

LA SEMANA SANTA ANDALUZA COMO “HECHO SOCIAL TOTAL” Y MARCADOR CULTURAL: CONTINUIDADES, REFUNCIONALIZACIONES Y RESIGNIFICACIONES

Dr. Isidoro Moreno Navarro
Grupo de Investigación GEISA, Universidad de Sevilla

LA SEMANA SANTA EN LA SOCIEDAD ACTUAL

La Semana Santa constituye hoy, sobre todo en España, una buena muestra del carácter plural, heterogéneo y, no pocas veces, contradictorio de una sociedad segmentada en una diversidad de culturas, países y grupos sociales e ideológicos. En muchos lugares, especialmente en la mayoría de las grandes ciudades y en el norte peninsular, así como para muchos sectores sociales —laborales, profesionales, estudiantiles—, constituye el mayor conjunto de días disponibles, sin obligaciones de trabajo, entre Navidad y las anheladas vacaciones de verano: la oportunidad de unas jornadas de viaje, de playa o de descanso. Las operaciones de tráfico para ordenar y controlar las salidas y entradas a las metrópolis, los atascos, las prisas, el *stress* e incluso las expectativas de imposible logro en nada se diferencian de las que están presentes en cualquier otro periodo no laboral del año. En este contexto, la Semana Santa, hoy, es una ocasión más para desarrollar la denominada *cultura del ocio*, característica de las denominadas “sociedades de consumo”, sin prácticamente relación alguna con sus significados religiosos y culturales anteriores.

Para los sectores militantes de las diversas Iglesias cristianas, incluyendo en ellos las comunidades de base y otros grupos católicos de intensa vida eclesial, la celebración se centra en las ceremonias litúrgicas en el interior de los templos que tienen su culminación en la Vigilia Pascual. Con orientación progresista y de compromiso social, o de tendencias muy conservadoras o incluso integristas, estos grupos minoritarios reivindican lo que entienden —cada uno de ellos de forma en gran medida opuesta— como el *verdadero sentido* de la Pascua de Resurrección y de su inmediata preparación, la Semana Santa.

Estos son los dos grupos —uno, mayoritario; el otro, constituido por diversas minorías— existentes en la mayor parte de los países de tradición cristiana, hoy, res-

pecto a la Semana Santa y la Pascua. Pero en amplias zonas de la Península Ibérica, del sur de Italia y en puntos de América Latina resta una tercera versión de la Semana Santa. Es la Semana Santa de las procesiones con imágenes en la calle, llevadas sobre andas, pasos o troncos; de nazarenos, penitentes y romanos; de músicas fúnebres o no tanto; de cantos; de escenificaciones de la pasión y de comidas especiales. Es la Semana Santa con raíces en la Contrarreforma católica, en la cultura barroca, que renace cada año, con mayor o menor pujanza, en pueblos y ciudades de Castilla, Andalucía, Murcia, Extremadura, Valencia... e incluso el propio Madrid, Cataluña, el País Vasco o Ferrol. Y en Sicilia, Calabria, Cerdeña, el mexicano Taxco, la propia Lima y otros lugares de la América que formó parte del imperio español. Es la Semana Santa que brota cada año para devoción, sorpresa, gozo, inquietud, curiosidad, escándalo o indiferencia de quienes componen los otros dos sectores, según sean las perspectivas de aproximación a un fenómeno sociocultural que casi siempre es mal comprendido y muy frecuentemente manipulado. Es esta la Semana Santa que en varios de los países citados supone la culminación de un ciclo anual de mayor o menor densidad para el núcleo activo de hermandades y asociaciones; la que es, a veces, la fiesta mayor para cuya celebración se efectúan gastos económicos significativos y que, para vivirla, vuelven a ciudades y pueblos muchos de quienes nacieron en ellos y viven lejos. Y que se ha convertido, también, en recurso real, o al menos potencial, de beneficios gracias al turismo, que es el puente con el primer sector, aunque la mayoría de los turistas apenas entenderán las funciones y significados de lo que han visto como espectadores, por más que realicen cientos de fotografías digitales o se lleven con ellos varias horas de imágenes en movimiento para enseñar al regreso como una muestra de lo que será interpretado como exotismo, fanatismo, religiosidad, absurdo o espectacularidad, fuera de la lógica del mundo moderno.

EL MODELO CASTELLANO Y EL MODELO ANDALUZ DE SEMANA SANTA

A dos grandes modelos responde hoy esta Semana Santa “tradicional” y barroca: al de procesiones austeras, dramáticas, penitenciales, casi siempre silenciosas, propias sobre todo de muchos lugares de Castilla, y también del *mezzogiorno* italiano y de la antigua América española, y el que es propio de Andalucía y predomina también, de forma creciente, en Murcia, el Levante, la Baja Extremadura, Castilla-La Mancha y en las procesiones andaluzas en Cataluña, Madrid y otros lugares con fuerte presencia de emigrantes andaluces. Por supuesto, proponer este modelo dual no significa que falten en Castilla, o en Aragón y otros puntos, procesiones y ritos coloristas y ruidosos, con un fuerte espontaneísmo, en los que se producen situaciones incluso aparentemente caóticas, como la procesión de las turbas en Cuenca, en la madrugada del Viernes Santo, o que sean ajenas a Andalucía las cofradías de silencio; pero aún existiendo estos casos, que aparentemente rompen los modelos, es evidente que el clima general de la celebración es dolorista en el primer modelo y alegremente festivo en el segundo.

Donde predomina el modelo dolorista, y en aquellos casos en que responden a él hermandades y procesiones concretas en los territorios con predominio del modelo festivo, las procesiones son de silencio, muy ortodoxas, al menos en apariencia, sus elementos refuerzan el dramatismo y suelen establecer una clara separación entre los protagonistas, que son, fundamentalmente, creyentes que responden a una religiosidad tradicional con un sentido penitencial directamente enlazado con el espíritu de Trento o incluso con tiempos medievales anteriores, y espectadores, que también son, en buena parte, creyentes que presencian con respeto, o aún temor sagrado, los pasos de la pasión: las imágenes sangrantes o atravesadas de dolor talladas hace siglos, o reproducidas —con mejor o peor fortuna— tras la destrucción de las originales.

En general, muchas medianas ciudades y pueblos de la ancha Castilla, celebran una Semana Santa “ortodoxa”: dolorista y penitencial, estrechamente apegada a un pietismo que fue general en otros tiempos, pero que hoy casi sólo conservan reducidos sectores de su población. Se escenifica, se adora, se teme, al dolor y la muerte, y las noches de los días santos, con su frío cortante y persistente como el monótono sonido de los roncós tambores, acompañan en perfecta sincronía los viejos rituales de cristianos viejos. Son procesiones y contextos que, al igual que ocurre en Italia y en América Latina, producen el efecto de parecer surgidas de otra época; contemplarlas es en gran medida retroceder a otros tiempos, ya clausurados, de los que vuelven a alentar, por unas horas, elementos fantasmagóricos como renacidos por algún conjuro. Cuando acaba la Semana Santa, la cotidianidad borra el espejismo y todo vuelve

al tiempo de antes: las imágenes, en su mayoría, a museos o a rincones oscuros de las iglesias, y la vida a su lento, pero indudable ritmo laico. Terminó la escenificación, quedó vacío el teatro... hasta otro año.

Algo distinto sucede en la mayor parte de las ciudades y pueblos de Andalucía y en lugares de las otras regiones ya citadas que no responden al “modelo castellano”. En ellos, la Semana Santa no interrumpe la vida, sino que la expresa, no se centra en el dolor, aunque el dolor esté estéticamente presente; no se festeja tanto la muerte como la vida. Existe una continuidad fluida entre los protagonistas de las procesiones y el público exterior a ellas, que no adopta el papel de espectador pasivo, sino que participa mayoritariamente, cada quién a su manera, de la representación, autoimponiéndose silencios o gritando vivas y tocando palmas. Esperar sentados a que pasen las procesiones por el recorrido oficial —con la excepción de sitios muy específicos— es, en las ciudades andaluzas, algo propio de personas de edad, de niños, de turistas o de quines quieren hacerse ver en alguna tribuna. La gente va y viene, como una marea o un ballet, para admirar la estética de la túnica de un Jesús cautivo o camino del calvario movida por el viento, o de un palio salvando las rejas de los balcones de una estrecha calle, para luego dirigirse al lugar donde una banda de música hace danzar, casi a ritmo bailable, a una Virgen, o a escuchar saetas a la entrada —en el encierro— de otra cofradía cuyos pasos o tronos sobresalen casi un metro la altura de la puerta y por eso han de entrar con los costaleros de rodillas o el trono junto al suelo. Y entre una, y otra, y la siguiente cofradía, una, o dos, o tres, visitas a bares, tabernas, restaurantes o casas de amigos, para el descanso y el comensalismo, que, aunque supongan una trasgresión de las normas eclesiásticas del ayuno y la abstinencia —que incluso son abolidas desde las propias autoridades eclesiásticas, dada su casi nula efectividad—, no tienen el carácter de irreverencia o desacato, sino que forman parte del comportamiento ritual como modo de poner el cuerpo, y el espíritu, en situación de captar las sensaciones.

