



ATLAS DEL PATRIMONIO INMATERIAL DE ANDALUCÍA

Ámbito 01- Rituales Festivos.

Autor: Juan Agudo Torrico

Fecha: 15/12/2008



Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico
CONSEJERÍA DE CULTURA Y PATRIMONIO HISTÓRICO

INDICE

1. Propuesta de clasificación tipológica de los rituales festivo-ceremoniales andaluces. Materiales de trabajo.
2. Romerías, ferias y fiestas. Significados y funciones de las fiestas andaluzas.
3. Textos generales
4. Rituales específicos

1. Propuesta de clasificación tipológica de los rituales festivo-ceremoniales andaluces. Materiales de trabajo.

Tipologías de fiestas andaluzas.

Es difícil establecer una tipología precisa que abarque a la totalidad de las fiestas y rituales andaluces, por cuanto buena parte de nuestros rituales festivo-ceremoniales, a partir de un tronco o adscripción formal a unas determinadas tipologías básicas, se han caracterizado por la existencia de numerosas variables comarcales o locales que van a singularizar a muchas de ellas.

A la hora de su interpretación y descripción documental, pero prácticamente imposible de fijar como variables independientes para establecer unas tipologías básicas por las múltiples excepciones y numerosas combinaciones que nos vamos a encontrar entre estas variables, hay que tener en cuenta los siguientes factores:

Funciones explícitas: {
- Fiestas profanas
- Rituales festivo-ceremoniales religiosos

Sistemas de organización {
- Hermandades
- Mayordomías
- Comités
- Instituciones públicas.

Nivel de integración sociopolítica {
- Grupal: territorial, sector social, ...
- Comunal
- Supracomunal

Ciclo estacional {
- Fiestas de primavera/ verano
- Fiestas de otoño/invierno

También hay que contar con el área cultural en el que se insertan estos rituales, según el grado de difusión y complejos de rasgos compartidos que los componen: organización, música, indumentarias, etc. De este modo, sería conveniente utilizar en las descripciones, a la hora de perfilar un posible análisis comparativo, al menos un triple nivel de referencia territorial:

Andalucía: Tipologías comunes extendidas por toda Andalucía.

Comarcas: Tipologías específicas de unas determinadas áreas culturales andaluzas, ya sean comarcas o territorios supracomarcas afines. Igualmente, acorde con esta dimensión territorial-cultural, habría que diferenciar las variantes específicas de otras tipologías comunes básicas que son compartidas por diferentes poblaciones de una misma comarca o territorios afines.

Localidad. Rituales festivo-ceremoniales o rasgos locales específicos, especialmente significativos. No se trataría de variables localistas adaptadas de otros modelos comunes, sino del desarrollo específico de modelos propios, o de la existencia de algún determinado rasgo (significante) que por su peculiaridad se haya transformado en un elemento clave e identificador del propio ritual y población en el que se desarrolla.

En función de estos factores, habría que diferenciar:

A. Tipologías comunes generalizadas.

Estructuras organizativas y desarrollos formales comunes al conjunto de Andalucía, con una distribución territorial uniforme. Son fiestas y rituales que, salvo muy contadas excepciones, se desarrollan en prácticamente la totalidad de los municipios andaluces, con muy diferentes grados de formalización o complejidad. Lo que no impide que dentro de las mismas se puedan, a su vez, establecer diferencias significativas según áreas comarcales o incluso prácticas locas de fuerte personalidad.

Serían:

- **Semana Santa**
- **Romerías**
- **Ferías**
- **Fiesta del Corpus.**
- **Cabalgata de Reyes**

B. Tipologías comunes de distribución irregular. En otros tiempos fueron comunes a todo el territorio andaluz, pero actualmente tienen una desigual distribución, con numerosas poblaciones en las que ya no se celebran o lo hacen testimonialmente, con escasa significación sociocultural. En otros casos se trata de rituales básicos (procesiones) difíciles de generalizar en una tipología específica o distribución territorial por su fácil adecuación a múltiples expresiones simbólico-ceremoniales (festejos patronales, actos de diversas hermandades).

- Cruces de Mayo.
- Carnavales.
- Procesiones cívico-religiosas*.

*Excluidas las fiestas del Corpus y procesiones penitenciales de Semana Santa

C. Tipologías específicas. Restringidas a áreas culturales específicas. Pueden relacionarse con algunas de las tipologías básicas (romerías), pero por lo común tienen una estructura festivo-ceremonial específica, claramente diferenciada de los rituales anteriores.

- Fiestas de moros y cristianos.
- Verdiales.

D. Tipologías particularizadas. Se adscriben a algunas de las tipologías comunes o básicas (A, B), pero algunos de los elementos que componen su estructura festivo-ceremonial van a dotarlas de una fuerte singularidad en el contexto de los rituales andaluces.

D.1. Rasgos compartidos por diversas poblaciones: Pueden o no pertenecer a un mismo área cultural y en consecuencia agruparse en diferentes subtipologías de acuerdo con variables territoriales (ej. Danzas rituales onubenses, hermandades militares del Valle de Los Pedroches) o meramente formales (ej. Toros ensogados)

- Danzas rituales (romerías, rituales urbanos)
- Fiestas de toros: suelta de vaquillas, toros ensogados (festejos relacionados con fiestas patronales, Corpus Cristi)
- Hermandades militares. (Romerías, rituales urbanos)
- Representaciones de teatro popular.
- Figuras bíblicas (Semana Santa)
- Quema de judas ¿?

D.2. Rasgos circunscritos a poblaciones específicas:

- Mosqueteros del Santísimo de Beznar
- Procesión del Cristo del Paño de Moclín
- Procesión del Corpus de Granada
- Cabalgata de Reyes de Higuera de la Sierra
- Cascamorras de Guadix y Baza
- Incensarios de Loja (Semana Santa)
- (en cada caso debe justificarse su selección)

2. Romerías, ferias y fiestas. Significados y funciones de las fiestas andaluzas.

Las fiestas andaluzas por todo lo que tienen de exuberancia formal, de capacidad de evocar y reproducir imágenes en apariencia atemporales, por los mitos justificativos que las envuelven, y por su potencialidad para integrar los más diversos referentes (danzas, vestimentas, tiempos festivos, ornato de las imágenes, etc.) que las harán diferentes de un pueblo a otro aún perteneciendo a unas mismas tipologías, han llamado siempre la atención entre quienes han recorrido y recorren Andalucía y se arriesgan a interpretar el carácter del pueblo andaluz. Así ocurriría con los viajeros europeos que recorrerán Andalucía en busca de emociones en la segunda mitad del s. XVIII y buena parte del XIX, creando y difundiendo una de las estampas pintoresquistas que más ha perdurado en el tiempo, y para los que no pasó desapercibida la riqueza de sus manifestaciones festivo-ceremoniales; aunque más que nuestras fiestas o rituales, lo que más llamaría su atención sería la predisposición de los andaluces *para* la fiesta, el que solo pensarán en divertirse (M. BERNAL RODRIGUEZ,1984), dando pie a uno de los tópicos más perdurables hasta hoy y que determinó por deducción algunos de los rasgos más negativos que se han atribuido a los andaluces: holgazanería, fanatismo religioso o hipocresía según se mire, derroche, y primitivismo de una manifestaciones que no serían sino la extrapolación de un pueblo de similares características.

Sin embargo, también es verdad que aquella imagen de la Andalucía de *charanga y pandereta*, va a ser muy pronto cuestionada por quienes se acerquen, con muy diferentes objetivos, a un conocimiento más respetuoso con la realidad socioeconómica del pueblo andaluz, y a la riqueza y complejidad de sus manifestaciones culturales. Es lo que ocurriría con el modo como fueron tratadas las fiestas, o al menos la pretensión desde la que se reseña su importancia, entre algunos de los componentes del movimiento folclorista andaluz que se desarrolló en la década de los años sesenta y noventa del s. XIX, (E. AGUILAR, 1990). Muestra de ello es el valor que les atribuía Antonio Machado y Álvarez, el personaje más destacado del colectivo sevillano y en torno al cual pivotaría todo este movimiento folclorista y quien diría en 1883: “El que quiera conocer el carácter de Andalucía, verbigracia, creo que hallará muchos más elementos para su objeto estudiando las fiestas populares religiosas que se celebran en los pueblos, bien en ocasiones tan señaladas como las de Navidad, Semana Santa, Hábeas, días de San Juan, S. Pedro, la Candelaria, La Purísima, la Cruz de Mayo y patronos de los pueblos, que en un libro de coplas, por más que en éste pueda encontrar saetas y algunas canciones propias de dichas festividades”.

Aunque de poco sirvieron estos planteamientos en las interpretaciones que se siguieron haciendo de estas fiestas, y que tendrían su momento culmen en la instrumentalización que hará de ellas el franquismo para mantener el estereotipo de una Andalucía alegre, graciosa y despreocupada, que nada tenía que ver con la realidad de una tierra sumida en el subdesarrollo y de un pueblo obligado a emigrar. Semana Santa, ferias, romerías (además de arquitectura, habla, flamenco y paisajes culturales) siguen siendo descontextualizados, exaltados y manipulados en un discurso en el que los andaluces son relegados a la condición de espectadores y comparsas de sus propios rituales, si nos atenemos a las imágenes alegres y en apariencia campechanas que se difunden de unas ferias en las que predominan claramente los símbolos de ostentación de las élites socioeconómicas, de Semanas Santas en las que sólo se habla de intensa religiosidad, fervor popular y, de su condición de espectáculo barroco como reclamo ideal para la creciente demanda turística, o de unas romerías que tras recorrer unos paisajes idealizados, sincretizarán en torno a los santuarios los valores aludidos de ferias y semanas santas. Unas imágenes que además tienden a concentrarse en muy pocos referentes, con lo que si Andalucía se referencia e incluso se visualiza a través de unas pocas fiestas y rituales, las fiestas, rituales y comportamientos festivo-ceremoniales andaluces van a ser también mixtificados y homogeneizados en el imaginario colectivo foráneo a partir poco más que de la Semana Santa y feria sevillana, la romería de la Virgen del Rocío almonteña, y, por otras razones ideológicas no precisamente relacionadas con sus rituales, la romería de la Virgen de la Cabeza andujareña. Un cuadro que se complementaría con algunos otros rituales, siempre considerados como complementarios de los anteriores y como refuerzo del tipismo de las manifestaciones andaluzas, como serían la Semana Santa malagueña, el Corpus de Granada, las fiestas de las cruces cordobesas y granadinas, y poco más.

Por supuesto no fueron considerados rituales que formaran parte del patrimonio cultural de una Andalucía inexistente como cultura diferenciada, sino como manifestaciones folclóricas (así eran descritas por el propio régimen) de una muy precisa cultura española. Las razones de este uso abusivo y folclorista, en el peor sentido de este término, no fueron nada inocentes o fortuitas, sino que respondían a una lógica bastante precisa: por una parte se recuperaba la imagen de aquel españolismo sui géneris del que hablara J. Caro Baroja y que tantas veces había acudido a unas determinadas imágenes populistas andaluzas, solo que ahora se trataba definitivamente de definir y mostrar la imagen atractiva de un pueblo y cultura española, en consonancia con la España diferente de la que entonces se hablaba; pero también se trataba de

revitalizar algunos de los mitos recreados por los viajeros de los siglos XVIII y XIX, reviviendo de nuevo una Andalucía atrayente para la demanda de un creciente turismo que a partir de los años sesenta buscaría, junto al sol, buena parte de aquellos rasgos pintorescos y primitivistas.

Sea como fuere, el mito se reproduce y la relación entre los andaluces y sus particulares formas de expresarse y dar vida a sus fiestas y rituales, van a continuar siendo interpretadas de forma ambivalente: como algo positivo que expresa un particular modo de comunicación y capacidad para recrear escenas y momentos de extraordinaria belleza estética; pero también negativa si, de acuerdo con el economicismo más mecanicista, se considera que los andaluces derrochan demasiado tiempo y recursos económicos en actos festivos. Las respuestas a estas argumentaciones también son variopintas: desde quienes ven este hecho como un modo de vida positivo por cuanto refuerza el sentido lúdico y de comunicación social propio de las culturas mediterráneas; quienes lo ven como un modo de escape frente a los avatares de la realidad social en la que ha vivido buena parte del pueblo andaluz al menos desde el s. XIX; quienes lo interpretan como la demostración del escaso pragmatismo (derroche aludido) de un pueblo que no ha sabido (no que no haya podido) aprovechar la riqueza de los recursos de la tierra en la que vive; o como testimonio de la pervivencia de una cultura tradicionalista y de unas costumbres ancestrales de religiosidad popular no exenta de conservadurismo, si nos atenemos a la forma como son tratadas las imágenes religiosas e importancia del sistema organizativo de hermandades y mayordomías que actúa como eje central y justificativo de muchas de estas fiestas.

En definitiva, vendrían a expresar el conservadurismo de unas prácticas culturales anacrónicas con los tiempos modernos. Aunque en la realidad, pocas manifestaciones culturales van a ser tan dinámica como las fiestas y rituales.

La pervivencia de la tradición.

Las fiestas se reproducirán cada año siempre que la comunidad social y simbólica, definida por la pertenencia a una determinada etnia, a un territorio concreto (barrio, pueblo, comarca) o a una clase o sector social (profesión, edad, género), se sigan autopercibiendo e identificando con dicho festejo. Cuando esta vinculación cambie o desaparezca, ya sea porque lo haga el universo social o simbólico que reflejaba (valores sociales, o debilitamiento del colectivo incapaz de reunir los recursos económicos y personas que la hagan posible) también lo hará la

fiesta, en un proceso continuo de transformación, que como toda manifestación cultural, nunca tendrá un final definitivo; salvo que la fiesta no pueda seguir cambiando y termine por desaparecer como tal expresión social y simbólica

La historia reciente de Andalucía, los cambios radicales que se introducen en su estructura social a partir de los años sesenta, constituye un buen ejemplo de lo que acabamos de decir. El despoblamiento de campos y pueblos, y el abandono de viejos usos temporales en la organización de los ritmos de trabajo, y la modificación radical de una estructura social basada en los viejos modelos de propiedad y sistemas de aprovechamientos agroganaderos, va a tener una repercusión muy directa sobre sus fiestas y rituales, tal y como iremos indicando a lo largo de este trabajo.

Aunque tampoco debemos olvidar que entre las razones que influirían en su transformación, e incluso en la desaparición de algunos de ellos, ha habido al menos otros dos factores internos no siempre tenidos en cuenta: el propio sentimiento negativo que en un tiempo de cambio se desarrollaría entre los propios andaluces, fundamentalmente en el medio rural, hacia una parte de los contenidos de estos rituales (véase la modificación de muchos convites rituales considerados de pobres, cambios en el ornato de imágenes y andas, etc) asociados, lejos de las *autenticidades* con las que hoy se interpretarían, con la imagen de una ruralidad de la que se pretendía huir; y en segundo lugar, tampoco es desdeñable la intensificación de los procesos de transformación y estandarización de estos rituales y fiestas, amplificadas por la creciente importancia de los medios de comunicación, siguiendo aquellos modelos que habían sido definidos como los más genuinamente andaluces: los carnavales, a partir de su restauración, se esforzarán por seguir el modelo gaditano, las ferias, en la medida de sus posibilidades, harán lo mismo con el modelo sevillano, las romerías harán lo propio con el modelo almonteño del Rocío (trajes, canciones, revitalización o invención de caminos que recorrer, etc.), y las Semanas Santas andaluzas procurarán imitar a la sevillana, aunque en este último caso el vigor y personalidad de la Semana Santa malagueña, hace que nos encontremos, lo que confirmaría lo dicho, con sugestivos territorios de encuentro, en los que pugnan unos y otros modelos, tal y como ocurre con las semanas santas de la sierra rondeña o en algunos de los pueblos de la campiña cordobesa.

En sentido contrario, en la medida en que hoy se ha afianzado en Andalucía el sentimiento de pertenencia a una cultura propia y diferenciadora, los propios actos festivos están cobrando nuevos significados. De este modo, la referida tendencia a la homogeneización convive y compite con otra no menos importante: la recuperación de la tradición. Las razones son muy diversas, muchas de las cuales tienen que ver con los nuevos discursos sobre el patrimonio cultural e identidades locales, pero también es verdad que han desaparecido o se han atenuado buena parte de los aspectos más negativos que caracterizaron la sociedad andaluza de los años sesenta. Las poblaciones tienden a fijarse después de la crisis de aquellos años, se ha restablecido un nuevo equilibrio entre los viejos y nuevos sectores sociales que las conforman y las instituciones democráticas han igualmente redefinido sus papeles en la defensa de unas tradiciones y rituales que no siempre fueron vistas con buenos ojos en el periodo de la transición por lo que se consideraba había sido su vinculación y uso propagandístico con el régimen franquista: Semana Santa, rituales y fiestas asociadas a imágenes religiosas. Sin olvidar cierta idealización de pasado diferenciador frente a la creciente homogeneización del discurso de la globalización, y que está haciendo que la *tradición* y el *mundo rural* sean ahora vistos como los depositarios de una *autenticidades* cada vez más valoradas.

Con lo que hoy estamos asistiendo a la recreación e incluso recuperación de fiestas que habían llegado a desaparecer: candelorios en la festividad de la Candelaria en el Valle de Los Pedroches cordobés; fiestas de moros y cristianos en las Alpujarras, intentos de revitalización de veladas y fiestas como las Cruces de Mayo en numerosas poblaciones, incluidas grandes ciudades como Sevilla, etc.. O bien se están realizando modificaciones sustanciales en las fiestas y rituales existentes, muchas veces en aras de su revitalización, para dar cabida a actores antes excluidos, como ha ocurrido significativamente con la creciente participación de las mujeres en actos rituales y comportamientos festivos de que habían sido excluidas. Al mismo tiempo las instituciones locales están incrementando su protagonismo, patrocinando unos rituales y actos festivos que son ahora interpretados como *recursos culturales* y parte de un patrimonio cultural que testimonia la *identidad* de la localidad de turno; de ahí que en nuestros días se tengan muy en cuenta entre los compromisos políticos de quienes gobiernan sus concejos la participación en las fiestas del Corpus, presidencia de las tribunas en Semana Santa, rituales de recibimiento y entrega de las varas de mando de la alcaldía a las imágenes patronales durante sus festejos, o la financiación de ferias, cabalgatas de Reyes o verbenas.

Modelos organizativos.

El modo e incluso significados (ostentación/moderación) como se han organizado y financiado los gastos ceremoniales y festivos no es idéntico en toda Andalucía, ni en el tiempo ni aún dentro de las posibles clasificaciones tipológicas en las que podemos agrupar a estas fiestas, respondiendo más bien a costumbres y tradiciones diferenciadas de un área cultural a otra dentro de la propia Andalucía, así como a la capacidad demográfica y complejidad de las estructuras sociales locales.

Los elevados gastos ocasionados por el fuerte sentido de la emulación y ostentación, tantas veces referenciados como rasgos comunes de las hermandades y rituales andaluces, han sido y son en realidad propios, fundamentalmente, de las cofradías penitenciales en la Semana Santa de las grandes poblaciones y ciudades andaluzas en general, y de los sistemas de hermandades en particular de las poblaciones asentadas fundamentalmente en el entorno del Valle del Guadalquivir y comarcas limítrofes. Los universos sociales que definirían estas hermandades son diversos: territoriales (barrios), clases sociales, o las subdivisiones en mitades simbólicas a las que después nos referiremos. Los gastos tendrán como causa principal los actos ceremoniales públicos (bandas de música, adquisición de objetos para el engalanado de pasos e imágenes), en los que se procurará resaltar, en una pugna simbólica, la importancia de cada colectivo frente a los demás grupos sociales que conforman la sociedad local.

Sin embargo, esta pugna y ostentación como mecanismos de expresión ritual, no es una norma generalizada. En el Valle de los Pedroches, al norte de la provincia de Córdoba, son todavía frecuentes las hermandades que han hecho de la moderación en su comportamiento como grupo y de los actos festivo-ceremoniales en los que están implicadas, un modo de expresión ritual sancionada colectivamente. En estas hermandades la existencia obligada del comensalismo como acto de hermandad fue unido a un control estricto del contenido de estos convites: ya sea por normas consuetudinarias conocidas por todos, o recogidas en reglamentos precisos que fijaban las obligaciones de los diferentes cargos de la hermandad. De este modo, quienes asumían rotativamente los cargos, sabían que podían asumir sin una merma considerable de su economía familiar los gastos bastante austeros que de unos convites que se solían limitar a varias *ruedas* de vino, garbanzos tostados y altramuces, y, en algunos casos, peladillas.

Tras estas limitaciones subyacía un fuerte sentimiento de igualitarismo ritual y de evitación de cualquier pugna entre hermanos (y hermandades) que pudiera perjudicar la continuidad del modelo tradicional de organización y sistemas rituales. Un modelo que aún podemos observar con notable pureza en la hermandad de la Virgen de Guía de Alcaracejos y de Santa Lucía en Villanueva del Duque; aunque ya ha desaparecido, o esta siendo abandonado (queda sólo la tradición de que si un hermano se atuviera a estos gastos nadie se lo podría reprochar) en otras muchas hermandades en las que estos viejos usos se interpretan más como testimonios de pasadas pobrezaas que de valores tradicionales, con lo que los gastos, cada día más cuantiosos, están siendo asumidos, en su totalidad o en parte, por toda la hermandad.

En otros casos, bien por la desaparición de las hermandades en el transcurso de los procesos de desamortización del s. XIX, o porque nunca llegaron a existir, fueron mayordomos quienes se hicieron cargo de buscar los fondos para que se celebrasen los rituales y festejos. Aunque tampoco las mayordomías han respondido a un único modelo. En unos casos han sido y son mayordomías gestoras, individuales o colectivas, que tienen por obligación implicar a toda la colectividad en los gastos y gestionar adecuadamente los fondos recaudados, con escasas compromisos personales o familiares en dichos gastos. Estas mayordomías han sido muy comunes en las pequeñas poblaciones de las provincias orientales de Jaén, Granada y Almería, con especial incidencia en las comarcas de las Alpujarras, Cuenca del Andarax, valle alto del Almanzora o Sierra de Los Filabres. Por el contrario en las provincias occidentales de Córdoba, Sevilla y Cádiz, donde predomina el sistema de hermandades, es menos frecuente su presencia. aunque no por ello dejan de aparecernos en pequeñas poblaciones como en ocurre en la Sierra de Grazalema. Por el contrario, en la provincia de Huelva, confirmándonos una vez más la diversidad de situaciones que nos podemos encontrar en el conjunto de Andalucía, las mayordomías en general han tenido una enorme importancia, destacando sobre todo las comarcas del Andévalo y Sierra de Aracena.

En esta última comarca aun podemos encontrar algunos ejemplos muy significativos de estas mayordomías gestoras. Así, en la pequeña población de Los Marines, cada año se sigue designando a tres mayordomos voluntarios que recorrerán el 15 de agosto, junto a un representante del ayuntamiento y los vecinos que quieran acompañarles (antiguamente, el párroco y un miembro de cada *casa o familia*) casa por casa todo el pueblo haciendo la *póstula del voto* (voto de la villa hecho a la Virgen de Gracia por haberles protegido del cólera en el s. XIX). Prácticamente en cada casa uno de sus moradores introducirá su mano cerrada en el

pañuelo que portan los mayordomos para sacarla abierta, sin que se sepa cuál ha sido su aportación. Con lo que se recaude se costean los gastos del culto a la Virgen y los fuegos artificiales en su fiesta del 8 de septiembre, por lo que su mayor o menos esplendor dependerá de lo recogido. Los mismos mayordomos aún hoy, con un carácter cada vez más simbólico, volverán a salir el 1 de noviembre para realizar otra póstula destinada al culto de la Animas, supliendo las funciones de la desaparecida hermandad.

Pero al mismo tiempo, este tipo de mayordomía, han coexistido con otras en las que una sola persona asume voluntariamente costear a sus rentas los principales gastos de los festejos, con lo que ello supone de reconocimiento y prestigio social. Entre los ejemplos de este tipo de mayordomía, tal vez los más conocidos y que reflejan nítidamente lo que acabamos de decir, sean los mayordomos de la Virgen de la Peña (J. CARO BAROJA, 1988) y de la Virgen de la Cabeza, en Andújar. En el primer caso se trata de la romería patronal que celebra cada año la población onubense de La Puebla de Guzmán, y en la que el protagonismo de sus mayordomos se acentúa por la capacidad de atracción de la romería que se celebra en torno a su santuario y la riqueza y vistosidad de los rituales que presiden o protagonizan: vestimentas de gabachas de las mayordomas, danzante con espadas, comida *de pobres* que siguen costearo, rememorando tiempos pasados y que hoy se ha convertido en un acto de comensalismo colectivo. En el caso de la Virgen de la Cabeza, asumir el protagonismo de las fiestas supone un considerable desembolso dadas las características de esta romería, pero lo más característico es el modo como es designado y se prolongará su vinculación con la imagen (y con ello el prestigio social que representa) cuando deje el cargo: el nuevo mayordomo será elegido entre quienes opten al cargo por quienes fueron mayordomos en años anteriores, y que una vez cumplido el cargo pasan a formar parte automáticamente de la junta de gobierno de la Cofradía Matriz andujareña con carácter vitalicio.

