

PROCESIONES Y COFRADÍAS DE SEMANA SANTA EN EL NUEVO DIRECTORIO SOBRE LA PIEDAD POPULAR Y LA LITURGIA

El mundo de la piedad popular en España tiene una de sus máximas expresiones en la Semana Santa. Durante esos días, y según una tradición secular sólidamente arraigada, las calles y plazas de nuestros pueblos y ciudades se llenan de fieles que procesionan, a lo largo del día o de la noche, diferentes imágenes a modo de catequesis visual sobre los episodios de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesucristo. En los últimos diez o quince años, más o menos, estos movimientos han recibido un auge y un protagonismo extraordinarios potenciados especialmente por las subvenciones de las diferentes administraciones públicas. Desde las instancias eclesiales y eclesiásticas también se les atiende, si bien desde otro punto de referencia. No creo que haya ninguna parroquia, por pequeña que sea, cuyos feligreses no procesionen alguna imagen en los días del Triduo Pascual, aunque no exista propiamente una cofradía que se ocupe de ello. Asimismo, tampoco creo que haya ninguna diócesis española que no posea su Consejo de Hermandades y Cofradías u otro órgano similar en el que las de Semana Santa no tengan un papel notablemente destacado.

La publicación del *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*¹ ha supuesto un notable punto de inflexión en cuanto al tratamiento de estos asuntos tan arraigados en nuestra geografía hispana. Personalmente me siento y estoy implicado en el mundo de

1 Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia* (Madrid 2002), promulgado el 17 de diciembre de 2001. Manejo la edición española de la BAC. En adelante, para economía de citas al pie, con la sigla *DPPL* y con el número correspondiente, incluso en el texto; en ocasiones, los párrafos de cada número se separan mediante una coma.

las procesiones y cofradías de la Semana Santa a causa de la tradición familiar. A ello uno mi condición presbiteral, y, sinceramente, he decir que es un tema que me preocupa porque no siempre están garantizados en estos movimientos todos los mínimos cristianos que la lógica exige. Por eso, en el campo de la investigación y divulgación históricas, he pretendido aportar un modesto granito de arena que pusiera las cosas en su sitio². Y ahora me parece oportuno ampliar ese discurso al ámbito teológico y canónico porque puede ser una herramienta útil para abordar su adecuado tratamiento pastoral, incorporando la novedad del citado *DPPL*. Cuidado, no se trata de destruir, condenar o rechazar, sino de purificar, mejorar y sintonizar con la mirada puesta en el Evangelio, en Cristo y en la Iglesia³.

Me propongo, pues, ofrecer una reflexión, a modo de *vademécum*, en tres partes sucesivas que sugiere el mismo deambular del *DPPL*. En primer lugar, hemos de hablar del marco general que él mismo se propone como ámbito de trabajo y su referencia al marco particular de la Semana Santa, que también es tratado con cierta amplitud. En segundo lugar, nos ocuparemos de la aplicación de esos principios a las procesiones; y, en tercer lugar, a las cofradías de la Semana Santa. Estos puntos segundo y tercero constituyen la reflexión específica que modestamente aportó como servicio a la purificación y avance de estos movimientos de tan hondo calado en nuestra piedad popular. En la medida de mis posibilidades, iré acotando a pie de página una oportuna bibliografía que en ningún caso pretende ser exhaustiva.

2 Cf. J. M. Ramos Berrocoso, «Transcripción y comentario de las Ordenanzas de la Cofradía de la Vera Cruz de Plasencia, de 1709» en *Ars et Sapientia* [Cáceres] 2 (2000) 85-112; Id., «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *ibid.*, 7 (2002) 27-58. Antes de la publicación de esos textos no pude acceder a la corrección de las pruebas, sino que la propia Editora de la revista se encargó de ello. El artículo de marzo de 2002 no contiene ninguna referencia al *Directorio* porque fue entregado en el Consejo de Redacción para su peritaje en junio de 2001 y ya no hubo posibilidad de rehacerlo.

3 Cf. J. M. de Miguel González, «Sobre la evangelización de la religiosidad popular. Conocer para actuar», en *Estudios Trinitarios* 32 (1998) 187-206, especialmente 200-204.

1. LOS PRINCIPIOS GENERALES INSPIRADORES DEL *DPPL* Y LA SEMANA SANTA

El *DPPL* posee un valor incuestionable y suficientemente destacado ⁴: desde el principio de sus páginas expresa con claridad sus objetivos. Sus propias palabras (cf. *DPPL*, 4, 288) nos aclaran que posee dos grandes partes: en la primera, denominada *líneas emergentes*, establece los principios y presupuestos que considera necesarios para armonizar la liturgia y la piedad popular; la segunda, llamada *orientaciones*, presenta un conjunto de propuestas operativas emanadas de la aplicación de los principios anteriores. En la primera parte, y por medio de sucesivos capítulos, se repasa la historia, se acude a las enseñanzas magisteriales y se justifican los principios teológicos que se pretenden aplicar. En la segunda parte, también mediante sucesivos capítulos, se estudia el año litúrgico, la devoción mariana, la de los santos, los sufragios por los difuntos y, por fin, las peregrinaciones y los santuarios. Además, el citado número (cf. *DPPL*, 4) concluye definiendo la finalidad global del *Directorio*: orientar en sentido constructivo y tono positivo, aunque también puede prevenir abusos y desviaciones. Y señala el método con que se aborda la propuesta de *orientaciones* —en la segunda parte del documento— sobre las diferentes devociones según un esquema tripartito: breves noticias históricas, razones teológicas que le sirvan de fundamento y sugerencias prácticas para armonizar la Liturgia y la piedad popular.

Este método propuesto —historia, teología y aplicación práctica— me parece muy adecuado y, desde ahora, queda asumido en estas líneas. Nos será muy útil no tanto para esta primera parte cuanto para su aplicación en los otros dos apartados sobre las Procesiones y las Cofradías de Semana Santa. Es necesario destacar que se trata de un método con notable implicación objetiva, no manipulable, ni prejuiciado: de la historia debemos aprender incluso aquello que no nos gusta y, mediante una adecuada reflexión, también teológica, podemos aplicar soluciones prácticas a los problemas que hoy nos plantean estos movimientos.

⁴ Cf. R. Álvarez Gastón, «Directorio sobre piedad popular y liturgia», en Comisión Episcopal de Liturgia, *Piedad Popular y Liturgia. Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia. 2002* (Madrid 2003), 11-29; C. Maggioni, «Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Itinerarios de lectura», en AA. VV., *La piedad popular y la liturgia* (Barcelona 2003), 3-31, especialmente 4-13.

Para delimitar los criterios de la reflexión teológica, el documento nos propone un principio definitivo: el primado de la Liturgia⁵. Según *DPPL*, 11 se debe superar el equívoco de considerar a las formas y prácticas de piedad como más incisivas y atrayentes que las celebraciones litúrgicas. En la pretensión del Vaticano II, y puesto que ninguna otra acción de la Iglesia la iguala (cf. *SC*, 7)⁶, la liturgia es especialmente popular. Ya *DPPL*, 2 anotó que ese principio estaba formulado en el Concilio Vaticano II respecto de «los ejercicios piadosos del pueblo cristiano» (*SC*, 13, 3); y, me atrevo a añadir, la razón de esta excelencia litúrgica radica en su misma constitución formal puesto que es «obra de Cristo Sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia» (*SC*, 7, 4)⁷ y, por consiguiente, «la cumbre a la que tiende la acción de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza» (*SC*, 10, 1)⁸. Posteriormente *DPPL*, recordando la Constitución conciliar, enumera una serie de principios para la relación entre ambas⁹: no puede partirse de la oposición, pero tampoco de la equiparación ni de la sustitución (cf. *DPPL*, 50, 1); asimismo no puede partirse del desduido o del desprecio de la piedad popular como superflua o noci-

5 Cf. R. González, «Valoración y renovación de la piedad popular», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, cit., 31-49, especialmente 35-38 («El gran principio»), donde justifica el fundamento trinitario de la Liturgia; C. Maggioni, «Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Itinerarios de lectura», cit., 19-25 («Educar para la piedad popular modulada según la liturgia»); R. Serra Abella, «Piedad popular, liturgia, vida cristiana», en *La piedad popular y la liturgia*, cit., 33-42.

6 Para las referencias del Concilio Vaticano II utilizo la edición de la BAC, oficial de la Conferencia Episcopal Española, *Concilio Vaticano II. Documentos* (Madrid 1993), y con las siglas suficientemente difundidas y conocidas sobre sus documentos. Igualmente, por economía de citas al pie, incluso en el texto.

7 Cf. S. Agrelo Martínez, «Liturgia y comunidad en el próximo siglo», en J. M. Sánchez Caro y otros (dirs.), *Ser cristiano en el siglo XXI. Reflexiones sobre el cristianismo que viene* (Salamanca 2001), 325-346; R. González, «Valoración y renovación de la piedad popular», cit., 38-40 («La Iglesia, comunidad cultural»).

8 Respecto del tratamiento de *SC* sobre la piedad popular, se puede tener presente P. J. Llabrés Martorell, «Liturgia y religiosidad popular en la historia. Complementariedad y desencuentros», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, cit., 51-87, especialmente 80-84 («*Sacrosantum Concilium*: la relación justa entre liturgia y piedad popular»). Además de esta bibliografía escueta, el lector puede ampliar las referencias señaladas en las notas anteriores en cualquier manual de Liturgia porque son consideraciones suficientemente asumidas y nada discutidas.

9 Cf. A. G. Gómez Guillén, «Liturgia y ejercicios piadosos», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, cit., 117-176. Este texto es una guía ampliada y bastante detallada del esquema que sigue *DPPL* sobre la historia de la relación entre la Liturgia y la piedad popular especialmente a través del Magisterio de la Iglesia: cf. *ibid.*, 126-160.

va (cf. *DPPL*, 50, 2). Sin entrar en más detalles (cf. *DPPL*, 50-58), puede concluirse que el *Directorio* apuesta por una verdadera conciliación entre Liturgia y piedad popular más allá de los tópicos: «son dos expresiones legítimas del culto cristiano, aunque no son homologables. No se pueden oponer, ni equiparar, pero sí armonizar... en relación mutua y fecunda: en cualquier caso, la Liturgia deberá constituir el punto de referencia» (*DPPL*, 58).