La Semana Santa de Sevilla, de Málaga, de Baena, Puente Genil, Priego, Huerca-Overa, Ayamonte, Jerez y la mayor parte de las ciudades y pueblos andaluces, no suponen, contrariamente a las castellanas, un corte en nuestro tiempo histórico cotidiano, un paréntesis en que aflore un tiempo antiguo, sino que suponen una conjunción de temporalidades sólo posible en este presente real. Los ritmos no se detienen, sino que se aceleran. Los sentidos no se apaciguan, sino que, todos ellos, se abren a todas las sensaciones de la primavera. Las calles y plazas, más que nunca, son ellas mismas porque, anchas o sinuosas, parecen hechas para albergar a la multitud en continuo murmullo o sólo, inverosímilmente, al paso del crucificado con sus candelabros oscilantes.

Nadie cuestiona que las figuras centrales sean el Jesús cargado con la cruz y su *Madre Santísima*, pero pocos que no estén estrechamente ligados a la jerarquía ecle-

siástica o militen en un laicismo radical se plantearán si son muchos o pocos, de entre los nazarenos bajo los altos capirotos, los penitentes con cruz o quienes se emocionan ante el andar majestuoso de un paso de misterio o por la mecida de un palio de Virgen, los que cumplen los preceptos de la *Santa Madre Iglesia*. Según estadísticas de la Conferencia Episcopal, Sevilla y Cádiz son dos de las provincias españolas con más bajo índice de participación en la misa dominical y en los sacramentos que no sean ritos de paso y, sin embargo, cuando entra la Macarena en Sevilla o se encierra la *Novia* de Málaga, decenas de miles de voces les gritan ¡*guapa!* y aplauden con pasión cuando se mecen a los sonos de alegres músicas.

La dimensión cristiana, sin ser negada, se desborda en una religiosidad sensual y panteísta, e incluso en una profunda reafirmación *pagana* (que no antirreligiosa) de la vida. Y las propias imágenes poseen dimensiones que rebasan claramente su significación icónica: a través de ellas se identifican, o incluso rivalizan, barrios, pueblos, ciudades y sectores sociales, a la vez que son tratadas, desde el fuerte antropocentrismo que caracteriza a la cultura andaluza, con un distanciado respeto o con una cercana familiaridad, según se trate de *Nuestro Padre Jesús* o de *María Santísima*, que están lejos del pietismo característicos de las clases burguesas conservadoras.

Cuando por la malagueña calle Larios, el corazón de la ciudad, los gitanos y gitanas, con sus guitarras y en trajes de fiesta, bailan bulerías y vitorean a su Manué con los gritos de ¡*Moreno!*, ¡*Moreno!*, ¡*guapo!*, ¡*guapo!*, en referencia al bronceado color del Cristo atado a la columna, se está reproduciendo, un Lunes Santo más, el hecho insólito de la toma física y simbólica del centro económico, social y simbólico de la ciudad por quienes todo el año apenas tienen derecho a ella. Como es, también, una reafirmación de este mismo derecho a la ciudad, de la pertenencia, en este caso a Sevilla, de los habitantes de los nuevos barrios alejados o del extrarradio, como el Cerro, San Gonzalo, el Tiro de Línea o el Polígono de San Pablo, el logro de poder llevar a la Campana y la Catedral a sus cofradías, muy nuevas, pero con pasos tan suntuosos como los de las hermandades antiguas y con un cortejo más numeroso que la mayoría de aquellas.

La estética barroca en Andalucía, en contraste con lo que sucede en la mayor parte de Castilla y otros lugares, continúa viva y no se presenta como un simple *revival* anual. Sin romper en casi ningún caso con la tradición, cada año hay algo nuevo: nuevas imágenes, renovados palios, reformas en los tronos o pasos, nuevos marcos urbanos para nuevas, o antiguas, cofradías, nuevos contextos de emulación y rivalidad, renovados conflictos, abiertos o soterrados, con clérigos y autoridades eclesíásticas... La continuidad de lo barroco es evidente, pero, a la vez, los elementos expresivos, las funciones sociales y los significados simbólicos evolucionan al compás de la evolución de las propias socie-

dades locales. Esta evolución adaptativa es lo que diferencia, fundamentalmente, al modelo andaluz del castellano. Por ello, en Andalucía –y también en puntos de las regiones vecinas– la Semana Santa es un fenómeno sociocultural que se ha constituido hoy como “hecho social total” y marcador cultural, contrariamente a lo que profetizaban quienes, desde posiciones de doctrinarismo unidimensional –sea desde el doctrinarismo católico o desde el marxismo escolástico– lo consideraban, inadecuadamente, como totalmente ligado y dependiente del nacional-catolicismo.

LAS TRES ENCRUCIJADAS CLAVES DE LA SEMANA SANTA ANDALUZA

Estas tres encrucijadas claves –que presentaré referidas principalmente al caso que ha funcionado históricamente como paradigma, el de la Semana Santa de Sevilla– son la de su conformación o cristalización, en la segunda mitad del siglo XVI; la de su “reinención” a partir de mediados del siglo XIX; y la actual, en el nuevo contexto de la *glocalización*. En cada uno de estos tres momentos se producen innovaciones y permanecen elementos de las formas expresivas y tienen lugar importantes transformaciones en las funciones y significados.

La primera encrucijada: la conformación de la Semana Santa en la segunda mitad del siglo XVI

La Semana Santa de Sevilla cristalizó como tal en la segunda mitad del siglo XVI por la confluencia de varias tradiciones y factores, algunos de los cuales tenían ya doscientos años de antigüedad mientras otros que aparecen en ese momento:

- Los colectivos de flagelantes, con gran presencia en los reinos cristianos de la península y en otros lugares de Europa en los siglos bajomedievales –especialmente desde comienzos del siglo XV en que se reactivan por las predicaciones de san Vicente Ferrer–, que se habían constituido en hermandades de disciplinantes sobre todo bajo el impulso de los franciscanos, que las instituyen o acogen en sus conventos, generalmente bajo la advocación de la verdadera (Vera) Cruz y Sangre de Cristo.
- Las representaciones de la Pasión y otras ceremonias extralitúrgicas también muy populares en la Baja Edad Media: “pasos” (escenas) del teatro popular sobre la vida, pasión y muerte de Jesús, escenificaciones del descendimiento y traslado al sepulcro en el interior de las iglesias o en espacios abiertos, a menudo acompañando a lecturas evangélicas u otras pláticas conmemorativas.
- La fundación específica de cofradías centradas en el culto a la Pasión y Muerte de Cristo y en los Dolores de María, representados por imágenes escultóricas que son procesionadas con el acom-

pañamiento de cofrades, en un principio de sangre (disciplinantes) y de luz, y pronto también sin comportamiento sangriento.

- La conversión en cofradías de penitencia de algunas hermandades pre-existentes de carácter gremial, étnico, hospitalarias y otras, que anteriormente no eran cofradías de Semana Santa.
- La influencia del Concilio de Trento, iniciado en 1545 y abierto hasta 1563, con su potenciación de una pedagogía popular a través de las imágenes y del culto a estas como forma de actuación pastoral y de resistencia frente a la Reforma protestante.

La confluencia de todas estas tradiciones y factores dio lugar a procesiones de sangre y luz, con imágenes escultóricas, que generalmente hacían estación en cinco iglesias y en algunas de las cuales tenían lugar escenificaciones de la Pasión. Estos rituales constituían una pervivencia medieval y no fueron un simple efecto del Concilio de Trento, como a veces se afirma, pero difícilmente se hubieran mantenido si no encajaban en las indicaciones pastorales de éste. Pero en lo que sí tuvo gran importancia el Concilio fue en una cuestión fundamental: el cambio de protagonismo en las procesiones. Hasta entonces, y aún por un tiempo, el elemento central eran los disciplinantes como lo habían sido en los siglos bajomedievales —tal como recogen, entre otras, las reglas de 1538 de la hermandad de la Vera Cruz de Sevilla—. Sólo un crucifijo, de tamaño menor que el natural, portado por un clérigo cerrando el cortejo, era el icono presente, sin especial relevancia por sí mismo. A medida que avanza la segunda mitad del XVI se van concretando las resoluciones del Concilio de Trento y las imágenes adquieren una importancia central: son ya de mayor tamaño, por lo que se precisan unas andas en las que llevarlas por cuatro o más penitentes, comienzan a aparecer escenas de la pasión con varias figuras —lo que hace obligatorias andas de mayor tamaño— y se generaliza la presencia de María Dolorosa en unas andas o “paso” propio. De estar centradas en la expiación personal de los pecados y culpas, a través de la flagelación sangrienta, y aunque manteniendo ésta —que sigue siendo un tiempo la razón principal de la participación para gran parte de los penitentes que componen los cortejos—, el centro de la procesión pasa a estar, cada vez más, en las imágenes, al irse imponiendo un objetivo didáctico, de rememoración de la pasión de Cristo en sus diversos momentos principales.

