

GÁBATA

número 29 / cuaresma 2023

Revista
de la Semana Santa
de Cantillana



GÁBATA

cuaresma 2023 / número 29
(antigua *Tiempo de Pasión*)

DIRECCIÓN Y EDICIÓN

Juan Manuel Daza Somoano

GABINETE DE REDACTORES

José Manuel Barranca Daza
Carlos Blanco Tirado
Miguel Ferrera García
Cristina López Ríos
Yedra López Ríos
Antonio Naranjo de Brito

FIRMAS INVITADAS

Eduardo José Barrera López
Yedra María García Sánchez
Antonio López Hernández
Luis Manuel López Hernández
José María Naranjo Ortiz
Antonio Zoido Naranjo

ILUSTRACIÓN CENTRAL

Ricardo Pueyo Sastre

PORTADA

Puertas pasionistas del camarín
de Nuestra Señora de la Soledad

DISEÑO

Miguel Ferrera García
www.miguelherrera.com

EDITA

Ayuntamiento de Cantillana
Delegación de Cultura
C/ Ntro. Padre Jesús, s/n
41320 Cantillan (Sevilla)

Depósito Legal SE-385-96
ISSN 21 734 321

© 2023 GÁBATA

Todos los derechos reservados.
Los editores no se hacen responsables de las ideas
y opiniones contenidas en los artículos, siendo
esta responsabilidad plena de sus autores.
Ninguna parte de esta publicación puede ser
reproducida o transmitida por ningún medio
sin permiso del editor.

Entonces Pilatos, cuando
oyó estas palabras, sacó
fuera a Jesús y se sentó en
el tribunal, en un lugar
llamado el empedrado, y
en hebreo Gábata.

Jn 19, 13

3
EDITORIAL

4
LA ESQUILA

Drama, identidad y apoteosis
por Antonio Zoido Naranjo

8
EL VÍA CRUCIS
VERSIFICADO
DE LA SOLEDAD

Un viaje desde los devocionarios
del siglo XVIII hasta las misiones
penitenciales contemporáneas
por Juan Manuel Daza Somoano

14
IN ICTU OCULI
La Inmaculada Concepción en
el estandarte del Señor
por Cristina López Ríos

16
IDENTIDAD Y MEMORIA
RITOS SINGULARES
DE LA SEMANA SANTA
DE CANTILLANA

La iconografía pasionista
del Dulce Nombre de Jesús
por José Manuel Barranca Daza

22
TEMPUS FUGIT
La Virgen del Consuelo
en su antiguo palio
por José Manuel Barranca Daza

24
UNA SEMANA SANTA
OCULTA
El Calvario tardogótico
de la Iglesia de la Misericordia
por Yedra María García Sánchez

28
IMAGINUM
POTESTAS
Veronica at Home
por Ricardo Pueyo Sastre

30
VIAJE AL PALADAR
DE LA FIESTA
La Peña
por Miguel Ferrera García

34
LA ENTRADA TRIUNFAL
DE CRISTO EN JERUSALÉN
Tradición histórico-artística
de un misterio cantillanero
por José María Naranjo Ortiz

40
VERA EFIGIE
RETABLOS CERÁMICOS
DE LA SEMANA SANTA
DE CANTILLANA
Santísimo Cristo de la Misericordia,
Santa María de la Caridad
y Santa Ángela de la Cruz
por Luis Manuel López Hernández

42
IN ICTU OCULI
La Purísima
en el paso del Consuelo
por Yedra López Ríos

44
ARTÍCULO SOBRE EL MÚSICO
MANUEL BLANCO PINO
por Carlos Blanco Tirado

48
TEMPUS FUGIT
Un traslado del Cristo en 1957
por Eduardo José Barrera López

50
EL AJUAR DE LA PATRONA
La peana de plata de Lastortres
(1891)
por Antonio López Hernández

54
SALMODIA ULTRAÍSTA
A NUESTRO PADRE
JESÚS NAZARENO
por Juan Manuel Daza Somoano



Boceto del paño de Verónica que procesionaba en el cortejo de Nuestra Señora de la Soledad el Viernes Santo de 2017, en el que aparece el rostro de Nuestro Padre Jesús Nazareno, *Señor de los Pescadores*
Ilustración: Miguel Ferrera

EDITORIAL

Cuando nos asalte la emboscada de una luz nueva en una tarde alargada. Cuando mudemos la piel del invierno. Cuando crepite el aceite en el perol del bacalao, las espinacas y las torrijas. Cuando la sarga desleída de una túnica ponga frente al tribunal del reloj al nazareno que fuimos. Cuando la balanza de los días tase la nostalgia y el asombro de lo que está por venir. Cuando renazcan los ritos y las liturgias, la corneta varonil y la negra saeta. Cuando la memoria sea áspid de melancolía y veneno de impaciencia. Cuando el Viernes de los viernes sea ya un presagio deslumbrante. Habrá llegado *Gábata*, primer tramo de una cofradía que camina hacia el júbilo y la gloria...

Gábata nos inaugura de nuevo un tiempo que siempre parece que estrenamos, siendo tan antiguo como los dos milenios que suma su algoritmo, tan cíclico como la corriente de un río que no cesa de manar y desembocar. *Gábata* en el quicio de este pórtico del gozo. Pórtico del marzo templado y del abril florido.

Marzo... Abril... Los días grandes. Gozo porque esta tierra, Mediterráneo puro, griega, romana y judeo-cristiana, ha hecho de la tragedia del Nazareno una Fiesta insondable. Poco importa, es primavera y todo está permitido. Y en mitad de este acertijo que sólo nosotros somos capaces de adivinar, brota en forma de cruz el misterio apoteósico de nuestra Redención, con todo su tropel de fe, piedad, efigies, devociones, estéticas, oficios, artesanías, desfiles, tradiciones y conmociones sin medida. Religión y antropología, no hay conflicto ni paradoja ¿Qué hay más desconcertante que el luto cubierto de opulencia y que la Vida contenida en la Muerte? Cuánto enigma y cuánta grandeza en estos días señalados de la Pasión de Cristo, que logran encender el mirar y el sentir del Barroco que habita en nuestros tuétanos. Cantillana bien lo conoce, tras siglos de enseñanza bien lo ha aprendido, bien sabe renovarlo cuando las fechas unguadas con ceniza y azahar se adueñan del almanaque. Y *Gábata* ha llegado, otra vez, para levantar acta de ese escalofrío inmemorial que es nuestra Semana Santa.

LA ESQUILA

Drama, identidad y apoteosis

Texto de Antonio Zoido Naranjo

El inglés Peter Linehan, poco conocido por aquí (a pesar de haber enseñado en Salamanca), pero considerado por muchos como el especialista en Historia Eclesiástica más notable de nuestro tiempo, dejó dicho que «el principal problema al que se enfrentan los historiadores... en la Península Ibérica es el efecto acumulativo de las series de espejos distorsionantes interpuestos entre el pasado y el presente en cualquier época desde la de san Isidoro a la nuestra». Creo que, efectivamente, esos espejos se alzan también en lo que toca, primero, a las hermandades en general y, posteriormente, a las de penitencia.

La primera distorsión radica en la infundada ilusión de que las hermandades son organizaciones exclusivamente cristianas cuando, en realidad, existieron y

existen en el cristianismo y en el islam (con características particulares, también en el judaísmo) con raíces por todo el Mediterráneo. La particularidad del caso español estriba en que todas, a lo largo de casi un milenio, se dieron en un mismo territorio, el nuestro. Hubo cientos de ellas y de las tres creencias en cada uno de los reinos de la Hispania medieval, incluyendo el o los de Alándalus. Hoy, en todas las ciudades de los países norteafricanos es ostensible la presencia de cofradías y de sus casas de hermandad (*azuyas* o *zauyas* en castellano, aunque esos nombres estén hoy semiperdidos en beneficio del galicismo *zawia*), lo mismo que son incontables las romerías a santuarios. Muchos de ellos albergan la tumba de santos andalusíes o discípulos de estos y, entre ellos, destaca Sidi Bumedián, el Señor Bumedián (natural de Cantillana), enterrado en su santuario de Treme-



Miembros de las cofradías musulmanas de Tetuán, con sus pendones e instrumentos musicales, esperando el paso de la reina de Rumanía en 1929

cén (Argelia), que cuenta con tantas cofradías en Maruecos, Túnez o el país de su sepulcro como en España y América pueda tener Jesús del Gran Poder.

Cuando en el siglo XIII Castilla se lanzó a ensanchar sus fronteras a costa de territorios sureños, esas instituciones continuaron existiendo en el lado musulmán y en el cristiano y, en las de este, tenemos testimonios de que aquellos que se convertían formaban las suyas en lo que hoy podríamos llamar un «proceso de integración». Por ejemplo, en los *Anales de Garci Sánchez*, publicados por Juan de Mata Carriazo, encontramos la siguiente noticia (que, como casi siempre, ha pasado «inadvertida»): «En este dicho mes de abril de 1465, estando el señor rey don Enrique en Toledo, hizo amigas a dos cofradías, la una de conversos y la otra de cristianos viejos, que estaban muy mal avenidas. E tornolas el rey ambas en una y entró él con los cofrades por cofrade...»¹. Algunos años antes, sin embargo, ya había nacido por boca de frailes en esa misma ciudad el concepto de *limpieza de sangre*, según el cual los fluidos del cuerpo y, en especial, el sanguíneo transmitían cualidades y defectos morales y algunos de estos eran indelebles en los individuos de la raza judía, incluidos aquellos que habían recibido el bautismo. Esa idea se ampliaría también a aquellos que eran o habían sido musulmanes.

Entonces dicha idea tuvo escaso eco, pero pronto tomaría una fuerza inusitada y de ella se derivarían dos acontecimientos trascendentales para nuestra Historia: la expulsión de los judíos y la expatriación de los moriscos. Con ambas se afianzó en el territorio español la equivalencia entre raza hispana y religión cristiana en su versión católico-romana y ello presidió durante siglos la vida en un territorio, el de la Península Ibérica, en el que nadie (ni siquiera las familias nobiliarias) podían acreditar verdaderamente una larga ascendencia de «cristiandad» o «europeidad» en sus antepasados.

