chancillería de Granada. A finales del año 1618 fue nombrado Oidor de la Chancillería vallisoletana en la que llegaría a ser Oidor-Decano e incluso Regente, cargo que ostentaba en el momento de su muerte acaecida entre los últimos meses de 1632 y los inicios de 1633[11]. Además fue miembro del Consejo de su Majestad y de las Cofradías vallisoletanas de Escuderos y Santísima Trinidad, de Caballeros Hijosdalgo. En 1626 solicitó ser admitido en la Cofradía de Santa María de Esgueva y la información que suministran los testigos a quienes se interrogó en Zamora confirma que la familia poseía «una capilla muy suntuosa con sus armas y enterramientos en el monasterio de Santo Domingo desta ciudad por ser de los buenos Enriquez». Se consideraba a D. Nicolás como «hombre quieto y pacífico y persona virtuosa, buen cristiano, celoso del servicio de Dios y amigo de los pobres»; poseía casa y hacienda en Madrigal y también en Zamora y tierras de su jurisdicción[12].

Esta larga introducción familiar queda justificada si extraemos conclusiones del documento que a continuación presentamos. Se trata de un contrato suscrito en Valladolid el 1 de abril de 1636 por D. Gonzalo Fajardo, Conde consorte de Castro con el escultor Francisco Fermín para realizar «en toda perfección un christo natural en su sepulcro del tamaño y forma que hizo otro para la señora doña Isabel de Villagutierre viuda del señor don Nicolás Henríquez del Consejo del Rey nuestro señor, oydor desta Real Audiencia... por el precio de 1300 reales»[13]. Aún no hemos averiguado el

[10] E. SCHAFER: *El Consejo Real y Supremo de las Indias*. Sevilla, 1947, t. II, pp. 482, 492 y 500. GARCÍA GARAFFA: *Enciclopedia Heráldica y Genealógica*. Apellido Enríquez.

[11] Los datos referentes a su carrera jurídica los debemos a la generosidad de D.ª M.ª de la Soterraña Martín Postigo que prepara un trabajo sobre los Oidores de la Chancillería de Valladolid. De la misma autora cfr. *Los Presidentes de la Real Chancillería de Valladolid*. Valladolid, 1982, pp. 64 y 66. Al parecer D. Nicolás Enríquez murió en sus casas de la plaza de San Jacinto o de los Mercados. Sin embargo no conocemos en Valladolid la existencia de ninguna plaza así denominada. La búsqueda de su partida de defunción ha resultado infructuosa. De varias parroquias no se conservan libros de difuntos de aquéllas fechas.

Haciendo oficio de Presidente de la Real Chancillería murió D. Nicolás Enríquez el día 2 de noviembre de 1632, entre las doce y la una de la noche. Al día siguiente, miércoles, el Acuerdo fue a ver su cuerpo «que estaba en Palacio (Real) en el cuarto último junto a San Diego». Cfr. Archivo Chancillería, libro del Acuerdo, n.º 7, fol. 726 vº.

Su partida de defunción se anotaría en la parroquia de San Miguel, sin embargo no se conservan las partidas de los meses comprendidos entre octubre de 1632 y febrero de 1633.

[12] Su expediente fue parcialmente publicado por N. ALONSO CORTÉS, cfr. «Los cofrades de Santa María de Esgueva», en *Miscelánea Vallisoletana*. Valladolid, 1955, t. II. pp. 235-236.

Se conserva en el Archivo Municipal de Valladolid, Hospital de Esgueva, legajo 2, expediente n.º 3.

Cuando D. Nicolás presentó su solicitud de entrada en la cofradía depositó en el mayordomo de la misma «una bacía de plata llana blanca».

[13] Archivo Histórico Provincial de Valladolid, Protocolo 1491, fol. 177.

destino que tuvo el Cristo Yacente encargado por el Conde de Castro pero creemos hallarnos en buen camino para descubrir el yacente que sirvió de modelo.

Ciertamente que no poseemos todos los datos para poder emitir una conclusión definitiva, pero consideramos que se han atado algunos cabos sueltos. Quizás el enigma se solucionaría totalmente si supiéramos algo más sobre Francisco Fermín del que únicamente conocíamos que nacido en 1600 trabajó como oficial en el taller de Gregorio Fernández durante muchos años según su propia declaración[14]. Hasta el presente, la única en que su nombre aparece citado era en la documentación del grupo del Descendimiento de la iglesia parroquial de Gallegos (Valladolid) que contratado en 1637 concluyeron sus fiadores los escultores Antonio de Ribera y Juan Rodríguez[15].

La localización de nuevos documentos permiten precisar su intervención en este conjunto reduciéndola exclusivamente a las figuras de Cristo, San Juan y Nicodemus[16], aclarándonos también por qué Fermín no concluyó este encargo. El artista vallisoletano se concertó en 1642 para colaborar durante tres años con el escultor Antonio de Alloyztiz, vecino de Bilbao, y trabajar, entre otras obras, en el retablo mayor del Santuario de Nuestra Señora de Begoña. El no haber localizado su partida de defunción en Valladolid permite sospechar que tal vez su muerte ocurriera en tierras vascas después de haber contribuido a difundir la huella de su maestro.

Las diferencias de calidad entre las esculturas del retablo de Gallegos y la que ofrece el yacente zamorano se podrán explicar seguramente porque Fermín, como hicieron otros condiscípulos suyos, se limitaría a utilizar un modelo del maestro tal vez suministrado por el propio Fernández o bien, puesto como condición expresa por el comitente.

[14] M.ª Antonia Fernández del Hoyo ha sido quien primero ha deslindado su personalidad, cfr. «Oficiales del taller de Gregorio Fernández y ensambladores que trabajaron con él», *BSAA*, 1983, pp. 350, 354-355.

[15] J. M.ª PARRADO DEL OLMO: *Catálogo Monumental del Antiguo Partido Judicial de Mota del Marqués*. Valladolid, 1976, pp. 96 y ss. M.ª A. FERNÁNDEZ DEL HOYO: *o. cit.*, p. 355.

[16] A.H.P. de V. Prot. 2122, s/f., 3-VI-1642.

Nuevos datos sobre la Cofradía de Nuestra Madre de las Angustias de Zamora

José Navarro Talegón

Recientemente el señor Mateos Rodríguez documentó una faceta de la trayectoria histórica de la Cofradía zamorana de Ntra. Madre de las Angustias: sus relaciones conflictivas con la familia de los vizcondes de Garci-Grande, que ejerció derecho de patronato sobre la capilla en que aquélla redicaba[1]. Fernández Prieto había recopilado y publicado antes las noticias documentales conocidas hasta el presente de esta asociación piadosa, cuyo origen, desconocido, se ha venido vinculando a la presencia en Zamora de San Vicente Ferrer[2].

En la sección de protocolos notariales del Archivo Histórico Provincial de Zamora hemos encontrado bastantes materiales nuevos, que, extractados, damos a la luz ahora para densificar el escaso caudal de referencias a la antigua Cofradía y capilla de Nuestra Señora de las Angustias, edificada en la parroquia zamorana de san Vicente Mártir, esperando que sirvan de base a estudios históricos más elaborados. Las limitaciones de extensión impuestas a las comunicaciones presentadas a este Congreso me obligan a reseñar solamente los documentos datados en el espacio de poco más de un siglo, entre el año de 1581, en que se inician las gestiones para fundar y edificar la capilla referida, y el de 1698, en que se contrató la reedificación de la nave de la misma, adquiriendo ésta la fisonomía que presenta en la actualidad.

El día 15 de enero de 1581, el mayordomo, cuatros y cofrades «*de la cofradía de nra. S.ª de las angustias, sita en la yglesia de s^{to}. san biçente*», otorgaron poder cumplido a varios de ellos «*espeçial e senaladamente para que os juntéis con los parrochianos de la ygla. de sor san Viçente desta dha. çiudad de çamora e podáis tratyar e tra(t)éys çerca de que los chos. feligreses den a fu^{o} perpetuo a esta dha. confradía vn huerto e casa de madera que la dha. yglesia tiene dentro della, a donde está a poço, para hefeto de la labrar e hazer una sala e capilla para que se junten los cofrades desta dha. nra. cofradía a las proçisiones e cauildos e otros ayuntamientos neçesarios e para que en la dha. sala o capilla se pueden vestir e se vistan y se lauen los cofrades de diçiplina el dho. día de la proçisión, ques el uiernes de cruz, e para tener dentro de la dha. sala las ynsinias e andas*

[1] «*Pleitos y conflictos entre la Cofradía de Nuestra Madre de las Angustias y el patronato del vizconde de Garci-Grande*». Semana Santa, Zamora, 1985, pp. 84-86.

[2] E. FERNÁNDEZ-PRIETO DOMÍNGUEZ: «*La Cofradía de nuestra Madre de las Angustias y su capilla*». Revista «Merlú». Zamora, 1975.

e otras cosas tocantes a esta dha. confradía, la qual podáis rresçiuir e rreciuáis en el dho. fuero por el presçio e prescçios de mra. e otras cosas que os conçertáredes e sobrello azer e otorgar cualesuier escripturas de fueros, transaçiones e conçiertos...»[3].

Tal vez el escaso potencial de la Cofradía contribuyó a demorar, por más de cuatro años, la adquisición de los solares referidos; la escritura pública no se otrogó hasta el día 19 de julio de 1585, imponiendo sobre los mismos un fuero perpetuo de 500 maravedís anuales en favor de la fábrica parroquial, según publicó Mateos Rodríguez[4], quien también reseña brevemente las «*condiciones*» bajo las cuales la Cofradía, por carecer de medios económicos para financiar la construcción de la capilla, tras las formalidades de rigor, el 21 de diciembre de 1602, vendió los suelos donde había comenzado a edificarla a doña Francisca Velázquez, viuda de Juan de Zamora «*en pres^{o} de quatro myll marauedis de fuero perpetuo cada vn año*», de los que abonaría 3.500 a la Cofradía, en beneficio de sus ingresos exiguos, y los otros 500 a la fábrica de san Vicente, para liberar a aquélla del gravamen que asumió al adquirir los solares en el año de 1585. La revisión del texto de este documento[5], manejado por el precitado profesor como fundamente jurídico del derecho de patronato sobre la capilla de las Angustias y de otras distinciones de que gozaron los descendientes de los fundadores, con el tiempo vizcondes de Garci-Grande, confirma la modestia de la Cofradía en cuanto a recursos económicos[6] y, tal vez, en número de afiliados[7], así como el carácter eminentemente penitencial de sus procesiones[8], cuyo recorrido se apunta[9], contando con «*pasos*», que los textos no detallan, e «*insignias*» que califican de muy «*devotas*»[10].

La primera de las claúsulas o «*condiciones*» estipuladas entre las partes comitentes para el otorgamiento de la escritura que comentamos es bien significativa de que la fundación de esta capilla, como otras muchas de su tiempo, obedeció no sólo a las inquietudes religiosas de la sociedad española, muy profundas, aunque no siempre

[3] A.H.P.Za. Sig. 274. fols. 29-30.

[4] Art. cit.

[5] Me sirvo del que se encuentra en el A.H.P.Za., bajo la sign. 579, fols. 344-45, 393-94 y 443-53. El Sr. Mateos debió encontrar otro con idéntico contenido en el archivo parroquial de San Vicente, también citado por Fernández Prieto.

[6] En la solicitud de licencia presentada por la Cofradía ante el provisor del obispado para otorgar la venta referida alega que «*a gastado en los dichos suelos alguna suma de marauedís en hacer las pareces, que al presente están hechas, e porque la dha. confradía no tiene ni a tenido rrenta para acabar la dha. capilla...*». En términos similares se expresan cuantos testimonian en la información de utilidad, aunque la veracidad de tales asertos haya que tomarla con muchas reservas: dicen que si la Cofradía no afora el solar, éste se «*bendrá a perder por no tener como no tiene rrenta ni dineros para haçer la capilla*», que mientras los corrales adquiridos a la fábrica de San Vicente estén en manos de la Cofradía «*no se a de haçer en ellos nada y aforándose se hará vna capilla para ornato della...*».

[7] Veinticinco se reunieron en 1581 para otorgar el poder ya reseñado; no serían muchos más, y es razonable suponer que en los comienzos del siglo XVII, desde tantos puntos de vista crítico, no se alcanzara aquel número.

[8] Una de las funciones de la capilla consistiría, de acuerdo con el texto transcrito de 1581, en que en ella «*se lauen los cofrades de desçiplina el dho. día de la proçisión*».

[9] He aquí el texto completo, resumido por el Sr. Mateos, de la claúsula correspondiente:
«*Yten, con condición que la dha. cofradía en todo tienpo a de ser obligada a que las prozesiones que la dha. cofradía hiçiere an de ir por la calle del rriego arriba, por la puerta de la casa donde falleçió el dho. Juan de zamora, e bolber por la buelta del rriego açia la plaça, que pase ansímesmo por la puerta prinçipal que labró el dho. difunto junto a la plazuela de don pedro de Ledesma, que al presente pro su testamento dexó binculadas...*» dando a Bernabé Suárez, su hijo mayorazgo, y a sus sucesores una insignia con su vara, para acompañar a la procesión.

[10] «*Yten, que las insignias de la dha. cofradía an de estar en la dha. capilla junto a los lados del altar mayor, dentro de la rreja que se pusiere, con mucha deçençia e beneraçión que se debe a tan debotas insignias...*».

canalizadas correctamente, sino también a otras motivaciones no tan sublimes, como ha observado Domínguez Ortiz[11], entre las que, desde luego, contaban aquella vanidad y emulación que tan sagazmente criticó fray Sebastián de Bricianos. He aquí el texto de la misma: «*Primeram^te. que la dha. doña fran^a. y bernabé suárez, su hixo, mayorazgo que al presente es, an de poner en la dha. capilla todos los rrétulos y armas que quisieren, que digan esta capilla es de nestra señora de las angustias, a cuyo onor la fundaron e doctaron de rrehedificaron Juan de zamora y doña fran^a. belázquez, su muger, y, deuaxo desto, todo lo que más quisieren poner a su boluntad*»[12].

No es improbable que, en la decisión de edificar y dotar esta capilla, tomada por Juan de Zamora Meléndez, de acuerdo con su esposa, cuando se despedía de este mundo, pesaran algunas inquietudes de conciencia inherentes a su cargo de tesorero de las alcabalas reales de la ciudad de Zamora[13].

Para la Cofradía la postura que esta familia le había hecho era «sufiçiente presçio e buen acomodidad»: sus reducidos caudales se verían incrementados con una aportación fija anual de 3.500 maravedíes y, lo que es más, los cofrades se desentendían de un proyecto costoso, cuya ejecución les tornaría difícil la crisis económica general, muy acusada en Zamora[14]; los nuevos patronos se encargaban ahora de realizarlo en breve, al asumir la obligación de «*açer la dha. capp^a toda ella enteramente de arriba abaxo puesta en perfiçión, de manera que esté perfetamente acauado para el juebes santo que bendrá de seisçientos e quatro, la qual an de labrar y haçer a su descreçión e boluntad de los sobredichos e sin que el mayordomo ni cofrades... se puedan entremeter en la forma, modo traza y labor del hedifiçio, porque todo ello queda a disposiçión e boluntad de los sobredichos fundadores, quedando la capilla bien hecha y acabada*».

Enseguida se pusieron manos a la obra, que los promotores anteriores habían dejado «*enpezada a labrar de paredes*». El día 27 de enero de 1603, dos maestros de cantería oriundos de la merindad de Trasmiera, como tantos, y avecindados en Zamora, bastante activos por estas tierras, Juan de Villavocilla y Juan de Rubayo, otorgaban la escritura de concierto y obligación con doña Fuencisla Velázquez par ejecutar la obra de albañilería y la obra de cantería, a toda costa, en precio de 4.000 reales, que darían acabada para «*el día de pasqua despiritu santo*» del mismo año, conforme a las condiciones redactadas seguramente por ellos mismos[15]. Dos días después la sobredicha viuda de Juan de Zamora Meléndez contrató la obra de carpintería con Bartolomé de Oviedo, el maestro más prestigiado de cuantos entonces vivían en Zamora[16]. De la memoria descriptiva de los trabajos de cantería y albañilería se deduce que la Cofradía tenía levantadas las paredes de la capilla, adosadas, como en la actualidad, al lado

[11] A. Domínguez Ortiz: *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. Madrid, 1973, pp. 274 y ss.

[12] En la calúsula siguiente establecen su derecho a poner en el cuerpo de la capilla «*los túmulos e tunbas e bultos que quisieren, en la forma que por bien tubieren, con los rrétulos y armas que quisieren, sin que nadie se lo impida*». Confirmaremos que colocaron sus armas en las dos puertas de la capilla, sobre el arco toral, en la reja y en la techumbre de la capilla mayor.

[13] Nos consta que Juan de Zamora, en el testamento que otorgó, cerrado, ante el escribano Francisco Vázquez, abierto el día de su muerte, 17 de octubre de 1602, «*fundó e dotó una capilla con missa de ora e capellán para su entierro e de sus subçesores, la qual manda se compre en la yglesia de san Biçente de esta çiudad, la capilla que llaman de nuestra señora de las angustias, que está empezada a hazer o en otra parte donde se allare còmodamente*», fundándola y dotándola con sus bienes y los de su esposa, a partes iguales. A.H.P.Za. Sig. 579.

[14] Son muy sugerentes al respecto los datos aportados por C. Fernández Duro en sus *Memorias históricas de la ciudad de Zamora, su provincia y obispado*. Madrid, 1882, T. II, cap. XXIX.

[15] A.H.P.Za. Sig. 580, fols. 47-52.

[16] A.H.P.Za. Sig. 580, fols. 55-58.

del Evangelio y torre de la iglesia de san Vicente, y que el aparejo de aquéllas era muy modesto, «*de tapia de tierra*». Villavocilla y Rubajo se sirvieron de los estribos del templo románico para voltear sobre ellos los tres arcos de ladrillo concebidos como apeos del maderamen de la nueva cubierta y un arco toral, de sellería, «*de tiesta de dos pies y un quarto*», fabricando en el muro frontero el correspondiente pilar, coronado por una imposta «*quadrada*», con su contrafuerte, y sobre cuya clave y enjutas campearían «*tres escudos de las armas*» de los patronos; agrandaron la portada del alzado septentrional, «*a rregla, con dinatel entero de las canteras de peñavsende*», «*vn encasamiento para vna figura*», flanqueado por dos escudos de armas, «*escarzán a la parte de dentro con el rasgado que rrequieren las puertas*», y «*dos gradas para la subida*» desde la calle; deformaron el acceso a la iglesia, una de las portadas de la obra románica, obligándose a «*finxirla arregla*», «*de yesso bien labrado e aseado*», sobre cuyo vano «*hazia la parte de la yglesia se an de poner otros dos escudos*» con hornacina central para alojar una imagen; en la capilla mayor, cuya entrada cerraría una reja con basamento de sillería abocelado, se abrirían, al lado del Evangelio, «*tres cavañas*» en piedra tosca para albergar a los venerables «*insignias*» de la Cofradía, echando «*a nivel del alto del altar mayor vn fajón quadrado donde mueban los pies derechos de los encasamientos*», en sillería; otras tres se rasgarían en el muro de la Epístola y dos en el central, sobre el altar; todo ello se solaría con «*losas quadradas, entre las quales aya dos sepulturas enteras..., de la dhas, canteras de peñagusende, las quales an de yr lisas, sin letrero ni otra labor*». En cuanto al cuerpo de la capilla, se enlosaría con piedra de Zamora el tramo de ocho pies inmediato a la reja «*y todo lo rrestante se a de encadenar y enpedrar y de dicez a diez pies ebchar vnas zintas de piedra quadrada de vn ie de ancho y lo demás se a de enpedrar de guijarro menudo llano*». El rótulo que daba cuenta de la fundación, conforme a la cláusula ya transcrita, discurriría al nivel de las impostas del arco toral, sobre yeso. Todos los paramentos interiores iban enlucidos. En el muro septentrional rasgaron dos ventanas y «*vn espejo*» en el hastial de poniente, sobre la tribuna allí proyectada. Emulando los usos de los potentados, doña Francisca Velázquez considera la posibilidad de fabricarse otra tribuna privada.

Bartolomé de Oviedo se comprometió a rematar la estructura de fábrica, así perfilada, techando la capilla mayor «*conforme a una traza*» que no ha llegado a nosotros y suponemos que correspondiera a una armadura de limas, «*con su arrocane llano y medio a medio del almizate se a de poner vn escudo con las armas*» de los patronos; cubrió «*lo que rresta, hasta la torre,* —con armadura— *de par y nudillo, con dos copetes, entablado de çinta y saetino, con su arrocaue llano, bien labrado y asentado*». Sobre todo ello dispuso las armaduras en tosco del tejado, enlazando con la vertiente del inmediato faldón de cubierta de la iglesia y rematando las cimas de los muros exteriores con «*dos texas de texaroz, a boca e rredondo*». Adosados al hostial hizo «*dos suelos de quadrado*», para tribuna y sobretribuna, «*de bigas y quartones y de çinta y saetino*»; la tribuna, con «*vn antepecho de balaustres torneados*». Para cerrar el vano del arco toral labraría «*vna rreja con sus puertas de dos órdenes de balaustres, de álamo, y las cornisas de pino, con su coronaçión y vn escudo de armas*». Además ejecutaría otras obras menores de carpintería, como las puertas —de balaustres la que comunicaba con la iglesia; la exterior «*conforme a las puertas de la yglesia de las descalzas desta çiudad, con todos sus errajes y clauazón*»—, «*un púlpito quadrado enzima de dos cabezas de vigas que salgan de la pared*», «*una cama que sirba de tunba*», «*un estrado*», «*enluçir de cal y arena las tapias por parte de fuera*», «*hazer una chimenea junto a la torre con sus puertas que la cierren, las puertas con marco, muy curiosas*» y, por fin, si es posible, «*una tribunilla de seis pies en*

quadrado en la yglesia de st. bicente, sobre la puerta de la torre,... con sus çelosías, para que de allí bea misa su merçed...»[17].

Las obras debieron discurrir a buen ritmo y su entrega se haría dentro de los plazos previstos, avalándolo, a falta de otros documentos, el testimonio de la traslación de los restos de Juan de Zamora Meléndez «*a la capilla de aora nuevamente se a hecho en la yglesia de señor san bicente yntitulada de nra. señora de las angustias por la dha. doña franca. belázquez...*» con fecha de 11 de agosto de 1604[18].

De los documentos reseñados se infiere el carácter modesto de la capilla promovida por doña Francisca Velázquez. La propuesta de solucionar con armaduras la cubrición fue seguramente impuesta por la limitación de los recursos que la fundadora destinó a sufragarla, en el marco de la recesión económica del siglo XVII. La funcionalidad, simplificación y carencia de ornatos de estas techumbres han de entenderse como efecto de una fundación nada espléndida o como producto de la «*calamidad de los tiempos*», más que como punto final de aquel proceso de desornamentación progresiva que afectó a las diferentes manifestaciones de las artes plásticas, perceptible en las obras de carpintería desde los mediados del siglo XVI y relacionable con las pautas de sobriedad fijadas por lo que se promovía desde la corte de Felipe II, según hemos publicado ya[19]. Las fundaciones zamoranas de la misma centuria que se preciaron de dignas descartaron los techos de madera a la hora de cerrar sus iglesias o sus ámbitos más nobles, optando por los abovedamientos, generalmente de ladrillos y enyesados, y no sólo por criterios estéticos, derivados de la penetración del romanismo, sino tambièn por las ventajas de confort, limpieza y abrigo que estas soluciones conllevaban; a la unidad y diafanidad que conferían a la edificación, además, se sumaba la mejora de sus condiciones acústicas, efectos muy buscados por los mentores de la liturgia barroca[20]. Otro tanto cabe afirmar sobre la reja de madera de la capilla mayor, en cuya descripción no se encuentra indicio alguno para considerarla fruto de las corrientes estéticas que condujeron a la rejería por aquel camino de acentuación de los rasgos arquitectónicos y al uso consiguiente de materiales blandos; éste no es más que un elemento funcional, preciso para acotar y diferenciar del espacio común una capilla funeraria semiprivada, y realizado en madera por imperativo de la penuria económica[21]. Apuntemos, por fin, que reja y tribunas no son ajenas a aquel sentido de la espacialidad discontinua en el que Chueca Goitia ha visto un invariante castizo de la arquitectura española[22].

No transcurriría mucho tiempo sin que «*hicieran sentimiento*» aquellos muros levantados por la cofradía con más empeño que consistencia. Fernández Prieto alude a «*unas obras en la capilla*» que se terminaron en el año 1680[23]; la documentación

[17] Bartolomé de Oviedo cobraría 5000 reales por todo ello, trabajo y materiales, y se obligaba a entregar la obra acabada el día de san Juan de junio de 1603. A.H.P.Za. Sig. 580, fols. 55-58.

[18] El cuerpo del difunto se había depositado provisionalmente en «*una sepultura que está al pie del altar mayor de la dha. yglesia, deuajo de las gradas... metido en un ataud de madera...*». A.H.P.Za. Sign. 581, fol. 310.

[19] Véase mi artículo «*Aportaciones al estudio de la carpintería mudéjar en la ciudad de Zamora*». *Stvdia Zamorensia* 3 (1982), pp. 113 y ss.

[20] Sirvan de ejemplos la capilla funeraria de López de León en la iglesia de San Ildefonso, la iglesia de los Trinitarios, hoy de San Torcuato, la de la Concepción y otras que menciono en mi art. «*Aportaciones al estudio de la carpintería...*».

[21] Cfr. A. RAMOS MONREAL y J. NAVARRO TALEGÓN: «*Aportaciones al estudio de la rejería en la segunda mitad del siglo XVI en Zamora*». *Stvdia Zamorensia* 2 (1981), pp. 135 y ss.

[22] *Invariantes castizos de la arquitectura española*. Madrid, 1971.

[23] Art. cit.

fragmentaria que hemos logrado nos impide precisar si aquéllas consistieron en la reedificación de la cabecera, como parece probable, pero nos permite asegurar que entonces se hizo el camarín, retablo y una lámpara de plata, y que los cofrades comisarios de estas obras, «*de adorno*», buscaron ayuda para contribuir a su financiacion, otorgando un curioso concierto con una compañía de comedias[24].

No es improbable que la hechura de aquella lámpara, perdida, corriera a cargo del platero zamorano Lucas Franco, cuya mujer, Isabel de Morales, al dictar su testamento el 2 de diciembre de 1703, manda «*a na. sra. de las angustias, de la iglesia de sn. Vizte. desta ciudad, dos arañas de plata, del pesso y elezión que qonfiese dho. mi heredero, y se enttreguen al mayordomo de su cofradía*»[25].

En 1698 tuvieron que reedificar totalmente el cuerpo de la capilla. El texto de la licencia que para ello dio el provisor y vicario general del obispado acredita la magnitud de la ruina que padecían aquellos muros endebles de la primera edificación, así como el auge cobrado por la devoción a la imagen titular y la precariedad de recursos económicos con que contaba la cofradía para afrontar los costos de la obra; con el fin de paliar esta contingencia, facultó a los «*mayordomos y demás cofrades y personas zelosas desta ciudad para que en ella y sus arrauales los días de mercado puedan pedir y demandar limosna entre los fieles asta que se fenezca y acaue la dha. obra...*» y, a los mayordomos y comisarios de ésta, para que la contraten por adjudicación directa con maestros que la ejecuten «*con la fortaleza, aseo y adorno que se necesitta*», en previsión de las desgraciadas secuelas que solían derivarse de las adjudicaciones a la baja. El día 25 de junio de dicho año los mayordomos, don Diego Maldonado y don Felipe López de Porras, y los comisarios, Manuel Betegón, Bernardo de Vitoria y Manuel Méndez de Herrera, ajustaron «*azer y fabricar de nuebo el cuerpo y texados de la dha. capilla en prezio de seiscientos ducados, en moneda de bellón*», con Diego Carrascal y Manuel de Barcia, maestros de cantería, vecinos de Zamora, de conformidad con las condiciones firmadas por el primero.