El cambio en el protagonismo fue el elemento clave en esta primera encrucijada de la cristalización de la Semana Santa y de un nuevo tipo de hermandad de penitencia. Aunque se mantengan los flagelantes, estos van siendo cada vez más minoritarios —hasta el punto de que muchas hermandades llegan a pagar a quienes estén dispuestos a realizar la disciplina— en relación a los hermanos de luz, que ya no son meros acompañantes de aquellos, sino que forman el cortejo que precede y

acompaña a las Imágenes pasionistas. Pero, además, a finales del siglo y en los primeros tiempos del XVII los crucificados, sobre todo, los Cristos vivos, sufrientes, las imágenes de Jesús cargado con la cruz y las Vírgenes Dolorosas desbordan su papel de meros iconos para rememorar la Pasión y se convierten en sujetos de devoción, en referentes sagrados en sí mismos, con nombres propios y fidelidades personalizadas. En el propio nombre de las cofradías se refleja esta importantísima evolución en el significado de las imágenes. Así, por poner sólo dos ejemplos, una cofradía pasa de titularse “de la Sagrada Expiración de Cristo” a “cofradía del Cristo de la Expiración”, y otra de “los Martirios y Sangre de Nuestro Señor Jesucristo” a “cofradía de Nuestro Padre Jesús de la Pasión”.

A pesar de la continuidad de algunos elementos medievales, en especial de la disciplina pública y otras formas de penitencia más o menos sangrientas, la Semana Santa sevillana —y andaluza en general— se conforma en la segunda mitad del siglo XVI como un fenómeno religioso, social y cultural plenamente inserto en la ideología y la estética de los nuevos tiempos: en el Barroco. La formalización de un nuevo tipo de cofradía termina por refrendar el cambio de funciones y significados: aparece la *cofradía de nazarenos*, en la que no existe flagelación pública ni, por tanto, derramamiento de sangre, consistiendo la penitencia en cargar con una cruz a imitación de Jesús Nazareno camino del calvario, en las mismas horas de la madrugada del Viernes Santo en que, según el relato evangélico, este fue obligado a recorrer las calles de Jerusalén. En su comienzo, en 1564, la Hermandad de Jesús Nazareno, con su cortejo de cofrades con la cruz al hombro, sin disciplina de sangre, constituyó una novedad y una excepción en el conjunto de las cofradías. Pero fue una excepción que se multiplicaría en casi todos los lugares del arzobispado sevillano para terminar imponiéndose, como modelo único, siglos más tarde. Su rápido éxito se debió a dos factores fundamentales: la mayor identificación popular con las imágenes del Jesús vivo y sufriente, más cercanas a la sensibilidad popular que las imágenes, más terribles y lejanas, de Cristo muerto en la cruz, y la forma, más adaptada a los tiempos, de realizar la penitencia durante la procesión. Si a esto añadimos que, en muchos lugares, fueron estas cofradías de Jesús Nazareno —popularmente conocidas muchas veces como “hermandades de Jesús”, a secas— las que, en el transcurso de sus procesiones, organizan escenificaciones, con personajes vivos vestidos al efecto, de pasajes de la Pasión, o incluso del Antiguo Testamento, y que la hora de la procesión eran las de la madrugada y la mañana del Viernes Santo —que fueron las horas del martirio de Jesús—, tendremos explicado los motivos de la popularización de estas cofradías y de la especial fuerza devocional de su imagen central.

El Sínodo de 1604 supuso el final de la época de conformación de la Semana Santa sevillana. Sobre todo,

representó el más tajante intento del Arzobispado por controlar un fenómeno que, en gran medida, había escapado a su control, debido al alto número de cofradías, a la falta de regulación de estas y de las procesiones, a las rivalidades entre ellas, al hecho de que la mayoría tenían su sede en conventos y, por tanto, sus relaciones más estrechas eran con las órdenes regulares, y a que, ya entonces, en sus pocas décadas de existencia, la Semana Santa de las procesiones se había convertido ya en una de las fiestas más importantes de la ciudad y la función penitencial de las procesiones, sin abandonarse, había quedado ya eclipsada por la suntuosidad. En el Sínodo se estableció un ordenamiento preciso, obligando a todas las cofradías a hacer estación en la catedral —y las de Triana a la parroquia de Santa Ana— por orden de antigüedad y prohibiéndose, bajo pena de excomunión, comportamientos y acciones que eran considerados “abusos” e “inconveniencias” por la Iglesia oficial.

El número de cofradías continuó aumentando y el año 1611 llegaban ya a 39: salieron en Sevilla 7 cofradías el Miércoles Santo, 14 el Jueves y 11 el Viernes, más 5 el Jueves y 2 el Viernes en el arrabal de Triana. A pesar de cuanto solemnemente había prescrito el Sínodo, salvo respecto a la estación en el templo metropolitano el cumplimiento de las demás órdenes debió ser muy relativo, ya que sólo unos años más tarde el siguiente arzobispo, Pedro Castaño y Quiñones, vuelve a insistir sobre ellas, señalando que en las procesiones, “por ser muchas, hay pendencias y confusión entre ellas, que el año pasado de 1622 fueron mayores y las justicias no son bastantes para lo remediar y la indecencia con que van en actos de penitencia”. El arzobispo quiso tomar una medida drástica al respecto, realizando, de acuerdo con el Asistente (alcalde) de la ciudad, en 1623, una reducción o agregación obligada de cofradías, uniéndolas en grupos de tres o cuatro, aunque respetando la independencia de aquellas en que se integraban los sectores más poderosos de la ciudad: la Vera Cruz, la Soledad, la Virgen de la Antigua, la de Jesús Nazareno y la de Pasión. Una reducción, que, al poco tiempo, se mostró también inoperativa, dada la fuerza no sólo religiosa, sino también social que había tomado ya en Sevilla el movimiento cofradiero. Todos los sectores sociales tienen su propia cofradía, desde los nobles hasta los esclavos negros, pasando por los comerciantes de seda, los mercaderes de Indias, los ceramistas o los cocheros. Y a través de ellas rivalizan y se autoafirman, no pocas veces en oposición a las propias autoridades eclesiásticas. Y para ellas se realizan obras maestras de la escultura en madera: Cristos, Vírgenes y otros personajes evangélicos por los maestros de la “escuela sevillana” del Barroco; dramáticas, pero menos sangrientas y doloristas que las imágenes de la “escuela castellana”. Para ellas se tallan grandes y, muchos de ellos, lujosos “pasos” dorados, y se realizan bellos trabajos de orfebrería en plata. Es la primera *edad de oro* de la Semana Santa sevillana: esta se ha convertido ya en un “hecho social total” y en un marcador cultural de identidad de la ciudad, que,

a través de ella, se autodefine como el tercer polo de la cristiandad, tras Roma y Jerusalén.

Durante todo el siglo XVII y primera mitad del XVIII se acentúa el proceso de “humanización” de las imágenes: casi todas son de vestir, o se visten con ricos terciopelos, aunque sean de talla completa, proliferan las cabelleras de pelo natural en los Cristos, que saludan o “abrazan” a las Vírgenes, cada imagen en su paso respectivo, en la ceremonia de la “humillación”, generalmente antes de entrar en sus templos, y multiplican sus vestiduras las Vírgenes... A la vez, personajes vivos componiendo grupos de soldados romanos, representando figuras de la pasión o de la Biblia, o ángeles, sibilas y otros, forman parte de muchos cortejos y, sobre todo en los pueblos —más alejados del control eclesiástico—, intervienen en escenificaciones en las que también tienen un papel las propias imágenes. Y en contraste muy del gusto barroco, se incorporan pasos alegóricos de difícil interpretación para el entendimiento popular: el Triunfo de la Santa Cruz, el Sagrado Decreto de la Santísima Trinidad, ambos conservados hoy, y varios otros que desaparecerían a finales del siglo XIX o primeros del XX. También nuevos y, en ocasiones, muy ricos enseres amplían el patrimonio de las cofradías, ofrendados por familias de buena posición o incluso por hermanos que han tenido éxito en América, como lo muestran las cruces de carey y plata de los Nazarenos de la Santa Cruz en Jerusalén y de La O.