Desde el momento en que la *limpieza de sangre* se instaló en el corazón del Estado, la adquisición del certificado de poseerla fue obligatorio, tras un proceso complicado y costoso, para desempeñar muchos oficios y cargos. Pero como además, a partir de la instauración del Tribunal de la Inquisición, sobrevino la imperiosa necesidad de evitar, incluso, la sospecha de parentesco físico o mental con gente de «mala sangre», todo el mundo hubo de buscarse un modo de adquirirla o de poder decir que la tenía. Fue ahí cuando se escribieron, en los primeros artículos de las reglas de las asociaciones religioso-populares, las prohibiciones (al contrario de lo establecido por Enrique IV) de entrar en ellas judíos, moros, etc. Con ello, los individuos pertenecientes a una hermandad o cofradía y sus familias adquirían, por así decirlo, un DNI de cristiano viejo. Las corporaciones (no lo olvidemos), además de instituciones religiosas, eran también gremiales, profesionales o de raza (de negros, mulatos, gitanos o castellanos nuevos...) y, como tales, velaban por la fama y el buen nombre de

El Señor Bumedián (natural de Cantillana), enterrado en su santuario de Tremecén (Argelia), que cuenta con tantas cofradías en Maruecos, Túnez o el país de su sepulcro como en España y América pueda tener Jesús del Gran Poder

sus miembros, al mismo tiempo que establecían un lugar de prestigio (el que ocupaban en los cortejos del Corpus Christi, la Virgen de los Reyes...) en la ordenación de la pirámide ciudadana.

El método no sólo fue usado en el ámbito religioso: el catedrático y académico Juan Gil, en el simposio internacional *Los conversos y la Inquisición*, organizado por la Fundación El Monte, sacó a relucir las cartas en las que los primeros colonos hispanos de Cuba, llegados allí sin ninguno de los «avales» requeridos (consta documentalmente que había varios penitenciados y también dos gitanas), transcurrida poco más de una década de su llegada, pedían al rey Fernando el Católico, con la intención evidente de «purificarse» a sí mismos, que se exigieran pruebas de limpieza de sangre a quienes, a partir de entonces, quisieran asentarse en la colonia².

Más de un siglo después puede que ocurriera algo parecido en la Hermandad de san Hermenegildo (antesora de la Maestranza de Caballería), pues el Cabillo Municipal de Sevilla alegó ante Felipe II que «es cosa clara que semejante cofradía no fue instituida con buen celo, sino con el fin de querer los dichos cofrades... que fuesen tenidos por hidalgos sólo los que fueron recibidos... Y para que, andando el tiempo, muchos que no han podido ni podrán jamás probar hidalguía pretendiesen probarla con el testimonio de haber sido cofrades ellos, y sus padres y sus abuelos»³.

Sea como fuere, las hermandades entraron sin problemas aparentes en el siglo XVI pero, en su mediación y, cuando todo parecía encarrilado, se encontraron ante una nueva encrucijada por mor de la Reforma protestante. Entonces la frontera entre la ortodoxia y la heterodoxia radicaba en la cuestión de la Penitencia, porque desde Roma (o sea, desde el Papado) se incentivaban las aportaciones monetarias a la construcción de la basílica de san Pedro con la promesa de indulgencias para librarse de las llamas del infierno y Lutero, basándose en san Pablo, argumentó que la Salvación sólo se producía por los méritos de la Pasión de Cristo. Las buenas obras y la penitencia no eran necesarias. Y de eso fue de lo que se trató en Trento. A pesar de que la razón de ser de las hermandades andaluzas de penitencia y sus respectivas estaciones procesionales se despache siempre con que responden a la llamada de ese consistorio universal a realizarlas, no se cae en la cuenta de que, si esto fuera así, nuestros ceremoniales se celebrarían en todo el mundo católico; tampoco se piensa en por qué las cristalizaciones de esa doctrina trentina, las cofradías y sus estaciones de penitencia, encontraron tantas trabas por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas.

1 J. de Mata Carriazo, *Anecdotario sevillano*, Sevilla, Ayuntamiento, 1988, p. 12.

2 J. Gil, «El paso de los conversos a Indias», en J. Gil, ed., *Los conversos y la Inquisición*, Sevilla, Fundación El Monte, 2000, pp. 57 y ss.

3 R. de Rojas y Solís, marqués de Tablantes, *Anales de la Real Plaza de Toros de Sevilla (1730-1835)*, Sevilla, Real Maestranza de Caballería, 1917, p. 44.

La verdad es que aquel concilio no dedicó más que media página de su doctrina a la veneración de las imágenes (lo mismo que la que prestó a las reliquias sagradas), para decir, simplemente, que ese culto, contra lo que propalaban los protestantes, era lícito y conveniente. Pero, de la misma manera que las hermandades eran una cosa en tiempos de Enrique IV y otra un poco después, la libre circulación de ideas marchó de una determinada manera hasta la abdicación -1556- del Emperador (tan partidario de la negociación con los moriscos o con los protestantes como de la confrontación con Francia y el Papa) y de otra muy distinta a partir de ahí. El panorama cambió radicalmente, sobre todo en Sevilla.

Sevilla, durante los años de Carlos V, había sido una ciudad *internacional* muy abierta en la que se expresaban y difundían las ideas de lo que luego se conoció como *erasmismo*, esto es, el pensamiento humanista antiescolástico de Erasmo de Rotterdam (ese «santo» bajo cuya protección los niños de Europa estudian hoy en universidades fuera de sus respectivos países), cuyos exponentes hispalenses, perfectamente identificados, sólo podemos encontrarlos en la *Historia de los heterodoxos españoles*, de Menéndez y Pelayo, y valorarlos leyéndola «al revés», aunque muchos de ellos fueron intelectuales de gran talla. Por ejemplo, Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, tras ser perseguidos y huir del convento de san Isidoro del Campo, en Santiponce, tradujeron la Biblia, que era entonces la mayor empresa a la que se dedicaban los esfuerzos literarios de los más altos estamentos en Alemania, Inglaterra o Francia y, además, con un altísimo estilo literario. La represión de los protestantes fue la más dura de cuantas se desencadenaron entonces puesto que, al ser personas de la misma raza (o nacionalidad), no existió siquiera la posibilidad del exilio como había sucedido con los judíos o sucedería con los moriscos.

Es, precisamente, en ese momento cuando las hermandades se transforman en corporaciones que realizan no ya una estación piadosa (todas las que existían hasta entonces, incluidas las de la Vera Cruz o la de la Cruz de Jerusalén, quedaron fijadas por el Abad Gordillo en su libro), sino una exhibición pública de penitencia, no porque ello fuera una directriz del Concilio, sino, simplemente, como la mejor manera que se encontró de mostrar que se estaba de parte de la ortodoxia católica. Esa era, realmente, la «Pública Protestación de Fe» llevada a cabo en la calle por los panaderos, los oficiales de juzgados, los hortelanos, los magistrados, los plateros, etc. Por otro lado, la imposibilidad de leer los textos evangélicos en la propia lengua (cosa que sí hacían ya unos y otros en toda la Europa culta), dado que su traducción estaba perseguida, incentivó la creación de pasos con imágenes que eran, en realidad, la misma Historia Sagrada de los tímpanos de las catedrales góticas pasada al Manierismo y al Barroco.

El tema de la limpieza sanguínea quedó a trasmano hasta que, en la segunda década del seiscientos, los frailes dominicos del Convento de Regina levantaron una polémica, aparentemente inocua, pero que en aquellas fechas podía acarrear graves consecuencias: la de la concepción pura de la Virgen María. La cuestión no era nueva; venía de santo Tomás de Aquino (1225-1274, o sea, coetáneo de Alfonso X), que en una de las miles de las *questiones disputandas*, temas marginales de su *Summa Theologica*, había opinado que no creía en ello porque no era necesario. Entonces le respondió Dun Scotto, teólogo de la competencia franciscana, pero allí pareció acabar todo, mientras que en el plano de la religiosidad popular se extendía, al menos por la España sureña, la devoción a la «Virgen Pura y Limpia», una expresión que, en realidad, provenía, más que de los Evange-



La Biblia del Oso (1569), símbolo de esa heterodoxia ante la que las cofradías sirvieron de antídoto



Trento, penitencia, reliquias, un crisol alimentado por la fuerza identitaria de las cofradías.
Foto: Estudio Imagen

lios, del Corán, el único texto en la que se califica así, expresamente, a la Madre de Jesús.

En 1615 los frailes del cenobio sevillano no se limitaron a seguir la opinión del teólogo por excelencia, consagrado en Trento, sino que se fueron a la calle a predicar la «impureza» de María mientras aun estaba en curso la mayor operación de «deslocalización» de aquellos siglos, la expulsión de 300.000 moriscos de Andalucía, Extremadura y Levante hacia las costas norteafricanas. Fue cuando, ante ese nuevo peligro, las hermandades, encabezadas por la de Jesús Nazareno y la Virgen de la Concepción, la del Silencio, se lanzaron a la calle con un lema (hoy hubiera sido una pancarta): «¿Quién como María?», logrando que todas las instituciones, desde el Ayuntamiento a la Universidad o los Tercios de Flandes, juraran defender esa creencia.

Los *simpecados* que portan todas las hermandades andaluzas desde hace siglos en las estaciones de la Semana Santa nada tienen que ver con la Penitencia que las pone en la puerta de sus iglesias ni con su estación. Sí son, en cambio, la insignia que otorga a nuestros ceremoniales la cualidad de *rasgo identitario* y los integra en el pentagrama coral de los Compases de la Historia, resumidas en las metáforas del Ultraísmo por Rafael Casinos Assens, hace ahora cien años: «en la teología ha llegado a ver expresados el pueblo andaluz sus más caros misterios. Del Nazareno y la Dolorosa ha hecho las personificaciones visibles de su propia tragedia y en ellos ha visto su propio dolor enaltecido en apoteosis. El drama evangélico ha llegado a ser su drama y la Semana de Pasión se ha convertido en sus Panateas, señalando la época anual en la que siente pueblo»⁴. 🍷

⁴ R. Cansinos Assens, *La copla andaluza*, Granada, Biblioteca de Cultura Andaluza, 1985, p. 63.