En ambos casos las mayordomías coexisten con sendas hermandades que garantizarían la continuidad del culto y rituales en honor de las imágenes titulares ni no existieran mayordomos. Una situación que no es anormal en el sistema organizativo de este tipo de fiestas y rituales en Andalucía. De hecho, no es extraño encontrarnos a lo largo de la historia la sustitución de unos modelos organizativos por otros, en un proceso que no ha concluido. Es el caso de la Sierra de Aracena, donde las referidas mayordomías (de uno y otros tipo) muy probablemente sustituyeron a las hermandades tras los procesos de desamortización y desmantelamiento de muchas de ellas en el transcurso de los siglos XVIII y XIX, para

encontrarnos hoy en día con un proceso inverso muy interesante: el afianzamiento de las hermandades y desaparición, o reducción a un carácter testimonial, de las mayordomías al tiempo que han desaparecido las familias más o menos pudientes, y que se han afianzado nuevos sectores sociales cuyos miembros carecen de la capacidad económica para hacerse cargo unipersonalmente de estos gastos, que pasan ahora a ser asumidos por la hermandad que ellos mismos controlan, con el consiguiente prestigio que conlleva el dirigirla. Es lo que ha ocurrido con la hermandad de Ntra. Señora de los Ángeles en Alájar, que controla actualmente todos los actos rituales de la romería supracomunal que cada 8 de septiembre se celebra en su santuario, situado en el imponente paraje de la Peña de Arias Montano, y que, significativamente, se ha hecho cargo del pequeño convite que se da a los asistentes en la casa todavía conocida como de la mayordomía. En otros casos, siguiendo con los ejemplos dentro de la provincia onubense, las mayordomías se han hecho colectivas (no uno sino varios mayordomos) como estrategia para hacer frente a los crecientes gastos; o incluso se está dando una notable revitalización de las mismas en pueblos de sus comarcas costeras que disfrutaban actualmente de la pujanza económica que ha supuesto el desarrollo de la nueva agricultura intensiva, tal y como ocurre con la mayordomía (muchos años compartida) de la romería de la Virgen de Montemayor en Moguer.

Aunque en otras áreas, especialmente afectadas por los procesos migratorios y de marginalización socioeconómica, el proceso parece seguir un camino inverso. En poblaciones en las que ya no existen grupos sociales definidos con capacidad para hacerse cargo de las antiguas hermandades, la solución ha consistido en potenciar las figuras de uno o varios mayordomos gestores como alternativa para poder mantener aquellos festejos considerados relevantes para la comunidad social; es lo que ha ocurrido en fechas muy recientes en las ocho pequeñas poblaciones de la comarca granadina del Marquesado de Zenete: “Las hermandades y cofradías casi han desaparecido en la totalidad de los pueblos, por lo que las fiestas las organiza el Ayuntamiento y una comisión de festejos o bien un grupo de mayordomos voluntarios, que corren con los gastos, aunque hacen rifas-regalo, venden la carne de los toros, etc. para buscar ingresos” (A. D. CASADO ALCALDE, 1991)

Por último, los ayuntamientos financiarán los gastos de las fiestas profanas como son ferias, carnavales o Cabalgatas de Reyes, pero con una presencia cada vez más importante en la financiación o apoyos económicos de otras fiestas que siguen teniendo como eje central un fuerte componente religioso, sobre todo en las patronales y Semana Santa.

Imágenes de la realidad social.

Una segunda dimensión a tener en cuenta ha de ser la sociopolítica: el modo como actúan las fiestas y rituales como refrendo, legitimación o impugnación simbólica de la estructura social de la comunidad que las recrea.

No hay fiesta en Andalucía, ya sean ferias, Semanas Santas, romerías, carnavales o cualquier otro tipo de acto festivo desarrollado en la localidad, que no ponga de manifiesto el papel jugado por los diferentes grupos sociales que conforman su comunidad social: clases sociales, unidades territoriales en la que se subdivide (barrios, comunidad en sí), actividades gremiales (más en el pasado que en el presente) y condición de género y edad. Unas divisiones internas que no sólo son advertidas por el investigador de turno, sino que, de forma más o menos precisa, son percibidas y reproducidas por la propia colectividad: en todo pueblo ha habido y se ha sabido diferenciar entre hermandades y fiestas de ricos y de pobres, han existido fiestas en las que se *consentía* una mayor participación de las mujeres, fiestas serias (Corpus, Semana Santa) y fiestas en las que la tolerancia e incluso la trasgresión (ritual) del orden cotidiano estaba consentido (carnavales, fiestas de quintos).

Es esta capacidad para permitir la visualización, año tras año y en los mismos tiempos y espacios de encuentro, de la permanencias y cambios ocurridos en la comunidad, la que nos explicaría en gran medida el valor que se ha asignado en cada colectividad a la permanencia o no de sus fiestas tradicionales: se conservarán mientras tenga sentido el universo social que reproducen, de lo contrario se transformarán (en parte o en su totalidad) o, simplemente, desaparecerán, sin que para la comunidad suponga esta circunstancia necesariamente un sentimiento de tragedia.

De hecho, la pujanza que mantiene el sistema de hermandades en Andalucía, y de los rituales y festejos en los que se insertan, sólo puede ser explicado (en un tiempo de creciente laicismo) si lo interpretamos como parte de un código cultural muy preciso y arraigado, aunque no siempre fácil de desentrañar. Sólo así nos explicaríamos la paradoja de que los cambios sociales de las últimas décadas no hayan supuesto la estigmatización definitiva de unos rituales, fiestas, y sistemas organizativos muy vinculados en la memoria histórica, al menos del siglo XX, con algunos de los aspectos más negativos de nuestro pasado (alianza de la Iglesia con la oligarquía andaluza, manipulación de los símbolos religiosos, etc.), sino que han sido capaces de conservar, y afianzar, su enorme potencial simbólico, avalado por su condición de

comportamientos y rituales tradicionales que manifestarían la continuidad con el pasado. En caso de los rituales y fiestas andaluzas, entre los valores dominantes que justifican sus permanencias y cambios, sigue estando su capacidad para testimoniar muy diversas identidades colectivas, pero también han pervivido otros valores sociales más individualistas, como han sido, según hemos dicho, la capacidad para testimoniar mediante el ejercicio de las funciones de hermanos mayores o mayordomías unas determinadas posiciones de poder y prestigio; y en nuestros días, todavía, pocas imágenes pueden ser tan significativas de haber alcanzado esta posición privilegiada (o al menos de prestigio) como las de ser visto y mostrarse portando la vara del cargo de hermano mayor/mayordomo en el transcurso de los actos celebrados en honor de las imágenes más representativas de la localidad.

Unos cambios, estructurales, en consonancia con los cambios ocurridos en la estructura social andaluza, que no sólo han supuesto la sustitución formal de unos sectores sociales por otros en el control de las hermandades y protagonismos en los actos festivos, sino que están afectando a la propia composición de las mismas y de los rituales en las que estas intervienen; como ha ocurrido con la creciente participación de las mujeres, en igualdad de condiciones que los hombres, en organizaciones y actos festivo-ceremoniales de los que habían sido excluidas hasta fechas muy recientes (y de las que todavía siguen excluidas en muchos casos). Incluso se ha llegado a poner en cuestión la propia permanencia de algunos rituales tradicionales por la interpretación histórica de los hechos que rememoran se describen o la inadecuación de su contenido ideológico con los principios de convivencia democrática que hoy se imponen: véase la polémica que se reproduce año tras año en la fiesta granadina del Día de la Toma

De esta manera, las fiestas al margen de otras posibles agrupaciones tipológicas (estacionales, laicas o religiosas) también deben ser interpretadas en razón de estos significados sociopolíticos (I. MORENO NAVARRO, 1993): según reflejen y legitimen simbólicamente, de forma directa, el orden social y los valores dominantes, o bien hagan todo lo contrario, convirtiéndose en rituales de rebelión o cuestionamiento del orden social.

Fiestas para la afirmación del orden social: Corpus

Entre los rituales que manifiestan y legitiman el orden social existente siempre se citan como arquetipo las procesiones cívico-religiosas de la fiesta del Corpus. Un ritual que por sus implicaciones institucionales se vigente en gran parte de Andalucía, alcanzado una especial vistosidad por la riqueza del cortejo (calidad artística y dimensiones de sus custodias, presencia

de los estandartes de las numerosas cofradías de la localidad, altares en las calles, etc.) en grandes poblaciones como Baeza, Córdoba, Sevilla o Granada. En todas ellas se hará ostensible la presencia y desfile ordenado de los representantes de las diferentes instituciones civiles (concejo, universidades, maestrantes), religiosas (cabildo catedralicio, párrocos, hermandades) y militares (autoridades militares, guardias de honor de la custodia). Pero, a su vez, en cada una de estas poblaciones, habrá elementos que las particularicen: la extraordinaria belleza del entorno urbano por el que discurre en el caso de Baeza, la danza de los *seises* (niños danzantes) en Sevilla y Córdoba, la peculiar procesión con las imágenes de Santa Justa y Rufina, S. Leandro, S. Isidoro, S. Fernando y la Inmaculada que acompañan a la custodia en Sevilla; o la presencia de la figura alegórica de la *Tarasca* (dragón y figura de mujer) y otros elementos profanos en el Corpus granadino, que lo convierten en el único en toda Andalucía que conserva parte del sentido lúdico y profano que, junto al estrictamente religioso, caracterizó en los siglos pasados las fiestas del Corpus. En otras localidades, además del consabido engalanado de balcones, altares, y juncia con la se cubren las calles, conservan la costumbre de procesionar, junto a la custodia, varias de las imágenes más representativas de la localidad; o alfombran las calles con flores o serrín con elaborados dibujos multicolores, tal y como ocurre en un considerable número de poblaciones cordobesas (J. COBOS Y F. LUQUE, 1997): Carcabuey, Aguilar de la Frontera, Dos Torres, Valenzuela, Priego de Córdoba, etc.

Aunque la norma no será tanto encontrarnos con rituales donde se explicita de forma tan nítida orden y valores ideológicos y sociales dominantes, sino rituales y fiestas en las que, de una forma u otra, se juegue con la ambivalencia entre la reafirmación de estos ordenes dominantes y una expresiones populares que enfatizan otro tipo de valores más particulares e incluso contrarios a los primeros. Pero de tener que buscar una fiesta que haya sido interpretada como antítesis de la seriedad y valores que expresarían las procesiones cívico-religiosas del Corpus, esta serían los carnavales.

Ritualización del desorden: carnaval

De acuerdo con la tradición erudita más extendida, los carnavales entroncarían con las antiguas fiestas populares romanas de las Saturnalias y Lupercalias. Con el paso del tiempo, según nos describe J. Caro Baroja (1985) algunas de las fiestas de invierno que se han considerado herederas simbólicas de aquellas, mantendrían como rasgos distintivo el permitir, mediante muy diferentes comportamientos, la crítica al orden establecido, la permisividad de

comportamientos que en otros contextos serían considerados antisociales, y el juego de imitaciones estrambóticas que invertían imaginariamente el orden de las cosas: imitaciones de animales, máscaras, inversión de sexos, parodia de personajes e instituciones impensable en la vida cotidiana, etc.

El carnaval sería el único vestigio que nos queda de aquel complejo mundo de fiestas invernales que daban comienzo por el mes de diciembre y de las que sabemos muy poco de cómo se desarrollaron en Andalucía, o de si las hubo. La única excepción conocida fueron las “fiestas de locos” que hoy sólo se conserva en Fuente Carreteros, pedanía de la población cordobesa de Fuente Palmera, pero que también se celebraba en Écija hasta el siglo XIX, y ha desaparecido en fechas recientes de la aldea de La Herrería (Fuente Palmera). En Fuente Carreteros, la fiesta se celebra el 28 de diciembre, festividad de los Santos Inocentes, y consiste básicamente en la danza del grupo de *locos* integrado por seis danzantes, que recorrerán las calles acompañados de otros tantos escopeteros y cinco músicos, todos ellos dirigidos por un capitán armado de espada, y una *loquilla*, encargada de recoger la colecta de quienes pagan para que se realice la danza, y que será destinada a la hermandad de la Virgen de Guadalupe. Lo más característico, junto a la música y el baile en sí, va a ser la vestimenta que justificaría el nombre de *locaja* con el que se conoce el grupo: cabeza cubierta con un pañuelo rojo anudado, faldas blancas de tres volantes, medias blancas, camisas con chorreras, faja azul, cintas rojas cruzadas al pecho y castañuelas con cintas de colores.

Con respecto a los carnavales, aunque no faltan nominalmente del calendario festivo de gran parte de las localidades andaluzas, la participación real de la población en su celebración es en la mayoría de los casos bastante limitada. Sin embargo, considerada la fiesta profana por excelencia (siempre y cuando no olvidemos que su existencia precede, y en cierta manera se justifica, como preámbulo de la Cuaresma), tuvo una gran importancia y participación popular en el mundo rural y urbano andaluz hasta la Guerra Civil, con una rica y variada gama de manifestaciones culturales: juegos (corros), cantos específicos, máscaras, gastronomía; además de las correspondientes coplas satíricas referidas a los acontecimientos del año, con especial referencia a lo que había ocurrido a personajes de la propia localidad. Todo ello inserto entre diversiones, canciones y disfraces con un fuerte y provocativo contenido sexual, no menos peligrosos a los ojos de la moral religiosa y orden social. La prohibición que se instaura a partir de 1937, pese a las numerosas resistencias que forman parte del anecdotario de cualquier

pueblo, terminaría por hacer efectivo el desarraigo de esta fiesta, que queda como parte de una memoria colectiva interrumpida por varias generaciones.

Con la restauración de la democracia, la recuperación de los carnavales se plantea casi como una cuestión institucional, convertidos en símbolo de fiesta popular, de libertad, y laicismo: además de haber sido perseguidos por el franquismo, las mascararas, disfraces y canciones, constituyen el máximo exponente de la libertad de expresión y crítica social recuperada. Sin embargo, transcurridos los años, es una fiesta que languidece mal que bien en un entorno festivo escasamente participativo en la mayor parte de las poblaciones andaluzas, generalmente en torno al Domingo de Piñata.

Pero en la ciudad de Cádiz el carnaval sí constituye un acontecimiento festivos de extraordinaria significación, con la circunstancia de haber creado un modelo que hoy trasciende ampliamente a la propia ciudad. Para Cádiz los carnavales son su principal símbolo de identificación colectiva, vividos como fiesta total en la que la diferencia entre actores con disfraces carnavalescos de las más diversas simbologías y espectadores, sin máscaras, se aproxima bastante a la correspondencia entre gaditanos y forasteros. El origen de esta tradición festiva, según los estudiosos del tema (A. RAMOS, 1985), se remontaría al s. XVII, aunque es en el transcurso de los siglos siguientes cuando se modele tal y como hoy lo conocemos, datándose las primeras referencias a sus asociaciones carnavalescas en los años treinta del s. XIX. En 1862 pasa a formar parte del calendario festivo municipal, y unas décadas después, en 1884, se oficializan y reglamentan sus agrupaciones carnavalesca: coros, chirigotas, comparsas y cuartetos. Básicamente, se trata de grupos disfrazados de diferentes formas en razón de la alegoría carnavalesca que representen y como se denominen en ese año. El número de sus miembros, clase de instrumentos (güiros o pitos de caña, bombos, cajas, guitarras y bandurrias) y características de sus representaciones y modos de cantar dependerá del tipo de agrupación, siendo la más numerosa los coros y la más pequeña el cuarteto, caracterizado este último también por la acentuación en sus actuaciones de la mímica y representaciones satíricas a la vez que cantan. La composición social de estos grupos, su carácter informal, movilidad de un año para otro, la versatilidad de las letras de sus canciones compuestas por *letristas o poetas* miembros de las propias agrupaciones que buscarán en los acontecimientos del año los temas para los pasodobles, tangos, tanguillos y coplas que formarán su amplio repertorio, dotan a estas fiesta (y en general a los carnavales andaluces que han sobrevivido o se están restableciendo) de un fuerte sentido y carácter popular; oponiendo, entre otros factores, la

imprevisibilidad y renovación anual de sus contenidos, a la formalidad y repetición de acciones que suelen definir la inmensa mayoría de los otros rituales y festejos.

En 1937, de acuerdo con la lógica franquista de enmascarar aquellos rituales que no pueden ser suprimidos, los carnavales pasan a ser denominados Fiestas Típicas, ejerciéndose un estricto control sobre sus contenidos, se trasladan de febrero a mayo, y se estandarizan de acuerdo con el modelo de fiesta franquista al uso, incluido el nombramiento de las correspondientes reinas de las fiestas y damas de honor para vanagloria las familias gobernantes de turno. Cuando se restablezca el carnaval en sus fechas y formas tradicionales, de aquello sólo quedará la costumbre democratizada de nombrar en lugar de reinas y damas, una Diosa y Ninfas del Carnaval. Hoy las fiestas duran desde el Domingo de Quasimodo al Domingo de Piñata, aunque al menos dos meses antes se vive ya un ambiente carnavalesco, y sobre todo en el mes que precede al carnaval cuando se celebra en el Teatro Falla el concurso de agrupaciones. Después, durante la semana, estos mismos grupos se mezclan con el gentío, repitiendo sus canciones y actuaciones por las calles y, sobre todo, por las plazas gaditanas (entre las que sobresale la Plaza de las Flores como punto de encuentro de las agrupaciones) engalanadas y con escenarios preparados para la ocasión; todo ello en un ambiente festivo generalizado que hace de Cádiz el escenario de su fiesta más esperada y emblemática. Al final la quema de fuegos artificiales en la Puertas de Tierra, (costumbre que es generalmente reservada en los pueblos y ciudades andaluzas para indicar el final de las ferias, inexistente en Cádiz), indica el inicio del comienzo de espera y preparación de los carnavales del año siguiente.

La personalidad y espectacularidad de esta fiesta gaditana, la difusión que hacen de ella los medios de comunicación en Andalucía, y la interrupción de cuarenta años que dejara la prohibición franquista, contribuyen a explicarnos su capacidad de irradiación y el mimetismo con que se están copiando, en aquellas poblaciones andaluzas en las que se ha recuperado la fiesta del carnaval, sus tipos de cantes, música e instrumentos; composiciones y formas de actuación de los grupos carnavalescos; e incluso la organización de los actos a lo largo de la semana. Una influencia de la que no se escapan otros carnavales de la provincia gaditana (A. RAMOS, 1997) que han conservado hasta hoy una cierta importancia por la particularización localistas de algunos de sus actos, como son los de Trebujena (festival de murgas, cabalgata, quema de la *Bruja Piti*) o de Bornos (composición de las *tonás* o coplas de murgas con un fuerte contenido satírico). En las dos poblaciones anteriores, según se cuenta, era tal el arraigo popular de los carnavales que se siguieron celebrando pese a la prohibición franquista. Un mito popular que

también suele ser evocado en aquellas otras, escasas, poblaciones andaluzas en las que el carnaval sigue ocupando un papel central en su ciclo festivo anual: Fuentes de Andalucía en Sevilla, Isla Cristina en Huelva.

En medio, entre los rituales del Corpus y las fiestas de carnaval, se situaría esa banda ancha de rituales y festividades en las que no es tan claro distinguir que valores sociales se manifiestan, legitiman o impugnan en cada momento, o en las que los valores sociales que se priorizan pueden variar según qué momentos del ritual.

Otras imágenes del nosotros. Mitades simbólicas y caminos romeros.

Pongamos algunos ejemplos de ellos. La división simbólica en mitades simbólico-ceremoniales constituye una práctica muy común en la comarca del Aljarafe sevillano (J. ESCALERA, 1990), donde doce de sus veintisiete pueblos cuentan con estas hermandades-mitades; fuera de esta comarca, también encontramos similares divisiones simbólicas en algunos pueblos sevillanos próximos a la misma (Alcalá del Río, Cantillana, Coria del Río), en la población cordobesa de Baena (Coliblanco y Colinegro que forman parte del sistema de Cofradías y Hermandades de su Semana Santa), en la gaditana de Setenil, en las onubenses de Villalba del Alcor Berrocal, Almonaster la Real y La Palma del Condado, y en las malagueñas de Alahurín de la Torre y Alahurín el Grande. La mayor parte de estas hermandades-mitades tienen por titulares imágenes penitenciales, por lo que sus cultos públicos más destacados se realizan en los contextos de sus semanas santas, ateniéndose a los actos procesionales y de culto propios de este ritual. En Carrión de los Céspedes y en Cantillana (A. GARCÍA, 1989), son hermandades de gloria que tendrán como espacio ritual las propias calles del pueblo para su lucimiento durante las procesiones y fiestas que celebran, cada una en un tiempo diferente de acuerdo con un calendario tradicional que no se acoge necesariamente al litúrgico según sus advocaciones, reproduciendo en el caso de la hermandad de la Consolación de Carrión y de la Divina Pastora en Cantillana, en uno de los varios días que duran los festejos, todo el ritual de una romería pese a la proximidad al pueblo de las respectivas ermitas, utilizando las propias calles a modo de camino ritual: presencias de sin pecado (Cantillana), carretas engalanadas, romeros a caballo, música de tambores, etc. Por último, en las poblaciones de Aznalcollar, Berrocal, Almonaster la Real y Villalba del Alcor, los iconos que aglutinen las respectivas hermandades-mitades van a ser sendas cruces, celebrando sus fiestas en el tiempo de las

cruces de mayo, con la excepción de Aznalcollar cuyas hermandades trasladaron su fiesta al mes de agosto.

Lo significativo en cuanto a su interpretación simbólica, es el modo como se han adaptado unos referentes festivo-ceremoniales comunes a buena parte de Andalucía (iconos religiosos, rituales de Semana Santa, cruces de mayo y romerías, hermandades como modelo organizativo) para desarrollar unos modelos de identificación que no siguen la norma de expresar unos universos sociales que de forma más o menos explícita reflejen la realidad social y su organización en clases sociales, barrio, oficios, etc, llegando incluso a dificultar, e impedir en buena parte de estas localidades, la existencia, lo que sí es un rasgo extensible a toda Andalucía: de unos iconos y rituales que identifiquen a la localidad como comunidad simbólica. Por el contrario los estudios realizados (I. MORENO NAVARRO, 1972, E. AGUILAR, 1983) definen estos modelos como creaciones simbólicas de una *antiestructura* que incide en la propia realidad social (tendencia a la endogamia entre los miembros de cada hermandad, sistemas de adscripción automáticos con predominio de la matrilinealidad) al interferir en el desarrollo de los otros tipos de solidaridad de clase, etc. a las que nos hemos referido. Con lo que para quienes no conozcan estos significados, sólo estarán presenciando unas manifestaciones rituales que en poco se diferencian de otros actos religiosos o lúdicos, cuando en la práctica estamos asistiendo a un sutil juego de emulación y competitividad dada la intensa emotividad que caracteriza las relaciones entre estas hermandades: las fachadas de las casas o elementos ornamentales destacados se pintarán con los colores de la hermandad como ocurre en Castilleja de la Cuesta, acentuación del pique entre hermandades(gastos en el ornato de las imágenes y adquisición de enseres, pugna por el reconocimiento de la mayor antigüedad y popularidad de una u otra imagen o hermandad), inasistencia a los actos de la hermandad contraria.