La segunda encrucijada: la “reinención” de la Semana Santa a partir de mediados del siglo XIX

El largo proceso que supuso en España el paso desde el *Ancient Regime* absolutista al Nuevo Régimen liberal-conservador tuvo, como no podía ser de otra manera, un fuerte reflejo en la Semana Santa andaluza como en las de otros lugares de España. En el último tercio del siglo XVIII, el pensamiento ilustrado, con su visión centrada en la *racionalidad*, cuestiona a las cofradías y a los rituales públicos religiosos. Es este un fenómeno a escala de todo el Reino, e incluso de todo el mundo católico. Pero en este cuestionamiento, no exento de contradicciones y ambigüedades, coinciden en España tanto el poder político como el eclesiástico. Lejos de enfrentarse, ambos colaboran en el objetivo común de la que consideraban urgente necesidad de “*racionalizar y purificar la religión popular de su enorme ganga de conductas tóxicas, supersticiosas, formalistas y aberrantes*”. Todos estos adjetivos descalificadores, aplicados a las hermandades y a la Semana Santa, responden a los intereses y a la ideología del poder, que, en la segunda mitad del siglo XVIII, está ocupado por varones miembros de unas mismas familias que casi monopolizan los puestos altos tanto de la jerarquía civil como eclesiástica; familias generalmente de la nobleza media y alta, algunos de cuyos integrantes más cultos o refinados profesan ahora las ideas de la Ilustración en todo cuanto no afecte al cuestionamiento de las fuentes de su poder económico, social e

ideológico, y la utilizan como una nueva palanca para la defensa de sus intereses de grupo, ahora en nombre de la *racionalidad*. Para la mayoría de nuestros *ilustrados*, sin embargo, no se trataba de un acercamiento al libre pensamiento cuestionador de la religión, sino del intento de compaginar Religión Católica y Razón mediante la *depuración* de cuanto en aquella es calificado como “supersticiones”, “prejuicios”, “fanatismos” o “abusos”.

En su primera etapa —que se extiende por el último tercio del siglo XVIII y llega hasta la invasión francesa, en 1808—, muchos de los *ilustrados* son clérigos, pertenecientes al clero regular medio y a la jerarquía eclesiástica; y quienes no lo son y ocupan puestos de poder político tampoco son laicistas: aunque impulsan la sacralización del Estado y la preponderancia de este sobre la Iglesia, no cuestionan los dogmas y preceptos de la Religión Católica, sino aquellas costumbres e ideas que ellos definen como fruto de la ignorancia y el oscurantismo, atribuidas al pueblo llano y a la influencia sobre este de la “frailería”. En realidad, en esta etapa no hubo apenas enfrentamiento entre poder político y poder eclesiástico, y sí una colaboración entre ambos para promover cambios, mediante leyes, prohibiciones y

El interés por controlar estrechamente, e incluso por hacer desaparecer, a la mayor parte de las cofradías, sobre todo de Semana Santa, si bien respondía, en el discurso, a la lucha contra las que ahora son denominadas “supersticiones populares”, tenía un doble objetivo: ideológico y económico. Para alcanzar este doble objetivo, Estado e Iglesia jerárquica caminan juntos. Su enfrentamiento no se producirá hasta ya entrado el siglo XIX. Hasta entonces, la Iglesia oficial, que durante la Contrarreforma había fomentado la creación de hermandades y cofradías como parte importante de su estrategia de poder, para que estas sirvieran de muro contra el avance de las ideas erasmistas y luteranas en los estratos populares y para organizar en asociaciones religiosas a todos los sectores de la sociedad (aunque sin conseguir plenamente controlarlos), “había quedado arrollada por las cofradías y estas habían asumido el protagonismo de fiestas-procesiones-rogativas con las implicaciones socio-políticas más diversas”.

Además, en el último tercio del siglo XVIII, el objetivo de fortalecer la autoridad de la jerarquía sobre el rebaño de fieles, sobre el bajo clero y sobre las órdenes religiosas tiene en las hermandades más un obstáculo que un cauce. Conviene no olvidar que estamos en un tiempo de fortalecimiento y centralización tanto del poder político —se está comenzando a construir el Estado-Nación— como del poder eclesiástico, en este caso a través del reforzamiento del organigrama parroquial. La parroquia se consolida como la célula básica de la organización eclesiástica y los párrocos, al menos en la intención, se convierten en los equivalentes eclesiásticos a los funcionarios civiles: una y otra red se extiende y fortalece para actuar de correa de transmisión de la

autoridad, de arriba abajo. En esta planificación, las hermandades, sobre todo las de Semana Santa, constituían más bien un obstáculo ya que habían sido fundadas y la mayoría seguía residiendo en conventos de frailes o en capillas propias —en lugares sobre los cuales la jurisdicción parroquial no existía o era poco más que nominal—, y sus relaciones con párrocos y obispos llevaban frecuentemente a conflictos o, al menos, a distanciamientos como resultado del celo cofradiero por mantener la autonomía de sus asociaciones.

La acción conjunta de los poderes estatal y eclesiástico contra las cofradías no sólo respondía a concepciones ideológicas, sino también a objetivos económicos. Uno de los argumentos más repetidos en la ofensiva contra ellas era que las procesiones, al igual que las romerías y otros rituales religiosos populares, se habían convertido, por lo elevado de sus gastos, en la principal razón por la que muchos llegaban “a perder sus casas y familias, quebrar en sus tratos, oficios y obligaciones, y verse muy pobres y mendigos”. Para la mentalidad racionalista ilustrada —como lo sería luego para el liberalismo burgués decimonónico y para el neoliberalismo actual, que son herederos de aquella—, la mayoría de los gastos ceremoniales que realizaban (y realizan) las cofradías en procesiones y fiestas son “irracionales” o, en todo caso, “improductivos”: músicas, cera, pólvora, comida, bebida, nuevos y a veces costosos enseres para tan sólo unas horas de procesión. Significativamente, sólo los gastos de las hermandades sacramentales fueron considerados adecuados tanto por las autoridades eclesiásticas como civiles, al considerarlos gastos “necesarios” para el culto en las parroquias, suponiendo un ahorro a la propia organización eclesiástica, que sin la existencia de tales hermandades tendría que hacerse cargo directamente de ellos.

Sí se aceleraron, a partir de la década de los años setenta, impulsados desde ambos ámbitos, estatal y eclesiástico, los intentos de reformar las costumbres calificadas de prácticas “profanas y de poca devoción” en las celebraciones religiosas. En 1777, en una Real Cédula firmada el 20 de febrero por Carlos III, se insiste en varias cuestiones algunas de las cuales venían siendo ordenadas, sin demasiado éxito, desde dos siglos atrás por los arzobispos: que las procesiones “se retiren antes de oscurecer, vayan con la debida decencia y compostura, no se permitan disciplinantes, empalados ni otros espectáculos semejantes, y que ninguno de aquellos a quienes se les permite llevar túnicas usen de capirotos ni se cubran el rostro de modo alguno”. Dos meses más tarde, el asistente (alcalde) Olavide publica en Sevilla un edicto que desarrolla y amplía las órdenes y prohibiciones reales. Respecto a ellas, las dos cuestiones que las cofradías sevillanas menos aceptaron de cuantas contenían los edictos eran que los cofrades no pudieran llevar el rostro cubierto y la prohibición de los horarios nocturnos.

El consenso entre el Estado y las altas jerarquías de la Iglesia no se quebró hasta que, desde aquel, se pusieron en cuestión las bases del poder económico de esta.

Apenas fueron motivo de discordia las ventas ordenadas por Carlos IV, en 1798, de los bienes raíces de cofradías, hospitales y otras obras pías, ni las de 1805, porque no afectaban directamente a las propiedades, sobre todo rurales, de los obispados. En esos años de inicios del Ochocientos, aunque con menos esplendor que cincuenta años antes —menos cofradías estaban en condiciones, sobre todo económicas, de salir en Semana Santa— esta seguía siendo la principal y más popular fiesta de la ciudad. El ilustrado sevillano José María Blanco White, sacerdote católico convertido al anglicanismo, escribió desde su exilio londinense, referido a esos años, que la Semana Santa continuaba siendo “*el principal orgullo de la ciudad*” y que “*en un país en el que el gobierno no tolera las fiestas de máscaras, el placer de salir disfrazado a la calle es un gran incentivo para que nuestros jóvenes se inscriban en estas asociaciones religiosas (...). Los supuestos penitentes se sienten reconfortados de la fatiga y cansancio de la noche con la viva impresión que esperan hacer en los ya vencidos corazones de sus novias, que, por medio de señales convenidas de antemano, son capaces de reconocerlos a pesar de los velos y la uniformidad de los vestidos*”.

En la larga pugna entre conservadores y liberales que se extendió desde la invasión francesa hasta casi la mitad del siglo, con tres guerras civiles y sucesivos cambios en la ocupación del poder político por parte de las dos facciones, la mayor parte de las cofradías y la Semana Santa vivieron su época de mayor debilidad. Sufren los efectos de los cierres de conventos y de las medidas *desamortizadoras*, el número de las que hacen estación en la catedral se reduce drásticamente; hay periodos en los que las procesiones están prohibidas y no pocas hermandades, incluso algunas de las que habían sido más poderosas, desaparecen o se desorganizan.