EL VÍA CRUCIS VERSIFICADO DE LA SOLEDAD

Un viaje desde los devocionarios del siglo XVIII hasta las misiones penitenciales contemporáneas

Texto de Juan Manuel Daza Somoano

Conservamos hoy esas estrofas, que son un verdadero tesoro religioso, histórico y antropológico. Una copia mecanografiada de las mismas se custodia actualmente en el archivo de la hermandad de la Soledad

Hasta la década de los años 50 del siglo XX, una vez recogida la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, se rezaba en los aledaños del Santuario el Vía crucis, un rezo muy apropiado para el Viernes Santo y que además enlazaba con o quedaba enmarcado en el rito popular de acompañar durante toda esa noche a la Virgen en su duelo, mientras se velaba al Señor muerto, representado en la imagen del Cristo del Sepulcro. Sabemos de todo ello gracias a valiosos testimonios orales: dejamos constancia aquí, por ejemplo, del relato que de estas ceremonias hacía en el seno de su familia Carmen García Fernández, nacida en 1920, quien contaba que siendo ella niña y adolescente, su madre, Isabel Fernández Marroco, permanecía toda la madrugada del Viernes al Sábado Santo en el Santuario de la Soledad para el rito antes referido y que en el exterior del templo se rezaba la «Vía sacra», denominación que ella usaba para referirse al Vía crucis, porque así lo llamaban su madre y sus familiares.

Pues bien, todo parece indicar que durante el rezo de dicho Vía crucis se cantaba una serie de catorce estrofas de temática pasionista, que recrean las distintas estaciones que componen esta práctica piadosa. Gracias al celo de dos cantillaneros conservamos hoy esas estrofas, que son un verdadero tesoro religioso, histórico y antropológico: y es que en los años 50 del siglo XX, el cantillanero Manuel Blanco Jiménez, que sabía de memoria estas letras peniten-

ciales, las dictó a Jesús Fernández Blanco, quien las plasmó por escrito. Una copia mecanografiada, con los textos en apariencia bastante deturpados por las vicisitudes consustanciales a la transmisión oral, se custodia actualmente en el archivo de la hermandad de la Soledad con el título de *Saetas de la Pasión que se cantarán en el Vía crucis el Viernes Santo una vez recogida la cofradía*, cuyo contenido (con enmiendas *ope codicum*) reproduzco en estas páginas. Hablamos de un total de 112 versos, es decir, una cantidad considerable para ser memorizada, por ello el hecho de que Manuel Blanco recordara de memoria la mayor parte de esa tirada poética parece ser un indicio de que dichas estrofas se conocerían en Cantillana desde antiguo, se habrían transmitido de generación en generación y se vendrían cantando de forma habitual durante el mencionado rezo penitencial, hoy lamentablemente perdido.

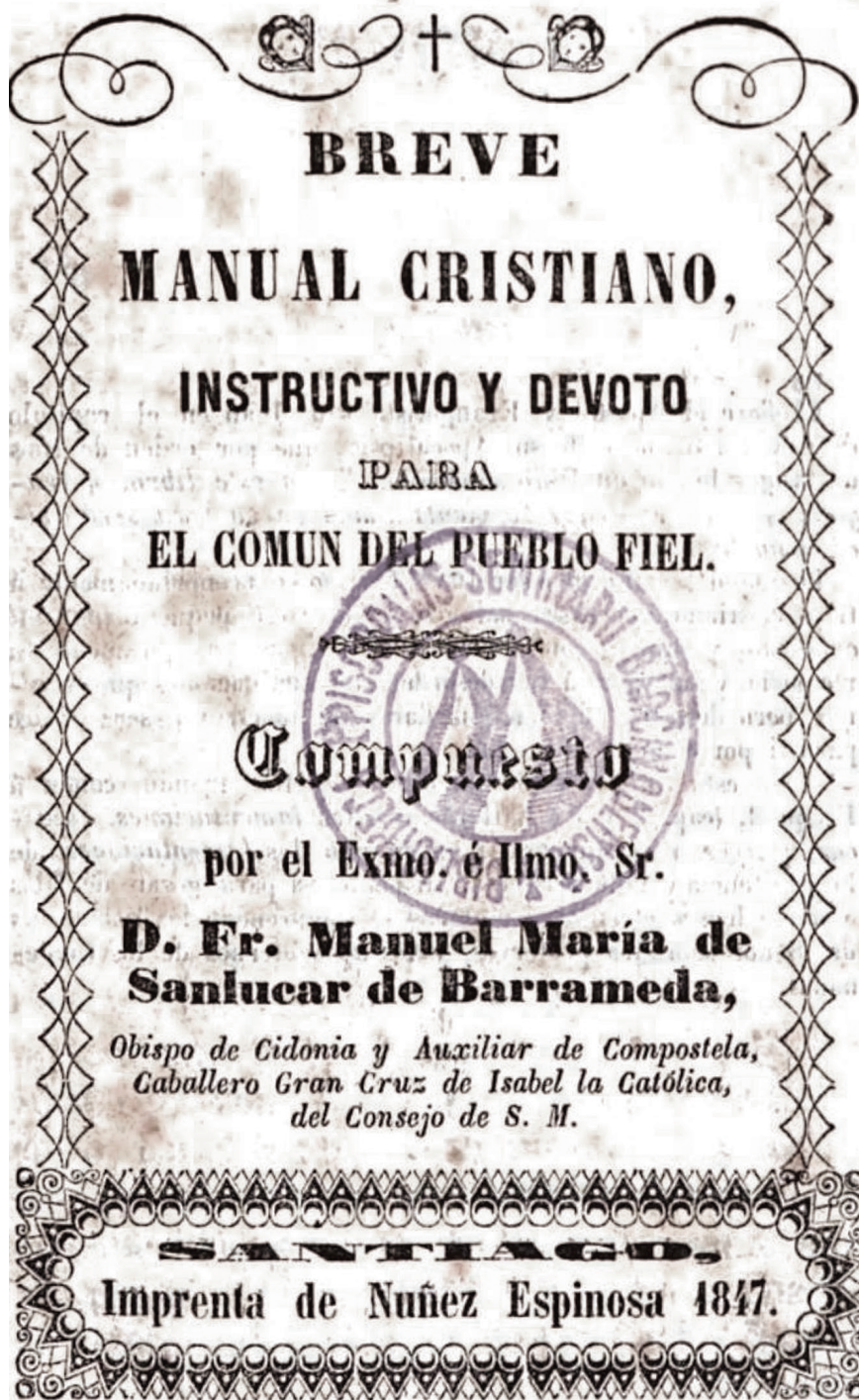
Se trata de un conjunto poético de calidad mediana, con cierta tendencia al prosaísmo y a la discursividad, lo cual parece hablarnos de una preponderancia de la *res* sobre las *verba*, es decir, de un mayor protagonismo de los contenidos respecto a la expresión, ya que la funcionalidad devocional y didáctico-doctrinal de estas estrofas buscaba transmitir mensajes muy concretos de forma deleitosa (la idea, antiquísima, del *docere delectando*) para catequizar al pueblo y moverlo a la oración, la piedad y la conversión, accediendo a la contemplación de los misterios de la Pasión de Cristo por un camino estético no excesivamente refinado y, por tanto, más accesible para cualquier receptor. Con todo, en estas estrofas hallamos algunas imágenes líricas muy logradas, como, por ejemplo, esta de la estación décima: «Amantísimo Cordero, / ¿quién a Vos ha desollado? / No otro que mi pecado, / que es cual lobo carnicero», donde encontramos con gran condensación expresiva una metáfora, la del Cordero (de hondas raíces bíblicas, por cierto),

una prosopopeya, la del pecado, y una comparación metafórica, la del lobo, que entra en contrapunto antitético con el Cordero-Cristo. O esta de la estación decimoprimeras, que juega con la dilogía *yerro* 'equivocación' / *yerro* 'hierro' (arcaísmo): «del yerro de mi pecado / esos clavos yo fragüé».

Precisamente esa condensación expresiva y esa tendencia a la disemía son propias de la poética conceptista, cuya impronta parece vislumbrarse en estas estrofas. No en vano, aparecen varias dilogías más («caí»-«caído», estación tercera; «espejo» e «impresión», estación sexta; «gravidad», estación séptima...) y también algunas antítesis, que constituyen otro recurso retórico afín a lo conceptista. En todo ello se atisba una tenue influencia del pujante conceptismo sacro del Siglo de Oro, que gozó de una gran perdurabilidad hasta el período posbarroco, aunque en el caso de nuestras estrofas el cariz conceptista se encuentre muy tamizado por diversas circunstancias, como las prácticas piadosas y los destinatarios (ambos eminentemente populares) para los que fueron concebidas y también por cuestiones cronológicas, como veremos después.

Desde el punto de vista métrico, cada uno de los poemas está formado por dos redondillas, es decir, una combinación de cuatro versos octosílabos con rima consonante abrazada. Respecto a la interpretación vocal-musical de estas estrofas, a pesar de que carecemos de datos que permitan confirmarlo, lo más lógico es suponer que serían interpretadas con tonadas arcaicas. En este sentido, resulta sintomático que en el documento conservado en el archivo de la hermandad de la Soledad, citado arriba, estas estrofas lleven por título *Saetas de la Pasión...*: es muy probable que esa denominación de «saetas» no remita a una interpretación aflamencada propia de las saetas actuales, sino que más bien debe de aludir al concepto de saeta primitiva, tal como era usada en tiempos remotos por los franciscanos a modo de canto penitencial en sus misiones populares. Estas consideraciones más sobre la posible melodía de las letrillas de la Soledad ganarán en solidez cuando quede expuesta más abajo la argumentación principal de este estudio, que pretende esclarecer el origen y llegada a Cantillana de este singular conjunto poético.

En cualquier caso, más allá de su calidad literaria o artística, mayor interés presenta su filiación genérica y sus raíces histórico-devocionales: casi todas estas estrofas tienen un carácter dialogado, de manera que en la primera semiestrofa habla Cristo en primera persona con tono solemne y sentencioso, y relata lacónicamente pero densamente la escena pasionista en cuestión (salvo en la decimotercera, donde interviene una voz narrativa -puesto que Cristo está muerto en el regazo de su Madre-, y en la decimocuarta, donde habla la Virgen) y en la segunda semiestrofa interviene la voz, también en primera persona, de un devoto (o del alma), que contempla la escena, escucha las palabras del Nazareno, le responde contritamente y con el/la que debe de tender a identificarse el fiel-espec-



Devocionario de 1847 que contiene un Vía crucis versificado idéntico al que se cantaba en la ermita de Nuestra Señora de la Soledad

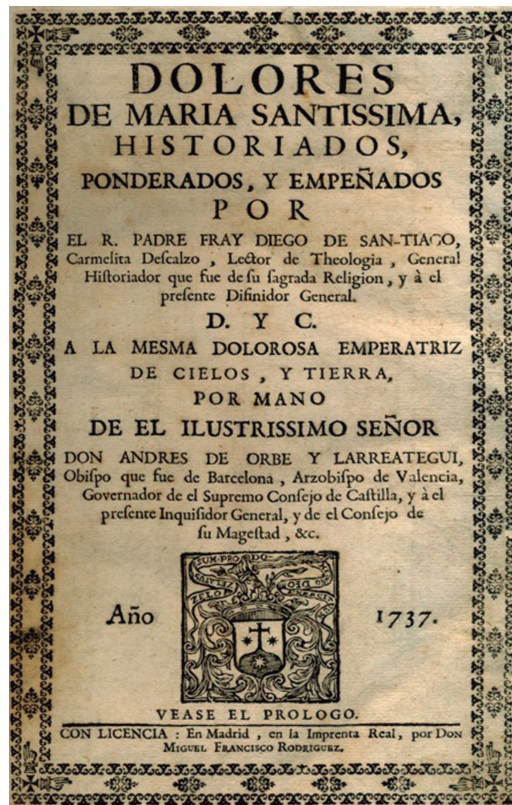
tador que participa en el rezo o el ceremonial. Este dialogismo le confiere a las estrofas una gran dramaticidad, que contribuye a su impronta teatralizante; incluso no se debe descartar que estas letrillas en algún momento fueran cantadas a dos voces, una para cada uno de los intervinientes en el pequeño diálogo que conforma cada estrofa. Ese cariz teatral de algún modo emparenta a estas estrofas con las teatralizaciones pasionistas, ligadas a los ritos propios de la Semana Santa desde tiempo inmemorial. Precisamente en

1 Autor de un notable corpus de obras doctrinales y piadosas. Llegó a ser obispo titular de Cidonia y auxiliar de Santiago de Compostela. Vid. C. García Cortés, «La obra teológico-espiritual de Fray Manuel M^o de Sanlúcar de Barrameda (1781-1851)», *Naturaleza y gracia: revista cuatrimestral de ciencias eclesiológicas*, 1 (1983), pp. 27-63; C. García Cortés, «Fray Manuel María de Sanlúcar de Barrameda (1781-1851): misionero capuchino y obispo auxiliar de Compostela», *Archivo Ibero-Americano*, 236 (2000), pp. 307-336; C. García Cortés, «Fray Manuel María de Sanlúcar de Barrameda (1781-1851), misionero capuchino, autor espiritual y obispo auxiliar de Compostela. Hacia un catálogo completo de sus escritos», *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*, vol. 45, 3-4 (2000), pp. 783-812.

2 Este Vía crucis es una reedición del ya publicado por el mismo autor en *Consideraciones para el Santo Ejercicio del Vía crucis y Alfabeto del alma enamorada de Jesús* (1847).

3 F. L. Rico Callado, «Las misiones interiores en la España postridentina», *Hispania sacra*, vol. 55, 111 (2003), pp. 109-130; S. Rodríguez Becerra, «La pastoral franciscana y la religiosidad andaluza», en M. Peláez del Rosal, ed., *El franciscanismo: identidad y poder*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2016, pp. 143-160.

4 Por otro lado, los franciscanos tenían desde el siglo XVIII la potestad de fundar canónicamente Vía crucis por una gracia pontificia especial.



Tratado de 1737 en el que aparece un posible antecedente del Vía crucis versificado de Cantillana

Cantillana tenemos la inmensa fortuna de conservar dos de ellas: el Sermón de Jesús y el Descendimiento, que le otorgan personalidad y singularidad a nuestras celebraciones en torno a la Pasión de Cristo.

El origen de estas estrofas y las circunstancias de su llegada a Cantillana eran un misterio, a cuya dilucidación he querido contribuir con este artículo. El testimonio escrito más cercano cronológicamente a nosotros que he podido documentar por el momento data de mediados del siglo XIX: las mismas coplas aparecen en el impreso *Breve manual cristiano, instructivo y devoto para el común del pueblo fiel* (Santiago de Compostela, imprenta de Núñez Espinosa, 1847), del capuchino fray Manuel María de Sanlúcar de Barrameda, cuyo nombre secular fue Manuel Díaz de Bedoya (1781-1851)¹. Se incluyen bajo el rótulo «Versos que, si hay lugar y se quiere, pueden decirse a dos cuartetas cada estación, del modo siguiente», al final del último capítulo del libro, titulado: «Libro séptimo. Trátase en él del importantísimo ejercicio del Vía crucis, se recomienda brevemente y se sigue después el modo práctico de efectuarlo» (pp. 277-294)².

Aunque fray Manuel María no declara sus fuentes y se excusa en varias ocasiones por no hacerlo (por tanto, las tuvo), he podido constatar que muchos de los versos de su Vía crucis versificado (que es idéntico al que se cantaba en la Soledad) no son de su propia autoría, pues varias decenas de ellos aparecen, por ejemplo, en un «Práctico formulario de andar la Vía sacra» recogido en las pp. 475-486 de la obra

Dolores de María Santísima historiados, ponderados y empeñados (Madrid, en la Imprenta Real, por don Miguel Francisco Rodríguez, 1737) de fray Diego de Santiago, de la orden del Carmelo. El mismo «Práctico formulario de andar la Vía Sacra» se reimprime en 1740 dentro de otra obra del mismo fraile carmelita, *la Honra y provecho en el ejercicio del Vía crucis y de varias novenas*. Los *Dolores de María Santísima historiados...* vuelven a ver la luz ya a finales del siglo XVIII (Madrid, oficina de Benito Cano, 1790); en las pp. 467-478 de este impreso se inserta nuevamente el mismo «Práctico formulario...», en cuyos párrafos explicativos introductorios el autor, al igual que en los testimonios gemelos anteriores, indica: «te diré lo que en la Vía sacra has de decir, te indicaré lo que en cada estación has de meditar... te diré en metro poético algunas saetas espirituales para que entre estación y estación vayas cantándolas o rezándolas. Si quisieres, todas; si no quisieres, algunas; y, en fin, serán muchas, para que si gustas escoger, tengas en qué y si las estaciones están dilatadas, tengas qué decir» (p. 468). Estas indicaciones dejan claro cuál era la función específica de estas saetillas dentro del rezo del Vía crucis.

Los testimonios documentales que acabo de referenciar nos permiten afirmar que el origen remoto e indirecto de las estrofas del Vía crucis de la Soledad se remonta, al menos parcialmente, a principios del siglo XVIII. Por otro lado, las varias reediciones de ese corpus textual durante el Setecientos nos hablan de su gran difusión y, por tanto, de una utilización profusa más que probable en ritos penitenciales desde ese siglo. Llegados a este punto, cabe preguntarse cómo pasó ese material poético-devocional desde las obras piadosas dieciochescas que hemos citado hasta el *Breve manual cristiano* (1847) de fray Manuel María de Sanlúcar, obra en la que aparecen estas letrillas con una formulación igual a la conservada en el archivo de la Soledad; se han de barajar dos opciones: o bien el capuchino conocía aquellos impresos, los consultó y los adoptó como referencia, o bien sus contenidos habían pasado ya al acervo popular como un bien mostrenco por su uso misional continuado.

Independientemente de cuál fuera la deuda de fray Manuel María de Sanlúcar con esos testimonios del XVIII, la exacta correspondencia entre su Vía crucis versificado y el conservado en el archivo de la Soledad nos inducen a pensar que la llegada de este a Cantillana se produciría por mediación de las misiones franciscanas o más concretamente, capuchinas³. Teniendo en cuenta que el fraile sanluqueño fue un afanoso misionero y una figura insigne e influyente en su orden durante las décadas centrales del siglo XIX, es muy probable que las estrofas que nos ocupan, a las que fray Manuel otorgó un marcado carácter «práctico» y pastoral en ese libro séptimo del *Breve manual cristiano*, pasaran a formar parte de los repertorios misionales de los capuchinos, en cuyas misiones era muy habitual rezar públicamente el Vía crucis y acompañarlo de cánticos penitenciales a modo de saetas primitivas⁴. Tan asociado estaba el rezo del Vía crucis a las misiones capuchinas que incluso

dio lugar a que se codificaran fórmulas que quedaron muy ligadas a la orden y que fueron reflejadas en opúsculos como el *Camino sacro y modo de visitar el Vía crucis según lo practicaban los RR. PP. Capuchinos en sus santas misiones* (Logroño, Domingo Ruiz, 1865).

Incluso no se debe descartar que fuera el propio fray Manuel María de Sanlúcar quien introdujera en Cantillana estas letrillas, incluso antes de darlas a la imprenta años más tarde⁵. De hecho, aunque no está documentada hasta el momento su presencia en Cantillana, sí consta que entre ca. 1801 y 1825 fray Manuel llevó a cabo una intensa labor misionera en las diócesis de Sevilla y Granada, como indica García Cortés, estudioso de la vida y obra de este fraile capuchino:

Tras su ordenación sacerdotal, desarrolló Sanlúcar trabajos pastorales en tierras andaluzas durante algún tiempo, destacando pronto por su vida sencilla y empezando a sonar como predicador. [...] Estas cualidades, sin duda, movieron a sus superiores a enviarlo por dos veces como misionero apostólico a tierras americanas, siguiendo la tradición misionera de la orden capuchina, [...] hasta 1814, en que se le mandó regresar a España, reincorporándose al trabajo pastoral en tierras andaluzas. Los años siguientes fueron para Sanlúcar un provechoso trasvase de su experiencia americana, ocupándose intensamente en la labor predicadora por toda la región, pero dedicado especialmente a las misiones populares en los arzobispados de Sevilla y Granada. En esta nueva etapa de su vida apostólica, empezaba el P. Sanlúcar a publicar escritos piadosos de carácter pastoral y a componer alguna obra de más altos vuelos teológico-espirituales, que le iban dando fama dentro y fuera de la orden capuchina⁶.