En otros rituales, la afirmación/impugnación del orden de la realidad social no es tan explícito, y es relativamente frecuente que en toda fiesta, de un modo u otro, haya ocasiones en las que se ceda temporalmente, el protagonismo simbólico a colectivos que no lo tienen habitualmente o que difícilmente pueden expresarse como tales grupos sociales definidos en la vida cotidiana. Las romerías crean con bastante frecuencia momentos propiciatorios en este sentido: los tiempos en los que se permanece en los santuarios, los rituales desarrollados en su entorno, y, sobre todo, los caminos de traída y llevada de las imágenes, son vividos como momentos de intenso y confuso contacto con las imágenes-símbolo colectivos. Los caminos romeros por sus condiciones (largas distancias, cruce de arroyos o ríos, subidas o bajadas de las

cerros en los que se encuentra el santuario) suelen ser o condensar momentos rituales de gran significación, lo que hace que sean numerosas las personas que hacen de este recorrido parte esencial de las promesas que han contraído individualmente con las imágenes: llevar las andas, ir andando, ir descalzas, no hablar, comer o beber en el camino, etc. Por todas estas razones, es frecuente que el camino sea vivido como un tiempo de esfuerzo compartido, de una intensa relación con la imagen y entre los romeros que se turnan para llevarla, de la que queda excluido cualquier protagonismo de los representantes institucionales de la colectividad y a veces de la propias hermandades. Es un tiempo en el que personas ajenas a la hermandad pueden llevar las imágenes (romerías de la Virgen de Luna en Pozoblanco, de la Virgen de Guía en Alcaracejos); incluidas las mujeres (en el tiempo no muy lejano en el que por sistema no podían formar parte de las hermandades o llevar la imagen) y que ahora tienen igual derecho que los hombres, e incluso se les puede reservar simbólicamente momentos específicos en los que sólo lo harán ellas (Romería de la Virgen de la Sierra en Cabra). Momentos rituales de este tipo, en los que se produce una apropiación aparentemente caótica de la imagen por parte de un sector de la colectividad, con comportamientos claramente contrarios al sentido del tratamiento formal que han de recibir los iconos sagrados y de las prerrogativas que tendrían las instituciones que rigen la colectividad en sus exposiciones públicas, vamos a observarlos en muchos rituales andaluces: en el impresionante momento de salto de la verja de los varones-jóvenes-almonteños de la Virgen del Rocío en la madrugada del Lunes de Pentecostés, para adueñarse de la imagen que a continuación va a procesionar por la aldea sin que ningún representante de la hermandad matriz almonteña de cualquier otra institución tenga control sobre sus actos; en el modo como es procesionada en la también onubense población de Moguer la imagen de la Virgen de Montemayor, en gran medida mimetizado del comportamiento de los almonteños, en su recorrido entre los *chozos* levantados en torno al santuario; en el trato que recibe por quienes lo portan el cuadro del Cristo del Paño por las calles de la población granadina de Moclín, etc.

En contraste con estas situaciones de *communitas* informal y fuertemente emotiva, cuando los romeros llegan a los pueblos, pocos momentos son, a su vez, tan explícitos de la recomposición simbólica del sentido del orden institucionalizado, de que se ha llegado a un territorio social claramente formalizado, sin la ambigüedad simbólica de los caminos, campos abiertos y santuarios rurales: las imágenes se detienen a las entradas de los pueblos, se les limpia, se cambian las flores y no pocas veces las andas y ornamentos, los romeros que han traído a la imagen son sustituidos (o en todo caso cambian su aspecto para recorrer las calles

portando la imagen convenientemente vestidos y aseados para este momento) por miembros de la hermandad que recuperan así su protagonismo social, cuando se trate de imágenes patronales los representantes políticos de la población harán entrega de las varas de la alcaldía a las imágenes, y, finalmente, aparecerán las cruces de guía parroquiales y los sacerdotes para dar comienzo a las procesiones que recorrerán en orden las calles del pueblo, mostrando públicamente, a través de la presencia y posiciones que ocupen, el papel que juegan las diferentes instituciones que conforman la sociedad local.

Los significados de nuestras fiestas

Ninguna fiesta se mantiene por sí misma, sea cual sea la riqueza y singularidad de sus significantes, de sus manifestaciones formales: bailes, trajes tradicionales, música, antigüedad, valores históricos o artísticos de los iconos, belleza del paraje en el que se desarrolle, etc.

Son sus dimensiones simbólicas las que dotan de significado y garantizan la reproducción de estas fiestas. Una dimensiones que no obvian otras funciones y utilidades sociales muy precisas: culto a imágenes protectoras, actividades comerciales, tiempo de ocio colectivo propiciatorio de otras muchas actividades sociales fundamentales para el desenvolvimiento de la colectividad, como puedan ser la propiciación de la relación entre jóvenes, información, reuniones familiares o de grupo, etc. Pero son funciones que pueden ser desarrolladas en otros contextos socioeconómicos, por lo que entre las razones de estas fiestas existen otros componentes simbólicos que determinan su esperada reproducción cíclica año tras a año. Las fiestas renuevan los valores sociales compartidos, permitiendo la autopercepción diferenciada de cada colectivo o comunidad social. De ahí que pese a que en su desarrollo se puedan manifestar, tal y como hemos indicado, la diversidad de posiciones no necesariamente igualitarias que ocupan en la realidad cotidiana quienes participan en la fiesta en razón de sus condiciones de clase, edad o género; según de que fiesta se trate se primará de forma inequívoca unos determinados valores dominantes por encima de esta diversidad: familiares, aldea, pueblo, supracomunales, étnicos.

Si un colectivo carece de estos actos festivos de autorepresentación, o de otro tipo de acciones simbólicas que cumplan funciones análogas, significaría que es sólo un agregado social pero no una unidad social diferenciada (I. MORENO NAVARRO, 1993); la desaparición de una fiesta indicaría que el colectivo que la instrumentalizaba como expresión identificatoria ha dejado

de existir como tal, o carece ya de la capacidad de autoreproducción diferenciadora en el nuevo entramado socioeconómico de la sociedad local. Por el contrario, la creación de una nueva fiesta (velada, procesión, jornadas festivas con muy diversas justificaciones formales), la recuperación o revitalización de un ritual desaparecido, o reclamar el derecho a ser tenidos en cuenta en los complejos festivo-ceremoniales ya existentes (cofradías que reclaman entrar en las carreras oficiales, barriadas o calle que reclaman ser incluidas en los recorridos procesionales o Cabalgatas de Reyes), son actos que indican explícitamente el surgimiento o revitalización (barrio, asociación) de una determinada unidad social.

Así pues, todo cambio en la estructura social tendrá su reflejo en el sistema festivo-ceremonial. Por ello, al analizar los cambios ocurridos en Andalucía en los últimos cuarenta años, cuando preguntamos pueblo por pueblo qué permanece y qué ha cambiado de sus antiguas fiestas, no debe sorprendernos las profundas transformaciones a las que hemos ido aludiendo. Unas pervivencias y transformaciones que, de forma esquemática, podríamos resumir.

a).- Simplificación del sistema festivo-ceremonial en la mayor parte de las poblaciones andaluzas; fenómeno que ha afectado fundamentalmente a las poblaciones rurales, y sobre todo a las pequeñas poblaciones que han constituido la base de la estructura poblacional de las provincias andaluzas de Granada y Almería. Un hecho que va a manifestarse de muy diferentes formas:

- Desaparición de rituales y los actos festivos que los acompañaban, ya sea por las pérdidas demográficas causadas por la emigración; por la profunda modificación en la estructuras socioeconómicas locales que afectó tanto a la desarticulación de determinados grupos sociales antes con una personalidad diferenciada, como a las bases económicas de algunas de estas fiestas; o por los cambios tecnoeconómicos que han modificado sustancialmente la razón de ser de determinadas fiestas que tenían como finalidad el culto a imágenes protectoras de animales o cosechas. Así, salvo que la imagen y hermandad tengan un carácter comunal, entre las fiestas antes muy comunes y que más se han visto afectados por estos cambios, están las de San Antón, protector de los animales, San Gregorio, o San Isidro.

- Modificaciones en los tiempos rituales. Fiestas que antes duraban varios días han quedado reducidas, por lo general, a uno; e incluso a sólo parte de un día. Es lo que ha ocurrido en algunas fiestas de moros y cristianos, o entre un considerable número de antiguas fiestas de la comarca cordobesa del Valle de los Pedroches que tuvieron, dado los complejos rituales de sus hermandades, una duración media de dos a tres días y que hoy han quedado limitadas a uno (Fiesta de Santa Ana en el Viso, Virgen del Guía en Dos Torres, Santa Eufemia en Santa Eufemia).

En otros casos se ha tratado de la costumbre, muy generalizada, de modificar sus fechas de celebración, trasladándolas al domingo del fin de semana más próximos, o, excepcionalmente, a otra fecha del año. Las viejas temporalizaciones rituales que tuvieron a estas fiestas como delimitadoras y fragmentadoras simbólicas de los ciclos de trabajo anuales, van a ir perdiendo sentido de forma acelerada. Las fiestas de invierno, primavera, verano u otoño, han perdido sus antiguos significados como demarcadoras de los ritmos de mayor/menor intensidad en las faenas agrícolas, asociándose fundamentalmente al final de los periodos de labranza y cosecha, y, a los momentos en los que se disponía de mayores recursos económicos y tiempo para el ocio. Tal vez las únicas fiestas que conservan su significados sean las de primavera, asociadas a la Semana Santa y buena parte de nuestras romerías, donde sigue plenamente vigente el simbolismo de la renovación anual de la vida que se exterioriza en la alegría de estos tiempos de encuentro.

Tampoco las fiestas, ya sea en contexto de los espacios urbanos o en los entornos de las ermitas, son ya la ocasión para el periódico encuentro de una población que residía la mayor parte del tiempo dispersa en cortijadas y aldeas. Hoy los campos se han despoblado, un considerable número de aquellos pobladores emigraron, y quienes han quedado, gracias a los medios tecnológicos que han reducido notablemente el tiempo de trabajo (siembra, recolección) y favorecido el desplazamiento diario campo-pueblo, residen habitualmente en el pueblo. De esta manera, la relación trabajo-ocio-tiempo de fiesta se ha modificado sustancialmente en menoscabo de aquellos viejos usos tradicionales basados en ciclos que aunque formalmente seguían el orden católico de las fiestas religiosas (semanales o anuales), en la práctica, en cada territorio, se readaptaban de diversas maneras y con diferentes significados. Hoy en día, estos ciclos reales van a estar en buena medida determinados por los usos urbanos de una sociedad industrial que organiza rígidamente el tiempo en periodos semanales y aún vacacionales. Así, si las primeras modificaciones en las fechas tradicionales, en torno a los años setenta, estuvieron

ocasionadas para favorecer el retorno temporal de quienes habían emigrado, ahora el uso de los fines de semana y periodos de vacaciones se ha afianzado como medidas poco menos que imprescindibles para garantizar la propia presencia de los lugareños; salvo en contadas ocasiones como la Semana Santa y ferias (convertidas, al menos en parte, en tiempo de ocio formal en el calendario laboral, ya sea con carácter autonómico o como fiestas locales) pocas son las fiestas que lograron mantener sus fechas tradicionales sea cual fuere el día de la semana en que caiga.

b).- Mantenimiento y aún revitalización de las fiestas de carácter comunal. No se puede entender la cultura andaluza sin tener en cuenta el valor que ha tenido y tiene el sentimiento de pertenencia a la comunidad simbólica representada por la localidad de origen. En el sistema festivo y ritual de toda población andaluza, con un mayor o menor potencia, y salvo excepciones (pequeñas poblaciones en las que puede faltar alguno de estos componentes) que no invalidan la norma, nos encontraremos siempre la Semana Santa, la feria o fiestas mayores, y los cultos y festejos en torno a una imagen comunal, generalmente de gloria y muchas veces festejada como romería. Son fiestas y símbolos que no necesariamente, aunque es lo más frecuente, tienen por que estar separados: no pocas veces la imagen patronal es una imagen penitencial, o son coincidentes las fiestas patronales con la feria del pueblo. Sin embargo, dentro de esta trilogía sí es importante resaltar el enorme significado simbólico que ha tenido y tiene en nuestra cultura la elección de una imagen como símbolo identificador comunal, en torno a la cual se vertebrará una parte significativa del sistema festivo-ceremonial de la comunidad. Los rituales y actos festivos que se celebren en su honor tendrán siempre un fuerte carácter integrador, definiendo e identificando simbólicamente al pueblo que lo celebra. Las advocaciones y modo de celebración pueden adoptar diferentes formas: imágenes y cultos de Semana Santa, santo o advocaciones marianas con cultos y fiestas urbanas (procesiones, veladas), y, sobre todo, romerías. Pero invariablemente, estas fiestas, van a ser los momentos en los que se manifieste y renueve año tras año el sentimiento de autopercepción como colectividad, como comunidad, hasta el punto de que será la ocasión para convocar a los que no residan habitualmente en la población o han tenido que emigrar de ella; y que de este modo, con su presencia en este tiempo ritual, ratifican y testimonian el deseo de seguir perteneciendo a la comunidad, y de seguir siendo considerado una parte de la misma.

c). Las fiestas como marcadores de la etnicidad andaluza: “Más allá de la amplia diversidad de significados a nivel explícito y de elementos significantes, los significados profundos de la mayor parte de la fiestas andaluzas, e incluso la repetición de unos mismos o equivalentes significantes, nos está reflejando la existencia no sólo de una multiplicidad de grupos sociales y comunidades locales, sino también de una cultura y un pueblo; en definitivas cuentas, de una identidad específica y diferenciada”. (I. MORENO NAVARRO, 1993).

Quizás pocos testimonios sean tan explícitos del contenido étnico de los rituales festivos andaluces más significativos centrados en torno la Semana Santa, ferias y romerías, como la recurrencia con la que los han reproducido los emigrantes andaluces (C. JIMÉNEZ, 1997, E. MARTÍN, 1992) para expresar sus sentimientos de pertenencia a una cultura andaluza diferenciada y difrenciadora. La Feria de Abril, a imitación de la sevillana, que concentra cada año desde 1971 a miles de personas en Barberá del Vallés, las celebraciones de Semana Santa en las comunidades autónomas de Madrid y Cataluña (en algunos casos desde los años sesenta), y las numerosas romerías en diferentes lugares de Cataluña, Valencia, Aragón, o Madrid, reflejarían este hecho. Muchas de estas romerías tendrán por referente a las imágenes patronales de donde son mayoritarios quienes componen la hermandad que las organiza (Virgen de la Sierra egabrense, de Luna de Villanueva de Córdoba, de Araceli de Lucena, de la Virgen de la Cabeza de Andujar, etc.) pero en otros muchos casos es la Virgen del Rocío la imagen titular a la que se hace la romería, o se han formado hermandades que acuden cada año a la ermita almonteña desde Madrid, Barcelona o Badalona. En conjunto se estima en más de sesenta el número de cofradías y hermandades formadas por emigrantes andaluces en las comunidades autónomas citadas.

Riqueza y diversidad de las expresiones festivas andaluzas

Todo lo que hemos dicho acerca de la importancia de los contenidos simbólicos de estas fiestas no significa que sus significantes (música, danzas, gastronomía, imágenes, santuarios, mitos de origen, etc.) no tengan valor o que este sea secundario. Todo lo contrario, los elementos formales que dotan de una personalidad específica a cada ritual y fiesta, en contextos de tipologías compartidas (Semana Santa, romería, feria) tienen un extraordinario valor por cuanto personalizan y dotan de una identidad específica a cada fiesta, reforzando con ello su contenido simbólico como elemento diferenciador del colectivo que la reproduce. Aunque

tampoco nos podemos limitar a exaltar estos referentes particularizadores como clave única de estas fiestas, salvo que entonces caigamos en algunos de los clichés más negativos de un folclorismo en el que los rituales son interpretados como expresiones ancestrales, exóticas, o supervivencias que nada o poco tienen que ver con la evolución histórica y presente de la colectividades que las mantienen, cuando no es así.

La cultura andaluza, y sus fiestas y rituales constituyen un magnífico exponente, no es monótonamente uniforme en sus manifestaciones, aunque en el transcurso del los siglos XIX y XX se hayan ido consolidando unos patrones culturales compartidos que subyacen y dan coherencia a la diversidad de expresiones formales que podemos observar. Pero la riqueza cultural de Andalucía radica también en la conservación de esta diversidad; una variedad de expresiones culturales provenientes de la amplitud de su territorio, disparidad de recursos ecológicos, sistemas de poblamiento, y unas tradiciones culturales resultantes de los largos procesos históricos de cada uno de estos territorios.

Nos referiremos seguidamente, con la parquedad que impone la limitación de este trabajo, a algunos de estos rituales festivos. Indudablemente, nos faltaría por citar la Semana Grande de Andalucía, su Semana Santa, objeto de un capítulo específico de esta obra.

Fiestas de moros y cristianos.

Actualmente se celebran al menos en 51 poblaciones (cabeceras municipales y pedanías): 1 en Cádiz (Benamahoma), 3 en Málaga (Algatocín, Benadalid, Benalauria), 20 en Granada y 27 en Almería. Cifras aproximadas en las que, sorprendentemente, no coinciden ni siquiera los propios investigadores que se han acercado al tema, en gran medida por la propia inestabilidad en la preservación de estos rituales.

De las dos provincias en las que destacan la profusión de estos rituales, sólo Granada ha sido estudiada en detalle (D. BRISSET, 1988), aportándonos una información que, en términos generales, sería perfectamente extrapolable a la provincia almeriense: existencia en un tiempo no muy lejano de un número considerablemente mayor de fiestas, se han documentado al menos 45 fiestas sólo en la provincia granadina de las que hoy subsisten 20 (P. GÓMEZ GARCÍA, 1996); intensificación del proceso de desaparición de estas fiestas entre los años 50 y 70, al tiempo que se acentuaban las pérdidas demográficas y desarticulaban las bases socioeconómicas de las pequeñas poblaciones que les daban vida; y, en contraste con lo

anterior, proceso inverso de recuperación desde fines de los años setenta, habiendo sido restablecidas desde entonces en Picena (1976), Mecina Tedel (1976), Bubión (1980), Cojáyár (1981), Cuyar Baza (1983), Jubiles (1989), Joraíratar y Cherín. Un proceso de recuperación que no deja de ser inestable, lo que contribuye a explicarnos las diferencias en las contabilizaciones de unos autores a otros, si tenemos en cuenta que en poblaciones como Bubión y Mecina-Tedel se dan de nuevo por desaparecida, en otras sólo se celebran intermitentemente (Turón, Juviles, Cojayar), y en algunos casos los rituales se han ido reduciendo progresivamente, desapareciendo personajes y momentos rituales de los enfrentamientos, hasta quedar reducidos en el ejemplo más extremo de la población almeriense de Bacarés, al juego de banderas y la relación final entre los capitanes cristiano y moro con la conversión de éste último, dentro del contexto más amplio de la impresionante procesión con la imagen del Cristo del Bosque que es sacada hasta la ermita próxima a la población; y frente a la cual, en un acto teatral que apenas si dura una hora, los capitanes a caballo recitan las referidas relaciones.

Entre las características a tener en cuenta a la hora de analizarlas estarían:

- Importancia y significación simbólica de este tipo de rituales dentro de los sistemas festivo-ceremoniales de la comarca almeriense-granadina de Las Alpujarras, en las que todavía están presentes en 14 localidades, y en las comarcas almerienses de Sierra de los Filabres y en el valle alto del Almanzora, especialmente en los pueblos que cabalgan sobre ambas comarcas: Laroya, Sierro, Baryarque, Serón ...

- Festejos propios de pequeñas comunidades que en muchos casos quedaron al margen de las principales vías de comunicación. Incluidas las localidades de Cádiz y Málaga, más de la mitad de estas poblaciones no alcanzan hoy en día los 1000 habitantes. (S. RODRÍGUEZ, 1984).

- Considerable diversidad de advocaciones a las que están dedicadas, sobresaliendo entre los santos la figura de San Sebastián y entre las advocaciones marianas la Virgen de la Cabeza, y amplitud de la fechas de celebración, representándose a lo largo de todo el año con especial incidencia en los meses de enero, agosto y septiembre.

- En cuanto al sistema organizativo, en razón de las propias características de estas poblaciones y la sencillez de sus sistemas festivo-ceremoniales, la norma más común es que los festejos sean organizados por varios mayordomos gestores (con escasos o ningunos compromisos económicos personales) encargados de buscar los fondos necesarios para la fiesta y de organizarla en colaboración con el ayuntamiento. Su celebración reviste el carácter de

festividad comunal, aunque no necesariamente la imagen sea el patrón o patrona del pueblo, implicando en su desarrollo a un considerable número de vecinos que han de representar el papel de los diferentes personajes protagonistas y constituir las escuadras que formarán los dos bandos.

Los rituales, en su desarrollo primigenio y según se conserva en la mayor parte de las poblaciones que siguen celebrando estas fiestas, consta de dos partes que pueden desarrollarse en dos días o en el transcurso de uno sólo, e incluso en el desarrollo de la procesión (Orce). En el primer acto son los moros quienes ganan, ya sea arrebatando por sorpresa a la imagen o adueñándose de ellas tras la lucha que sigue a la embajada mora enviada para instar a la rendición y conversión de los cristianos; en el segundo acto se invierten los papeles: los cristianos son ahora los que instan a los moros a rendirse y tras su negativa tendrá lugar un nuevo enfrentamiento del que salen victoriosos los cristianos, recuperando la imagen y produciéndose la conversión o, en menor número de caso, la muerte de los musulmanes. Los discursos de los reyes, generales, embajadores y demás personajes, han sido memorizados por quienes los representan sobre la base de textos (*papeles, relaciones o parlamentos*) más o menos eruditos, datados los más antiguos en el s. XVIII y, la mayor parte de los conservados, entre finales del s. XIX y principios del XX.

El lugar de la celebración va a ser generalmente la plaza del pueblo, pero no es extraño que también se vean implicados otros espacios urbanos: calles por las que huyen y se esconden los diferentes bandos (Laroya), o eras e incluso huertas de los alrededores del pueblo. Los personajes que intervienen pueden ser muy diversos: Luzbel (Cogollos de Guadix, Zujar) mahoma (Cojayar, Mecina-Tedel), Guzmán el Bueno, etc. Aunque los que van a representar el papel protagonista, por lo que nunca faltarán, van a ser los generales/reyes, embajadores y los espías, además de la soldadesca que forma la tropa. A los primeros les corresponde representar los papeles serios en los que se exaltan la virtudes de uno y otro bando, de una y otra religión; mientras que los espías constituyen unos personajes que representan un sentido de la vida en cierta manera contrapuesto, atrayendo continuamente la atención de los espectadores: irán a veces vestidos de forma extravagante, pueden llevar objetos con los que persiguen a los espectadores (pelotas de trapo de los espías de Laroya), harán comentarios jocosos en los que se pueden relacionar a personas y acontecimientos ocurridos en el pueblo durante el año, e incluso pueden llegar a remedar los gestos y discursos heroicos de los generales.

Los uniformes de estos personajes, cada vez más elaborados para adecuarse a la *realidad histórica* que representan, se han caracterizado por un cierto anacronismo. Los limitados recursos de estas poblaciones hizo que fueran ropajes poco elaborados, pero mientras que las vestimentas de los moros representarían la imagen arquetípica de turbantes, pantalones bombachos, fajas y camisas anchas, los cristianos han ido vestidos con uniformes del ejercito recordando, con un cierto eclecticismo, en algunos casos los uniformes del s. XIX (fundamentalmente quienes hacen de generales), y en otros usando sencillamente prendas y uniformes militares actuales. Por último, el uso frecuente de armas de fuego para realizar las descargas, el juego o revoloteo de banderas, las escenas de batalla, etc. contribuye a crear un ambiente festivo de notable originalidad y riqueza expresiva.

Cruces de mayo

Se celebran en torno al 3 de mayo o primer domingo de este mes, y durarán varios días. Vinculadas a viejos ritos primaverales, las cruces constituyen un ejemplo manifiesto del modo como se cristianizaron antiguos cultos a los árboles y el poder simbólico de regeneración que representa la primavera. Han sido también festejos con un fuerte contenido lúdico, celebradas en las calles y plazas de los pueblos utilizando como motivo la exaltación del símbolo cristiano por excelencia, aunque en muchos casos el contenido religioso de esta fiesta haya sido mínimo. Razón que explica los frecuentes intentos de control e incluso de prohibición por parte de la Iglesia de esta fiestas, ante los *excesos* que se originaban durante las noches de baile y cante alrededor de las cruces.

Otra características propia de estas fiestas es el protagonismo que asumen las mujeres en su desarrollo y mantenimiento. En la mayor parte de las poblaciones que iremos citando, de una forma u otra, van a ser las mujeres quienes organicen los espacios de la fiesta, diseñan la ornamentación, aportan las macetas y flores con las que se decoran, recaudan los fondos necesarios, y protagonizan los propios actos festivos que se celebran delante de la cruz.