[24] Los «*comisarios de la obra, camarín, retablo y fiestas de nr̃a. Señora de la Angustias*» convinieron con José Serrano, vecino y natural de Granada, residente en Orense, «*como factor de vna de las compañías de representantes de España, de quien es autora Serafina Manuela*», en prestarle «*para que pueda traer a esta ciu.d desde la de orense a su compañía y pagar su ato y demás carruaje*», tan pronto como lleguen a Zamora, 3000 reales de vellón más «*ocho dovlones de a dos escudos de oro*» en el momento de la firma del acuerdo, «para el gasto de yr desde esta dha. ciu.d a la de astorga y otras partes a buscar el carruaje para conducir dha. compañía y rropa a esta çiudad». A cambio de tales préstamos, la compañía ha «*de haçer una comedia para la dha. ymajen, para ayuda de lo demás que necesita para el adorno de su retavlo, en uno de los días de la segunda semana de representaçión, según fuere elejido por los dhos. comisarios, sin que por ello aya de llebar dha. compañía ynterés ninguno, pues todo lo que porcediere de dha. comedio queda para efecto de los distribuir en lo rreferido y ayuda de una lámpara de plata que se está açiendo para la capilla de dha. ymagen*»; además, la compañía les dará, en concepto de limosna, para lo referido, 170 reales de vellón, les devolverá el dinero prestado y les ofrecerá fianzas en «*joyas, vienes y alajas*». La escritura fue otorgada en Zamora el 2 de julio de 1681, ante Manuel Díaz de Oca. A.H.P.Za. Sig. 1579.

[25] «*Nos el Liz.do D.n Joseph Núñez de Castro, proisor y vicario Gral. desta ciu.d y obp̃do. de Zamora, etc. Por quanto por parte de los Mayordomos y Cofrades de la cofradía de nr̃a. S.ra de las Angustias, sitta en su capilla, en la ygl.a parrochial de s.t s.n Bizentte desta dha. çiudad, se nos a echo bernal rrelaz.ón que el cuerpo de dha. capilla y sus paredes están muy desplomadas y amenaçan rruyna, con notorio riesgo de que por esta raçón, por lo muy frecuettada ques de los fieles dhã. capilla, podrá subzeder fatalidades y que aora el costo, assí de dhãs. paredes de canttería como del techumbre y bóbedas de yesso, que se prettenden haçer a ymitazión del cuerpo de la ygl.a y demás capillas della para que esté con más ornatto y benerazión ymagen tan debota, no ay ni tiene dhã. cofradía los medios bastantes y sólo se espera tenerlos con las limosnas que los fieles llenados de su devoción contribuirán y, de ponerse al pregón dhã. obra y rreparos, se sigue que la thomen perssonas que no la executten con la fortaleza, aseo y adorno que se necesitta...*». 28 de junio de 1698. A.H.P.Za. Sig. 1748.

Estos se comprometieron a demoler el cuerpo del viejo edificio «*asta el arco de la capilla mayor y, de la otra parte, asta llegar a la torre*» y «*a lebantar dicho paredón en toda su esquadría, porque al presente no lo está, profundando los cimientos hasta topar la peña o planta fija*», abriéndolos de «*quatro pies y medio de grueso asta la superficie de latierra y de allí arriua se elijirá de quatro pies, dejando el medio pie de zapata en toda su cercunferençia asta lebantar otros quatro pies, donde se elijirá un taluz de medio pie, de suerte que arrancará de allí arriba con tres pies y medio de gruesso asta llegar a nibelar con la cantería que le corresponde de la capilla mayor*». Estos muros se reforzaron con dos estribos exteriores de cantería labrada «*a pico menudo*», que servirían para contrarrestar los empujes de dos arcos fajones, «*de medio punto*» volteados para afianzar los abovedamientos, «*cintreladas las cauezas de las dobelas con un rrebajo para el assiento del ladrillo de la bóveda*»; coincidiendo con la línea de arranque de sus salmeres harían a lo largo de las paredes, por su cara interior, «*una imposta*» para el monteo de las bóvedas tabicadas, dobladas y enyesadas que se proyectaban, en fase posterior, «*a ymitación*» de las que dentro de la iglesia de San Vicente había ejecutado en 1695 el albañil Alberto López[26], probable autor de las de la capilla de las Angustias. En el muro septentrional reconstruyeron la portada preexistente, con su hornacina, dejaron abiertas dos ventanas «*labradas y rresgadas a todos quatro bientos*», y, en el hastial, rehicieron el «*espejo*» de la fábrica anterior. Por alero, «*una cornisa... de papo de paloma o gola*», con «*vn filete de la parte de arriua*». La descripción de la armadura del tejado, atirantada, con cuadrantes, andavías y jabalcones, no tiene otro interés que el lexical[27].

Fernández Prieto ha dado cuenta de las fiestas celebradas con ocasión de la inauguración de la nueva capilla, así como del paradero del grupo escultórico que precedió al realizado por Ramón Alvarez en el siglo pasado[28].

Aún se conserva «in situ» una de las dos «*ymágenes de madera de nogal*» que el hijo de los fundadores, Bernabé Suárez Meléndez, contrató el 31 de octubre de 1603 con el escultor manierista zamorano Gaspar de Acosta, destinadas a presidir los nichos de las puertas de esta capilla[29]: «*la una de la figura de nŕa. s.ª del desçendimiento de la cruz, con cristo en el rregaço y la cruz a las espaldas de la ymagen, con su tualla, conforme al tamaño de una caja que está hecha para hellaençima de la puerta que sale a la calle*», remedando seguramente, a escala reducida, al antiguo paso titular de la cofradía, que quizás entallara el mismo escultor; «*y la otra ymagen a se der la figura de nuestra señora, la quinta angustia, con siete espadas en los pechos, conforme al modelo de barro que tiene en su poder el dho. gaspar de acosta...*», inspirado posiblemente en la talla de Juan de Juni, de la que hemos visto algunas copias, de tamaño muy reducido, en la diócesis zamorana[30].

Aparte el paso cuya advocación dio nombre a la cofradía, nos consta que en el siglo XVI ésta poseía otros, con figuras de bastidor, que el modesto escultor Pedro de Ribas aceptó como modelos al contratar en 50 ducados, el 1 de octubre de 1586, con el capellán de la Casa Santa de Zamora, la hechura de «*vna figura de vn cristo cruçificado*

[26] A.H.P.Za. Sig. 1887.

[27] «*Escrip.to de la ovra y reparos de la capilla de Nra.: S.ª de las angustias de esta çiu.d*» A.H.P.Za. Sig. 1748.

[28] Art. cit.

[29] El precio se fijó en 500 reales. A.H.P.Za. Sig. 580, fols. 417-18.

[30] Cito, como ejemplo, las existentes en la iglesia de Sto. Tomás Cantuariense, de Toro, y en el convento de Sta. Sofía, de la misma ciudad.

en su cruz, de la manera quel dho. señor liz.do dexare ordenado que sea, y más dos figuras de dos ladrones en sus cruzes, de la suerte que ansimesmo lo dexare ordenado el dho. s.or liz.do Ruy díez de Villacorta, y más otras tres figuras, la vna de nr̄a. s.a y la otra de san ju.o y la otra de la madalena, rrostros y manos labradas, para que se puedan bestir, según e como están las figuras de la cofradía de las angustias de la yglesia de san bizente de la dha çibdad...»[31].

Por el momento, esto es todo lo que puedo comunicar sobre las antiguas imágenes procesionales de la cofradía zamorana de Ntra. Madre de las Angustias.

31 A.H.P.Za. Sig. 111, fols. 342-43.

4. ASPECTOS JURIDICOS-INSTITUCIONALES DE LAS COFRADIAS ESPAÑOLAS. HACIA UNA ASOCIACION NACIONAL DE COFRADIAS

Estatutos de la Federación de cofradías de la Semana Santa de España

Pontificia, Real e Ilustre Cofradía de Nuestro Padre Jesús en el Paso del Prendimiento (Californios). Cartagena

Título I

Capítulo I. DENOMINACION, DOMICILIO, FINES Y AMBITO DE ACTUACIÓN

Artículo 1.º Con la denominación de «FEDERACION DE COFRADIAS DE SEMANA SANTA DE ESPAÑA» (FECOSSE), se constituye una Federación que se regirá por los preceptos legales que le sean de aplicación y por las normas contenidas en los presentes Estatutos.

Artículo 2.º La Federación se constituye en el seno de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana con el carácter de pública, con su propia personalidad jurídica, independiente respecto de las Asociaciones federadas, las cuales conservarán su propia personalidad jurídica y su total autonomía económica y administrativa, sin que de ninguna manera pueda alcanzarles responsabilidades derivadas de obligaciones contraídas por esta Federación, del mismo modo que ésta tampoco se verá afectada por los compromisos y responsabilidades de las asociaciones federadas.

Artículo 3.º Tendrán acceso a la Federación de cofradías de semana santa de España todas aquellas cofradías y hermandades domiciliadas en territorio español, erigidas conforme a la legislación canónica, siempre que tengan una antigüedad de tres años, como mínimo, desde su constitución, con normal e ininterrumpida actividad, previa la oportuna solicitud de ingreso.

Artículo 4.º Esta Federación tendrá su domicilio en Madrid, calle Añastro, que es la sede de la Conferencia Episcopal Española, extendiendo su ámbito federativo y de aplicación a todo el territorio nacional.

Artículo 5.º Son fines de la Federación los siguientes.

a) Fomentar todas las actividades tradicionales de dichas cofradías y hermandades con fidelidad a los signos de los tiempos y especialmente promover el culto público a los misterios que se veneran durante la semana santa, fomentar el ejercicio de obras de piedad y de caridad, así como la animación con espíritu cristiano del orden temporal. Asimismo orientará y coordinará actividades de carácter cultural, artístico, científico y técnico relacionadas con el culto procesional de la semana santa, su historia, sus imágenes, sus templos y museos, su régimen jurídico, y en general, cuanto contribuya al perfeccionamiento de las cofradías, de sus medios y de sus actividades.

b) Cooperar para la defensa de los derechos e intereses religiosos y civiles de las cofradías y hermandades de semana santa, en comunión con la Iglesia Católica, para que se mantenga la identidad religiosa de todas y cada una de las entidades federadas y evitar toda clase de manipulaciones para otros fines que no sean los estatutarios.

c) Promover las relaciones entre las cofradías y hermandades federadas. Particularmente se estimulará y organizará el intercambio de información entre aquéllas, para mutuo conocimiento de sus actividades, así como la celebración de acuerdos de cooperación entre ellas.

d) Edición de un Boletín, Revista u Hoja informativa que tendrá como fin primordial fomentar la solidaridad entre las cofradías y hermandades de semana santa, publicación de artículos de interés general y difusión de las actividades de dichas entidades que se consideren de interés especial.

e) Facilitar las relaciones de las cofradías y hermandades con la Conferencia Episcopal Española y con los organismos de la Administración Central y Autónomica del Estado, en todo aquello que pueda ser necesario o conveniente para el desarrollo de sus actividades, ostentando la representación de las cofradías y hermandades que lo soliciten ante los expresados organismos, siempre que se trate de actuar en cuestiones que se hallen comprendidas en los fines estudiados.

f) Facilitar a las entidades federadas asesoramientos especializados en relación con sus actividades, principalmente en lo que se refiere a desfiles procesionarios de Semana Santa, actividades religiosas, conservación del patrimonio artístico, problemática jurídica y en todo aquello que les afecte general o particularmente.

g) Encauzar y apoyar cuantas iniciativas se le presenten por las cofradías y hermandades que tiendan al mejor logro de los fines propios y privativos de todas o de cada una de las asociaciones miembros y establecer relaciones con otras entidades del extranjero de características de similares promoviendo el intercambio de información respecto de su organización y actividades.

h) Prestar la colaboración que se solicite por cofradías y hermandades en cualesquiera otros ámbitos de cooperación que contribuya al mejor cumplimiento de los fines eclesiales establecidos en los respectivos estatutos y en la legislación de la Iglesia.

Artículo 6.º La Federación tendrá la facultad de dictar sus normas peculiares y de dirigir a las cofradías y hermandades asociadas las recomendaciones y exhortaciones que estime puedan contribuir al mejor régimen de aquellas y a su más fecunda cooperación.

Capítulo II. PROCEDIMIENTO DE ADMISION Y CESE

Artículo 7.º El alta o baja en la Federación de cofradías de semana santa de España, se solicitará por escrito, acompañado del certificado del acuerdo tomado por el organo competente de la cofradía o hermandad y firmado por quien ostente su representación legal.

Las solicitudes de admisión deberán ser dirigidas a la Presidencia de la Federación, cuya Junta de Gobierno examinará y acordará lo oportuno al respecto, limitando su decisión a que la constitución y funcionamiento de la institución solicitante se sujete a lo establecido en la legislación vigente. Su decisión será inapelable.

Artículo 8.º Se perderá la cualidad de miembro de la Federación de cofradías de semana santa de España, a petición propia, mediante escrito o por incumplimiento de cualesquiera de las obligaciones establecidas en estos Estatutos. En éste último caso, la Junta de Gobierno someterá su decisión y acuerdo a ratificación de la Asamblea Nacional.

La cofradía o hermandad afectada por el acuerdo, podrá en su defensa alegar las estimaciones que considere oportunas ante la Asamblea Nacional, de acuerdo con los presentes Estatutos.

Capítulo III. DERECHOS Y OBLIGACIONES

Artículo 9.º Derechos:

a) Recabar y exigir el apoyo de la Federación de cofradías de semana santa de España, cuando las circunstancias lo precisen y estimaran conveniente su petición.

b) Recibir y solicitar cuanta información se canalice a través de la Federación en sus servicios religiosos, técnicos, jurídicos, culturales, etc.

c) Recibir periódicamente información sobre las disposiciones legales que sean de interés para las cofradías y hermandades de semana santa.

d) Ser electores y elegibles, para desempeñar cargos en los organos de gobierno de la Federación.

e) Otorgar la representación a que se refiere el apartado e) del artículo 6.º de estos Estatutos.

f) Ejercer las funciones representativas que la Federación estimara confiable por delegación expresa de la Presidencia o Junta de Gobierno.

g) Examinar los libros de contabilidad, actas y cualquier otro documento que se refiera a la marcha de la Federación, previa solicitud a la Presidencia por escrito y durante el plazo de quince días antes de la celebración de la Asamblea o Cabildo Nacional.

h) Participar con voz y voto en todas las Asambleas o Cabildos convocadas por la Federación, a través de su representante directo o delegado expreso.

i) Presentar toda clase de escritos, mociones y propuestas a través de los organos de gobierno de la Federación, cuando lo estimaren conveniente y con carácter de grupo o individual.

j) Defender ante la Asamblea o Cabildo Nacional cuantas decisiones de la Junta de Gobierno de la Federación les afecte directamente, especialmente en los casos de exclusión o cese como miembro de la Federación.

k) Censurar, mediante moción por escrito, las actuaciones de la Junta de Gobierno o Presidente de la Federación ante la Asamblea o Cabildo Nacional y presentar proposiciones en armonía con los fines específicos de la Federación.

Artículo 10.º Obligaciones:

a) Cumplir las leyes canónicas y las disposiciones contenidas en los presentes Estatutos, en cuanto les afecten, y todos los acuerdos aprobados reglamentariamente por la Asamblea o Cabildo Nacional y por la Junta de Gobierno, en lo que se refiera a las entidades federadas.

b) Prestar la máxima colaboración a la Junta de Gobierno en cuantas oportunidades les sea requerida, facilitando los datos e informes que se soliciten por el Presidente o Junta de Gobierno en relación con los fines estatutarios y siempre que no vulneren sus normas reglamentarias.

c) Abonar las cuotas que se establezcan por la Asamblea o Cabildo Nacional, a propuesta de la Junta de Gobierno. El incumplimiento de esta obligación podrá ser reconsiderado por la Junta de Gobierno, quien exigirá su cumplimiento.

d) Cumplir cuantas delegaciones o gestiones les sean encomendadas para el mejor logro de los objetivos comunes y que emanen de los organos de gobierno de la Federación.

Título II

Capítulo IV. ORGANOS DE GOBIERNO, FUNCIONAMIENTO Y ATRIBUCIONES

Artículo 11.º Serán organos de gobierno de la Federación de cofradías de semana santa de España, los siguientes:

a) Asamblea General o Cabildo Nacional.
b) Junta de Gobierno.
c) Comisión delegada.
d) Presidencia de la Federación.
e) La Secretaría Técnica.

DE LA ASAMBLEA GENERAL O CABILDO NACIONAL.

Artículo 12.º La Asamblea General o Cabildo Nacional, estará constituida por la totalidad de los representantes de las cofradías y hermandades de semana santa Federadas, siendo el órgano fundamental de esta Federación, el que tendrá atribuida las máximas facultades. Será su Presidente el de la Federación. Con carácter excepcional podrán nombrarse Presidentes natos de la Asamblea o Cabildo Nacional que ostentarán su cargo simbólicamente.

Artículo 13.º La Asamblea General o Cabildo Nacional se considerará constituida de pleno derecho, en primera convocatoria, cuando asistan presentes o representados la mitad más uno de los miembros de las Cofradías asociadas. Caso de no alcanzarse en primera convocatoria este mínimo, la Asamblea o Cabildo se entenderá legalmente constituido en segunda convocatoria, una hora después cualquiera que sea el número de los asistentes y de los votos que representen por expresa delegación.

Artículo 14.º La Asamblea General o Cabildo Nacional deberá reunirse, en sesión ordinaria una vez al año, en la fecha y lugar que se determine por la Junta de Gobierno, o lo soliciten la décima parte de las cofradías y hermandades federadas. En la convocatoria se indicarán los asuntos a tratar en el orden del día, debiendo figurar obligatoriamente el estado de cuentas y balance general, así como el correspondiente presupuesto de ingresos y gastos para el año en que se celebre. La Asamblea General o Cabildo Nacional extraordinario se celebrará cuantas veces se estimara conveniente a propuesta de la Junta de Gobierno, o sea solicitada por la décima parte de las cofradías y hermandades miembros. Tanto en la ordinaria como en la extraordinaria no podrán tratarse otros asuntos que los que figuren en el orden del día.

Artículo 15.º La convocatoria de la Asamblea General o Cabildo Nacional, ordinario como extraordinario, deberá hacerse por escrito con quince días de antelación a su celebración. En la convocatoria se indicará el orden del día de la reunión, con señalamiento de la fecha, lugar y hora en que tenga que celebrarse.

Artículo 16.º Los acuerdos de la Asamblea General o Cabildo Nacional se considerarán válidos por mayoría simple de votos.

En el supuesto de empate, el voto del Presidente tendrá carácter decisivo y dirimente.

Artículo 17.º En cada reunión de la Asamblea General o Cabildo Nacional se levantará un acta que será firmada por el Secretario, con el visto bueno del Presidente. Su contenido se registrará en el libro oficial de actas, remitiéndose una copia de los asuntos tratados a todos los miembros de la Federación, asistan o no a la reunión.

Cuando por la naturaleza de los asuntos a tratar en la Asamblea General o Cabildo Nacional, se juzgue necesario por la Junta de Gobierno o sea solicitado por el Cabildo, se podrá designar uno o varios expertos o asesores en los asuntos de que se trate, los cuales podrán asistir a la reunión.

Artículo 18.º La Asamblea General o Cabildo Nacional, como organo supremo de gobierno, tendrá competencia para tratar cuantos asuntos sean considerados de interés general para la consecución de los fines estatutarios.

Artículo 19.º En la celebración de elecciones en la Asamblea General o Cabildo Nacional, se constituirá una Mesa electoral, que la formarán tres miembros de los asistentes y será presidida por el de mayor edad. Serán asistidos por el Secretario General de la Federación.

Artículo 20.º Cuando los asuntos tratados y aprobados en la Asamblea General requieran una ejecución inmediata o urgente, podrá la Junta de Gobierno solicitar de la Asamblea General o Cabildo Nacional la aprobación de un acta sucinta, referida a los asuntos de que se trate, siendo válida su aprobación.

Capítulo V. DE LAS VOTACIONES

Artículo 21.º Las votaciones se efectuarán:

a) Por aclamación.
b) Por sistema de mano alzada.
c) Por papeletas en votación secreta.

Se entenderá por aclamación cuando los asistentes a la Asamblea o Cabildo Nacional aprueben o desaprueben, unánimemente, la pregunta que verifique la Presidencia.

Por mano alzada, cuando adoptándose este medio entre los asistentes a la Asamblea o Cabildo, con derecho a voto, se hiciere el correspondiente recuento entre los que estén de acuerdo o no con el asunto sometido a consulta.

Por papeletas, cuando así lo determine la Presidencia o sea pedido mayoritariamente por la Asamblea o Cabildo.

Respecto a los actos de la Asamblea y demás organos colegiales se tendrá en cuenta el régimen de mayorías establecido por el Código de Derecho Canónico siendo preciso por lo tanto el quorum de mayoría absoluta y la aprobación por mayoría relativa.

Artículo 22.º Todas las cofradías o hermandades de semana santa, miembros de la Federación, tendrán derecho a un voto.

Capítulo VI. DE LA JUNTA DE GOBIERNO

Artículo 23.º La Junta de Gobierno de la Federación estará constituida por catorce miembros, elegidos por la Asamblea General o Cabildo Nacional. El tiempo de mandato será de cuatro años y se formará de la siguiente manera:

a) Presidente.
b) Consiliario.
c) Vicepresidente primero.
d) Vicepresidente segundo.
e) Secretario General.
f) Vicesecretario General.
g) Tesorero.

h) Contador.
i) Y seis Vocales.

Artículo 24.º Los nombramientos recaerán siempre en la cofradía o hermandad de semana santa miembro de la Federación, quien designará su representante. En ningún caso el nombramiento será de carácter personal, con excepción del Presidente, mientras ocupe su cargo en la cofradía que represente. El nombramiento de Consiliario será exclusivamente personal.

Todos los cargos podrán ser reelegidos.

Artículo 25.º Como organos de trabajo, colaboración, y asesoramiento y propuesta, la Junta de Gobierno designará las comisiones que estime convenientes, tales como comisión de arte, promoción económica, medios de comunicación, planificación, de asuntos eclesiásticos y todas aquellas otras que estime necesarias, a la vista de las necesidades de la Federación.

Artículo 26.º Los acuerdos de la Junta de Gobierno se adoptarán por mayoría simple. En caso de empate el voto del Presidente será decisivo y dirimente.

La Junta de Gobierno se reunirá cuantas veces lo estime oportuno su Presidente, o cuando lo soliciten cuatro miembros de la misma. Obligatoriamente se constituirá en el primer y segundo semestre del año.

La convocatoria de las reuniones que haya de celebrar la Junta de Gobierno se remitirá con diez días de anticipación a su celebración y en ellas constará el orden del día, lugar, fecha y hora de la reunión, debiendo ir firmadas por el Secretario General.

Los miembros de la Junta de Gobierno podrán delegar su representación en uno de sus componentes, bastando para ello que lo comunique por escrito o verbalmente a la Presidencia.

Artículo 27.º La Junta de Gobierno quedará válidamente constituida en primera convocatoria con la asistencia de la mitad más uno de sus miembros. En segunda convocatoria una hora más tarde cualquiera que sea el número de asistentes, haciéndose constar así por el Secretario en la correspondiente acta.

ATRIBUCIONES DE LA JUNTA DE GOBIERNO

Artículo 28.º Son atribuciones de la Junta de Gobierno:

a) Ostentar la plena representación de la Federación de cofradías de semana santa de España, y de manera efectiva por su Presidente.

b) La dirección, gestión y administración de la Federación.

c) Interpretar los Estatutos, velando, por su observancia, cumpliendo los acuerdos adoptados en la Asamblea General o Cabildo Nacional y de la propia Junta de Gobierno.

d) Redactar, dar conocimiento y hacer cumplir las normas de régimen interior, ajustándose al espíritu de los fines estatutarios.

e) Administrará, formalizará, contabilizará y manejará los fondos de la Federación, avalados mediante la firma del Tesorero y Contador, con el visto bueno del Presidente, en todo caso. Liquidará con corrección, claridad y exactitud los presupuestos de ingresos y gastos, sometiéndolos a la aprobación de la Asamblea General o Cabildo Nacional.

f) Creará y organizará la Secretaría Técnica, contratando el personal necesario al servicio de la Federación, fijando sus funciones, atribuciones, derechos y obligaciones

y asignando la retribución correspondiente a todo el personal, dentro de lo establecido en los presupuestos generales de la Federación.

g) Y designará, con plenitud de competencia y número de personas que crea conveniente, las comisiones que considere oportunas, como órganos de trabajo, colaboración y asesoramiento, a que se refiere el artículo 25 de los presentes Estatutos. Comisiones que propondrá para su aprobación a la Asamblea General o Cabildo Nacional.

CAPÍTULO VII. DE LOS CARGOS DE LA JUNTA DE GOBIERNO

Artículo 29.º DEL PRESIDENTE DE LA FEDERACION. El Presidente de la Federación tendrá las siguientes facultades:

a) Convocar, presidir y dirigir las Asambleas Generales o Cabildos Nacionales que se celebren y cuantas reuniones origine la Junta de Gobierno o comisiones que a tal efecto se nombren.

b) Redactará el orden del día, con el Secretario General, siendo el ejecutor directo de todos los acuerdos debidamente aprobados.

c) Ostentará la representación de la Federación en todas las circunstancias y ante toda clase de autoridades y organismos oficiales y particulares, pudiendo delegar su representación entre los miembros de la Junta de Gobierno.

d) Ordenará y autorizará los pagos y los gastos, dando el visto bueno a toda clase de justificantes, en colaboración con el Tesoro y con el Contador, velando por la marcha presupuestaria y haciendo cumplir lo establecido en los Estatutos.

e) Coordinará toda clase de actividades de la Federación, con el común de todos sus componentes, velando por el exacto cumplimiento de toda clase de acuerdos adoptados estatutariamente.

f) En caso de situaciones de máxima urgencia, podrá adoptar las medidas que fueren precisas, en defensa de los intereses y fines de la Federación, dando cuenta, a la mayor brevedad posible, de su actuación a la Junta de Gobierno.

g) Cuidará de la mejor organización, dirección y gestión de la Secretaría Técnica, de acuerdo con las necesidades del momento, velando por la eficacia de la misma.

h) Practicar y oír notificaciones y requerimientos, levantar actas, conferir poderes generales para pleitos a favor de Procuradores de libre elección, solicitar copias y certificaciones de documentos que tenga derecho a obtener la Federación.

i) En caso de cese de algún miembro de la Junta de Gobierno, por las razones que fueran, podrá la Presidencia nombrar un sustituto que cubrirá su vacante, sometiéndolo a la aprobación de la Asamblea General o Cabildo Nacional inmediato.

Artículo 30.º DEL CONSILIARIO. Será el director espiritual y Consejero eclesiástico de la Federación. Su nombramiento recaerá sobre la persona que ejerza la dignidad sacerdotal en la Iglesia Católica Apostólica Romana.

Artículo 31.º DE LOS VICEPRESIDENTES. Sustituirán al Presidente por el orden establecido, en caso de ausencia, enfermedad o cualquier otra causa de fuerza mayor, con las mismas atribuciones y obligaciones.

Artículo 32.º DEL SECRETARIO GENERAL. Le corresponden las siguientes atribuciones:

a) Llevará el Libro de actas de la Federación, redactando los acuerdos y desarrollo de las Juntas con la más fiel expresión de todo lo acontecido, extendiendo las

certificaciones totales o parciales de los mismos, cuando fuere necesario, con el visto bueno de la Presidencia. Redactará la Memoria anual.

b) Tendrá a su cargo el Archivo de la Federación, cuidando de su conservación y puesta al día.

c) Conocerá toda la correspondencia oficial, que someterá a información de la Junta de Gobierno, contestando la que procediere, con el visto bueno de la Presidencia.

d) Confeccionará con el Presidente el Orden del día de todas las convocatorias, firmando las notificaciones.

e) Tendrá a su cargo, bajo la potestad de la Presidencia, la Secretaría Técnica, cuidando de su funcionamiento, siendo el responsable general de los servicios de todo el personal utilizado o contratado por la Federación.

Artículo 33.º DEL VICESECRETARIO GENERAL. Corresponde al Vicesecretario General, sustituir al Secretario en caso de ausencia, enfermedad o cualquier otra causa de fuerza mayor, con las mismas atribuciones y obligaciones.