Sea lo que fuere, la influencia franciscana o capuchina debió de ser determinante para la llegada a Cantillana del Vía crucis versificado que nos ocupa. No en vano, el uso de Vía crucis versificados fue bastante habitual en las misiones capuchinas desde el siglo XVIII y todavía hoy, por su influencia, perviven en las ceremonias asociadas a la Semana Santa de algunos pueblos andaluces, murcianos o castellanos. En Alcalá la Real (Jaén) o Lorca (Murcia), por ejemplo, se conservan sendos Vía crucis en verso que comparten varias estrofas con el que se cantaba en Cantillana, cuyo texto providencialmente ha llegado hasta nosotros. En el caso del Vía crucis alcalaíno, sabemos que fueron los franciscanos quienes a finales del siglo XIX promovieron su uso en dicha localidad y que llamaban «saetas» a aquellos versos pasionistas, según nos indica el profesor y estudioso Francisco Martín Rosales:

Los franciscanos regularizaron aquellas estaciones y propagaron la práctica del Vía crucis en el Cerro de las Cruces. Su intención era revivir ascéticamente los pasos y la Pasión de Cristo en un monte que creían que se asemejaba al Calvario judío. Lo plagaron de cruces y de ermitas, como la del Santo Sepulcro y de la Verónica. En las iglesias tampoco faltaron las estaciones del Vía crucis. Recordamos las prácticas de los franciscanos de san Antón, donde predominan las oraciones y los cantos llamados «saetas» entre el alma y Cristo, y en otras ocasiones, la Virgen María. Hasta el siglo XX se mantuvo esta práctica piadosa, que decayó por los años treinta⁷.

La influencia franciscana o capuchina debió de ser determinante para la llegada a Cantillana del Vía crucis versificado que nos ocupa. No en vano, el uso de Vía crucis versificados fue bastante habitual en las misiones capuchinas desde el siglo XVIII y todavía hoy, por su influencia, perviven en las ceremonias asociadas a la Semana Santa de algunos pueblos andaluces, murcianos o castellanos

Particularmente interesante a nuestro propósito es el caso del Vía crucis lorquino, donde se dio un fenómeno que bien pudo acaecer también en Cantillana. Y es que en Lorca se reza un Vía crucis versificado que se creía de tradición popular hasta que el investigador Gómez Ortín descubrió que su verdadero origen residía en un conjunto de estrofas cultas que recreaban la Vía sacra y que a fuerza de ser usadas como cántico pasionista y penitencial, el pueblo llegó a asumir y hacer suyas, diluyendo así el conocimiento de su procedencia primigenia. El ilustre capuchino fray José de Rafelbuñol (1728-1809) fue el autor de ese Vía crucis en verso, que fue publicado en su obra *Afectos devotos que para mover a la devoción del santo Vía crucis y Dolores de María Santísima* (Murcia, Felipe Teruel, 1787) y usado con carácter misional por él y otros misioneros de la orden⁸. Resulta cuanto menos curioso reseñar que a buen seguro el padre Sanlúcar se inspiró directamente en el padre Rafelbuñol, hermano suyo en la orden y figura carismática en la época, ya que varias estrofas del Vía crucis versificado de Sanlúcar son una reproducción casi idéntica de algunas del Vía crucis en verso de Rafelbuñol⁹; lo cual vuelve a llevarnos hasta el siglo XVIII en la búsqueda de los orígenes remotos e indirectos del Vía crucis versificado de la Soledad.

Todo apunta, insisto, a que el rezo y canto de esas estrofas de la «Vía sacra», como la llamaban nuestros ancestros (y también, sintomáticamente, algún autor de los que hemos citado como precursores del texto que me ocupa) se implantó en Cantillana de la mano de los misioneros capuchinos en una fecha por determinar. Se ha de recordar, en este sentido, que durante los siglos XIX y XX tenemos documentadas varias misiones populares realizadas por frailes en Cantillana. A este respecto, no está de más recordar que a Cantillana se trasladó en 1771 la comunidad franciscana del convento de san Francisco del Monte (Villaverde del Río), que quedó establecida en el edificio que hasta ese momento había sido enfermería de la orden, y aquí permanecieron hasta mediados del siglo XIX¹⁰; la existencia de este cenobio franciscano en la villa debió de favorecer y actuar como reclamo especial para la celebración de esas prácticas misionales, que, por otra parte, eran muy comunes en esas fechas y hasta bien entrado el siglo pasado.

Así, hay constancia de una misión popular en Cantillana auspiciada por los capuchinos en 1844, cuyos pormenores se conocen por un expediente conservado en el

5 No habría sido algo excepcional, ya que fray Manuel acostumbró a recopilar en sus escritos o devocionarios oraciones y poemas que venía usando en su actividad misional con anterioridad a que aparecieran impresos. Así lo recoge García Cortés al hablar del florilegio *Alabanzas para las misiones*: «[Cuadernito de algunas de las alabanzas que usa en las misiones el P. Fr. Manuel María de Sanlúcar, Misionero Apostólico del Orden de Capuchinos...]. Es una sencilla publicación que reúne una serie de alabanzas y versos mnemotécnicos utilizados por Sanlúcar en sus misiones populares por Andalucía, para facilitar el aprendizaje y práctica por los fieles de determinados elementos doctrinales y piadosos»; sobre el *Breve manual del cristiano...*, donde aparece nuestro Vía crucis, explica García Cortés: «otra de las obras más extensas y de mayor popularidad entre las escritas por Sanlúcar, sobre todo en su etapa final: es un devocionario elaborado con criterio pastoral, que recoge, reelabora y difunde prácticas piadosas populares de los mejores contenidos» («La obra teológico-espiritual...», art. cit., pp. 40 y 47, respectivamente).

6 C. García Cortés, «La obra teológico-espiritual...», art. cit., pp. 32-33.

7 F. Martín Rosales, *Vía crucis del Arrabal*. Recuperado de <http://pacomartinrosales.blogspot.com/2016/03/via-crucis-del-arrabal-2-dia-veintiseis.html>.

8 Vid. F. Gómez Ortín, «El Vía crucis en Lorca», *Murgetana*, 118 (2008), pp. 75-97.

9 *Ibidem*.

10 Vid. M. Morales Morales, «Cofradías y devociones de los conventos franciscanos de Villaverde del Río y Cantillana (Sevilla)», en M. Peláez del Rosal, ed., *Pasado y presente de las cofradías y hermandades franciscanas andaluzas. El franciscanismo en Andalucía*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2007, pp. 209-224.

11 Vid. F. J. Arias Solís, «Las misiones capuchinas de fray Miguel de Sanlúcar en Cantillana. 1844», *Cantillana y su Pastora*, 17 (2012), pp. 34-36.

12 *El Católico*, 27 de diciembre de 1844, p. 687.

13 Archivo General del Arzobispado de Sevilla. Sección II. A.A.D.D. 04842.


Acuarela que recrea cómo sería el antiguo cortejo del Santo Entierro y Nuestra Señora de la Soledad en los siglos XVI y XVII. Ilustración: Luis Manuel López Hernández

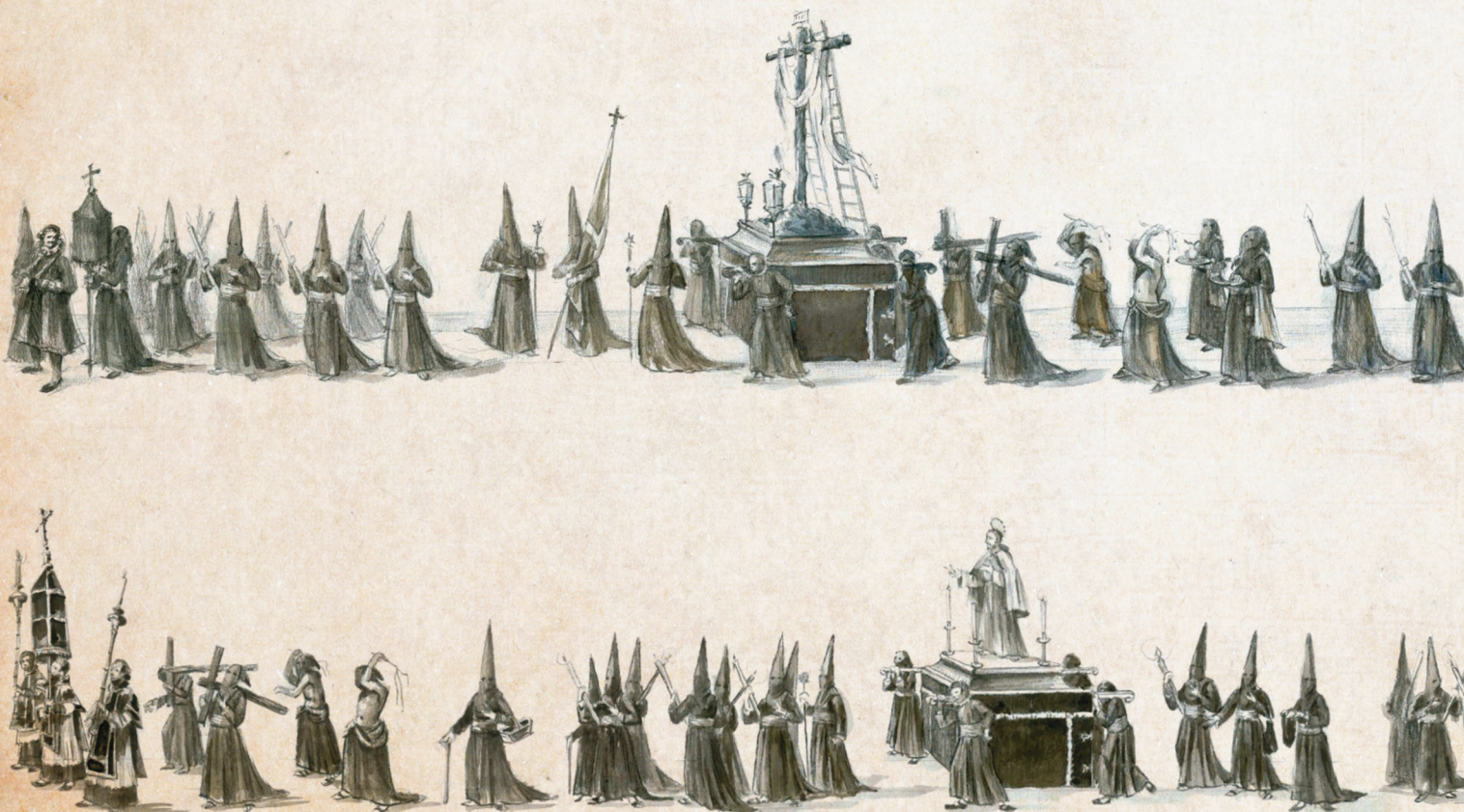
Archivo General del Palacio Arzobispal de Sevilla y por la prensa de la época, gracias a los cuales sabemos, entre otros muchos detalles, que un rosario de la aurora de aquella misión «hizo estación a la bella Iglesia de Nuestra Señora de la Soledad»¹¹ y que se realizaron «procesiones de penitencias»¹². Tenemos noticias asimismo de otras misiones decimonónicas en Cantillana, como la celebrada en 1878, dos de cuyas procesiones de penitencia subieron hasta el «célebre Santuario de la Soledad, con el fin de interesar a la Santísima Virgen, que es venerada como patrona en este pueblo», según recoge una carta remitida por José Caballero al Secretario de Cámara del Arzobispado de Sevilla para consignar la finalización de las jornadas misionales¹³. Ya en el siglo XX hubo varias misiones más: conservamos, por ejemplo, testimonios gráficos de la celebrada ca. 1942, en la que participaron varios hermanos capuchinos, entre ellos los padres fray Marceliano de Villabermudo y fray Claudio de Trigueros; con motivo de esta misión hubo sermones en el Santuario de la Virgen de la Soledad, que salió en procesión con carácter misional.