Sin embargo, son fiestas que aunque con muy diversas formas de celebración e intensidad en los actos (altares familiares, decoración de imágenes, participaciones infantiles) forman parte de la memoria colectiva de la mayor parte de los pueblos andaluces, en la práctica son ya pocas las poblaciones en las que sigue ocupando un papel relevante dentro de su ciclo

festivo anual. Con lo que se habría confirmado el declinar del que hablara, citando a otros autores andaluces, Caro Baroja (1983) de estas fiestas desde los comienzos del s. XX.

Pero en los lugares donde se mantienen, si suelen ocupar un papel destacado e incluso central en su sistema festivo, con una notable variedad de expresiones que intentaremos agrupar en dos grandes modelos de organización y celebración:

a). Fiestas donde se acentúa el carácter informal de su celebración y el protagonismo activo de las mujeres. El número de cruces puede variar de un año para otro, al igual que su ornamentación e incluso los actos que se desarrollen en su entorno. Los universos sociales definidos por estas fiestas van a ser las calles, plazas, y, más en el pasado que en el presente, los patios de vecinos, sustituidos ahora en muchos casos por los bloques de viviendas con patios interiores comunales.

Dentro de esta tipología destacarían por el grado de participación de sus habitantes, considerable número de cruces que se levantan y posición central que ocupan estas fiestas en su calendario anual, las Cruces de Mayo de Córdoba, de Granada y de Lebrija. En todas ellas, dejando ahora de lado los correspondientes particularismos locales que las caracterizarían, las cruces se levantan en las calles o plazas, formadas por una estructura que se recubren de flores, generalmente claveles, y rodean de macetas; en el caso de Lebrija se llega a conformar un verdadero altar con visillos, colchas, mantones y otros objetos ornamentales domésticos. También se decoran los balcones de las casas próximas con mantones o telas ricamente bordadas, y las paredes con abundantes macetas, creando así un espacio festivo que se complementará con un lugar acotado donde poder bailar y cantar. Al caer la tarde, vecinos y visitantes acuden al lugar para, en un ambiente distendido, dar comienzo a una fiesta que se prolongará a lo largo de la noche. A partir de estos momentos, la costumbre será ir recorriendo las diferentes cruces de la población, comparando así el buen hacer de sus vecinos y practicando en todas ellas la sana costumbre de cantar, bailar, beber, comer y charlar.

Con mayor o menor intensidad, y en muchos casos en proceso de recuperación, festividades de cruces con estas características las podemos encontrar en otras muchas poblaciones andaluzas, sobre todo en las provincias de Huelva, Sevilla y Córdoba.

En otros casos, las cruces no se engalanan en las calles, sino en el interior de las viviendas. Posiblemente el ejemplo más espectacular sería el de la pequeña población cordobesa de Añora, en el que las mujeres, con gran sigilo para evitar que otras vecinas conozcan y puedan imitar su labor, engalanan milímetro a milímetro la habitación de una de las casas de la calle, recubriendo paredes y techos con telas, gasas, tules, etc. formando elaborados dibujos geométricos. En el centro de la habitación se ubicará una pequeña cruz de madera vestida de blanco, y de la que se prenden medallas, cadenas, y otras alhajas. La fiesta tendrá como fecha culmen la noche del tres de mayo, en la que los vecinos y visitantes recorren las diferentes cruces, y es costumbre bailar y cantar las jotas noriegas y, cada vez más, sevillanas. Para la ocasión, también se engalanan, sin el primor de las cruces interiores, las numerosas cruces de granito que existen en el pueblo, actuando estos lugares, en torno a las candelas de encina que se encienden para la ocasión, como el punto de encuentro en los recorridos por las calles.

La misma costumbre es practicada, aunque con menor arraigo popular y sin que se genere el ambiente festivo de Añora, en la población vecina de Pozoblanco. Por último, en Alonso (Huelva) también se conserva la costumbre similar de centrar este festejo en torno a cruces domésticas custodiadas en una habitación de la casas, preparadas con ayuda de las vecinas de la calle, y en torno a las cuales se organizan los bailes y cantes, teniendo en este caso un notable protagonismo los cantes por fandangos propios del lugar.

b).- La segunda tipología correspondería a fiestas de mayo articuladas entorno a hermandades y mayordomías. Puede ocurrir que la festividad tenga por patrocinadora únicamente a una hermandad, generalmente de la Vera Cruz, en tal caso sus actos serán unos más dentro del ciclo anual sin otra relevancia que el boato que pueda costear esta hermandad. Pero en otros van a ser varias las hermandades que adopten a la cruz como símbolo titular en una misma población, en tales casos la rivalidad entre ellas suele ser bastante fuerte, acrecentada por el hecho de compartir unos mismos tiempos festivos, y similares símbolos identificatorios y acciones rituales: suelen aparecer actos romeros (*romeritos*) en los que con la excusa de ir en busca de las plantas con las que decorar las cruces se acudirá a algún paraje próximo, celebración de veladas y actos festivos, y finalmente se procesionarán sus cruces por las calles del pueblo.

En la población onubense de Bonares, son doce las cruces que cuenta con hermandad, correspondiendo cada año a una de ellas (para lo que se designa a una mayordoma) organizar los costosos actos festivos que se celebran en honor de la Santa Cruz el jueves, sábado y domingo tercero del mes de mayo.

Pero lo más interesante es el considerable número de poblaciones que se han utilizado esta advocación para articular el sistema de subdivisiones simbólicas en mitades a la que antes aludiéramos. En la población sevillana de Aznalcollar estas mitades se organizan en torno a las cruces de Abajo y de Arriba, con la particularidad de que sus actos se celebran actualmente en mes de agosto y no todos los años, dado los elevados gastos que por este afán de rivalizar entre ellas en esplendor, suponen los tres días que dura su celebración, entre las que se incluye la romería que cada cruz hará a sus respectiva ermitas.

En Huelva, en Villanueva del Alcor son las cruces del Cerrillo y de Barritraga las que polarizan esta subdivisión simbólica, en La Palma del Condado las cruces de la calle Sevilla y calle Cabo, en Almonaster la Real las cruces de La Fuente y del Llano, y el Berrocal, la hermandades de Arriba y de Abajo. En las dos últimas poblaciones destaca el papel protagonista que desempeñan sus mayordomas y mayordomos, así como la complejidad y vistosidad de los acontecimientos rituales que se desarrollan en sus calles y plazas. Unos acontecimientos, a la vez compartidos y diferenciadores, que son vividos con enorme intensidad en ambos pueblos, sobresaliendo por la riqueza del simbolismo de algunos de estos actos rituales los celebrados en la pequeña población del Berrocal (E. FERNÁNDEZ, 1996): designación de los *mozos de bandera*, riqueza de los aparejos con ricos bordados de oro y pedrerías de las *bestias del romero* (animales de tiro engalanados para la ocasión), hincado de la bandera sobre el romero que portarán estos animales, coplas con las que ensalza la cruz propia y se desprestigia la ajena, etc.

Por último hay que indicar también el importante papel jugado por las fiestas de las cruces de mayo en los procesos de socialización de los niños andaluces. En ciudades como Córdoba o Sevilla, es muy frecuente encontrarnos en estas fechas a niños que portan pequeñas cruces (a veces verdaderos pasos con costaleros e incluso pequeñas bandas de música formadas también por niños) con las que se acercan a los viandantes para pedir una pequeña *limosna* destinada al disfrute propio. En el mismo sentido, en Puente Genil, en la fiestas conocida como Día de la Cruz o la Semana Santa Chiquita, en los días 1, 2 y 3 de mayo

(equivalente al miércoles, jueves y viernes santo), los niños van a procesionar, con idéntica seriedad, las reproducciones a pequeña escala de los pasos e imágenes que procesionaron los adultos durante la Semana Santa, acompañadas de las correspondientes imitaciones infantiles de las figuras bíblicas de las corporaciones pontanenses.

Verdiales malagueños

Son hoy, junto a Semana Santa, uno de los principales símbolos identificatorios de la provincia malagueña. (A. MANDLY, 1989) Las *pandas* (grupo de músicos y cantaor) son originarios de los pequeños núcleos de población que componen la comarca malagueña de Los Montes, extendiéndose hacia el este por la comarca de la Axarquía, con centro en Comares, y por el Oeste por la comarca del Guadalhorce, con centro en Almogía.

Las *pandas* harán acto de presencia en las fechas del 24 de junio, del 25 al 28 de diciembre y en los días de las fiestas patronales de los diferentes lugares de origen. Aunque la fiesta grande es la del 28 de diciembre, cuando todas las *pandas* se concentran en Puerto la Torre, en la venta de San Cayetano (concurso oficial) y en la Venta del Túnel.

Lo más característico de estos grupos es su música, cante y baile: los fandangos de verdiales. Utilizando como instrumentos musicales un violín, dos guitarra, un pandero dos pares de platillos y (en la variante de Comares) un laúd, portando una bandera como distintivo, y dirigidos por un alcalde de la panda que marca el ritmo de la música y determina el comienzo y final de las *luchas de fiesta* (número de coplas), los *fiesteros* recorrian, en los días de fiesta señalados, los cortijos y ventas dispersos por la comarca. El 28 de diciembre, transformados en *parrandas de tontos* (J. Caro Baroja, incluye a este fiesta entre las fiestas invernales de locos) se cubren la cabeza con un sombrero, que hoy constituye uno de sus principales distintivos, hecho de palma y adornado de forma estrafalaria con flores artificiales, espejos, distintos abalorios y unas largas cintas de colores.

Con el transcurso del tiempo y pese a las profundas transformaciones que han afectado a las comarcas de origen, la fiesta se conserva con notable vitalidad. La *pandas* mantienen a gala los matices internos que permiten diferenciarlas según sea sus estilos de Almogía, Montes o Comares, y siguen actuando no solo en sus lugares de origen, sino que han aparecido nuevas *pandas* en el contexto urbano de la ciudad de Málaga: “aquellos barrios y poblaciones cercanas a la capital que cobijan a los emigrantes verdialeros, semejan sus verdaderos pueblos de origen, con los *fiesteros* recorriendo las calles, deteniéndose ante las casas y uniéndose en tabernas y

ventas semiurbanas, convertidas así en los nuevos lugares de encuentro". (E. FERNÁNDEZ, 1991)

Romerías.

Las romerías ocupan un papel central en el entramado de los rituales festivos andaluces, hasta el punto que comparten con la Semana Santa un proceso de expansión que se manifiesta tanto en el surgimiento de nuevas hermandades filiales que se adscriben a devociones y romerías ya existentes, como al fenómeno más significativo, tras más de cien años de regresión en el número de estas edificaciones, de la construcción de nuevas ermitas y capillas rurales a las que acudir en romería con alguna de las imágenes que forman parte del panteón local tradicional.

Las razones de este hecho tienen que ver con los cambios sociales a los que nos hemos ido refiriendo en las páginas precedentes, destacando tanto el refuerzo actual del sentido lúdico de estos acontecimientos romeros, como de la potencialidad que han tenido y tienen para ser utilizados (imágenes, santuarios, mitos de origen, rituales) en los procesos de autoidentificación como comunidades simbólicas.

Para acercarnos, aunque sólo sea someramente a sus análisis, debemos comenzar por tener en cuenta la significación de los santuarios en los que se encuentran estas imágenes y que justifican la romería como el acto de peregrinación hasta estos lugares.

Las razones populares de su existencia, en el caso de las imágenes marianas que custodian, respondería al deseo expreso de estas imágenes de permanecer en lugares aislados en las que se mostraron o fueron halladas. Las razones históricas y antropológicas del porqué de la existencia de las numerosas ermitas rurales han sido múltiples, y entre ellas, la sacralización de parajes con unas condiciones naturales (oquedades, cerros, fuentes, etc.) idóneas para ser de por sí lugares «fuertes» que propiciasen el contacto con lo sobrenatural, y la perpetuación cristianizada (continuidad del lugar sagrado) de antiguos lugares de culto, están entre los argumentos más recurrentes.

Con todo considero de especial relevancia el recurso que se hiciera a este modo de sacralización de espacios liminales, como medio de integrarlos en el ámbito de la experiencia común, receptiva, de cada comunidad. En términos simbólicos, las ermitas y santuarios sirvieron para integrar los espacios rurales en el contexto «civilizador» de las poblaciones que los erigen y preservan; actuarían de «centralizadores» (incluso en otros tiempos en términos fácticos al

actuar a modo de «templos» auxiliares para los habitantes dispersos en sus alrededores) de estos espacios rurales, haciendo presente a la propia colectividad tanto por medio de la imagen relevante que cobija como un bien común, como, sobre todo, con el desplazamiento y presencia cíclica (romería) de los propios habitantes e instituciones locales (clero, municipalidad) en el lugar. Los santuarios se convierten durante un tiempo cultural en espacio de acogida y reproducción del propio contexto global de la comunidad: los romeros alteran la relación de oposición medio rural-medio urbano para introducir el principio de complementariedad que debe regir entre ambos.

De este modo quedaría de manifiesto la pertenencia del lugar a la comunidad que acude al santuario; circunstancia que supuso en otro tiempo un factor de conflicto cuando el lugar era mancomunado o disputado entre varias poblaciones. De la importancia que tuvieron en el pasado estas razones de pugna por territorios concretos, nos queda el testimonio de los numerosos santuarios enclavados en o muy próximos a los límites de los términos municipales. Pero en el presente estas ermitas únicamente conservan su valor de territorio neutral, de espacio de encuentro en el que se percibe a la vez que participa en los rituales que allí se desarrollan, las colectividades (comunidades o grupos sociales) que cada año acuden al lugar.

Los iconos que albergan estas ermitas rurales, tras el proceso de decantación iniciado con la desamortización decimonónica que hará desaparecer a muchas de ellas, son hoy en día en su mayor parte imágenes patronales, con un predominio significativo de advocaciones marianas.

Aunque también existe un número importante de imágenes que ejercen una fuerte atracción devocional sobre amplios territorios. En unos casos esta atracción se manifiesta de manera informal, concentrando en el día de su romería o celebración a un gran número de devotos procedentes de lugares más o menos alejados, tal y como ocurre con las imágenes almerienses del Cristo del Bosque en Bacarés, con su romería del día 14 de septiembre que concentra a una masas de devotos difícilmente imaginables en una población de apenas 300 habitantes; la Virgen del Saliente en Albox; o las granadinas del Cristo del Paño de Moclin, que tiene como icono a un gran cuadro con la imagen del Cristo con la cruz a cuestas y que es objeto de una interesante procesión con momentos de una enorme tensión ritual cuando los devotos que lo portan hacen girar el cuadro en diferentes lugares a lo largo del recorrido de la procesión (A. CASADO, 1996); y de la Virgen de Cabeza en el último domingo de mayo en el

valle del Zabali (A. CASADO, 1989) perteneciente a Exfiliana y a la que acuden peregrinos de varios pueblos del marquesado de Zenete, con la peculiaridad de concentrar en ella a tres imágenes diferentes: la que permanece en la ermita y las que traen Exfiliana (comunal) y Jeres del Marquesado (propiedad de una familia de grandes propietarios).

Pero en otros la presencia de los demás pueblos se hará de manera formalizada, a través de las hermandades que los representa. A este tipo de devoción supracomunal corresponden las devociones cordobesas de la Virgen de Guía de Villanueva del Duque (Villanueva del Duque, Hinojosa del Duque, Fuente la Lancha, Dos Torres, y Alcaracejos) y de Luna de Pozoblanco (Pozoblanco y Villanueva de Córdoba), las onubenses de la Virgen del Rocío de Almonte (con 97 hermandades) y de Nuestra Señora de Los Ángeles de Alajar (Alajar, Aracena, Linares de la Sierra, Fuente Heridos y Galaroza), las jienenses de la Virgen de la Cabeza de Andujar (81 cofradías) y Virgen de la Fuensanta de Villanueva del Arzobispo (Villanueva del Arzobispo, Iznatoraf, Villacarrillo y Sorihuela del Cuadalimar) y la almeriense de La Virgen de la Cabeza de Monteagud de Benizalón (Benizalón, Uleila del Campo, contando en otros tiempos con la representación de 14 pueblos).

Para los pueblos dueños de los santuarios e imágenes, éstas tienen un carácter patronal, pudiendo incluso reproducir una romería propia, con el correspondiente traslado de la imagen a la localidad, en otra fecha del año (Virgen del Rocío cada 7 años). Pero la norma es que todas las hermandades o cofradías se concentren en el mismo día en el santuario y participen de los mismos actos. Entre las hermandades que acuden se establece un relación de jerarquía, entre la hermandad matriz (propietaria de la imagen y lugar) y las hermandades filiales, lo que dará pie a vistosos rituales de recibimiento por parte de las hermandades matrices, y de pugnas entre las hermandades que acuden por derechos de antigüedad y protagonismos entre las mismas, mostrando ritualmente conflictos de poder no resueltos entre grupos sociales y comunidades. Un buen ejemplo de ellos es lo que ocurre con Virgen del Rocío y la pugna histórica mantenida entre Almonte y Villamanrique de la Condesa (en otros tiempos lo fue por la imagen-ermita-territorio en que se encuentra), con la duplicación de los actos de recibimiento que hace la hermandad de Villamanrique el jueves ante el templo parroquial de aquellas hermandades que cruzan el pueblo camino del Rocío, con el resultado de un ritual no menos vistoso y emotivo que el que después se producirá cuando la totalidad de las hermandades presenten sus respetos a la imagen y hermandad matriz en la ermita almonteña el sábado de Pentecostés.

Este modelo tendrá, entre el conjunto de estas devociones supracomunales, dos excepciones de notable singularidad no sólo en el contexto de Andalucía, sino peninsular. La imágenes de la Virgen de Guía y De luna, van a ir rotando a lo largo del año entre las diferentes poblaciones que le rinden culto. No existe ninguna romería en la que todas las hermandades coincidan en el mismo día en la ermita, sino que cada pueblo acudirá al santuario en los días que le corresponda para recoger y devolver la imagen (su incumplimiento o no hacerlo a la hora establecida conllevaría la pérdida del derecho a la imagen), teniéndola cada pueblo un tiempo diferente en razón de viejos privilegios y jerarquías de poder que se dieron entre estas poblaciones. De este modo, cada pueblo celebra su propia romería, con otro factor que acrecienta la singularidad de estos rituales: tres de las hermandades participantes (Villanueva de Córdoba, Pozoblanco y Alcaracejos) son *hermandades militares*. Una tipología organizativa muy frecuente en la comarca cordobesa del Valle de Los Pedroches (aún quedan 15 hermandades de este tipo) y que, a groso modo, se caracterizan por la denominación militar de sus mandos (capitán o hermano de junco, alférez, sargento, y en algunos casos cabos), distintivos que portan (bastones, banderas, alabardas), vistosidad de los recorridos por las calles en los rituales de recogida y acompañamiento de los mandos con cargo a sus casas, juegos de banderas, música de tambor con diferentes toques, etc. (J. AGUDO, 1999, M. MORENO VALERO, 1983). Y aún más, la hermandad de la Virgen de Luna de Pozoblanco y la de la Virgen de Guía de Alcaracejos (junto a la antigua hermandad de la Virgen de Guía de Dos Torres, en otros tiempos también vinculada a esta devoción supracomunal) además de dar vida a unos rituales de hermandad de los mejor conservados van, a su vez, a particularizarse por la singularidad de sus uniformes (mascota, levita, pantalones, corbata y zapatos negros) además de portar, obligatoriamente, cartucheras y escopetas con las que ejecutarán diversos tipos de descargas (cruzadas, abiertas) a lo largo de la romería y en su recorrido por los pueblos cuando llevan la imagen; dando vida así a uno de los rituales más singulares, y en cierta medida espectaculares, de cuantos existen en Andalucía.

En su mayor parte, estas devociones supracomunales (formal o informalmente) definen y manifiestan niveles de integración territoriales y simbólicos comarcales, o de áreas culturales históricas muy específicas que pueden rebasar (Reina de los Ángeles de Alajar. J. AGUDO y J. ESCALERA, 1992) o ser menores que los de la propia comarca. Por debajo estarían los niveles de integración comunales y grupales, compartiendo unas y otras unos códigos rituales y festivo

formales, que, recordando nuevamente la multitud de matizaciones localistas que podamos encontrar, las hacen pertenecer al tronco común de las romerías andaluzas.

Pero por encima de estos niveles comarcales, estaría otro más complejo, que incluiría a la propia Andalucía. Sería el nivel de integración étnica, que reflejaría una identidad cultural no exenta de ambigüedades en el plano ritual al cruzarse en el mismo complejo contexto históricos y territoriales.

En este plano, dos grandes devociones han descollado y sobresalen en la historia de Andalucía: la Virgen de la Cabeza de Andujar y la del Rocío en Almonte.

El mito de origen del hallazgo de la imagen de la Virgen de la Cabeza a un pastorcillo de Colomera, está datado en el s. XIII. A partir de entonces la devoción a esta imagen iría en aumento, hasta contar en la segunda mitad del s. XVI con 69 cofradías en representación de poblaciones de Castilla la Mancha y, sobre todo, de lo que hoy es Andalucía, destacando las provincias de Jaén y Córdoba (Valle del Guadalquivir y Subbética), y en menor medida de Málaga, Granada y Sevilla. Los sucesivos intentos de supresión de estas cofradías en tiempos de Carlos III (1773) y con las medidas restrictivas del s. XIX, no parecen que tuvieran demasiado éxito si tenemos en cuenta que en 1779 contaba todavía con 71 cofradías (A.CURIEL, 1995). En la actualidad acuden al santuario 81 cofradías, una cifra que sigue aumentando, si bien en el transcurso de este tiempo no siempre se han mantenido las mismas poblaciones. En el presente siguen acudiendo algunas de las viejas hermandades manchegas, pero siguen predominando las andaluzas, manteniendo su importancia numérica las de Jaén y Córdoba, pero también están representadas las provincias de Huelva, Sevilla Málaga y Granada.

La romería se celebra el último domingo de Abril, con un fuerte protagonismo de la hermandad matriz y la figura emblemática de sus mayordomos. Una semana antes de la subida al santuario, con un rico lucimiento de caballos y banderas, los mayordomos, Cofradía y autoridades, recorrerán, en días sucesivos, los diferentes barrios de la localidad en lo que se conoce como *Convites de Banderas*, manifestando el tiempo de fiestas que ya se vive, e invitando a los diversos actos festivo-ceremoniales que se celebran en estos días; el viernes se reciben a las Cofradías que llegan desde los distintos lugares (aunque no existe la costumbre de hacer el camino desde los diferentes pueblos tal y como ocurre en el Rocío) y se desfila por las calles del pueblo precedidas de los estandartes de la cofradías de Andujar y Colomera; el viernes se asciende hasta el santuario y el domingo tiene lugar la romería con la procesión de la imagen

entre las casas de las diferentes cofradías, los grandes estandartes de las cofradías, y en un ambiente de exaltación colectiva por aproximarse a la imagen, lanzándole diferentes prendas a los padres trinitarios que irán subidos sobre las andas para les sean devueltas una vez que hayan tocado la imagen, o acercar a los niños por encima de quienes llevan la andas para que besen a la imagen. El lunes se iniciará el regreso con el correspondiente desfile de entrada en la población de los romeros precedidos de la Cofradía matriz.

La vitalidad de esta romería no solo se manifiesta en el creciente número de cofradías y romeros, sino en los procesos de renovación que se han planteado de algunas de sus estructuras organizativas y participativas. A comienzos de los años 80 surgieron las *peñas*, como asociaciones civiles desarrolladas al amparo de la romería pero que tienen cada vez más un creciente protagonismo en los rituales romeros, organización de los mismos, e incluso en la vida social de Andujar por la diversidad de actos sociales que protagonizan al cabo del año. (E. GOMEZ, 1995). Del éxito de estas adaptación social, da cuenta el hecho de que hoy sean ya más de un centenar el número de peñas de Andujar, Arjonilla y Marmolejo que cada año harán su camino propio (distinto al oficial por donde irán las hermandades con la abundante comitiva de jinetes que la forman) y con una estética que recuerda el modelo rociero: carretas, música de flauta y tamboril, trajes de flamenca, bailes de sevillanas, e incluso el bautizo ritual de los nuevos romeros en el arroyo del Gallo.

La otra gran romería andaluza va a ser la Virgen del Rocío. En principio su devoción y santuario primitivo, según la tradición, también se remontaría al s.XIII. Pero durante varios siglos esta devoción no traspasa los límites del territorio en el que se ubica: la tierras marismeñas disputadas entre Almonte y Villamanrique, y los pueblos circunvecinos que de una forma u otra también se benefician de sus recursos. Hasta el s. XVIII eran sólo 8 las hermandades que acudían al primitivo santuario. En el transcurso del s. XIX se incrementan hasta 10 (desapareciendo dos de las primitivas), y en esta cifra se mantiene hasta los años diez del s. XX, iniciando desde entonces un lento crecimiento en el número de hermandades que se convierte en espectacular a partir de los años sesenta, hasta alcanzar la cifra de 97 hermandades que tiene hoy en día.