Artículo 34.º DEL TESORERO. Corresponde al Tesorero las siguientes atribuciones:

a) Custodiar los fondos de la Federación.
b) Organizar y controlar, gestionando, la cobranza de cuotas.
c) Intervenir, junto con el Contador, todos los ingresos y gastos.
d) Autorizar con el Presidente y Contador todos los documentos de pago.
e) Llevar por sí, o por persona autorizada experta los libros de contabilidad necesarios.
f) Confeccionar, junto con el Contador, los presupuestos de ingresos y gastos, para ser sometidos a la aprobación de la Asamblea General o Cabildo Nacional, con la anuencia de la Junta de Gobierno.
g) Confeccionará, anualmente, al final de cada efercicio natural, el balance de situación y cuenta de resultados, reflejando fielmente la situación económica de la Federación y desarrollo presupuestario.

Artículo 35.º DEL CONTADOR. Corresponde al Contador, las siguientes atribuciones:

a) Cooperar con el Tesorero en todos los asuntos económicos de la Federación, participando en la dirección, gestión y administración que le son propios.
b) Firmará con el Tesorero toda clase de documentos relacionados con los ingresos y pagos y el visto bueno del Presidente.
c) Participará en la confección del presupuesto anual y cuantos estados económicos correspondan a la Federación, velando por la marcha del presupuesto aprobado en la Asamblea General o Cabildo Nacional.

Artículo 36.º DE LOS VOCALES. Formarán parte de la Junta de Gobierno, participando en las comisiones que fueren precisas. Su función específica, será cooperar y desarrollar las acciones que le sean encomendadas por el Presidente o delegadas por la Junta de Gobierno, para el mejor logro en la consecución de los fines estatutarios.

CAPÍTULO VIII. DE LA COMISION DELEGADA

Artículo 37.º Como Organo delegado de la Junta de Gobierno se constituirá una Comisión compuesta por seis miembros designados por la Junta de Gobierno entre

sus miembros y que tendrá las competencias expresamente delegadas por ésta. Funcionará con un Presidente, un Vicepresidente y un Secretario designados por la propia Comisión.

Artículo 38.º DE LA SECRETARIA TECNICA. La Secretaría Técnica, será un órgano administrativo de gestión, y dependerá de la Secretaría General.

Su composición estará integrada por el Secretario Técnico, Oficial Mayor y el personal que se estimará necesario para el cumplimiento de sus fines. El Secretario Técnico podrá asistir a las reuniones de todos los organos de gobierno de la Federación, con carácter informativo, asesoramiento y organización. No tendrá derecho de voto y su función ha de ser necesariamente contratada. Su nombramiento corresponde a la Junta de Gobierno de la Federación.

Título III

Capítulo IX. DEL REGIMEN ECONOMICO DE LA FEDERACION

Artículo 39.º Para la realización de sus fines la Federación dispondrá de los siguientes recursos:

a) Las cuotas que con carácter ordinario y extraordinario satisfagan las cofradías y hermandades de semana santa federadas. Su aportación es obligatoria y será fijada por la Asamblea o Cabildo General, a propuesta de la Junta de Gobierno.

b) Los donativos, subvenciones y otras adquisiciones a título gratuito que se destinen a la Federación, así como cualquier otra clase de ingresos que por título legal ingrese en el patrimonio de la Federación para el cumplimiento de los fines estatutarios.

c) Las cuotas que, con carácter de derrama, aprueba la Asamblea o Cabildo General y que tendrá validez en las ocasiones que se consideren necesarias para fines concretos.

d) El patrimonio constituido por bienes de diversa clase que pertenezca a la Federación.

Artículo 40.º El límite del presupuesto anual, queda fijado en principio, en tres millones de pesetas, que deberá ser aprobado por la Asamblea General o Cabildo Nacional, quien podrá modificarlo.

El patrimonio fundacional de la Federación queda constituido por las aportaciones de ingresos de cuotas, siendo su importe de quinientas mil pesetas. No poseyendo otros bienes ni muebles ni inmuebles.

Título IV

Capítulo X. MODIFICACIONES ESTATUTARIAS Y DISOLUCION DE LA FEDERACION

Artículo 41.º La modificación de los Estatutos sólo podrá tener lugar por la Asamblea General o Cabildo Nacional, en sesión extraordinaria y convocada expresamente para ello.

Artículo 42.º La Federación de cofradías de semana santa de España tiene unos fines de carácter permanente y por ello su duración será indefinida.

Artículo 43.º La Federación se extingue por cualquiera de los modos establecidos por la Ley. En el supuesto de disolución, que deberá ser acordada por la Asamblea General o Cabildo Nacional en sesión extraordinaria especialmente convocada para ello y por mayoría de dos tercios, se procederá a la creación de una comisión liquidadora para que proceda a cumplimentar las obligaciones pendientes y asegurar las que no sean realizables en el acto.

Si, una vez atendidas las obligaciones pendientes, quedaran bienes propiedad de la Federación, se destinarán éstos a los fines que determine la Conferencia Episcopal Española.

DISPOSICION FINAL. La Federación de cofradías de semana santa de España, fiel y obediente a la autoridad máxima del Romano Pontífice y a la Jerarquía de la Conferencia Episcopal Española, como hija devota de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica Romana, y siendo su fin primordial el promover y fomentar el culto público al Cristo Crucificado y a su Santísima Madre la Virgen Dolorosa, contribuyendo al propio tiempo al pleno desarrollo y esplendor de las Procesiones de semana santa, regirá todas sus actuaciones por el articulado de los presentes Estatutos, después de que el mismo sea aprobado por la Autoridad eclesiástica, quedando además sometida a la paternal tutela y guía de la Conferencia Episcopal Española.

Personalidad jurídica de las Hermandades y Cofradías en el nuevo Código de Derecho Canónico

Francisco José González Díaz
Hermano mayor de la hermandad sacramental de Pasión
Málaga

Aproximación histórica

Los cristianos, desde los primeros siglos de la Iglesia, de acuerdo con la naturaleza social humana y cristiana, se vienen asociando para conseguir fines espirituales y caritativos. Así, fundaron un variado número de asociaciones, tanto en Oriente como en Occidente[1].

En su origen, las primeras asociaciones que constituyeron los cristianos gozaban de una amplia autonomía y, tanto su condición jurídica como sus relaciones con la autoridad eclesiástica, no estaban ordenadas por ninguna ley general de la Iglesia[2].

Así, la erección, fines, organización y funcionamiento de las primitivas cofradías, ponía más de manifiesto la libre voluntad de los miembros que de la autoridad eclesiástica[3]. Sin embargo, este reconocimiento, no significatba que la autoridad eclesiástica no interviniera nunca, es más, en ocasiones erigió algunas asociaciones como las llamadas Parabolani[4] y, más tarde, Confraternitates y Tertii Ordines, bien por la Sede Apostólica o por los Obispos[5].

Este interés que manifestaron los Obispos y los Concilios particulares con relación a estos fenómenos asociativos se fue intensificando, con objeto de que fueron fieles a las causas que los motivaba y a los fines que perseguían[6].

A partir del s. XII las intervenciones de la Jerarquía, regulando la libertad de asociación de los fieles, fueron motivadas por los abusos en que incurrían estas asociaciones. La actitud de los obispos, ya individualmente, ya reunidos en concilios provin-

[1] DURAND: palabra «confrèrie», en Dictionnaire Droit Canonique, vol. IV, col. 128-176. G. LE BRAS: Les Confrèries chrétiennes. Problèmes et propositions, en «Revue historique de droit français et étranger», 1.9-40-1941, 312-313, nota 1. J. DUHR: La Confrèrie dans la vie de l'Eglise, en «Revue d'histoire ecclésiastique» 35, I (1939), 437-478.

[2] Principia generalia de fidelium associationibus, en Apollinaris 36, (1963), 72. G. ONCLIN.

[3] DURAND: *Art. cit.*, col. 151.

[4] Código Teodosiano, XVI, 2, 43. Lexikonf. Theol. u. Kirche, u. Parabolariem; The Catholic. Encycl., V.° Parabolani.

[5] F. A. PRIMALDO: Le Confraternite: origine e vicende, en «Atti del Congresso Nazionale delle Confraternite», Rieti, 1939, 152-157. G. M. MONTI: Le Confraternie italiane dall'alto medio evo al Concordato, en *ibid.*, pp. 94 y ss.

[6] J. D. MANSI: *Sacrorum Conciliorum Collectio*, vol. XV, col. 479.

ciales osciló entre la disolución y consiguiente prohibición de fundar nuevas asociaciones, hasta un reconocimiento del derecho de asociación pero con un control previo de sus fines y estatutos, llegándose a exigir, en estos casos, la previa autorización del obispo antes de constituir una nueva asociación.

Con el tiempo estas exigencias del previo consentimiento y aprobación no fueron suficientes, la autoridad eclesiástica quiso controlar más la constitución y vida de las asociaciones que iban surgiendo en el seno de la Iglesia. En este sentido merece subrayarse la decisión del Concilio de Aviñón de 1594: «Los obispos visitarán las cofradías al menos una vez al año, y revisarán y examinarán diligentemente sus estatutos»[7].

A partir del Concilio de Trento (1545-1563), la intervención de la autoridad eclesiástica se universaliza en la regulación de algunos aspectos de este derecho fundamental de los bautizados, designando a los obispos como ejecutores de las pías voluntades y señalándoles el derecho que tienen de visitar toda clase de cofradías y la obligación que corresponde a los oficiales de éstas de rendir cuentas anualmente de su administración al ordinario[8].

Pero el Concilio tridentino aporta algo más; a partir de la expresión «confraternitates laicorum» que se emplea en el Cap. VIII de dicho Concilio, se empieza a distinguir entre asociaciones eclesiásticas y asociaciones laicales. Al respecto ONCLIN dice: «La distinción entre asociaciones eclesiásticas y las que llaman laicales, según esta disciplina, no hay que tomarla a partir de la cualidad de las personas de que constan estas asociaciones. En realidad, tanto los clérigos como los laicos pueden participar en las asociaciones eclesiásticas... y semejantemente los clérigos igual que los laicos pueden constituir asociaciones de las llamadas laicales, para perseguir fines espirituales... Esta distinción, por razón de la constitución, entre asociaciones eclesiásticas, erigidas por la autoridad eclesiástica, y asociaciones laicales, instituidas por los fieles mismos bajo su propia autoridad, ha sido ya aceptada en la Iglesia desde hace ya largo tiempo»[9].

Esta distinción es de suma importancia para poder valorar el grado de asociación que la Iglesia reconoce a sus miembros, hasta dónde permite la iniciativa asociativa y qué apreciación jurídica y teológica corresponde a cada tipo de asociación.

En este sentido se manifiestan los canonistas posteriores a Trento y, BARBOSA, después de mencionar las dos clases de asociaciones, reserva el nombre de eclesiásticas o religiosas para las instituidas por el Obispo: «Considero mejor distinguir entre cofradías instituidas con la autoridad del Obispo y cofradías instituidas sin ella; las que son instituidas sin la autoridad del Obispo no pueden ser consideradas como eclesiásticas o religiosas, por el hecho de que —según el derecho canónico— los privados no pueden atribuirles esta cualidad de hacerlas eclesiásticas o religiosas, sin la autoridad del Obispo»[10].

PIGNATELLI reconoce, de esta forma, la finalidad espiritual y eclesial de las asociaciones laicales: «Si no consta que una fraternidad... esté fundada por la autoridad del Obispo... entonces no puede llamarse lugar religioso, ni eclesiástico, ni pío propiamente, sino profano y laical, aunque en él se ejerzan obras pías»[11].

Distinción esta confirmada por decisiones de la S. Romana Rota y de la S. Congregación del Concilio, emanadas a lo largo de la época transcurrida entre el propio

[7] J. D. MANSI: *O. c.*, XXXIV, B, col. 1361.

[8] *Canones et Decreta Concilii Tridentini,* ex editione romana an. 1834, Napoli, 1859, p. 167. G. M. MONTI: *O. c.*, p. 98.

[9] G. ONCLIN: Principia generalia..., *art. cit.*, p. 77.

[10] BARBOSA: *De officio et potestate Episcopi.* Lugduni, 1698, Pars III, Allegatio 75, n. 25.

[11] PIGNATELLI: *Consultationes canonicae,* tom. I, Romae, 1668, Consultatio 156, n.° 2, p. 321.

Concilio tridentino y la promulgación del Codex Iuris Canonici, así, en la decisión dictaminada por la S. R. Rota, Mediolanen, Bonorum, coram R. P. D. Corrado, de 31 de mayo de 1649, consta: «Otras semejantes congregaciones de laicos, gobernadas y regidas por ellos, aunque tengan un lugar donde reunirse y una capilla o un altar en la iglesia de..., y ejerzan obras de piedad, y por esta razón estén permitidas y muy recomendadas, sin embargo no pueden considerarse lugares eclesiásticos, de modo que gocen de la exención y privilegio de foro, a no ser que hayan sido instituidas por la autoridad del Obispo u otra persona facultada por ello»[12].

Por su parte, la S. Congregación del Concilio confirmó esta distinción por razón de la constitución o erección de tales asociaciones, dotándolas con distintas obligaciones según fueran eclesiásticas o laicales. Este criterio de la intervención de la autoridad eclesiástica en la erección de una asociación eclesial, aparece claramente en la Resolución Faventina, Approbationis statuti, de 12 de agosto de 1882[13].

El día 7 de diciembre de 1604, el Papa Clemente VIII promulgó una Constitución llamada Quaecumque, que tiene un interés especial en esta evolución legislativa de la Iglesia regulando el derecho de asociación de sus miembros.

Las Ordenes Mendicantes constituyeron una rica manifestación del fenómeno asociativo eclesial. A partir del s. XIII nacieron las Terceras Ordenes y otras asociaciones que, anejas o agregadas a aquellas órdenes mendicantes, participaban de sus privilegios y gracias espirituales, persiguiendo una mayor perfección de todos sus miembros[14]. El auge de estas asociaciones se incrementó considerablemente a lo largo del s. XVI, como lo refiere Durand: «El s. XVI conoció también un desarrollo extraordinario y como un renacimiento de las cofradías. Parece que los cristianos, cuando la Iglesia y su doctrina están expuestas a los ataques violentos de la herejía, experimentan más la necesidad de agruparse, de no permanecer aislados y como abandonados a sí mismos enfrente del enemigo, de apretarse con sus hermanos bajo las alas maternales de la Iglesia; y es por esto que hallaremos en el s. XVI agrupaciones análogas a las que se habían organizado en el s. XIII cuando la herejía amenazaba a la cristiandad»[15].

La misma Constitución de Clemente VIII nos recuerda unas facultades que los anteriores Pontífices habían concedido a las órdenes religiosas, institutos, archiconfraternidades de fieles y otras asociaciones eclesiales; consistentes en erigir, instituir, agregar cofradías y Colegios, así como comunicarles los propios privilegios, indulgencias, facultades y otras gracias espirituales, sin que fuera preciso observar ninguna forma determinada para ello[16].

[12] S. Rotae Romanae Decisiones Recentiores, Pars X, dec. 313, n. 9. Decisio Mediolanen. Bonorum, coram R.P.D. Albergato, 21 junio 1652, en *ibid.*, Pars XI, dec. 278, n. 3. Decisio Romana, Iuris-Patronatus, coram R.P.D. Ursino, 15 junio 1682, en *ibid.*, Pars XIX, II, dec. 680, nn. 10-11.

[13] Thesaurus Resolutionum Sacrae Congregationis Concilii, CXLI, 1882, p. 573.
Otras Resoluciones:
Ibid., VI, 1733-1734, n. 2, p. 505.
Ibid., VII, 1735, p. 163.
Ibid., XXXIV, 1765, p. 145.
Ibid., LXVI, 1797, p. 92.
Ibid., XCIII, 1833, p. 69.
Ibid., CLIV, 1895, p. 892.
Ibid., CLVII, 1901, p. 880.

[14] G. VROMANT: *De fidelium associationibus*. Louvain, 1932, 2. *Ibid.*, 105.

[15] DURAND: *art. cit.*, col. 144.

[16] Codicis Iuris Canonici Fontes, vol. I, n. 1 Vaticano, 1923, 366.

A modo de síntesis de lo legislado por esta Constitución transcribimos un texto de VROMANT: «El Sumo Pontífice prohibió en primer lugar que fuera erigida ninguna cofradía o fuera agregada por los regulares sin el expreso consentimiento del Ordinario del lugar; y mandó que siempre se publicara, por parte de los regulares que las erigieran, un decreto formal de erección o agregación: todo lo cual debía observarse bajo pena de nulidad, de modo que el consentimiento y las letras testimoniales del Ordinario debían ser concedidas antes de la erección»[17].

La intervención real

A partir del x. XII las intervenciones de la Jerarquía eclesiástica, regulando la libertad de asociación de los fieles, fueron motivadas principalmente por los abusos en que incurrían aquellas asociaciones que, como todas las realidades de este mundo, están sometidas siempre a errores y defectos. Las comunidades de fieles, promovidas para conseguir un fin espiritual, fácilmente podían desorientarse de su finalidad, como en ocasiones así ocurrió a juzgar por las intervenciones episcopales y conciliares.

DURAND, al considerar estos abusos, nos ofrece el siguiente diagnóstico: «Esta agravación, según J. DUHR, se debería a la contaminación que sufrió la cofradía de parte de la corporación. Ya señalamos, en efecto, la unión que existía desde el s. XII entre ambas instituciones que parecían a veces confundirse. Si esta unión fue favorable a la corporación, lo fue con frecuencia a resultas de desviar a la cofradía de su objetivo puramente religioso, orientándola hacia finalidades poco compatibles con la santidad de la institución y a veces incluso de implicarla dentro de las luchas sociales o políticas que motivaron la intervención de la autoridad civil, la cual no siempre hizo distinción entre cofradía y corporación»[18].

En este sentido DUHR afirma: «El juramento por el que se vinculan por propia voluntad los miembros de una asociación o de un club político, ha despertado, en todo tiempo, la desconfianza de la autoridad civil y religiosa»[19].

DURAND, por su parte, añade: «La obligación de la autorización previa aseguraba al obispo un control mucho más eficaz sobre la fundación de las cofradías. Así vemos cómo los Concilios vuelven repetidamente sobre este punto y exigen muchísimo su observancia»[20].

Así, el Concilio de Montpellier del año 1214, en el C. XLV, titulado: «No se funden cofradías sin el permiso de los señores del lugar y del obispo», se afirma:

«El presente Sínodo decide bajo pena de anatema que no se funden en adelante cofradías en las ciudades, pueblos y cuarteles, si no es con el permiso de los señores de lugar mismo, y del obispo de la diócesis»[21].

En la sesión XXII del Concilio de Trento, titulada De reformatione, se establecieron para toda la Iglesia medidas que, como vemos, ya habían sido tomadas anteriormente con carácter particular. Así el cap. VIII de aquella sesión viene encabezado con el siguiente título: «Los obispos ejecuten las piadosas voluntades de todos; visiten los lugares píos, mientras no estén bajo la inmediata potestad de los reyes»[22].

17 G. VROMANT: *O. c.*, 3-4.
18 J. DUHR: *art. cit.*, col. 152 (donde DURAND cita a este autor).
19 J. DUHR: *art. cit.*, p. 468.
20 DURAND: *art. cit.*, col. 155.
21 MANSI: *O. c.*, XXIII, col. 949.
22 Canones et Decreta..., *O. c.*, p. 167.

Aunque no es objeto de esta comunicación, sí resulta obligada la referencia al origen de la intervención real pues, como se verá más adelante, hay aún quien pretende poner de manifiesto la existencia de cofradías cuya aprobación no procede del Obispo diocesano sino del propio poder real y, en concreto, del Consejo de Castilla.

Durante la Edad Media fue creciendo el prestigio de la Iglesia entre los pueblos que iba conquistando con su doctrina, cultura y beneficencia. Los Papas llegaron a tener tal poder que pueblos y reyes los tomaban por árbitros, incluso les reconocían el derecho de elegir o deponer soberanos y coronar a los emperadores. Sin embargo, había dos potencias: el Papa y el Emperador.

El Papa, sucesor de Pedro y vicario de Cristo, ejerce su autoridad sobre todos los fieles, sean reyes o simples cristianos y corona al Emperador. Este, que se considera sucesor de Carlomagno y de los Césares romanos, se encuentra frente al Papa; para él los reinos no son más que partes del Imperio; quiere gobernar sobre Europa y, desde Otón I, pretende nombrar Papas a su gusto. El Emperador representa el poder temporal; el Papa tiene la fuerza moral, el poder espiritual: gobierna las almas. Y así como el alma es superior al cuerpo, el poder espiritual es superior al temporal.

Así se originaron una serie de privilegios en favor de la autoridad civil. Recuérdese, por ejemplo, el caso de las investiduras: la autoridad de la Iglesia delegó en la civil la facultad de dar posesión de cargos eclesiásticos, con la entrega simbólica del báculo y del anillo.

Esto motivó más tarde la intromisión inválida de la potestad laica en proveer y conferir cargos de la Iglesia. Los emperadores alemanes, como defensores de la Santa Sede, se consideraron con derecho para intervenir en el gobierno de la Iglesia y en la elección de los Pontífices y otras dignidades. Si bien por el Concordato de Worms (1122), concertado con el papa Calixto II, el Emperador Enrique V renunció a la investidura eclesiástica, no es menos cierto que, hasta fechas muy recientes, la intervención del poder civil en los asuntos eclesiásticos, se ha mantenido en mayor o menor medida.

De ahí que, en España, Enrique IV, en 1473, determinara que, en lo sucesivo, no se erijan estas asociaciones sin licencia real y de la autoridad eclesiástica.

Más adelante observamos cómo el Rey Carlos II, con fecha 4 de julio de 1672, dicta una Real Provisión dirigida al entonces Corregidor de Málaga marqués de Villafiel, en la que prohíbe que los penitentes llevasen en las procesiones los rostros cubiertos, aunque vayan vestidos de nazarenos; ni lleven cruces a cuestas, ni los Pasos, ni con otro pretexto, excepto los que se azotaren, los aspados, y los trompetas, que a éstos se les ha de permitir, como se ha ejecutado y se ejecuta en las Procesiones de esta nuestra Corte.

Subsistió sin embargo esa práctica en algunas corporaciones, extendiéndose paulatinamente a todas las demás, ya que por este tiempo el acompañamiento de las procesiones de semana santa consistía en los hermanos de luz generalmente; desterrándose progresivamente el uso de la disciplina hasta que, en virtud de una real orden del rey Carlos III, expedida en el palacio del Retiro el 20 de febrero de 1777, se prohibieron los disciplinantes, empalados, y otros géneros de penitencia y mortificación pública en las procesiones de Semana Santa.

Dependientes, por tanto, las hermandades del brazo eclesiástico, en la forma y con los requisitos expresados existieron hasta el tiempo de Carlos III, no obstante que —como ya hemos indicado— Enrique IV hallándose en Santa María de Nieva, el año de 1473, revocará todas las hermandades establecidas desde 1464 sin licencia real y

la autoridad del Prelado; y mandase que en lo sucesivo ninguna se erigiera sin dichos requisitos[23].

El emperador Carlos I confirmó esta disposición en Madrid, el año de 1534; mandando se llevara a debido efecto; ordenando después, en 1552, la extinción de las cofradías gremiales, aunque estuviesen aprobadas[24].

Sin embargo de la doble sanción que obtuviera aquella Ley, estuvo siempre en desuso y en completa inobservancia, tanto en esta ciudad, como en las demás de España; autorizando, si se quiere, esta corruptela los propios monarcas que, más de una vez, se dignaron inscribirse en estas corporaciones.

Algunos abusos introducidos en varias hermandades de luz, de Cataluña, comunicados al Gobierno por el Capítulo General del Principado, fueron causa de que el Consejo de Castilla, en 10 de enero de 1770, mandara que en el término de 60 días las autoridades de dicha provincia recogiesen todas las ordenanzas de las hermandades no aprobadas por el orden temporal; y que las corporaciones que quisiesen subsistir acudiesen a S. M. o al propio Consejo a usar de su derecho; sin que entretanto, y hasta su resolución, pudieran continuar.

Algunas indicaciones hechas posteriormente al Rey por diferentes personas, pero particularmente una larga exposición del Consejo de Castilla, impulsaron a Carlos III para que, el 25 de junio de 1873, extinguiese las hermandades gremiales, y todas las erigidas sin autoridad real ni eclesiástica; decretando que pudieran subsistir las aprobadas por ambas potestades, y las Sacramentales, trasladándose estas últimas a las parroquias; pero unas y otras habían de formar nuevos estatutos, que remitirían al Consejo para su examen y aprobación. Dispuso también dicho Soberano que las corporaciones toleradas con la autoridad del ordinario se sometieran al examen de las juntas de caridad, para que procurasen reunirlas a las Sacramentales de parroquias, destinando para socorro de los pobres el caudal de las que debieran suprimirse; prohibiendo, por último, la fundación de hermandad alguna en que no interviniese la aprobación real y eclesiástica[25].

Atendiendo al literal contexto de esta disposición, exceptuadas las Sacramentales, debieron quedar extinguidas todas las hermandades del Reino; y decimos todas porque, del número crecidísimo que contaba la nación, pocas podían señalarse que tuvieran los requisitos prevenidos.

Por esto, sin duda, y por ejemplo y buen concepto de la mayor parte de las hermandades y cofradías, el rigor de aquella disposición en la práctica quedó reducido a que las corporaciones, formando nuevos estatutos, los remitiesen al Consejo para su aprobación; con lo cual se consideraron fuera de la prohibición de la Ley.

Para obtener aquélla se instruía un expediente en el mismo Consejo con presentación de los estatutos; cuya superioridad mandaba que el Ayuntamiento de la población en que radicaba la hermandad solicitante, oyendo su procurador, y la Audiencia del territorio a su fiscal, con presencia de los estatutos, informaran de lo que creyesen oportuno, tanto en orden a la subsistencia de la misma hermandad, como respecto a sus estatutos. Evacuado esto, se daba vista de todo al fiscal del Consejo; y previa la práctica de las diligencias que estimase necesarias, o desde luego si no le ofrecía reparo

[23] Ley 3, tit. 14, lib. 8 de la Recopilación.

[24] Ley 4, de la Recapitulación, en *ibid.*

[25] Ley 6, tit. 2, lib. 9 de la Novísima Recopilación. J. BERMEJO Y CARBALLO: *Glorias Religiosas de Sevilla*. Sevilla, 1882, pp. 47-49.

alguno, eran aprobadas las ordenanzas en los términos solicitados, o con las reformas y aditamentos creídos necesarios; expidiéndose al efecto la competente real provisión.

Con arreglo, pues, a esta práctica, las hermandades y cofradías hicieron nuevas constituciones, o reformaron y modificaron las que tenían a las circunstancias de la época; evacuando después el requisito expresado; aunque no todas lo hicieron enseguida, ni a la vez. Desde dicho tiempo quedaron las hermandades sujetas, también, a la jurisdicción civil ordinaria.

La superposición de estos dos planos, el de la autoridad eclesiástica y el del poder real, ha sido uno de los factores que ha nublado el momento constitutivo de nuestras hermandades y cofradías, sin embargo entendemos que el recorrido histórico-legislativo que hemos efectuado hasta el s. XIX es suficientente notable como para esclarecer la cuestión que nos preocupa.

Como se ve, por la intervención del procurador del Ayuntamiento y del fiscal de la Audiencia, la preocupación del monarca se centra en un doble propósito: a) Mantener el orden público, evitando los abusos y b) que las ordenanzas o estatutos de las hermandades y cofradías se adaptasen a la legislación vigente en materia civil. Ahora bien, nunca se podrá encontrar en este intervencionismo un acto constitutivo de una asociación eclesiástica, entre otras razones porque se traba de dos ordenamientos diferentes: el del Estado, que regula internamente el comportamiento social; y el de la Iglesia, que legisla las asociaciones de católicos en función a su fin específico: la salvación de las almas.

Por consiguiente, la mera aprobación por parte del Consejo de Castilla de unos estatutos correspondientes a un cofradía no implica, en manera alguna, el que dicho Consejo esté constituyendo o erigiendo la cofradía; simplemente la está autorizando a que se desenvuelva en la sociedad civil, en la que el Estado sí es soberano. Faltará, pues, además, la actuación de la autoridad eclesiástica competente para que tal asociación pueda ser considerada como eclesiástica ya que, de lo contrario, sería únicamente una asociación civil aunque con fines religiosos.