Más adelante, *DPPL*, 60-75 («Liturgia y piedad popular en el Magisterio de la Iglesia») y 76-92 («Principios teológicos para la valoración y renovación de la piedad popular») concretan y pormenorizan este principio general de la primacía de la Liturgia en la vida de la Iglesia. De todo ello, sólo destacamos que se determinan valores y peligros de la piedad popular respecto de la Liturgia (cf. *DPPL*, 61-64 y 65-66). Especialmente estos últimos, constituyen un valioso material que utilizaremos en su momento.

Un principio derivado de la primacía y armonización de la Liturgia con la piedad popular es el encuadre de ésta en el año litúrgico (cf. *DPPL*, 94)¹⁰. Evidentemente nos centramos en la Cuaresma, la Semana Santa y el Triduo Pascual (cf. *DPPL*, 124-137, 138-139 y 140-151). Durante la Edad Media, como recuerda el *Directorio*, confluyeron distintos movimientos que atienden a los episodios de la Pasión de Cristo y organizan representaciones sagradas, las cuales terminan sustituyendo a la acción litúrgica propia de esos días y originando «el fenómeno de un cierto dualismo entre Liturgia y piedad popular» (*DPPL*, 33, 2; cf. 31-32). Esta dualidad permanece, por desgracia, al inicio de la Edad Moderna al primar una espiritualidad (*devotio moderna*) centrada en la humanidad de Cristo (cf. *DPPL*, 34); y se continúa durante la Ilustración mediante la dolorosa separación entre la religión de los doctos, expresada en la Liturgia, y la religión de los sencillos, expresada en la piedad popular, que eleva a la Liturgia a una cierta élite aristocrática (cf. *DPPL*, 42).

DPPL, 124, 2 nos recuerda que «según una constante de la piedad popular, que tiende a centrarse en los misterios de la humanidad de Cristo, en la Cuaresma los fieles concentran su atención en la Pasión y Muerte del Señor». Por eso, explica, la piedad popular se adelanta a adorar la cruz de Cristo durante los viernes de

10 Cf. J. Castellano Cervera, «El misterio de Cristo en el año litúrgico y en la piedad popular», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, cit., 89-116, especialmente 90-97; J. González Padrós, «La piedad popular y el año litúrgico», en *La piedad popular y la liturgia*, cit., 43-54.

Cuaresma, venera las reliquias del *lignum crucis* que se conservan o ejercita otras devociones más o menos extendidas (cf. *DPPL*, 127-129), especialmente a través del *Via Crucis* (cf. *DPPL*, 131-135). Conviene recoger la explicación histórica que *DPPL*, 132 ofrece sobre el origen de esta tradición desde la Edad Media, en cuanto suma y síntesis de las peregrinaciones a Tierra Santa y las devociones de las *caídas*, de los *caminos dolorosos* y de las *estaciones* de Jesús en su recorrido hacia el Calvario y que se realizaban entre diferentes iglesias, parando y rezando en ellas.

Desgraciadamente el *Directorio* reconoce que el dualismo entre Liturgia y piedad popular, iniciado hace siglos según se explicó, permanece especialmente en el tiempo de la Semana Santa en forma de «paralelismo celebrativo, por lo cual se dan prácticamente dos ciclos con planteamiento diverso: uno rigurosamente litúrgico, otro caracterizado por ejercicios de piedad específicos, sobre todo las procesiones» (*DPPL*, 138). El ejemplo que ofrece no puede ser más ilustrativo: la procesión del domingo de Ramos, a causa del peligro de que se olvide el simbolismo de Jesús Mesías vencedor en la Pascua y se quede en una mera forma de superstición al procurarse simplemente un ramo o una palma benditos como amuleto de buena suerte (cf. *DPPL*, 139).

Respecto del tratamiento que ofrece sobre el Triduo Pascual (cf. *DPPL*, 140-151), como norma general podríamos citar lo que dice respecto de la procesión del Cristo muerto del Viernes Santo: «es necesario que estas manifestaciones de la piedad popular nunca aparezcan ante los fieles, ni por la hora ni por el modo de convocatoria, como sucedáneo de las celebraciones litúrgicas del Viernes Santo. Por tanto, al planificar pastoralmente el Viernes Santo se deberán conceder el primer lugar y el máximo relieve a la celebración litúrgica, y se deberá explicar a los fieles que ningún ejercicio de piedad debe sustituir a esta celebración, en su valor objetivo» (*DPPL*, 143). Como se ve, simplemente se trata de una aplicación particular del principio general señalado de la primacía de la Liturgia sobre la piedad popular.

Basten estas líneas sobre el *marco* en el que acometemos nuestra aportación. No he pretendido ser exhaustivo, ni mucho menos. El lector podrá acudir al propio *Directorio* para desarrollar y profundizar las ideas apuntadas. Pero antes de cerrar este apartado digamos una palabra sobre los destinatarios del documento y la necesaria formación de pastores y fieles en estas materias. Según *DPPL*, 5, los destinatarios del *Directorio* en cuanto a sus «propuestas operativas» son los obispos y «sus colaboradores

directos, o sea, sus vicarios, presbíteros y diáconos, de forma especial los rectores de los santuarios», y los «religiosos, religiosas y miembros de institutos seculares». Antes ya había urgido la atención «de los agentes de pastoral y de los estudiosos, los cuales deben tener especial cuidado, ya sea en la promoción de la vida litúrgica entre los fieles, ya de revalorizar la piedad popular» (DPPL, 1, 3; cf. 288). Además, como medio para conseguir estos fines y remedio para evitar excesos, se urge «la formación de los sacerdotes y los fieles» (DPPL, 11, 3), concretamente «junto a la necesaria formación litúrgica... cultivar la formación en lo referente a la piedad popular» (DPPL, 59, 1). Modestamente, pues, empeñamos nuestro trabajo con esos fines.

2. LAS PROCESIONES DE SEMANA SANTA EN EL DPPL

En general, la procesión es uno de los gestos específicos de la piedad popular (cf. DPPL, 15) y un elemento cultural universal porque contiene múltiples valores religiosos y sociales (cf. DPPL, 245, 1)¹¹. Se trata de una expresión gestual, no verbal, de una acción simbólica mediante la cual «las calles y las plazas se convierten en espacios de manifestación de la fe» (cf. DPPL, 19)¹². Con muy buen criterio, en el *Directorio* las procesiones se encuentran muy relacionadas con las peregrinaciones, tanto respecto de su origen en los viajes a Tierra Santa durante la Edad Media (cf. DPPL, 32) como en su desarrollo hacia los santuarios por el siglo XIX (cf. DPPL, 45). No es de extrañar, pues, que el ejemplo del *Vía Crucis* sea recogido a modo de

11 Para una aproximación general a las procesiones, cf. J. Aldazábal, «Devociones» y «Procesión», en J. Aldazábal, *Vocabulario básico de Liturgia* (Barcelona 1994), 118-120 y 321-323, respectivamente; J. Évenou, «Procesiones, peregrinaciones, religión popular», en A. G. Martimort (dir.), *La Iglesia en oración* (Barcelona 1987), 812-834, especialmente 812-821; P. Fahey, «Procesión», en A. di Berardino (dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana* (Salamanca 1991-1992), 1836; J. López Martín, «Devociones y liturgia», en D. Sartore y otros (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia* (Madrid 1987), 562-582; J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 31-35; M. Righetti, *Historia de la Liturgia*, I (Madrid 1955), 371-382; S. Rosso, «Procesión», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, 1639-1648.

12 Cf. J. Aldazábal, «El lenguaje verbal y no verbal de la piedad popular y de la liturgia. Lecciones de la piedad popular a la liturgia», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, *cit.*, 177-211, que repasa algunos elementos como las imágenes, el canto, el caminar juntos, la luz, el fuego...

«comprensión de la vida como camino y peregrinación» (cf. *DPPL*, 133). Sería muy instructivo profundizar en esta vinculación entre la procesión y la peregrinación (cf. *DPPL*, 279-287), especialmente en el ámbito mariano (cf. *DPPL*, 183-207, 274-278), pero en este momento no podemos hacerlo, sino que seguimos con nuestra atención centrada hacia las procesiones de Semana Santa.

En su tratamiento específico, el *Directorio* distingue entre dos grandes tipos de procesiones: las que emanan directamente de la Liturgia (cf. *DPPL*, 245) y las que se añaden desde la piedad popular (cf. *DPPL*, 246), sobre las cuales se sugieren precisiones teológicas, litúrgicas y antropológicas para purificarlas (cf. *DPPL*, 247). En estos tres apartados entramos con detalle a continuación.

A) *Procesiones originadas por la Liturgia*

Sobre una breve base de modelos bíblicos¹³, *DPPL*, 245 determina tres tipos: 1) las que evocan acontecimientos salvíficos referidos al mismo Cristo; 2) las votivas, y 3) las necesarias para algunas acciones litúrgicas. De ellas hablaremos, si bien dejamos para el apartado siguiente a las votivas. En el primer grupo cita expresamente «la del Domingo de Ramos, que evoca la entrada mesiánica de Jesús en Jerusalén» (*DPPL*, 245, 2). Ya se dijo que ésa es la clave de esta procesión: no conseguir un amuleto de supersticiosa buena suerte (la palma, el ramo benditos), sino realizar «un testimonio de la fe en Cristo, rey mesiánico, y en su victoria pascual» (*DPPL*, 139, 4). En mi modesta opinión, en esta procesión hemos de centrar nuestra atención porque de su tratamiento histórico emergen criterios muy importantes para adecuar y armonizar piedad popular y liturgia¹⁴.

El descubrimiento del manuscrito de Egeria, a finales del siglo XIX, permitió aclarar los orígenes de la procesión del Domingo de Ramos que abría la liturgia de Semana Santa¹⁵. En gene-

¹³ *DPPL*, 245, de entrada, sólo cita Ex 14, 8-31; 2Sam 6, 12-19; 1Cor 15, 25-16, 3. Sin embargo, no parecen ser textos especialmente significativos sobre el asunto. Un tratamiento más amplio de la base bíblica de las procesiones también litúrgicas: J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 31-33, con la bibliografía señalada.

¹⁴ Para lo que se dirá a continuación utilizo mi reflexión: J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 35-45.