La romería del Rocío tiene lugar del sábado al lunes de Pentecostés. Desde varios días antes, dependiendo de sus lugares de procedencia, las hermandades filiales que hacen los caminos a pie cruzarán el Aljarafe y coto de Doñana en dirección a las marismas. La despedida

de estas hermandades de los pueblos del Aljarafe y de los barrios de la propia ciudad de Sevilla, se convierte ya de por sí en un acto festivo. En el camino, dependiendo de los lugares de los que se venga, tiene lugar significativos actos rituales y festivos, como es el recibimiento de la hermandad de Villamanrique el jueves de las hermandades que cruzan el pueblo, las paradas en los lugares de reunión de Los Palacios, Las Marismillas, y el Coto del Rey, y sobre todo el esperado cruce del río Quema en el que son *bautizados* quienes hacen el camino por primera vez. El viernes irán llegando las hermandades al Rocío, acogiéndose en sus respectivas casas, en un ambiente de fiesta generalizado. El sábado la hermandad matriz recibe, por orden de antigüedad, a las hermandades filiales en un vistoso acto en el que cada hermandad desfila ante los cargos de la hermandad almonteña dispuesto a la entrada del templo: es un momento de lucimiento de jinetes, simpecados y romeros, que cruzan cantando y dando vítores a sus pueblos de origen y a la Blanca Paloma. Después dará comienzo los actos más institucionales y formalmente religiosos: en la tarde-noche Santo Rosario por la aldea, el domingo la Misa con la asistencia de los simpecados de todas las hermandades, en la noche de nuevo el Santo Rosario que recorre cada casa de hermandad, y el alba tiene el lugar el *salto de la verja* por parte de los jóvenes almonteños que se adueñan de la imagen en medio de un caos de brazos y cuerpos sobre el que se balancea en una aparente precariedad las andas que llevan a la Virgen. A partir de este momento la imagen, a la que sólo podrán acceder los jóvenes almonteños o a quien ellos se lo permitan, recorre la aldea deteniéndose ante cada casa de hermandad, donde es recibida por el simpecado y se le reza una salve. El recorrido dura hasta bien entrada la tarde; cuando la imagen se recoja en su templo la romería habrá terminado y las hermandades comenzarán sus caminos de vuelta. La fiesta se habrá vivido tanto en el camino como en la ermita, en la calle y en las casas, entre un trajinar continuo de gentes y en un tiempo sin horas.

La romería de la Virgen del Rocío se ha convertido en un fenómeno social de extraordinaria importancia entre los rituales festivos andaluces, no sólo por la impresionante muchedumbre que se concentra durante la romería en la aldea del Rocío, sino por la fuerza que como símbolo de Andalucía está adquiriendo la propia imagen de la Virgen del Rocío. (J. M. COMELLES, 1991, I. MORENO NAVARRO, 1995)

De hecho, a la hora de analizar la romería del Rocío y lo que representa en el contexto de la cultura andaluza de hoy en día, hay que tener en cuenta:

- Adopción como modelo ritual (romería) e imagen símbolo (Virgen del Rocío) en un considerable número de rituales identificatorios desarrollados por emigrantes andaluces en sus lugares de origen, o como hermandades filiales que acuden cada año a la romería.

- Presencia de hermandades filiales en todas las provincias andaluzas. Aunque no debemos olvidar, tomando como referencia este dato, el nivel de complementariedad que tiene esta devoción con la de la Virgen de la Cabeza de Andujar. Más de la mitad de la hermandades que acuden al Rocío pertenecen a las provincias de Sevilla y Huelva, mientras que Jaén, Córdoba, y, sobre todo, Almería y Granada, están todavía escasamente representadas.

A los dos factores anteriores hay que unir un tercero no menos importante, como es la potenciación que a través de esta romería se está haciendo del modelo ritual característico de la Baja Andalucía que representa, pero muchos de cuyos elementos encontraremos cada vez más difundidos por todo el territorio andaluz, sobre todo en las romerías de las importantes agrocidades andaluzas, sea cual sea la provincia de la que hablemos. Entre estos rasgos característicos estarían, sin que no podamos detener en su análisis, el significado y simbolismo del camino como tiempo festivo y ritual, al que van a ir asociados elementos en principio tan anacrónicos con los tiempos actuales como las yuntas de bueyes y carretas; distintivos tan característicos como los simpecados (lo que no significa que únicamente nos los encontremos en esta romería); música de flauta y tamboril, trajes rocieros, cantes y bailes por sevillanas; abundante presencia de jinetes; etc.

Algunos de estos elementos no han rebasado en su difusión el área de la Baja Andalucía (empleo de carretas, simpecados), otros se están abriendo camino lentamente (música de flauta y tamboril), y otros los encontraremos ya en todo el territorio andaluz (cante y baile por sevillanas y, en menor medida, el empleo de los trajes flamencos), aunque en algunos casos más que como imitación de este modelo ritual, lo es por el valor de prestigio con el que se asocia su uso en cualquier parte del territorio andaluz, como ocurre con los caballos en romerías y ferias. Con todo, en la medida que nos alejemos de las provincias occidentales, y aun en muchas comarcas de Sierra Morena de estas mismas provincias, la presencia de muchos de estos referentes se irá haciendo más escasa, o al menos no alcanzan la intensidad de uso que observamos en la Baja Andalucía.

En cuanto a las fechas en las que se celebran, el tiempo de las romerías corresponde propiamente a la primavera (abril, mayo), pero ya desde el mes de febrero comienzan a celebrarse y se prolongan hasta bien entrado el mes de septiembre, con algunos días claves por el número de celebraciones como son el domingo de Resurrección, 14 de Agosto (Asunción), y 8 de septiembre.

Ferias.

Las Fiestas Mayores o ferias serían, junto a los carnavales, la otra gran fiesta anual sin vinculaciones relevantes con actos religiosos. Aunque de nuevo esta norma tendrá sus matizaciones. En muchas pequeñas poblaciones, las fiestas mayores se insertan en el contexto de fiestas patronales o comunales en las que se intercalan diferentes actos religiosos o relacionados con temática religiosa (procesiones, representaciones de moros y cristianos) entre los otros profanos que complementan los tres o cuatro días que duran las fiestas: pasacalles, concursos, bailes populares en la plaza principal del pueblo, y fuegos artificiales la noche final.

Por otro lado, al menos hasta los siglos XVIII e incluso el s. XIX, en las que o bien desaparecen o son trasladadas a los pueblos, en el entorno de muchos santuarios se celebraron importantes ferias comarcales: ermita de la Virgen de Guía de Villanueva del Duque, de Guaditoca en Guadalcanal, de la Virgen de la Cabeza en Andujar.

Otro aspecto a destacar en este tipo de festejos eran su condición eminentemente económica. En las ferias se aprovisionaban los habitantes locales de bienes y artículos difíciles de adquirir a lo largo del año (especias, guarniciones y aperos de labranza, animales de tiro, objetos de joyería, vestimenta, etc.), por lo que no podían faltar junto a los puestos de regalos o dulces, otros destinados a este tipo de mercancías, y, en las afueras de la población, un mercado más o menos grande de ganado. Al amparo de esta necesidad de abastecimiento, los pueblos concentraban en estos días a los habitantes que residían en su entorno rural y a vecinos de poblaciones colindantes, con lo que la ocasión se convertía también en un tiempo de encuentro y diversión; lo que hacía de estas fiestas una de las fechas más esperadas del año.

La actividad comercial fue en principio la finalidad principal de las ferias. Así surgen en la Baja Edad Media y se han conservado hasta fechas no muy lejanas, lo que contribuye a explicarnos un hecho cultural especialmente significativo a la hora de determinar las poblaciones que se han integrado en una determinada área ecológico-cultural: el sistema de rotación comarcal de estas ferias con poblaciones que se especializaron en un determinado producto o

actividad comercial. De este modo, mientras que no es extraño que coincidan en el mismo día fiestas comunales celebradas por diferentes poblaciones de la misma comarca, difícilmente se da el mismo caso en la celebración de las ferias anuales. Sin embargo, de toda esta actividad comercial, hoy solo podemos observar testimonios residuales, fundamentalmente pequeñas ferias de ganado, y aún ferias de maquinaria que nos recuerdan aquellos viejos usos.

Pero lo que no sólo se mantiene, sino que se manifiesta con una enorme potencia, es su condición de tiempo de encuentro y diversión. Aparentemente, dado el creciente mercado de ocio, este hecho sería un sinsentido. Pero las ferias no son únicamente un modo de diversión más. Al igual que otros rituales festivo, vuelve a ser un momento de autopercepción simbólica, comunal; si en las romerías el espacio de encuentro son los santuarios, en la Semana Santa las calles, en las ferias lo es el recinto ferial. De nuevo se invierte el orden de la vida cotidiana: se vive por la noche y descansa durante el día, el ruido y la música estridente no solo no molesta sino que contribuyen a crear el ambiente festivo, y los espacios públicos se convierten en lugares de encuentro permanente en el tiempo que dure la fiesta.

Para crear este ambiente, se levantará, dependiendo de la complejidad y capacidad económica y demográfica de cada población, una ciudad recreada de arquitectura efímera, con su portada, calles con nombres propios, y casetas. A su vez, cada una de estas casetas representa una parte del entramado de nuestra sociedad: hermandades, sindicatos y asociaciones profesionales, partidos políticos, instituciones públicas, grupos de amigos, empresas privadas, asociaciones de muy diferente índoles como puedan ser peñas, casinos, etc. De este modo, si como fiesta comunal, es expresión de toda la colectividad, en su estructuración interna también reflejará sus divisiones, materializadas incluso en el acceso restringido a estas casetas. Pero estas limitaciones, que pueden suponer una notable barrera para participar en una fiesta, aparente desinhibida y abierta, para quien no pertenezca a la ciudad o pueblo, en la realidad no lo serán para quienes viven en la localidad o acuden a la fiesta acompañados de miembros de la misma. En estos casos se activa para la ocasión, en beneficio del sentimiento de comunidad que predomina en este tipo de fiesta, las redes de relaciones directas e indirectas que permitirán ir de una caseta a otra, dado que una parte importante del sentido de estas ferias es el deambular por el recinto, yendo de caseta en caseta y propiciando así el encuentro entre personas con las no siempre se tiene ocasión de estar cotidianamente.

La imagen formal de las actuales ferias andaluzas tiene hoy una notable homogeneidad. El modelo adoptado (casetas, sistema de organización) está siendo el de la feria sevillana de Abril, aunque en este caso no responde tanto a una impronta particularista a imitar, como al hecho, demostrado a través de la evolución de la feria de Sevilla desde su creación en 1847, de su capacidad de adaptación a los cambios sociales y crecimiento en importancia de la población urbana que han afectado al conjunto de la sociedad andaluza. El resultado es la presencia en toda ciudad con una cierta importancia demográfica de unos mismos esquemas organizativos, centrada en torno a las casetas levantadas para la ocasión, espacios separados donde se concentran las atracciones feriales y otros puestos de golosinas o juguetes. Junto a estos componentes habrá otros que definen de forma más precisa a las ferias andaluzas: el vestido de flamenca y trajes cortos, como tal traje festivo (nunca como disfraz) ahora sí constituirán un rasgo generalizado y presente en toda feria andaluza, al igual que los cantes y bailes de sevillanas, sin que en esta fiestas haya ocasión para la rememoración o convivencia con otros tipos de bailes o cantes tradicionales propios de cada lugar. A su vez, de una a otra feria, siempre habrá detalles que las caractericen, y que entrarían dentro de sus tradición propias: inauguración oficial del alumbrado, actos de comensalismo en las casetas, gastronomía característica, horarios y recorridos de los caballistas y enganches que recorran el ferial, etc. además de las diferencias en el predominio de uno u otro tipo de ornato en las casetas, colores predominantes que se emplean, monumentalidad de las portadas de feria, etc.

Por todo ello, hacer una referencia expresa a aquellas ferias destacadas dentro de Andalucía, sería hacer un catálogo de las celebradas en las grandes poblaciones andaluzas, como serían la Feria del Caballo en Jerez de la Frontera, la feria de Abril de Sevilla, de Mayor de Córdoba, Feria del Corpus granadina, de la Virgen del Mar en Almería, Fiestas colombinas de Huelva, etc.

En cuanto a sus fechas de celebración, en gran medida se intercalan y corresponden con el periodo de las romerías, dando comienzo en el mes de abril para prolongarse hasta septiembre.

Algunos otros rituales festivos.

Además de las referencias que hemos hecho a rituales específicos, podríamos seguir citando otros muchos insertos en los contextos más amplios a los que hemos aludido de fiestas locales y romerías, pero que se caracterizan por algún elemento que los dota de una fuerte personalidad. Así entre las fiestas protagonizadas por hermandades militares a las que hemos hecho varias alusiones, sobresale también la fiesta de Santa Lucía en Villanueva del Duque (12 de diciembre) con los grandes candelorios de aulagas encendidos frente a las casas de los hermanos con cargos en la víspera, y el recorrido por las calles en el día de Santa Lucía de una casa a otra de los mandos, acompañados del sonido del tambor e invitando a la puerta de las mismas al resto de los hermanos a garbanzos tostados y vino, que se ha de beber en las *templaderas* o cuencos de plata característicos de varias de estas hermandades; en Belalcázar estas hermandades, en este caso de penitencia, aprovecharán la fiesta del Corpus para revolotear sus grandes banderas frente al templo parroquial, en Santa Eufemia, los mandos de la hermandad de Santa Eufemia portan bastones floreados, se juega también la bandera, etc. Son hermandades y rituales, que también encontramos en varios pueblos de Jaén (Arjona, Los Villares, Lopera) cuya área de difusión no rebasó hacia el sur los límites de Sierra Morena, aunque si nos las encontraremos en las comarcas manchegas vecinas del Valle de la Alcudía y, sobre todo, en los Campos de Calatrava, testimonio de viejas influencias culturales que ayudan a explicarnos la diversidad cultural de Andalucía.

La mismas influencias de otros territorios norteños, se ha querido ver en el considerable número de danzas rituales que se conservan en las comarcas onubenses del Andévalo (A. LIMON, 1998) y Sierra de Aracena y Picos de Aroche: danza con espadas en la romería de la Virgen de la Peña en Puebla de Guzmán, de San Benito en el Cerro de Andévalo, fiesta de San Bartolomé en San Bartolomé de la Torre, y sin espadas, en la romería de la Virgen de Piedras Albas en Villanueva de los Castillejos, en la procesión de San Juan en Alosno, danzantes de Santa Marina en Cañaveral de León, romería de la Virgen de la Tórtola en Hinojales, danzantes de la Virgen de la Esperanza y del Santísimo Sacramento de la fiesta del Corpus en Cumbres Mayores.

Con menor profusión, en la provincia cordobesa (J. COBOS, 1986) nos encontramos con los danzantes de San Isidro de Fuente Tojar, la danza con espadas de San Benito en Obejo, y la danza de los locos de Fuentecarreteros; en Granada los danzantes de San Antón en Orce, danza de Animas en Puebla de Don Fabrique; y en Almería, los danzantes de la fiesta de San Sebastián en Nijar. Sin olvidarnos, por último, de los *seises*, que danzan en diferentes conmemoraciones dentro de las catedrales de Sevilla, Córdoba y Guadix.

En estas danzas tan interesante son los pasos que ejecutan y música de la que se acompañan, como la diversidad de vestimentas, gorros e instrumentos (espadas, palillos, cascabeles) que portan, convirtiendo a cada una de ellas en parte destacada de nuestro patrimonio cultural.(M. C. MEDINA, 1992)

En el mismo sentido, de elementos que aporta un importante grado de singularidad, y a veces de espectacularidad, a estas fiestas tradicionales, los toros (suelta de vaquillas, encierros y toros ensogados) ocupan un papel destacado en muchas fiestas, sobre todo en la provincia de Jaén (P. ROMERO, 1998). Algunas de estas fiestas revisten una especial espectacularidad por el entorno en el que se desarrollan y los arriesgados juegos que practican los jóvenes ante los animales, así podríamos destacar los toros ensogados de las poblaciones gaditanas de Grazalema (fiestas de la Virgen del Carmen el 16 de agosto), Benaocaz (fiestas de agosto) y Villaluenga del Rosario, o de Carcabuey en Córdoba (domingo de Resurrección); el toro del Aleluya el domingo de Resurrección en Arcos de la Frontera, o el toro embolado en la misma fecha en la población de Vejer de la Frontera; la fiestas de San Roque en Siles (Jaén) el 16 de agosto con encierro, suelta de un toro enmaromado por las calles, y sacrificio final del animal cuya carne es luego consumida en un banquete comunal (P. ROMERO, 1991); o la fiesta de San Marcos el 26 de abril en la población almeriense de Ohanes con la particularidad de que los toros ensogados corren por las calles al mismo tiempo que se celebra la procesión, siendo retenidos por los jóvenes que los harán arrodillarse ante el santo en diferentes lugares; etc.

En otros casos son rituales en los que es más difícil encontrar nexos comparativos con otros de similares características en otros lugares de Andalucía: fiestas del Cascamorras en Guadix-Baza el 15 de septiembre que rememora y ritualiza cada año los conflictos mantenidos entre ambas poblaciones granadinas, y cuando el cascamorras regresa a Guadix sin haber podido arrebatar la imagen de la Virgen de la Piedad a Baza, será *perseguido* por los jóvenes accitanos creándose un ambiente festivo en el que todos los participantes terminan

embadurnados con todo tipo de líquidos grasientos mientras el cascamorras trata de defenderse con el palo y bola de serrín que lleva; fiestas de San Antonio Abad en Trigueros, (Huelva), en el mes de enero, caracterizada por el lanzamiento o *tirás* de todo tipo de obsequios al santo, y del *rpto* de la imagen por los jóvenes que se lo llevarán durante varias horas sin ningún control por parte de las autoridades municipales; romerías de la Virgen de la Sierra en Cabra (Córdoba), en la que además de la correspondiente bajada y devolución a su santuario dentro de unos actos similares a los de cualquier otra romería patronal, a lo largo del año se desarrolla un interesante ciclo de romerías por el que acuden a la ermita diferentes sectores sociales (hortelanos, ancianos, gremio del comercio, de panaderos, etc.), dedicándose una de ellas (tercer domingo de junio) al colectivo gitano, lo que ha convertido a esta imagen y romería, creada en 1968, en un importantes símbolo identificador de este colectivo étnico entre los gitanos andaluces; etc. etc.

Podríamos seguir poniendo ejemplos y siempre se nos olvidaría *otras* fiestas y rituales igualmente singulares o significativos, cuando en realidad son las fiestas andaluzas en sí, el modo como son vividas y los significados simbólicos que contienen y reproducen, las que representan en su conjunto el rico testimonio de nuestra cultura. Son un patrimonio vivo que nos habla del pasado pero, sobre todo, de nuestro presente como cultura diferenciada.

Bibliografía.

- AGUDO TORRICO, J. (1986) "Aproximación a las formas organizativas y de religiosidad popular en la provincia cordobesa". *Córdoba y su provincia*. Sevilla. Ed. Gever. Pgs. 267-289
- AGUDO TORRICO, J (1990) *Las hermandades de la Virgen de Guía en Los Pedroches*. Córdoba. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba.
- AGUDO TORRICO, J (1999) "Hermandades y tiempos rituales: viejos y nuevos significados". S. Rodríguez Becerra coords. *Religión y cultura*. Vol. I. Sevilla. Junta de Andalucía. gs. 335-332
- AGUDO TORRICO J. Y J. ESCALERA REYES. (1992) "Santuarios, devociones, fiestas e identidad: simbolismo y territorialidad en la Sierra de Aracena". en J.A. Domínguez Márquez y J. Pérez Embid. *Huelva en su Historia*. N°. 4. Huelva. Monte y Caja de Ahorros de Huelva y Sevilla,. Págs. 465-480.
- AGUILAR CRIADO, E. (1983) *Las hermandades de Castilleja de la Cuesta: un estudio de Antropología Social*. Sevilla. Ayuntamiento de Sevilla.
- AGUILAR CRIADO, E. (1990). *Cultura popular y folklore en Andalucía. (Los orígenes de la Antropología)*. Sevilla. Diputación Provincial.
- BERNAL RODRÍGUEZ, M. (1984) "El «descubrimiento» europeo de Andalucía". *Historia de Andalucía*. Vol. VI, Barcelona. Ed. Planeta, pgs. 153-213.
- BRISSET, D. (1988). *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Granada. Diputación Provincial.
- CARO BAROJA, J. (1983) *La estación del amor. (Fiestas populares de mayo a S. Juan)* (primera edición, 1979) Madrid. Ed. Taurus.
- CARO BAROJA, J. (1984) *El estío festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid. Ed. Taurus.
- CARO BAROJA, J. (1985) *El carnaval. Análisis histórico-cultural*. (Primera edición, 1965) Madrid. Ed. Taurus.
- CARO BAROJA, J. (1988) "Dos romerías de la provincia de Huelva". *Estudios sobre la vida tradicional española*. Barcelona. Ed. Península. (Primera edición, 1968)
- CASADO ALCALDE A., F. CHECA Y A. GARCIA. (1989) " Reproducción de identidades en la romería del Valle de Zabalí". en C. Álvarez Santaló, y otros. (coords.) *La religiosidad popular. III Hermandade, romerías y santuarios*. Barcelona. Anthropos pgs. 112-127

- CASADO ALCALDE A. Y F. CHECA. (1991) “«El Palo»: una jornada festiva de ruido y fuego. Rito y simbolismo”. *El folk-lore andaluz*. n°. 6. pgs. 25-35.
- CASADO ALCALDE, A. (1996) “Un santuario y un lienzo: el Cristo del Paño. Una romería que perdura”. *Demófilo, revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 17. pgs. 143-156
- COBOS RUIZ DE ADANA, J. Y F. LUQUE-ROMERO ALBORNOZ. (1986) “Las danzas de Córdoba. Aspectos etnográficos y sociales”. *Córdoba y su provincia*. Sevilla. Ed. Gever. Pgs. 240-266.
- COBOS RUIZ DE ABANA J. Y P. LUQUE-ROMERO. (1997). *Fiestas populares de Córdoba*. Sevilla. Diario Córdoba.
- COMELLES, J. M. (1991) “Los caminos del Rocío”. J. Prats, y otros (coords.) *Antropología de los pueblos de España*. Madrid. Taurus. Pgs. 755-770.
- CURIEL, A. (1995) *Ntra. Sra. De la Cabeza y sus Cofradías*. Jaén. Secretariado de Misiones Trinitarias.
- ESCALERA REYES, J. (1990) *Sociabilidad y asociacionismo: estudio de Antropología Social en el Aljarafe Sevillano*. Sevilla. Diputación Provincial.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (1991) “La fiesta mayor de Verdiales”. *El folk-lore andaluz*. n°. 7. pgs. 91-100
- FERNÁNDEZ DE PAZ, E. (1996) “Las cruces de Mayo en Berrocal”. *Demófilo, revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 19. pgs. 101-112
- GARCÍA BENÍTEZ, A. (1989) “Pastoreños y asuncionistas: semiseñas de identidad y cronología de un sistema dual” en C. Álvarez Santaló, y otros. (coords.) *La religiosidad popular. III Hermandade, romerías y santuarios*. Barcelona. Anthropos. Pgs. 557-568.
- GÓMEZ GARCÍA, P. (1996) “La mala conciencia del conquistador: dramas de moros y cristianos en Granada”. *Demófilo, revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 18. pgs. 125-146
- GÓMEZ MARTÍNEZ, E. (1995) “La Virgen de la Cabeza de Sierra Morena”. *Demófilo, revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 14. pgs. 75-89
- JEREZ HERNÁNDEZ, J. M. “Teatro épico religioso en la Alpujarra: fiestas de moros y cristianos”. *Demófilo, revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 18. pgs. 65-80
- JIMÉNEZ DE MADARIAGA, C. (1997). *Más allá de Andalucía. Reproducción de devociones andaluzas en Madrid*. Sevilla. Fundación Blas Infante.