Pero una nueva época se abre con la estabilización del nuevo régimen monárquico. La Constitución de 1845 y el Concordato de 1851 fueron los dos hitos principales del consenso liberal-conservador por el que se alcanzaba una especie de empate entre los bandos, una especificidad española que contrastaba con el desenlace ocurrido en Francia y otros países europeos donde los partidarios del Nuevo Régimen (el sistema capitalista-liberal *democrático*) se impusieron claramente a quienes defendían el Antiguo. Los dos textos señalados significaron un compromiso entre los dos grandes bloques político-ideológicos del país, que dejaba fuera a los sectores más radicales de ambos: los carlistas, por una parte, y los que pronto se convertirían en republicanos, por otra. El compromiso consistió en el establecimiento de unas Cortes elegidas mediante voto censitario (sólo tenían derecho al voto los varones cabezas de familia contribuyentes, es decir poco más del 1% de la población) y un Senado vitalicio, y en el reconocimiento de la “unidad católica” de España y la consideración de la religión católica como necesaria socialmente para garantizar la moral pública y el respeto a la propiedad. A cambio de que la Iglesia rehusara a la exigencia de

devolución de los bienes expropiados por el Estado y comprados por los particulares que conformaron la gran burguesía agraria —es decir, de que reconociera y bendijera el carácter mercantil y productivo de la propiedad, la vieja aspiración ilustrada—, se estableció, a modo de indemnización, una dotación anual estatal “de culto y clero” y, sobre todo, le fue entregado a la Iglesia el control de la educación. Así, la Iglesia rehusaba a gran parte de su poder económico y reconocía la legitimidad del Estado liberal, pero garantizaba su poder moral e ideológico tanto sobre las conciencias individuales como sobre el conjunto de la sociedad, insertándose de manera hegemónica en la nueva situación político-social. Este consenso se mantendrá como verdadero núcleo duro del sistema político e ideológico durante más de ochenta años, con el único paréntesis del denominado Sexenio Revolucionario (1868-73), hasta la proclamación de la Segunda República en 1931.

En este contexto tuvo lugar la reactivación o “reinvención” de la Semana Santa, si utilizamos la categoría acuñada por el historiador social británico Eric Hobsbawm. De nuevo, en esta segunda encrucijada, se sumaron una serie de factores:

- La estabilidad política, al menos relativa, resultado del acuerdo entre las dos facciones antes señaladas y del nuevo consenso entre Iglesia y Estado.
- La cierta recuperación económica de la ciudad, de la mano, sobre todo, de sectores mercantiles. En esta activación económica, las fiestas debían tener un papel importante tanto en los gastos de los sevillanos como en la atracción de viajeros. No hay que olvidar, al respecto, que es también en la década de los años cuarenta —concretamente en 1846— cuando se crea la *Feria de Abril*, como otra forma de impulsar la economía local mediante el establecimiento de unos días fijos anuales de mercado ganadero —en principio, del 18 al 20 de abril— que tuvo, desde el primer momento, una importante dimensión festiva. Surgían, así, en la mitad del siglo XIX, las *Fiestas Primaverales de Sevilla*: Semana Santa y Feria, complementadas con otros festejos de toros, caballos y acontecimientos sociales diversos que se extenderían durante varias semanas del mes de abril y que serían luego publicitadas, en un cartel oficial único en el que convivirían, sin escándalo alguno durante más de un siglo, nazarenos y flamencas, Vírgenes y farolillos, junto o bajo la torre, inexcusable, de la Giralda. Estamos en los inicios de Sevilla como destino turístico en sus fiestas.
- El decidido apoyo del Ayuntamiento de la ciudad, representante de los sectores burgueses en ascenso, que comienza a tener un fuerte protagonismo en la organización de la Semana Santa, incluso haciéndose cargo de las salidas del Santo Entierro —la procesión más espectacular, que a veces consta de

numerosos pasos— y ayudando económicamente de forma directa a las cofradías. Estas ayudas se regularizarían a partir de 1861 en una subvención regular anual a aquellas que participaran en las procesiones de la Semana Santa, posibilitando sus salidas y la renovación y enriquecimiento de enseres.

- La reorganización de la estructura humana y territorial de la ciudad, que queda ahora definitivamente organizada en clases sociales y residencialmente en barrios, en lugar de organizarse, al menos parcialmente, en estamentos y gremios. Esto hizo que muchas cofradías acentuaran su identificación con sectores sociales concretos, en términos de clase, y, sobre todo, con determinados barrios, tanto del centro histórico como, sobre todo, de los arrabales: Triana, San Bernardo, San Roque, la Macarena... , que se redefinen en buena parte a través de sus cofradías y de las imágenes de estas.
- La nueva sensibilidad religiosa que permitió —como señala el profesor Carlos Colón— la convergencia, en las imágenes titulares de las cofradías, de la “piedad burguesa” y la “devoción popular”.

Es evidente, en esta activación de las cofradías y “reinención” de la Semana Santa adaptada en funciones y significados a los nuevos tiempos, el protagonismo burgués, aunque también aparecieran como protagonistas personajes de la nobleza, como los Duques de Montpensier y su llamada “Corte chica” en Sevilla, que establecieron estrechas relaciones con diversas cofradías: Montserrat, Gran Poder, Quinta Angustia, Carretería... Así, el número de hermandades que a partir de mediados de la década de los años cuarenta acuerdan su salida ascendió significativamente, y se produjeron innovaciones de gran contenido simbólico, entre las que destacan las joyas de pedrería y otras alhajas, propiedad de familias importantes, que comenzaron a lucir las imágenes de Vírgenes —que se ponen de moda a partir de la iniciativa de la hermandad de Jesús Nazareno, en 1844— y la renovación estética, romántica e historicista, que se impone sobre los cánones neoclásicos de las décadas precedentes. En el plano organizativo, la mayoría de las cofradías están gobernadas por familias pudientes o por personajes que ejercen sobre ellas, a la vez, un mecenazgo y un poder casi caciquil.

Ya en los primeros años de esta reactivación, un viajero francés, Antoine de Latour, que vivió algún tiempo en Sevilla a partir de 1844, escribe con escepticismo y evidente crítica:

“He oído hablar mucho de la Semana Santa en Roma [...] El voto secreto de toda alma piadosa es ir a Roma para recibir la bendición del padre de la cristiandad. Me temo que no sea únicamente por esa irresistible seducción del sentimiento religioso por lo que toda España se siente atraída ante el espectáculo de la Semana Santa de Sevilla. [...] En Sevilla,

el espíritu del país con esa fiebre de diversión que invade toda Andalucía, se ha apoderado incluso de las fiestas religiosas y de sus más conmovedoras ceremonias, y he advertido con pena cómo cada día es menor el poder del catolicismo en la exhibición popular de ese drama de la pasión de Cristo, representado en la calle y en el templo, delante del espectador cada vez más indiferente [...] ¿Qué buscamos hoy en estas ceremonias? El vano goce de los sentidos [...] Queda en muchos todavía ocasión (...) para la emoción e incluso para la piedad sincera y verdadera (...) pero ya no existe esa vida íntima que en otro tiempo hacía, sin gran esfuerzo, que durante una semana Sevilla pudiera identificarse con Jerusalén [...] Las grandes lluvias han cesado, el cielo ha vuelto a recuperar su pureza y, con el mes de marzo, los árboles empiezan a mostrar sus retoños. Ya sólo se habla de la Semana Santa y la Feria: las dos épocas brillantes de Sevilla y que son, aunque no se confunden, principio y fin de la misma fiesta. Esta mezcla de lo sagrado con lo profano es también una de las características de Andalucía: todo es pretexto para divertirse. De los alrededores se precipita la gente a Sevilla. Las ciudades, los pueblos, los campos, quedan abandonados; el vapor de Cádiz deposita cada día en la orilla del Guadalquivir una nube de viajeros que se precipita sobre la ciudad para disputarse la habitación más insignificante y pagarla a precio de oro. Del interior del país, de las montañas, por los caminos de Carmona, de Utrera y de Extremadura, llegan toda clase de carruajes con familias enteras [...] La gran preocupación de los habitantes de Sevilla son las cofradías, sus reuniones y asambleas conjuntas que, desgraciadamente, tienen como fin no el unir sus plegarias, sus buenas obras y establecer piadosas relaciones, sino simplemente el deseo de triunfar sobre el vecino. La emulación de la vanidad ha reemplazado a la fe: aquella que cuenta con más cirios, con más penitentes, (...) se vanagloria de su éxito sobre las demás [...] Si levantáramos el antifaz del primer penitente que llega, encontraríamos al hombre indiferente de nuestros tiempos [...] En estos últimos años parece que las procesiones han vuelto a tomar importancia en Sevilla. Cofradías que no se veían desde cerca de un siglo, han aparecido en la Semana Santa”.