El Código de Derecho Canónico

La promulgación del Código de Derecho Canónico por BENEDICTO XV, en la festividad de Pentecostés del año 1917, supuso una novedad: tanto las asociaciones erigidas como las aprobadas por la autoridad eclesiástica son asociaciones eclesiásticas.

El canon 684 establece un principio general que reconoce y promueve el ejercicio del derecho de asociación de los fieles: «Son dignos de alabanza los fieles que se inscriben en las asociaciones erigidas o por lo menos recomendadas por la Iglesia...». Este reconocimiento queda implícito en la norma general establecida en el canon 6, con relación a la disciplina anterior al Código promulgado: «El Código conserva en la mayoría de los casos la disciplina hasta ahora vigente».

Estas asociacioanes, erigidas o recomendadas por la Iglesia, son las que se ajustan a las finalidades eclesiales expresadas en el canon 685: «Las asociaciones distintas de las religiones o sociedades de que se ocupan los cánones 487-681, pueden ser constituidas por la Iglesia, bien sea para promover entre los socios una vida cristiana más perfecta, bien para el ejercicio de algunas obras de piedad o de caridad, bien, finalmente, para el acrecentamiento del culto público».

Por las finalidades mencionadas es comprensible que se prohíba a los fieles formar parte de otras asociaciones: «secretas, condenadas, sediciosas, sospechosas o que procuran sustraerse a la legítima vigilancia de la Iglesia» (C. 684).

El C.D.C. centra su atención en las asociaciones eclesiásticas, tal como venimos usando este término, mencionando sólo de manera indirecta a las asociaciones laicales. Con ONCLIN podemos afirmar: «El Código de D. C. no reconoce expresamente este derecho de asociación, en virtud del cual los fieles puede constituir libremente asociaciones pías, pero sin embargo lo supone, ya que admite positivamente no sólo las asociaciones erigidas por la Iglesia, sino también las asociaciones recomendadas por ella»[26].

Así, las normas de la codificación canónica se refieren solamente a las asociaciones eclesiásticas de los fieles, ya en general (cc. 684-699), ya en particular (cc. 700-725).

Las asociaciones eclesiásticas, según el canon 686, pár. 1, son aquellas que han sido erigidas o al menos aprobadas por la autoridad eclesiástica. Esta norma la recoge el Código de la antigua legislación canónica, aunque introduciendo la novedad que antes comentábamos. Con anterioridad a la promulgación del Código, para que una asociación fuera clasificada como eclesiástica precisaba ser erigida por la autoridad eclesiástica competente, sin que fuera suficiente la mera aprobación[27].

Esta afirmación puede ser concretada a partir del testimonio de LUCA y de la S.C. del Concilio sobre el particular. Aquel autor afirma que un instituto queda convertido en fraternidad eclesiástica por la erección formal, no por la simple aprobación del pío instituto, o por la concesión de alguna facultad a propósito de cuestiones divinas y espirituales[28].

La Resolución de dicho Dicasterio Romano, de fecha 14 de diciembre de 1889, establece: «A tenor de la Constitución Quaecumbe de Clemente VIII, para que las asociaciones sean eclesiásticas han de ser erigidas con el consentimiento del Ordinario, quien debe examinar y aprobar asimismo los estatutos»[29].

Así pues, solamente a partir de la codificación canónica, las asociaciones eclesiásticas pueden ser erigidas o bien aprobadas. Pero la proyección eclesial y jurídica de unas y otras es muy distinta. Los efectos de la erección se ponen de manifiesto de una manera general en el canon 687: «A tenor del canon 100, las asociaciones de fieles sólo adquieren personalidad jurídica en la Iglesia cuando hayan obtenido del Superior eclesiástico legítimo el decreto formal de erección»[30].

Por su parte, la aprobación, tomada en un sentido estricto «es un acto de jurisdicción de la autoridad eclesiástica, por el que se reconoce la cualidad de asociación eclesiástica a una pía asociación de fieles y se le confiere la capacidad de obtener gracias espirituales, en primer lugar las indulgencias (can. 708), sin que se le atribuya, sin embargo, personalidad canónica»[31].

No obstante, ambas asociaciones tienen una proyección eclesial más o menos de derecho público. La aprobación funda una cierta entidad eclesiástica, aunque imperfecta. La Iglesia, aprobando a una asociación, la reconoce como suya y la sujeta a su autoridad, confiriéndole una determinada deputatio pública, por cuanto sus activida-

[26] G. ONCLIN: Principia generalia..., *o. c.*, p. 91.
[27] G. ONCLIN: *art. cit.*, p. 81.
[28] I. B. de LUCA: Theatrum veritatis et iustitiae, VII, Pars 3, De alienationibus, Discursus 7, n. 7, p. 46; y Discursus 1, nn. 12 y 13, p. 82.
[29] Thesaurus Resolutionum S. C. Concilii, CXLI. Romae, 1882, 573.
[30] ROMITA: De fidelium associationibus. Principia iuridaca ae iure condendo, en MONITOR ECCLESIASTICUS 87 (1862), 524.
[31] W. ONCLIN: *art. cit.*, 100.

des sociales y colectivas son juzgadas por la autoridad eclesiástica como útiles al fin salvífico de la Iglesia[32]. Podemos decir que sus bienes, aunque no son estrictamente eclesiásticos, tampoco son meramente civiles, siendo objeto de una pia voluntas[33]. La proyección eclesial es mayor en las asociaciones erigidas, y es aquí donde de una manera clara dispone el C.D.C. este carácter con respecto de las cofradías, al respecto dice el canon 707: 1) «Las asociaciones de fieles que han sido erigidas para ejercer alguna obra de piedad o de caridad, se denominan pías uniones; las cuales, si están constituidas a modo de cuerpo orgánico, se llaman hermandades. 2) Y las hermandades que han sido erigidas además para el incremento del culto público, reciben el nombre particular de cofradías», ya que sus bienes se convierten en eclesiásticos y la institución entra de lleno en el derecho público de la Iglesia.

Aunque las asociaciones aprobadas y erigidas tengan una base común, su diferencia es fundamental. Con JUBANY podemos afirmar a tal respecto: «Las primeras, sin personalidad jurídica, sin capacidad para la administración de bienes, permanecen sujetas a la voluntad de los miembros que las constituyen. Coincidiendo el fin de hecho de los miembros con el fin jurídico de la asociación, pueden disolverse en cualquier momento libremente. En cambio, las asociaciones erigidas, en virtud de su personalidad y capacidad jurídicas, quedan vinculadas a la misma organización de la Iglesia, y, así como no pueden constituirse por propia voluntad de los miembros tampoco pueden disolverse por sí mismas»[34].

Estas precisiones tienen su trascendencia en la valoración del ejercicio del derecho de asociación de los fieles. Resulta interesante a tal fin constatar la causa material y eficiente en ambas categorías de asociaciones. Con referencia a las asociaciones erigidas, podemos afirmar con ROMITA: «La causa eficiente de una asociación eclesiástica (erigida para el autor), e igualmente de cualquier persona moral eclesiástica, es la misma voluntad de la Autoridad eclesiástica... que erige a aquella asociación en persona moral. Las personas físicas..., como materia prima de la asociación; a la cual la Autoridad eclesiástica infunde la forma substancial por medio de su erección[35]».

Ahora bien, este acto de la autoridad eclesiástica que concede la personalidad jurídica puede tener valoraciones distintas. Así, para MICHIELS y otros autores tiene un valor constitutivo, a diferencia de lo que sucede en la sociedad civil que es puramente confirmativo. ONCLIN difiere de esta valoración y, después de distinguir entre la personalidad moral y la personalidad jurídica o canónica, atribuye a aquel acto de la autoridad eclesiástica un valor puramente confirmativo de la personalidad moral que la asociación eclesial ya poseía[36].

Por cuanto llevamos expuesto, parece claro que a tenor de la codificación canónica, solamente tienen relevancia jurídica en el seno del pueblo de Dios las asociaciones eclesiásticas. En este sentido se expresa claramente el canon 686, pár. 1. Por ello los comentaristas del Código coinciden en llamar a estas asociaciones de derecho, contra-

[32] N. JUBANY: La misión canónica y el apostolado de los seglares, en *La potestad de la Iglesia*. Barcelona, 1960, 507.

[33] R. BIDAGOR: Causarum piarum novae formae, en *Questioni attuali di Diritto Canonico*. Roma, 1955, pp. 149-150.

[34] N. JUBANY: *O. c.*, p. 506.

[35] F. ROMITA: *O. c.*, p. 525.

[36] G. MICHIELS: *Principia generalia de personis in Ecclesia*. Parisiis-Tornaci-Romae, 1955, 2.ª ed., 395. W. BERTRAMS: De origine personae moralis in Ecclesia, en «Periodica» 36 (1947), p. 183. G. ONCLIN: De personalitate morali et canonica, en «Acta Conventus Internationalis Canonistarum» (20-25 mai i 1968), Typis Pol. Vaticanis, 1970, p. 136.

poniéndolas a las laicales que llaman de hecho. Así, con JUBANY, podemos sentar este principio que deducimos de lo anteriormente expuesto: «No impera en la Iglesia el sistema de libre formación corporativa, sino el sistema de concesión. En otros términos, para la existencia de una asociación eclesiástica como tal, es necesaria una intervención positiva de la potestad jurisdiccional del Papa o del Obispo...»[37].

Sentado este principio, la codificación canónica especifica cuál es la autoridad competente para convertir una asociación en eclesiástica. El canon 686, pár. 2, lo prescribe en estos términos: «Erigir o aprobar las asociaciones pertenece, fuera del Romano Pontífice, al Ordinario del lugar, exceptuadas aquellas cuya institución haya sido reservada a otros por privilegio apostólico».

Hasta aquí nos hemos fijado, casi exclusivamente, en las asociaciones eclesiásticas según el espíritu y la letra del C.D.C. de 1917. Veamos qué ocurre con las asociaciones laicales, de acuerdo con el texto normativo que examinamos. Los términos empleados por el c. 686: «No se reconoce en la Iglesia ninguna asociación que no haya sido erigida o al menos aprobada por una autoridad eclesiástica legítima», podría inducirnos a creer que el Código del 17 declara ilícitas las asociaciones laicales. BONET se preguntó si los bautizados podían asociarse para un fin honesto libremente[38]. A esta cuestión responde MICHIELS: «No hay duda de que en la Iglesia pueden constituirse libremente, por la mera voluntad de los fieles privados, asociaciones privadas o personas colectivas, sin personalidad jurídica, ordenadas a obtener un fin eclesiástico... Así, la libertad de asociación para un fin religioso o caritativo sobrenatural es un derecho connatural a todos los cristianos, elevados por el bautismo al orden sobrenatural»[39].

Y, BONET por su parte ofrece esta reflexión: «Las asociaciones de hecho que no hayan sido aprobadas al menos por la Iglesia, ante el ordenamiento jurídico canónico, resultan desconocidas, sin efecto ninguno. Naturalmente que este desconocimiento no supone, ni mucho menos, su ilicitud»[40].

A diferencia de las asociaciones de iure o eclesiásticas, las de facto o laicales, gozan de una gran libertad en la Iglesia con relación a la autoridad eclesiástica.

Si bien es verdad que el Código trata solamente de una manera explícita a las asociaciones eclesiásticas, a los dos años de su promulgación, la S.C. del Concilio promulgó un Decreto que confirmó la distinción que hemos comentado entre las asociaciones eclesiásticas y laicales y explicitó el reconocimiento en el pueblo de Dios de éstas últimas: «La diferencia entre laicales y eclesiásticas se establece en esto: que en las primeras la autoridad eclesiástica no intervenga, y en las otras intervenga a los efectos de derecho, fundándola por su aprobación o erección o atribuyéndoles el ser eclesiástico... Así como la asociación no tiene el ser por la Iglesia, ni es reconocida por la Iglesia a efectos del derecho; así no está gobernada ni regida por la autoridad eclesiástica, sino por los laicos elegidos según los propios estatutos... Es más puede decirse absolutamente que así como cada uno de los fieles están sujetos a la jurisdicción cuando se unen en sociedades... Aunque el Obispo, en virtud de su jurisdicción no puede dirigir la asociación, como lo hace en las confraternidades y asociaciones eclesiásticas, sin embargo tiene el derecho y el deber de vigilar que no incurran en abusos ni arruinen su salvación los fieles con ocasión de las asociaciones... Esto no se deduce

[37] M. JUBANY: *O. c.*, p. 506.
[38] BONET en N. JUBANY: *O. c.*, p. 539.
[39] *Ibid.*, p. 396.
[40] *Ibid.*, p. 542.

solamente del canon 6, que prescribe: 'El Código conserva en la mayoría de los casos la disciplina hasta ahora vigente', sino también de los cánones especiales De fidelium associationibus. Así el canon 684: 'Son dignos de alabanza los fieles que se inscriben en las asociaciones erigidas o por lo menos recomendadas por la misma, como es la de S. Vicente de Paul»[41].

Concretando, el canon 797 contiene los elementos necesarios para definir qué es una cofradía y que tipo de asociación representa:

a) Asociación de fieles
b) constituida a modo de cuerpo orgánico
c) para ejercer alguna obra de piedad o caridad, y
d) para el incremento del culto público, por lo que debe estar
e) erigida (por la competente autoridad de la Iglesia).

Matiz, este último, que el canon 708 subraya de forma imperativa: «Las cofradías sólo pueden constuirse por un decreto formal de erección».

Igualmente podemos señalar que, en las cofradías, se da una nota distintiva, que constituye su característica diferenciadora, «el incremento del culto público», que las diferencia de las pías uniones y de las hermandades, pues las primeras son aquellas asociaciones de fieles erigidas (o meramente aprobadas por el Ordinario, canon 708), para ejercer alguna obra de piedad o caridad y, las segundas son las mismas pías uniones (erigidas por la autoridad del Obispo) pero constituidas a modo de cuerpo orgánico.

Luego, si consideramos el tenor literal del canon 6 según el cual «El Código conserva en la mayoría de los casos la disciplina hasta ahora vigente», podemos concluir este apartado diciendo que: Las Hermandades y Cofradías son asociaciones de fieles que, desde prácticamente sus orígenes, han sido dotadas de personalidad jurídica moral a raíz de su constitución o erección por la autoridad pública de la iglesia.

La situación actual: Vaticano II y nuevo Código

La promulgación por S.S. Pablo VI de la Constitución dogmática «Lumen Gentium», el 21 de noviembre de 1964, supuso el desarrollo y la complementariedad de la doctrina de la Iglesia que ya comenzara a formular el Concilio Vaticano I, cuya brusca interrupción sucedió en 1870.

Esta Constitución, juntamente con el Decreto «Apostolicam actuositatem»[42], marcan el eje de la nueva configuración jurídico-canónica de las Asociaciones de fieles que, positivizada, aparece en el reciente C.I.C. de 1983.

El punto de partida radica en la igualdad entre todos los bautizados («Lumen Gentium»). Desde aquí, el principio de socialidad en la Iglesia ya no reside en la relación jerarquía-fieles, como se situaba a partir del s. XV, sino en la unión de todos los bautizados en orden al fin único y común de todo el pueblo de Dios.

El Concilio reitera los elogios a las asociaciones de apostolado seglar (Ap. act. nn. 18, 21 y 23), de sacerdotes (D. Presbyterorum ordinis n. 8); recomendándolas y alabándolas (Ap. act. nn. 20, 21 y 24). Pide tanto a la jerarquía, como a los sacerdotes, religiosos y laicos que las tengan en gran estima y colaboren en la promoción de las mismas (Ap. act. nn. 20, 21, 24 y 25).

[41] AAS 13 (1921), pp. 135-141.
[42] Decreto promulgado el 18 de noviembre de 1965. AAS 58 (1966) 837-864.

Expone las razones de la importancia y necesidad del apostolado organizado, insistiendo en las asociaciones erigidas para la acción colectiva del apostolado (Ap. act. n. 18), para referirse seguidamente a la multiplicidad de Asociaciones (Ap. act. n. 19) sobre las que dice: «Guardada la relación (no subordinación) debida con la autoridad eclesiástica, los seglares tienen el derecho de fundar y dirigir (verdadero derecho natural, no facultad) asociaciones y de afiliarse a las fundadas».

Ahora bien, esta comunión con la jerarquía requiere un mínimo (Ap. act. n. 19):

> «Es misión de la Jerarquía fomentar el apostolado seglar, dar los principios y las ayudas espirituales, ordenar el ejercicio del apostolado al bien común de la Iglesia y vigilar para que se guarden la doctrina y el orden» (Ap. act. n. 24).

Que se irá concrentando en distintas formas de relacionarse con la jerarquía, según las diferentes maneras y objetos de dicho apostolado (Ap. act. n. 24):

> «En la Iglesia hay muchas obras apostólicas constituidas por la libre elección de los seglares y dirigidas por su prudente juicio. En determinadas circunstancias, la misión de la Iglesia puede cumplirse mejor con estas obras, y por ello no es raro que la Jerarquía las alabe o recomiende».

Son éstas, de acuerdo con lo que establece el n. 19 del Decreto «Apostolicam actuositatem», asociaciones laicales o, más bien, privadas.

El fundamento de la evolución se encuentra, como ya indicáramos anteriormente, en la Constitución dogmática «Lumen Gentium» la que, en su n. 37, expresa:

> «Los Sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndenles con confianza cargos en servicio de la Iglesia y denles libertad y oportunidad para actuar; más aún, anímenles incluso a emprender obras por propia iniciativa».

Antes del Concilio eran sólo asociaciones de hecho, ya que todo fenómeno social en el seno de la Iglesia se reconocía jurídicamente si era aprobado por la autoridad eclesiástica. Ahora rige el principio de subsidiariedad.

El Concilio no atribuye al reconocimiento explícito que presta la autoridad eclesiástica un valor constitutivo. En este sentido ALVARO DEL PORTILLO en su «Ius associationis et associationes fidelium..., n. 13» afirma: «La causa eficiente del vínculo asociativo (lo que constituye la asociación) no es la autoridad eclesiástica, sino la voluntad concurrente de los fieles que se asocian».

De cuanto llevamos expuesto podemos extraer que los números 20, 21 y 24 del Decreto «Apostolicam actuositatem», son los elementos claves que, positivados, configuran el Título V, de la Parte I, del Libro II del nuevo C.I.C. «De las asociaciones de fieles». Título que, a nuestro entender, no se puede comprender en toda su dimensión sin, al menos, haber efectuado el breve recorrido —a través de su evolución histórica— de la Institución que estudiamos, en la forma que, por habernos parecido más didáctica, lo hemos hecho.

Este Título que, con la carga de prueba que nos suponen las antecedentes fuentes, viene a llenar el vacío legislativo que se produce a la entrada en vigor de los textos conciliares, supone la solución a los problemas pastorales y jurídicos que se habían planteado a la hora de contemplar el amplio abanico de Asociaciones que el propio Concilio contempla. Efectivamente, existía un encasillamiento de las asociaciones apostólicas dentro del esquema de asociaciones de fieles previsto en el C.I.C. de 1917 que no respondía a las nuevas necesidades, quedando muchas de ellas fuera del Código.

Ahora el problema es inverso, la ambigüedad del Título V no contempla, aparentemente, las realidades anteriores. De ahí el problema que da origen a esta Comunicación y que, en la medida de nuestras posibilidades, vamos a tratar de delimitar seguidamente.

El Código de 1983, Positivación del Concilio Vaticano II

1. No se puede entender el nuevo Código sin conocer, previamente, los textos del Concilio Vaticano II. Concretamente y para el objeto de nuestra Comunicación la Constitución dogmática «Lumen Gentium» y el Decreto «Apostolicam actuositatem».

2. El Título V, del Libro II, De las Asociaciones de Fieles, no supone innovación alguna respecto de las Hermandades y Cofradías; no afecta a la personalidad jurídica que ya poseían. Son asociaciones públicas tanto por el fin que persiguen (incremento del culto público), como por la erección de que han de ser objeto por parte de la Jerarquía (Ver cánones 116.1, 298.1 en relación con el 299,1 y 301.1 y 3).

3. De acuerdo con el canon 6.2. «En la medida que reproducen el derecho antiguo, los cánones de este Código se han de entender teniendo en cuenta la tradición canónica». Luego, siguen siendo «fuente» canónica los cánones 700-725 del C.I.C. de 1917, en la medida que no contradigan al C.D.C. vigente.

4. Por el paralelismo que establecemos entre los cánones del Código del diecisiete y los del C.D.C. actual, podremos observar las escasas diferencias y mejoras existentes.

5. No se coarta la libertad de los fieles (cofrades) con el nuevo Código, hay que atender a lo que se dice en el núm. 19 de Ap. act. «Guardada la relación debida con la autoridad eclesiástica...».

6. Si se exige una mayor responsabilidad de los cofrades, como consecuencia lógica de lo que el Concilio pide (Ap. act. n. 18): En este punto interesa sobremanera que el apostolado llegue también a la mentalidad común y las condiciones sociales de aquellos a quienes se dirige; de lo contrario, éstos serán incapaces muchas veces para resistir ante la presión de la opinión pública o de las instituciones.

7. En cualquier caso, a tenor del canon 116.2, las HH. y CC. son asociaciones públicas (personas jurídicas públicas), «*bien en virtud de mismo derecho*, bien por decreto especial de la autoridad competente que se la conceda expresamente». Es decir que si en el momento de la constitución de una hermandad o cofradía, por las razones que fueran, no se produjo el decreto especial o erección y, sin embargo, dicha hermandad y cofradía ha venido observando, en el transcurso del tiempo, las prescripciones del Derecho canónico, este canon salva dicha falta de provisión. No hay duda, ante la larga exposición que sirve de base a estas conclusiones, las HH. y CC. son asociaciones eclesiales que, por su objeto y fin, devienen dotadas de personalidad jurídica pública.

8. Como se desprende del Art. 1.4.3 del Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre Asuntos Jurídicos, de 3 de enero de 1979: «Las asociaciones y otras entidades y fundaciones religiosas que, estando *erigidas canónicamente* en la fecha de entrada en vigor del presente Acuerdo, no gocen de personalidad jurídica civil y las que se erijan canónicamente en el futuro por la competente autoridad eclesiástica, podrán adquirir la personalidad jurídica civil, con sujección a lo dispuesto en el ordenamiento del Estado, mediante la inscripción en el correspondiente Registro en virtud de documento auténtico en el que consten la *erección*, fines, datos de identificación, órganos representativos, régimen de funcionamiento y facultades de dichos órganos».

Quiere ello decir que solamente las asociaciones religiosas *erigidas*, esto es las públicas (Cfr. cn. 301.3.: Las asociaciones de fieles *erigidas* por la autoridad eclesiástica competente se llaman asociaciones públicas) podrán gozar, mediante su inscripción en el Registro correspondiente, de personalidad jurídica civil.

9. Otro tratamiento diferente merecen las asociaciones religiosas que, a la entrada en vigor del citado Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos, ya gozaran de personalidad jurídica civil. El art. I.4.1 de dicho acuerdo establece: «El Estado reconoce la personalidad jurídica civil y la plena capacidad de obrar de las Ordenes, Congregaciones religiosas y otros Institutos de vida consagrada y sus provincias y sus casas y de las asociaciones y otras entidades y fundaciones religiosas que gocen de ella en la fecha de entrada en vigor del presente Acuerdo».

¿Cuáles son esas asociaciones? El art. IV del Concordato entre la Santa Sede y España, de 27 de agosto de 1953 disponía lo siguiente:.

«1. El Estado español reconoce la personalidad jurídica y la plena capacidad de adquirir, poseer y administrar toda clase de bienes a todas las instituciones y asociaciones religiosas existentes en España a la entrada en vigor del presente Concordato, constituidas según el Derecho Canónico; en particular a las diócesis con sus instituciones anejas, a las parroquias, a las Ordenes y Congregaciones religiosas, las Sociedades de vida común y los Institutos seculares de perfección cristiana canónicamente reconocidas, sean de derecho pontificio o de derecho diocesano, a sus provincias y a sus casas.

2. Gozarán de igual reconocimiento las entidades de la misma naturaleza que sean ulteriormente *erigidas o aprobadas* en España por las Autoridades eclesiásticas competentes, con la sola condición de que el decreto de erección o de aprobación sea comunicado oficialmente por escrito a las Autoridades competentes del Estado».

Deducimos que las asociaciones religiosas existentes a la entrada en vigor del Condordato, y por la fuerza del mismo, devienen reconocidas por el Estado y, por ende, gozan de personalidad jurídica civil sin más requisitos que el haber sido constituida según el Derecho Canónico.

A partir de 1953, hasta enero de 1979, y según se desprende del art. IV.2. citado, las asociaciones tanto erigidas como aprobadas obtendrían la personalidad jurídica civil con la sola condición de comunicar a la Autoridad del Estado el decreto de aprobación o erección. Por lo que no sólo obtendrían personalidad jurídica civil las asociaciones erigidas (esto es las públicas), sino, incluso, las meramente aprobadas (es decir las privadas).

10. No ocurre igual con el tratamiento jurídico que se dispensa a las asociaciones a raíz de los nuevos Acuerdos de 1979. Ya hemos tenido ocasión de examinar (véase el punto 8 de estas conclusiones) que sólo las Asociaciones erigidas, y las que se erijan en el futuro, podrán inscribirse en el Registro y gozar de personalidad jurídica civil. Es más, la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa (BOE núm. 177, de 24.07.80) establece en su Disposición Transitoria 1.ª «El Estado reconoce la personalidad jurídica y la plena capacidad de obrar en las Entidades religiosas que gocen de ella en la fecha de entrada en vigor de la presente Ley. Trancurridos tres años sólo podrán justificar su personalidad jurídica mediante la certificación de su inscripción en el Registro a que esta Ley se refiere».

Por consiguiente, las asociaciones que, de acuerdo con el art. I.4.1 del A. sobre Asuntos Jurídicos, gozaban de personalidad jurídica civil a la entrada en vigor de los Acuerdos; (es decir las que, de conformidad con el art. IV del Concordato de 1953, habían sido constituidas según el Derecho Canónico), a partir del 24 de julio de 1983

sólo podrían justificar su personalidad jurídica civil demostrando su inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia.

Pero, para que dicha inscripción pudiera efectuarse, era necesario aportar (art. I.4.2 del Acuerdo) documento auténtico (autenticado notarialmente) en el que conste:

a) la *erección*
b) fines (religiosos)
c) datos de identificación (denominación, domicilio)
e) régimen de funcionamiento (elecciones, periodicidad de las sesiones de Cabildos y Juntas, etc.).
f) facultades de dichos órganos (competencias).

Como puede observarse nada se dice al respecto de las asociaciones aprobadas.

Posteriormente, el R.D. 142/1981, de 9 de enero, sobre Organización y Funcionamiento del *Registro de Entidades Religiosas* (BOE núm. 27, de 31.01.81) estableció lo siguiente:

a) Art. 2.°. En el Registro de Entidades Religiosas se inscribirán: c) Las Entidades asociativas religiosas *Constituidas* como tales en el ordenamiento de las Iglesias y Confesiones.

b) Art. 3.° 1. La inscripción se practicará a petición de la respectiva Entidad, mediante escrito al que se acompañe el testimonio literal del documento de creación debidamente autenticado...

c) Disposición Transitoria 1.ª. Las Entidades religiosas que gozan de personalidad jurídica sin hallarse inscritas en ningún Registro del Estado podrán solicitar su inscripción en cualquier momento, pero transcurrido el plazo de tres años desde la entrada en vigor del presente Reglamento (es decir, a partir del día 31 de enero de 1984) sólo podrán acreditar su personalidad jurídica mediante la correspondiente certificación de hallarse inscritas en el Registro de Entidades Religiosas.

De cuanto llevamos expuesto podemos afirmar que sólo las asociaciones religiosas que han sido erigidas por la Autoridad eclesiástica competente pueden acceder al Registro de Entidades Religiosas y gozar, por ello, de la correspondiente personalidad jurídica civil que les permita actuar y desenvolverse en el tráfico jurídico externo.

11. Internamente, los bienes de las personas jurídicas públicas son bienes eclesiásticos y, como tales, se encuentran sometidos a la regulación que los cánones 319 y 1279 establecen. No ocurre igual con los bienes de las asociaciones privadas, aun cuando queda a salvo el derecho de la autoridad eclesiástica competente de vigilar para que los bienes se empleen de acuerdo con los fines de la asociación (c. 325).