Aunque por el momento no sea posible dilucidar con cierta exactitud la fecha y las circunstancias en que llegó a Cantillana el interesantísimo Vía crucis versificado que se cantaba antaño en la Soledad y del que felizmente pervive un precioso testimonio documental en el archivo de su hermandad, hay datos más que suficientes para avalar su antigüedad, trayectoria histórica y valía religioso-devocional. Dejando a un lado la cuestión específica de la cronología y vicisitudes de su introducción en Cantillana, lo que resulta innegable es que dicho Vía

crucis estuvo imbricado en nuestras celebraciones pasionistas y debemos considerarlo un elemento histórico de nuestra Semana Santa, desgraciadamente perdido en la práctica (como tantos de nuestros ritos propios...), pero afortunadamente preservado de su olvido y desaparición gracias a que dos cantillaneros, Manuel Blanco Jiménez y Jesús Fernández Blanco, nos legaron la transcripción que ha llegado hasta nosotros.

Además, por si todo lo dicho no fuera suficiente, la interpretación cantada de estas letras pasionistas quedaría asociada al Vía crucis del Santuario de la Soledad, que según un descubrimiento documental reciente, está canónicamente instituido en el templo por la orden franciscana desde 1941; de este asunto me ocuparé en otro estudio que se encuentra en preparación. Los franciscanos disfrutaban desde 1742 de un privilegio apostólico exclusivo concedido por bula papal para el establecimiento canónico de Vía crucis, práctica piadosa que incluso tenía asociadas indulgencias cuando estaba auspiciada y erigida material y oficialmente por la orden, como es el caso del que fue fundado hace cerca de un siglo en el Santuario.

El indiscutible valor inmaterial del Vía crucis versificado de la Soledad nos hace anhelar su recuperación e imaginarlo cantado de nuevo, con todo su enigmático sabor y arcaísmo, uniéndonos en la cadena del tiempo a quienes nos precedieron en su rezo y contemplación. Devolveríamos a Cantillana parte de ese pasado recóndito pero real y subyugante, que la sociedad posmoderna ha hecho languidecer y que a nosotros nos corresponde rehabilitar. 



Vía Crucis

Estación primera

—Como a esclavo bajo y vil,
muchos azotes me dieron,
y aun pocos les parecieron,
con ser más de cinco mil.
—Oh, clavel disciplinado,
herido sin compasión,
confieso que la ocasión
la di yo con mi pecado.

Estación segunda

—Un madero largo y grueso
que es sombra de tu pecado,
llevo en mis hombros cargado
y me rinde con su peso.
—Si Tú, mi vida y mi luz,
llevas esa cruz por mí,
¿qué mucho que yo por ti
lleve gustoso mi cruz?

Estación tercera

—Yo caí de puro amante
por levantar al caído
y estoy tan desfallecido
que busco quien me levante.
—Levantad de aquese suelo,
dulce Jesús de mi vida,
que ya basta de caída
para el que sustenta el cielo.

Estación cuarta

—Como yo a mi Madre vi
y a mí también me miró,
mi corazón me partió
y yo el suyo le partí.
—Mi dulce Jesús amado,
de dolor de contrición
se me parte el corazón:
pésame de haber pecado.

Estación quinta

—Como me ven desmayado,
me arriman un cirineo
y es porque tienen deseo
de verme crucificado.
—Apártese el cirineo
y déjeme a mí llegar,
que a mí me toca ayudar
a llevar ese madero.

Estación sexta

Siendo Jesús un espejo,
tanto lo han empañado
que en un lienzo retratado
apenas es un bosquejo.
—¡Oh, Jesús, mi dulce amado!
Yo os ofrezco el corazón:
haced en él impresión,
quede Jesús estampado.

Estación séptima

—La gravedad del pecado
tanto a mi hombro le pesa
que, con ser mi fuerza inmensa,
segunda vez me ha aterrado.
—Dulce Jesús de mi vida,
en el alma ya me pesa
de que mi culpa y ofensa
os haga dar recaída.

Estación octava

—Aunque lloréis por piedad,
sí queréis llorar más bien,
hijas de Jerusalén,
sobre vosotras llorad.
—Ya vuestro consejo oí,
mas, Jesús, una de dos:
o he de llorar yo por Vos
o no lloréis Vos por mí.

Estación novena

—Como ya iba de tres,
furioso, el pueblo tirano,
en vez de darme la mano,
me levantó a puntapiés.
—¡Oh, qué grande atrevimiento,
Jesús, y qué compasión!
Que se parte el corazón
de dolor y sentimiento.

Estación décima

—La túnica que mi Madre
por sus manos me tejó
junta con la piel salió
y teñida con mi sangre.
—Amantísimo Cordero,
¿quién a Vos ha desollado?
No otro que mi pecado,
que es cual lobo carnicero.

Estación decimoprimer

—Ya en el madero me tienen
y enclavan de pies y manos,
y por remachar los clavos
boca abajo ya me vuelven.
—Del yerro de mi pecado
esos clavos yo fragüé,
confieso, Dios, que pequé,
pues por mí estás enclavado

Estación decimosegunda

—Si ves que en la cruz por ti
muero con gran complacencia,
debes en correspondencia,
hombre, morir tú por mí.
—Cuando muerto os considero,
Jesús mío, por mi amor,
quiero morir de dolor
de ver que por Vos no muero.

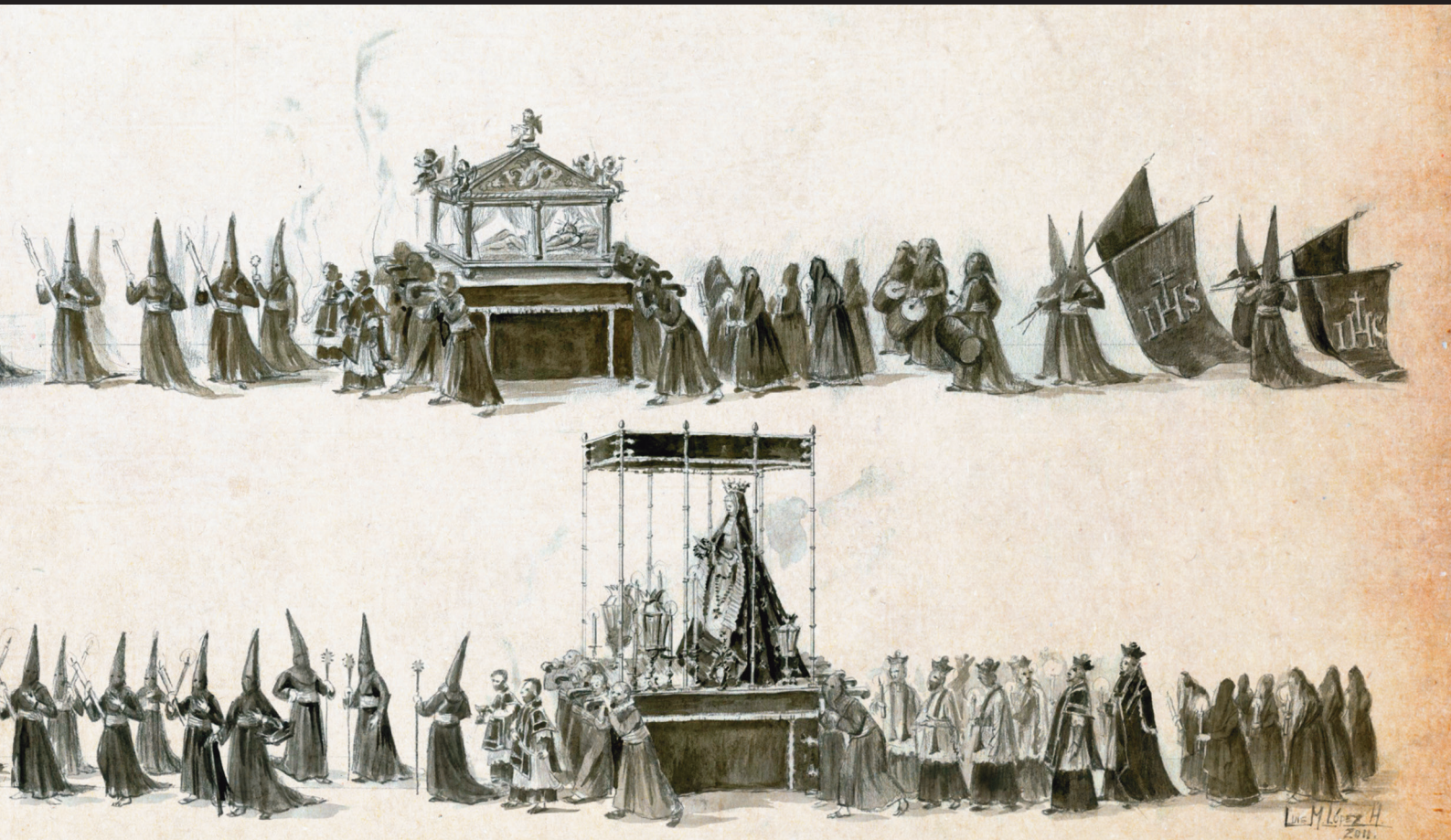
Estación decimotercera

Ya se viene abajo el cielo
y en sus brazos lo recibe
María, que llora y gime
sin hallar algún consuelo.
—No llores, Señora, tanto,
os ruego por vuestro amor.
Dadme parte del dolor
y parte de vuestro llanto.