¹⁵ Cf. A. Arce, *Itinerario de la virgen Egeria* (Madrid 1980); C. García del Valle, *Jerusalén, la liturgia de la Iglesia madre* (Barcelona 2001), especialmen-

ral, el *Itinerarium Egeriae* constituye un testimonio litúrgico de primera mano, uno de los más antiguos o incluso el primer documento histórico que poseemos sobre algunas celebraciones. Esto ocurre respecto de la citada procesión de Ramos ¹⁶. Su amplia descripción ¹⁷ nos sitúa en el mismo marco geográfico de la vida del Señor: de la misma manera que, según los relatos evangélicos (Mc 11, 1-11 p), la muchedumbre acompañó a Jesús de Betfagé a Jerusalén, ahora acompaña a su vicario, el obispo de Jerusalén, con el mismo tono solemne. Por diversos caminos y vicisitudes ¹⁸, la ceremonia se extendió y amplió incluso dando origen al primer *paso* de semana santa: «el llamado 'asno de la palma' (*palmesel*), un asno de madera provisto de un carrito sobre el cual estaba la estatua del Salvador, que después era expuesta en la iglesia a la veneración del pueblo detrás del altar hasta terminada la cuarta feria [miércoles santo]» ¹⁹. En algunos casos ²⁰, el *palmesel* era sustituido por la cruz, por la sola persona del obispo o éste montado en una cabalgadura viva, por el Evangelionario o por la Sagrada Hostia, iconos todos de Cristo a quien se pretendía representar.

De lo dicho, parece lógico deducir que se habla de un momento y de una situación que no es la nuestra actualmente. El testimonio

te 21-26; H. Hamman, «Egeria», en *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, cit., 688; Instituto Patristico Agustiniano, *Patrología*, III (Madrid 1981), 678-682; T. H. Martín-Lunas, *Peregrinación de Egeria. Itinerarios y guías primitivas de Tierra Santa* (Salamanca 1994); R. Trevijano, *Patrología* (Madrid 1998, 3.ª ed.), 345-347.

16 «Es el primer documento histórico que tenemos de tan interesante ceremonia»: A. Arce, *Itinerario de la virgen Egeria*, cit., 130; cf. J. M. Bernal, «Semana Santa», en J. A. Martínez Puche (dir.), *Nuevo Año Cristiano*, III, marzo (Madrid 2001, 2.ª ed.), 387-419, especialmente 388-392; C. García del Valle, *Jerusalén, la liturgia de la Iglesia madre*, cit., 112-115; M. Ramos, «Domingo de Ramos. El pórtico de la Semana Santa», en AA. VV., *El sentido de la Semana Santa* (Barcelona 1992), 5-13.

17 Cf. *Itinerarium Egeriae*, XXXI: A. Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria*, cit., 283-285.

18 Un breve resumen en J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», cit., 38-40.

19 M. Righetti, *Historia de la Liturgia*, I, cit., 781. Cf. L. Réau, *Iconografía del Arte Cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento* (Barcelona 2000, 2.ª ed.), 415-416. Por desgracia, la Reforma protestante y sus excesos iconoclastas destruyeron estas imágenes. Creo interesante señalar que la bibliografía consultada sobre el *palmesel* cita estudios alemanes y romanos de principios del siglo xx. No es aventurado pensar que éstos deben su origen al descubrimiento y la publicación del *Itinerarium Egeriae*.

20 Cf. v. gr., J. A. Abad Ibáñez, *La celebración del Misterio Cristiano* (Pamplona 1996), 524-526; J. Aladazábal, «Pasión», en *Vocabulario Básico de Liturgia*, cit., 298-299; M. Righetti, *Historia de la Liturgia*, I, cit., 779-780.

de Egeria habla de una única procesión en donde se unían liturgia y piedad popular. Los testimonios sobre el *palmesel* alemán, a falta de un estudio más profundo de fuentes y bibliografía, empero pudieran referir dos procesiones: una, la vinculada a la Liturgia del Domingo de Ramos; y otra emanada de la piedad popular y llena de símbolos. Nuestra realidad pastoral hoy, igualmente se expresa en dos procesiones diferentes. Por un lado, la litúrgica, celebrada en todos los templos ese día. Por otro lado, la de la Cofradía *ad hoc*, bien antes o después de la misa del Domingo de Ramos, bien ajena o, por lo menos, independiente de la misma.

La situación expuesta puede aparecer como un callejón sin salida, típica de un desencuentro secular. Sin embargo, por su particularidad, la del domingo de Ramos podría ser la procesión de la piedad popular que mejor se integrara en la celebración litúrgica. Ciertamente habría que superar grandes inconvenientes de tipo litúrgico y funcional. Por ejemplo, la mayoría de los fieles participan de forma pasiva como meros espectadores de las procesiones, lo que les cualifica como masa, no como asamblea. Igualmente los trayectos exageradamente largos son incompatibles con la funcionalidad litúrgica. Asimismo el asunto de la presidencia en la procesión, de la Cofradía *frente* a la presbiteral o episcopal en su caso, y eso si no tercian las autoridades civiles y militares. Volvemos sobre ello.

Respecto del último grupo de procesiones emanadas de la liturgia —como dijimos, dejamos el grupo de las votivas para el apartado siguiente—, el *Directorio* cita varias (cf. *DPPL*, 245, 4), pero sólo nos hacemos eco de una: «la procesión para la adoración de la cruz en la celebración litúrgica del Viernes Santo» (*DPPL*, 245, 4). También se trata de un acto litúrgico narrado por Egeria²¹ y, de nuevo, pone en relación nuestra liturgia con la de Jerusalén²². Con anterioridad, el *Directorio* ya había señalado expresiones de la devoción a Cristo crucificado relacionadas con el *lignum crucis* descubierto en el siglo iv (cf. *DPPL*, 128). En mi modesta opinión, habríamos de atender mucho más a esta mutua referencia entre

21 Cf. *Itinerarium Egeriae*, XXXVII: A. Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria*, cit., 293-297.

22 Cf. J. Bellavista, «Viernes Santo. Pascua de la Crucifixión», en *El sentido de la Semana Santa*, cit., 31-40; J. M. Bernal, «Semana Santa», cit., especialmente 397-403; I.-H. Dalmis, «La Adoración de la Cruz», en AA. VV., *Retablo de ritos pascuales* (Barcelona 2001), 9-20; C. García del Valle, *Jerusalén, la liturgia de la Iglesia madre*, cit., 132-137; M. Righetti, *Historia de la Liturgia*, I, cit., 777-785.

nuestra liturgia y la de la iglesia jerosolimitana porque es el origen de algunos elementos celebrativos que siguen vigentes entre nosotros durante la Semana Santa. Por ejemplo, no sólo la citada veneración de la *vera cruz* en el Viernes Santo, sino también la representación iconográfica de Cristo atado a la columna —una escena que no aparece en los Evangelios canónicos— y otras tradiciones populares como el descendimiento de la cruz de la imagen de Cristo o el fervoroso sermón de la pasión que tanta importancia siguen teniendo en Semana Santa²³.

B) *Procesiones votivas*

Como se anunció, hemos dejado para este apartado las votivas. El término votivo, *votiva*²⁴ viene del latín *votum*, traducido al español por deseo, voto, y posee la misma raíz etimológica que devoción. Por tanto, se refiere a la intención particular, especial de quien celebra o pide celebrar un determinado acto. Su ejemplo litúrgico más típico es el de las misas *votivas*. El *Directorio* distingue dos tipos de procesiones votivas: las emanadas propiamente de la liturgia (cf. *DPPL*, 245, 3) y las surgidas dentro de la propia piedad popular (cf. *DPPL*, 246). Entre las primeras, el *Directorio* cita especialmente «la procesión eucarística en la Solemnidad del Cuerpo y la Sangre del Señor» (*DPPL*, 245, 3). En verdad se trata de una procesión muy importante y muy cuidada a lo largo de la historia de la Liturgia²⁵. Tal es así que el *Código de Derecho Canónico* la enumera con particular tratamiento²⁶. Conviene recordar²⁷ que el *Código* de 1917 tenía un capítulo sobre las Sagradas Procesiones. Sin embargo, el silencio actual del *CIC* se interpreta mediante dos principios: el primero es dejar su tratamiento dentro del ámbito litúrgico específico de los *Rituales* u otro tipo de *Instrucciones* ofi-

23 Cf. A. Arce, *Miscelánea de Tierra Santa*, II (Jerusalén 1973), 87-91; J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 41-45.

24 Cf. J. Aldazábal, «Votivas (misas)», en *Vocabulario Básico de Liturgia*, *cit.*, 411.

25 Cf. J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 52-56.

26 Cf. *Código de Derecho Canónico*, 944, 1. Manejo la edición de la BAC (Madrid 1993, 12.ª ed.). En adelante *CIC*, incluso en el texto.

27 Cf. J. I. Bañares, «Comentario [al canon 944]», en A. Marzoa - J. Miras - R. Rodríguez-Ocaña (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, III/1 (Pamplona 1997, 2.ª ed.), 698-700.

ciales. El segundo es dejar en manos de los obispos diocesanos la ponderación concreta sobre la oportunidad de estos actos. Por eso, se añade al canon el párrafo 2.º sobre las procesiones en general: «Corresponde al obispo diocesano dar normas sobre las procesiones, mediante las cuales se provea a la participación en ellas y a su decoro» (CIC, 944, 2). La función de los términos (*participación* y *decoro*) no es superflua, puesto que las procesiones, de un lado, no sólo son actos públicos, sino que suelen convocar un conjunto numeroso de fieles participantes que, por definición, no son masa sino asamblea. De otro lado, se trata de actos de culto que exigen condiciones mínimas de dignidad y seguridad, más allá de la mera estética, que son insoslayables.

Otras procesiones votivas citadas por el *Directorio* son las rogativas, las fúnebres y las de los santos patronos, si bien estas últimas no se definen emanadas de la Liturgia, sino del auge medieval y barroco de la piedad popular (cf. *DPPL*, 245, 3; 246). Todas ellas tienen un profundo calado de tradición histórica entre nosotros. Por lo que hemos visto²⁸, las rogativas se celebraban en torno a diferentes fiestas (v. gr., san Marcos, Candelaria, Ascensión) y con el paso del tiempo se denominaron témporas o, incluso, letanías. Asimismo, las procesiones funerarias están explicitadas en el párrafo siguiente —dedicado a las procesiones necesarias para el desarrollo de algunas acciones litúrgicas—, como «el cortejo fúnebre, que acompaña el cuerpo del difunto de la casa a la Iglesia y de ésta al cementerio» (*DPPL*, 245, 4).

Especial atención requiere la enumeración que el *Directorio* hace de los cuatro peligros de las procesiones votivas de los santos patronos (cf. *DPPL*, 246, 2): 1) su prevalencia sobre los sacramentos, de lo exterior sobre lo interior; 2) considerarlas culmen de la fiesta; 3) reducir el cristianismo a la religión de los santos; y 4) la degeneración de la procesión en mero espectáculo o folclore. Son peligros no sólo de las procesiones votivas y suponen un buen termómetro en donde medir la idoneidad de nuestra realidad pastoral. Asimismo están en consonancia con los peligros de la piedad popular apenas señalados antes (cf. *DPPL*, 65-66): presencia insuficiente de elementos esenciales de la fe cristiana; dilución de la centralidad absoluta del Misterio salvífico de Cristo; escaso contacto con la Sagrada Escritura; distanciamiento de la vida sacramental de la Iglesia; separación entre fe y vida; el utilitarismo (*do*

28 Cf. J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 52-53.

ut des) de algunas prácticas; la prevalencia y la exclusividad de lo espectacular; y el riesgo de favorecer desviaciones graves como las sectas destructivas.

C) *Criterios para la adecuación de las procesiones de la piedad popular a la Liturgia*

Según *DPPL*, 247, 1 es necesaria una instrucción adecuada de los fieles «para que la procesión conserve su carácter genuino de manifestación de fe», y esto «desde un punto de vista teológico, litúrgico y antropológico». Teológicamente (cf. *DPPL*, 247, 2) la procesión es signo de la condición peregrina de la Iglesia; de su testimonio de fe en medio del mundo; y de su tarea misionera. Como se ve, son principios muy generales que ya habían sido señalados anteriormente mediante otras formas de expresión. Antropológicamente (cf. *DPPL*, 247, 4) debe ponerse de manifiesto su significado como caminar juntos mediante un adecuado clima de oración, cantos, espíritu solidario entre los participantes, compromiso cristiano. En su aspecto litúrgico hemos de detener la atención.

Según nuestro *Directorio*, como venimos diciendo, toda la piedad popular ha de orientarse a la Liturgia. Respecto de las procesiones (cf. *DPPL*, 247, 3), sugiere varias aplicaciones prácticas. En primer lugar, realizar el recorrido de iglesia a iglesia, de templo a templo, para expresar que somos Iglesia peregrinando hacia la Jerusalén celeste. En este sentido se contempla la conveniencia tanto de una oración inicial —incluso con la proclamación de la Palabra de Dios—, como de una oración doxológica final. A lo largo del recorrido, y con la posibilidad de introducir estaciones, se sugiere usar el canto, incluso acompañado con instrumentos, y cirios o lámparas encendidas. Una vez más, son elementos cuyo repaso nos ayuda a examinar (aprobando o suspendiendo) nuestra propia realidad pastoral.

El *Directorio* también habla del delicado problema de la necesidad de presidencia eclesial «para evitar manifestaciones irrespetuosas o degeneradas», e incluso de la conveniencia que el acto termine «con la bendición impartida por el obispo, presbítero o diácono» (*DPPL*, 247, 3)²⁹. Recordemos que ya el derecho canóni-

²⁹ Son elementos ya señalados por el *Ritual de la Sagrada Comunión y del culto a la Eucaristía fuera de la Misa* (Madrid 1973), 101-108 («Las procesiones eucarísticas»).

co establece, entre las funciones litúrgicas no sacramentales del párroco, «la presidencia de las procesiones fuera de la iglesia» (CIC, 530, 6.º)³⁰. En este sentido, conviene distinguir y no confundir presidencia y asistencia, aunque ésta sea muy cualificada. El recurso a la Eucaristía es muy ilustrativo: la preside el ministro ordenado y asisten, *no como meros espectadores*, todos los fieles, incluso aquellos que por su función pública y por cortesía protocolaria deban ser honrados en la liturgia (cf. SC, 32). Igualmente el ejemplo de la procesión del *Corpus Christi* puede venir en nuestra ayuda como *forma tipo* de las procesiones (cf. DPPL, 162, 1). En ella, prolongando la propia misa, se procesiona a Cristo mismo, realmente presente en las especies eucarísticas, como expresión pública de fe (cf. DPPL, 162, 1-2; CIC, 944, 1).

3. LAS COFRADÍAS DE SEMANA SANTA EN EL DPPL

El origen de los movimientos asociativos laicales en la que Iglesia, los que llamamos cofradías o hermandades, radica en torno a la Edad Media (cf. DPPL, 31, 1), y éstos están íntimamente relacionados con el nacimiento y desarrollo de «las nuevas órdenes religiosas de vida evangélico-apostólica, dedicadas a la predicación... y más cercanas al pueblo y a sus formas de expresión» que las monásticas (DPPL, 31, 2)³¹. De esta manera aparecen «las

30 Cf. A. Sánchez-Gil, «Comentario [al canon 530]», en A. Marzoa - J. Miras - R. Rodríguez-Ocaña (dirs.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, II/2 (Pamplona 1997, 2.ª ed.), 1264-1267; A. S. Santos, «Parroquia, Comunidad de Fieles», en J. Manzanares y otros, *Nuevo Derecho Parroquial* (Madrid 1988), 5-83, en particular 49-51 sobre las funciones especiales del párroco.

31 Cf. M. Cantera Montenegro, «Las Cofradías en el Logroño medieval», en *Hispania Sacra* 40 (1988) 167-178, esp. 167-170; E. Delaruelle y otros, *La crisis conciliar* [= A. Fliche y V. Martin (dirs.), *Historia de la Iglesia*, XVII (Valencia 1976), 77-103; J. Fernández Conde, «Religiosidad popular y piedad culta», en A. García Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, II/2. *La Iglesia en España de los siglos XIII-XIV* (Madrid 1982), 289-357, esp. 332-339; H. Jedin (dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, IV (Barcelona 1973), 198-208; A. Linage Conde, «La religiosidad como elemento activador de la cultura», en J. M. Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*, XI (Madrid 1995), 287-340, esp. 313-319; D. de Pablo, *Historia de la Espiritualidad Cristiana* (Madrid 1990), 138-142; J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 49-52; J. Recuenco Pérez, «La religiosidad popular en Cuenca durante la Edad Moderna: el origen de las Cofradías Penitenciales de Semana Santa», en *Hispania Sacra* 53 (2001) 7-30; J. Sánchez Herrero, «La evo-

hermandades religiosas, nacidas con fines culturales y caritativos, y las corporaciones laicas, constituidas con una finalidad profesional» (DPPL, 31, 3). Estamos hablando de los gremios artesanales que se organizan en torno a una capilla o fundación dotada, a un santo patrón y a su fiesta: ciertamente nos encontramos ante claros elementos de piedad popular (cf. DPPL, 31, 3).

Asociada a estos movimientos se forja una espiritualidad muy vinculada a la humanidad de Cristo que seguirá vigente más adelante, en el tiempo de la Edad Moderna (cf. DPPL, 31, 4; 34)³². Diferentes escuelas espirituales, que coinciden en esos sencillos planteamientos, «influyen no poco sobre algunas opciones celebrativas (por ejemplo, los episodios de la Pasión de Cristo) y son el fundamento de muchos ejercicios de piedad» (DPPL, 31, 4). Las representaciones sagradas sobre la Pasión de Cristo y otros ciclos de su vida están atestiguados desde la Edad Media (cf. DPPL, 32, 2; 144)³³ y,

lución de las Hermandades y Cofradías desde sus momentos fundacionales hasta nuestros días», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I* (Sevilla 1999), 29-53.

32 En mi modesta opinión, en ese tránsito es protagonista la Orden Franciscana, que acompañó la nueva organización de la sociedad en su migración del campo a la ciudad: «Los mendicantes forman un todo con el paisaje urbano»: J. Álvarez Gómez, *Historia de la vida religiosa. II. Desde los Cánónigos Regulares hasta las reformas del siglo xv* (Madrid 1989), 280, cf. 278-293. Cf. también N. Fabbretti, «Francisco, evangelismo y comunidades populares», en *Concilium* 169 (1981) 346-357; M. García Cordero y otros, *Historia de la espiritualidad*, I (Barcelona 1969), 610-657, 661-830, esp. 756-766, 833-935, esp. 905-913; J. Le Goff, «Francisco de Asís entre la renovación y el lastre del mundo feudal», en *Concilium* 169 (1981) 303-315; F. Labarga García, «La devoción a las Cinco Llagas y a la Sangre de Cristo en el origen de las Cofradías Penitenciales», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (Salamanca 2002), 245-260; J. Micó, «La conversión de san Francisco de Asís, ¿una opción de clase?», en *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 1-36, especialmente 25-35; A. Ortega, «Franciscanismo y humanismo del siglo XIII», en *Verdad y Vida* 41 (1983) 29-44; D. de Pablo, *Historia de la Espiritualidad Cristiana*, cit., 123-185; J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», cit., 47-48; A. Rigón, «Hermanos Menores y sociedades locales», en M. P. Alberzoni y otros, *Francisco de Asís y el primer siglo de la historia franciscana* (Oñati 1999), 289-315; F. Urbina, «La religiosidad popular en el entorno de san Francisco de Asís», en *Verdad y Vida* 40 (1982) 95-110.

33 Cf. E. Delaruelle y otros, *Espiritualidad y política en la Edad Media* [= A. Flichte - V. Martin (dirs.), *Historia de la Iglesia*, XIII] (Valencia 1977), 13-38; R. Foreville y otros, *Las Cruzadas* [= A. Flichte - V. Martin (dirs.), *Historia de la Iglesia*, IX] (Valencia 1977), 171-204, esp. 174-175; F. López Estrada, «¿Una realidad, las culturas nacionales? Las literaturas románicas peninsulares», en J. M. Jover Zamora (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal*. XVI. *La época del gótico en la cultura española* (Madrid 1994), 323-340, especialmente 331-339 («El teatro medieval»), quien cita una de esas pasiones en Vich el siglo XIV y otra en Toledo en el XV: cf. 335; J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el ori-

poco a poco, estas expresiones populares de piedad se erigen como alternativa a la Liturgia eclesiástica.

Durante la Edad Moderna, la crisis protestante y la contrarreforma católica dominan todo el panorama. La compleja realidad de la incipiente cultura barroca ilumina «el desarrollo de las cofradías dedicadas a los Misterios de la Pasión del Señor» (DPPL, 41, 3). Por desgracia, el desencuentro del que ya se había hablado antes está servido: «en el periodo barroco, la piedad popular experimentó un desarrollo extraordinario, pero la relación con la liturgia continuó siendo prácticamente nula, llegándose al extremo —persistente hasta el siglo xx— de la superposición de ejercicios piadosos durante la misa»³⁴ (cf. DPPL, 41, 6).

Hasta nosotros, pues, ha llegado el influjo de un desencuentro secular al que también han contribuido las Cofradías Penitenciales. Ellas centran nuestro interés a partir de ahora, tras esta introducción histórica que hemos esbozado, en tres apartados sucesivos: su identidad, sus fines y los peligros de su actividad.

A) *Identidad eclesial y eclesiástica de las Cofradías de Semana Santa*

Según se desprende de lo apuntado por el *Directorio* y por la investigación histórica, estrictamente no se puede hablar de Cofradías penitenciales hasta la Edad Moderna³⁵. Desde esa base pode-

gen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 51 y 53; J. Sánchez Herrero, «Origen y desarrollo de las Cofradías en la Baja Edad Media. La Pasión de Cristo según Ludolfo de Sajonia (h. 1295 - † 1377)», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, *cit.*, 129-187.

34 P. J. Llabrés Martorell, «Liturgia y religiosidad popular en la historia. Complementariedad y desencuentros», en *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, *cit.*, 51-87, la cita en 74; cf. 70-73.

35 Un reputado especialista escribe: «No tenemos, al presente, duda alguna de que las cofradías de la Santa Vera Cruz, influenciadas, contagiadas y unidas a las de la Sangre de Cristo, son las primeras auténticas cofradías de Semana Santa o de Pasión... Nacieron en la segunda mitad o finales del siglo xv y se extendieron por toda Andalucía y por toda España después de la famosa carta del doctor Ortiz con el *vivae vocis oraculo* del papa Paulo III a la cofradía de la Vera Cruz de Toledo de 1536» (J. Sánchez Herrero, «La evolución de las Hermandades y Cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días», *cit.*, 41; es la misma tesis de F. Labarga García, «La devoción a las Cinco Llagas y a la Sangre de Cristo en el origen de las Cofradías Penitenciales», *cit.*). En mi modesta opinión, en este asunto también debería estudiarse la influencia de la devoción al *lignum crucis* conservado en Santo Tori-

mos preguntarnos por su identidad dentro de la Iglesia y por su aplicación canónica expresa. Es necesario reconocer que nuestro *Directorio* no se preocupa demasiado de este asunto sino que se limita a enumerar los fines de las Cofradías Penitenciales, los cuales estudiaremos en el siguiente epígrafe. Por eso vamos a utilizar otro documento de la Conferencia Episcopal Española: *Liturgia y Piedad Popular. Directorio litúrgico-pastoral*. La importancia de este documento español se evidencia en que es citado, entre otros, en *DPPL*, 2, nota 2. Con muy buen criterio acaba de ser reeditado³⁶ y a sus páginas acudimos porque lo que se echa de menos en *DPPL* sobre las Cofradías, se encuentra con cierto detalle en él. Se trata de un texto con una clara intención práctica: tras una breve introducción (cf. *LPPDLP*, 1-5), desarrolla una primera parte («Las manifestaciones de la Piedad Popular y la Liturgia»: cf. *LPPDLP*, 6-13), donde estudia esa mutua relación; y en la gran segunda parte («Los grandes capítulos de la Piedad Popular»: cf. *LPPDLP*, 14-161), concretamente en su último apartado («H. Cofradías y asociaciones piadosas»: cf. *LPPDLP*, 146-161), define algunos elementos que no deben pasar desapercibidos.

Las cofradías son una realidad importante en la Iglesia. En el pasado constituían «el único cauce de participación del laicado en las funciones profética, cultural y caritativa de la Iglesia» (*LPPDLP*, 146, 1), como «grupos laicales autónomos» (*LPPDLP*, 147, 1)³⁷. Pero

bio de Liébana (Santander): cf. J. M. Ramos Berrocoso, «Notas sobre el origen y sentido de las procesiones de Semana Santa», *cit.*, 43-44.

36 Como apéndice de las *Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia*, *cit.*, 283-387. En adelante, *LPPDLP*, incluso en el texto.

37 No voy a discutir esta afirmación, pero creo que se debe matizar. He documentado la presencia notable de los clérigos en el mundo de las cofradías, no sólo como elementos dirigentes sino como cofrades, como un hermano más: cf. J. M. Ramos Berrocoso, «Transcripción y comentario de las Ordenanzas de la Cofradía de la Vera Cruz de Plasencia, de 1709», *cit.*, 106-107, donde aparecen no menos de siete clérigos diocesanos además de otros frailes franciscanos, entre un total de unos 25 cofrades. Igualmente se conserva, aún inédito, en el Archivo Diocesano de Plasencia, Sala «B» [sin signatura], el libro de las *Ordenanzas de la Santa y Venerable Cofradía del Señor San Pedro de esta ciudad de Plasencia. Año de 1740*. Su condición para el ingreso es rotunda: «no se admita por cofrade el que no estuviere de orden sacro por noble que sea y aunque ofrezca por la entrada gran Summa» (Constitución 15.^a, fol. 15 vto.). Según consta la Cofradía de San Pedro viene de varias refundaciones (al menos de 1462, 1586 y 1740: cf. Proemio, fol. 4 vto.) y procesionaba el Viernes Santo el paso del Santo Entierro (cf. Constitución 26.^a, fol. 36 vto.), el mismo que aún hoy sale en Plasencia el Sábado Santo. Quizás esta tradición sólo era posible en las cabeceras de las diócesis u otras grandes poblaciones, pero creo que merece la pena estudiar esta presencia clerical con más detenimiento. Las cofradías también constituían un fenómeno asociativo para los clérigos.

eso no significa que se constituyan ajenas a la Iglesia. Es más, la tesis de reducir su identidad a la mera tradición cultural, fuera de su vinculación cristiana, es simplemente insostenible desde el punto de vista histórico: «Los fieles laicos que ingresaban en las cofradías durante los siglos XVI y XVII buscaban un lugar donde vivir más en profundidad su vida cristiana, a la par que se aseguraban unos beneficios de carácter solidario tanto materiales como fundamentalmente espirituales»³⁸. Y quien defienda lo contrario ha de pasar necesariamente la carga de la prueba, puesto que las noticias que se manejan habitualmente abogan por la razón cristiana³⁹, incluso en el caso de que se superpongan las identidades civil y eclesiástica, como ocurrió en ocasiones⁴⁰.

La Iglesia reconoce a los fieles su derecho a fundar y dirigir éste y otros tipos de asociaciones (cf. *CIC*, 215; 301; 312; *DPPL*, 69; *LPPDLP*, 148)⁴¹. Sus estatutos, por muy antiguos o tradicionales que sean, han de adecuarse a la normativa canónica vigente y sus actividades han de integrarse en la pastoral diocesana (cf. *DPPL*, 69; *LPPDLP*, 148, 3; 157, 1). En este sentido, y yendo un poco más allá, la renovación de las Cofradías y sus estatutos sólo es fecunda si se mantiene fiel a sus orígenes y a la Iglesia mediante la comunión plena con el obispo (cf. *LPPDLP*, 154), aunque éste les exija acomodar los horarios de sus procesiones a las de las celebraciones litúr-

38 F. Labarga García, «La cofradía como ámbito de experiencia laical», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I, cit.*, 373-379; la cita en 378. Cf. A. Lazzzerini, «Eclesialidad y carácter laical de las Hermandades y Cofradías», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen II* (Sevilla 1999), 38-41.

39 Para profundizar en las normativas civil y canónica sobre las cofradías en España, aunque no siempre se citan con claridad las fuentes, cf. los sucesivos artículos de J. J. García García, «Legislación de la Conferencia Episcopal», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, cit.*, 97-108; «Las cofradías y hermandades desde el siglo XII hasta el Código de 1917», *ibid.*, 109-112; «Cofradías y hermandades en el Código de 1917», *ibid.*, 113-117; «Concilio Vaticano II y Código del 83», *ibid.*, 119-126. También hay noticias de algunas Reales Órdenes sobre las Cofradías en J. Recuenco Pérez, «La Semana Santa de Cuenca en el siglo del Liberalismo», *ibid.*, 261-277.

40 Cf. también F. J. González Díaz, «El reconocimiento a efectos civiles de la personalidad jurídica-canónica de las Hermandades y Cofradías. Consecuencias fiscales», *ibid.*, 47-60; J. Millaruelo Aparicio, «Apunte histórico acerca de la superposición de los ámbitos civil y canónico en la regulación de las cofradías penitenciales durante los siglos XVI al XVIII», *ibid.*, 61-67.

41 Para un elenco de los diversos tipos y con bastante detalle canónico: cf. F. Aznar Gil, «Aspectos jurídicos de las Cofradías Penitenciales», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, cit.*, 17-43, especialmente 19-27. Cf. también J. J. Etxebarria, «Los movimientos eclesiales: fenomenología y cuestiones abiertas», en *Estudios Eclesiásticos* 76 (2001) 5-33.

gicas de Semana Santa (cf. *LPPDLP*, 157, 2) o les supervise las cuentas imponiéndoles un modesto canon⁴². Ciertamente las Cofradías de Semana Santa, como cualquier otro grupo o movimiento eclesial, ha de estar integrado dentro de la pastoral de la Iglesia en sus diferentes niveles parroquial, arciprestal, diocesano⁴³.

La pertenencia a las Cofradías de Semana Santa «es una forma de estrechar lazos de pertenencia a la Iglesia, y un nuevo motivo para sentirse llamado a vivir más plenamente las exigencias del Bautismo» (*LPPDLP*, 150, 1). Por eso a los cofrades se les debe pedir (cf. *LPPDLP*, 150, 2): un especial respeto al nombre de Dios, la Virgen y los Santos; la participación habitual en la Eucaristía Dominical⁴⁴, la Comunión y la Penitencia; y un modo de vida coherente con la moral católica. Este último asunto, desgraciadamente cada vez más habitual por polémico, ha de ser abordado⁴⁵. Según el *CIC* vigente, las uniones matrimoniales canónicamente irregulares no impiden la participación como miembros de una cofradía, salvo que una legislación particular lo excluya expresamente. «Hay que recordar que los fieles que se encuentran en estas formas de vida no están excomulgados ni apartados de la Iglesia... aunque esta

42 Ese fue el origen, v. gr., de la disputa entre la Cofradía de Jesús del Gran Poder contra el Arzobispado de Sevilla dirimida en sentencia del *Consilium pro laicis*, de 15 de septiembre de 2000, obligándoles a la obediencia plena al Ordinario: cf. M. D., «La naturaleza pública de las Hermandades y Cofradías en una resolución y decreto del Pontificio Consejo para los laicos», en *Estudios Eclesiásticos* 76 (2001) 133-138.

43 Cf. A. Flores Pérez, «Hermandades y Cofradías en la Iglesia de hoy», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I*, cit., 69-86. Este artículo tiene el valor de reflejar la postura de un seglar, miembro muy activo de los movimientos cofrades. Fundamentalmente se basa en doctrina muy asumida del Concilio Vaticano II y otros documentos magisteriales posteriores. Cf. también D. Arias Pérez, «Líneas de acción pastoral en relación con las devociones populares», *ibid.*, 197-205; P. Castón Boyer, «Campos de evangelización para las Hermandades», *ibid.*, 234-239; R. González, «La religiosidad popular, ¿cómo integrarla en un proyecto o plan de pastoral?», en *Salmanticensis* 46 (1999) 89-119.

44 «La comunidad cristiana —y en particular las Hermandades que en ella se constituyen al servicio de una causa propia y particular, bajo la acción del Espíritu— encuentra en la Eucaristía la fuente continua de su identidad y de su misión. Será, entonces, profundizando en las características originarias de la Cena del Señor cuando será también posible trazar las líneas fundamentales de la tarea apostólica y misionera de la Iglesia, que nace de la Eucaristía, y de las Hermandades, que se crean en la Iglesia y al servicio de ésta»: B. Forte, «La Eucaristía construye la Iglesia. El compromiso eclesial», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I*, cit., 87-94; la cita, en 89.

45 Cf. F. Aznar Gil, «Aspectos jurídicos de las Cofradías Penitenciales», *cit.*, 27-30.

situación ilegítima no permite la vida de la plena comunión... [Por eso], los fieles que se encuentran viviendo en tales situaciones no pueden desempeñar, como norma general, cargos directivos o representativos en las Cofradías Penitenciales ya que ello iría directamente tanto en contra del carácter público eclesial de la misma asociación como del fin específico que éstas persiguen»⁴⁶.

B) *Fines de las Cofradías de Semana Santa*

Según DPPL, 40, 3, las Cofradías dedicadas a los misterios de la pasión de Cristo, que se desarrollaron extraordinariamente en la época postridentina, «tenían como triple finalidad la penitencia, la formación de los laicos y las obras de caridad». Entendemos que estos fines afectan más a las Cofradías de Semana Santa que los fines institucionales predicados en general de las cofradías y otras asociaciones piadosas de fieles, a saber, la caridad, el compromiso social y el fomento del culto cristiano (cf. DPPL, 69, 1). Comparando unos y otros parece que la determinación más específica de las Cofradías de Semana Santa consiste en la penitencia. De entrada, parece lógico vincular esta expresión penitencial al propio Cristo, a su pasión, pero con los necesarios matices. Durante siglos, y en base a una errónea comprensión de la muerte de Cristo —como sustitución de la nuestra, como satisfacción y expiación por nuestros pecados, incluso como sacrificio ¡agradable al Padre!—, «el sufrimiento en sí mismo parece haber adquirido un valor salvífico y liberador... [y] se propicia una vinculación con Dios que adquiere tonos manifiestamente sadomasoquistas. En definitiva, una dinámica de muerte y deificación de la crueldad se instalan en el seno de la experiencia de la fe»⁴⁷. El calado de lo dicho es grande y grave, y supone revisar de raíz prácticas seculares⁴⁸, pero es insos-

⁴⁶ *Ibid.*, 29-30.

⁴⁷ C. Domínguez Morano, «Penitencia y procesiones en Semana Santa. Análisis, doctrina y líneas de acción pastoral», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I, cit.*, 220-226; la cita, en 225. Cf. O. G. de Cardedal, *La entraña del Cristianismo* (Salamanca 1998, 2.^a ed.), 580-617 («La significación de la muerte de Cristo para la humanidad y para la Iglesia»), especialmente 609-615 («La muerte de Cristo, lugar crucial del cristianismo como amor o violencia»); *Id.*, *Cristología* (Madrid 2001), 523-546 («Teorías soteriológicas: fundamentos y formas»), especialmente 535-543 («Categorías puestas hoy bajo sospecha: sustitución, satisfacción, expiación, sacrificio»).

⁴⁸ «Hay que reconocer que en mucha retórica, oratoria, praxis de la piedad popular, y hasta en algunos catecismos y textos episcopales de los

layable. No se olvide que este tipo de excesos supusieron expedientes que incluso abogaron por la supresión de la Cofradías en España⁴⁹. Precisamente ésta es la razón por la cual *DPPL*, 144, 4 rechaza expresamente «las prácticas penitenciales que consisten en hacerse crucificar con clavos».

Especialmente en Sevilla se llama *estación de penitencia* al tránsito de la procesión de cada cofradía por la Catedral hispalense. El uso de esta expresión se ha ampliado a otros lugares meridionales de la geografía española y aunque no se realice *statio* en ninguna iglesia singular, se denomina así al recorrido procesional. En este sentido, las estaciones de penitencia de las cofradías no son desfiles de interés turístico que consisten en un alarde o campeonato de fuerza a modo de carnaval religioso⁵⁰. La clave, empero, para cristianizar el sentido penitencial de las Cofradías de Semana Santa, puede venir de la categoría soteriológica de «Reconciliación». Se trata de un concepto cristológico clave y, a la vez, sirve para designar técnicamente el sacramento que nos acerca la gracia salvación de Dios⁵¹. No es baladí la aportación. La penitencia cristiana es conversión al Padre y a los hermanos y, de otro lado, no puede existir desconexión entre la estación de penitencia y la vida del cofrade que la realiza. Así las cosas preparar la estación de penitencia con la adecuada recepción del Sacramento de la Reconciliación, como ejercicio penitencial propio de la condición cofrade, es una forma notable de unir liturgia y piedad popular. Es más, las reglas de las más antiguas cofradías penitenciales contenían esta obligación de confesar y comulgar antes de salir en procesión, dando así realización efectiva a los actos de penitencia que las Cofradías han querido guardar (cf. *DPPL*, 69, 2)⁵².

siglos XVIII al XX, se han colado afirmaciones, imágenes y una sensibilidad que tienen poco de cristianas»: O. G. de Cardedal, *Cristología*, cit., 542.

49 Cf. M. Romero Samper, «El expediente general de cofradías del Archivo Histórico Nacional. Registro documental», en *Hispania Sacra* 40 (1988) 205-234.

50 Las expresiones, ciertamente fuertes, son de J. Ortiz Díaz, «Evangelizar la estación de penitencia», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I*, cit., 359-373, especialmente 361-362. Este interesante artículo que seguimos, también de otro seglar, se escribió sobre la base de una encuesta anónima entre los cofrades sevillanos.

51 No es forzado hacer coincidir así a O. G. de Cardedal, *Cristología*, cit., 543 con J. Ortiz Díaz, «Evangelizar la estación de penitencia», cit., 367-368. Es más, este último autor pide que las estaciones de penitencia de las cofradías sevillanas, en las debidas condiciones, sirvan para lucrar el Jubileo de 2000. Desconozco si se llevó a efecto.

52 Ya el Papa Juan Pablo II recomendaba a los rocieros la recepción frecuente de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía: cf. Juan Pablo II,

Evidentemente para llevar a cabo estos cambios, en verdad revolucionarios, se necesita una adecuada formación de los cofrades⁵³. La formación de los laicos era la segunda característica enumerada por *DPPL*, 41, 3 sobre las Cofradías Penitenciales (cf. *LPPDLP*, 155-156). De este asunto llevamos hablando desde el principio (cf. *DPPL*, 1, 3) y no creo que debamos darle más vueltas para justificarlo. El problema es que la mayoría de las Cofradías no realizan actividades de formación y, aunque éstas se hagan, son acogidas por un número reducido de cofrades. Por consiguiente, sólo una decidida apuesta de los órganos de gobierno de las Cofradías proveyendo cauces institucionales adecuados, se atendería adecuadamente esta urgencia⁵⁴. Incluso se podría «obligar» a introducir en sus estatutos un apartado adecuado sobre la formación, su necesidad y su realización concreta. Ciertamente mucho se está haciendo en este campo, pero no menos queda por hacer.

Respecto de las obras de caridad, tercer fin de las Cofradías penitenciales (cf. *DPPL*, 41, 3; *LPPDLP*, 159-160), también hemos de decir una palabra. Históricamente el ejercicio de la caridad cristiana está constatado en las Cofradías desde el mismo inicio de sus actividades⁵⁵, por ejemplo, mediante la fundación y mantenimiento de albergues y hospitales, escuelas y otros centros culturales, redención de cautivos, dotación de doncellas para la boda o su ingreso en religión...⁵⁶. Actualmente la asunción por parte de

«Saludo a los fieles en el Santuario de Ntra. Sra. del Rocío», 3 y 4 en *Juan Pablo II en España. Año 1993* (Madrid 1993), 48. En una línea similar se manifiesta el mensaje que el cardenal Sodano, en nombre del Papa, dirigió al *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular*, *cit.*, 293-294.

53 De ello ya hablaba J. Ortiz Díaz, «Evangelizar la estación de penitencia», *cit.*, 360.

54 Cf. A. M. Calero, «María, modelo de discípulo. El compromiso de la formación en las Hermandades», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I*, *cit.*, 105-117; J. Fresno Campos, «Los diversos niveles y procedimientos de formación cofrade y la formación cofrade básica», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, *cit.*, 563-588, que es una aplicación muy concreta y operativa; D. Núñez Hernández, «La formación del cofrade», *ibid.*, 559-561.

55 Cf. J. Sánchez Herrero, «Los primeros centros beneficiarios de asistencia», en B. Bartolomé Martínez (dir.), *Historia de la Acción Educativa de la Iglesia en España. I. Edades Antigua, Media y Moderna* (Madrid 1995), 419-430.

56 Cf. J. R. Flecha Andrés, «Aspectos religiosos y sociales en las cofradías penitenciales», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, *cit.*, 507-521, especialmente 510; seguimos su interesante reflexión. Cf. también J. A. Fajardo Fernández, «Aspectos religiosos y sociales en las cofradías penitenciales», *ibid.*, 541-549; C. Miguel Vicente, «La acción social en las Hermandades y Cofradías», en *I Congreso de Hermandades y religiosidad popular. Volumen I*, *cit.*, 240-247.

la autoridad civil de éstas y otras acciones, puede parecer que impide el ejercicio de la caridad de nuestras cofradías. De entrada, esta situación es buena en cuanto que manifiesta la autosuficiencia de la sociedad para atender sus propias necesidades. Sin embargo, la perspicacia del ejercicio cristiano de la caridad puede encontrar siempre no sólo marginados que se escapan de la asistencia social habitual, sino especialmente ayudar a descubrir los nuevos rostros de la pobreza. La vanguardia es el lugar de la fe y la esperanza cristianas, como destacó profusamente el Concilio Vaticano II (cf. v. gr., GS, 21; 39), porque la perspectiva cristiana no disminuye la dignidad de la persona, sino que la enaltece. En otras palabras, porque creemos en el Reino futuro, empezamos a vivir aquí y ahora sus valores.

Con modestia me atrevo a añadir otro fin fácilmente aplicable a las Cofradías penitenciales y, por ende, a las de Semana Santa: los sufragios por los difuntos, especialmente por sus cofrades. No sólo me estoy refiriendo a un determinado tipo de cofradías también penitenciales «que tienen como finalidad 'enterrar a los muertos' conforme a una visión cristiana del hecho de la muerte, ofrecer sufragios por los difuntos, ser solidarios y ayudar a los familiares del fallecido» (DPPL, 260, 4). Me refiero a venerables tradiciones surgidas, al igual que las cofradías, en torno a la Edad Media (cf. DPPL, 32, 5) y desarrolladas de muy diversa manera aunque no medie una cofradía en su ejecución (cf. DPPL, 248-260; LPPDLP, 95-109). Sin embargo, dentro de nuestras cofradías penitenciales, es muy habitual la oración por los difuntos o incluso la obligación de los enterramientos en la propia capilla de la cofradía o la atención a los enfermos y moribundos especialmente para la recepción de los sacramentos⁵⁷. En la tradición cristiana ciertamente debemos acudir a la veneración de los mártires como inicio del culto por los difuntos (cf. DPPL, 23, 4). Es más, como curio-

⁵⁷ Personalmente puedo aducir, a tal efecto, J. M. Ramos Berrocoso, «Transcripción y comentario de las Ordenanzas de la Cofradía de la Vera Cruz de Plasencia, de 1709», *cit.*, 90-93 («Ordenanza 10.^a: Entierros»; «Ordenanza 19.^a: Sepulturas», las cuales se hacían en la capilla de su propiedad ubicada en el convento de Padres Franciscanos; y «Ordenanza 20.^a: Misas por los Cofrades»). Igualmente *Ordenanzas de la Santa y Venerable Cofradía del Señor San Pedro de esta ciudad de Plasencia. Año de 1740, cit.*, vgr., «Constitución 9.^a: De los visitadores de enfermos y encarcelados», fols. 14-15; «Constitución 11.^a: De los que han de vestir a los cofrades difuntos y asistir a la oja [*sic*, se refiere a la lista de intenciones de misas]», fols. 16-16 vto.; Constitución 14.^a: «De la fiesta de ánimas», fols. 19 vto.-20; Constitución 16.^a: «De los entierros y honras de hermanos», fols. 22 vto.-23 vto.; etc.

sidad, en ese contexto he documentado la más antigua procesión cristiana, aunque no sea de Semana Santa. Se trata de la del traslado del cadáver de san Cipriano, obispo de Cartago, en la misma noche de su martirio el 14 de septiembre del 258:

«Los cristianos, por temor a los paganos, depositaron por el momento su cuerpo en las proximidades del lugar de ejecución y por la noche, en medio de una solemne procesión y con luminarias, lo enterraron en una heredad de Macrobio Cándido en la vía Mappaliense, junto a las piscinas (un depósito de agua)»⁵⁸.

C) *Peligros actuales de las Cofradías de Semana Santa*

No podemos ser ingenuos. Las Cofradías de Semana Santa en la actualidad afrontan no pocos problemas que, en general, obedecen a las preguntas por su hacer y por su quehacer:

«Por lo que se refiere a su identidad, habrán de preguntarse si son verdaderas asociaciones de cristianos, si sus miembros han decidido serlo en virtud de una exigencia de su propia fe, si, institucional y personalmente, se preocupan de mantener las señas de su identidad confesional.

Por lo que respecta a su misión, las Cofradías de Semana Santa deberán interrogarse sobre su intención, sus posibilidades y sus dificultades para asumir y actualizar la triple misión de Cristo, que se refleja en la triple misión de la Iglesia: la de la evangelización, la de la celebración y la del ejercicio de la caridad»⁵⁹.

En el fondo podemos estar asistiendo a expresiones religiosas pero carentes de experiencia religiosa o, más acertadamente, al margen de la experiencia cristiana. Las Cofradías también nacieron para ser expresión no verbal, lenguaje simbólico de un acontecimiento, la Pascua de Cristo; pero ahora pueden haberse convertido en lenguaje opaco, endogámico, sin acontecimiento de referencia. Es más, la variada oferta vacacional de los operadores turísticos presenta la Semana Santa con sus Cofradías y procesiones —y sin ninguna alusión a la Liturgia— como una especie de

58 J. Campos, *Obras de San Cipriano* (Madrid 1964), 34.

59 J. R. Flecha Andrés, «Aspectos religiosos y sociales en las cofradías penitenciales», *cit.*, 512. Sigo sus acertadas indicaciones.

*parque temático alternativo*⁶⁰. No hace falta más que ver los folletos de las agencias de viajes para comprobar en medio de qué *paquetes turísticos* se ofrece la austeridad de la Semana Santa castellana o el barroquismo de la andaluza. Ciertamente esta reducción se debe a la ignorancia religiosa porque, al desconocer el sentido y contenido de los misterios de la fe cristiana, resulta incomprensible el lenguaje con el que se celebra y transmite el triduo pascual. Así los signos religiosos se convierten en gestos puramente culturales o simple manifestación folclórica. Una Cofradía cristiana de Semana Santa no puede favorecer ni por acción ni por omisión esta dolorosa reducción.

Un fenómeno muy actual entre los cofrades —casi una *moda*— es declararse no creyente. La paradoja es patética y si intentas desenmascararla —lo digo por propia experiencia—, eres enviado, sin remisión posible, al infierno de la intransigencia y de la intolerancia. Lo *políticamente correcto* hoy es la pluralidad, el mestizaje, la concurrencia de una afirmación y su contraria sin que la articulación lógica del discurso se resienta, porque la verdad no existe y todas las opiniones son admisibles. El mundo de las Cofradías de Semana Santa tendrá que ajustar cuentas con este asunto porque no se puede olvidar que su éxito actual no es ajeno a los condicionantes de la religiosidad de hoy, esto es, *light*, ligera, superficial; brillante pero individualista y fragmentada, hasta el punto de elaborar cada cual su propio cóctel religioso —el mercado de lo religioso ofrece una amplia oferta de ingredientes—; más preocupada, en fin, por sus aspectos estéticos y lúdicos que por el sentido y fundamento de sí misma⁶¹. Las motivaciones para pertenecer

60 Cf. R. González Cougil, «Religión y religiosidad popular en el siglo XXI. Una aproximación inicial preferentemente litúrgica», en *Ser cristiano en el siglo XXI. Reflexiones sobre el cristianismo que viene*, cit., 357-375, especialmente 361-362.

61 Cf. v. gr., P. Fernández Rodríguez, *La humanidad de Cristo en la Iglesia* (Salamanca 1993), 25-46, especialmente 28-33 («La Religiosidad Posmoderna»); R. González Cougil, «Religión y religiosidad popular en el siglo XXI. Una aproximación inicial preferentemente litúrgica», cit., 368-369; J. M. Mardones, *Postmodernidad y Cristianismo. El desafío del fragmento* (Santander 1988), especialmente 121-132 («La religiosidad postmoderna»); Id., *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual* (Santander 1999), especialmente 156-170 («El potencial simbólico de la religión»). En el campo de la Filosofía de la Religión ahora se está estudiando mucho la relación entre la estética y la religión: cf. v. gr., M. Fraijó, *A vueltas con la religión* (Estella 1998), especialmente 195-219; J. de S. Lucas, *Fenomenología y Filosofía de la Religión* (Madrid 1999), especialmente 267-281; A. Vega y otros (eds.), *Estética y religión. El discurso del cuerpo y de los sentidos* (Barcelona 1998), *passim*.

a una Cofradía pueden ser variadas, pero si no se vinculan a un sentido religioso cristiano podemos estar haciendo un flaco favor tanto a la fe cristiana como a la propia Cofradía. Puede haber una primera aproximación dudosa o imperfecta, pero si la Cofradía no ayuda a evolucionar y purificar la fe de sus cofrades no está sirviendo a los fines que la definen ⁶².

Las Cofradías de Semana Santa no son asociaciones culturales en defensa de un patrimonio venerable, ni fenómenos sociológicos expresivos de una identidad religiosa grupal, regional o local ⁶³. De entrada, y utilizando un lenguaje técnico adecuado, son —o deben ser— asociaciones canónicas de fieles dotadas de personalidad jurídica pública en razón de su *fin* —promoción del culto público—, de su *origen* —la personalidad privada sólo encontró carta de naturaleza en la Iglesia a partir del Código de 1917—, y de su *materia* —la propia realización pública de la procesión— ⁶⁴. Pero esto no significa que de esta forma se anule su legítima autonomía, sino que, todo lo contrario, la normativa canónica presenta un adecuado marco para que tanto la autoridad eclesiástica como las cofradías y hermandades puedan regular sus relaciones sin desvirtuar el papel legítimo de cada cual. Incluso esta referencia canónica puede ser promovida en el campo civil, esto es, haciendo reconocer su condición de personas jurídicas civiles. A tal efecto se han de seguir unos trámites para su inscripción civil en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia. Pero está surgiendo un problema puesto que algunas cofradías optan por adquirir una personalidad jurídica civil a través de su inscripción directa en el Registro Nacional de Asociaciones, es decir, como simple asociación civil y al margen de su especificidad cristiana. Las razones de esta inscripción

62 Sólo en este sentido podemos asumir la propuesta que afirma que los cofrades que vengan hoy de ambientes (y familias) agnósticos «no se les debe rechazar. Porque aunque les falte el sentido específicamente cristiano, su gesto no es vacío o falso» (L. Maldonado Arenas, «Proyección eclesial y popular en las cofradías y hermandades», en *IV Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, cit., 435-440; la cita, en 437). Y esto porque se está buscando alguna identidad y se está expresando un cierto sentido de lo sagrado. Sin el matiz indicado, la explicación me parece ingenua e insuficiente (cf. *LPPDLP*, 150).

63 Cf. R. González Cougil, «Religión y religiosidad popular en el siglo XXI. Una aproximación inicial preferentemente litúrgica», cit., 369-371.

64 Seguimos a F. Aznar Gil, «Aspectos jurídicos de las Cofradías Penitenciales», cit., 19-27, especialmente 24-27. El autor se refiere expresamente al contenido de la sentencia antes citada: cf. M. D., «La naturaleza pública de las Hermandades y Cofradías en una resolución y decreto del Pontificio Consejo para los laicos», en *Estudios Eclesiásticos* 76 (2001) 133-138.

pueden ser muy variadas, pero si lo que se pretende es escapar al control de la autoridad eclesiástica o constituir una asociación civil paralela para gestionar los bienes al margen de la administración canónica, se ha desvirtuado y pervertido la identidad de la Cofradía pasando «de ser una asociación canónica de fieles, genuina y específicamente religiosa, a ser un mero espectáculo social, cultural y turístico masivo»⁶⁵.

Mirando hacia dentro de su propia vida, las cofradías de Semana Santa está continuamente sufriendo *tentaciones*. Ya no se trata sólo de prescindir de la fe, como hemos dicho más arriba, sino de sucumbir a la tentación de la autoestima, de la propia propaganda o, lo que es peor, de la competencia. «Sería una fatuidad presumir del número de miembros, de las riquezas materiales, de la belleza de las imágenes o de los tronos. Esas comparaciones no sólo son odiosas, como todas las demás, sino que son anticristianas»⁶⁶. El camino del apostolado de las cofradías de Semana Santa no pasa por invocar privilegios centenarios, tradiciones seculares o expresiones variopintas de dudosa cualificación cristiana. Llamados a dar siempre razón de nuestra esperanza (cf. 1Pe 3, 15), sobre las cofradías de Semana Santa recae la responsabilidad de dar testimonio explícito de Jesucristo, viviendo una profunda y sincera eclesialidad, por medio del anuncio y la vivencia de los valores del Reino de Dios que configuran la fe, la esperanza y la caridad cristianas.

Y aunque es un asunto de menor entidad, al que no se le suele prestar atención, no estaría de sobra que se corrigiera el nombre de algunas de estas cofradías, las intituladas «de nuestro Padre Jesús». Se suele explicar que se trata de una antigua tradición que posee raíces bíblicas, patrísticas y de teología mística⁶⁷. No es mi

65 F. Aznar Gil, «Aspectos jurídicos de las Cofradías Penitenciales», *cit.*, 38, cf. 35-42. El autor es muy crítico con este asunto argumentando desde resoluciones del Consejo Pontificio pro Laicos sobre un caso italiano. Y concluye: «En cualquier caso, se trata siempre de actuaciones dolorosas, traumáticas y que originan abundantes crispaciones de todo tipo, por lo que habrá que agotar siempre las vías del diálogo entre todos los interesados» (*ibid.*, 40).

66 J. R. Flecha Andrés, «Aspectos religiosos y sociales en las cofradías penitenciales», *cit.*, 520, cf. 519-521. En este mismo sentido DPPL, 87, 3 habla de «moderar la exhuberancia», y DPPL, 144, 2 previene a las cofradías actualmente «que las representaciones sagradas de la Pasión del Señor no se alejen de este estilo de expresión sincera y gratuita de piedad, para convertirse en manifestaciones folclóricas que atraen no tanto el espíritu religioso cuanto el interés de los turistas».

67 Cf. C. Amigo Vallejo - A. Gómez Guillén, *Religiosidad Popular. Teología y Pastoral* (Madrid 2000), 101-106, que citan Is 9, 6 de la Vulgata, un texto

intención provocar una polémica, pero creo que se pueden introducir algunos matices necesarios. El texto invocado de Is 9, 6 Vulg. —«*Pater futuri seculi*» (Is 9, 5)—, sobre el que se basa tan inusitado atribución cristológica, parece que se trata de uno de los títulos reales, regios, vestigio incluso de una liturgia de entronización (cf. vgr., Sal 21, 5.7). Según los especialistas, una primera aproximación al texto parece explicar que este uso de Isaías no tiene un sentido estricto de padre, sino, quizá mejor, posee un sentido figurado: protector para siempre, jefe perpetuo⁶⁸. La asunción mesiánica del texto es bien fácil (así lo hace Mt 4, 13-16) y su contenido pasa de ser predicado del hijo del rey israelita, a ser predicado de Jesucristo, Hijo de Dios.

De otro lado, el texto de Melitón, obispo de Sardes a finales del siglo II, ampliamente invocado para justificar la atribución de Padre a Cristo, ha de tomarse con precaución puesto que, para no pocos, «su teología es un ingenuo monarquianismo de tipo modalista»⁶⁹. El texto dice:

«Porque, nacido como hijo, conducido como cordero, sacrificado como una oveja, enterrado como un hombre, resucitó de los muertos como Dios, siendo por naturaleza Dios y hombre. Él es todo: por cuanto juzga, es Ley; en cuanto enseña, Verbo; en cuanto salva, Gracia; en cuanto que engendra, Padre; en cuanto que es engendrado, Hijo; en cuanto que sufre, oveja sacrificial; en cuanto que es sepultado, Hombre;

de Melitón de Sardes (*Sermón del Viernes Santo u Homilía sobre la Pascua*) y dos obras de fray Luis de León (*Los nombres de Cristo*) y san Juan de Ávila (*Audi Filia*). No sé por qué no cita también la oración tradicional del acto de contrición, aunque no es unánime en todas sus versiones: «Señor mío Jesucristo, Dios y hombre verdadero, Creador, Padre, Redentor mío...».

⁶⁸ Cf. L. Alonso Schökel (dir.), *Diccionario Bíblico Hebreo-Español* (Madrid 1994), «*ab*», 23-25, especialmente 25, que traduce Is 9, 5 en sentido figurado como *padre perpetuo* o *príncipe vitalicio*; H. Ringgren, «*'ab*», en G. J. Botterweck - H. Ringgren (dirs.), *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento* (Madrid 1978), 1-19, especialmente 19, donde traduce *protector para siempre*.

⁶⁹ R. Trevijano, *Patrología, cit.*, 110, nota 11, que recoge el parecer de otro autor citado; en su propia opinión, Melitón acuña expresiones en sí ortodoxas pero que presagian el error monarquiano: cf. 109-110. La opinión, con matices, es prácticamente unánime: cf. H. R. Drobner, *Manual de Patrología* (Barcelona 1999), 104-106; V. Grossi, «Padre», en *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana, cit.*, 1643-1644; H. Hamman, «Melitón de Sardes», *ibid.*, 1419-1420; J. Quasten, *Patrología, I* (Madrid 1978, 3.^a ed.), 238-245; M. Simonetti, «Monarquianos» y «Patripasianos», en *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana, cit.*, 1467-1468 y 1710-1711.

en cuanto que resucita, Dios. Éste es Jesucristo, a quien sea dada la gloria por los siglos de los siglos»⁷⁰.

Entrar en el mundo de las herejías prenicenas es muy complicado y, en efecto, la imperfección de su lenguaje técnico teológico, en esa época aún fraguándose, hace decir al texto de Melitón más de lo que sin ninguna duda fue su intención. Pero no es menos cierto que el camino de la ortodoxia ulterior ha marcado unas diferencias a las que no podemos ser ajenos. Es más, aunque este comentario de Melitón a Is 9, 6 Vulg. (9, 5) fuera el camino por el que tal nombre entró en la teología mística —fray Luis de León y san Juan de Ávila también lo usan—, no es menos cierto que la tradición teológica unánime consiste en aplicar el título de Padre a la primera persona de la Trinidad sin ambigüedades patripasianas, monarquianas o modalistas. En este sentido, los autores actuales citados que exponen estos argumentos utilizan un texto y breve comentario del que omiten la afirmación sustancial: «De ser éste el caso [el implícito error posteriormente purificado], se explicaría el olvido y la desaparición ulterior de las obras de Melitón de Sardes»⁷¹.

En nuestro caso, bastaría con que «Nuestro Padre Jesús» fuera sustituido por «Nuestro Señor Jesús». Este título (*Kyrios*) si es cristológico, de honda tradición pascual y particularmente adecuado por la unanimidad de su uso. Además nos sirve para corregir otros usos incorrectos que provienen de la misma época barroca: ningún santo puede ser «Señor», aunque sí Padre: así podría entenderse la apelación franciscana a «Nuestro Padre san Francisco», pero no la llamada del «Señor san Pedro», exceso citado más arriba⁷².

Y hasta aquí mis palabras. Sólo he pretendido una modesta aportación al maravilloso mundo de las procesiones y cofradías de Semana Santa, por su nuevo tratamiento en el reciente *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*. Seguro que el lector puede hacer suya la reflexión y aportar de su propia cosecha elementos aquí preteridos o pasados por alto. Permanece el objetivo de evangelizar estos movimientos con firmeza pero sin autoritarismos, por

70 *Homilía sobre la Pascua*, 8-10, cit. por J. Quasten, *Patrología*, I, cit., 240-241.

71 J. Quasten, *Patrología*, I, cit., 241, frase que es suprimida en C. Amigo Vallejo - A. Gómez Guillén, *Religiosidad Popular. Teología y Pastoral*, cit., 102.

72 Cf. *supra* notas 37 y 57.

convicción y no por imposición, con paciencia y caridad pastoral⁷³. Que todo ello sirva para allanar el camino de este complejo mundo, especialmente por la aportación de sus dirigentes seculares. Se trata de que la Iglesia, aquí y ahora, siga fiel a su Señor y a los hombres a quien sirve (cf. *LG*, 1; *GS*, 1). Ésta es la Iglesia que quiso Jesús, en la que yo creo.

JUAN MANUEL RAMOS BERROCOSO
Instituto Teológico de Plasencia

SUMMARY

The recent edition of the Directory On Popular Piety and Liturgy is decisive step in the task of adequately tackling the expressions of this complex world. Confraternities and Holy Week Processions in Spain are an exceptional expression of popular piety. This article tries to bring these forms of Holy Week devotion into dialogue in order to achieve the objective proposed by the Directory: to unite them and to give liturgy pride of place above any other form of Christian piety. Moreover, the article proposes concrete pastoral methods for explaining the ecclesial nature of the Holy Week processions and confraternities.

73 Cf. J. M. de Miguel González, «Sobre la evangelización de la religiosidad popular. Conocer para actuar», *cit.*, 204-206.