12. Otro aspecto a destacar surge a raíz de lo que establece el cn. 299.1. «Los fieles tienen la facultad, mediante un acuerdo privado entre ellos, de constituir asociaciones para los fines de los que se trata en el cn. 298.1, sin perjuicio de lo que prescribe el cn. 301.1». Esto es:

a) fomentar una vida más perfecta
b) *Promover el culto público* (fin específico de las cofradías según el Cn. 707.2 del C.D.C. de 1917).
c) promover la doctrina cristiana
d) realizar otras actividades de apostolado:
   — iniciativas para la evangelización
   — ejercicio de obras de piedad
   — ejercicio de obras de caridad
   — animación con espíritu critiano del orden temporal.

Y el apartado 2 de este cn. 299, determina: «Esas asociaciones se llaman privadas aunque hayan sido alabadas o recomendadas por la autoridad eclesiástica».

Ello nos llevaría a pensar, en un principio, que una asociación privada puede tener también como fin específico el promover el culto público. Sin embargo el propio canon hace la salvedad «sin perjuicio de lo que prescribe el cn. 301.1». Según el cual «Corresponde exclusivamente a la autoridad eclesiástica competente el erigir asociaciones de fieles que se propongan:

a) transmitir la doctrina cristiana en nombre de la iglesia, o
b) promover el culto público, o
c) que persigan otros fines reservados por su misma naturaleza a la autoridad eclesiástica.

Insistiendo, como ya hemos tenido ocasión de hacer notar, en su apartado tercero que, «Las asociaciones erigidas por la autoridad eclesiástica competente se llaman asociaciones públicas».

Por ello, aun cuando los fieles tengan la facultad y el derecho de fundar una asociación, mediante un acuerdo privado entre ellos, desde el momento en que dicha asociación tenga como fin alguno de ellos que hace mención el cn. 301, deberá solicitar su erección canónica.

Ahora bien, ante el auge que este tipo de asociacionismo está despertando, no es de extrañar que la competente autoridad eclesiástica introduzca algunas cautelas antes de proceder a decretar la erección. Descendiendo al terreno de lo concreto podemos citar como ejemplo a la Diócesis de Málaga donde, a partir de 1977, se han constituido cinco nuevas Cofradías y otras cuatro, que funcionan como asociaciones privadas, esperan el momento de su erección. Esas cinco Cofradías no se fundaron y erigieron automáticamente. Desde que surgió el acuerdo privado de un grupo de fieles, hasta que fueron erigidas canónicamente, transcurrió, en cada caso, unos tres años aproximadamente. Durante ese período de tiempo efectivamente existía una asociación de fieles que pretendía promover el culto público, pero que aún no había sido erigida. En este caso, de acuerdo con la teoría civilista de los Derechos reales, existe un ius ad rem que, según PUIG BRUTAU, es la protección a la esperanza de adquirir un derecho que todavía no ha quedado perfeccionado por faltar alguno de los elementos que para ello exigen las leyes. Es decir hay una asociación privada legítima que camina, por su vocación de ser cofradía, hacia la consecución de la personalidad jurídica pública que alcanzará en el momento que obtenga del obispo el pertinente decreto de erección.

13. Quizás uno de los motivos por los que los cofrades se sientan más preocupados, y por los que un amplio sector se empecina en defender y demostrar el carácter privado de las Cofradías dentro del nuevo Código, sea el pensar que las asociaciones públicas están sometidas a un mayor control de la autoridad eclesiástica que las privadas. A nuestro entender no existe motivo para ello ya que el control existente, impuesto lógicamente por la responsabilidad del fin concreto que persiguen las Cofradías, no es mayor al que existía con la normativa del anterior Codex de 1917 según tendremos ocasión de demostrar. Si bien no es menos cierto que, al no definir el nuevo Código qué personalidad concreta tengan las cofradías, los cofrades han querido ver que, si son públicas, la intervención de la autoridad eclesiástica es mayor, por lo que quieren etiquetarlas como privadas ya que, en este tipo de asociaciones, la intervención y control aparece como más relajada y se deja mayuor campo a la autonomía privada de la libertad de los fieles. Y ello fundamentalmente es así porque existe como un «escarmiento» ya que, como a lo largo de la historia de las cofradías se puede observar, cuando la autoridad eclesiástica ha intervenido ha sido, por lo general, para censurar a las cofradías.

14. Por último, queremos hacer mención a la reciente «Instrucción sobre Asociaciones Canónicas de ámbito nacional», aprobada por la XLIV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, el día 24 de abril de 1986. Dicha Instrucción nos parece oportuna por cuanto aclara en su art. 7. b) cuáles son las denominadas asociaciones públicas: «Hay fines asociativos necesariamente públicos, como transmitir la doctrina cristiana en nombre de la iglesia, promover el culto público o perseguir finalidades reservadas por su propia naturaleza a la autoridad eclesiástica (cf. cn. 301.1), los cuales sitúan a la asociación que los persigue entre las llamadas "asociaciones públicas", con las consecuencias que luego se indican.» A ellas se refiere posteriormente en los arts. 12 a 21, en los que se subraya de forma general cuanto hasta ahora hemos venido considerando y, como síntesis de ellos, baste reproducir el contenido del art. 12.:

«Las asociaciones públicas, más estrechamente vinculadas al ministerio jerárquico y a través suyo a toda la comunidad cristiana, tienen como nota peculiar su necesaria constitución en persona jurídica pública y el cumplir en nombre de la iglesia, a tenor de las prescripciones del derecho, la misión que se les confía, mirando al bien público (cf. cn. 313 y 116.1). Adviértase, sin embargo, que obrar «en nombre de la iglesia» no significa obrar en nombre de la Autoridad de la iglesia, pero sí una vinculación con la Jerarquía mayor de la que puede darse en las asociaciones privadas. Recibir misión en la medida en que la asociación la necesite (cf. cn. 313), ni priva a los fieles de su necesaria facultad de obrar por propia iniciativa (AA 24 e), ni les autoriza a cualquier tipo de actuaciones, sino a las congruentes con sus fines dentro del derecho común y estatutario.

Sin embargo entendemos que la Conferencia Episcopal debería dar un paso más: no ignorar la configuración territorial del Estado producida a raíza de la Constitución de 1978 con la división del mismo en Comunidades Autónomas y, junto a ella, otra realidad, la existencia de asambleas de obispos en las diferentes regiones eclesiásticas (cf. cn. 434). Y ello porque existen situaciones concretas, como es el caso de Andalucía, en las que la problemática es común y, sin embargo, el tratamiento es diferente en cada diócesis a pesar de la vinculación territorial y cultural. Por lo que estimaríamos que la propia Conferencia, atendiendo las necesidades de una asamblea de obispos, dictara normas concretas para cada región eclesiástica, que sirvieran de base para una actuación similar en las distintas diócesis que compongan la región eclesiástica de que se trate.

CUADRO COMPARATIVO DE CANONES

C.I.C. 1917	C.I.C. 1983	ASUNTO QUE REGULA
Interpret. 99	113.2, 116 y 301	Cofradías asociaciones públicas de fieles
1290	944, 2	Procesiones
686	312	Autoridad competente para erigir Asoc.
684, 685 y 707	298.1 y 298, 2	Existencia asoc. para culto público
100, 687 y 708	301	Sólo aut. ecles. competente para erigir
711	—	Prohibición de erigir en el mismo lugar cofradías con el mismo título
719	—	Cambio de sede
688 y 710	304, 2	Título y nombre
689.1	304, 1	Asoc. han de tener Estatutos propios
689.2	314	Autoridad competente para cambiar o revisar Estatutos

C.I.C. 1917	C.I.C. 1983	ASUNTO QUE REGULA
693.1	316.1	Quiénes no pueden ser válidam. admitidos
693.2	307.2	Una persona puede pertenecer a varias asociaciones
715.1	317 y 318	Competencias autoridad eclesiástica
697 y 715.2	315	Autonomía bajo tutela aut. eclesiástica
101 y 161 a 178	119.1 y 164 a 179	Sobre votaciones y elecciones
177	317	Confirmación de cargos directivos
691	319	Administración de bienes
1.497.1	1.257	Bienes pertenecen a personas jurídicas
1.504	1.263	Imposición de tributos
1.507	1.264	Competencias económicas de los obispos de la provincia eclesiástica
1.515	1.301	Obispo ejecutor de las pías voluntades
1.525	1.287	Obligación de rendir cuentas
1.526	1.288	No incoar pleitos sin licencia del Ob.
1.527	1.281	Invalidez de los actos de administrador que sobrepasen límites presupuestarios
1.528	1.289	No pueden administradores abandonar cargos y obligaciones de restituir
—	1.276	Vigilancia del Ordinario sobre la admón. de las personas jurídicas
—	1.279	La admón. de bienes corresponde a la persona jurídica pública (cn. 319)
691.3	1.265	Sobre recogida de limosnas y cuestac.
690	305	Todas las asoc. sometidas a la jurisdicción y vigilancia del obispo
694	307	Admisión de miembros
1.279	1.188	Culto a imágenes
1.280	1.189	Restauración de imágenes
698 y 698.3	317.1 y 318.2	Nombramiento y revocación Dtor. Espiritual
1.281	1.190	Prohibición venta de imágenes
714	309	Hábitos/Normas peculiares a tenor del derecho y los estatutos
102.1	120.1	Extinción. Cien años
102.2	120.2	Cuando queda un solo miembro y la Corporación no ha dejado de existir
102.1 y 699	320.3	Supresión por autoridad eclesiástica
1.501	123	Curso que siguen los bienes caso de extinción de la persona jurídica pública
684	300	Ninguna asoc. puede llamarse católica sin autorización de la aut. ecles.
686.3	302	Asociaciones clericales
702 a 706	303	Ordenes terceras
692	306	Hay que estar admitidos para gozar de privilegios, derechos e indulgencias
696	308 y 316.2	Sobre expulsión de miembros
—	311	Ayuda a las obras de apostolado diocesano
—	327	Fieles han de tener en gran estima estas asociaciones

C.I.C. 1917	C.I.C. 1983	ASUNTO QUE REGULA
—	328	Colaboración con otras asociaciones
—	329	Formación de los miembros de las asoc.
687	313	Adquisición de la personalidad jurídica eclesiástica. Confederación de asoc.
—	310	Asoc. privada no persona jurídica, no sujeto de dchos. y obligaciones
—	321	Asoc. privada administra según estatuto
—	322	Personalidad jurídica de las personas privadas
—	323	Autonomía de las personas privadas
—	324	Designación oficiales personas privadas
—	325	Admón. bienes personas privadas
—	326	Extición de la persona privada
—	299	Constitución de persona jca. privada
—	114	Fines de las personas jurídicas
—	837	Acciones litúrgicas

Con esta aportación nos daríamos por satisfechos sí, con ella, hubiésemos conseguido acercarnos un poco más al entrañable mundo de nuestras HH. y CC. y, conociéndolas, las aceptásemos tal como son.

Las Hermandades y Cofradías de Sevilla ante el Sínodo Hispalense de 1973:

Criterios inspiradores de renovación, normas operativas y su asimilación por el pueblo de Dios que se identifica con ellas

Juan Manuel García-Junco
Vicesecretario Canciller del Arzobispado de Sevilla

Desde que el Prof. Manzanares me invitó a colaborar en este I CONGRESO NACIONAL DE COFRADIAS DE ZAMORA, mediante la presentación de una COMUNICACION en la Mesa de trabajo sobre «Aspectos jurídico-institucionales de las Cofradías españolas», sabía que el tema «Respuesta de las HH. y CC. de Sevilla al Sínodo diocesano de 1973», no podía consistir en una simple relación de los «Compromisos sinodales» y en la constatación del mayor o menor grado de cumplimiento de los mismos por parte del nutrido número de diocesanos adscritos a las Hermandades de Penitencia. Y ello por dos razones:

1.ª Porque la respuesta era compleja. De una parte existe una encuesta-muestreo que tenía por objeto el estudio socio-religioso de la diócesis, como punto de partida de las tareas sinodales. De otra, la aceptación de los Compromisos del Sínodo fue, en gran parte, una respuesta que los hermanos-cofrades se daban a sí mismos; a la necesidad sentida de una presencia más activa en la Iglesia diocesana, de una mayor exigencia en el testimonio de la vida cristiana que venían adivinando desde hacía tiempo y se sentían llamados a dar; de saberse inclinados a funciones de mayor responsabilidad, como laicos, en la Iglesia; de esperar mucho más de la jerarquía, en orden al fortalecimiento de su capacidad para el desempeño de la misión propia del laico en el mundo, a saber, la transformación de las estructuras e impregnar de valores morales la cultura y la actividad humanas, como preparación de los caminos del Señor. Y es que no podemos olvidar un fenómeno de gran trascendencia que se fue desarrollando a lo largo de la primera mitad del presente siglo XX, el aumento de la conciencia eclesial del laicado.

2.ª Porque se trata del fenómeno religioso de más alcance y trascendencia popular de la Iglesia de Sevilla, lo cual no se le oculta a nadie que, de alguna manera, haya entrado en relación con ellas.

En razón de lo expuesto, he dividido este trabajo en dos partes, que responden al pasado y al presente de las Hermandades y Cofradías de nuestra diócesis, y como puente entre ambos, el Sínodo diocesano de 1973.

Progreso de la conciencia eclesial en la primera mitad de este siglo y su incidencia en las HH. y CC.

El siglo XX habrá de ser reconocido en la historia de la teología como el siglo de la eclesiología, pues en sus primeros 50 años se ha efectuado un evidente progreso en

relación con la totalidad del misterio de la Iglesia, al que han contribuido en una buena medida los movimientos contemporáneos de renovación doctrinal y pastoral, como la Acción Católica, el Movimiento Litúrgico y la Expansión Misional que provocaron un acercamiento entre el clero y los seglares, creando en unos y otros una mayor conciencia de responsabilidad eclesial compartida.

Mucho se había avanzado desde el C.I.C. de 1917, cuyo can. 682 delimitaba, en gran manera, el ámbito propio del laicado, señalando sus derechos: «Los seglares tienen derecho a recibir del clero, conforme a la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales y especialmente los auxilios necesarios para la salvación». Era un trato mínimo que no tenía en cuenta la actividad del laicado, al no ser ésta suficientemente vigorosa... Era un problema teológico más que jurídico. En los años siguientes se fue avanzando hacia una mayor precisión teológica que tendrá un reconocimiento oficial por parte del Magisterio, en la encíclica «Mystici Corporis Christi», fundamentalmente. Luego vendrá el Concilio y consagrará algo que antes parecía difícil: la actividad y corresponsabilidad de todo el pueblo de Dios y la iniciativa de los miembros no pertenecientes a la jerarquía. El laicado tomaba conciencia de ello. Por eso no puede extrañarnos que Pablo VI, en carta dirigida al Cardenal Bueno Monreal, con ocasión de la coronación canónica de la imagen de la Stma. Virgen de la Esperanza-Macarena, se expresara así, al hablar a las Hermandades y Cofradías: «... se esfuerzan, no sólo por cuidar con esmero el culto a sus imágenes, sino también por dar un contenido más amplio a sus actividades, de acuerdo con las exigencias de los tiempos actuales, estimulando en sus miembros la formación ascética y el apostolado mediante actividades y obras de carácter social y caritativo». Y añadía el Papa: «... mucho confiamos en la preciosa aportación de estas instituciones centenarias que, con sus experiencias y sus servicios, pueden secundar los conocimientos y la aplicación de las disposiciones, primeramente en lo que se refiere a la liturgia y aún también de cuantas la Iglesia prepara para acercar más y más las fuentes de la vida divina al mundo de hoy y para incrementar las virtudes del pueblo de Dios». La carta lleva fecha del 31 de mayo de 1964. Aún no se había clausurado el Concilio.

Las Hermandades y Cofradías de Sevilla vienen a ser una versión, de las muchas que ha tenido a lo largo del tiempo la dimensión fraterna y comunitaria del amor cristiano, que urge revitalizar continuamente, para que no pierda de vista su genuino origen.

Surgieron, en buen número, en el siglo XVI, y algunas bastante antes, durante las dos centurias anteriores. El siglo XVI es testigo de la respuesta de la fe católica de la Reforma; las Cofradías la proclaman en un culto católico público en la calle. Las Hermandades se han transformado en cofradías, es decir, en focos de irradiación católica que intentaban vivir la Pasión de Cristo con alegre optimismo, en oposición al pesimismo luterano. El «paso de palio» que cierra la Cofradía es expresión de la certeza de la eficacia redentora de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, hecha realidad en su Madre. La religiosidad de las procesiones sevillanas, en su comienzo, era la invitación al pueblo para revivir juntos los Misterios Pascuales.

Las cofradías fueron, al menos en los siglos pasados, Hermandades antes que cofradías, de las que el Código Pio-Benedictino dice que son «asociaciones de fieles constituidas a modo de cuerpo orgánico, que han sido erigidas para ejercer alguna obra de piedad o de caridad». En las que yo conocí de niño, junto a la organización de unos solemnes cultos, se llevaba adelante, al menos, un apostolado hacia los hermanos más alejados, por parte de un grupo, poco numeroso pero constante, en un intento misionero de integrarlos en la vida de la Hermandad que duraba todo el año. Me viene a la memoria el testimonio fraterno de un grupo de la vecina población de Alcalá de Gua-

daira, que cuando un miembro de la Hermandad se preparaba para contraer matrimonio, trabajaban horas extras para ayudarle a levantar su hogar, y ello como tarea común de la responsabilidad y conciencia de cofrades.

El Concilio ecuménico Vaticano II tiene lugar en unos momentos de cambios sociales, de estructores, de crisis que era también religiosa vivida, junto con toda la Iglesia, por las hermandades. Entre otros grandes logros, sería exponente del avance logrado por la teología en el reconomiento del papel activo de los seglares, tanto en la tarea primordial de la evangelización como en la gestión del orden temporal; de una nueva situación caracterizada por la participación creciente de la actividad laical en la vida de la Iglesia. Sin embargo no siempre es fácil llevar a la práctica las conquistas logradas al nivel de las ideas, ya que en tiempos, aún muy cercanos, se llegaban a canonizar las formas de pensar y obrar introducidas, las cuales solían adquirir una inmutabilidad casi dogmática. El Vaticano II habló de una manera nueva; afirmó que la evangelización era la misión de todo el pueblo de Dios bajo la dirección de la jerarquía; señaló que los laicos que, por medio del bautismo, son partícipes de la misión profética de Cristo, ejercen esta función por medio del testimonio de sus vidas que será el testimonio de su fe, y también por la proclamación del mensaje pascual en los lugares de trabajo, recreación, acción catequética, en sus organizaciones y con la palabra. Se había producido la clarificación y el Magisterio se había pronunciado sobre el laicado, abriendo oficialmente una nueva perspectiva a los seglares, entre los que se encontraban los cofrades. Los cofrades tenían que asimilar la doctrina conciliar. Lo genuino, por cristiano y sevillano, no habrían de abandonarlo, pero sí tendrían que reflexionar seriamente y purificarse de adherencias, para que lo fundamental, la razón de existir quedara bien patente: la PIEDAD AUTENTICA y la CARIDAD EFICAZ.

Después del Concilio, el Sínodo

La diócesis de Sevilla, con su Prelado a la cabeza, se preparaba a aplicar a la vida diocesana las enseñanzas del Concilio. Era el propósito que llevó al Cardenal Arzobispo a convocarlo, para elaborar un programa de vida y acción eclesial, que habría de ser *fruto de la colaboración de sacerdotes, religiosos y religiosas y fieles seglares en comunión con su Obispo*. Programa de vida que respondía a estas características:

— *renovación conciliar*
— *atención a los nuevos tiempos, y*
— *participación corresponsable del pueblo de Dios*

Para la identificación de las situaciones reales y de las necesidades pastorales, se llevó a efecto un estudio socio-religioso de la (de) (la) diócesis, mediante una encuesta efectuada a casi siete mil personas representativas de la misma. Los datos obtenidos constituyeron un material muy valioso del que se sirvieron las Comisiones y grupos de trabajo que, a lo largo de muchos meses elaboraron los compromisos sinodales, en número de 216. *Fueron entrevistados cerca de 1.200 cofrades, en la búsqueda de resultados que permitieran estudiar y profundizar en temas concretos, tales como:*

— *razones de la vinculación a las hermandes y cofradías*
— *problemática interna de las mismas, y*
— *actividades apostólicas*

No tenía este estudio como objetivo hacer reproches o criticar situaciones y hechos concretos, sino invitar y ayudar a ver una realidad, para que los creyentes pudieran responder a una serie de exigencias personales y comunitarias que eran palpables en los

resultados de la encuesta. Se utilizó el criterio de «muestra estadística» para conocer las respuestas de un número de personas representativas de la totalidad. El resultado llevaba también a una toma de conciencia de los propios interesados, los miembros de las hermandades, cuyo fruto, a corto plazo, sería en buena medida la promoción de la vida espiritual.

El sínodo: descubrimiento de una situación real

Hemos limitado voluntariamente los temas estudiados a partir de los datos de la encuesta, a los tres indicados.

1. *Razones de la vinculación a las Cofradías*

Los datos reflejan desde el primer momento la problemática de fondo, común al fenómeno religioso: Es tradicional la pertenencia de modo estable, generalmente de por vida, a una determinada hermandad. Los motivos suelen ser de tipo familiar.

El principal es el de la devoción a las sagradas imágenes.

En segundo lugar la búsqueda de soluciones de los problemas de los demás.

Como se ve, la motivación suele ser principalmente religiosa, en la línea devocional y de culto, pero no es la única, puesto que hay porcentajes significativos, si bien en inferioridad, que afirman tener como motivos la promoción religiosa y humana. Es significativo que un grupo muy numeroso ha dejado constancia de la escasa incidencia de su pertenencia a la Hermandad sobre su vida cristiana; junto a estos y en número menor, —siempre son menos—, aparecen los que afirman la definitiva influencia de la Hermandad en la vivencia de su fe.

2. *Problemática interna de las Hermandades y Cofradías*

En íntima relación con lo anterior y como lógica consecuencia descubrimos las actividades apostólicas y su diversa valoración por los distintos grupos de cofrades.

Para la mayoría, la actividad más importante de las Hermandades debería ir en la línea de cuidar el espíritu religioso de los hermanos, mediante retiros, conferencias, ejercicios espirituales, convivencias, etc...

En la mayoría de los consultados se daba una insatisfacción respecto de la formación que la Hermandad daba a sus miembros, limitada a la predicación durante los cultos a las imágenes titulares y la convivencia en la casa-hermandad. Se quería más y se esperaba mucho del celo apostólico del Director espiritual. Se acusaba al clero joven de falta de comprensión hacia la religiosidad latente en el fondo y en las formas de las cofradías.

Se constataba que las Hermandades no se estaban renovando según las directrices del Concilio y que un grupo minoritario, pero significativo, de cofrades pide una renovación en profundidad del espíritu y actividades.

— No están de acuerdo con que el presidente del Consejo General sea un sacerdote.

— No están de acuerdo con el nombramiento de hermanos honoríficos otorgado a personas al margen de la vida de la Hermandad.

— No están de acuerdo con la existencia de hermanos «sólo de procesión».

— Una parte importante estima que se deben suprimir las joyas de las imágenes y acabar con el turismo y el ambiente folklórico de los días de la Semana Santa. Es un

dato de autenticidad que conviene tener en cuenta y con ello se indica algo de lo que se pretende al hablar de renovación.

3. *Actividad apostólica de la Hermandad*

El ejercicio de la caridad benéfico-asistencial entre los hermanos es la actividad de apostolado más usual, al mismo tiempo que aparece, tímidamente, el campo de actividades que se refiere a la promoción humana y social en los ambientes obreros, juventud, profesionales, etc..., y a la solución de los problemas sociales como son la construcción de viviendas en pro de la erradicación del chabolismo, escuelas, aunque sean declaraciones de voluntad de grupos minoritarios.

Llama la atención el dato significativo de que los cofrades lamentan la marginación en que se les tiene para el estudio y solución de los problemas de la Iglesia diocesana. ¿Dónde está la raíz de todo ello? ¿Hay suficientes cauces de diálogo entre organismos de la diócesis y Hermandades? ¿Puede el diálogo ser algo más que un diálogo entre sordos? Se requiere un gran esfuerzo por ambas partes para buscar lo que es común y une permitiendo el ejercicio de la colaboración.

En resumen, las Hermandades y Cofradías de Sevilla tienen, según la muestra estadística, como razón de su existencia y motor de su vida todo lo que se refiere a sus imágenes titulares, a saber, procesión y cultos. Por tal razón se podía afirmar de ellas que eran «entidades asociativas» con una finalidad primordial de culto y devoción. *Pero también se desprende de la misma muestra que se va abriendo paso un horizonte más amplio de cara al futuro, con grandes posibilidades de complementariedad, evitando el riesgo de un culto cristiano separado de la vida y del amor al prójimo.* Aparecer también las Hermandades como espacios privilegiados para las relaciones y lazos sociales, con grandes posibilidades para superar el concepto de lo religioso como un comportamiento separado de la vida, lo cual no significa invadir el terreno secular con lo religioso, sino de dar a lo secular su dimensión cristiana.

Al mismo tiempo, si bien las Hermandades aparecen como poco sensibilizadas sobre la misión y la colaboración de los seglares en el funcionamiento de la institución eclesial a todos los niveles, se constata en la encuesta que, del estamento seglar, son los miembros de las hermandades los que mayor presencia tienen en la vida de las parroquias, sin que esto quiera decir que su participación alcance un nivel óptimo.

Los compromisos sinodales

Hasta aquí se ha presentado la primera respuesta de las Hermandades a la pregunta que les hacía el Sínodo, por medio de la encuesta, en un intento de conocer su realidad y con miras a contar con ellas para la puesta en práctica de las directrices conciliares, puesto que las raíces de las Hermandades y Cofradías sevillanas se hunden profundamente en el pueblo.

Con la participación de muchos diocesanos se van confeccionando los Documentos que contienen los grandes temas que serán sometidos a las Asambleas Plenarias para su aprobación y cuya aplicación deberá llevar a un compromiso de todos en pro de la renovación de la Iglesia de Sevilla. Allí se encuentran y complementan los conocimientos, las experiencias, las aspiraciones y las críticas, para que, —como se decía—, «aparezca claro el verdadero rostro actual de nuestra comunidad diocesana y poder así limpiarlo y hacerlo aparecer resplandeciente ante el mundo, que espera de ella el testimonio evangélico».

El tema del LAICADO fue considerado como uno de los cuatro asuntos fundamentales sobre los que había que reflexionar y comprometerse. Había que proceder a la promoción de un laicado identificado con su misión eclesial y con puesto y responsabilidades propias en la comunidad diocesana. Un laicado que fuera testimonio e instrumento en los ambientes seculares de la salvación, superando el divorcio entre fe y vida ordinaria; adulto en la fe y en la vida cristiana; asociado en forma adecuada a las actuales necesidades de la Iglesia y de los hombres. Un laicado corresponsable con la jerarquía.

El tema de las Asociaciones laicales fue estudiado en el marco de la siguiente metodología:

— Algunos signos de la situación actual
— Iluminación doctrinal, a cargo del Vaticano II
— Criterios de revisión y compromisos

El primer punto del esquema señalaba la existencia de un gran número de asociaciones que, unas veces por responder a planteamientos históricos no acordes con los tiempos actuales, requerían una adecuada renovación y adaptación a nuestra época, ateniéndose a las enseñanzas del Concilio. Eran asociaciones que, aunque contaran con gran número de miembros, muchos de ellos sólo participaban en la vida asociativa en contadas ocasiones, y no generaban compromisos de vida. Se adivinan las Cofradías.

Uno de los signos que se indicaba era el frecuente desacuerdo entre el clero y las asociaciones, que repercutía en una posible tarea a distintos niveles en la Iglesia. Igualmente se ponía de manifiesto el antitestimonio al que se llegaba por el uso inmoderado de bienes suntuarios. También se daba fe de la existencia de numerosas realizaciones positivas, encaminadas a despertar al campo seglar asociado, como las conferencias, cursillos de todo tipo, Asambleas diocesanas...

El esquema presentaba, a renglón seguido, los textos del Vaticano II, iluminadores de aquella realidad, junto con las orientaciones específicas del Episcopado, afirmando, entre otras cosas, la urgencia de actualizar y potenciar las realidades apostólicas existentes, la necesidad de superar la atonía y alergia en las formas asociativas, aceptando y cumpliendo gustosamente las obligaciones específicas y efectuando la adaptación a las necesidades y aspiraciones de nuestro tiempo. Todo ello con la finalidad de hacer todo lo posible para despertar la inquietud apostólica y evangelizadora de la mayor parte del pueblo de Dios.