- LIMÓN DELGADO, A. (1998) "Las danzas religiosas masculinas en el Andévalo (Huelva)". *Narria*. N°. 81-84. pgs. 90-105.
- MANDLY ROBLES, A. (1989) "Pandas de Verdiales: la identidad a través de la fiesta". M. Luna Samperio coords. *Grupos para el ritual festivo*. Murcia. Editora Regional. Pgs. 23-40
- MARTÍN DÍAZ, E. (1992) *La emigración andaluza a Cataluña*. Sevilla. Fundación Blas Infante.
- MEDINA SAN ROMÁN, M. C. (1992) "Danzas en Andalucía". *El folk-lore andaluz*. (2ª. Época). N°. 8. pgs. 161-170
- MORENO NAVARRO, I. (1972) *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*. Madrid. Siglo XXI.
- MORENO NAVARRO, I. (1974) *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*. Sevilla. Universidad de Sevilla.
- MORENO NAVARRO, I. (1993). "Antropología de las fiestas andaluzas: simbolismo e identidad cultural".(1983). *Andalucía: identidad y cultura (Estudios de Antropología Andaluza)*. Málaga. Ed. Ágora, pgs. 69-84.
- MORENO NAVARRO, I. (1995) "El Rocío: de romería de las Marismas a fiesta de identidad andaluza". A. Fraguas Fraguas coords. *Romerías e peregrinaciones*. Santiago de Compostela. Consello da Cultura Gallega. Pgs. 121-141
- MORENO VALERO, M. (1983) *La virgen de Luna (vivencia y dato histórico)*. Pozoblanco. Imp. Pedro López.
- RAMOS SANTANA, A. (1985) *Historia del carnaval de Cádiz*. Cádiz. Caja de Ahorros.
- RAMOS SANTANA, A. (1997) "Carnaval en la provincia de Cádiz". *Demófico* , n°. 24. pgs. 55-66
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (DIRECTOR) (1982) *Guía de fiestas populares de Andalucía*. Sevilla. Junta de Andalucía.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1984) "La fiesta de moros y cristianos en Andalucía". *Gazeta de Antropología*, n°. 3. pgs. 13-20

RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1985) *Las fiestas de Andalucía. Folclore*. Granada. Editoriales andaluzas unidas.

ROMERO DE SOLÍS, P. (1991) "El toro y el agua: algunos indicios de acuotaurologías en la Sierra de Segura". *El folk-lore andaluz. (2ª. Época)*. N°. 7.pgs. 45-76

ROMERO DE SOLÍS, P. (1998) "Las fiestas de toros de Andalucía. Definición, tipología y catálogo". *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*. N°. 25. pgs. 261-284.

3.- Textos generales

Cabalgata de reyes.

Celebradas el 5 de enero, las cabalgatas de reyes constituyen un acto festivo que no falta prácticamente en ninguna población andaluza. Incluso constituyen en la sociedad andaluza actual un significativo instrumento simbólico en la conformación identitaria de los nuevos barrios urbanos. Así, en la ciudad de Sevilla son ya numerosas las barriadas que celebran sus propias cabalgatas, complementarias a la que organiza el Ateneo.

El desarrollo del ritual, organizado por el Ayuntamiento, sigue en todos los lugares el mismo modelo. En función de los recursos disponibles, variará el número de carrozas, calidad de su decoración, etc. Pero en todos los casos, las carrozas recorrerán las calles de la población, al tiempo que quienes van en ellas lanzan a la gente caramelos y pequeños juguetes. Los tres reyes magos tendrán un protagonismo especial; de ahí que su designación se pueda convertir en un auténtico acontecimiento social, eligiéndose para la ocasión a destacados personajes de la sociedad local.

Al margen de estas generalidades, cabe reseñar al menos dos cabalgatas por su especial significación. La primera sería la Cabalgata de Reyes de la ciudad de Sevilla, organizada desde su creación por el Ateneo hispalense, y que destaca por el considerable número de carrozas que participan, así como por su cuidada decoración. Con la finalidad inicial de repartir juguetes entre los niños pobres, comienza su andadura en 1918, siendo, junto a la de Madrid (1915), pionera tanto en el tiempo como en la creación del modelo que se sigue en la actualidad.

La otra sería la cabalgata de la población onubense de Higuera de la Sierra. Creada también en 1918 por Domingo Fal Conde, inspirada en la sevillana, con el paso del tiempo ha adquirido una notable personalidad que la diferencia del resto de Andalucía. La práctica totalidad del pueblo estará implicado en su preparación y desarrollo, centrada en la espectacularidad de sus carrozas: con una cuidada escenografía, las personas (niños y adultos) que participan en las representaciones de oficios, actividades cotidianas, etc. que componen la quincena de carrozas que forman la cabalgata, permanecerán durante las dos horas largas que dura el recorrido prácticamente inmóviles; pese a la dureza del clima de Higuera en enero.

Candelaria, Virgen de

Celebrada el 2 de febrero, contó en otros tiempos con una mayor difusión y culto que en el presente, aunque sigue siendo una devoción con notable predicamento en la provincia cordobesa.

Los rituales y festejos de estos días no destacan tanto por su formalización y carácter religioso, como por sus contenidos lúdicos, informales y profanos, centrados en los grandes candelorios que los vecinos encienden por la noche en calles y plaza, siendo costumbre en muchas poblaciones saltar sobre las llamas. Destacan en este sentido las poblaciones de la comarca cordobesa del Valle de Los Pedroches, donde, tras un periodo de abandono, se han recuperado los candelorios convertidos cada vez más en un modelo nuevo de festejo, caracterizado por las reuniones que se organizan en torno al fuego en cada calle o plaza, distribuyéndose abundante comida y bebida, en una fiesta que se alarga a lo largo de toda la noche.

Carnavales

De acuerdo con la tradición erudita más extendida, los carnavales entroncarían con las antiguas fiestas populares romanas de las Saturnalias y Lupercalias. Con el paso del tiempo, algunas de las fiestas de invierno que se han considerado herederas simbólicas de aquellas, mantendrían como rasgos distintivo el permitir, mediante muy diferentes comportamientos, la crítica al orden establecido, la permisividad de comportamientos que en otros contextos serían considerados antisociales, y el juego de imitaciones estrambóticas que invertían imaginariamente el orden de las cosas: imitaciones de animales, máscaras, inversión de sexos, parodia de personajes e instituciones impensable en la vida cotidiana, etc.

El carnaval sería el único vestigio que nos queda de aquel complejo mundo de fiestas invernales que daban comienzo por el mes de diciembre y de las que sabemos muy poco de cómo se desarrollaron en Andalucía, o de si las hubo; con la única excepción conocida de las “fiestas de locos” que hoy sólo se conserva en Fuente Carreteros, pedanía de la población cordobesa de Fuente Palmera, pero que también se celebraba en Écija hasta el siglo XIX, y ha desaparecido en fechas recientes de la aldea de La Herrería (Fuente Palmera).

Con respecto a los carnavales, aunque no faltan nominalmente del calendario festivo de gran parte de las localidades andaluzas, la participación real de la población en su celebración es en la mayoría de los casos bastante limitada. Sin embargo, considerada la fiesta profana por excelencia (siempre y cuando no olvidemos que su existencia precede, y en cierta manera se justifica, como preámbulo de la Cuaresma), tuvo una gran importancia y participación popular en el mundo rural y urbano andaluz hasta la Guerra Civil, con una rica y variada gama de manifestaciones culturales: juegos (corros), cantos específicos, máscaras, gastronomía; además de las correspondientes coplas satíricas referidas a los acontecimientos del año, con especial referencia a lo que había ocurrido a personajes de la propia localidad. Todo ello inserto entre diversiones, canciones y disfraces con un fuerte y provocativo contenido sexual, no menos peligrosos a los ojos de la moral religiosa y orden social. La prohibición que se instaura a partir de 1937, pese a las numerosas resistencias que forman parte del anecdotario de cualquier pueblo, terminaría por hacer efectivo el desarraigo de esta fiesta, que queda como parte de una memoria colectiva interrumpida por varias generaciones.

Con la restauración de la democracia, la recuperación de los carnavales se plantea casi como una cuestión institucional, convertidos en símbolo de fiesta popular, de libertad, y laicismo. Sin embargo, transcurridos los años, es una fiesta que languidece mal que bien en un entorno festivo escasamente participativo en la mayor parte de las poblaciones andaluzas, generalmente en torno al Domingo de Piñata.

La excepción a lo dicho va a ser la población de Cádiz, donde el carnaval sí constituye un acontecimiento festivo de extraordinaria significación, con la circunstancia de haber creado un modelo que hoy trasciende ampliamente a la propia ciudad. Para Cádiz los carnavales son su principal símbolo de identificación colectiva, vividos como fiesta total en la que la diferencia entre actores con disfraces carnalescos de las más diversas simbologías y espectadores, sin máscaras, se aproxima bastante a la correspondencia entre gaditanos y forasteros. El origen de esta tradición festiva se remontaría al s. XVII, aunque es en el transcurso de los siglos siguientes

cuando se modele tal y como hoy lo conocemos, datándose las primeras referencias a sus asociaciones carnavalescas en los años treinta del s. XIX. En 1862 pasa a formar parte del calendario festivo municipal, y unas décadas después, en 1884, se oficializan y reglamentan sus agrupaciones carnavalescas: coros, chirigotas, comparsas y cuartetos. Básicamente, se trata de grupos disfrazados de diferentes formas en razón de la alegoría carnavalesca que representen y como se denominen en ese año. El número de sus miembros, clase de instrumentos (güiros o pitos de caña, bombos, cajas, guitarras y bandurrias) y características de sus representaciones y modos de cantar dependerá del tipo de agrupación, siendo la más numerosa los coros y la más pequeña el cuarteto, caracterizado este último también por la acentuación en sus actuaciones de la mímica y representaciones satíricas a la vez que cantan. La composición social de estos grupos, su carácter informal, movilidad de un año para otro, la versatilidad de las letras de sus canciones compuestas por “letristas” o “poetas” miembros de las propias agrupaciones que buscarán en los acontecimientos del año los temas para los pasodobles, tangos, tanguillos y coplas que formarán su amplio repertorio, dotan a estas fiestas (y en general a los carnavales andaluces que han sobrevivido o se están restableciendo) de un fuerte sentido y carácter popular; oponiendo, entre otros factores, la imprevisibilidad y renovación anual de sus contenidos, a la formalidad y repetición de acciones que suelen definir la inmensa mayoría de los otros rituales y festejos.

Las fiestas duran desde el Domingo de Quasimodo al Domingo de Piñata, aunque al menos dos meses antes se vive ya un ambiente carnavalesco, y sobre todo en el mes que precede al carnaval cuando se celebra en el Teatro Falla el concurso de agrupaciones. Después, durante la semana, estos mismos grupos se mezclan con el gentío, repitiendo sus canciones y actuaciones por las calles y, sobre todo, por las plazas gaditanas (entre las que sobresale la Plaza de las Flores como punto de encuentro de las agrupaciones) engalanadas y con escenarios preparados para la ocasión.

La personalidad y espectacularidad de esta fiesta gaditana, la difusión que hacen de ella los medios de comunicación en Andalucía, y la interrupción de cuarenta años que dejara la prohibición franquista, contribuyen a explicarnos su capacidad de irradiación y el mimetismo con que se están copiando, en aquellas poblaciones andaluzas en las que se ha recuperado la fiesta del carnaval, sus tipos de cantes, música e instrumentos; composiciones y formas de actuación de los grupos carnavalescos; e incluso la organización de los actos a lo largo de la semana. Una influencia de la que no se escapan otros carnavales de la provincia gaditana que han conservado hasta hoy una cierta importancia por la particularización localista de algunos de sus actos, como son los de Trebujena (festival de murgas, cabalgata, quema de la “Bruja Piti”) o de Bornos (composición de las “tonás” o coplas de murgas con un fuerte contenido satírico). En las dos poblaciones anteriores, según se cuenta, era tal el arraigo popular de los carnavales que se siguieron celebrando pese a la prohibición franquista. Un mito popular que también suele ser evocado en aquellas otras, escasas, poblaciones andaluzas en las que el carnaval sigue ocupando un papel central en su ciclo festivo anual: Fuentes de Andalucía en Sevilla, Isla Cristina en Huelva.

Corporaciones bíblicas

Agrupaciones de varones, regidas por reglamentos, que tienen por finalidad explícita participar en los cortejos procesional de la Semana Santa dando vida a las “figuras bíblicas” que acompañan a las imágenes. Se reúnen en edificios especialmente concebidos para este fin conocidos como cuarteles*.

Son características de la Semana Santa cordobesa (comarcas de la Campiña y Subbética), existiendo actualmente en Iznájar, Albendín, Doña Mencía, Priego, Moriles, y son particularmente significativas, por el protagonismo social y simbólico que han alcanzado, las de Baena y, sobre todo, Puente Genil.

En esta última población existen en la actualidad 60 corporaciones bíblicas que procesionan unas 425 figuras, desfilando en los diferentes cortejos a lo largo de toda la semana. El origen de las primeras corporaciones pontanensas se remonta a mediados del siglo XIX, (el reglamento más antiguo conservado, el de los Profetas, data de 1886), aunque no es hasta la segunda mitad del s. XX cuando experimenten el auge con el que han llegado hasta nuestros días.

Cruces de mayo

Se celebran en torno al 3 de mayo o primer domingo de éste mes. El origen cristiano de esta festividad, al menos en su justificación eclesiástica, estaría en la leyenda acerca del hallazgo por la emperatriz Helena de la cruz en la que fuera crucificado en los Santos lugares en el año 326. Sin embargo, pocas veces nos podemos encontrar con un ejemplo tan claro del proceso de cristianización de ancestrales ritos primaverales relacionados con el culto a los árboles y el poder simbólico de regeneración que representa la primavera. Origen que contribuye a explicarnos el que hayan sido y sean festejos con un fuerte contenido lúdico, celebradas en las calles y plazas de los pueblos, utilizando como motivo la exaltación del símbolo cristiano por excelencia, aunque en muchos casos el contenido religioso de esta fiesta haya sido mínimo. Razón que explica los frecuentes intentos de control e incluso de prohibición por parte de la Iglesia de estas fiestas, ante los “excesos” que se originaban durante las noches de baile y cante alrededor de las cruces.

Otra característica propia de estas fiestas es el protagonismo que asumen las mujeres en su desarrollo y mantenimiento, lo que altera sustancialmente el modelo de los rituales tradicionales. En la mayor parte de las poblaciones que iremos citando, de una forma u otra, van a ser las mujeres quienes organicen los espacios de la fiesta, diseñan la ornamentación, aportan las macetas y flores con las que se decoran, recaudan los fondos necesarios, y protagonizan los propios actos festivos que se celebran delante de la cruz.

Sin embargo, son fiestas que aunque con muy diversas formas de celebración e intensidad en los actos (altares familiares, decoración de imágenes, participaciones infantiles) forman parte de la memoria colectiva de la mayor parte de los pueblos andaluces, en la práctica son ya pocas las poblaciones en las que sigue ocupando un papel relevante dentro de su ciclo festivo anual. Con lo que se habría confirmado el declinar del que hablara, citando a otros autores andaluces, Caro Baroja (1983) desde los comienzos del s. XX. Un proceso que no obstante parece estar invirtiéndose a tenor del inusitado interés que estamos viviendo por la recuperación de fiestas

tradicionales por muy diferentes razones (entre ellas su instrumentalización como símbolos de identificación locales), y entre estas fiestas, las de las Cruces de Mayo ocupan un papel preferente, tal y como se puede observar en la propia ciudad de Sevilla.

Pero son aún muchos los lugares donde no sólo se han mantenido, sino que ocupan un papel destacado e incluso central en su sistema festivo, con una notable variedad de expresiones que intentaremos agrupar en dos grandes modelos de organización y celebración.

El primero corresponde a localidades en las que se acentúa el carácter informal de su celebración y el protagonismo activo de las mujeres. El número de cruces puede variar de un año para otro, al igual que su ornamentación e incluso los actos que se desarrollen en su entorno. Los universos sociales definidos por estas fiestas van a ser las calles, plazas, y, más en el pasado que en el presente, los patios de vecinos, sustituidos ahora en muchos casos por los bloques de viviendas con patios interiores comunales.

Dentro de esta tipología destacarían por el grado de participación de sus habitantes, considerable número de cruces que se levantan y posición central que ocupan estas fiestas en su calendario anual, las Cruces de Mayo de Córdoba, de Granada y de Lebrija. En todas ellas, con sus correspondientes particularismos localistas (música, ornamentación, gastronomía) las cruces se levantan en las calles o plazas, formadas por unas estructuras recubiertas de flores, generalmente claveles, y rodeadas de macetas; en el caso de Lebrija se llega a conformar un verdadero altar con visillos, colchas, mantones y otros objetos ornamentales domésticos. También se decoran los balcones de las casas próximas con mantones o telas ricamente bordadas, y las paredes con abundantes macetas, creando así un espacio festivo que se complementará con un lugar acotado donde poder bailar y cantar. Al caer la tarde, vecinos y visitantes acuden al lugar para, en un ambiente distendido, dar comienzo a una fiesta que se prolongará a lo largo de la noche. A partir de estos momentos, la costumbre será ir recorriendo las diferentes cruces de la población, comparando así el buen hacer de sus vecinos y practicando en todas ellas la sana costumbre de cantar, bailar, beber, comer y charlar.

Con mayor o menor intensidad, y en muchos casos, tal y como hemos indicado, en proceso de recuperación, festividades de cruces con estas características las podemos encontrar en otras muchas poblaciones andaluzas, sobre todo en las provincias de Huelva, Sevilla y Córdoba.

En otros casos, las cruces no se engalanan en las calles, sino en el interior de las viviendas. Posiblemente el ejemplo más espectacular sería el de la pequeña población cordobesa de Añora, en el que las mujeres, con gran sigilo para evitar que otras vecinas conozcan y puedan imitar su labor, engalanan milímetro a milímetro la habitación de una de las casas de la calle, recubriendo paredes y techos con telas, gasas, tules, etc. formando elaborados dibujos geométricos. En el centro de la habitación se ubicará una pequeña cruz de madera vestida de blanco, y de la que se prenden medallas, cadenas, y otras alhajas. La fiesta tendrá como centralidad la noche del tres de mayo, en la que los vecinos y visitantes recorren las diferentes cruces, y es costumbre bailar y cantar las jotas noriegas propias de la comarca. Para la ocasión, también se engalanan las numerosas cruces de granito que existen en el pueblo, actuando estos lugares, en torno a las candelas de encina que se encienden junto a ellas, como puntos de reunión en los recorridos por las calles.

La misma costumbre es practicada, aunque con menor arraigo popular en la población vecina de Pozoblanco. Por último, en Alonso (Huelva) también se conserva la costumbre similar de centrar este festejo en torno a cruces domésticas custodiadas en una habitación de la casa, preparadas con ayuda de las vecinas de la calle, y en torno a las cuales se organizan los bailes y cantes, teniendo en este caso un notable protagonismo los cantes por fandangos propios del lugar.

La segunda tipología correspondería a fiestas de mayo articuladas entorno a hermandades y mayordomías. Es posible que la festividad tenga por patrocinadora únicamente a una hermandad, generalmente de la Vera Cruz; en tal caso sus actos serán unos más dentro del ciclo anual, sin otra relevancia que el boato que pueda costear esta hermandad. Pero en otros van a ser varias las hermandades que adopten a la cruz como símbolo titular en una misma población, en tales casos la rivalidad entre ellas suele ser bastante fuerte, acrecentada por el hecho de compartir unos mismos tiempos festivos, y similares símbolos identificatorios y acciones rituales. Son celebraciones que pueden estar incluso precedidas de verdaderos actos romeros (*romeritos*) en los que con la excusa de ir en busca de las plantas con las que posteriormente decorar las cruces, se acudirá a algún paraje próximo, celebrándose las correspondientes veladas o, al menos, algún acto festivo o simbólico relevante.

En la población onubense de Bonares, son doce las cruces que cuenta con hermandad, correspondiendo cada año a una de ellas (para lo que se designa a una mayordoma) organizar los costosos actos festivos que se celebran en honor de la Santa Cruz el jueves, sábado y domingo tercero del mes de mayo.

Dentro de esta misma tipología, son también numerosas las poblaciones que han utilizado estas Cruces para articular el sistema de subdivisiones simbólicas en mitades que ha caracterizado a un considerable número de pueblos andaluces, fundamentalmente onubenses y sevillanos. En la población sevillana de Aznalcollar las mitades se organizan en torno a las cruces de Abajo y de Arriba, con la particularidad de que sus actos se celebran actualmente en mes de agosto y no todos los años, dado los elevados gastos que, por este afán de rivalizar entre ellas en esplendor, suponen los tres días que dura su celebración, entre las que se incluye la romería que cada cruz hará a sus respectivas ermitas.

En Huelva, en Villalba del Alcor son las cruces del Cerrillo y de Barritraga las que polarizan esta subdivisión simbólica, en La Palma del Condado las cruces de la calle Sevilla y calle Cabo, en Almonaster la Real las cruces de La Fuente y del Llano, y el Berrocal, la hermandades de Arriba y de Abajo. En las dos últimas poblaciones destaca el papel protagonista que desempeñan sus mayordomas y mayordomos, así como la complejidad y vistosidad de los acontecimientos rituales que se desarrollan en sus calles y plazas. Unos acontecimientos, a la vez compartidos y diferenciadores, que son vividos con enorme intensidad en ambos pueblos, sobresaliendo por la riqueza del simbolismo de algunos de estos actos rituales los celebrados en la pequeña población del Berrocal: designación de los *mozos de bandera*, riqueza de los aparejos con ricos bordados de oro y pedrerías de las *bestias del romero* (animales de tiro engalanados para la ocasión), hincado de la bandera sobre el romero que portarán estos animales, coplas con las que ensalza la cruz propia y se desprestigia la ajena, etc.

Por último, también hay que reseñar el importante papel jugado por las fiestas de las cruces de mayo en los procesos de socialización de los niños andaluces. En ciudades como Córdoba o Sevilla es muy frecuente encontrarnos en estas fechas a niños que portan pequeñas cruces (a veces verdaderos pasos con costaleros e incluso pequeñas bandas de música formadas también por niños) con las que se acercan a los viandantes para pedir una pequeña *limosna* destinada al disfrute propio. En el mismo sentido, en Puente Genil, en la fiestas conocida como Día de la Cruz o la Semana Santa Chiquita, en los días 1, 2 y 3 de mayo (equivalente al miércoles, jueves y viernes santo), los niños van a procesionar, con idéntica seriedad, las reproducciones a pequeña escala de los pasos e imágenes que sacaron los adultos durante la Semana Santa, acompañadas de las correspondientes imitaciones infantiles de las figuras bíblicas de las corporaciones pontanenses.

Danzas rituales.

La relación entre los términos baile y danza aparece como una constante cada vez que se trata la cuestión de las danzas rituales. Con ello se pone de manifiesto la dificultad para establecer la diferencia entre ambos conceptos, aunque finalmente se termine por concluir que, pese a su indudable interrelación y a la relativamente fácil transmutación de uno en otro, es posible y pertinente establecer dicha diferenciación.

En principio se trataría, tal vez, de una cuestión de rango, si nos atenemos al modo como en el propio imaginario colectivo se percibe la diferencia entre los bailes, más o menos informales y populares, desarrollados a partir del conocimiento de unas coreografías comunes o muy extendidas, y practicados en contextos muy diversos y ocasiones más o menos imprevisibles, frente a la cuidada elaboración de las danzas (cultas o rituales) que implican una ejecución más formalizada que ha de desarrollarse en unos contextos más precisos y restringidos (tiempos rituales), con las consiguientes restricciones sobre quiénes pueden realizarlas (sexo, número, edades) y mayores dificultades en el aprendizaje.

Percepciones y diferencias que se mantienen aun en el contexto de la propia cultura tradicional. A la amplia difusión en el conocimiento de las técnicas de ejecución, y liberalidad y diversidad de los contextos lúdicos o festivos en los que se ejecutan los bailes más populares, se contraponen unas danzas rituales a las que, precisamente para que conserven la principal razón de su existencia (valor simbólico) como testimonios de una tradición ancestral, se tratará de limitar en lo posible los cambios que puedan afectarlas (música, vestimentas, número y género de los/las danzantes), restringiendo su ejecución a las ocasiones ceremoniales fijadas por esta misma tradición.

En Andalucía, lo que acabamos de señalar queda bien ejemplificado en el baile de sevillanas e incluso en otros más restringidos bailes flamencos; de hecho, en este último caso, en el interés de que sean denominadas danzas flamencas se pretende precisamente equipararlas en su estimación simbólica a las danzas cultas o clásicas. Unos bailes populares que tampoco se agotan o limitan al creciente modelo estandarizado de “las sevillanas”, sino que, por el contrario, expresan en su gran riqueza y diversidad la propia complejidad cultural andaluza, siendo especialmente numerosos y variados (o están al menos mejor documentados) en la provincia cordobesa (jotas de diferentes pueblos de la comarca de los Pedroches y Valle del Guadiato, zángano de Puente Genil, chacarrá de Rute, mudanzas de Cabra, etc.), compartiendo en todos los casos, aunque se limiten en su difusión a un ámbito comarcal o local, lo dicho acerca de las características que los diferenciarían de las danzas.

