

LA NOCIÓN DE CULTO Y LA IDENTIDAD DE LAS HERMANDADES¹

Luis Fernando Álvarez González

C.E.T. - Sevilla

¿La renovada noción del culto cristiano que propone el concilio Vaticano II debe tener repercusiones prácticas en el modo de comprender la naturaleza e identidad de la Hermandades? Expresaré sucintamente mi punto de vista sobre esta cuestión. Será mi homenaje personal al recordado amigo y maestro el Prof. Juan Guillén Torralba que ahora participa para siempre de “la liturgia celeste que se celebra en la ciudad santa, Jerusalén” (SC 8).

¿QUÉ HAY QUE ENTENDER POR CULTO DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II?

Esta pregunta es fundamental para nuestro tema, ya que las Hermandades son asociaciones públicas de fieles con una finalidad principalmente cultural: o sea, existen sobre todo para “promover el culto público” (CIC 298 § 1, 301 § 1), si bien se proponen también el ejercicio de la caridad y del apostolado; ¿significa lo mismo promover el culto público antes o después del concilio Vaticano II?

¹ En este artículo emplearemos las siguientes ABREVIATURAS Y SIGLAS:

CCE	Catecismo de la Iglesia Católica (Madrid 1992).
CIC	Código de Derecho Canónico (Madrid 1985).
LG	Concilio Vaticano II. Constitución dogmática <i>Lumen gentium</i> .
NU	Normas Universales sobre el Año litúrgico y el Calendario; en el Misal Romano (Madrid ² 1988).
SC	Concilio Vaticano II. Constitución <i>Sacrosanctum concilium</i> .

Sólo el análisis precisamente de la relación entre culto, caridad y apostolado ya sería muy interesante para esclarecer el tema, pero en este trabajo me quiero centrar únicamente en el concepto de culto que, por ejemplo, lleva a los cofrades a considerar la estación de penitencia (y no la Pascua) como el acto de culto más importante del año. ¿En dónde tiene su apoyo esta consideración? Creo que en una excesiva insistencia en el elemento ascendente del culto (propia de la religión y el culto natural), o sea, en lo que la persona pone de suyo en la expresión pública y exterior, típicamente religiosa, de su relación con Dios; insistencia que conduce a una forzada disociación de este elemento externo o público de la esencial componente sacramental propia del culto cristiano, cuya doble finalidad consiste en santificar a los hombres (descendente) para que éstos puedan glorificar a Dios (ascendente).

Sin embargo la teología litúrgica enseña que no puede haber culto cristiano sin explícita referencia a Cristo y a su Pascua, pues lo que constituye el culto de la Iglesia es precisamente el culto personal de Jesucristo cuyo centro es su Pascua; o sea, la teología acentúa más el elemento descendente del culto, ya que el culto cristiano no es la forma cristiana del culto natural, sino participación en el único culto perfecto y verdadero que existe: el de Jesús.² Esto significa que la realidad que se expresa en el culto cristiano no es sólo ni principalmente la actitud religiosa del creyente, sino el culto mismo de Jesús, que, siendo un culto santificador, transforma a los creyentes en el sacramento, para que sean ellos mismos, en su existencia, ofrenda viva y culto razonable³ al Padre, en oposición a un culto puramente ritual o externo.

Esta acentuación de la dimensión descendente del culto entre otras cosas explica que la constitución conciliar *Sacrosanctum*

² Uno de los más importantes representantes de la Teología litúrgica es el Prof. Marsili († 1983), de la Pontificia Facultad de Liturgia de san Anselmo, de Roma. Para Dom Marsili el primer elemento constitutivo del culto cristiano es que en él “se ejerce el culto personal del mismo Cristo, que por comunicación se convierte en culto de la Iglesia”. Para todo este punto ver MARSILI Salvatore, *Liturgia*, en Domenico SARTORE-Achille M. TRIACCA-Juan María CANALS (edd.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, (Madrid³ 1989) 1144-1162; especialmente 1151-1153.

³ “Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a presentar vuestros cuerpos como hostia viva, santa, agradable a Dios; este es vuestro culto razonable” (Rm 12,1).

concilium se llame constitución de «liturgia» y no de “culto”. Como se sabe, la liturgia es esencialmente el “ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo” (SC 7), en quien “se realizó plenamente nuestra reconciliación y se nos dio la plenitud del culto divino” (SC 5); ahora bien, en esta obra tan grande “por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a la Iglesia, su esposa amadísima, que invoca a su Señor y por Él rinde culto al Padre Eterno” (SC 7); o sea, no hay culto sin santidad de los que lo ejercen;⁴ (como tampoco existe culto cristiano sin la Iglesia). La conexión del ejercicio de todo culto cristiano con la Pascua de Cristo es, pues, intrínseca, ya que es precisamente el misterio pascual “lo que la Iglesia anuncia y celebra en su liturgia a fin de que los fieles vivan de él y den testimonio del mismo en el mundo” (CCE 1068); y es también esta intrínseca conexión lo que hace de la liturgia “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). En suma: todo culto cristiano se nutre de la Pascua de Cristo participada en la liturgia de la Iglesia (sacramentos) y vivida en la existencia cotidiana (caridad y testimonio).