Finalmente aparecían *los criterios de renovación y compromisos* consiguientes, con el objetivo de ser normas de vida diocesana y fuente de continua conversión y renovación. Los *que se refieren a las hermandades y cofradías son los siguientes*:

1.º) *Revisión de las Reglas para imprimirles un dinamismo evangelizador y catequético*, prestando especial atención a los socios más alejados y fomentando la formación especial de los miembros para poder confiarles cargos directivos (Compr. 8).

2.º) *Búsqueda de un nivel de formación religiosa coherente con el desarrollo cultural y humano que* se deberá considerar exigencia de la propia vocación cristiana con miras a la mejor formación de los demás (Compr. 135).

3.º) Compromiso de autorrevisión a corto plazo, a la luz de la doctrina conciliar (Compr. 143).

4.º) *Relación fraterna entre las distintas asociaciones;* integración en la pastoral de conjunto; superación del divorcio entre fe y vida en sus asociados; adecuada formación progresiva en la fe y en la acción; conexión y fidelidad a la jerarquía; fidelidad en sus estructuras, métodos y formas de acción al Evangelio, a la Iglesia y a los hombres de hoy; incorporación generosa al régimen económico diocesano (Compr. 144).

5.º) *Aportación a la renovación del laicado diocesano, mediante la renovación de sus fines originales de fraternidad y culto*, teniendo en cuenta que no todas las formas tradicionales sirven al hombre de hoy como expresión de su fe y de su vocación eclesial (Compr. 148).

6.º) *Participación en la liturgia durante todo el año*, no sólo en la procesión y cultos de la cofradía, de acuerdo con la reforma litúrgica (Compr. 150).

7.º) *Participación en la pastoral de los organismos parroquiales y diocesanos*, especialmente en la labor asistencial de Cáritas (Compr. 151).

8.º) *Compromiso de la jerarquía a proceder a la atención urgente de las hermandades en colaboración con los Directores espirituales* (Compr. 152).

9.º) *Depuración de elementos y manifestaciones externas, como lujos y joyas, estrenos innecesarios, nombramientos honoríficos, conservando las expresiones de la religiosidad popular que no están vinculadas a errores definidos por la competente autoridad.* Profundicen al mismo tiempo en el verdadero contenido espiritual de los actos de culto; conserven con diligencia el patrimonio artístico legado por el pueblo cristiano (Compr. 153).

10.º) *Testimonio apostólico claro, exigencia para los componentes de los cuadros directivos* (Compr. 154).

11.º) *Proyecto de un organismo diocesano coordinador* (Compr. 155).

12.º) Esfuerzo de participación corresponsable en la acción evangélica y pastoral, por la integración en los Consejos pastorales y apoyo a sus orientaciones (Compr. 156).

Respuesta de las hermandades y cofradías a los compromisos sinodales

A la hora de hacer balance de estos 14 años transcurridos, hemos de hacer justicia afirmando que las HH. y CC. de Sevilla vienen haciendo un gran esfuerzo de renovación y actualización de sus fines, viviendo con intensidad una transformación interna, que presenta múltiples señales de madurez en la fe, junto con una disposición abierta para continuar por el camino que, insistentemente, le señala la Iglesia, y ello sin detrimento de la rica tradición de que es portadora.

Esta tarea de renovación se ha visto apoyada y encauzada por los siguientes hechos:

1. *Normas diocesanas*

El 25 de enero de 1975, *el Cardenal Bueno Monreal entregó a las Hermandades y Cofradías de toda la diócesis unas Normas relativas a las Juntas de Gobierno*, derogando el Decreto de los Prelados de la provincia eclesiástica de Sevilla, de 4 de febrero de 1930. *Tenían por objeto garantizar la representatividad de las Juntas de Gobierno, evitando el estancamiento de los cargos de dirección a la vez que se fomentaba la participación.*

Cinco años después, habiéndose comprobado esta experiencia como un valor altamente positivo, teniendo en cuenta la evolución sociológica, fueron completadas y ampliadas mediante unas *nuevas Normas*, con fecha 28 de diciembre de *1980*. No pretendían introducir innovaciones, sino la adecuación a los cambios y logros eclesiales. *Se subrayaba la condición eclesial de las Hermandades y Cofradías*; se insistía en la necesidad de renovación de las Reglas; en la línea del fomento de la espiritualidad; en las condiciones de admisión de los hermanos; función del Director espiritual; condiciones para ser miembro de las Juntas de Gobierno, composición de las mismas y su temporalidad; sistema de elecciones, etc...

La promulgación de un nuevo C.I.C derogaba algunas de esas normas, y ofrecía considerables innovaciones en el campo de las asociaciones de fieles, con las consecuencias jurídicas y pastorales consiguientes, tales como que el ejercicio del derecho de asociación por parte de los laicos constituía una manera de participar en la única misión de la Iglesia. *Se hizo necesaria la adecuación de la legislación diocesana al nuevo derecho, para inyectarle la nueva savia que ofrecía la ley general. Por eso, se legisló el «mínimo necesario» para conservar la unidad en el bien común, dejando constancia de la libertad de que gozaban las Hermandades para concretar con mayor detalle y de acuerdo con sus tradiciones.* Reglas que, al ser aprobadas por la autoridad eclesiástica, se convertían en la ley propia de la Hermandad. *En el momento actual, la casi totolidad de las Cofradías de la diócesis han entregado sus proyectos de Reglas, habiéndolas adecuado a la nueva legislación, y esperan turno para su aprobación oficial.*

2. *Consejo General*

No se puede silenciar, como parte de este esfuerzo permanente de renovación y revitalización, la labor desarrollada por el Consejo General de cofradías de la Ciudad de Sevilla, que fue creado por el mismo Prelado el último día de diciembre de 1954, como organismo diocesano, *integrado por todas las hermandades y cofradías de la capital. Sus fines específicos son, hoy, la representación, coordinación y fomento, en estrecha unión con la jerarquía, de la acción evangelizadora, la práctica de la caridad en su más amplio sentido, potenciando los actos comunes de carácter formativo, de caridad y acción social, apostolado, culturales, etc..., sin menoscabo de la libertad y autonomía de cada una de las Hermandades,* y finalmente el asesoramiento en el campo jurídico, litúrgico, técnico, etc..., al mismo tiempo que sirven de enlace con los restantes organismos diocesanos. *Son sus órganos de gobierno: el Presidente, la Junta Superior y la Asamblea General, ésta última está formada por todos los Hermanos Mayores, con cuyo respaldo actúa la Junta Superior.* Al mismo tiempo que es un organismo aglutinante y representativo de las Hermandades, actúa como órgano consultivo y asesor del Prelado y se encarga de desarrollar las directrices pastorales que emanan de su autoridad.

La Junta Superior desarrolla un programa de trabajo de acción formativa, espiritual y litúrgica, de caridad y acción social en el mundo cofrade, al mismo tiempo que promueve actividades dirigidas a la promoción humana y cultural.

3. *Secretariado diocesano*

Para la atención pastoral de las Hermandades *se constituyó en 1976 el Secretariado diocesano de Hermandades y Cofradías, con la función de promover la participación de las mismas en la acción pastoral de la diócesis,* cooperar con las Juntas de Gobierno en todo lo que conduzca a dicho cometido, atención a los Directores espirituales, promover la creación de los Consejos locales en los arciprestazgos y zonas pastorales, etc. Así mismo sirve de cauce oficial para el ejercicio de la autoridad pastoral del Obispo y a sus Vicarios. *Respondía al Compromiso 155 del Sínodo*, que establecía la creación de un organismo diocesano, coordinador de los asuntos comunes y supervisor.

La actualidad en las Hermandades y Cofradías

Mucha hermandad hay hecha y queda mucha por hacer

Los «compromisos» sinodales, además de ser normas de vida del creyente en la Iglesia hispalense, representaron el empeño de un buen número de cofrades que qui-

sieron y quieren llevar a buen término la renovación. Conocen su responsabilidad en la hora presente y muestran buena disposición para la renovación y están, —como siempre lo estuvieron—, abiertamente dispuestos al servicio de la Iglesia, expresando su fidelidad a la jerarquía. Como precedente de esta línea de revisión y puesta al día se debe citar la I Asamblea diocesana de Hermandades que reunió durante tres días, en 1970, finalizada la sesión introductoria del Sínodo, a casi 500 cofrades de toda la diócesis. En ella se tocaron los temas de renovación interior y de proyección social, y se pidió insistentemente la ambicionada dirección espiritual.

Son conscientes de que en el mundo cofradiero sigue habiendo luces y sombras y que a veces, la crítica se apoya en realidades culpables. Se reconocen los defectos y tienen muy claro que no pueden ser exclusivistas de un medio; que las Cofradías son materia opinable como cualquiera otra manifestación del espíritu, y que su estilo no le va a una buena parte del Pueblo de Dios.

En coherencia con los compromisos, las Juntas de Gobierno vienen preocupándose de la celebración de retiros, convivencias, catequesis, con resultado muy diverso, puesto que hay que confesar que en ocasiones la asistencia e interés no han sido masivos:

— *Por parte de las Hermandades*, se ha programado y llevado a efecto, en muchas, una acción formativa permanente, especialmente dirigida a los que desempeñan tareas de responsabilidad y gobierno. El objetivo fundamental era la evangelización y catequesis, habiéndose incrementado éstas últimas, al igual que los retiros, convivencias, charlas, conferencias y actos de formación religiosa en general.

Como ejemplo de la catequesis de adultos, no puedo evitar transcribir el testimonio que me ha llegado de un cofrade de la hermandad de Santa Marta, remitido a través del Director espiritual. En un espacio de tiempo, no demasiado largo, *gracias a la catequesis, se ha tomado conciencia de que no se puede celebrar el culto a las sagradas imágenes sin antes haber profundizado en la vida cristiana de cada uno.* Los cultos se preparan ahora de forma más viva y participativa. *El catecumenado les ha servido para aprender dos cosas importantes:* 1.º) *El valor de la oración que acerca a Dios y aumenta la fe.* 2.º) *La reflexión de la Palabra de Dios a través de la lectura de la Biblia que anima la vida de cada día en sus diversas facetas* (trabajo, estudios, familia). Como consecuencia práctica, la hermandad está iniciando una labor social, que si bien no es amplia, sí es importante, colaborando con la Asistente Social de Cáritas parroquial y la Fundación «Villa Teresita», en una labor común de seguimiento de personas y familias especiales de la feligresía, madres solteras de un barrio muy conocido como centro geográfico de la prostitución. El testimonio termina diciendo que «saben que el camino es largo y que a veces faltará el *agua* y el *pan*. Que incluso a veces se nos pedirá una respuesta y no la daremos, y que algunos abandonarán, pero otros sí seguirán adelante con la esperanza y la perseverancia que fortalecen la fe...». Este testimonio es una muestra de cómo cada día se ve más clara la necesidad de profundizar en el verdadero sentido de esos cultos que continuamente se organizan, y el valor que se da a las charlas formativas y a los temarios de predicación.

— En línea con lo anterior aparece *el fruto de la reforma litúrgica.* Fui durante siete años, de 1965-1972, Rector del Templo de Jesús del Gran Poder, y puedo dar fe de que la participación de los Hermanos-cofrades en la Eucaristía, diariamente y sobre todo los domingos, no era de ignorar la presencia en los Oficios de la Semana Santa, la nutrida representación en el Via Crucis de los viernes, hablan por sí solas de un Culto que no se agota con las salidas procesionales. Hoy, las ondas de la radio llevan cada domingo a los hermanos impedidos, la celebración de la Santa Misa, en el Templo, ante el Señor, y la Palabra de Dios los fortalece y ayuda en la situación de aflicción en que se encuentran.

La acción del Consejo de cofradías se ha multiplicado. Para ser más objetivo, he reunido los datos que a esta «Comunicación» interesan, y que se contienen en las Memorias de dicho Consejo General aprobadas en las Clausuras de Cursos de los tres últimos años. Se han organizado y se vienen celebrando:

— *Retiros para miembros de Juntas de Gobierno, en colaboración con el Secretariado diocesano de Hermandades y con la asistencia del propio Arzobispo. La asistencia ha sido muy numerosa.*

— *Cursillos de formación litúrgica para Diputados de Culto.*

— *Curso superior de formación cofrade, con una duración de 4 meses*, de septiembre a enero, a cargo de 10 profesores especialistas y una temática centrada en la fe para el creyente de hoy, y con títulos como éstos: «Dimensión eclesial de Jesucristo y sus exigencias», «Autoconciencia de la Iglesia a través de la luz del Vaticano II», «Responsabilidad y tarea de las Hermandades en la Pastoral de conjunto», «La reforma litúrgica del Vaticano II y su actuación concreta en las Hermandades». Para facilitar la asistencia se dividió la Ciudad en 4 sectores con centros en las Casas-hermandad de la Macarena, Pasión, Gran Poder y Esperanza de Triana. Ello da idea del común sentir y espíritu de colaboración que anima a las hermandades. El objetivo era la formación de los cofrades, sobre todo a nivel de dirigentes, para disponerlos a la asimilación personal de la doctrina conciliar y capacitarlos para traducir esta doctrina, con realismo y creatividad en las hermandades y cofradías. La aceptación fue prácticvamente unánime, de lo cual es exponente una concurrida asistencia. Además:

— *Retiros para mujeres cofrades.*

— Convivencias, que son vehículos formativos de una gran raigambre en las hermandades, unas veces como Mesas redondas, otras con ponentes individuales, siempre con una rica y provechosa temática y con una gran diversidad de apreciación de las cuestiones planteadas. *Se desarrollaron ciclos, de 32 en el curso 84-85, y de 22 en el 85-86.*

— *Acción social y de caridad.* Es densa y prolija, y me extendería demasiado si quisiera descender a hablar de todas y de cada una de las Hermandades en esta faceta, que silenciosamente van practicando con gran espíritu. Baste enumerar la acción que desarrolla la Bolsa de Caridad del Gran Poder, que viene funcionando ininterrumpidamente desde 1954. Ha tramitado, desde entonces, 8770 expedientes, por un importe total de 37.063.826 ptas., desglosadas en ayudas por los siguientes capítulos: —Abono de rentas y desahucios; —camas, ropas y colchones; —gafas; —ayudas económicas; —medicamentos; —ortopedia; —carros de inválidos; —herramientas de trabajo; —internados en centros benéficos; —ayuda para estudios. En esta relación van incluidas las prestaciones a Conventos de Clausura, Colegios de niños deficientes y Centros benéficos para subnormales, con cantidad fija, mensual, de 200.000 ptas.

— Las hermanas de la Cofradía de San Esteban ayudan personal y económicamente a la Fundación «Hogares de Nazaret» y envían dos veces al año ropa y medicinas al Zaire. La Hermandad del Cristo del Buen Fin ha puesto en marcha y sostiene, desde 1982, un Centro de Estimulación Precoz, que en el momento actual trabaja con 60 niños de meses hasta 14 años; que cuenta con tres sicólogas y dos médicos especialistas, abonando sueldos y seguridad social.

— *Campamentos de verano de la hermandad del Rocío de Triana*, en su casa de la aldea del Rocío, por un importe de dos millones de ptas. por temporada.

— *La hermandad de la Vera-Cruz en su actividad e interés por la juventud* manifestaba en sus Campamentos de verano, el grupo de Scouts Católicos, el coro de la

Hermandad que en su afán de servicio a otras hermandades ha llegado hasta Ciudad Real.

No puedo continuar sin hacer agravio a tantas que no van a aparecer en esta redacción, aunque deba recordar la acción de caridad de las Bolsas de otras Hermandades, entre ellas la Macarena y la Soledad de San Lorenzo, entre muchas otras. Como resumen de una labor en común, el proyecto muy avanzado de acción social conjunta que prepara el Consejo de cofradías.

— *Acción cultural.* Realizan las hermandades una amplia actividad cultural, bien por ellas mismas, como los ciclos de conferencias de las Hermandades de Montserrat, Jesús Despojado y la Expiración, etc..., bien por los trabajos de mayor significación del Consejo General.

Recordaré:

— Informes sobre el estado de conservación de imágenes y otros objetos artísticos, con el asesoramiento de profesores especialistas.

— Restauraciones como la realizada en el retablo mayor de las capilla de Sta. María de Jesús, de Alejo Fernández.

— Exposiciones sobre arte sacro, como «Sevilla en el s. XVII», «El arte en el Corpus», o «Los tesoros ocultos de las cofradías de Sevilla», seguidos de conferencias complementarias y de una gran aceptación y asistencia de público.

— La Biblioteca del Consejo que prepara y aumenta sus fondos en libros y revistas y que será abierta al público próximamente.

— Consumo de monografías sobre Hermandades de Sevilla, dotado de 250.000 ptas.

— El Boletín de las Cofradías, que ha cumplido los 25 años de publicación ininterrumpida.

Termino con la frase que encabezaba este epígrafe: «Mucha Hermandad hay hecha y queda mucha por hacer». Se ha atendido el compromiso del Sínodo de 1973, que no se podrá dejar nunca como superado; sus frutos se van viendo, lentamente, en la medida que el hombre se deja cautivar por Jesús su Salvador.

«Identidad eclesial de las Hermandades y Cofradías de Sevilla»

Juan Foronda Blasco

Tal como se plantea el título de esta comunicación, su desarrollo exigiría, en principio, entrar en profundidad sobre esa identidad eclesial en relación con todos los tipos o clases de Hermandades y Cofradías que existen en Sevilla, cuales son Sacramentales, de Penitencia y de Gloria.

Y ello entrañaría, hasta cierto punto, un problema no desdeñable, puesto que sus finalidades fundacionales, su desarrollo histórico, su desenvolvimiento y su mismo entramado vital son distintos.

Sin embargo, esencialmente, todas coinciden en que son Asociaciones de Laicos y, al menos, uno de sus fines es común: el Culto Público a Dios Nuestro Señor en el Santísimo Sacramento del Altar, a Nuestro Señor Jesucristo en los Sagrados Misterios de Su Pasión y Muerte y a María Santísima, Nuestra Madre, en las diversas piadosas advocaciones de dolor o de gloria, que el pueblo de Sevilla ha ido recogiendo de la tradición cristiana o creando, conforme a los dictados de su hondo y secular marianismo. Y este Culto, ejercido en nombre de la Iglesia.

Junto a este fin, es también común el rasgo, que implica también una fundamental finalidad, de la convivencia fraternal entre sus miembros y la realización de obras de caridad, de evangelización, de penitencia y apostolado.

A lo largo de sus siglos de existencia —en 1340 se funda la Primitiva Hermandad de los Nazarenos de Sevilla— estas Corporaciones sevillanas han mantenido su fidelidad a los motivos fundacionales sin que en ningún momento hayan tenido que volver a los orígenes porque nunca los abandonaron, creando, eso sí, una tradición, que, como está repetido hasta la saciedad, nunca implica inmovilismo sino espíritu creador, que se va adaptando a las cambiantes circunstancias históricas, sin romper el hilo que une el pasado y por el que circula la savia vivificante.

En ese desarrollo histórico, las Hermandades y Cofradías, como toda obra nacida, en parte, de la mano del hombre, han soportado los avatares de la historia, debatiéndose entre grandes vicisitudes —no olvidemos, por ejemplo, las crisis del siglo XIX, entre otros períodos históricos negativos— y días de florecimiento y gloria, todos los cuales contribuyeron a forjar sus estructuras actuales, haciéndolas legítimas poseedoras del depósito tradicional de raíces culturales y religiosas de nuestro pueblo, que constituye la religiosidad popular, como sancionó Su Santidad el Papa Juan Pablo II, en su visita a Sevilla.

Las Hermandades y Cofradías sevillanas, tanto Sacramentales, como de Penitencia o de Gloria, han respondido, desde su fundación, a cubrir lo que, de una parte la Iglesia y de otra el sentir cristiano popular reclamaba como necesario por la coyuntura temporal en que nacían y por las peculiares condiciones humanas y temperamentales del sevillano.

Y a estas cambiantes circunstancias, como ya resaltábamos, han ido acomodando su desenvolvimiento a través del tiempo, de tal manera, que con peculiarísima sensibilidad, han acogido, en todo momento, lo que la Iglesia quería y lo que el sentir eclesial exigía para acudir al remedio en lo espiritual de los problemas que se iban planteando.

En esta Comunicación sin que ello represente menosprecio ni minusvaloración alguna para las Hermandades Sacramentales y de Gloria, que funciones tan nobles e importantes desempeñan en la Iglesia Diocesana de Sevilla, sino por el reconocimiento de la realidad de la primordial importancia que en ella tienen las Hermandades de Penitencia y por razones de espacio para no prolongar excesivamente esta comunicación, habremos de referirnos fundamentalmente a las últimas, aunque, en ocasiones, volvamos, siquiera sea someramente, a las dos clases anteriores.

Como fraternidades cristianas, y respondiendo a esa identidad eclesial que nunca pierden de vista, viven nuestras corporaciones cofrades de una manera explícita la fe, como proceso continuo de vivificación. Sus miembros se sienten, con la gracia de Dios, portadores de una plena autenticidad cristiana, ilusionados por la doble tarea de la santificación y del apostolado. Y en esta línea tenemos el convencimiento de que nuestra seguridad y pervivencia dependen no sólo y principalmente de una secular historia cuyo legado hemos heredado y asumimos y conservamos con honor y agradecimiento, sino, fundamentalmente, del sentido plenamente evangélico que debe inspirar nuestra tarea y de nuestra corresponsabilidad con la Iglesia, desde dentro de la Iglesia.

Precisamente por esa adhesión a la identidad eclesial, ha sido una constante en la vida de las hermandades, desde su momento fundacional, su apertura a todo fiel cristiano que opte por vivir la Fe a través de su integración en una Hermandad, asumiendo sus Reglas, negándose así a toda actitud elitista o clasista, lo que comporta en el desenvolvimiento diario grandeza y servidumbre.

La identidad eclesial de las Hermandades y Cofradías sevillanas se exterioriza a través de la actividad de sus miembros que se concreta y sintetiza en tres facetas fundamentales: la acción cultual, la caridad y la práctica de la penitencia.

a) *El Culto*

La exteriorización sensible del amor a Dios se concreta, muy particularmente, en su culto, y para que sea eficaz debe ser hecho en espíritu y en verdad como enseñó Jesús a la mujer samaritana, para que no ocurra de nuevo lo que ya anunciaron los profetas: este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí.

A un culto auténtico y profundo corresponde una liturgia revestida de esplendor, que los cofrades sevillanos elevamos a la máxima expresión, esplendor que se exterioriza principalmente en los cultos anuales a los sagrados titulares de nuestras Hermandades, que culminan en las funciones principales de Instituto, que responden a la idea de que a Dios ha de ofrendarse lo mejor que esté al alcance del hombre y a la menta-

lidad de nosotros, hombres meridionales, en cuya función el cofrade reafirma su compromiso con la Iglesia a través de la Cofradía.

Como centro y culmen de toda actividad cultual, destaca, con luz propia, la estación de penitencia a la Santa Iglesia Catedral en los días de la Semana Santa.

En el desarrollo del culto, las hermandades se han sensibilizado para acoger la renovación litúrgica, sin abandonar, de acuerdo con lo que quiere la Iglesia, el rico depósito recibido, lo que se manifiesta en la conservación del canto gregoriano, los actos eucarísticos, independientes de la Santa Misa, procesiones claustrales, etc.

b) *La Caridad*

Estas corporaciones, respondiendo así a su denominación —Hermandades y Cofradías— tienen que concretar también su acción en la caridad, en esforzarse por mostrar a los hombres el rostro de Dios, en un mundo cada vez más secularizado y desacralizado.

Si nos esforzamos en el culto y no ejercitamos la caridad, adolece esa primera actividad de un elemento fundamental, porque no se puede decir que se ama a Dios que no vemos, si no amamos a nuestro prójimo, al que vemos.

La caridad se desarrolla, en primer lugar, entre los miembros de una misma hermandad, en cuyo seno conviven y aspiran a amarse personas de muy distinta condición y mentalidad; entre las distintas Hermandades entre sí y partiendo de una Hermandad, para con los terceros.

Toda esta actividad fraterna se ha concretado en actuaciones tales como la construcción, prácticamente por todas las hermandades, con ingente sacrificio de toda índole, de las casas de hermandad, donde encuentran su segundo hogar los miembros de cada una. En ellas tienen lugar charlas, convivencias, ciclos formativos y culturales, actividades recreativas como proyecciones, sesiones audiovisuales...

En el segundo aspecto se han intensificado los contactos entre Hermandades, el establecimiento de concordias, inspiradas en algunos casos por prelados titulares de la Sede de Sevilla, intercambio de cartas de hermandad, asistencia a los cultos recíprocos y resolución conjunta de gravosos casos de urgente necesidad.

En el tercer aspecto, un movimiento intensísimo, cada vez más comprometido, en el abordar obras asistenciales, en muchos casos mediante la creación, en el seno de la hermandad, de una sección especialmente dedicada a esta parcela y, en todos, colaborando con Cáritas, bien Diocesana, bien Parroquial.

Finalmente, tratamos de conjugar, de forma equitativa y proporcionada, ajustando cada vez más las actividades citadas, con el mantenimiento de nuestro patrimonio y la conservación de verdaderas escuelas de arte, como son las de bordadores, orfebres, tallistas, doradores, cereros, floreros, etc., que tanto enaltecen nuestra Semana Santa.

c) *El Ejercicio de la Penitencia*

Este es rasgo fundamental en este tipo de corporaciones sevillanas. El cofrade tiene que tener cada vez más presente que, como alguien ha dicho, la expiación es la senda que lleva a la Vida.

Podríamos aducir muchos textos de Pablo VI al respecto que la brevedad de este trabajo nos impide traer a colación.

La vida diaria del cofrade, la propia convivencia en la casa de hermandad, da múltiples ocasiones para el ejercicio de la penitencia.

Pero esta, en cuanto plasmación en un acto corporativo, tiene su máxima representación en la Estación precisamente así llamada: de Penitencia.

El cofrade, al intervenir en ella, diluido su individualismo en el anonimato de su túnica nazarena, que proporciona uniformidad, cumple una doble misión.

Primera. Efectuar su estación de penitencia que será más auténtica en tanto en cuanto su espíritu esté propenso a desarrollar una obra penitencial o satisfactoria en todos los momentos que la larga estación le depara (no se olvide que como mínimo son cinco horas y en algunos casos llega hasta doce) y para todo lo cual, las Hermandades van ofreciendo cada vez una mejor preparación al nazareno, mediante la previa celebración del Santo Sacrificio de la Misa y la permanencia anterior al inicio de la estación de confesores para escuchar a los que quieran acercarse al confesionario.

Segunda. Evangelizar y misionar al pueblo. Al salir a la calle, se ha de llevar la mentalidad de que la cofradía es Iglesia, parte de ella y, como tal, sale al encuentro de multitudes que, aunque en una gran parte presencian el acto por un sentir devocional, sin embargo están precisadas de este misionar para que esa devoción se transforme en una religiosidad actuante.

En este sentido, al aproximar las imágenes titulares al pueblo sencillo que las contempla, se procura que, a través de ellas, de su apariencia externa, se les haga presente otra realidad superior y transcendente, esto es, que a través de lo visible llegue al amor de lo Invisible, aprovechando para ello que esa plasmación en las imágenes es y se ha hecho de acuerdo con las peculiaridades íntimas y sicológicas del sevillano.

No dudamos que las Cofradías son instrumentos de los que Dios se vale para interpelar y sacudir fuertemente la conciencia religiosa de nuestro pueblo. En este sentido constituyen una auténtica exteriorización sensible de la profesión, en este caso pública, de una fe vivida durante todo el año. Y son signos de contestación a un mundo cada vez más paganizado.

Las Cofradías representan, de alguna forma, el peregrinaje de la Iglesia en el mundo. Resaltan los valores evangélicos y constituyen una preparación, adaptada a nuestra mente, a nuestro estilo, a nuestro modo de ser, para la celebración del Misterio Pascual; y finalmente, al dar un testimonio público de Cristo, se convierten en testigos de la verdad.

No se agota el valor de los elementos de la Cofradía en la calle —Imágenes, túnicas de los nazarenos...— con la estación penitencial.