Elementos antiguos, tradicionales, propios de una sociedad pre-moderna, se aúnan con funciones y significados característicos de la Modernidad. En 1869, el sevillano Gustavo Adolfo Bécquer, máximo poeta romántico en lengua española, escribe un texto de gran interés comparando la Semana Santa castellana, concretamente la de Toledo, con la de Sevilla:

“Al tratar de las solemnidades religiosas con que en estos días conmemora la Iglesia la pasión y muerte del Redentor del mundo, ocurren naturalmente los nombres de Toledo y Sevilla, ciudades ambas famosas, así en España como fuera de ella, por la magnificencia y el aparato que en sus templos y catedrales despliega el culto católico. Algunos escritores, concretándose particularmente a las ceremonias y cofradías de la Semana Santa, han intentado hacer comparaciones entre las de una y otra ciudad; pero es lo cierto que, si bien en ellas

puede hallarse un notabilísimo contraste, de ningún modo cabe la comparación: tan diverso es el espectáculo que ofrecen y el sello especial que las caracteriza. Sevilla, población floreciente y próspera, en la cual el espíritu moderno ha llevado a cabo más radicales transformaciones, imprime a estas solemnidades un sello propio de animación, novedad y lujo, que inútilmente buscaremos en la vetusta capital de la monarquía goda. Sus célebres cofradías, más bien que la continuación de las tradiciones, son una restauración con todos los accidentes propios de este género de obras. Habiendo atravesado al par que las demás de España una larga época de decadencia, han salido de ella merced no tanto al fervor religioso que las dio vida como al espíritu de especulación y vanidad que las mantiene en el grado de esplendor en que se hallan. La Semana Santa de Toledo, con sus escasas y pobres cofradías, es, por decirlo así, la última palabra de la tradición que, ya decadente, guarda, no obstante, en sus destrozados vestigios el carácter y calor de la edad en que tuvo su origen. Los que han tenido la ocasión de visitar ambas ciudades en esta época del año y las han estudiado con alguna detención, no podrán menos de sentir y apreciar como nosotros el contraste que resulta de la aproximación de sus recuerdos. Sevilla la llana, donde la primavera que se anticipa al calendario llena ya el aire de luz y perfumes, con su blanco caserío, sus celosías verdes, sus balcones enredados de madreselva y su cielo azul con un sol de fuego que derrama la claridad a mares; Sevilla la alegre y la bulliciosa, con su Plaza Nueva, guarnecida de una guirnalda de naranjos en flor; la muchedumbre que se agita en su ámbito y por entre la cual desfilan, al compás de la música, aquellos miles de elegantes y perfumados penitentes de todos hábitos y colores, blancos, negros, rojos y azules, repartiendo a las niñas dulces de sus canastillas y arrastrando luengas colas de terciopelo o de seda; las andas cubiertas de flores y de luces, las imágenes cargadas de oro y pedrería, los coros de ángeles engalanados de plumas, flecos y oropel, las cohortes romanas con airones de papagayo, armaduras de hojalata y calzas de punto color de carne como los saltimbanquis o los bailarines, todo, en fin, lo que en ella se agita y reluce y suena durante esos días clásicos, ofrece un conjunto en que se mezcla y confunde lo profano con lo religioso, de manera que tiene a intervalos el aspecto de una ceremonia grave o la vanidad de un espectáculo público con sus puntas y ribetes de bufonada. El fondo que a estas ceremonias presta Toledo, es, desde luego, muy distinto (...). En el tránsito de sus cofradías, rara vez se aglomera esa muchedumbre ruidosa e inquieta que acude a todo género de reuniones; más por lucir las galas y ver y ser vista que llevadas de la curiosidad, la devoción o el entusiasmo. Las largas hileras de penitentes negros y los guardadores del Sepulcro, vestidos de hierro, pasan silenciosos con sus cruces, sus pendones y sus alabardas, deslizándose por entre los anchos salientes de sombra de los edificios como una procesión de gentes de otra edad evocados en la nuestra merced a un misterioso influjo”.

Tras los años inestables del “Sexenio Revolucionario” (1868 a 1873) y ya dentro del periodo de la Res-

tauración Borbónica, se fundan varias nuevas cofradías, en algunos casos tomando imágenes y referencias de otras que habían existido en siglos anteriores. Y al final del siglo y primeros años del XX, un bordador y diseñador, Juan Manuel Rodríguez Ojeda, da forma “canónica” a la Semana Santa moderna, instaurando el llamado “estilo sevillano”, un Neobarroco imaginativo y colorista, en los pasos de Virgen, en las túnicas de los nazarenos, en las vestimentas de los “armaos” (soldados romanos de la hermandad de la Macarena) y en otros diversos elementos de la estética semanasertera.

La Semana Santa se dualiza: cofradías de mayoría burguesa, de silencio, con túnicas negras y cinturón de esparto, con pasos solemnes, suntuosos, pero de exorno contenido, y cofradías populares de barrio, con varias bandas de música, ruidosas, espontáneas, coloristas, sus nazarenos con túnicas de capa, en ocasiones de terciopelo, y exorno desbordado en sus pasos, rodeados de vítores y aplausos. Y se dualiza, también, en la distinta significación simbólica de los pasos de Cristo, más severos, y los de Vírgenes, que son solemnes capillas que caminan en las cofradías burguesas y, cada vez más, verdaderos troncos de la naturaleza en las cofradías de barrios populares.

La Semana Santa de Sevilla adquiere, así, una nueva, o al menos mucho más marcada, significación de ritualización dialéctica entre la muerte y la vida, donde esta sale triunfante. Ya no es, como en siglos anteriores, una celebración fundamentalmente dolorista, como seguiría siendo en Castilla y los otros lugares en los que también resurgiría a finales de siglo o comienzos del XX sin apenas cambiar de funciones y significados.

En Sevilla, las cofradías regularizan sus salidas y amplían su patrimonio artístico. Continúan diversificándose los colores y formas de las túnicas de los nazarenos, de mantos y palios —que incorporan los bordados sobre malla a partir del estreno del manto “camaronero” de la Esperanza Macarena, en 1900—, las músicas son cada vez más importantes, las saetas se confirman como uno de los palos importantes del flamenco —por lo que afamados cantaos y cantaoras lucen su estilo desde los balcones—, y las procesiones en la calle, sobre todo las de aquellas imágenes que concentran mayor devoción popular, son presenciadas por un número cada vez mayor de gentes, incluidos numerosos viajeros o turistas desde las tribunas y sillas o balcones que se alquilan al efecto. La creación de nuevas cofradías, la reorganización de otras, el desdoblamiento en dos pasos de no pocas que antes sólo tenían uno —es muy fuerte la tendencia a que, con pocas excepciones, las procesiones respondan al modelo dual de un paso de Cristo, crucificado, con la cruz al hombro o representando una escena de la Pasión, y otro de palio, para María Dolorosa, incluso si está ya presente en el anterior—, y la pasión por el estreno de nuevos enseres acentúa el carácter popular de la Semana Santa como fiesta de identificación de la ciudad y de sus diferentes barrios y sectores

sociales, aunque las juntas de gobierno de las hermandades continúen ocupadas, en sus cargos principales, por miembros de la burguesía conservadora.

Y algo básicamente similar a este proceso, aunque más tardío en el tiempo y con resultados no tan espectaculares, tuvo lugar también en Málaga, Jerez y otras muchas ciudades y pueblos andaluces.

La tercera encrucijada: la Semana Santa en una sociedad laicizada y un mundo globalizado

En los años veinte del Novecientos estaba ya plenamente definido, y consolidado, el nuevo modelo de Semana Santa en Andalucía. Y este pervivió, en sus aspectos fundamentales, a pesar de la crisis de la Segunda República y del trauma de la Guerra Civil. Desde esta, y durante las cuatro décadas de la dictadura y el nacional-catolicismo, el control eclesiástico y la manipulación política de la Semana Santa fueron evidentes —aunque en Sevilla no llegara a las cotas de Málaga y otros lugares— pero no logró destruir el carácter marcadamente popular de la fiesta.

De todas formas, el desarrollismo capitalista, la extensión de costumbres y formas de pensamiento europeos, el debilitamiento del nacional-catolicismo como ideología hegemónica e, incluso, las consecuencias del Concilio Ecuménico Vaticano II fueron factores que desencadenaron, en los años sesenta y durante parte de los setenta, una crisis económica, demográfica e incluso de identidad que afectó a no pocas cofradías y a la propia Semana Santa. Aunque no en Sevilla, en otras ciudades importantes, como Granada o Almería, dejaron de salir gran número de hermandades y la Semana Santa perdió gran parte de su vitalidad. Sin embargo, y sorprendentemente para muchos, los años de la transición política a la democracia (1975-1982) representaron un resurgimiento para las cofradías, tanto a nivel interno como en sus procesiones, llegándose, incluso, en las décadas de los ochenta y noventa, a lo que fue llamada la “masificación” de la Semana Santa: nuevas cofradías, sobre todo en barrios alejados del centro de las ciudades y en muchos pueblos, acrecentamiento general del número de nazarenos y multiplicación de estos en las cofradías más populares, formación de cuadrillas de costaleros y de hombres de trono para llevar las imágenes, sustituyendo a los asalariados, ocupación de las calles por multitudes para asistir a las procesiones... Importancia fundamental tuvo en este nuevo auge el protagonismo de los jóvenes, la incorporación, aunque lenta, de las mujeres y la indudable democratización del funcionamiento de las hermandades, como se refleja en el hecho de no ser excepcional la presentación de dos o tres candidaturas para las elecciones de juntas de gobierno, contrariamente al sistema familista o de cooperación que había sido norma anteriormente. Y la economía de la mayoría de las corporaciones, sobre todo en las ciudades, pasa a tener un balance positivo posibilitado en gran medida por las subvenciones y ayudas de los ayuntamientos, que apoyan la Semana Santa sin dis-

tinción del color político de las alcaldías.