Parece que esta íntima y esencial conexión entre culto y Pascua de Jesucristo no siempre resulta clara y explícita para todos los cristianos, destinados al culto por el Bautismo y la Confirmación, ni siquiera para los cofrades:⁵ es evidente que cuando la constitución de liturgia afirma que la liturgia es el culto de la Iglesia no emplea la palabra culto con el mismo significado con el que las Hermandades, en general, lo utilizan para declarar que la estación de penitencia (o el quinario) es el culto más importante del año. Por eso creo que el problema radica en el concepto de culto que todavía se tiene, en círculos cofrades: ascendente, exterior, genéricamente cristiano y apoyado teológicamente en la doctrina del culto como expresión de la virtud de la religión; no tiene asumido aún

⁴ Salvatore Marsili comenta en el artículo citado este pasaje de la constitución de liturgia y explica cómo la santidad del hombre entra necesariamente en el concepto de culto.

⁵ Cuando me refiero a los cristianos cofrades hablo desde el respeto sincero y sin ánimo de emitir juicio alguno de intenciones y con el convencimiento de que cuanto afirmo se puede aplicar también en general a otros grupos de cristianos en la Iglesia.

totalmente el concepto «integral» de culto público propuesto en la constitución *Sacrosanctum concilium* (1963), que no separa sino que integra, en la realidad del culto «en espíritu y en verdad» (Jn 4) querido por Jesucristo, los momentos propiamente culturales (o ascendentes) de los momentos santificantes (o descendentes).

Según la citada constitución, en estos dos momentos hay un orden: primero es la santificación (o momento descendente en el que se actualiza sacramentalmente la Pascua de Jesús), y sólo después es posible el momento propiamente cultural (o ascendente), ya que sin esa previa santificación se diluye la esencial referencia a Cristo del culto cristiano.⁶

La repercusión que la renovada concepción del culto habida en el concilio Vaticano II tiene sobre la finalidad cultural de las Hermandades fue tratada ampliamente en el I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular de Sevilla del año 1999.⁷ Entre otras cosas, se subordina lo público o exterior de todo culto descubriéndolo dependiente y secundario con respecto a

⁶ “Con razón se considera la liturgia como el ejercicio de la función sacerdotal de Jesucristo en la que, mediante signos sensibles, se significa y se realiza, según el modo propio de cada uno, la santificación del hombre, y, así, el Cuerpo místico de Cristo, esto es, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público” (SC 7).

⁷ El tema en cuestión se trató en la mesa redonda n° 1 del Congreso con el título general de *El concepto de culto antes y después del concilio Vaticano II. La cartidad, condición de un culto sincero*; intervinieron con sendas relaciones: el Prof. Paul de Clerck del Instituto Superior de Liturgia de París, el Prof. Mario Lessi-Ariosto, consultor de la Congregación del Culto; el prof. Jean Evenou, oficial de la misma Congregación; el prof. Cassian Folsom, de la Pontificia Facultad de Liturgia de san Anselmo de Roma; y el prof. Agustín Cárdenas Domínguez, del Grupo de Estudio de las Hermandades de Sevilla. Deseo destacar por su importancia para nuestro asunto la relación de LESSI-ARIOSTO Mario, *Principali diversità nel concetto di culto pubblico a partire dal XVI secolo al concilio Vaticano II*, en ARZOBISPADO DE SEVILLA, *I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad popular. Sevilla, 27 al 31 de octubre de 1999. Libro de Actas I* (Sevilla 1999) 123-128.

Pero ya antes el Sínodo de Sevilla de 1973 había hecho su valiosa aportación a este tema en el n° 150 del documento final: “La reforma litúrgica deberá merecer especial atención por parte de las hermandades y cofradías, cuyos fines culturales no quedan agotados con las salidas procesionales y las funciones de instituto. Todo el año litúrgico, y en especial los Oficios de Semana Santa, deben ser ocasión para estimular la participación de los hermanos en la liturgia y para impartir una catequesis y formación que lleven tanto a un enriquecimiento de la vida caritativa y fraterna de las hermandades como a un compromiso efectivo en la vida ordinaria.”

la liturgia y a la santificación que ella actúa en los fieles; y se establece la coherencia de la vida cotidiana como prueba de credibilidad de la autenticidad del culto. Esto es, se fundamenta sólidamente la estrecha relación entre culto, caridad y apostolado de la que se hablaba al principio. Pero nótese además que dicha relativización acarrea consigo importantes consecuencias prácticas.⁸