Estación decimocuarta

—¿Hay quien se mueva a piedad
viéndome tan afligida?
Almas, que quedo sin vida
por quedar en Soledad.
—Oh, Reina y Señora mía,
no lloréis, divina Aurora,
que todos desde esta hora
os haremos compañía.

(Transcripción del documento con
el Vía Crucis versificado conservado
en el archivo de la Soledad)



IN ICTU OCULI

La Inmaculada Concepción en el estandarte del Señor

Texto de Cristina López Ríos

El estandarte de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús de Cantillana luce un óvalo pictórico, obra del artista José Naranjo Ferrari, en el que podemos contemplar a María Santísima en su Inmaculada Concepción

(Página siguiente)
Detalle del estandarte de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno, con la imagen de la Inmaculada como pieza destaca

Desde su remodelación en el año de 2020, el estandarte de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús de Cantillana luce un óvalo pictórico, obra del artista José Naranjo Ferrari, en el que podemos contemplar a María Santísima en su Inmaculada Concepción. La presencia de dicho misterio mariano en esta insignia corporativa está cargada de significación y podemos hacerla entroncar con la historia de esta congregación y también con la historia de la religiosidad cantillanera.

Para esta hermandad y para toda persona católica la Inmaculada Concepción representa uno de los grandes dogmas de fe de la Iglesia. La declaración dogmática proclama que, por la gracia especial de Dios, María fue preservada de todo pecado desde su concepción; el dogma vino de la mano del papa Pío IX el 8 de diciembre de 1854, en su bula *Ineffabilis Deus*. En la Archidiócesis de Sevilla este acontecimiento tomó un carácter muy especial, puesto que en esta ciudad ya se rendía culto a la Virgen en su Inmaculada Concepción antes de que se declarara dogma de fe. Existen evidencias de ello ya desde la segunda mitad del siglo XIV, aunque una fecha de vital importancia sería la del año 1615. En este año viajó desde Sevilla a Roma una embajada hispalense para vindicar la concepción sin mancha de la Virgen, que propició un Breve pontificio de Paulo V favorable a la piadosa creencia. Más de dos siglos separan este acontecimiento de la proclamación final de dicho dogma. También en esta ciudad y en septiembre de 1615 se hace por primera vez solemne voto y juramento de creer, proclamar y defender la Inmaculada Concepción, hasta derramar su sangre, por parte de una ilustre hermandad sevillana, la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno (vulgo *El Silencio*), que desde entonces se ha destacado de manera muy singular en mantener, promover y enaltecer la devoción inmaculista.

Pues bien, la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Cantillana ha de sentirse unida espiritualmente en el inmaculismo a su homónima sevillana. Y es que en 1824 surge un interesante vínculo entre ambas corporaciones, gracias al Breve pontificio del papa León XIII que otorgaba al Silencio el título de Archicofradía y estipulaba la agregación a ella como filiales del resto de hermandades de Jesús Nazareno, siendo la hermandad de Cantillana una de ellas. Esta filiación respecto a su matriz sevillana hace que la hermandad del Señor esté obligada a una especial veneración del dogma concepcionista y llena de sentido la presencia de la Inmaculada Concepción en su estandarte corporativo.

Dicha presencia se justifica asimismo por la importancia histórica de la devoción inmaculista en Cantillana. En este sentido, cabe destacar la existencia de la Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción, fundada en la Parroquia de Nuestra Señora de la Asunción y de la que se tiene constancia desde el siglo XVI (hay una mención documentada en 1587). Aparecen referencias a ella en los libros de visitas y otros documentos de los siglos XVII y XVIII. Fue una cofradía floreciente, que celebraba solemnes cultos y fiestas, además de sacar en procesión a su imagen titular. Su importancia fue tal que recibió el favor de los condes de Cantillana en distintas épocas de su historia, como consta en diversos documentos conservados. Tenemos la dicha de conservar la imagen titular, pese a la desaparición de la hermandad; actualmente recibe culto en el baptisterio de la parroquia y se trata de una escultura de calidad más que notable, que preside los cultos organizados por la parroquia con motivo de la Solemnidad de la Inmaculada. Se puede afirmar, por tanto, que la Inmaculada Concepción es una devoción histórica de la religiosidad cantillanera y que cuenta con una insigne y larga tradición en nuestro pueblo.

Por todo ello, parece muy oportuna la inclusión de esta carismática representación iconográfica de la Virgen en la insignia en que está representada simbólicamente la señera Cofradía de Jesús Nazareno. Sacar a la Inmaculada por nuestras calles cada Viernes Santo une espiritualmente a los hermanos del Señor con los primitivos nazarenos de su *Madre y Maestra* de Sevilla y nos retrotrae además a lo mejor de nuestra historia. 🌹





IDENTIDAD Y MEMORIA

RITOS SINGULARES DE LA SEMANA SANTA DE CANTILLANA

La iconografía pasionista del Dulce Nombre de Jesús

Texto de José Manuel Barranca Daza

Singular es la participación, desconocida para la gran mayoría, de la devota imagen del Niño de Dios que se venera en su Iglesia del Dulce Nombre de Jesús y Santa Misericordia, en la celebración de la Pasión, Muerte y Resurrección del Señor. Fue esta una peculiaridad que tuvo la Semana Santa de Cantillana antaño, compartida con otras localidades, y que con el paso del tiempo se perdió, aunque con este artículo pretendemos darla a conocer y poner en valor lo poco que actualmente conservamos de ella.

La imagen que nos ocupa representa a Jesús Niño en actitud de bendecir y porta en su mano izquierda un orbe (o quizás una alegoría del señorío, de la perfección o de la eternidad) rematado por una cruz, como representación del triunfo sobre el pecado y la muerte. De autor desconocido, sus rasgos y la postura del cuerpo delatan que la fecha de ejecución se sitúa hacia 1600, entre el Manierismo y el Protobarroco. Posteriormente sufrió alguna remodelación en un intento de barroquizarla mediante empastes, que fueron retirados en la última restauración hacia 1987, sufragada por Carmen Martínez de Pinillos. Su tamaño, mayor que el común en las imágenes de la infancia de Jesús, nos habla de su función como titular de una cofradía y su carácter procesional.

La imagen del Dulce Nombre de Jesús es conocida popularmente por todos como el «Niño de Dios», el «Niño de la bola», aludiendo a la esfera que sostiene (los ancianos decían a los niños que el día que se cayera de su mano se terminaría el mundo) o el «Niño de Dios de la Misericordia», por el templo donde se venera, pero que a la vez de forma popular acaba dándole hasta una segunda advocación, enlazada con la del antiguo hospital que regentaba su cofradía, de

Al igual que en otras hermandades análogas, el Niño de Dios con iconografía pasionista como presagio o signo profético de su Pasión y Muerte procesionaba también durante la Semana Santa en Cantillana. Ojalá algún día podamos ver recuperada su antigua procesión, si no en los días de la Semana Santa, durante la Cuaresma, pues debemos defender y apostar por lo nuestro, por nuestras formas autóctonas y genuinas

la que hablaré más abajo. La presencia de esta imagen en la celebración del Corpus Christi de nuestro pueblo podríamos calificarla de indispensable: siempre antecede al paso de la custodia, es portado por niños y escoltado por los que han hecho la primera comunión. La salida en la víspera del Corpus desde la Misericordia hasta la parroquia para participar al día siguiente en la procesión eucarística, mientras suena la antigua campana de la espadaña de su ermita, forma parte de una estampa atemporal que todos guardamos en la retina; durante ese traslado o en la procesión del Corpus es tradición que se le presenten los niños pequeños, subiéndolos en su pasito, momento que quedará inmortalizado en una fotografía imprescindible en la infancia de cualquier cantillanero.

De su cuidado se han ocupado las santeras de la Misericordia que, a modo de camareras, se han encargado de vestirlo, de cuidar de su ajuar y preparar su paso, con la dedicación y el cariño que siempre han profesado hacia «su niño», como decía Rosario Ferrera Núñez, santera de la Misericordia, o su hija Carmen Reina, fallecida el pasado año y que también ocupó este cargo desde la muerte de su madre. Los momentos íntimos en que lo vestían mientras desgranaban

(Página anterior)
Iconografía pasionista del Dulce Nombre de Jesús.
Foto: José María Naranjo Ortiz

1 J. Cañavate Rodríguez, «La devoción a la imagen del Dulce Nombre de Jesús que se venera en la Misericordia y su participación en la procesión del Corpus Christi: siglos acompañando al Santísimo», *Dives in Misericordia*, 6 (2011), p. 31.

2 C. J. Romero Mensaque, «Las cofradías del Dulce Nombre de Jesús de la Archidiócesis de Sevilla durante la época moderna. Análisis de su instituto en las reglas y constituciones», en J. Aranda Doncel, coord., *Los dominicos y la advocación del Dulce Nombre de Jesús en Andalucía*, Málaga, Archicofradía del Dulce Nombre de Archidona, 2017, pp. 137-159.

3 *Ibidem*.

4 *Ibidem*.