El protagonismo de los sectores populares es un hecho evidente en las últimas décadas. Concretándonos al caso de Sevilla, las cofradías más numerosas pasan a ser, en su mayor parte, las de barrios populares alejados del centro o situados en el extrarradio, contrariamente a lo que era más frecuente hasta los años ochenta, cuando las cofradías tradicionalmente con más nazarenos y penitentes eran las de negro del centro de la ciudad, a las que había que agregar la cofradía de la Macarena. Analizando los datos del año 2005, de las 13 cofradías que alcanzan o superan los 1.500 nazarenos/as, 11 son populares de barrio: la Macarena, que es la más numerosa de todas, con 2.800; San Gonzalo, con casi 2.200; la Esperanza de Triana, La Estrella y San Bernardo, con más de 1.900; El Cerro y el Tiro de Línea (Santa Genoveva), con 1.800; Nervión, con 1.650; y San Benito, la Hiniesta, El Cachorro y Los Gitanos, en torno a 1.500. Sólo 2 hermandades de negro pertenecen a este grupo: la del Gran Poder —la gran devoción cristífera de Sevilla— con casi 2.500 nazarenos y la de los Estudiantes, con 1.500.

También resulta interesante apreciar cómo, contrariamente también a lo que ocurría hasta esos años, si dejamos aparte la madrugada del Viernes Santo —que sigue siendo la de mayor número de nazarenos, con aproximadamente 10.000—, son hoy el Domingo de ramos, el Lunes y el Martes Santos los días de más nazarenos, entre 8.600 y 8.900, seguidos de cerca por el miércoles, con casi 8.000. En contraste, en la tarde-noche de los “días grandes” tradicionales —Jueves y Viernes Santos— no llegan a 5.000 los nazarenos en la calle; y la cifra se reduce aún más el Sábado Santo-Domingo de Resurrección: aunque salen en esa doble jornada sólo cinco cofradías, el total no supera los 2.500. En conjunto, el total de nazarenos de las 57 cofradías que hicieron estación a la catedral dicho año 2005 —en 2007 y 2008 se han incorporado dos más— se eleva aproximadamente a 55.000, a los que habría que agregar unos 3.000 más de las hermandades “de vísperas”: las que salen por sus barrios en los días previos a la Semana Santa, por no haber sido aún aprobadas por el Arzobispado como *hermandades de penitencia*, o por no haber sido autorizadas por el Consejo de Cofradías a incorporarse a alguno de los siete días “oficiales”. El total, pues, de nazarenos supone aproximadamente una tercera parte del conjunto de hermanos/as inscritos en las cofradías, que son en torno a los 165.000 (aunque hay que tener en cuenta el hecho frecuente de que una misma persona pertenezca a más de una hermandad). En cuanto se refiere a los *costaleros* o cargadores de los pasos, puede haber en torno a 4.000, teniendo en cuenta que muchos de ellos repiten en dos o más cofradías, ya que, aunque puedan ser hermanos-costaleros, casi todos son, fundamentalmente costaleros-aficionados.

Lo que subyace en estos y otros muchos datos de carácter económico, social y mediático es que la Semana

Santa sevillana —y andaluza en general— ha acrecentado, en los últimos treinta años, su carácter de “hecho social total” para muchas sociedades locales y se ha confirmado como uno de los marcadores culturales más relevantes para el conjunto Andalucía.

Pero, por debajo de este hecho, la Semana Santa andaluza se encuentra hoy en una nueva encrucijada porque vivimos ya en una sociedad caracterizada por la laicidad y en un mundo globalizado, es decir, basado en la lógica utilitarista del mercado. Una serie de factores se hacen presentes:

- a. El avance del indiferentismo religioso y la rápida reducción de la práctica religiosa, sobre todo entre los jóvenes. Para el conjunto de España —y la situación no debe diferir mucho en Andalucía— aunque ocho de cada diez personas se declaran católicos, más de la mitad afirma no asistir a ninguna práctica religiosa (salvo las que son ritos de paso) y sólo un 17% participa regularmente en la misa dominical y en los sacramentos. Y dos de cada tres españoles piensan que el Estado no debe subvencionar de ningún modo a la Iglesia.
- b. Paralelamente a lo anterior, las jerarquías eclesásticas —que en los años setenta se opusieron directamente al fenómeno de la Semana Santa y de las cofradías o apenas lo tuvieron en cuenta, por considerarlo caduco o incluso “dudosamente cristiano”— insisten hoy en un mayor protagonismo y en un más estrecho control de las cofradías. Las Normas Diocesanas de Sevilla, por ejemplo, ordenan que para ingresar en estas sea necesario presentar la partida bautismal y para integrar sus juntas de gobierno demostrar “vivir en situación regular” (es decir, no estar divorciado) y practicar activamente la religión. Y, más allá de esto, existe un cierto nuevo clericalismo y algunas tendencias integristas difícilmente compatibles con las características del modelo sevillano de Semana Santa.
- c. Quienes ocupan el poder local, pertenezcan al partido que sea, siguen interesados en aparecer estrechamente ligados a las cofradías, la Semana Santa, las fiestas patronales, las romerías y cualquier otro contexto de reproducción de la identificación local, independientemente de sus contenidos ideológicos, con lo que se está produciendo algo parecido a un “municipal-cofradismo”.
- d. Tanto desde fuera como incluso en el interior de las cofradías se cuestiona crecientemente si es adecuado que estas sigan centrándose muy principalmente en la salida procesional de Semana Santa. Bien es cierto que no pocas cofradías tienen a su cargo proyectos asistenciales, pero es poco visible la función social del conjunto de ellas, con lo que esto supone de cuestionamiento de su propia legitimidad en un mundo actual

caracterizado por el aumento de las desigualdades y de la exclusión social.

- e. Existe una cada día mayor desvertebración social, una *ghettización* creciente del territorio, sobre todo en las grandes ciudades, un aumento de las bolsas de marginalidad, y una pérdida de valores culturales compartidos, que hace cada vez más difícil que cualquier referente cultural, en este caso la Semana Santa, siga siendo significativo —más allá del contenido mismo de la significación, que siempre será polisémica— para la mayoría de la población, sobre todo para amplios sectores de jóvenes. Por no hablar de su significación cero para las minorías de inmigrantes.
- f. La creciente mercantilización de la vida —con su sacralización del utilitarismo inmediato y la desidentificación de los sujetos sociales— es un hecho que avanza en nuestra sociedad como consecuencia del actual proceso de globalización, cuestionando potencialmente, e incluso ya hoy en muchos aspectos, como lo demuestran diversos síntomas, una fiesta que es inseparable del goce espiritual y sensual no utilitarista. Uno de los aspectos más influyentes de la mercantilización neoliberal lo constituye la atención constante de los *mass-media* (prensa, radio, televisiones locales...) a la Semana Santa y las cofradías, lo que produce un sobredimensionamiento de estas durante todo el año, e impulsa a la sobreactuación y a la espectacularización de los propios rituales y de otros contextos.

Todos estos factores conforman una situación donde, a pesar del mantenimiento e incluso desarrollo espectacular de las formas expresivas, existen crecientes obstáculos para la reproducción de las funciones y significados que la Semana Santa, en su modelo andaluz, ha llegado a tener como resultado de las continuidades, innovaciones y adaptaciones, tanto de las formas como de las funciones y significados, a través de sus casi cinco siglos de existencia. Lo que cuestiona, para el futuro, la permanencia de su carácter de “hecho social total” y de marcador cultural identitario. Para que siguiera teniendo, habrían de producirse nuevos procesos de innovación, refuncionalizaciones y resignificaciones. Si, por el contrario, se acentúa su adaptación a la lógica globalizadora del mercado, la Semana Santa podría permanecer, quizá, en muchos de sus elementos formales, pero perdería gran parte de sus funciones y de sus valores culturales más significativos. De ser un ritual en el que se festeja la renovación de la vida —con mayúscula para los creyentes cristianos y sin ella para quienes también la gozan espiritual, estética y socialmente sin compartir los dogmas católicos— se convertiría en un exponente más de la mercantilizada sociedad del espectáculo. Y tampoco perdurarían sus más importantes funciones y significados si se convirtiera en una expresión de

integrismo religioso; entre otras cosas, porque desde sus mismos inicios las cofradías fueron asociaciones multifuncionales y poco dóciles respecto a la jerarquía eclesiástica, y la Semana Santa ha sido una fiesta popular en torno a símbolos religiosos, pero de una religión fuertemente secularizada. Que es lo que explica que aún pueda seguir siendo un “hecho social total” en una sociedad en que es ya dominante la laicidad.