Considero que la noción de culto cristiano es imprescindible para redefinir la identidad eclesial de las Hermandades; y para que la celebración del triduo pascual recupere en la vida de los cofrades, que son ante todo cristianos, la máxima importancia (hoy reservada erróneamente a la estación de penitencia o al quinario); pues el concilio Vaticano II “nos ha enseñado claramente que la celebración del misterio pascual tiene la máxima importancia en el culto cristiano”.⁹ La Pascua no es todavía hoy la fiesta primordial de los cofrades (ni de algunos otros cristianos); al menos de una manera rotunda e indiscutible. Pero por el camino de un culto auténticamente cristiano se llega sin duda a la centralidad de la misma; y las Hermandades pueden incluso lograr que la Pascua llegue a ser también culturalmente significativa, como lo es en otros lugares. Por tanto, es necesario una auténtica recepción de la noción de culto del concilio Vaticano II.

Y estoy convencido de que esta renovada concepción de culto modifica la identidad de las Hermandades definiendo más claramente su misión en el seno de una Iglesia que “a la escucha de la Palabra de Dios, celebra el misterio de Cristo, para la salvación del mundo” (Sínodo de Obispos de 1985).

⁸ Por ejemplo, cuando *Sacrosanctum concilium* afirma que la liturgia es centro y cúlmén de la vida de la Iglesia (SC 10) se refiere a una centralidad dinámica, o sea, en función de la construcción del Reino de Dios; en la relación final del Sínodo de los Obispos de 1985 encontramos una modélica aplicación práctica de esta centralidad dinámica: “La misión primaria de la Iglesia bajo el impulso del Espíritu divino es predicar”; “La predicación del Evangelio tiene un primer rango entre los principales oficios de la Iglesia”. Por su parte, ya la misma constitución litúrgica establecía que el culto “no agota toda la actividad de la Iglesia” (SC 9), ni “abarca toda la vida espiritual” (SC 12). Pues bien, esta centralidad dinámica debe aplicarse también en las asociaciones de Iglesia con finalidad cultural.

⁹ PABLO VI, Carta apostólica en forma de «motu proprio» *Mysterii paschalis*, en AAS 61 (1969) 222-226; citamos la edición y la numeración de Andrés PARDO (ed.), *Documentación litúrgica posconciliar. Enchiridion* (Barcelona³ 1995) 1126-1128; sigla = DLP; en este caso DLP 4247.

¿SOLEMNES CULTOS O SOLEMNES VIDAS?

«Glorificad al Señor con vuestras vidas» reza una de las fórmulas de despedida de la asamblea, cuando ésta se desconvoca y siente sobre sí todo el peso del mandato de Jesús de ser sal de la tierra y luz del mundo, levadura en la masa; la vida cotidiana es la prueba del culto bien hecho. Por eso deseo descartar, de entrada, una confusión bastante corriente en este ámbito: que al culto lo que le corresponde es ser muy solemne y a la liturgia lo que le va es ser muy auténtica y participada. Ante todo, esta separación –casi una contraposición– de culto y liturgia no se sustenta después de la constitución conciliar sobre liturgia, como ya hemos visto. Además tanto los profetas, en el Antiguo Testamento, como el mismo Jesucristo, en el Nuevo Testamento, exigen con claridad y firmeza una relación personal con Dios presidida por la verdad (y, por ello, por la justicia, la equidad y el amor fraterno), que no se agota en lo meramente exterior y ceremonial. O sea, el adjetivo que propiamente califica tanto al culto como a la liturgia es “sincero”.

En las convocatorias de las Hermandades es habitual hablar de «solemnes cultos»; pero si la Carta a los Hebreos no nos engaña, el culto que Dios quiere de nosotros se caracteriza por ser, como el de Jesucristo, existencial:¹⁰ o sea, no es cosa de ritos religiosos, sino