5 F. J. Arias Solís, «Iglesia, hermandades y religiosidad popular de Cantillana de la Reconquista al siglo XVIII», en VVAA, *Divina Pastora de Cantillana, tres siglos de devoción*, Sevilla, Hermandad de la Divina Pastora, 2022, p. 77.

6 *Ibidem*.

7 En la visita de este año, aparece denominada como cofradía de la Santa Misericordia, por lo tanto ya se había producido la fusión.

8 Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS), Sección Justicia, Serie Hermandades, Leg. 09907, expediente s.n.

9 J. Cañavate Rodríguez, «La devoción a la imagen del Dulce Nombre de Jesús...», art. cit.

10 J. Cañavate Rodríguez, «La devoción a la imagen del Dulce Nombre de Jesús...», art. cit.

11 P. M. Fernández Muñoz, «El desaparecido paso alegórico del Dulce Nombre de Jesús de la Quinta Angustia». Recuperado de www.elforocofrade.es.



El Dulce Nombre de Jesús de Marchena en su procesión del Jueves Santo

cientos de piropos y peticiones, los mismos que se les escuchaban cuando en la mañana del Corpus salía a la calle, son parte de la particular devoción intimista y a la vez auténtica y popular del Niño de Dios.

De la trayectoria histórica y devocional de esta imagen cantillanera destaca también el hecho de que, durante la Guerra Civil, en la que grupos de exaltados profanaron y quemaron templos e imágenes en nuestro pueblo, esta se salvó. A pesar de que el templo de la Misericordia se libró de los saqueos, previamente la santera había ocultado la querida imagen en un baúl cubriéndolo con sábanas en prevención de que ocurriese lo peor. Al finalizar la guerra, se organizó una procesión con el Santísimo Sacramento; para esta ocasión el Niño de Dios se situó a las puertas de su capilla en un altar portátil. En 1961 tuvieron lugar unas misiones populares durante las cuales distintas imágenes de nuestro pueblo fueron sacadas en procesión, entre ellas el Niño de Dios, pero en esta ocasión no fue portado por niños sino por jóvenes cantillaneras¹; en algún año fueron hombres los que portaron al Niño, como vemos en una antigua fotografía del Corpus.

Como decíamos arriba, fue el titular de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús y Santa Misericordia, establecida en la capilla del Hospital de la Misericordia, que era administrado por esta corporación. Este hospital se encontraba en la actual Plaza de la Misericordia, lugar donde posteriormente estuvo el Cuartel de la Guardia Civil y que una vez trasladado el acuartelamiento a su actual ubicación, se convirtió en la popular casa de vecinos que todos conocíamos

como «el cuartel viejo», denominación que todavía se emplea para referirse a los pisos que actualmente se encuentran en el solar de tan histórica edificación. La Iglesia de la Misericordia era la capilla de aquel hospital y todavía se conserva como uno de los monumentos más característicos de Cantillana.

La Cofradía del Dulce Nombre probablemente nació a raíz de las disposiciones del arzobispo Cristóbal de Rojas y Sandoval, quien en el Sínodo de 1572 promueve la constitución de cofradías de este título en la Archidiócesis hispalense². Ese mismo año fundó una hermandad establecida en la Parroquia de san Vicente de Sevilla, donde existía ya una cofradía anterior con este título unida a la Sacramental. Años después la Orden de Predicadores establece pleito reclamando esta cofradía, que debía estar establecida en un convento dominico y, así, pasa en 1587 al Convento de san Pablo de Sevilla³. Esto ocurre porque los dominicos tenían la facultad de establecer en sus conventos cofradías bajo esta advocación, según dispuso el papa Pío V, siguiendo el prototipo de la Archicofradía de la Basílica de Santa María sopra Minerva de Roma, curia de la Orden de Predicadores⁴. El objetivo de estas cofradías era la lucha contra la blasfemia, es decir, contra la mala costumbre de usar el nombre de Dios en vano, y se convirtieron en una excelente herramienta de la Contrarreforma.

Parece ser que en este contexto nace la cofradía cantillanera del Dulce Nombre. Aunque aquí no existiera convento dominico, se establece la hermandad como dispuso el arzobispo de Rojas y Sandoval; lo mismo ocurrió en otros lugares como Marchena, donde habiendo incluso un convento dominico, quedó instituida en la Iglesia de san Sebastián. Las primeras referencias documentales de la existencia de la Cofradía del Dulce Nombre de Cantillana son ya del siglo XVII. Se sabe que se sostenía económicamente del arrendamiento de una haza de tierra, tributos, entradas de hermanos y limosnas⁵. Celebraba varias fiestas durante el año: el día del Dulce Nombre de Jesús (antiguamente el 2 de enero), las tres Pascuas del año, la festividad de los Santos Inocentes, el día de san Gregorio y el día de los santos mártires Servando y Germán⁶, cuyo martirio aparece pintado a ambos lados del Dulce Nombre en el retablo mayor de la Iglesia de la Misericordia (san Germán precisamente daba nombre a la calle que desemboca a la plaza de la Misericordia, actual calle de Juan Ramón Jiménez).

En un momento determinado anterior a 1674⁷, la Hermandad del Dulce Nombre se unió a la de la Santa Misericordia, que, con fines asistenciales, estaba erigida en la capilla del Hospital de la Misericordia. De esta cofradía hospitalaria conocemos su existencia en 1577, fecha en la que recibe la donación de unas tierras⁸. En una descripción que se hace del hospital en 1784 se dice que no tiene enfermería y su dotación era para muy pocos⁹. La Cofradía del Dulce Nombre desaparece en el siglo XIX y a este respecto el vicario de Cantillana, Antonio Rodríguez Zapata,

manifestó en 1857 que «la ermita de la Misericordia antiguamente era por cuenta de otra hermandad titulada del Dulce Nombre de Jesús, cuya imagen se venera en el altar. Esta hermandad hace tiempo que ha desaparecido»¹⁰. Desde entonces la parroquia pasa a ocuparse de la capilla, manteniendo la figura de los santeros, documentada ya en el siglo XVII según hemos visto, para el cuidado del templo, como ocurre hasta la actualidad.

En las cuentas de 1698 aparecen dos datos muy curiosos que documentan dos características del Niño de Dios y su templo que han permanecido hasta nuestros días. Por un lado, entre los gastos de la cofradía está el salario de la santera, figura que ha llegado hasta nosotros al cuidado de la ermita y de la imagen del Niño. Y por otro lado aparecen ya reflejados los gastos de «las fiestas del Corpus», lo cual atestigua que ya en esa remota fecha la imagen participaba en la procesión del Corpus Christi, como ocurre en la actualidad¹¹.

Las hermandades que rendían culto al Dulce Nombre de Jesús confluyen en el Siglo de Oro con el auge de la iconografía del Niño Jesús con atributos pasionistas o Niño del Dolor. Este modelo iconográfico se difunde rápidamente durante los siglos XVII y XVIII, siendo frecuente en las clausuras de los conventos españoles realizan imágenes del Niño Jesús con la cruz al hombro (como Alonso Cano o Luisa Roldán *La Roldana*), coronado de espinas o portando los símbolos de la Pasión en sus manos. Las congregaciones que nos ocupan tenían celebraciones en distintas fechas del calendario litúrgico y en Semana Santa realizaban procesión de penitencia, sacando en algunos casos a su titular caracterizado como Nazareno o con atributos pasionistas. Es el caso de Sevilla, en que la Cofradía del Dulce Nombre del Convento de San Pablo hacía procesionar a su titular con túnica morada y cargado con una cruz de carey. En 1852, esta hermandad se fusiona con la de la Quinta Angustia y es entonces cuando se crea un interesante paso alegórico con el Niño Jesús que procesionó hasta 1927 y en el que se representaba a Cristo niño triunfante enarbolando la cruz como símbolo de la victoria de la vida sobre la muerte, sobre un montículo que simbolizaba al Gólgota y bajo el Árbol de la Vida, en el momento de impartir su bendición sobre los atributos pasionistas portados por ángeles dispuestos a su alrededor¹². Bermejo lo describe así: «representa la aceptación del cruento Sacrificio para redimir al hombre del pecado. Se ostenta sobre una elevada colina la Efigie del Niño Jesús de la que ya se ha hablado, bendiciendo los atributos de la Pasión que le presentan un grupo de ángeles. Varios corderos que descienden de la colina representan el rebaño de Cristo que viene a beber las aguas de la Salud eterna y un árbol que se ve en segundo término, figura al del fruto prohibido con una serpiente, ya exánime por la aparición de Jesús»¹³.

De una forma similar a como procesionaba en un primer momento el Dulce Nombre de Jesús en Sevilla, lo sigue haciendo cada Jueves Santo en Mar-



Una de las escasas fotos conservadas del Niño de Dios en su paso ataviado como Nazareno. A sus pies, Diego Torres Reina, hijo de Carmen Reina, santera de la Misericordia

chena la devota imagen titular de la Cofradía del Dulce Nombre. Lo hace con túnica morada bordada en oro, antigua cruz de plata repujada sobre su hombro izquierdo, corona de espinas y potencias, en alusión a la iconografía de Jesús Nazareno. De idéntica manera sigue procesionando en Arcos de la Frontera (Cádiz) o Campillos (Málaga), entre otros lugares. Curioso es el paso del Dulce Nombre de Jesús en Estepa, conocido como el «Niño Perdido», que representa el pasaje en que Jesús, aún niño, se queda en el templo enseñando a los doctores, mientras sus padres se afanan en buscarlo, pasaje que es el tercer dolor de la Virgen y el quinto misterio gozoso del Rosario. A dicho pasaje evangélico, la tradición católica atribuye la premonición de Jesucristo sobre su Pasión y Muerte, por ello en otras localidades sale en procesión un Niño Jesús con atributos pasionistas y se le denomina popularmente el «Niño Perdido». Es el caso de Osuna,

12 P. M. Fernández Muñoz, «El desaparecido paso alegórico del Dulce Nombre de Jesús de la Quinta Angustia». Recuperado de www.elforocofrade.es.

13 P. M. Fernández Muñoz, «El Niño Jesús en la Semana Santa. Iconología, iconografía y uso procesional», en VAA, *Salvados por la Cruz de Cristo. Actas del III Congreso Internacional de Cofradías y Hermandades*, Murcia, Universidad Católica San Antonio, 2018, pp. 339-362.