Pero en la actual encrucijada existen también otros caminos que no son los de conseguir el objetivo de una mayor productividad, sea mercantil o eclesiástica. Caminos que tienen como componentes principales el no utilitarismo y la afirmación de lo identitario. Caminos de los que la mayoría de los actores poseen aun reducida conciencia, pero que indudablemente existen y están inscritos en los valores de más marcado humanismo comunitarista del modelo andaluz de Semana Santa.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ SANTALÓ, C. “Control y razón: la religiosidad española del siglo XVIII”. En VV.AA., *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991, pp. 7-34.
- ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, Inmaculada y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Luis Miguel. *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2002.
- BERMEJO Y CARBALLO, José. *Glorias religiosas sevillanas o noticia histórico-descriptiva de todas las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en esta ciudad*. Sevilla: 1882. (Edición facsímil, Hermandad Jesús Despojado, Sevilla, 1977).
- COLÓN, Carlos. *Dios de la ciudad (Ensayos sobre la Semana Santa de Sevilla)*. Sevilla: Biblioteca de Temas Sevillanos, Área de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla, 1998.
- “La Semana Santa andaluza en la sociedad postcristiana”. En FERNÁNDEZ DE PAZ, Esther (Dir.). *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*, Vol I. Sevilla: Ed. Tartessos, 2006.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, Esther (Dir.). *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*, 9 Vols. Sevilla: Ed. Tartessos, 2004-2006.
- Los talleres del bordado de las cofradías*. Madrid: Editora Nacional, 1982.
- GÓMEZ LARA, M. J. y RODRÍGUEZ MATEOS, J. (coord.). “Fiesta y Cultura: la Semana Santa de Andalucía”. *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, nº 23. Sevilla: Fundación Machado 1997.
- GONZÁLEZ DÍAZ, F. J. *Régimen de gobierno de las hermandades y cofradías. Una aproximación desde la Andalucía postconciliar y autonómica*, 3 Vols. Córdoba: Caja Sur, 2002.
- HOBBSAWM, E. y RANGER, T. *La invención de la tradición*. Barcelona: Ed. Crítica, 2002.
- HURTADO SÁNCHEZ, J. (Ed.). *Nuevos aspectos de la religiosidad sevillana. Fiesta, imagen, sociedad*. Sevilla: Área de Cultura y Fiestas Mayores del Ayuntamiento de Sevilla, 2002.
- LATOUR, Antoine. *Viaje por Andalucía (1848)*. Valencia: Ed. Castalia, 1954.
- LÓPEZ MONTES, Mariano. “Costaleros y cargaeros en la Semana Santa de Andalucía Occidental”. En FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (Dir.), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*, Vol. 9. Sevilla: Ediciones Tartessos, 2006, pp. 144-185.
- MORENO ALONSO, Manuel. “Sevilla de la Ilustración al Liberalismo”. En C. ROS (Dir.), *Historia de la Iglesia de Sevilla*. Sevilla: Ed. Castillejo, 1992, pp. 611-666.
- MORENO NAVARRO, Isidoro. *Las Hermandades Andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*. (2ª ed. ampliada, 1999). Sevilla: Secretaría de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1974.
- La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. (5ª ed. ampliada, 2006). Sevilla: Biblioteca de Temas Sevillanos, Ayuntamiento de Sevilla, 1982.
- Cofradías y Hermandades Andaluzas*. Granada: Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.
- “Religiosité populaire andalouse et catholicisme”. *Social Compass. Revue Internationale de Sociologie de la Religion*, Número 33, 1986, pp. 437-455.
- “Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades en Andalucía”. En CUCÓ, J. y PUJADAS, J. J. (Coords.). *Identidades colectivas: etnicidad y sociabilidad en la península ibérica*. Valencia: Publicaciones de la Generalitat Valenciana, 1990, pp. 269-284.
- “Identidades y rituales”. En J. PRATS, et alii. *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid: Taurus, 1991, pp. 601-636.
- Andalucía: Identidad y Cultura (Estudios de Antropología Cultural)*. Málaga: Ed. Ágora, 1993.
- “Modernidad, secularización y perduración de las fiestas populares: el caso de la semana santa de Sevilla”. En ANTES, P., P. DE MARCO y NESTI, A. (Coords.), *Identità europea e diversità religiosa nel mutamento contemporaneo*. Firenze: Angelo Pontecorboli 1995, pp. 353-375.
- La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*. Sevilla: Universidad de Sevilla-Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1997.
- “La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festivos religiosos populares”. En *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*, Número 23, 1997, pp. 175-192.
- “Proceso de secularización o pluralidad de sacralidades en el mundo contemporáneo”. En NESTI, A. (Ed.), *Potenza e Impotenza della Memoria. Scritti in onore di Vittorio Dini*. Roma: Tibergraph, 1998, pp. 170-184.
- “Identificaciones colectivas, Modernidad y Cultura Andaluza: la Semana Santa de Sevilla en la era de la

- globalización”. En HURTADO SÁNCHEZ, J. (Ed.). *Religiosidad popular sevillana*. Sevilla: Área de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla - Universidad de Sevilla, 2000, pp. 237-253.
- “La Semana Santa”. En *Conocer Andalucía. Gran Enciclopedia andaluza del siglo XXI*. Vol. 6: *Cultura Andaluza*. Dir. G. Cano. Sevilla: Ed. Tartessos, 2000, pp. 218-255.
- La globalización y Andalucía. Entre el mercado y la identidad*. Sevilla: Mergablum, 2002.
- “Religión, Estado y Mercado. Los sacros de nuestro tiempo”. En *Confesionalidad y política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*, Ed. Carlos V. ZAMBRANO. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 35-52.
- “La trinidad sagrada contemporánea: mercado, estado y religión”. En *Revista Española de Antropología Americana*. Número extraordinario, 2003, pp. 13-26.
- “Globalización, mercado, cultura e identidad”. En *Entre las Gracias y el Molino Satánico. Lecturas de antropología económica*, Comp. Paz MORENO FELIU. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp. 485-514.
- “Die Semana Santa in Seville: das grosse barocke Frühlingfest”. En DIEDERICH, U., *Ostern. Ein Spaziergang rund um die Welt* (4ª reedición). Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2004, pp. 95-99.
- “La Semana Santa en la cultura andaluza”. En FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (Dir.), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*. Vol. I. Sevilla: Ed. Tartessos, 2006, pp. 8-37.
- “La Semana Santa de Sevilla”. En FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (Dir.), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*. Vol. I. Sevilla: Ed. Tartessos, 2006, pp. 370-425.
- “Transformaciones y encrucijadas de un ‘hecho social total’: la Semana Santa de Sevilla en la Modernidad y en tiempos de Glocalización”. LUCA TROMBETTA, E. y S. SCONTI (Eds.), *L'albero della vita. Feste religiose e ritualità profane nel mondo globalizzato*. Firenze: Firenze University Press, 2007, pp. 133-157.
- MURIEL HERNÁNDEZ, J. H. y MURIEL MASCORT, M. A. *Informe Cíngulo. ¿Por qué salen nazaren@s en Sevilla? Prólogo de Isidoro MORENO*. Alicante: Ed. Fundación Cofrade, 2001.
- NOEL, Eugenio. *Semana Santa en Sevilla*. Edición, introducción y notas J. Jiménez Barrientos y M. J. Gómez Lara. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1991.
- NÚÑEZ DE HERRERA, Antonio. *Sevilla: Teoría y realidad de la Semana Santa*. Sevilla: Ed. Mediodía, 1934.
- PAYNE, S. G. *El catolicismo español*. Barcelona: Ed. Planeta, 2006.
- RODRÍGUEZ MATEOS, Joaquín. *La ciudad recreada. Estructura, valores y símbolos de las Hermandades y Cofradías de Sevilla*. Sevilla: Diputación Provincial, 1997.
- ROMERO MENSAQUE, C. J. y DOMÍNGUEZ LEÓN, J. *Breve Historia de la Semana Santa de Sevilla*. Málaga: Ed. Sarriá, 2003.
- SÁNCHEZ HERRERO, José (Dir.). *Las cofradías de la Santa Vera Cruz. Actas del I Congreso Internacional de Cofradías de la Santa Vera Cruz*. Sevilla: CEIRA, 1995.
- VV.AA. *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla,