

## **EL BARROCO: VIGENCIAS, RECREACIONES Y SIMULACROS EN LA CONFIGURACIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL DE UNA SOCIEDAD “GLOBALIZADA”**

María Navajas Madueño y José Hernández Ascanio, Unidad de Investigación “EtnoCórdoba: Estudios Socioculturales”, Universidad de Córdoba

---

### **Introducción**

En la sociedad actual en la que nos encontramos experimentamos lo que se ha venido a denominar “glocalización”, entendiéndose por este fenómeno el proceso colectivo por el cual se lleva a cabo una comunicación acelerada y una selección contextualizada de una serie de elementos culturales, orientado este proceso a la reconfiguración, consciente o no, de la identidad-identificaciones de dichas colectividades. Este proceso de comunicación-selección es orientado por el reconocimiento de la “fuerza simbólica” del elemento cultural seleccionado, así como la capacidad de la sociedad receptora para aportar soportes materiales a dichos elementos seleccionados dentro de su propia configuración cultural. En esta dinámica podemos identificar tres “movimientos básicos” que son: 1. vigencia —la permanencia de determinados elementos culturales manteniendo su función y relevancia original dentro de la configuración original—; 2. recreación —la modificación/adaptación parcial de determinados elementos culturales para hacerlos más coherentes con la configuración cultural vigente en el colectivo y en el momento considerado obteniendo un resultado funcional y equilibrado—; 3. simulacro —la modificación/adaptación parcial de los elementos culturales obteniendo un resultado no coherente sino disfuncional dentro del sistema cultural de la colectividad—.

Si lanzamos una mirada focalizada sobre el sistema cultural de Andalucía, es necesario llevar a cabo una mención especial en lo que respecta a la configuración actual del patrimonio cultural, tanto material como inmaterial, en lo concerniente a la cultura expresiva religiosa, donde el constructo cultural —entendido esto como la vinculación entre elementos materiales, estéticos, simbólicos-significativos y organizacionales— de Barroco tiene un papel fundamental. Utilizando como referente un estudio de caso en el medio rural cordobés, como es el estudio del sistema simbólico-ritual elaborado en torno a la festividad de la Semana Santa en Villa del Río, el presente trabajo analiza el constructo cultural del Barroco en los términos de la tríada vigencia-recreación- simulacro, pudiéndose anticipar que las “vigencias” de este periodo van a tener

especialmente relación con los soportes materiales, mientras que las “recreaciones” van a estar más orientadas a determinados rituales y fiestas de carácter más localizado, así como los “simulacros” van a tener más que ver con el sistema festivo-ritual de carácter más amplio, utilizándose para ello “faros culturales” o focos culturales.

La metodología utilizada para llevar a cabo el acercamiento a la realidad festivo-ritual que nos ocupa ha sido la descripción densa mediante observación participante reiterada y longitudinal propuesta por Geertz<sup>1</sup> así como el método etnográfico mixto, utilizando varias técnicas de carácter participativo con los actores y sujetos intervinientes.

### **Sistemas festivos-rituales: aproximación conceptual**

La consideración de lo que denominaremos el *sistema festivo-ritual* ha sido en numerosas ocasiones desdeñada por estimarse materia propia de folcloristas, lo cual ha imposibilitado un acercamiento sistemático de los mismos y su contemplación desde diferentes ámbitos de estudio.

La atención de las fiestas desde las perspectivas del patrimonio se justifica, aunque sea solamente, desde la posición de la obsolescencia. Pero debemos considerar un nivel aún más importante, porque en estos sistemas la sociedad toma relieve. Los individuos ocupan los espacios y allí, al amparo de los símbolos y convirtiéndose en un referente simbólico en sí mismos, materializan su identidad social. Los *sistemas festivos-rituales* movilizan y en ellos se expresa y se ejerce la condición de miembro. Éstos son los que en gran medida conforman la realidad social o recrean un imaginario de la misma. Son un complejo contexto donde tiene lugar una intensa interacción social, donde se da una profusa transmisión de mensajes, algunos de ellos trascendentes, otros no tanto, y un desempeño de roles peculiares que no se ejercen en ningún otro momento de la vida comunitaria, y todo ello es susceptible de crear un nuevo contexto comunicativo. Conforman, por tanto, un fenómeno cultural global sinérgico no reductible a sus componentes por separado tales como el ritual o una actitud, aun cuando estos aspectos parezcan condensar el núcleo de significación de la "fiesta". Una de las características que H. Velasco<sup>2</sup> atribuye a los sistemas considerados es el de la regulación del tiempo que consiste, entonces, en establecer ritmos. El tiempo es cualitativo, las unidades de tiempo no son culturalmente homogéneas sino que responden a situaciones concretas, pese a que en la actualidad podamos hablar de cierta tendencia, más que a la homogeneización, a la interconexión entre los sistemas de diferentes grupos sociales de referencia.

---

<sup>1</sup> GEERTZ, Clifford. *Interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1988.

<sup>2</sup> VELASCO, Honorio M. (Ed.). *Tiempo de fiesta*, Madrid, Editorial Tres-catorce-diecisiete, 1982.

Por tanto, estos sistemas conforman una regulación general del tiempo. Como ya expresara E. Leach<sup>3</sup>, los *sistemas festivos-rituales* marcan los tiempos sociales y ordenan las secuencias temporales de cada sociedad. Estos sistemas interrumpen la sucesión lineal del tiempo y establecen periodos y ciclos. Hablamos de medir el tiempo como si fuera un objeto en espera de ser medido. De hecho, creamos el tiempo al crear intervalos en la vida social. Antes de esto no hay tiempo que pueda ser medido. La sociedad no concibe el tiempo de forma homogénea, las actividades son distintas y los tiempos asumen valoraciones diferentes. El propio Leach muestra cómo la regulación y ordenación del tiempo se basa en el paso a distintos niveles de sacralidad en cuanto a su consideración. Los sistemas festivos serían mediaciones, umbrales a través de los que se da esta variación, además de otras múltiples funciones, que trataremos más adelante.

Desde este planteamiento general de ordenación del tiempo, los sistemas aparecen especialmente localizados en y como momentos de transición así como ejercicios de creación y recreación de la memoria colectiva.

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, podríamos proponer una primera definición para lo que hemos venido a denominar *sistemas festivos-rituales*: "una serie de acciones y significados de un grupo, expresadas por medio de costumbres tradiciones, ritos y ceremonias, como parte no cotidiana de la interacción, caracterizadas por un alto nivel de interrelación social ya sea en un sentido de integración o de exclusión social, y en los que se transmiten significados de diverso tipo, que le dan un carácter único o variado, cumpliendo determinadas finalidades culturales básicas para el grupo y con carácter extraordinario, realizado dentro de un periodo temporal que a la vez es su subsidiario". Desde este punto de vista, deberíamos considerar los *sistemas festivo-rituales* como "instituciones globales" por cuanto tienen circularidad por sí mismas, pero que poseen una ineludible conexión con el resto de la vida social.

Una segunda aproximación a este campo sería la consideración de estos sistemas como lenguaje y por lo tanto, partícipes de los sistemas de carácter mixto: simbólico y utilitario, en que se expresa la imagen del mundo estructurada por la cultura y apoyándose en relaciones —más o menos— funcionales del ámbito social. Los *sistemas festivo-rituales* funcionarían como lenguaje al corresponder a una forma definida de conducta cultural, que tiene sus límites temporales, espaciales e incluso referenciales y situacionales. Éstos aparecen como un sistema comunicativo doble:

- Como un sistema o discurso de diversos ritos, ceremonias y tradiciones, articulado en sub-discursos.

---

<sup>3</sup> LEACH, Edmund Ronald., *Cultura y comunicación*, México, Siglo XXI, 1989.

- Como un sistema de signos, códigos y referentes dentro de cada rito, ceremonia o tradición.

Esta situación se podría expresar de la siguiente forma: estos sistemas como conjunto de fiestas dentro de un marco temporal y/o espacial implica la articulación de las formas y significados de diversos ritos, ceremonias, costumbres, relaciones, etc., a ambos niveles: el de la interacción y el del contenido, vinculado al aprendizaje o socialización y a la conformación de la realidad social. Destacamos, además, el alto valor relacional de la comunicación en los *sistemas festivos-rituales*.

Llegados a este punto, podemos concluir lo expuesto hasta el momento con dos ideas generales:

- Los *sistemas festivo-rituales* son el acontecimiento comunicativo por excelencia, debido principalmente a su complejidad —en elementos constituyentes; en códigos superpuestos—, condensación —aparición simultánea de muchos y diversos elementos y procesos comunicativos— y reformulación histórico-cultural de los mensajes.

- Los *sistemas festivo-rituales* son asimismo el acontecimiento básico, totalizante, expresivo y relacional de una comunidad y grupo.

Si las fiestas son un código comunicativo, es decir, constituyen un lenguaje, debemos preguntarnos sobre el *corpus* de esa comunicación. Debemos pensar tal comunicación en términos de todas las realidades fundamentales. Entre estas realidades nos encontraríamos el tiempo y el espacio —algo a lo que ya nos hemos referido con anterioridad y que por tanto no vamos a repetir—, aspectos tecnológicos y económicos, aspectos sociales y políticos, y por último, aspectos ideológicos y de la cosmovisión.

### **La Semana Santa, caso de fenómeno *festivo-ritual*. Reflexiones teórico-estéticas**

Retomando el obligado análisis del *corpus* dimensional del ya aludido *sistema festivo-ritual* para la correcta comprensión de dichos fenómenos festivos en su totalidad, y sobre todo de la perduración que se observa en determinadas sociedades, nos centramos en el caso de la Semana Santa en Andalucía, para abordar en posteriores epígrafes, el análisis del mismo fenómeno en Villa del Río. La elección de dicho objeto de análisis nos parece suficientemente justificada por cuanto se nos presenta obvia su gran repercusión en la sociedad española, pero de manera más incisiva en la región andaluza, donde cuya perduración, según los investigadores más especializados, se deberá no tanto al arraigo de una determinada “tradicción” —con orígenes en

las medidas de la Contrarreforma de la Iglesia católica— como en la propia idiosincrasia de la identidad de la sociedad andaluza como receptora de dicha práctica<sup>4</sup>.

Por tanto, una vez clara nuestra postura —y más allá de la explicación de su éxito presente aún en nuestra sociedad actual—, lo cierto es que no podríamos dejar de aludir a los orígenes históricos del *sistema festivo-ritual* objeto de estudio, ya que si bien habría perdido manifiestamente una de sus principales funciones, esto es la finalidad primigenia evangelizadora —o al menos no resulta efectiva—, sí seguiría dando solución simbólica, también en la actualidad —y como la gran mayoría de fenómenos de este tipo<sup>5</sup> —, al conflicto económico-social, esto es, en la dialéctica poder *político/ideológico-grupos dominados*, facilitando un escenario apropiado para ello<sup>6</sup>. Porque como asumimos hasta el presente, será a raíz del Concilio de Trento y el espíritu contrarreformista cuando la Iglesia católica verá en los desfiles procesionales un poderoso instrumento de adoctrinamiento y persuasión, en un marco donde el poder de las imágenes y el impacto sensorial será mucho más efectivo en los individuos que cualquier otro medio, dadas —entre otros factores— las prohibiciones y los altos índices de analfabetismo propios de la época. Sin embargo, y considerando la paradoja existente entre el carácter de la sociedad andaluza —basado fundamentalmente en un “[...] bajo nivel de práctica cristiana[...], alto grado de conflictividad social y anticlericalismo [...] y una fuerte tradición sociopolítica de izquierdas [...]”y la perduración y éxito de la Semana Santa como fenómeno *festivo-ritual* en la contemporaneidad, la explicación como decimos, no radicaría sino en las características de las dimensiones interconectadas del mismo —simbólica, sociopolítica, económica y *estético-expresiva*<sup>7</sup> y especialmente, en una de ellas —la *estético-expresiva*— a la que daremos especial relevancia, por cuanto supone parte importante para la explicación del proceso de asimilación y recepción del mismo por parte de la sociedad andaluza, así como base de su *matriz identitaria*.

En las últimas décadas el estudio de los fenómenos festivos ha sido abordado de manera completa desde diversas disciplinas, y con especial importancia desde la Antropología, defendiéndose por lo general, un rechazo al discurso sobre la fiesta desde la consideración de una práctica social constante y lógica, sin necesarias distinciones en lo básico entre periodos o culturas por dispares o distantes que fueran, al contrario de lo que se observarse en otros trabajos que sí tendrán esta visión, y por otro lado, la Historia del Arte, complementándose con la Antropología con sus perspectivas relacionadas con los fenómenos culturales y sus representaciones *artístico-*

---

<sup>4</sup> MORENO NAVARRO, Isidoro. “Los rituales festivos religiosos andaluces en la contemporaneidad”, en *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, 1996, págs. 319-332.

<sup>5</sup> MORENO NAVARRO, Isidoro. *Antropología de las fiestas andaluzas: simbolismo e identidad cultural*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1983.

<sup>6</sup> MORENO NAVARRO, Isidoro. “Los rituales festivos religiosos andaluces en la contemporaneidad...”, op. cit.

<sup>7</sup> MORENO NAVARRO, Isidoro. “Los rituales festivos religiosos andaluces en la contemporaneidad...”, op. cit.

*estéticas*<sup>8</sup> <sup>9</sup>. Ambas han sabido dar explicación a dichos fenómenos, diferenciando entre sociedades tradicionales y modernas en lo que a rituales celebrativos se refiere, y encontrando en la dimensión emocional y moderna (y no religiosa y tradicional) de la Semana Santa, así como en el uso de la estética propia del Arte Barroco —no tanto por religiosa, sino por expresiva, metafórica y emocional— en la representación plástica presente en las procesiones, la explicación fundamental a la perduración de dicho fenómeno en la sociedad andaluza. Por tanto, si existe un estilo artístico cuyas características encajan de pleno en una sociedad actual con una matriz identitaria basada en la emocionalidad, por cuanto tiene de expresividad y populismo, de efectismo y secularidad, de sensorial y no racional, ese es el Arte Barroco y todo lo que abarca dicha estética. Sin embargo, y como ya hemos aludido, vemos necesario diferenciar la naturaleza del fenómeno artístico de estética Barroca en su contexto contrarreformista y de absolutismos, y su razón de ser en la sociedad andaluza contemporánea.

Entre los conocimientos más básicos del estudio de la Historia del Arte Barroco español se encuentran las tres características fundamentales que definen dicho estilo en su contexto histórico: realismo, religiosidad y simbolismo. Ya los románticos atribuyeron el realismo contrarreformista a lo que entendían como “instintiva propia de la sensibilidad de nuestro pueblo”, pero el Barroco que se dio en España, y por ende, en aquellas regiones que más brillaron artísticamente en la época, fue el realismo entendido como claridad en el mensaje. Un estilo ampliamente estudiado en el contexto de la Contrarreforma desde todos los puntos de vista<sup>10</sup>. Junto con el realismo, la cotidianidad y el gran efectismo, observados en todas las técnicas y naturalezas artísticas, fueron también importantes signos distintivos y muy eficaces, dados los fines claros de adoctrinamiento, propaganda y efectividad emocional, en detrimento de otros factores que se habían tenido en gran consideración en el arte de periodos precedentes. De todos, el soporte plástico más adecuado a dicha finalidad sería la escultura o imaginería, materializada en figuras o Imágenes, con una serie de ventajas sobre otros: se complementaban con otras artes, hacían una buena labor ilustrativa, podían apreciarse desde todos los ángulos y distancias, y cumplían a la perfección con el gusto barroco por las celebraciones multitudinarias y espectáculos.

En la actualidad, estas manifestaciones artísticas han perdido, de facto, el sentido práctico propio de la contrarreforma. Sin embargo, son ampliamente aceptadas por los sujetos integrantes de la sociedad andaluza, sean o no creyentes, que en su gran mayoría se implican de manera activa, participando de ella o desde el papel de espectador, porque al final, existe un efectismo, una intención de impresionar con las apariencias y suscitar fantasía y activación sensorial y

---

<sup>8</sup> OROZCO PARDO, José Luis. *Fiesta barroca*, Granada, Gaceta de Antropología, 1985.

<sup>9</sup> ANGUITA HERRADOR, Rosario. "El arte de labrar los metales. Jaén", en VV.AA. *Artes y artesanías de la Semana Santa Andaluza*. Vol. VII. Sevilla, Tartessos, 2006.

<sup>10</sup> D'ORS, Eugenio. *Lo barroco*. Madrid, Aguilar, 1994.

emocional, que se convierte en experiencia estética buscada. Unas emociones que por lo general se alejan de la religión y se acercan a lo sagrado, se alejan de lo tradicional y se acercan a lo transcendental afectando las condiciones del propio ser humano —la fuerza de la bondad en medio del padecimiento, la dignidad del justo perseguido, la amistad traicionada, el amor de la madre por su hijo— sobre las del ser religioso.

La celebración de la Semana Santa andaluza, es por lo general, una continua apelación a los sentidos, efectismo visual, sonoro, olfativo. En la procesión del presente no se manifiestan los valores estéticos del barroco contrarreformista, sino la estética de lo sublime y tremendamente subjetivo, que trasciende lo racional, una estética que se busca para hacerla experiencia<sup>11</sup>, para hacerla privada. Para adaptarla, en definitiva, a nuestras propias necesidades, como pasaría también con el fenómeno observado desde la Antropología referente a las múltiples religiosidades observadas en la Semana Santa andaluza. Y es que la Semana Santa andaluza es un fenómeno *festivo-ritual* vivo que experimenta cambios y se adapta. Sin embargo, no hay que perder la visión de cuál es la naturaleza y justificación de esos cambios, ya que en algunos casos se experimentan los que vienen a denominarse “simulacros”, cambios acontecidos de manera impuesta y no natural, lo que contribuiría a un empobrecimiento cultural.

### **Vigencias, recreaciones y simulacros en la Semana Santa de Villa del Río**

Si numerosas son las aportaciones teóricas que constituyen a la Semana Santa en uno de los más importantes referentes identitarios de la comunidad andaluza construyéndolo como un hecho social total, nosotros no lo hemos considerado por este aspecto, que pretendemos secundarizar en nuestra exposición. Sí compartimos la idea que la Semana Santa, en la actualidad se constituye como un fenómeno multidimensional que afecta al conjunto de la estructura social y cultural, constituyéndose en uno de los componentes más significativos del Patrimonio Cultural local, desbordando, aunque sin anular, la dimensión religiosa, y haciendo que en la práctica, se constituya hoy como un posible referente cultural no ligado automáticamente al hecho religioso.

Para comprender este fenómeno vamos a distinguir, y relacionar, elementos formales, funciones y significados.

Es la continuidad básica, durante más de cuatrocientos años de una serie de elementos formales y de símbolos en la Semana Santa lo que mantiene hoy activada una de las dimensiones y significaciones principales de la fiesta: la religiosa. En efecto, la Semana Santa sigue teniendo como uno de sus principales significados —sin duda el más directamente captable y, por ello, el que constituye el modelo consciente más generalizado— el de recordar la Pasión y Muerte de

---

<sup>11</sup> TATARKIEWICZ, Wladislav. *Historia de seis ideas*, Madrid, Teknos, 1975.

Jesús mediante la representación iconográfica de sus escenas o paso, o mediante la conjunción de los mismos, que son conducidos por las calles en procesiones organizadas y protagonizadas por las cofradías.

A la hora de analizar este contexto de significación y de identificación podríamos caer en el error de llevar a cabo "un catálogo histórico-particularista" de la dinámica social de este fenómeno festivo. Sin embargo lo que pretendemos poner de relieve es la idea de entrecruzamiento de significados, significaciones, funciones y realidades sociales en las que se halla inmersa la Semana Santa de Villa del Río, donde la "fiesta barroca" se hace presente mediante una trazabilidad clara. Para ello vamos a recurrir a una metodología de análisis en lo que hemos denominado como "*persistencias, recreaciones y simulacros*" del *sistema festivo-ritual* barroco relacionado con la Semana Santa de Villa del Río.

Estableciendo un criterio cronológico en el desarrollo de la Semana Santa vemos como existe un eje que la fragmenta en dos periodos de desigual intensidad simbólica. El primero de ellos se correspondería con el periodo comprendido entre el Viernes de Dolores y el Miércoles Santo —no consideraremos aquí determinados fenómenos que se desarrollan durante el periodo cuaresmal por ser de poca incidencia en nuestro análisis— que tendría unos bajos niveles simbólicos; y el que se corresponde con el Jueves Santo a Domingo de Resurrección, de mayor intensidad simbólica. Podemos proponer como explicación a esta asimetría el que la primera parte del eje se construye entre los últimos años de la década de los setenta y la década de los ochenta sin que haya recibido una significación social importante, actuando como especialmente desde una lógica de construcciones estilísticas y organizacionales en un intento de hacerlo coherente con el sistema ritual vigente (en nuestro sistema de análisis serían recreaciones). El segundo de los periodos sí habría pasado ya una asignación social de significado (vigencias), e incluso en algunos casos, una resemantización o simulacros, que lo hace más asimilable para el colectivo en cuanto a los niveles de participación y las estrategias seguidas en ésta.

Por tónica general, podemos decir que las *vigencias* van a tener una mayor relación con los momentos simbólicos de mayor fuerza, pero que cronológicamente se pueden encontrar dispersos a lo largo del sistema ritual, que las *recreaciones* van a servir como puentes de sentido entre momentos simbólicos por la propia dinámica expansiva de la fiesta en su evolución histórica, y que los simulacros van a hacerse presentes como distorsiones del sistema donde la fiesta deja de ser tal, para convertirse en *simulacro*, siguiendo la argumentación de Baudrillard<sup>12</sup>.

Aparentemente, puede resultar extraño comenzar esta exposición hablando de las "*recreaciones*" dentro de la fiesta barroca en el *sistema festivo-ritual* de la Semana Santa de Villa del Río frente a las "*vigencias*", pero la explicación es clara. La trazabilidad en las *vigencias*,

---

<sup>12</sup> BAUDRILLARD, Jean. *Cultura y simulacro*, Barcelona, Editorial Kayrós, 1978.



*recreaciones* o *simulacros* de la fiesta barroca no mantienen una lógica lineal en relación al momento temporal en el que se producen sino que la relación la encontramos en cuanto a la fuerza simbólica del momento de la fiesta que consideremos, como ya hemos comentado.

Es por esto que la mayor densidad de fenómenos que hemos catalogado como “*recreaciones*” de la fiesta barroca en nuestro análisis se van a encontrar en la primera parte del eje *festivo-ritual* que hemos trazado.

En esta primera parte nos encontramos con una gran heterogeneidad de fenómenos, promovidas por instituciones sociales muy diferenciadas así como con desigual nivel de participación. Así, la mayoría de éstos fenómenos comparten la tónica de ser “construcciones originales particularísticamente dirigidas” —con esto hacemos referencia a que no surgen del consenso social sino que parten de una iniciativa particular que luego ha seguido desigual respaldo social—.

El primero de los fenómenos que podemos considerar es el Vía-Crucis que se lleva a cabo en la noche del Viernes de Dolores. Este acto surge entre 1974 y 1977 en torno a uno al Cristo Crucificado de la Iglesia Parroquial. Esta imagen, pese a poseer su propia cofradía se desvincula de la misma para este acto. Va a ser un fenómeno íntegramente organizado por las autoridades parroquiales y cuyo respaldo social va a ser más que discutible. Al ser una acción con una orientación eminentemente religiosa y de culto, la participación de los sujetos sociales va a ser circunscrita —unas cien personas sobre un total de 7200 habitantes aproximadamente—. La participación es desigual en torno a las variables de género y edad o procedencia social pero suelen compartir una adscripción a los barrios centrales de la población, siendo escasa la representación de los periféricos. Este fenómeno va a ser explícitamente público en tanto que se desarrolla en las calles de la población pero no va a suponer una modificación de dichos espacios —ya sea a nivel de uso de esos espacios o a nivel de significación de los mismos—, esto en tal medida que son frecuentes las interferencias de este acto con el desarrollo cotidiano de la actividad normal tal como es la perturbación del tráfico rodado, etc., fricciones que suelen ser solventadas de forma consuetudinaria sin mayor mediación que la directa de los sujetos participantes.

Todo el proceso va a estar muy mediatizado y controlado por los cánones religiosos de la Iglesia Católica cristalizados en los poderes religiosos locales. Sea cual sea la posición de los sujetos no van a considerar una alteración sustantiva en su “visualización” con respecto al resto del colectivo, es decir, al igual que en el uso de los espacios, no se produce una ruptura con la cotidianidad social, no se manifiestan diferencias sustanciales que nos hagan pensar en un momento “especial”.

Al considerar este fenómeno lo hemos hecho en el sentido que lo interpretamos como una readaptación social de otro fenómeno anterior. Desde el siglo XVII nos encontramos con una ruta del Vía-Crucis señalizada mediante mojones que conectaban la Ermita de Jesús Nazareno con la Ermita de la Patrona, constituyendo una línea imaginaria que discurría articulando diferentes barrios de la población —con diferente grado de centralidad simbólica—. En un primer momento esta "articulación espacial", que creemos que además servía como nexo en algunos de los referentes simbólicos de la población, era utilizado de forma individual o por pequeños grupos homogéneos (generalmente femeninos) bajo la apariencia de una actividad piadosa. Posteriormente se añade la imagen del Nazareno con la que se desarrolla este Vía-Crucis en la noche del Jueves Santo a la 1 de la madrugada hasta que en la década de los sesenta llega a la población la imagen del crucificado —relacionado con esto nos encontramos con que el Nazareno no procesiona en "la Madrugá" sino que esta se "recrea" en la década de los ochenta del s. XX, utilizando como modelos los cánones simbólicos de otras poblaciones cercanas, y más tardíamente las que se ponen en circulación mediante los medios de comunicación— y ocupa la posición de dicho acto. Pero junto con este cambio de imagen también se da un cambio de espacios abandonándose el recorrido primigenio —lo que ha provocado la pérdida del mismo y de los elementos que lo testimoniaban tanto material como inmaterialmente— por otro que sólo ocupa los barrios centrales de la población, en torno a lo que se constituye en uno de los centros simbólicos de la misma, la Plaza del Ayuntamiento —la única plaza que podemos considerar realmente bajo este epígrafe— y espacios adyacentes. Debemos decir que en buena parte este recorrido es compartido por otros fenómenos tales como algunas de las procesiones que salen a la calle durante la Semana Santa, el desfile del Corpus o el de la propia Patrona. Estos recorridos no resultan simétricos entre sí ni han permanecido estáticos a lo largo del tiempo pero sí que comparten abundantes elementos en cuanto a lo que a dotación de significación se refiere.

El otro polo del eje que hemos diseñado sería el formado por la puesta en la calle de los diferentes desfiles procesionales y la dinámica que se genera en torno a ellas.

Si bien podemos hablar de once hermandades en Villa del Río, la realidad que nos encontramos es una disposición de complementariedad y de insustituibilidad así como de especialización de las funciones, como ya lo habíamos comentado anteriormente. Esto es, cada hermandad poseía un único titular, produciéndose una complementariedad funcional y simbólica entre las diferentes imágenes y los sentidos y significados a los que hacía referencia. Sin embargo, la tendencia actual de homogeneización cultural orientada por la asimilación de estándares ha dado lugar a que, en aquellos espacios de menor fuerza simbólica, se multipliquen la oferta de posibles símbolos. Asistimos a un incremento de la oferta de imagería que pretende ocupar espacios simbólicos de la colectividad pero que sin embargo tienen la capacidad de crear conexiones con la misma, quedándose única y exclusivamente en un soporte sin significación. Es

aquí donde empieza a aparecer el fenómeno del *simulacro*, en tanto que son “hechos sociales” sin referencia simbólica, es decir, vacías de sentido.

El planteamiento general de estas Imágenes —no hablaremos de hermandades en sentido estricto en tanto que no asumen esta configuración organizacional hasta entrado el s. XIX y en algunos casos el XX, (salvo las que afectan a los referentes simbólicos de mayor intensidad como son la Imagen del Nazareno o de la Dolorosa), funcionando más como escuadras (colectivos de individuos, gremiales en algunos casos, familiares o grupos de iguales en otros, que se reunían en torno a una imagen para hacerla desfilar con una independencia de que tuvieran una hermandad más o menos protocolizada.)— es el de visualizar una secuencia lineal de la Pasión en el espacio cronológico del Jueves y Viernes Santo así como del Domingo de Resurrección. Esta primera intencionalidad hace que algunas imágenes no sean intercambiables entre sí mientras que otras ocupan un mayor espacio temporal —especialmente la de Sta. María Magdalena y San Juan Evangelista—. Esto seguiría la lógica catequética derivada del Concilio de Trento, que aún podemos considerar en cierta medida.

Con la incorporación de nuevas imágenes y el fortalecimiento de la estructura de hermandades tal y como hoy la percibimos, especialmente las que entraban en competencia entre sí no exenta de cierta beligerancia —el caso de las advocaciones marianas— se produce un tiempo de *in pass* en el que compartieron un mismo tiempo y un mismo espacio simbólico y por ello una misma funcionalidad hasta que los sujetos sociales han ido reconfigurando la organización de estos elementos en un texto más o menos coherente —proceso que se desarrolla aún en la actualidad—.

A nivel general, observamos como la importancia percibida de esta fiesta no está tanto en "la fuerza de la tradición" sino en la capacidad dinámica de la misma, siendo considerada como estrategia por parte de los sujetos sociales. Podemos decir que una de las principales funciones de la Semana Santa es la de haberse convertido en uno de los contextos para la reafirmación y reproducción de identidades colectivas ya sean familiares —ejemplificada por hermandades como la del Stmo. Cristo de la Humildad, la de Sta. María Magdalena o San Juan Evangelista—, gremiales —los taxistas en torno a la Hdad. de Ntro. Padre Jesús Resucitado, o los estudiantes en torno a la Hdad. de los Estudiantes—, semilocales aunque no en un carácter taxativo como en otras localidades —Hdad. de Ntra. Sra. y Madre de la Paz y Esperanza Vs. Hdad. de La Virgen de la Soledad— grupos de pares —Hdad. del Santo Entierro, Hdad. de la Oración en el Huerto, Hdad. de la Santa Cruz— o locales —Hdad. de Ntro. Padre Jesús Nazareno—.

Estos niveles de identificación van a ir directamente relacionados con la capacidad y con la intensidad en la participación siendo más fuerte donde los grupos se presentan como más

reducidos —en el caso gremial, familiar o de grupo de iguales— o bajo la identificación local colectiva en torno al Nazareno.

Esta identificación con un *nosotros* específico supera las variables de edad y género o clase social aunque sí podemos decir que existen determinados contextos en los que se visualiza más una variable que las demás. Por ejemplo, en el desfile de La Borriquita existe una participación indiferenciada de los sujetos sociales pero el protagonismo atribuido lo copan los niños.

En definitiva, podemos decir que el sentido barroco de la fiesta ha sufrido un proceso de enucleación, en cuanto a que los referentes que hemos considerado como vigencias, por un lado se han concretizado en determinados soportes materiales (Imágenes, enseres, etc.) y determinados ritos (Sermón del Paso, etc.) que son los de mayor fuerza simbólica, aunque ha habido intentos de articularlos mediante puentes de sentido a través de *recreaciones*, aunque el fracaso en la conexión simbólica con la masa social la ha reconfigurado en *simulacros* a modo de espectáculos, objeto de consumo.

Pretendemos explicar con que desde finales de los años 60 del pasado siglo, la lógica que hasta el momento había dirigido el desarrollo de este periodo festivo entra en crisis. En parte, porque la población pierde un número importante de efectivos durante las décadas anteriores que son sustituidos por individuos procedentes de muy heterogéneas procedencias creando así un mosaico fraccionado de respuestas culturales no siempre compartidas. Por otro lado, relacionado con la variable anterior, se invierte la dinámica cultural del colectivo ante la necesidad de readaptar los efectivos. Otra de las variables sería que determinados sujetos, foráneos a la población, copan posiciones de poder con la capacidad de tomas de decisiones —ésta aumentada ante la inexistencia de un núcleo denso lo suficientemente consolidado como para responder culturalmente al proceso de cambio— que en buena medida dirigieron el cambio. Por último, consideraremos que, por la mediación de procesos materiales en la población tales como el proceso de industrialización, la renovación de infraestructuras y la lógica de cambio que se desarrolla en la población, se incoa de forma acelerada a la población la hegemonía de la lógica instrumentalista y de mercado en todos los campos sociales, incluso en este que estamos considerando de los sistemas festivos. Así, podemos decir que la mayoría de los rasgos que definían el sistema festivo de la Semana Santa de Villa del Río —determinados rituales, disposiciones espaciales y temporales, formas de participar en la fiesta, la propia lógica organizativa o la estética— son abandonados por una tendencia homogeneizadora aunque también puestos al servicio de nuevas lógicas de identificación colectivo y de respuesta social. Si partimos de la idea de que la lógica general en Villa del Río era el funcionamiento mediante escuadras que incluso llegan a poner en común servicio las posesiones de las distintas advocaciones. Esta lógica se invierte y se fortalece la condición corporativa de las cofradías

volviéndose casi herméticas salvo las ocasiones que entre ellas funcionan las estrategias de redes sociales.

Si bien podíamos hablar de una estética más o menos propia en la forma de considerar las imágenes, portar los pasos o poner los penitentes en la calle, se opta en la actualidad por reproducir miméticamente el modelo sevillano o el malagueño a pequeña escala —sin que estos dos modelos, presentes de forma conjunta puedan resultar contradictorios—, por ejemplo, se abandona el traslado de los pasos mediante parihuelas para adoptar grandes pasos ya sean de uno u otro estilo.

La forma de ocupar el espacio también varía desde la posición que todos los sujetos sociales se configuraban como actores potenciales en la acción, en la actualidad se remarca la posición de espectador de los individuos no directamente inscritos en las hermandades limitándoles capacidad de acción en el sentido que sólo pueden participar mediante estrategias determinadas: la mirada, el aplauso, la respuesta a un grito de vítores.