Las Imágenes reciben sus templos durante todos los días del año la expresión de la devoción de, no sólo los componentes de una Hermandad, sino en muchos devotos no integrados en ella, que acuden, acogiéndose, por una fina intuición a ese valor transcendente que indicabamos, para exponer al Señor o a la Santísima Virgen, en sus distintas advocaciones, sus esperanzas, sus ilusiones, sus penas, sus dolores, su vida en general...

La túnica de los cofrades, símbolo de unión entre generaciones, es la vestimenta en la Estación de Penitencia y, en la mayoría de los casos, la mortaja que guarda con veneración el cofrade para que algún día le acompañe en la última estación, cubriendo sus restos hasta que reciban el abrazo del Padre.

No ignoramos la densidad que por razones demográficas y también por extensión de las consideraciones devocionales, ha adquirido la plasmación de nuestra Semana Santa.

Esto lo ha tenido en cuenta la propia Iglesia Diocesana, a través del Sínodo Hispalense de 1973, como dato positivo cuando ha expresado que «por su importancia histórica y su elevado número de miembros, es de considerar la aportación de las Hermandades y Cofradías a la renovación de laicado diocesano.

Basten unos simples datos estadísticos:

Sevilla cuenta, refiriéndose sólo a las hermandades de Penitencia, con más de 100.000 cofrades. De ellos, unos 40.000 participan activamente en la Estación de Penitencia, durante nueve jornadas que van desde el Domingo de Ramos al Domingo de Resurrección, pasando por la madrugada del Viernes Santo. Ello mediante 56 Cofradías con 112 pasos. Si nos situamos en un sólo punto y se sucedieran, ininterrumpidamente, todas estas 56 Cofradías, tardarían en discurrir 33 horas.

Puntualizamos que en este desenvolvimiento de las Hermandades en sus estaciones de penitencia, existen unas de más acentuado rigor ascético y otras, que por su enclave en barrios de más acusado sentir popular, sin detrimento de la honda devoción e incluso de la conciencia de que se participa en un acto de significación penitencial, sobre todo cuando se trata de expresar esa inclinación devocional hacia la Santísima Virgen, en advocaciones que preconizan ya una superación de Dolor para ascender hacia la Esperanza con la culminación del Misterio Pascual, exteriorizan sus íntimos sentimientos de una manera más exuberante.

Claro está que todo cuanto antecede es fruto del laborar, callado, sacrificado, anónimo, verdaderamente penitencial, de unos cuantos hermanos que son, y han de ser cada vez más, verdadera levadura de la masa, que transmita a impulsos de su fe, apoyados en la esperanza y animados por el amor, esta actitud de adhesión a lo eclesial a los restantes hermanos y estos, a su vez, a todo el pueblo.

A modo de conclusión

Creemos que es palmaria la identidad eclesial de las Hermandades y Cofradías, por su carisma fundacional, por su desenvolvimiento, por su acogimiento a cuantas sugerencias, insinuaciones y por supuesto mandatos emanan de la jerarquía y de la iglesia en general.

En esta línea de identidad, las Hermandades y Cofradías sevillanas, con Juan Pablo II, anhelan que nuestro pueblo vaya subiendo las cotas de cultura y maduración, porque ello permitirá que, como vasos comunicantes, suba la religiosidad popular, alcanzando «la plenitud de la Fe, que es total y libre donación de sí a Dios».

La identidad, para que se mantenga, exige una compenetración, una colaboración entre sacerdotes, religiosos y asociaciones laicales, entre las cuales, en Sevilla, al menos, ocupan el primer lugar, las Hermandades y Cofradías de Penitencia.

Reconocemos, y tenemos que lamentar, asumiendo nuestra parte de culpa, que ha habido en la historia fricciones y problemas. Pero también tenemos que destacar que en esa misma historia existe una cadena ininterrumpida de estrechas relaciones que han vinculado tanto al clero secular, como regular, con las Hermandades y Cofradías.

Baste, como ejemplo, la figura tan de actualidad del Venerable Cardenal Spínola, cuya beatificación estamos ya columbrando, y que fue en Sevilla, Párroco de San Lorenzo, Hermano Mayor de la cofradía del Gran Poder y Arzobispo de Sevilla, que celebró muchos Cabildos de dicha Hermandad en Palacio Arzobispal, presidiéndolo.

En el orden de la identidad eclesial de las Hermandades y Cofradías, éstas, reconociendo la primacía que corresponde a la parroquia, habrán de coordinar sus actividades con las de aquella en cuyo territorio, e incluso en cuyo Templo, se encuentren incardinadas, colaborando con ellas y prestándoles la más sincera y leal adhesión.

Sólo nos resta terminar expresando nuestro deseo de que esta manifestación testimonial de lo que somos, o de lo que aspiramos a ser, comunicada a este Primer Congreso Nacional de cofradías de Semana Santa de Zamora, sea una ratificación de nuestro compromiso filial para con la Santa Madre Iglesia.

Tratamiento informático de una Cofradía

Luis Mercado

La solución de las tareas de organización de una Cofradía, aun de las más rutinarias, reviste cada día mayor complejidad, determinada no sólo por la evolución de los tiempos, sino también por el propio deseo de perfeccionamiento y de incremento de la eficacia. Sin duda hoy deseamos estar presentes en nuevas áreas, en las que quizá ayer ni pensábamos: formación de matrimonios, relaciones interprovinciales, animación cultural. Por eso las soluciones de otra época pueden hoy resultarnos excesivamente onerosas o pesadas. De escasa utilidad sería contar con un Llamador, un cargo de la Cofradía relegado al olvido, cuya misión era la de ir visitando a cada uno de los hermanos y avisándoles de las reuniones o de los actos; o con los Verederos, así llamados porque hacían la misma función yendo cada uno por un recorrido o vereda distintos. La eficacia del correo, de la publicidad, de los medios de comunicación, pueden resolver estos problemas, pero siempre a costa de exigirnos un esfuerzo adicional. Y en nuestro auxilio se presentan hoy los sistemas de tratamiento de la información, que pueden constituir una colaboración valiosa en nuestras tareas.

Sin duda a alguno puede parecerle extremoso hablar de tratamiento informático en este campo de las Cofradías, como si fuera algo demasiado nuevo y estridente para poderlo conjugar con esa otra estética de la conversación de lo tradicional. Pero la duda más grave puede originarse al preguntarse si merece la pena o no utilizar la informática en nuestras hermandades, habida cuenta de su volumen de movimiento. Frente a esta duda la respuesta debe ser personal: cada Cofradía debe conocer sus necesidades, presentes y previsibles, y su proyecto de futuro. Los nuevos ordenadores personales han posibilitado el acceso a la informática de empeños modestos. Y en este trabajo es nuestro deseo presentar unas cuantas posibles aplicaciones de esos sistemas a nuestra realidad de Cofradías penitenciales, de forma que cada uno se pueda ver reflejado, y a cada uno le pueda sugerir nuevas aplicaciones. Y decimos que unas cuantas, y no todas, porque esto sería contrario, no sólo a la modestia de esta comunicación, sino a la propia condición de la informática, que es algo es pura versatilidad.

Nuestras cofradías han comenzado a acercarse a estos sistemas de tratamiento de datos de un modo ciertamente no aconsejable: a partir del ordenador de un cofrade o de un amigo. Y pensamos que éste no es un modo aconsejable de comenzar, por la gravedad del problema de la incompatibilidad de los sistemas informáticos. Porque la perseverancia de un cofrade o de un amigo no está en absoluto garantizada y su fallo podría suponer, caso de encontrar otro ordenador, y de que este tuviera un sistema

lógico diferente, el tener que reelaborar todos los ficheros, es decir, repetir lo más pesado del proceso. Una solución mejor sería sin duda comprar un ordenador —problema que no está muy fuera del alcance de una Cofradía o, mejor de una Junta de semana santa—, o el alquilarlo. Debemos tener en cuenta que, dependiendo del uso que queremos hacer de estos sistemas, si nos restringimos a utilizarlos para labor de secretaría, unas pocas horas —2 ó 3— de trabajo al mes pueden ser suficientes, tengamos en cuenta que hablamos ya de programas hechos, un hermano programador muy bien puede hacer los programas necesarios para que cualquiera otro pueda, aunque no sepa nada de informática, trabajar con ellos, aunque bien es verdad que la atención del ordenador no debe ser competencia exclusiva de un hermano, sino de dos o tres, que puedan sustituirse en caso de necesidad.

El tamaño del ordenador nunca va a ser el problema. Cualquier ordenador personal, puede ser suficiente. Necesitaremos un periférico, que puede ser perfectamente un cassette, y una impresora, que nos será de suma utilidad para obtener direcciones, listados, etc... Si optamos por un modelo de periférico, floppy o disquette, —lo más corriente hoy día—, podremos disponer de varios de ellos destinando uno a almacenamiento de programas y otros a cada uno de los ficheros que deseamos utilizar. Su bajo coste nos lo permitirá.

El centro de nuestro sistema de información, sobre todo si nos restringimos a tareas administrativas, será el fichero de cofrades, la base para cualquier tratamiento posterior de la información. Cada cofrade estará reseñado con un número, con sus datos personales: apellidos y nombre, domicilio habitual, población, distrito postal, teléfono, fecha de nacimiento, fecha de alta en la Cofradía, fecha de baja y causa de la baja, tipo de cuota, domicilio del cobro, cargo a la cuota familiar de otro cofrade, y observaciones, etc... En el capítulo de observaciones se puede hacer constar un sin número de datos: sus áreas de interés, o cualquier otra característica personal que se juzgue oportuna.

La operación básica de su futuro tratamiento consistirá precisamente en la introducción de estos datos en el fichero. Posteriormente, realizaremos una revisión de los datos conforme nos vayan llegando las incidencias: fallecimiento, cambios de domicilio, nuevas altas, o conforme vamos detectando errores en los datos introducidos.

Otros fiecheros que pueden ser interesantes son el de devotos o simpatizantes, personas que no consideramos con los derechos y obligaciones de los cofrades, pero a los que nos puede interesar enviar una determinada circular o aviso, un fichero de direcciones útiles para distribuir información: prensa y radio, etc., o a las autoridades, hospitales, Casas regionales, centros de disminuidos físicos, etc. a que debamos invitar en un momento concreto, o de Cofradías homónimas de toda España. Todos éstos y otros ficheros nos pueden ser de gran utilidad en un momento dado.

El principal uso que podemos hacer del ordenador será en las tareas administrativas. En secretaría, al tener todos los cofrades en el fichero, podremos hacer automáticamente estadísticas anuales de altas, bajas, y por edades, para presentarlas a las Juntas Generales. Y al mismo tiempo podemos obtener en todo momento relaciones actualizadas de los hermanos. Pero si utilizamos la impresora, podemos obtener directamente unas etiquetas autoadhesivas que, colocándolas en los sobres nos permitirán distribuir rápidamente cualquier tipo de convocatoria con un mínimo esfuerzo. Si deseamos avisar a un Cabildo o Junta General, o cuando se elabore un boletín u hoja informativa de la hermandad, haremos generalmente una etiqueta por cada cofrade o, si lo preferimos, una por cada domicilio, también podemos hacer convocatorias especiales, atendiendo al carácter de los cofrades. Así cuando la Junta Directiva de la hermandad sea

numerosa, como una Junta de Hacienda, o un Cabildo para Hermanas de Devoción, podremos obtener esas direcciones sencillamente con seguir las indicaciones dadas en el menú para la búsqueda del carácter deseado en el fichero. Lo mismo podemos hacer para la convocatoria de cualquier comisión, para reuniones por grupos de edad, por un determinado interés (excursiones, etc.), o para pedir una colaboración concreta, que haya sido antes introducida (desde barrer, hasta poner flores, o cantar en un coro). Cuando estamos preparando algo tan sencillo como la participación en los turnos de vela, podemos ser más astutos, y hacerlo de tal forma que las personas de más edad o con problemas de salud etc., sean convocadas en las mejores horas del día, y el resto según el azar, generado por el propio ordenador. Otras convocatorias que pueden requerir un trabajo especialmente complicado, como algunas veces la composición de la mesa petitoria, se ven así absolutamente simplificadas.

Si la convocatoria que debemos hacer es urgente, y no es a un grupo muy numeroso de hermanos, podemos obtener un listado de teléfonos, y contactar directamente con ellos. Al mismo tiempo, el secretario puede tener actualizadas otras relaciones de interes, como por ejemplo la de los cofrades con derecho a voto por su edad, que puede ser práctica en las Juntas. O la de los cofrades que no han pagado la cuota, o la de los hermanos que han colaborado en los últimos años en la venta de Loteria de Navidad. Aquéllos que cuentan con procesador de textos en el sistema operacional de su ordenador, encontrarán en él un colaborador valioso a la hora de elaborar el original de un boletín, suponiendo que decidan hacerlo por un sistema de reprografía, y no por imprenta. El procesador de textos les permitirá además de repasar y corregir los textos, justificar los márgenes, adecuar los espacios de las ilustraciones, páginas y ensanchar o disminuir el texto hasta encajarlo de manera conveniente. Esto además de la posibilidad de elegir el tipo de letra a utilizar en cada momento.

En tesorería, podemos mandar imprimir unos recibos en papel continuo que sea compatible con nuestra impresora. Ello supondrá sin duda un ahorro grande de trabajo a la hora de elaborar las cuotas de la Cofradía. El ordenador nos permite realizar un gran número de variedades de cuota, sin posibilidad de error. Además de las cuotas ordinarias, podemos aplicar cuotas reducidas a quienes se les haya concebido, o cuotas infantiles a los menores de edad, sólo por haberlo tenido en cuenta a la hora de introducir los datos. A los cofrades que lo deseen podemos emitirles varios recibos, con la cuota fraccionada. Las cuotas familiares se podrán aplicar en base a los módulos aprobados, y haciendo el recibo de acuerdo con los datos del fichero. Aparte podemos obtener los recibos destinados a ser cobrados por banco, y los cofrades de otras poblaciones, para avisarlos, o una relación de ellos para mandarles un contra-reembolso, si así lo prefieren. Una lista de exentos de cuota complementaria nos puede ser útil para la comprobación.

Para el control de los pagos y cobros, también puede ser útil el ordenador, igual que para el control general de la hermandad.

Pero antes debemos evaluar el grado de movimiento económico de nuestra cofradía, porque muchas veces este es exiguo y no merece la pena utilizar estos sistemas y si decidimos hacerlo, nos supondrá un trabajo continuo de introducción de datos, pero nos reportará numerosas ventajas: desde la elaboración de presupuestos y previsiones de gastos, a la evaluación de la eficacia de nuestros medios de recaudación: lampadarios, estampas, y otros objetos de mesa petitoria, etc., o elaboración de informes económicos anuales o con mayor frecuencia.

Conforme vayamos utilizando y conociendo el ordenador, iremos descubriendo nuevas posibilidades de aplicación. Unas, quizá no merezcan la pena porque suponen

excesivo esfuerzo para el beneficio que se puede obtener, pero otras sí resultarán interesantes. Podemos utilizar el ordenador para archivo de correspondencia, de notas de prensa o de escritos dirigidos a instancias oficiales. Podemos utilizarlo como agenda que nos recuerde en cada momento los próximos asuntos de que deberemos ocuparnos, permitiendo así adelantar trabajo, sobre todo en las épocas anteriores a semana santa. Otros quizá deseen emplearlo para acumular información histórica, en una tarea de investigación, o para conservar extractos de los acuerdos de la Junta, y tener después acceso a ellos. En suma, como decíamos antes, lo que caracteriza a la informática es la versatilidad. Versatilidad que constituye un auxilio poderoso en nuestras tareas administrativas, pero que también supone un reto a nuestra creatividad.

CONCLUSIONES GENERALES

Algunas consideraciones al I Congreso de Cofradías de Semana Santa

Miguel A. Mateos Rodríguez
«I.E.Z. Florian de Ocampo»

Creemos, llegado el momento central de clausurar el Congreso, hacer algunas precisiones, que posteriormente necesitarán un futuro desarrollo más pormenorizado y matizado.

Estamos obligados, como es preceptivo en todo congreso, a hacer un balance final de urgencia, presentar una serie de considerandos que se deducen de cuanto se ha venido exponiendo en estos cuatro días de hermanamiento cofradiero, realizado en nombre del Comité Ejecutivo Organizador, que me honra como su portavoz.

En primer lugar, nos comprometemos a la edición y publicación en el próximo otoño, de las Actas Congresuales con la finalidad de que todos los asistentes puedan tener presente primero las Ponencias que son las tesis, y luego las Comunicaciones. Ciertamente, pensamos que se podrá editar la mayor parte de lo aquí expuesto, pero a lo mejor es necesario hacer algunas rectificaciones para darle un sentido crítico a las Ponencias, a las Actas. Y no descartamos que realizada con reflexión una documentada crítica, algunas comunicacioanes no se publiquen. Al mismo tiempo, en esas Actas irá una relación final de todos los Congresistas, de la representación que ostentan y sus domicilios, con la finalidad de que quede patente, ya en este Primer Congreso, de cuáles son los miembros que han asistido y con quienes se puede contar para sucesivas reuniones y congresos. Este será un material humano imprescindible de cara al futuro.

Creo que es para felicitarnos, aunque sin falsos optimismos, por esta presente participación cofradiera desde los más diversos y apartados puntos de la geografía de España. Aquí están representadas todas las regiones, todas las provincias, todas las Comunidades Autónomas; esto hay que subrayarlo y con especial énfasis. Aquí desde Cantabria, Cataluña, Galicia, País Vasco, Baleares, Aragón, Rioja, Valencia, Murcia, Cartagena, Albacete; Andalucía una y varia, y como no, y esto me parece importante, el núcleo castellano-leonés; Navarra, Extremadura, Castilla la Nueva, La Mancha, etc., lo importante es que en espíritu aquí han estado todas las provincias y comarcas de España. Y eso es, creo, lo más significativo, porque no es muy corriente, que en congresos de estas peculiaridades haya una presencia tan pluriforme y tan interregional como la que aquí se ha dado cita.

Con referencia a las Ponencias y a las Comunicaciones, tenemos que decir que no podemos suscribir todo cuanto aquí se ha dicho, pero es normal, así suele suceder siempre. Por otra parte, lo que sí ha habido es entusiasmo, puede haber faltado algunas veces el rigor, pero ha habido interés y pasión por exponer todo lo peculiar que

atesoran las diversas Cofradías. Hemos de indicar también que se ha procurado reunir un elenco de especialistas, en las disciplinas de Historia, de Arte, de Etimología, Antropología y Derecho Canónico, de lo más «granado» que conocíamos, y conste que nos hemos informado, nos hemos asesorado para poder ofrecer a los presentes un notable grupo de selectos y distinguidos especialistas. Indicar también que la ausencia de Julio Caro Baroja se justificará en su momento; nos ha prometido que nos remitiría una breve Ponencia para que su autoridad y prestigio avale aún más las Actas del Congreso. Dieciséis han sido las Ponencias, cincuenta y seis las comunicaciones, varias las actividades culturales complementarias: exposiciones, conciertos, visitas, excursiones artísticas, etc.; mucho en poco tiempo. De las diversas Ponencias y Comunicaciones obtenemos las propuestas siguientes: en primer lugar, de la Mesa de Historia, la sugerencia de la necesidad que tenemos de recoger los fondos documentales para poder crear dos equipos de estudio: uno de Historia Medieval-Moderna y otro de Historia Contemporánea; los profesores José Sánchez Herrero y José Andrés Gallego se han ofrecido para coordinar su dirección. De aquí podrían surgir dos seminarios de investigación que fuesen viveros para futuras comunicaciones históricas en próximos Congresos. Es necesario coordinar los archivos dispersos de Cofradías y Hermandades, procurando asesorarse de especialistas e investigadores, para proceder con técnicas modernas a su catalogación e inventariación. Esos archivos en manos de entusiastas pero inexpertos secretarios, cotaneros, administradores, etc., se dispersan, y con frecuencia, a pesar de su buen celo, se pierden sus fondos que resultan fundamentales para el estudio histórico, que en el futuro se realice sobre las cofradías, que puedan conducir a la confección de una magna enciclopedia u obra general sobre todas las Cofradías de Semana Santa de España.

Referente a la Mesa de Etnología y Antropología, me parece importante recoger todos los vestigios, reliquias, costumbres, hábitos del pasado, mantenerlos y poder crear un grupo de investigación que coordinado por el equipo colaborador del Dr. Antonio Cea en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, nos asesoren y nos ayuden para que en el futuro pueda erigirse un Museo de la Semana Santa de España, donde puedan estar representados los vestigios etnográficos característicos y peculiares de las diversas comarcas y regiones que la configuran.

En la especialidad del Arte, creemos importante el estudio de las tres grandes escuelas artísticas, la Castellano-leonesa, con centros en Valladolid-Zamora, la «Corona de Aragón», Murcia-Cartagena, y por supuesto la Semana Santa andaluza, con los sectores característicos, no por una parte el sevillano y por otra el granadino-malagueño de Alonso Cano. Para ello conviene tener en cuenta que hay, que crear un taller de conservación y restauración con residencia en las Diócesis, que cuente con un equipo de expertos. Cualquiera no puede hacerlo: los devotos y aficionados que generalmente se suelen dedicar a estos menesteres, actuando según su libre entender, a veces suelen cometer imprecisiones y anacronías que luego se lega a la posteridad ya sin remedio. Por tanto es urgente la creación de un equipo interdisciplinar, de personas preparadas y dispuestas que dispongan de un amplio grupo de asesores. En esto las Diócesis deben procurar con celo conseguir que los párrocos y sacerdotes se informen e instruyan para ser los custodios y para que las restauraciones se hagan con dignidad. Para ello sería muy importante que pudiera surgir en un futuro Congreso, exponemos aquí ahora la idea, la creación de un equipo de restauración, un seminario de restauración, un taller de restauración, donde se documentaran y se prepararan los restauradores de imaginería religiosa. Ello exige el contacto con las Universidades, Escuelas Técnicas y con los Centros de Investigación. Esperamos que esto pueda realizarse en un inmediato

futuro, contando con el apoyo de los institutos locales y el mecenazgo de las instituciones públicas: estatales, provinciales y locales.

Finalmente, en lo que respecta a la última de las ponencias aquí presentadas, en la sesión matinal se ha presentado a la Asamblea una especie de dilema entre federación y confederación. Todas estas cuestiones, lo hemos podido constatar por cómo se han expresado los portavoces que han intervenido, hay que reconocer que están muy en mantillas. Este Congreso lo que ha pretendido, como objetivo esencial y prioritario, es informar, es decir, servir de banco de datos, para saber dónde, quiénes y cuántos estamos, y a partir de aquí, creo que sí se podrá ya, contando con la asesoría jurídica, tan magistralmente expuesta por el Profesor Manzanares, iniciar un proyecto de futuro, cuya gestora constitutiva para servir de motor, podría ser, si no tiene opinión contraria la Asamblea, la propia Comisión que se ha encargado de gestionar este Congreso, hasta tanto haya un segundo Congreso. En este período intercongresual, la Comisión Gestora, que estaría en contacto con los diversos miembros, que ya tenemos relacionados en los listados, sería la encargada de convocar una futura reunión, entre cuyos objetivos estarían la unidad, convocante del II Congreso y la formación de una Federación o Confederación de Cofradías de Semana Santa de España. Estos aspectos, que son fundamentales, que hay que estudiarlos y analizarlos, pero exijen mucho tiempo antes de tomar una determinación.

Esto es cuanto nosotros teníamos que decir, respecto a las consideraciones aportadas en las Mesas de trabajo. Y finalmente porque es obligado, tengo que agradecer y pido disculpas si hay omisiones, porque si hay omisiones son el tributo personal que hay que pagar a la memoria, tendría que indicar que muy amplia es la relación general de instituciones y asociaciones que nos han ayudado para hacer posible este hermanamiento colectivo durante estos cuatro días. Ciertamente tengo que indicar, en primer lugar el altísimo honor con que nos ha distinguido Su Majestad La Reina de España, al aceptar figurar al frente del Comité de Honor, como consta mediante carta que obra en nuestro poder, no se puede pedir más, porque creo es suficiente, si tenemos en cuenta las condiciones de seguridad y la complejidad a que conllevaría acontecimientos así. Con haber aceptado presidir el Comité de Honor, implicita la legitimación de este Congreso. En segundo lugar, quiero hacer constar nuestro agradecimiento a la Delegación del Santo Padre, de alguna manera al Santo Padre, en persona, al Embajador que Su Santidad tiene en España, que es su propia persona, a Monseñor Mario Tagliaferri, que ayer, solemnemente, ponía broche de oro religioso a tan fausta conmemoración, que se realizó en un marco restaurado y renovado, la Santa Iglesia Catedral de Zamora, transmitiendo al Sr. Obispo de Zamora nuestra felicitación, extensiva a ese grupo infatigable de restauradores que tanto han luchado para que nuestro primer templo reluciese con esplendores de otros tiempos y poder albergar así a tan nutrido grupo de congresistas.

Muchas gracias monseñores, no podía ser menos, que dado que tenemos relaciones de hermanamiento estilístico con la Catedral de Plasencia, Plasencia estuviera presente, hermanada con Zamora, en la persona de su Pastor y Obispo.

A las autoridades provinciales todas, no puede haber omisiones, pero fundamentalmente a dos: al Presidente de la Diputación de Zamora, Luis Cid Fontán, que tanto ha ayudado y colaborado personalmente para hacer posible mucho de cuanto aquí se ha conseguido y paralelamente al Sr. Alcalde de Zamora, Andrés Luis Calvo, y lo subrayo porque creo que es significativo ejemplo y modelo para el futuro, que no formando parte de posiciones ideológicas análogas, sin embargo, hayan sabido concitar esfuerzos para hacer común y posible que el pabellón hospitalario de Zamora resplan-

deciese con los destellos propios de su más vieja estirpe y tradición. Gobierno Civil y Delegaciones Ministeriales que estuvieron presentes en la inauguración, y nos han apoyado en cuanto se les ha solicitado. Pero cómo no, aquí hemos omitido muchas veces, y la verdad no era necesario nominarlo porque estaba en el ánimo de todos, a la auténtica infraestructura, a la intendencia del Congreso, me refiero al Patronato Provincial de Turismo, Institución magnánima y generosa que ha posibilitado gran parte de la envergadura económica que un Congreso de estas características lleva consigo. ¿Cómo olvidar a la «Junta Pro Semana Santa de Zamora»? ella es la expresión pública y representativa de todas las Cofradías y Hermandades que democráticamente la han elegido. Es símbolo de todas las Cofradías. Así viene actuando, como depósito sagrado de la tradición zamorana, desde aquella Junta de Fomento de finales del s. XIX. Por tanto, es la expresión de Zamora, con luces y sombras, y mucho de cuanto es nuestra Semana de Pasión se debe a la Junta. Ha pasado por momentos difíciles, superados con tesón y constancia, hasta entregarnos el rico legado del que hoy nos sentimos orgullosos. Si hay discrepancias, es síntoma de vitalidad, pero por encima de todo, lo que si existe, y de esto estoy totalmente convencido, es un deseo ferviente de servir los intereses católicos y cristianos, culturales y artísticos del pueblo de Zamora.