En cuanto a las danzas rituales andaluzas, van a compartir una serie de rasgos diferenciadores, en muchos casos similares a los que podemos encontrar en otras danzas (de espadas, palos, arcos) de la Península Ibérica, lo cual ha sido interpretado como testimonio etnográfico del indudable entronque que, fundamentalmente en el caso de las comarcas onubenses, debieron tener los repobladores del lugar con las tierras del norte peninsular. El primero de ellos va a ser su vinculación con contextos festivo-ceremoniales en su inmensa mayoría de carácter religioso, aunque en su origen se considere que buena parte de estas danzas debieron tener un carácter profano (guerreras, cortejo, propiciatorias) y que sólo tardíamente (a partir del siglo X) se irían vinculando, como danzas en “honor de”, con imágenes o acontecimientos sagrados para garantizar su preservación frente al recelo de la Iglesia por sus orígenes paganos, imaginada procacidad o actitudes profanas. De este modo, su preservación se asocia al hecho de haber encontrado acomodo en una religiosidad popular que supo vincularlas a devociones locales o fechas del calendario litúrgico especialmente relevantes: festividades patronales, Corpus, Santos Inocentes, cultos a las ánimas.

Con el paso del tiempo, pasarían de ser uno más de los elementos que contribuían a crear el ambiente festivo a convertirse en parte destacada del propio significado de la fiesta, en simbiosis con el culto público que reciben las imágenes o señalando los diferentes momentos del ritual. Una identificación danza-ritual-fiesta que ha cobrado espacial realce en las últimas décadas, tras el grave periodo de crisis que afectó a un considerable número de rituales en los años sesenta (al compás de las profundas transformaciones que afectaron a la estructura social andaluza y, en consecuencia, al sistema ritual que la testimoniaba simbólicamente) en el que llegan incluso a desaparecer algunas de estas danzas. Desde entonces se han revitalizado, e incluso recuperado en varios casos, como parte de un patrimonio cultural considerado especialmente relevante, identificador, de las comunidades que han logrado preservarlo. Aunque en este proceso de adaptación a las nuevas estructuras sociales e interpretaciones culturales, bajo la aparente continuidad inalterable de la tradición, han sido notables los cambios acontecidos: condición social de los danzantes, formalización de las vestimentas, adaptaciones de las mudanzas e incluso música, y creciente control de las hermandades sobre los danzantes.

En segundo lugar, dentro de estos rasgos compartidos, sobresale el destacado protagonismo de los varones en su ejecución; sólo en contadas ocasiones las mujeres intervienen, compartiendo la danza con los hombres (poleo en la romería de San Benito del Cerro del Andévalo) o protagonizándola en exclusivamente (danza del pandero de Encinasola). En los grupos que conforman los danzantes predominan los varones adultos, aunque unas veces desde su concepción original (en el caso de los *seises*) y otras por la decadencia de los rituales (danzantes de la Virgen de la Esperanza y del Santísimo Sacramento, en Cumbres Mayores) van a ser niños quienes realicen las danzas. Desde fechas recientes, como consecuencia del auge de estas manifestaciones rituales, son ya varias las poblaciones onubenses (Villablanca, Puebla de Guzmán) en las que se han creado cuadrillas de danzantes de jóvenes e incluso niños que participan bien en actos secundarios en honor de la imágenes o acompañando a los adultos, que, en todo caso, siempre se reservarán el protagonismo de los momentos centrales del ritual.

En cuanto a la condición social de los danzantes, es tal vez el ámbito en el que se ha producido una mayor transformación. Hasta fechas recientes, pertenecieron a los sectores sociales más humildes (pastores, jornaleros), contando con una notable autonomía respecto a las autoridades religiosas, civiles o hermandades, lo que probablemente ha tenido mucho que ver con la muy escasa información documental con la que contamos sobre su origen y evolución, realizándose su aprendizaje de manera informal, por transmisión oral de generación en generación.

Es de destacar el contraste entre la riqueza de sus coreografías (música, mudanzas) y la sencillez de las vestimentas empleadas, extraídas en la mayoría de los casos (hasta fechas recientes en las que se han “enriquecido” y formalizado notablemente) de las ropas que usaban los danzantes en su vida cotidiana. Aunque también en este caso nos encontramos con notables excepciones, como son la extraordinaria riqueza de las ropas que llevan las mayordomas y jamugueras de las poblaciones del Cerro del Andévalo y Puebla de Guzmán, las elaboradas vestimentas de los *seises* y danzantes de las hermandades de Cumbres Mayores, los coloridos sombreros de los danzantes de Fuente Tójar, Orce y Puebla de Don Fabrique, o las peculiares vestimentas con enaguas o faldas que encontramos en Fuente Tójar, Fuente Carreteros, Puebla de Don Fabrique e Hinojales.

En tercer lugar, también es de destacar el fuerte localismo de estas danzas. Un particularismo localista del que harán gala y procurarán enfatizar frente a otras poblaciones vecinas, y que van a tratar de manifestar en las vestimentas, tipos de mudanzas y justificación de sus orígenes en relación con determinadas peculiaridades locales relacionadas con factores ecológicos, históricos o socioeconómicos. No obstante, al menos en el grupo de danzas andaluzas más numerosas y con una localización territorial más concentrada, como son las de la provincia de Huelva, son también numerosos los rasgos que comparten, resultantes de un mismo origen histórico (repoblación tras la conquista castellana) y vínculos mantenidos por diversas razones jurídico-económicas. En este caso resulta notable la similitud que podemos encontrar en el empleo en todas ellas de la gaita y el tamboril como únicos instrumentos musicales, la sobriedad en las vestimentas (con las excepciones referidas), o el número impar que han de componer las cuadrillas de danzantes acorde con las mudanzas que ejecutan.

En cuanto a su distribución geográfica, se conservan 23 danzas rituales: 15 (en 13 poblaciones) en la provincia de Huelva, 4 en la de Córdoba, 3 en la de Granada y 1 en la de Sevilla. De ellas, 14 tienen lugar en honor de devociones patronales y 8 se desarrollan en el contexto de romerías celebradas en ermitas extramuros de las poblaciones.

Otras posibles clasificaciones en razón del tipo de mudanzas, vestimentas, instrumentos que portan los danzantes o finalidad de las mismas (guerreras, cortejo, etc.) serían más difíciles de realizar ante la carencia de estudios sistemáticos sobre las mismas y la necesaria interrelación de los diferentes componentes de cada una de ellas. Si nos atenemos a los instrumentos que portan los danzantes, en cuatro llevan espadas, por lo que son incluidas entre las danzas guerreras (patatús de San Benito en Obejo, lanzaores de San Benito en el Cerro del Andévalo, lanzaores de la Virgen de la Peña en Puebla de Guzmán, lanzadores de San Bartolomé en San Bartolomé de la Torre), aunque lo más común es que utilicen castañuelas (palillos) con las que irán marcando el ritmo monótono de los pasos. Excepcionalmente, llevarán arcos florales (danza de los palos de la Virgen de la Blanca en Villablanca, aunque también emplean las castañuelas), triángulos (danzantes de las Tentaciones de San Antón en Orce), panderos (danzas de los panderos en Encinasola) o garrotes (danza de los garrotes de San Sebastián en Villanueva de las Cruces).

Como excepciones incluidas en la clasificación que hemos realizado, al no estar vinculadas con rituales específicos relacionados con una determinada imagen o festividad religiosa (incluso podríamos cuestionar su carácter religioso) estarían la danza “mortuoria” de controvertido origen y significado que realizan las mujeres de Encinasola (actualmente recreada únicamente con ocasión de representaciones que rememoran el folclore local) y las danzas de los locos que ejecutan las “locajas” en Fuente Carreteros el día de los Santos Inocentes.

Quedaría, por último, hacer también referencia a otras danzas, a caballo entre el baile y las danzas rituales, que tienen lugar en diversas poblaciones de la provincia granadina y, sobre todo, en la comarca almeriense de los Vélez. Están relacionadas con la fiesta de los Santos Inocentes y las Cuadrillas de Ánimas que recorren las calles de los pueblos pidiendo donativos. Quienes lo deseen realizarán pujas para poder danzar, al toque de la música de las cuadrillas, con las mujeres presentes, dedicándose lo recaudado al culto de las ánimas.

Tabla de Danzas rituales en Andalucía

Lugar	Denominación	Advocación/Fiesta
Córdoba	Seises	Corpus
Fuente Carreteros (Córdoba)	Danza de los locos	Santos Inocentes
Fuente Tójar (Córdoba)	Danzantes	San Isidro
Obejo (Córdoba)	Patatus	San Benito (patrón)
Orce (Granada)	Danza de las Tentaciones de San Antón	San Antón (patrón)
Puebla de Don Fadrique (Granada)	Danza de Animas	Santos Inocentes
Guadix (Granada)	Seises	Corpus
Alosno (Huelva)	Cascabeleros.	San Juan Bautista (patrón)
Alosno (Huelva)	Danzantes	San Antonio
Cerro del Andévalo (Huelva)	El Poleo	San Benito (patrón)
Cerro del Andévalo (Huelva)	Lanzaores	San Benito (patrón)
Cumbres Mayores (Huelva)	Danzantes	Virgen de la Esperanza (patrona)
Cumbres Mayores (Huelva)	Danzantes del Santísimo Sacramento	Corpus
Encinasola (Huelva)	Danza del pandero	
Hinojales (Huelva)	Danzantes	Virgen de la Tórtola (patrón)
Puebla de Guzmán (Huelva)	Lanzaores	Virgen de la Peña (patrona)
San Bartolomé de la Torre (Huelva)	Lanzadores	San Bartolomé (patrón)
Sanlúcar de Gadiana (Huelva)	Danzantes	Virgen de la Rábida (patrona)
Villablanca (Huelva)	Danza de los palos o de los pastores.	Virgen de la Blanca (patrona)
Villanueva de las Cruces (Huelva)	Danza de los Garrotes	San Sebastián (patrón)

Cabezas Rubias (Huelva)	Danzantes	San Sebastián (patrón)
Villanueva de los Castillejos y el Almendro (Huelva)	Danza de los Cirochos.	Virgen de Piedras Albas (patrona)
Sevilla	Seises	Corpus

Ermitas.

Son edificios sagrados que se diferencian de las demás iglesias y templos -parroquiales, conventuales, catedralicios- no sólo en su, generalmente, menor tamaño y en que no se oficia en ellos cultos cotidianos al servicio de una determinada feligresía, sino sobre todo por su condición de santuarios levantados en honor de una imagen/devoción específica en cuya festividad anual van a desarrollarse los principales, y con frecuencia únicos, rituales festivo-ceremoniales: romerías, procesiones, novenarios, verbenas, etc.

Son construcciones tanto urbanas como rurales, aunque dentro de la cultura andaluza, han sido y son las ermitas rurales las que han adquirido un mayor protagonismo dentro de nuestras expresiones de religiosidad y actos festivo-ceremoniales populares; ya sea por los rituales que se originan al acudir a ellas –romerías-; por la relevancia simbólica de las imágenes que acogen – un considerable número de las cuales, fundamentalmente advocaciones marianas, son patronales-; singularidad y diversidad de los mitos de origen que justifican su existencia y vinculación a unos parajes y advocaciones muy precisas; o por ser espacios privilegiados en los que se ponen de manifiesto formas muy diversas de las creencias y religiosidad popular de los andaluces: colecciones de exvotos, costumbres vinculadas a los actos de peregrinación. Por todo ello, son contadas las poblaciones andaluzas que no acuden en romería a algún santuario rural, y relativamente frecuentes aquellas otras que celebran más de una romería anual a diferentes ermitas.

Como consecuencia, las ermitas rurales constituyen en el presente destacados elementos articuladores de los paisajes culturales andaluces. A las que habría que sumar el considerable número de las denominadas ermitas extramuros que se ubican, o se ubicaban hasta no hace mucho, en el extrarradio de las poblaciones, en los espacios de transición entre los núcleos urbanos y el campo abierto o enclavadas en lugares directamente relacionados con el propio origen de la población. En muchos casos van a compartir con las ermitas rurales los rasgos a los que nos estamos refiriendo y sus imágenes van a ocupar una posición destacada en los sistemas devocionales locales, como ocurre con los santuarios de la Virgen de la Fuensanta en Córdoba, o del Cristo del Paño de Moclin (Granada) y de la Virgen de Gracia de Archidona (Málaga); los dos últimos enclavados en los restos de las antiguas alcazabas musulmanas.

Buena parte de estos santuarios rurales están relacionados con los mitos de origen de unas imágenes milagrosas –apariciones o hallazgos en fuentes, pozos, árboles, cuevas, matorrales, etc. – que de una forma u otra determinaron e impusieron el lugar donde debían ser levantados: desaparición y retorno de la imagen al primitivo lugar si era trasladada a otro, animales que mueren o no pueden mover la carreta que porta la imagen cuando llegan al sitio, ermitas que se derrumban una y otra vez si son levantadas en otro emplazamiento o materiales de construcción que se desplazan al sitio preciso, etc.

Aunque la historia parece vincular sus orígenes a realidades e interés más prosaicos. En la mayor parte de los casos son el método más primario para cristianizar lugares que han contado desde la antigüedad con un fuerte potencial de sacralidad, como son las numerosas ermitas-atlayas que coronan los cerros más elevados y enseñorean bastos territorios, o que están vinculadas con oquedades, fuentes y pozos, antiguos bosques o parajes de singular belleza; sin que sea extraño que se aúnen en un mismo lugar varios de estos rasgos potenciales: santuarios de la Reina de los Ángeles en Alájar (Huelva), Virgen de la Cabeza de Andújar (Jaén), Virgen de la Sierra en Cabra (Córdoba), etc. En otros ejemplos las ermitas son los últimos vestigios de cenobios desaparecidos (Santo Domingo en Córdoba) o, con más frecuencia, de poblaciones abandonadas a las que han seguido acudiendo, y reclamando como sus herederos los derechos sobre los territorios en que se asientan, los descendientes de las mismas: santuarios cordobeses de la Virgen de la Alcantarilla y de la Consolación en Belalcázar y de la Virgen de la Cruces del Guijo, sevillano de la Virgen de Setefilla en Lora del Río. Sin que tampoco falte la tradición, muy frecuente en otros lugares de la Península, de recurrir a la erección de una ermita para la purificación simbólica de sitios en los que se tenía constancia de asentamientos paganos o islámicos, aprovechando incluso los restos de las viejas construcciones: ermita de Santa Eulalia en Almonaster (Huelva) cuyo ábside reutiliza la base de una torre funeraria romana, ermita de la Virgen de Cuatrovitae de Bollullos de la Mitación (Sevilla) en lo que fuera una mezquita; o los numerosos santuarios cercanos o sobre yacimientos arqueológicos, frecuentemente de origen romano -ermita onubense de San Mamés en Aroche-.

Y, finalmente, en otras ocasiones las ermitas han actuado como verdaderos hitos que establecían y delimitaban, simbólica e incluso jurídicamente, el dominio de una población sobre un determinado territorio: el defendido derecho inalienable al bien sagrado de la imagen que alberga lo era también sobre el territorio en el que se encuentra el santuario; hecho que queda refrendado por los propios mitos de origen al establecer de forma inequívoca –siempre que haya un posible conflicto con otra localidad- la voluntad de la imagen de proteger específicamente a la población elegida mediante múltiples señales: resistencia a ser llevada a otro lugar, memoria precisa de la vecindad e incluso el nombre de la personas que la encuentra, etc. Ello explica la existencia de numerosas ermitas en límites fronterizos intermunicipales: Virgen de Guaditoca en Guadalcanal (Sevilla), Virgen del Saliente en Albox (Almería), Virgen de las Veredas en Torrecampo (Córdoba), Virgen de la Encarnación en Gerena (Sevilla), etc. Una instrumentalización para definir o reforzar los valores de determinados territorios que también es aplicable a la presencia de muchas ermitas en lugares estratégicos junto a caminos arrieros o cañadas ganaderas; y, sobre todo, en lo que antaño fueron terrenos mancomunados o disputados territorios baldíos.

En estos últimos casos, no es infrecuente que la historia de las ermitas e imágenes estén entreveradas de numerosos pleitos que nos remiten de nuevo a la intencionalidad de asimilar derechos de propiedad sobre la ermita con los derechos de propiedad sobre el territorio: un ejemplo paradigmático de ello sería el del santuario de la Virgen del Rocío en Almonte (Huelva), reflejado en las propias variantes de los mitos de origen conservados y aún hoy manifiesto, aunque ya únicamente en el plano simbólico, en la rivalidad que mantienen Almonte y Villamanrique de la Condesa. Otro ejemplo bien documentado sería el de la ermita cordobesa de la Virgen de Luna, en otros tiempos ubicado en terrenos mancomunados de las Siete Villas de Los Pedroches y especialmente disputado, hasta nuestros días, entre Pozoblanco y Villanueva de Córdoba.

Sin embargo, los santuarios rurales también han sido elegidos a lo largo de la historia en no pocas ocasiones como lugares neutrales, donde dirimir conflictos o establecer acuerdos entre diferentes poblaciones. Es lo que ocurría, en el norte de la provincia de Córdoba, con la ermita de Piedras Santas (Pedroche) donde hasta el siglo XIX se reunían los representantes de las Siete Villas y que aún conserva el testimonio de los bancos con los nombres de las diferentes poblaciones, o de la Santo Domingo (Hinojosa del Duque) donde hacían lo mismo los representantes de las villas del Condado de Belalcázar. Neutralidad simbólica, a la vez que centralidad de amplios territorios que convirtieron a algunos de estos santuarios en lugares para el comercio con motivo de los festejos anuales, llegando en ocasiones a ser centro de grandes mercados intercomarcales, algunos de ellos vigentes hasta bien entrado el siglo XIX –cuando se trasladan desde las ermitas a las poblaciones-, como ocurriera con los celebrados en el entorno de la Virgen de Guaditoca (Guadalcanal) y de la Virgen de Guía -propiedad de Hinojosa del Duque hasta el siglo XIX- que atraían a numerosos mercaderes de la baja Extremadura, o con el que se celebraba en el cerro de la Virgen de la Cabeza de Andújar.

Todo lo dicho hace que sea difícil definir una única motivación en el origen y causa de la importancia simbólica que actualmente tienen los santuarios rurales andaluces y de los rituales desarrollados en honor de las imágenes que custodian; por el contrario lo más común es que las posibles razones apuntadas se entremezclen conformando múltiples combinaciones. Teniendo en cuenta, además, que estos mismos significados han ido cambiando a lo largo del tiempo.

Como resultado de estos procesos y de las fuertes vinculaciones comunitarias mantenidas entre las poblaciones y sus ermitas/imágenes, un elevado porcentaje de estas edificaciones tienen una gran calidad arquitectónica; al tiempo que a través de ellas podemos recorrer la práctica totalidad de los estilos arquitectónicos que se han dado en Andalucía, principalmente desde el mudéjar al barroco, matizados con las aportaciones de las arquitecturas tradicionales de cada comarca. Hasta llegar a ser en algunos casos complejos santuarios de notables dimensiones, tal y como ocurre con el de la Virgen de Setefilla (Lora del Río), Virgen del Saliente (Albox), Virgen de la Cabeza (Andújar), Virgen de la Sierra (Cabra), o Virgen de la Consolación (Utrera).

Las imágenes-devociones que albergan, su capacidad de atracción devocional –territorio de gracia que abarcan- y rituales que protagonizan, reproducen cada año un complejo código de significados simbólicos en los que cada población o grupo social que los organiza se autopercebe y manifiesta como comunidad simbólica, al tiempo que se renuevan colectivamente las viejas relaciones de apropiación-complementariedad entre mundo rural y mundo urbano.

En ocasiones estas devociones ocupan el vértice superior de una pirámide devocional que se extiende más allá del propio territorio-población al que pertenecen jurídicamente, convertidos los santuarios que las albergan en un lugar indisociable de las mismas al ser en el punto de referencia geográfico y simbólico al que acudir. Son las devociones-santuarios supracomunales que van a articular diferentes niveles de integraciones territoriales. La Virgen del Rocío almonteña es actualmente la que tiene una mayor capacidad de atracción devocional, con 101 hermandades que se concentran cada año en su santuario en representación de buena parte de Andalucía –aunque provienen principalmente de las provincias occidentales andaluzas-. Por su parte, la Virgen de la Cabeza andujareña, con una larga historia como gran centro devocional supracomunal, cuenta con 84 hermandades, provenientes fundamentalmente de las provincias centro-orientales andaluzas, así como, siguiendo una ya vieja tradición, de Castilla-La Mancha. Otros santuarios van a limitar su capacidad de atracción a ámbitos comarcales o subcomarcales más reducidos. En Córdoba al santuario de la Virgen de Guía de Villanueva del Duque acuden también las hermandades de Hinojosa del Duque, Fuente la Lancha, Dos Torres y Alcaracejos; al de la Virgen de Luna de Pozoblanco concurre igualmente la hermandad de Villanueva de Córdoba; y al de la Virgen de la Cruces del Guijo las hermandades de Torrecampo y Santa Eufemia. En Jaén al santuario de la Virgen de la Fuensanta de Villanueva del Arzobispo, acuden igualmente las hermandades de Iznatoraf, Villacarrillo y Sorihuela. En Huelva, es la devoción a la Reina de los Ángeles de Alájar la concentra en el santuario de la peñas de Arias Montano a las hermandades de los pueblos de Aracena, Fuenteheridos, Galaroza, Linares de la Sierra y Castaño del Robledo. Y en Almería, en el santuario de la Virgen de la Cabeza de Monteagud, al que en otros tiempos acudían 14 hermandades, Benizalón sigue recibiendo cada año a la hermandad de la vecina población de Uleila del Campo.

Al margen de estos santuarios en los que confluyen asociaciones de varias poblaciones, son muchos los otros, no menos interesantes y significativos, que van a tener una importante capacidad de atracción sobre sus entornos comarcales, manifiesta en una devoción que a nivel informal –sin la presencia de hermandades constituidas- se expresará bien en las muchedumbres que acudirán en las fechas en las que festeja a su imágenes titulares, o en las importantes colecciones de exvotos que han ido acumulando en el transcurso del tiempo, tal y como las que podemos observar en las ermitas de San Benito en Castilblanco de los Arroyos (Sevilla), Nuestra Señora de los Santos en Alcalá de los Gazules (Cádiz) Santuarios de Santo Domingo y Virgen de Linares (Córdoba) o la ya citada Virgen de la Consolación de Utrera y santuarios extramuros de la Fuensanta en Córdoba y Virgen de Gracia de Archidona (Málaga).

Exvotos.

Entre los rasgos más significativos de la religiosidad popular andaluza está la búsqueda de una relación directa, contractual, entre el devoto y la imagen-devoción. Las imágenes sagradas son, antes que nada, intercesoras humanizadas ante la divinidad. La finalidad de su culto responderá a la especialidad protectora que se les atribuye por la relación simbólica que se establece con acontecimientos relacionados con el modo como fueron martirizados o sucesos ocurridos en el transcurso de su vida. Es el caso de devociones ampliamente difundidas por Andalucía muy relacionadas con la curación de determinadas enfermedades (San Blas, Santa Lucía, San Sebastián, etc.), o protección de animales y cosechas (San Antonio, San Gregorio). En otros casos, como ocurre con numerosas advocaciones fundamentalmente marianas, son imágenes que poseen una especial potencialidad protectora por lo que pueden ser interpeladas ante cualquier afección o problema.

Para que esta labor de intermediación tenga lugar, ha de establecerse una relación de reciprocidad entre imagen y devoto. Con el fin de obtener o propiciar el amparo demandado se ha de realizar un sacrificio y se deben reconocer los favores concedidos. Se harán mandas o promesas consistentes en acompañar a las imágenes en su cultos anuales, acudir a los santuarios, realizar donativos, etc.; actos penitenciales que en ocasiones se refuerzan con sacrificios añadidos: ir descalzos o de rodillas, en ayunas, sin hablar, etc.