¹⁰ “Jesús –recuerda lúcidamente E. Schillebeeckx– no dio su vida en una solemnidad litúrgica. En un conflicto que, evidentemente, era secular, aunque tenía matiz religioso, Jesús permaneció fiel a Dios y a los hombres. Y, así, en una coincidencia secular de circunstancias, entregó su vida por los suyos. El Gólgota no es una liturgia eclesial, sino una porción de vida humana: una porción realizada por Cristo como culto. Y allí está nuestra redención. No fuimos redimidos por medio de un servicio específicamente cultural y litúrgico, sino por un acto de la vida humana de Jesús, por un acto situado en la historia y en el mundo, por un acto ubicado secularmente... [...] Y así surge el nuevo concepto de culto, es decir, el culto de la vida humana misma, experimentada como una liturgia o culto a Dios”: SCHILLEBEECKX Edward, *Dios, futuro del hombre* = Verdad e imagen 9 (Salamanca 1970) 107. Sobre la esencial dimensión existencial del sacrificio de Jesucristo véase también: SEMMELROTH Otto, *Sacrificio de Cristo*, en Karl RAHNER *et alii* (edd.), *Sacramentum mundi. Enciclopedia teológica VI* (Barcelona 1978) 186-190. VANHOYE Albert, *Culto antiguo y culto nuevo*, en *Selecciones de Teología* 75 (1980) 252-256. IDEM, *La novità del sacerdozio di Cristo*, en *La Civiltà Cattolica* 149 (1998) 16-27. Resumen y traducción en *Selecciones de Teología* 38 (1999) 3-9. IDEM, *Il sacrificio di Cristo e la consacrazione sacerdotale*, en *La Civiltà Cattolica* 152 (2001) 114-126.

de realizar el proyecto del Padre (Hb 10, 8-9) y entregarse generosamente a los demás,¹¹ porque el culto verdadero es «en espíritu y en verdad» (Jn 4, 23-24);¹² consecuentemente, sería más coherente hablar de «solemnes vidas» que de «solemnes cultos». Solemnes cultos es una expresión que hace recaer todo el peso de la relación con Dios en el aspecto exterior y ceremonial de la celebración¹³ –que también tiene su importancia obviamente– y, por tanto, debe ser rediseñada a la luz del Evangelio; «solemnes vidas», por su parte, es una expresión que enfatiza la actitud interior de autenticidad del fiel creyente ante su Dios y exige al mismo tiempo la participación activa en la celebración del misterio de Cristo.¹⁴

La citada Carta a los Hebreos nos aclara no sólo que Cristo anuncia el final de un culto materialista, sino también que el culto perfecto consiste en la obediencia a la voluntad del Padre; y que, por tanto, su sacrificio consiste precisamente en el cumplimiento de esta voluntad; es, por eso, un sacrificio espiritual. La Iglesia, que debe prolongar en la historia el mismo culto de Cristo, no puede menos que ofrecerse a sí misma en cada uno de sus miembros, habilitados por el Bautismo y la Confirmación a este culto espiritual; así puede decir la constitución dogmática sobre la Iglesia: «a los laicos, en efecto, los une (Jesucristo) íntimamente a su vida y misión, dándoles también parte en su función sacerdotal para que ofrezcan un culto espiritual... En efecto, todas sus obras,

¹¹ “No os olvidéis de hacer el bien y de ayudaros mutuamente, porque en tales sacrificios se complace Dios” (Hb 13,16).

¹² Por culto en espíritu y en verdad se entiende el culto que se determina y configura únicamente a partir de la realidad que Cristo le confiere, cuando se ofrece realmente a sí mismo, sin la mediación de signos (sacrificios) substitutivos (Hb 10,5-10), mediante la obediencia al Padre. De ahora en adelante el culto de los hombres pasará únicamente a través del Resucitado, la única vía de acceso al Padre (Jn 14,6), “el camino nuevo y vivo” (Hb 10,20)

¹³ Ya Pío XII en su encíclica *Mediator Dei* había desautorizado el concepto meramente estético o ceremonial del culto: “No tienen, pues, noción exacta de la sagrada liturgia los que la consideran como una parte sólo externa y sensible del culto divino o un ceremonial decorativo” (MD 38). Pío XII, *Mediator Dei et hominum*, en AAS 39 (1947) 521-595; versión española en GUERRERO Fernando (ed.), *El magisterio pontificio contemporáneo. Colección de encíclicas y documentos desde León XIII a Juan Pablo II*, I = BAC maior 38 (Madrid 1991) 630-680; sigla = MD.

¹⁴ Sería muy oportuno en este momento recordar cuál fue la actitud de Jesús ante el culto y asumirla como criterio para discernir sobre la identidad cristiana de nuestra vida litúrgica y cultural. Considero que esta es una exigencia para todos los que somos la Iglesia de Jesucristo.

oraciones, tareas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo diario, el descanso espiritual y corporal, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida, si se llevan con paciencia, todo ello se convierte en sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo (cf. 1 Pe 2,5), que ellos ofrecen con toda piedad a Dios Padre en la celebración de la eucaristía uniéndolos a la ofrenda del cuerpo del Señor» (LG 34). Esto es lo que quiere decir que en el culto cristiano hay algo más que solemnidad: el sacrificio espiritual que realiza cada cristiano en la santidad de su vida.

Como se aprecia fácilmente por este razonamiento, la identidad de las Hermandades queda modificada por este concepto de culto: una asociación pública de fieles, que actúa en nombre de la Iglesia, no puede agotar su identidad eclesial en el solo hecho de dar culto público y exterior a las sagradas imágenes. Porque el culto cristiano, lo decimos ahora de otra manera, no es expresión de un culto genéricamente religioso, sino el ejercicio del culto mismo de Jesucristo considerado en el momento en el que ofrece al Padre, en el Espíritu, su propia vida para la salvación de sus hermanos; ya que como dice E. Schweizer la ilusión de que la religiosidad humana o el comportamiento cultural del hombre, pueda obrar por sí mismo la salvación, ha perdido definitivamente todo valor para la comunidad de los seguidores de Jesús.¹⁵

3. CULTO CRISTIANO - CULTOS DE LAS HERMANDADES

La finalidad cultural de esta porción de la Iglesia que son las Hermandades, se despliega en una serie de actos de culto externo que se llevan a cabo generalmente durante la cuaresma, un tiempo que “está ordenado a la preparación de la celebración de la Pascua...”; en este tiempo los cristianos “recuerdan el bautismo y hacen penitencia” (NU 27). Me propongo, a continuación, hacer un estudio de los mismos que destaque los elementos pascuales que en ellos subyacen.

¹⁵ SCHWEIZER Eduard, *La Iglesia primitiva. Medio ambiente, organización y culto* = Biblioteca de Estudios Bíblicos 7 (Salamanca 1974) 60. A este respecto el Directorio sobre la piedad popular y la liturgia distingue bien: “si las acciones sacramentales son *necesarias* para vivir en Cristo, las formas de la piedad popular pertenecen, en cambio, al ámbito de lo *facultativo*” (nº 11); sobre el Directorio cf. nota 23.

a) *Prepararse a la celebración de la Pascua escuchando la Palabra*: en el tiempo de cuaresma,¹⁶ cada hermandad celebra el quinario a sus titulares que culmina con la función solemne. En la actualidad este culto se caracteriza por la celebración de la Eucaristía,¹⁷ memorial de la Pascua de Cristo, en la que se dispone ante los cofrades la doble mesa de la Palabra y el Pan. Se otorga un relieve especial a la predicación homilética, que consiste en el anuncio –partiendo de los textos litúrgicos– de la obra de la salvación realizada por Cristo en su misterio pascual y actualizada en la celebración eucarística. En la Escritura, cuya importancia en la liturgia es máxima (cf. SC 24), se nos muestra la elección de todo un Pueblo a ser Pueblo sacerdotal, para dar a Dios un culto que consiste en la escucha de la Palabra y en la observancia de la alianza (cf. Ex 19,6). La Iglesia, a su vez, practicó desde su mismo nacimiento un culto hecho de Palabra y Sacramentos, convencida como está de que “en la liturgia Dios habla a su pueblo: Cristo sigue anunciando el Evangelio” (SC 33). La predicación de la Palabra, además, en cuanto memorial de la Pascua, determina decisivamente la vida entera de los cofrades haciendo derivar toda su conducta y todos sus planteamientos de vida cristiana de ese acontecimiento central de la historia que es la Pascua de Cristo; pues la fe y la conversión brotan de la predicación: “¿cómo invocarán a Aquel en quien no han creído?, o ¿cómo creerán en Él sin haber oído de Él?, y ¿cómo oirán si nadie les predica?” (Rm 10,14-15).

b) *La función principal como “ensayo” o anticipo de la Pascua*: coincidiendo con uno de los domingos de cuaresma se tiene la llamada “función principal”; ahora bien, cada domingo la Iglesia “según una tradición apostólica que tiene sus orígenes en el mismo día de la Resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual.” (NU 4). Es el gran día de la Hermandad, porque es el día de la Iglesia, el día de la Pascua semanal. La función principal actúa así como

¹⁶ Es el tiempo más indicado ya que “la liturgia cuaresmal prepara para la celebración del misterio pascual” (NU 27). Sin embargo, estimo que es conveniente recuperar la naturaleza propia de este tiempo de estar en función de la celebración de la Pascua; la cuaresma no existe para sí misma sino para disponer y preparar a los cristianos a la gran fiesta de la Pascua.

¹⁷ En efecto, “de la Eucaristía, mana hacia nosotros, como de una fuente, la gracia y con la máxima eficacia se obtiene la santificación de los hombres en Cristo y la glorificación de Dios” (SC 10).

de ensayo general de lo que habrá de ser, al final de la Cuaresma, la gran celebración de la Pascua; consecuentemente es una excelente oportunidad para convocar a todos los hermanos a celebrar, con toda la comunidad eclesial, la solemnidad de la Pascua, en “el Triduo santo pascual de la Pasión y Resurrección del Señor” que “es el punto culminante de todo el año litúrgico” (NU 18).

c) *La protestación de fe como preparación a la renovación de las promesas bautismales en la Vigilia pascual*: la función solemne o principal, tiene su momento álgido en la llamada protestación de fe de todos y cada uno de los hermanos, tras la homilía. Consiste esencialmente en una profesión pública de fe muy semejante a la que tiene lugar en la liturgia bautismal de la gran Vigilia pascual aunque sin las renunciaciones; se añade el beso al libro de los evangelios (rito éste de un gran contenido simbólico) y el juramento de las reglas. Esta profesión de fe, realizada corporativamente por todos los hermanos de la hermandad un domingo de cuaresma al final del quinario, puede ser una excelente preparación a la renovación de las promesas bautismales que toda la comunidad cristiana realizará en la gran noche de la Vigilia pascual (esto es recordar el bautismo). Vivir esta dimensión pascual de la protestación de fe ayudará, sin duda, a vincular a los Hermanos mucho más a la Iglesia universal (evitando el posible peligro de vivirla sólo como un acto de pertenencia a una Hermandad).

d) *El besamanos y la adoración de la Cruz (el Viernes Santo) o el lavatorio de los pies (el Jueves Santo)*: antes de la estación de penitencia se tiene el besamanos de la imagen titular, previamente al traslado a su paso. Aunque tiene su origen en una mera necesidad funcional (la imagen reposa en el pavimento a la espera de ser izada al paso), es un acto de culto que remite directamente al misterio de la encarnación del Señor y en él encuentra su fundamento; como bien destacaba san León Magno la encarnación es el *initium redemptionis*, que se cumplirá en la Pascua: se besa la imagen del Señor, su humanidad –la nuestra, que Él ha hecho también la suya– representada en uno de los misterios de su vida. Es un momento muy interesante desde el punto de vista pastoral para insistir en la relación que se da siempre entre la imagen, la Palabra y el sacramento; es decir, para recordar a los fieles cofrades que el encuentro con Cristo que facilita la imagen de su devoción se completa y llega a su plenitud en la aceptación de su Palabra y en la

celebración del sacramento. La comunión con la imagen, ese momento de cercanía e intimidad con el Señor en oración silenciosa, es la mejor preparación al encuentro sacramental con Cristo –mucho más profundo y santificante– en la celebración de la Pascua. San Ambrosio, en su Apología de David, decía al respecto: *Te, Christe, in tuis teneo sacramentis* (¡oh Cristo, te poseo en tus sacramentos!). ¿No se podría considerar este besamanos o besapié como preludio o anticipo de la adoración de la Cruz el Viernes Santo? Y puesto que el hombre y la mujer han sido creados a imagen de Dios, al besar la imagen del Señor ¿no escuchamos su invitación a tomar ejemplo y lavar los pies a nuestros hermanos?

LA ESTACIÓN DE PENITENCIA, IMAGEN DEL ÉXODO

¿Qué sentido tiene la estación de penitencia? Dice el libro de Reglas de la Hermandad de Santa Marta: «la Estación de Penitencia es un acto de culto corporativo de la Hermandad que tiene por objeto acudir a la Santa Iglesia catedral, en oración, sacrificio y austeridad, uniéndose a Cristo paciente en expiación de todos los pecados de los hombres y de los propios, procurando suplir a la Pasión de Cristo con nuestra propia pasión, y participando de la situación penitencial de la comunidad cristiana. También tiene una dimensión evangelizadora a través del conjunto de los signos que la constituyen y de la actitud sincera de los penitentes que en todo momento procurarán revelar el rostro de Dios a los hombres. Los hermanos vivirán este acto en unión íntima con Dios y como apóstoles de Cristo ante todo el pueblo cristiano» (Regla 25ª).

Pero no siempre fue así; de hecho, las hermandades de Sevilla hacen la estación de penitencia a la Iglesia catedral desde el año 1604 –ocho años después de la muerte de Felipe II que trabajó denodadamente por aplicar la reforma de Trento en su Reino– precisamente por motivos de orden y disciplina;¹⁸ se cumplen por tanto en 2004 exactamente 4 siglos. A lo largo de este amplio período de

¹⁸ Sobre esta interesante cuestión de la estación de penitencia a la catedral para evitar ciertos desórdenes basta consultar, a título de ejemplo, el artículo de GARCÍA ORO José-PORTELA SILVA María José, *Felipe II y la reforma tridentina en Andalucía. Correspondencia con los obispos de la provincia eclesiástica de Sevilla*, en *Isidorianum* 7 (1998) 431-482.

tiempo también la noción de penitencia ha evolucionado: análogamente a cuanto representó para el concepto de culto la constitución *Sacrosanctum concilium*, la constitución apostólica *Poenitemini* (1966)¹⁹ de Pablo VI, sobre el significado y la importancia de la penitencia en la vida de la Iglesia, ha renovado la noción de la penitencia y promovido una reforma de su disciplina acorde con la “visión más rica y profunda de la naturaleza de la Iglesia y de sus relaciones con el mundo” (DLP 2452). La penitencia, en cuanto “total transformación y renovación de todo el hombre”, (DLP 2459) tiene su origen en el Bautismo y la Confirmación que configuran al cristiano “de acuerdo con la pasión, muerte y resurrección del Señor” (DLP 2460) y orientan toda su existencia a “traducir a la propia vida el misterio pascual”; encuentra su modelo supremo en Cristo que “antes de iniciar su ministerio, pasó cuarenta días y cuarenta noches en la oración y el ayuno” (DLP 2458); se nutre de la palabra de Dios por medio de la cual a cada bautizado “se le transmite el mensaje que invita a la conversión” (DLP 2460)... es, por tanto, una noción de penitencia sólidamente asentada en la Pascua de Jesús y que desarrolla “ampliamente la relación íntima que existe en la penitencia, entre el acto externo, la conversión interior, la oración y las obras de caridad” (DLP 2465). ¿Ha sido acogido y asumido este concepto de penitencia por los millares de hombres y mujeres que cada año hacen su estación de penitencia a la Iglesia catedral?

La virtud de la penitencia es vista y considerada, sobre todo, como la actitud de la Iglesia –en cada uno de sus miembros- de continua y progresiva conversión conforme a su identidad de Esposa santa de Cristo y a su misión de ser “signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1). La virtud se expresa en actos externos: por eso cada año la estación de penitencia a la Iglesia catedral –en los días que “están más cercanos al misterio pascual de Cristo” (DLP 2473)- adquiere para los cofrades de una hermandad todas las características de una etapa en su peregrinación, como miembros de la Iglesia, hacia la patria celestial (cf. DLP 2453): la catedral, en efecto, es símbolo “peculiar de la Iglesia que peregrina en la tierra e imagen de la Iglesia celestial”, como afirma el Ritual de la dedica-

¹⁹ PABLO VI, Constitución apostólica *Poenitemini*, en AAS 58 (1966) 177-198; ed. castellana en Andrés PARDO (ed.), *Documentación Litúrgica...*, o. c., 631-640.

ción. Es decir, la estación de penitencia es un gesto que destaca como pocos que “la penitencia de cada cristiano tiene también una propia e íntima relación con toda la comunidad eclesial” y que siendo un acto eminentemente interior y religioso no excluye la práctica externa y pública (cf DLP 2462) de la mortificación.

La profunda dimensión pascual de la estación de penitencia queda explícita además por la clara referencia al éxodo que tiene toda procesión en sí misma: trayecto simbólico que rememora la salida de Egipto (esclavitud), a través del mar rojo, hacia la tierra prometida (la libertad); paso (o sea, pascua) de Cristo, a través de la muerte, de este mundo al Padre; paso del cristiano del hombre viejo, a través de los sacramentos de la iniciación cristiana, al hombre nuevo. La procesión habla de todo esto utilizando un lenguaje simbólico-ritual enormemente sugestivo: los cofrades van vestidos de “nazareno”, o sea, revestidos de Cristo (la túnica de nazareno evoca claramente la vestidura bautismal); caminan tras la cruz de guía, una cruz gloriosa sin el crucificado, que equivale a la columna del fuego del éxodo; algunos portan una cruz sobre el hombro, expresión de una conversión basada en el seguimiento de Cristo que invita a su discípulo a tomar la cruz cada día y seguirle; otros llevan en su mano un cirio encendido –evidentemente el cirio de su bautismo–, que ilumina con la luz de Cristo a quienes encuentra a su paso: “vosotros sois la luz del mundo”.

Es digno de mención el hecho de que en la estación de penitencia los cofrades acompañan a las sagradas imágenes titulares de su hermandad; aunque el misterio sea de unos de los momentos de la pasión de Cristo, el paso va adornado con flores y cirios y, a veces, acompañado de música: la pasión y muerte del Señor es contemplada no tanto desde la perspectiva historicista cuanto desde la perspectiva de la historia de la salvación (o perspectiva sacramental). Evocamos la pasión y la muerte desde la experiencia de la presencia gloriosa de Cristo Resucitado en medio de su Iglesia; Cristo ha resucitado: la energía irresistible de su misterio pascual actúa eficazmente ahora bajo el velo de los signos sacramentales de la Esposa. El paso de la Virgen, Madre de Cristo y primicia de la Iglesia –dolorosa que, sin embargo, lleva en sus ojos el resplandor y la claridad de la resurrección de su Hijo– radiante y espléndida en su belleza es la imagen más acabada y viva de la Iglesia, fruto más granado de la Pascua de Cristo.