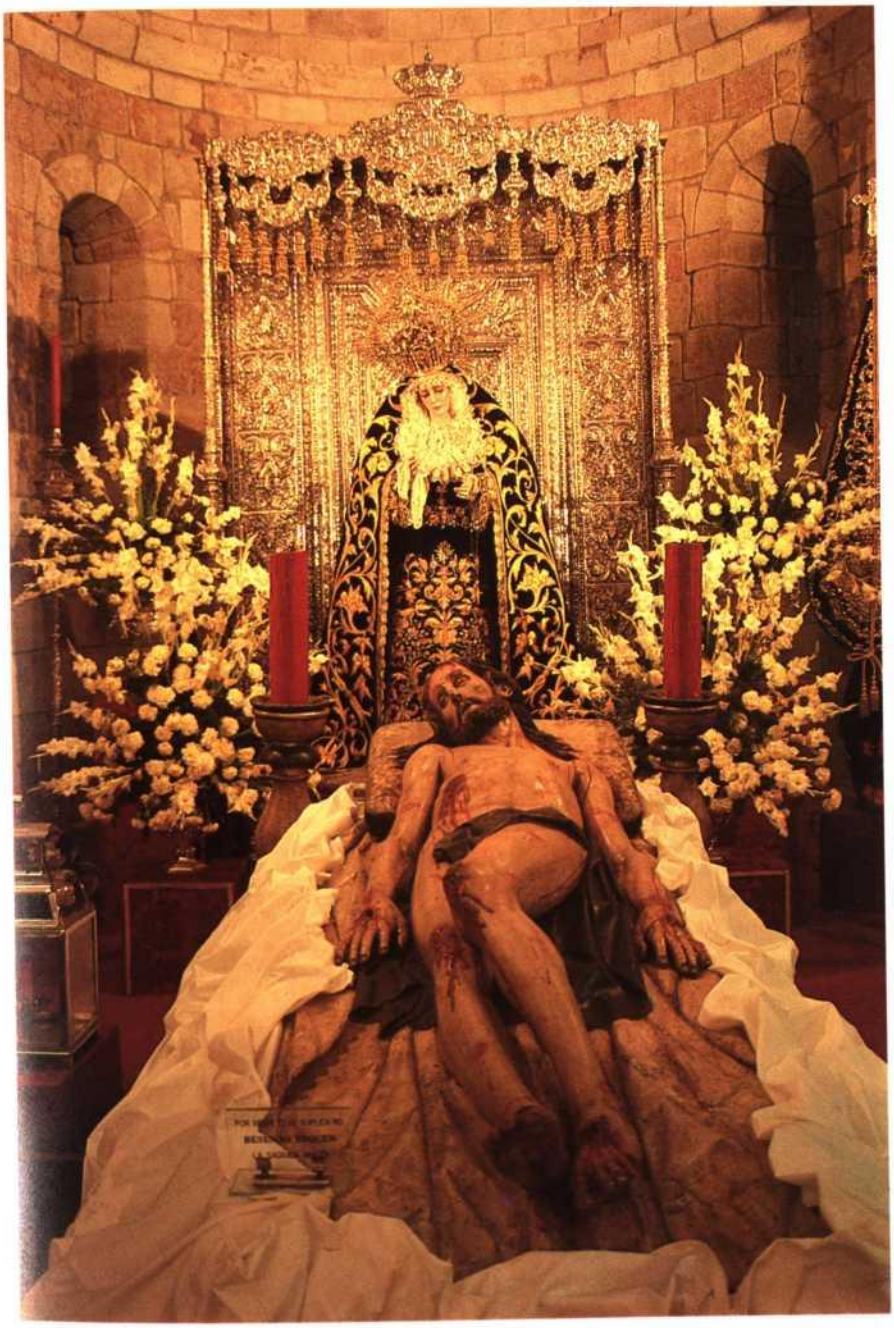
A la Caja de Ahorros Provincial, tan vinculada siempre a cuanto repercute en pro de Zamora y al Instituto de Estudios Zamoranos, «Florián de Ocampo», que ha sido encargado de dirigir y coordinar los aspectos técnicos. Asesorándose científicamente para la consecución de ponentes, comunicantes, etc.

Todos los que realmente tenían que estar, han estado presentes, si alguno hubiera querido marginarse, hurtándonos su presencia, creannos que no nos ofende. No consideramos su representación sencillamente, entre hermanos nadie honra a nadie, somos nosotros en conjunto quienes al conferirle la representación le dignificamos.

Finalmente, muchas gracias a todos, desde lo más profundo de nuestras raíces históricas, fermento de esta ciudad senera, junto al Duero, cercada por la fuerza física de sus murallas, muchas de ellas hoy ya disminuidas. Pero con los brazos abiertos a la hospitalidad y a la fidelidad al espíritu de nuestros antepasados, que estoy convencido, están satisfechos hoy desde donde nos contemplen, y que se van a sentir orgullosos de que haya sido esta pequeña, pobre, humilde y austera ciudad, la que ha sido capaz de convocar y concitar a los diversos pueblos de España. Y ¿por qué no decirlo?, a todos vosotros que habéis acudido a esta llamada, en señal de hermanamiento, para hacer realidad posible este Primer Congreso que tiene que ser levadura que fermente de alguna manera en el crisol común y colectivo de nuestras cofradías y hermandades, cuya finalidad consiste en la plasmación plástica y religiosa de nuestras creencias y costumbres, al conmemorar el misterio más grandioso de la humanidad, que es el Calvario y posterior redención de Cristo. Esperamos y estamos totalmente convencidos que este cuadro impresionante dibujado por todos los pueblos de España, que pregonan al mundo el sentimiento religioso, que han vivido a la sombra de las piedras seculares zamoranas, quede aquí como fermento futuro de hermandad, para la posteridad. Zamora desde su austeridad, seria, de rasgos firmes, profunda y sincera me encarga en nombre de todos que os manifieste en un abrazo fraternal el «muchas gracias», a todos, hasta siempre.

EXPOSICION «ARTE PROCESIONAL EN ESPAÑA»

EXPOSICION ARTE PROCESIONAL
SEMANA SANTA EN ESPAÑA



IGLESIA SANTA MARIA LA NUEVA
SANTA IGLESIA CATEDRAL
MUSEO DE SEMANA SANTA
COLEGIATA DE TORO



PRESENTACION

Paralelamente al desarrollo del Congreso, se celebró en distintos templos de Zamora y de Toro, la Exposición de ARTE PROCESIONAL DE LA SEMANA SANTA DE ESPAÑA, con las imágenes, túnicas, fotografías y demás objetos representativos de las Cofradías de la Semana Santa española.

Esta exposición reunió la fastuosidad andaluza, con la austeridad castellana, sin olvidar la rivalidad en belleza, originalidad y arte de los Californios y los Marrajos de Cartagena.

Aquí se han encontrado Virgenes sevillanas con el Yacente zamorano, capas pardas de pastores de Aliste con los lujosos mantos malagueños, el sencillo cirio de Castilla con el impresionante farol de la región de Murcia.

La Iglesia de Santa María La Nueva resultó pequeña para albergar las imágenes, mantos, túnicas, documentos y fotografías de las Cofradías participantes en la exposición que fue visitada, durante los diez días en que permaneció abierta, por más de 50.000 personas, debiendo establecerse horarios especiales de mañana y tarde ante las larguísimas colas de visitantes.

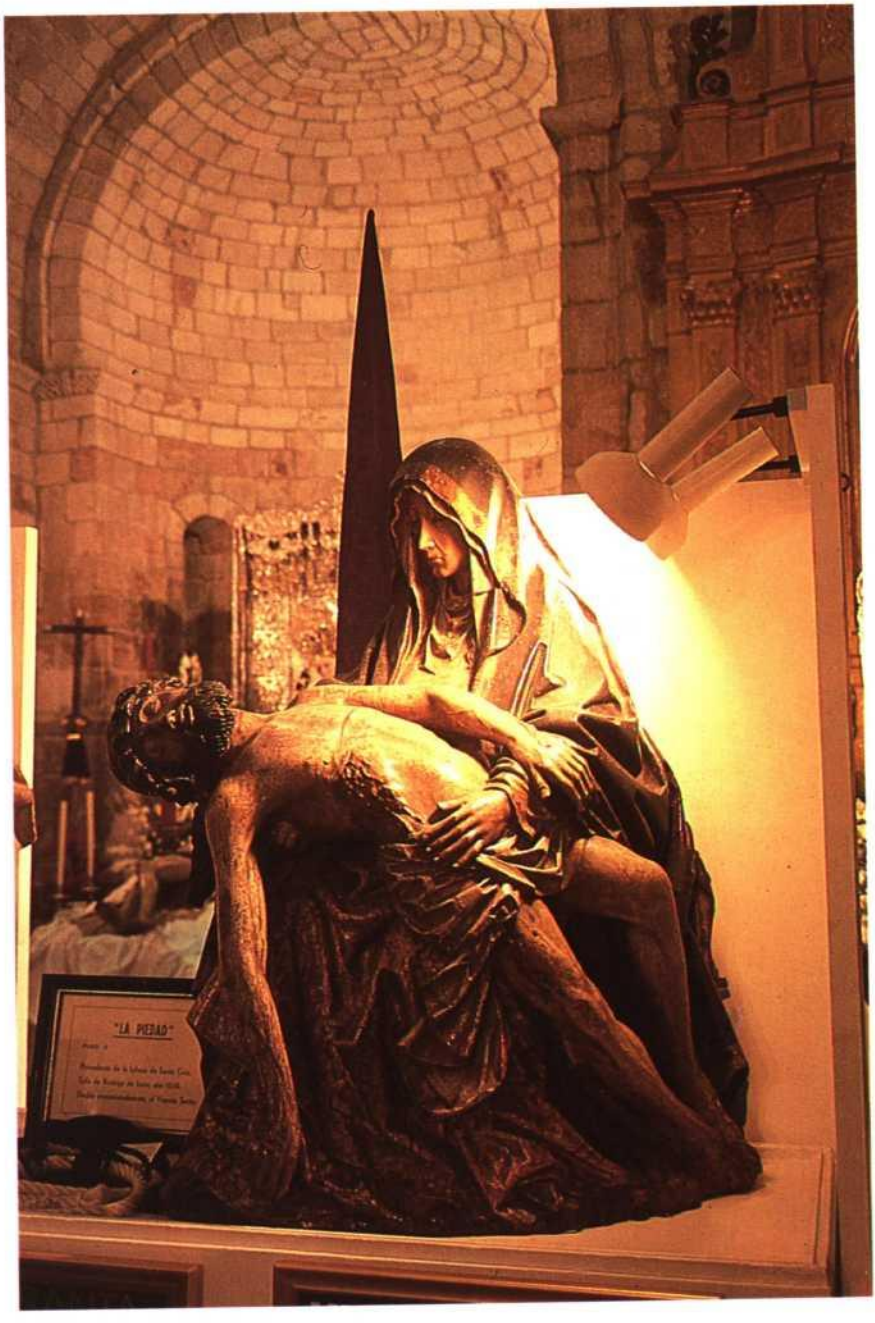
También tuvo lugar en el Museo de Semana Santa y en la S. I. Catedral una magna exposición de los pasos y grupos escultóricos de la Semana Santa de Zamora, congregándose en la Catedral por primera vez todas las imágenes de devoción que reciben culto diario en distintas iglesias y capillas de la ciudad. Igualmente las cofradías de Toro presentaron en la Colegiata de aquella ciudad todos los grupos e imágenes de su Semana Santa, de singular valor también en la provincia.

Fueron estas muestras representativas del Arte Procesional español, otras columnas básicas en el éxito alcanzado por el pionero de los Congresos de Cofradías.

Zamora, septiembre de 1988

IGLESIA DE SANTA MARIA LA NUEVA




"LA PIEDAD"

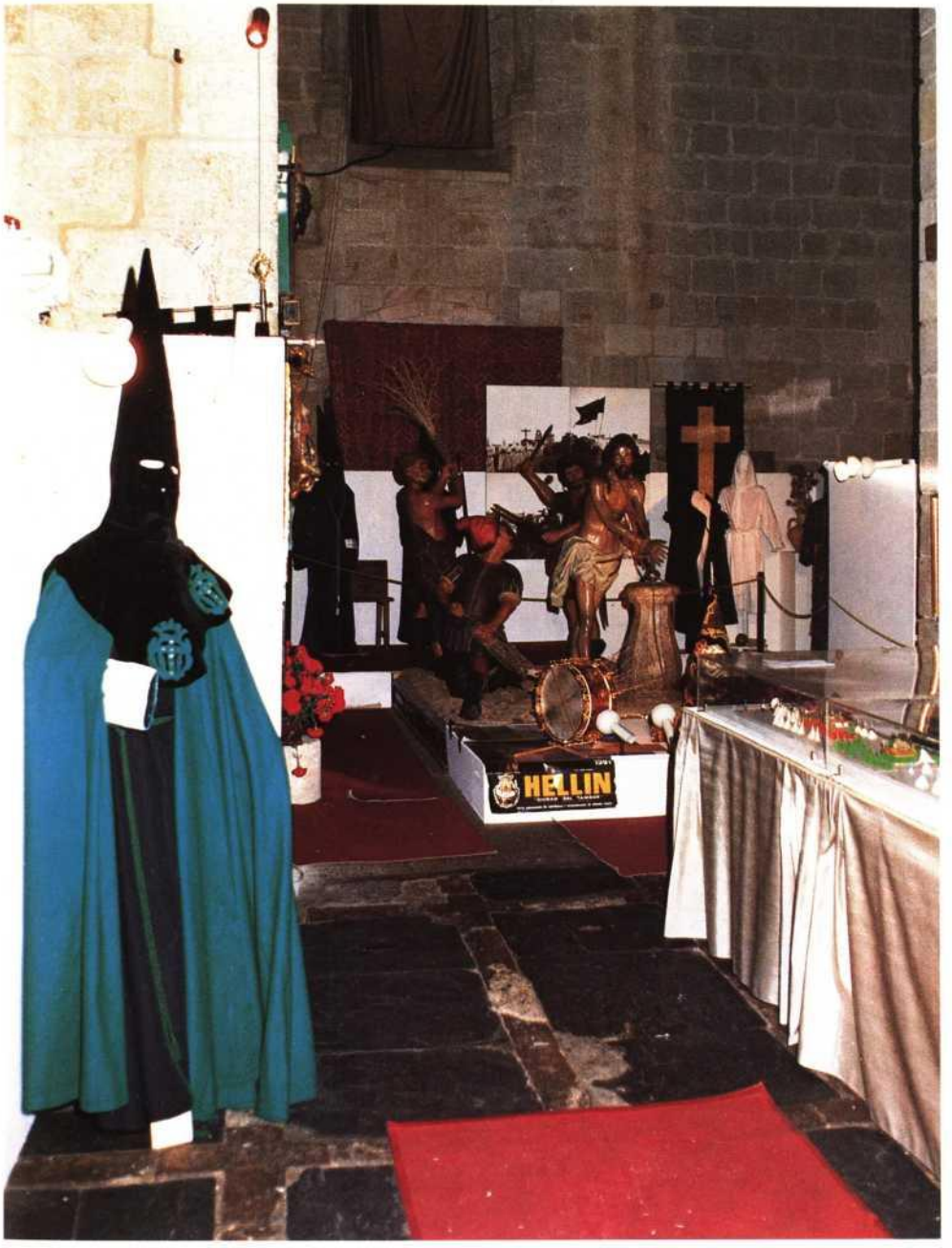




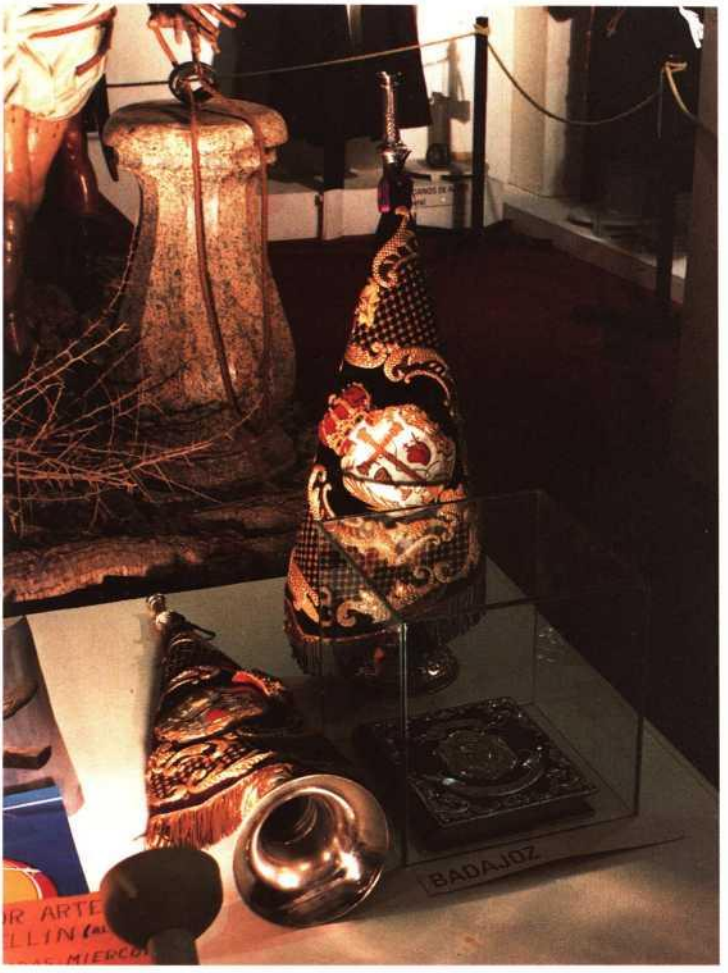







HELLIN




BADAJOZ





LOCALIDADES PARTICIPANTES

AGREDA (SORIA)
BADAJOZ
BERCIANOS DE ALISTE (ZAMORA)
BILBAO
BURGOS
CALLOSA DE SEGURA (ALICANTE)
CARTAGENA (MURCIA)
FUENTESAUCO (ZAMORA)
GERONA
HELLIN (ALBACETE)
LA BAÑEZA (LEON)
LEON
MALAGA





MEDINA DEL CAMPO (VALLADOLID)
MEDINA DE RIOSECO (VALLADOLID)
MURCIA
PONFERRADA (LEON)
SALAMANCA
SEPULVEDA (SEGOVIA)
SEVILLA
TORO (ZAMORA)
VALENCIA
VALLADOLID
VALVERDE DE LA VERA (CACERES)
YECLA (MURCIA)
ZAMORA
ZARAGOZA



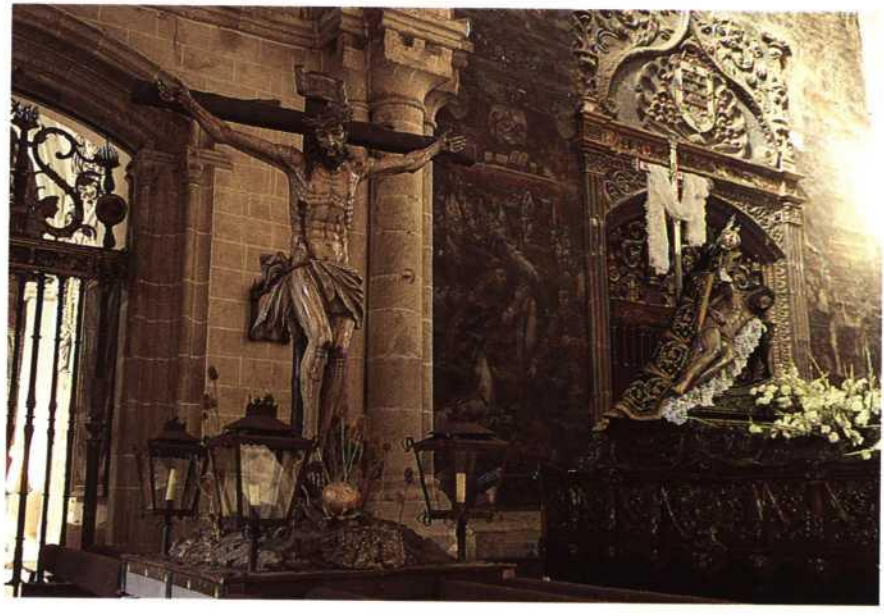

REAL
CUSTODIA
NAZARENO
CONGREGACIÓN


Penitente Hermandad
Jesus Yacente

S. I. CATEDRAL DE ZAMORA











primer congreso nacional de COFRADIAS DE SEMANA SANTA zamora 5/8 febrero 1987

PATRONATO PROVINCIAL DE TURISMO / DIPUTACION DE ZAMORA / INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS «FLORIAN DE OCAMPO»
JUNTA PRO SEMANA SANTA / AYUNTAMIENTO DE ZAMORA / OBISPADO DE ZAMORA / UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA / CAJA DE ZAMORA

CARTEL DEL CONGRESO

Indice

PRESENTACION 9

PROGRAMA 13

PONENCIAS 17

1. ASPECTOS HISTÓRICOS DE LAS COFRADÍAS DE SEMANA SANTA EN ESPAÑA 19
La renovación religiosa del siglo XIV: La aparición de las cofradías, Luis Suárez Fernández 21
Las cofradías de Semana Santa durante la modernidad. Siglos XV a XVIII, José Sánchez Herrero. 27
Las Cofradías y Hermandades en la España Contemporánea, José Andrés-Gallego 69

2. RELIGIOSIDAD Y MENTALIDAD POPULAR EN LA SEMANA SANTA ESPAÑOLA 77
Las cofradías de Pasión en la Sierra de Francia (Salamanca): vida y religiosidad popular, Antonio Cea Gutiérrez 79
Religiosidad popular en la Semana Santa rural de Zamora, Francisco Rodríguez Pascual 91
Manifestaciones etnográficas en torno a la Semana Santa gallega, Ramiro González Cougil 103

3. ASPECTOS ARTÍSTICOS DE LA SEMANA SANTA EN ESPAÑA 115
La Imagen religiosa, José M.ª de Azcárate 117
Los «Pasos» procesionales de varias figuras en Castilla-León, J. J. Martín González 123
Conservación y restauración de la Imaginería policromada, Enrique Campuzano 135
Importancia de la conservación de la Imaginería Procesionaria, Mariano Nieto Pérez 145

4. «ASPECTOS JURÍDICO-INSTITUCIONALES DE LAS COFRADÍAS ESPAÑOLAS. HACIA UNA ASOCIACIÓN NACIONAL DE COFRADÍAS 159
Las cofradías de Semana Santa en la actualidad. Ser y misión, Julio Manzanares 161
Fundamento y viabilidad jurídica de una Federación nacional de cofradías de Semana Santa, Mariano López Alarcón 179

COMUNICACIONES 189

1. ASPECTOS HISTÓRICOS 191
Fondos sobre las Cofradías del Arciprestazgo de Zamora en el Archivo Histórico Diocesano de Zamora, M.ª de los Angeles Calabuig González 193
Vida cotidiana y aparición de las primeras cofradías pasionarias en la Lorca del quinientos, Domingo Munuera Rico 203
Las Cofradías de la Cruz en la Diócesis de Zamora (siglo XVI), Miguel Angel Jaramillo Guerreira. 217
Las Cofradías leonesas durante la Edad Moderna: el ejemplo de la Diócesis de Astorga, Laureano M. Rubio Pérez 231
La Cofradía de Jesús Nazareno «vulgo congregación» de Zamora: orígenes y fundación, José Andrés Casquero Fernández 243
Los cuatro tipos diferentes de Cofradías de Semana Santa, desde su fundación hasta la crisis de finales del siglo XVIII en la Andalucía bética y Castilla, José Sánchez Herrero, M.ª del Rosario López Bahamonde, José M.ª Miura Andrades, Isabel Montes Romero-Camacho 259

Ilustración y religiosidad popular en la Diócesis de Córdoba: La actitud de los Obispos frente a las celebraciones de Semana Santa (1743-1820), Juan Aranda Doncel 305
Religiosidad popular en Andalucía a fines del Antiguo Régimen: las Cofradías y Procesiones de Semana Santa en la Campiña cordobesa, Juan Aranda Doncel 319
Semana Santa en Sevilla (1868-1874): Religiosidad, mercantilización e ideología política, Eloy Arias Castañón 335
Las Cofradías religiosas en el mundo rural de Cantabria durante el Antiguo Régimen: Instituciones a medias con Dios y con el mundo, Tomás Antonio Mantecón Movellán 343
Pervivencia y reformismo de la gran fiesta barroca: El siglo XVIII en la Semana Santa de Málaga, Lorenzo Pérez del Campo 361
Ruina económica, desamortización y crisis procesional en las Cofradías malagueñas durante la primera mitad del siglo XIX, Elías de Mateo Avilés 371
Restauración y características de los Desfiles Penitenciales en Málaga durante la Restauración (1875-1920), Elías de Mateo Avilés 381
La Semana Santa sevillana de 1932 y la cuestión del miedo, José Domínguez León 391
La Semana Santa en la Sevilla republicana (1931-1936), Leandro Alvarez Rey 411
Semana Santa en Zamora: antecedentes históricos de la Cofradía de Jesús del Via Crucis, José Ángel Rivera de las Heras 429
Aspectos históricos de las Cofradías de Semana Santa en España, Antonio Ramón Jiménez Montes. 455
Cofradía de la Santa Vera-Cruz de Agreda (Soria), Manuel Peña García 461
400 años de la aprobación de las Constituciones de la Cofradía de la Vera Cruz de Agreda, Manuel Peña García 467
Capítulos y hordenanzas de la cofradía de la Santa Vera Cruz y Sangre de Cristo, de esta villa de Olbega. Año 1709, Jesús, María y Joseph 471
Consideraciones acerca de la evolución de la Semana Santa de Zamora, Florián Ferrero Ferrero . 481
Noticia sobre la procesión y la Cofradía de Resurrección de Zamora, Angel J. Moreno Prieto ... 495

2. RELIGIOSIDAD Y MENTALIDAD POPULAR EN LA SEMANA SANTA ESPAÑOLA 505

El Cristo pobre y que sufre en el transfondo de las procesiones de Semana Santa, Francisco Martín Hernández 507
Las Siete Palabras. Origen y arte de una conmemoración, Victoriano Rivas Andrés 515
La estación de penitencia como medio de santificación y evangelización, Carlos José Romero Mensaque 525
Mentalidad y religiosidad popular. Claves para interpretar la Semana Santa a mediados del siglo XIX. El tema y sus dimensiones, José Domínguez León 529
Aproximación al estudio de la Semana Santa en Cazalla de la Sierra (Sevilla) en el presente siglo, Juan Agudo Torrico 541
Las Cofradías de Semana Santa de Málaga ante la salud, la enfermedad y la muerte. Nota para su estudio, Jesús Castellanos 551
La utilización de la religiosidad popular como arma ideológica del «Nuevo Régimen»: las Cofradías malagueñas (1937-1945), Jesús Castellanos y Dolores Carrera 561
Aproximación al estudio de la Semana Santa de Arcos de la Frontera (Cádiz). Desde la antropología cultural, Emma Martín Díaz 573
La Semana Santa en la ciudad de León: aspectos socio-religiosos en el s. XX, Gonzalo F. Gonlez Cayón 583
Curiosas coincidencias en la Semana Santa de Salamanca y Cáceres, Antonio Lucas Verdú 587
Salamanca y sus pueblos en Semana Santa, Antonio Lucas Verdú 589
El robo de Cristo de las «Tres Fanegas». Lucha entre Cofradías en Carbajales (Zamora), Francisco Rodríguez Pascual 593

Cofradías de Pasión en la comarca de Buitrago durante la Edad Moderna, Matilde Fernández Montes 599

3. Aspectos artísticos de la Semana Santa en España 609

Consideraciones acerca de la conservación y restauración de las obras de imaginería, Salvador Guzmán Moral 611
La publicidad y su lenguaje iconográfico, Pablo Chaurit 617
Aspectos iconográficos de los personajes bíblicos de la Semana Santa de Valencia, Francesc Amat Torres 627
La Flagelación en España, Angel Luis Vapoles Gimeno 635
«La pervivencia de lo barroco en la imaginería procesional de la Semana Santa de Sevilla», Manuel Tobaja Villegas 649
La función y paso del descendimiento de Cristo de la Cofradía de San Francisco de Palencia, Rafael Martínez 679
El Cristo Yacente de Zamora, Jesús Urrea 687
Nuevos datos sobre la Cofradía de Nuestra Madre de las Angustias de Zamora, José Navarro Talegón 691

4. Aspectos jurídicos-institucionales de las cofradías españolas. Hacia una asociación nacional de cofradías 699

Estatutos de la Federación de cofradías de la Semana Santa de España 701
Personalidad jurídica de las Hermandades y Cofradías en el nuevo Código de Derecho Canónico, Francisco José González Díaz 711
Las Hermandades y Cofradías de Sevilla ante el Sínodo Hispalense de 1973, Juan Manuel García-Junco 731
«Identidad eclesial de las Hermandades y Cofradías de Sevilla», Juan Foronda Blasco 743
Tratamiento informático de una Cofradía, Luis Mercado 749

CONCLUSIONES GENERALES 753

Algunas consideraciones al I Congreso de Cofradías de Semana Santa, Miguel A. Mateos Rodríguez. 755

EXPOSICION «ARTE PROCESIONAL EN ESPAÑA» 759


1003457
DL 9211

Edita
PATRONATO DE TURISMO
DIPUTACION DE ZAMORA
Coordina
INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS
«FLORIAN DE OCAMPO»

ACTAS

ongreso nacional de
is de Semana Santa

DL/9.211