A nivel general podríamos decir que otra de las dinámicas importantes que dominan la Semana Santa es que ésta se reconfigura como un espectáculo que se prolonga en el tiempo y en el espacio, bajo una lógica consciente y calculada al milímetro, hasta el punto que en determinados casos nos encontramos que las hermandades controlan los grados de emocionalidad de los sujetos dirigiendo distintos recursos —mejor dicho, bajo la combinación consciente de elementos con fuerte significación colectivo—. La posición de los individuos ajenos a los desfiles es la del espectador que sirve como elemento de control "en la calidad del producto" mediante aprobación o reprobación consuetudinaria.

Así es que nos encontramos con la construcción, o mejor dicho, la reproducción mimética de determinados fenómenos como "La Madrugá" para el Nazareno —anteriormente a 1981, esta imagen hacía estación de penitencia siguiendo un horario solar: salía a la calle cuando despuntaba el alba para recibir los primeros rayos solares durante la salida—. En este caso concreto nos encontramos que se desarrolla todo un epifenómeno puesto que se ha llegado a mitificar esta "neoestación horaria" hasta adquirir un carácter propio: la Madrugá es el momento en el que la hermandad se apodera de la Imagen que debe ser devuelta progresivamente a la población en la medida que participa de una serie de ritos como el "Sermón del Paso" —podemos considerarlo como un testimonio residual de la anterior configuración de la Semana Santa de Villa del Río que precisa de una resemantización para que no sea denostada al igual que otros elementos—. Otras de las "readaptaciones" (datable en 1965)<sup>13</sup> que homogeneizan la Semana Santa de Villa del Río con respecto a otra pero que sin embargo es vivida con especial singularismo e intensidad es la

---

<sup>13</sup> PINILLA CASTRO, Francisco. *Villa del Río. Apuntes para su Historia*, Ayuntamiento de Villa del Río, 1995.

"Caída del Manto" como escenificación de la Resurrección. La matriz de este fenómeno, fuera de revestimientos más o menos particularista en la manera de entenderlo por la población, es la que comparte con otras poblaciones —aunque es percibida como singular en tanto que es la única población de su círculo inmediato que lo lleva a cabo— y consiste básicamente en un "encuentro" entre la imagen de Ntra. Sra. de la Soledad —que se desarrolla bajo una hermandad de riguroso negro— y la Imagen de Ntro. Padre Jesús Resucitado donde la figura principal es la mariana en tanto que se transloca en metáfora de la vida, despojada de signos de dolor.

Entre otra de las funciones superpuestas que hemos comentado y a la vez entrecruzadas nos encontramos con que esta sería la necesidad de exaltar la vida para la cual se busca una estrategia, otra sería el crear una diferenciación con respecto al resto del entorno inmediato, que en la mayoría de las ocasiones resulta una relación de competencia y beligerancia simbólica e incluso real. Otra de las funciones generales de la Semana Santa de Villa del Río, cristalizada con mayor o menor intensidad en los procesos rituales que lo conforman, es la articulación *simbólico-espacial* de los distintos barrios, y por ende de las diferentes categorizaciones sociales, e incluso en algunos se vive como la reivindicación de pertenencia a la comunidad.

Durante los días de Semana Santa, calles y barrios se transfiguran porque el imaginario colectivo recrea el pueblo como comunidad imaginada, inexistente en la realidad cotidiana, donde la reafirmación contrastiva de las identificaciones fragmentadas de los distintos barrios y sectores sociales se conjugan desembocando en una identificación global del pueblo como "communitas" no existente en la muy estructurada y jerarquizada realidad social. Lo que refuerza el carácter actual de la Semana Santa como referente de identificación comunitaria del pueblo sin negar con ello las diversas identificaciones e identidades grupales es el carácter *contractivo* con respecto a otros núcleos, que les lleva a pensarse y a formularse como diferentes dentro de un mismo marco de referencia.

En definitiva, podríamos sintetizar lo aportado hasta el momento con que el sistema festivo de Villa del Río, explicitado en torno a su Semana Santa, se convierte en una estrategia, para los sujetos sociales, para transitar por diferentes modelos de significación que se superponen y complementan y que están destinadas a integrar al individuo, agudizándose en unas manifestaciones más que en otras, en un modelo "barroco" de relaciones sociales.

## **Conclusiones**

El sistema *festivo-ritual* generado en torno a la Semana Santa de Villa del Río tiene la capacidad de articular, a modo de engranaje, diferentes elementos que vienen impregnados todos ellos de determinados rasgos de lo que hemos venido definiendo como la "fiesta barroca", entendiendo ésta como la cristalización de un "ser y entender" la realidad que tiene su punto de

arranque en el momento histórico del Barroco, y que sigue manteniendo un recorrido. La articulación de estas piezas puede ser clasificada como *vigencias*, *recreaciones* o *simulacros* —utilizando la propuesta teórica que hemos desarrollado a lo largo del presente trabajo— en función de la capacidad de posibilitar una relación coherente entre los símbolos y los significados a los que dan soporte. En este sentido, nos encontramos con que las *vigencias* y *recreaciones* mantienen una centralidad simbólica coherente y permiten a la comunidad un manejo del proceso simbólico, mientras que los *simulacros* crean distancias y fracturas en el sistema ritual, configurando la realidad como un espectáculo donde la lógica predominante es la de una sociedad posmoderna.