También al finalizar este apartado quiero dejar constancia, como prueba de lo dicho, de otro artículo de las Reglas de la Hermandad de Santa Marta: «la Hermandad hará su Estación de Penitencia con un solo paso, de los llamados de misterio, en el que se representa el momento en que Cristo acompañado de Nuestra Señora de las Penas es trasladado al Sepulcro... este momento de la Pasión y Muerte del Señor, significa para los hermanos, al igual que para María, el misterio de la esperanza cristiana en la Resurrección de Cristo, que de manera particular se actualiza cada día viviendo el misterio Pascual» (Regla 27^a).

5. CONCLUSIÓN

Santo Tomás entendía el carácter sacramental del Bautismo como una capacitación o habilitación del cristiano para el culto; éste, a su vez, está intrínsecamente relacionado con un despliegue pleno de todas las energías que el Bautismo imprime en la vida de cada cristiano; y con la expresión o confesión pública de esa novedad de vida en el mundo; por eso el culto “no tiene que ser considerado como una colección de ritos para santificar la vida secular...” sino que tiene que ser pensado como evento esencial de la existencia cristiana.²⁰ La noción de culto, renovada en el concilio Vaticano II, permite pensar en una más estrecha conexión entre culto, caridad y apostolado y en una nueva posición, más responsable, de las Hermandades en la vida y en la misión de la Iglesia.

Respecto al aspecto concreto de las procesiones de Semana Santa, constituyen indudablemente una verdadera liturgia pascual; para muchos cristianos es además la única forma de celebrar la Pascua de Jesucristo; pero ya hemos visto que los misterios de Cristo se hacen presente hoy, para que puedan los cristianos “ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación” (SC 102), en los sacramentos, o sea, en la liturgia de la Iglesia, “cuya eficacia no la iguala ninguna otra acción” de la misma (SC 7); esto vale de un modo especialísimo en el Triduo Pascual, en las

²⁰ Cf. STAFFORD Francis James, *Alocución*, en ARZOBISPADO DE SEVILLA, *I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular. Sevilla 27 al 31 de octubre de 1999. Libro de Actas*. II (Sevilla 1999) 28.

celebraciones que tradicionalmente se han venido llamando los Oficios de Semana Santa y, desde luego, en la Vigilia Pascual.

Según los datos que poseemos, sin embargo, la presencia de los fieles en las procesiones es masiva²¹ y en cambio la participación en las celebraciones del Triduo Pascual minoritaria (¡en la Vigilia Pascual mínima!). La cuestión que se plantea es cómo se puede explicar que asociaciones públicas de fieles con una finalidad cultural no presten el valor que se merece a la celebración que tiene la máxima importancia en el culto cristiano: La Pascua. Es una cuestión que los cofrades deben afrontar con audacia y responsabilidad.

Los obispos del sur han aportado su reflexión sobre este asunto y han indicado orientaciones prácticas en diversas ocasiones; destaca la carta pastoral del 12 de octubre de 1988 que es muy clara en los números 20 y 21.²² Más recientemente la congregación para el culto divino ha publicado el Directorio sobre liturgia y piedad popular²³ que, entre otras cosas, precisa qué tipo de relación debe darse entre estas dos realidades y recomienda que las procesiones de semana santa nunca aparezcan como “sucedáneo” de las celebraciones litúrgicas.

En realidad, los planteamientos doctrinales están claros.²⁴ El núcleo de toda esta problemática está en la recepción de la reforma litúrgica del concilio Vaticano II. Una asignatura pendiente no sólo para los cofrades, sino para toda la Iglesia... Juan Pablo II, que siempre ha sostenido e impulsado la reforma litúrgica, no duda en afirmar que “con el Concilio se nos ha ofrecido una brújula segura para orientarnos en el camino del siglo que comienza”.²⁵

²¹ Algunos estudiosos hablan de unos 70.000 cristianos sólo en la ciudad de Sevilla, cf. José ORTIZ DÍAZ, *Evangelizar la estación de penitencia*, en ARZOBISPADO DE SEVILLA, *I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular. Sevilla 27 al 31 de octubre de 1999. Libro de Actas. I* (Sevilla 1999) 360.

²² *Las Hermandades y Cofradías. Carta Pastoral de los Obispos del Sur de España* = Documentos y Estudios 136 (Madrid, PPC, 1988).

²³ CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la piedad popular y la Liturgia. Principios y orientaciones* = BAC Documentos 24 (Madrid 2002).

²⁴ A los documentos ya señalados hay que añadir: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Evangelización y renovación de la piedad popular* (Madrid 1987). SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Liturgia y piedad popular. Directorio Litúrgico-Pastoral* (Madrid 1989).

²⁵ JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, en AAS 93 (2001) 266-309; aquí n° 57.