Los exvotos serán el testimonio de que los favores fueron concedidos, las súplicas escuchadas. La tradición de este tipo de ofrendas, generalmente en forma de figurillas que se dejaban en los templos o santuarios, parece estar asociada al propio desarrollo de la historia de las prácticas religiosas mediterráneas, llegando a contar en la Península Ibérica, y en concreto en importantes santuarios en tierras hoy andaluzas, con un notable predicamento entre los pueblos iberos. En época cristiana se tiene noticia de la existencia de exvotos al menos desde la Edad Media, aunque va a ser a partir del siglo XVIII cuando esta práctica de devoción popular consistente en donar objetos que indiquen explícitamente el beneficio concedido, adquiere su mayor difusión y diversificación tipológica.

Si las promesas o mandas se hacen para incitar la ayuda de la divinidad, los exvotos testimoniarían la concesión de estos favores. La norma es que los exvotos den prueba de un acontecimiento ya ocurrido y en el que fue decisiva la intercesión de la imagen sagrada. Los más comunes y abundantes (como ejemplo, en la ermita de la Virgen de la Piedad de Iznájar se conservan 12.000 exvotos metálicos con figuras tanto de personas como de animales) y que, en mayor o menor medida, vamos a encontrarnos en numerosas iglesias y, fundamentalmente, ermitas y santuarios, van a ser los de cera o pequeñas láminas de metal. Van a reproducir las figuras de animales o personas, o, lo más común, las partes del cuerpo que fueron sanadas: ojos, cabezas, piernas, senos, brazos, etc. También se depositarán como exvotos objetos relacionados con la enfermedad o accidente que dio lugar a la promesa: muletas, artefactos ortopédicos.

Aunque no siempre es fácil distinguir la relación causa-efecto, y si bien la inmensa mayoría de los exvotos tienen que ver con situaciones que pusieron en riesgo la vida de los devotos, en otras ocasiones reflejan la búsqueda de amparo en los más diversos ámbitos de la vida, encontrándonos con exvotos que tienen por finalidad más que agradecer un acontecimiento ocurrido, propiciar unas determinadas expectativas de vida, como ocurre con los trajes de novia y de primera comunión depositados en los santuarios y que testimonian las esperanzas ante los cambios de estatus social; o con las abundantes fotografías de soldados ofrecidas para conjurar los riesgos de esta etapa de la vida.

Los exvotos pictóricos constituyen una tipología diferenciada, y la más interesante desde una perspectiva antropológica por su diversidad temática y riqueza de significados. Los que han llegado hasta nuestros días proceden en su mayor parte de los siglos XVIII y XIX, periodo en el que este modo de expresión de la religiosidad popular andaluza alcanza su apogeo, para ir decayendo con los comienzos del siglo XX. Hoy en día únicamente el recurso ocasional a las fotografías, con frecuencia complementados con el correspondiente texto explicativo, nos recuerdan aquella necesidad de dejar testimonio gráfico del hecho milagroso que salvó la vida del devoto.

Los numerosos exvotos pictóricos conservados son textos etnográficos de gran valor. Obra en su mayor parte de autores anónimos y pintores no profesionales, la sencillez e ingenuidad de los dibujos y escenas recreadas contrasta con la riqueza de información que nos suministran: léxico, descripción de ajuares domésticos, vestimentas, arquitectura, oficios y actividades, paisajes, utensilios e instrumentos de trabajo, etc.; detalles que, a su vez, se matizarán dependiendo de la categoría social de los personajes implicados y del contexto histórico. Al mismo tiempo, por su condición de exvotos narrativos, las escenas recreadas se complementarán con textos explicativos que identifican a los personajes, describen los acontecimientos que originan el milagro, y datan cronológicamente el hecho narrado.

Fueron encargados para dar cuenta de un acontecimiento excepcional en el que la milagrosa intercesión de la imagen evitó la muerte de una persona como resultado de una enfermedad, accidente o acto violento. La composición pictórica que describe el suceso tiene en la mayoría de los casos un mismo esquema: el icono de la imagen protectora se sitúa en un lateral o en uno de los ángulos superiores del cuadro; en el espacio central se representa, acentuando sus aspectos dramáticos, el hecho que lo motiva; y en el texto que recorre la banda inferior del cuadro se describe lo ocurrido, identifica a los personajes y se data el milagro. Como soporte de la pintura se emplean lienzos o, más frecuentemente, tablas.

Su presencia es mucho más escasa e irregular que los otros exvotos de cera o metal, pero son aún numerosos los santuarios andaluces que han logrado conservar un rico patrimonio de exvotos pictóricos, destacando los sevillanos de San Benito en Castilblanco de los Arroyos, Virgen de Consolación de Utrera y Cristo de Torrijos en Valencina; los cordobeses de Santo Domingo de Scala Coeli, Nuestra Señora de Linares y Virgen de la Fuensanta; el gaditano de Nuestra Señora de los Santos en Alcalá de los Gazules; y el malagueño de la Virgen de Gracia de Archidona. A los que habría que añadir, con colecciones no menos interesantes y sin que con ellos se cite la totalidad de los santuarios que conservan exvotos pictóricos, los cordobeses de la Virgen de Belén en Montilla y de Nuestra Señora del Valle en Santaella; los gaditanos de la Virgen de Regla en Chipiona y Virgen de los Remedios de Olvera; los onubenses de la Virgen del Valle en Manzanilla y del Rocío en Almonte; los almerienses de la Virgen del Saliente en Albox y Cristo de la Yedra en Vélez Rubio, o el santuario jiennense de la Virgen de la Cabeza en Andújar.

Ferias

Las ferias surgen en Europa en la Baja Edad Media al compás de la recuperación de las ciudades. Las actividades comerciales e industriales urbanas van a contraponerse al mundo aldeano campesino; aunque más bien las ferias-mercado lo que harán será generar una relación de complementariedad entre ambos sistemas socioeconómicos, sobre todo en la medida en que las ferias rebasen el ámbito de las grandes ciudades y se reproduzcan por las poblaciones rurales.

En Andalucía, este fenómeno se expandirá al tiempo que las conquistas castellanas. Grandes ciudades y poblaciones cabeceras de señoríos recibirán, primero y fundamentalmente de la mano de Alfonso X y de su hijo Sancho IV, (Jerez de la Frontera, Sevilla, etc.) y después de los Reyes Católicos (Málaga), ferias francas en las que comerciar todo tipo de productos. Pero de aquellas ferias no queda nada más que el recuerdo de la historia. Las transformaciones tecnológicas, mejora de los medios de comunicación y generalización de una amplia red comercial que permite en todo momento adquirir cualquier producto, han hecho desaparecer la función comercial que dio origen a las ferias.

Pero hasta bien entrado el s. XX, las ferias tradicionales desempeñaron un papel fundamental en los intercambios comerciales y como articuladoras del propio territorio. En el ámbito comercial estuvieron asociadas fundamentalmente al trato de ganado, principalmente de animales de tiro: asnos, mulas, caballerías, bueyes. Hasta la generalización de la maquinaria agrícola y medios de transporte mecanizados, la energía de sangre constituyó el pilar fundamental de los sistemas productivos tradicionales, por lo que el comercio de ganado no podía faltar prácticamente en ninguna feria; aunque en cada comarca siempre había al menos una población/feria especializada en esta mercancía, a la que acudían los tratantes de ganado en un mayor número. Se establecía así un esquema piramidal en cuya cúspide se situaban las grandes ferias de ganado que actuaban, a la vez, como proveedoras de los territorios circundantes y redistribuidoras para otras ferias, como era el caso de las de Mairena del Alcor o Jerez de la Frontera en Andalucía, o de la población extremeña de Zafra cuya influencia se extendía a buena parte de las provincias occidentales andaluzas. Pero también eran la ocasión para poder cubrir la demanda de los más diversos productos relacionados con las actividades domésticas o laborales, instalándose tiendas de guarnicionería y talabarterías, cuchillería, quincallas, mercería, zapaterías, especias, etc. Una actividad económica que las convertía igualmente en tiempo de encuentro al que acuden no sólo forasteros, sino los propios vecinos que residían dispersos en pedanías y cortijadas. De hecho, la feria en muchos contextos locales era el único evento al que no se podía faltar en el transcurso del año, con el objetivo tanto de abastecerse de los referidos productos como para poder participar de los actos festivos organizados para ocasión y que superaban ampliamente los modos de diversión cotidianos (corridas de toros, bailes, etc.) o propios de otras festividades anuales, relacionadas generalmente con rituales religiosos.

En segundo lugar, las ferias han contribuido a deslindar hasta el presente las complejas subdivisiones histórico-culturales en las que se organiza informalmente el territorio andaluz (comarcas). Mientras que no es infrecuente que se den en el mismo día y en pueblos próximos importantes rituales (romerías, cruces de mayo, carnavales, etc.) que pueden ser vividos como medio de autopercepción colectiva y de rivalidad contrastiva entre poblaciones convecinas, esta circunstancia nunca se dará con las fechas de las ferias. Su celebración va a seguir siempre una rotación pautada entre las diferentes localidades que comparten una misma área geoeconómica, evitando coincidencias y una competencia que impidiera la participación de los feriantes itinerantes; pero también posibilitando una redistribución del comercio comarcal que incluso permitía a algunas localidades un cierto grado de especialización en determinados productos (especies ganaderas, manufacturas o producciones artesanas), atrayendo así a un mayor número de comerciantes especializados en los mismos y a forasteros provenientes de diversas poblaciones.

Feria y fiesta.

En el transcurso de los siglos XVI y XVII los precarios mercados itinerantes medievales irán dando paso a un nuevo concepto de actividades comerciales más sedentarias y especializadas territorialmente, y a unas ferias en las que se acrecienta la regulación de las actividades comerciales y el control fiscal. En el s. XIX, con antecedentes en el s. XVIII, aparecerán las “ferias modernas” que van a tener una notable expansión en Andalucía, y en las que se incrementan los actos lúdicos como un factor de atracción equiparable a las actividades comerciales. En este proceso, culminado en la segunda mitad del siglo XX, las ferias-mercado se convertirán en las ferias-fiesta que hoy conocemos.

De este modo, con la práctica desaparición de su finalidad comercial, se produce un cambio radical en el significado y sentido de las ferias andaluzas con respecto a su origen histórico. Sólo en algunas poblaciones, de forma marginal, se mantienen todavía mercados ganaderos vinculados a la ferias, centrados casi en exclusiva en la ganadería equina y por razones que nada tienen ya que ver con su función de animales para el trabajo; y en otras se realizan exposiciones de maquinaria agrícola y productos agroganaderos difícilmente relacionables con aquella originaria función comercial.

Por el contrario, actualmente, es su condición festiva (tal y como queda reflejado en los propios carteles que las anunciarán como “Feria y fiesta de ...”) la que las convierte en un acontecimiento esperado a lo largo del año, y justifica su razón de ser. Las ferias constituyen, junto a las romerías y Semana Santa, una trilogía festivo-ceremonial que difícilmente va a faltar en las poblaciones andaluzas con una mínima entidad demográfica. Y de esta trilogía, las ferias son la variable más extendida. La razón del porqué en un tiempo en el que el ocio social se ha generalizado, las ferias constituyen un fenómeno sociocultural en expansión, tiene que ver con su significación simbólica, como tiempos festivos de encuentro que propicia y afianza unas relaciones sociales que tienden a diluirse en el complejo entramado de la sociedad actual. Pero también por su condición de ser uno de los festejos tradicionales mejor adaptados a los nuevos cambios sociales y en concreto a la sociedad urbana. Los recintos feriales, se han convertido en un magnífico exponente de la sociedad local que los recrea. El real de la feria se convierte en una ciudad efímera que reproduce, a escala, la propia sociedad local, permitiendo que en un tiempo y espacio ritualizado se puedan percibir los grupos sociales que la conforman, a la vez que su pujanza, o capacidad de convocatoria. Las casetas, por medio de sus nombres, tamaños, decoración e incluso restricciones en la posibilidad de acceso, ponen de manifiesto las diferencias entre los grupos sociales que articulan el tejido institucional y asociativo de la población e incluso las ideologías que los sustentan. En ellas están representadas las instituciones y partidos políticos, asociaciones civiles y religiosas, empresas y otros grupos sociales más informales (amigos, familias, etc.). Al mismo tiempo, el progresivo incremento de los recintos feriales refleja la pujanza de una sociedad que puede seguir instrumentalizando un festejo popular sin las limitaciones (espaciales, participativas) que podemos encontrar en buena parte de los rituales festivo-ceremoniales tradicionales.

Feria y espacios urbanos

Hasta el s. XIX no era extraño que muchas ferias o mercados anuales se realizaran en lugares alejados de las poblaciones, incluidos santuarios extramuros: Guaditoca (Guadalcanal), Virgen de la Cabeza (Andujar), Virgen de Guía (Villanueva del Duque), Fuensanta (Córdoba), etc.; mercados que a partir de estas fechas van a desaparecer o se trasladan al interior de las poblaciones.

En la centuria decimonónica se acentúa el carácter urbano de unas ferias que pasan definitivamente a convertirse en símbolos de la propia ciudad o pueblo, del reconocimiento de que constituyen entidades políticas y simbólicas diferenciadas y autónomas. En términos generales se irán dotando de ferias anuales aquellas poblaciones que hasta entonces no los habían tenido históricamente; o bien revitalizan e incluso recuperan viejas ferias que languidecían o habían desaparecido por diferentes razones. Las ferias se afianzan como un fenómeno burgués que ocuparan los nuevos bulevares o espacios que se acondicionan, urbanizan, en los extrarradios de las poblaciones. Espacios que se conciben para que las ferias puedan compaginar una actividad comercial exaltada como símbolo de progreso, con unas actividades lúdico-festivas que propicien el lucimiento y ostentación de las nuevas clases sociales.

Las ferias actuales. El modelo sevillano.

El concepto de feria moderna al que nos hemos referido va a manifestarse de forma paradigmática en el origen y desarrollo de feria de Sevilla, convertida con el paso del tiempo en el modelo de referencia de las actuales ferias andaluzas.

La feria sevillana se creó a imitación de la que por entonces se celebraba en Mairena del Alcor; una feria instaurada en 1441 y reorganizada a mediados del s. XVIII, que contaba en la primera mitad del s. XIX con una extraordinaria afluencia de comerciantes, especialmente tratantes de todo tipo de ganado. Pero que también era renombrada por el ambiente festivo que se vivía durante los tres días de mercado y, sobre todo, en los dos de “visperas” que lo precedían.

En 1842 se instaura la feria de Sevilla, y muy pronto se afianza como gran fiesta de primavera, vinculándose por su capacidad de atracción y fama a la otra gran festividad sevillana: su Semana Santa. Lo que comenzó siendo, principalmente, una feria-mercado más terminará por convertirse poco tiempo después en la feria-fiesta que hoy conocemos; hasta el punto de que en 1875 se crearía una nueva feria en septiembre, la de San Miguel (desaparecida en 1970 y recientemente recuperada también como feria-fiesta), con el objeto de suplir la pérdida del carácter comercial de la de abril.

El proceso, ampliamente documentado, que configura a esta feria, modificando y ampliando sus contenidos, es bastante elocuente tanto de la dinamicidad de los festejos populares como del modo como se crean tradiciones, con la consecuencia inmediata de las consiguientes controversias inacabables acerca de la preservación de las autenticidades primigenias y asunción de los cambios sociales de cada época; creadores, a su vez, de nuevas tradiciones. La feria sevillana muy pronto va a iniciar el desarrollo y fijación de unos patrones que luego se han extendido por toda Andalucía. Las casetas pasan de la función inicial de cobijo para el descanso de los tratantes a puntos de encuentro e, inicialmente, ostentación de la alta burguesía sevillana. Y junto a ellas, con una similar función de hacer patentes su posición privilegiada, vestimentas y

medios de transporte apuntan desde el comienzo algunos de los aspectos más elitistas de las ferias andaluzas. También, desde su origen, estarán presentes las atracciones (carruseles, norias, etc.) que culminarán por hacerse imprescindibles de toda feria, hasta conformar las actuales “calles del infierno” por el ruido que caracteriza a las atracciones feriales allí instaladas.

Por último, también se celebraron corridas de toros que con el paso del tiempo han creado un cartel específico de la feria. De hecho, la existencia o no de estas corridas de toros se ha convertido en uno de los indicadores que establecen un gradiente en la importancia de las ferias a nivel comarcal y provincial; y una de las razones que tradicionalmente más han motivado la presencia de forasteros atraídos por el prestigio de los toreros que suelen componer estos carteles.

En la medida en que se incrementen las necesidades del real de la feria, se buscarán nuevos lugares en los que asentarlos. En Sevilla, el recinto original ubicado en el Prado de San Sebastián, junto a las murallas, es trasladado en 1973 a los Remedios y se tiene previsto un nuevo cambio en fechas próximas. Un proceso similar se seguirán en numerosas poblaciones andaluzas y muy especialmente en las grandes ciudades, con el paulatino desplazamiento desde espacios próximos a los centros históricos (Córdoba, Jaén, etc) a lugares más espaciosos en las nuevas periferias urbanas.

Con el transcurso del tiempo, y aunque en cada población podamos encontrar variantes que las singularicen y el proceso seguido no haya sido el mismo, se ira imponiendo en Andalucía un modelo similar, en el que la feria sevillana, fundamentalmente en el entorno de las provincias occidentales, va a jugar un papel fundamental al ir creando buena parte de los referentes que hoy se consideran imprescindibles o inequívocamente propios de una feria tradicional. Las fechas en que ello ocurre pueden resultarnos indicativas de cuando surgen o se afirman estos elementos tradicionales que paulatinamente son adoptados en otros lugares. En 1864 se queman los primeros fuegos artificiales; en 1877 se colocan por primera vez farolillos de papel; en 1890 se instaura la costumbre de los carteles oficiales que anuncian la feria (práctica que cuenta con una rica y antigua tradición en numerosas ciudades andaluza como es Córdoba o Jerez de la Frontera)

Y también va a ser esta ciudad la inicie la tradición de crear una portada que de acceso simbólico al recinto ferial, dando origen a uno de los fenómenos en expansión más significativos de las actuales ferias en las grandes poblaciones andaluzas: las portadas efímeras que reproducen diferentes motivos alegóricos a la ciudad o a la cultura andaluza. En Sevilla, entre 1896 y 1920, fue la “pasarela”, de estructura metálica la que cumplía esta función. Tras su desmontaje, en 1921 se instala la primera de estas portadas y desde 1949 adquieren la monumentalidad que actualmente singulariza a las portadas sevillanas.

Con el siglo XX continua la afirmación y expansión de dicho modelo; en ocasiones no exento de paradojas y contradicciones. Como ocurre con el papel emblemático que actualmente tienen los caballos y carruajes en los paseos de las mañanas. Una función como símbolo de ostentación que también llegaron a tener los automóviles, cuando su posesión era un signo de estatus económico privilegiado, por lo que durante un tiempo fueron el medio de para ir y pasearse por el recinto ferial. Sólo a partir de la década de los años cuarenta, los carruajes y caballos recuperan este papel, cuando, perdida ya su función utilitaria, se reafirman como nuevo signo de

ostentación, dado el elevado coste que supone su adquisición y mantenimiento únicamente con la finalidad de ser empleados en este tipo de eventos feriales, o (caballos) en romerías. Actualmente el paseo de caballos es una práctica común en toda Andalucía, aunque es en las grandes ciudades donde este desfile, complementado con el de enganches, adquiere un mayor protagonismo, destacando la “Feria del caballo” jerezana o la feria de abril sevillana y la malagueña de agosto.

Con respecto a las casetas, la provisionalidad inicial iría dando paso a unos modelos más elaborados. En 1875 el Casino sevillano instala la primera caseta con estructura de metálica. En las décadas siguientes los modelos variarán al compás de las modas arquitectónicas, destacando en algunos casos por la notable calidad de su diseño y riqueza ornamental, como ocurriera con las casetas que diseñara el arquitecto José Sáez y López en 1893. En otras ciudades, las casetas provisionales convivieron con estructuras de obra permanentes, sobresaliendo en este sentido las que se levantarán en el recinto ferial cordobés del Campo de la Victoria (1820-1994) por parte del Ayuntamiento, Círculo de la Amistad y Fuerzas Armadas.

Estas estructuras permanentes aún se conservan en numerosos pueblos, pero prácticamente han desaparecido de los nuevos recintos feriales de las grandes ciudades donde se ha impuesto las casetas desmontables. En Sevilla, el modelo actual se crea en 1919 aunque no va a ser hasta 1983 cuando se implante el reglamento que fija la uniformidad de las casetas, caracterizadas por la composición de módulos rectangulares cubiertos con lonas de colores verde y blanco o rojo y blanco, y una fachada coronada por un frontón triangular (pañoleta) en el que se permite, entre su decoración geométrica, la colocación del nombre o símbolo que identifica a sus propietarios. Se trata de una tipología que en términos generales se ha extendido por el conjunto de Andalucía, si bien, a diferencia de Sevilla, la norma es que nos encontremos con una mayor riqueza en la composición de las fachadas (Córdoba, Jerez de la Frontera) que singularizan cada caseta. Y en cuanto a su número, de nuevo va a destacar Sevilla, donde en la feria del 2005 se superó ampliamente el millar, mientras que en las demás capitales de provincia su número se sitúa en torno a los dos centenares. Sólo en pequeñas poblaciones la feria se sigue articulando en torno a la una única caseta municipal en la que se organiza el baile abierto al conjunto de la comunidad. Un sentido de apertura/cierre de las casetas que también marca sustanciales diferencias de una feria a otra: mientras que en las de Sevilla predominan las carretas cerradas en las que se restringe la entrada a quienes no sean socios (salvo las de partidos y distritos municipales que serán abiertas), otras ferias tendrán a gala precisamente la condición abiertas de sus casetas y la facilidad en el trasiego de personas entre ellas (Málaga, Jaén, Córdoba).

Por último, el tiempo de duración también se ha modificado sustancialmente a lo largo del tiempo. Las antiguas ferias-mercado solían durar tres días, una cifra que hoy se rebasa ampliamente. Pocas poblaciones tendrán ferias que duren menos de cinco días y la norma en las grandes poblaciones, es que se extienda entre los seis y diez días (Córdoba). En el caso de Sevilla, los tres días iniciales (1847) se amplían a cinco en 1914 y a los actuales seis desde 1952. Y en cuanto al ciclo en el que se celebran, darán comienzo en abril para culminar en septiembre; aunque todavía en octubre encontraremos las más tardías, como ocurre con la de San Lucas de Jaén que simbólicamente cierra el ciclo de ferias andaluzas que iniciara la sevillana de abril.

A partir de los años setenta del siglo XX se acentúa el proceso de homogenización al que nos venimos refiriendo. Los reales de la feria van a seguir un mismo esquema, adaptado a los espacios disponibles, con la separación entre el espacio donde se ubican las atracciones feriales, y el recinto en el que se levantan las casetas en las que convivirán durante estos días vecinos y forasteros. En medio, ocupando los intersticios de ambos espacios perviven los restos de otras ferias pasadas, en los puestos de juguetes y dulces.

Pero posiblemente la transformaciones más simbólicas son las que han afectado al modo de divertirse y ataviarse para la ocasión. Aunque el uso de los trajes de flamenca o de gitana (teniendo siempre en cuenta la variabilidad de estilos y modas que caracteriza a este traje tradicional) comiencen a extenderse en la feria sevillana a partir de los años treinta del siglo XX, no va a ser hasta la década de los sesenta cuando su uso se generalice e inicie su rápida difusión por el conjunto de Andalucía como traje festivo vinculado a las ferias y romerías; unos vestidos que en menor medida se combinan con los “trajes de corto” más antiguos, y que en este caso también pueden lucir los hombres.

Lo mismo cabe decir de las sevillanas como baile y música dominantes. Al margen de su más o menos remota antigüedad, en lo que se refiere a las ferias andaluzas, su expansión sólo se producirá a partir de los años sesenta. Y sin embargo, su instrumentalización constituye actualmente un ejemplo paradigmático de las significativas controversias entre tradición/autenticidades y cambios sociales. En el 2005, acorde con los criterios de la Delegación de Fiestas Mayores del ayuntamiento sevillano, en las casetas de distrito “sólo se oirá música de rumbas y sevillanas” y se iba a procurar realizar una “campana de sensibilización” para que se sumaran a esta iniciativa las casetas privadas. Paradójicamente, esta obsesión por el uso exclusivo de una determinada música o traje, va a constituir uno de los principales matices diferenciadores que podemos observar en otras ferias de pueblos y ciudades de las provincias centro-orientales andaluzas (Córdoba, Jaén, Almería), donde son más frecuentes las casetas-disco y la música de sevillanas se combina abiertamente con otros estilos.

Y en todos los casos se ha implantado un mismo esquema a la hora de organizar las ferias. Se inicia con el encendido del alumbrado a las doce horas de la noche en la que se inaugura. Luego cada mañana tendrán lugar los paseos de caballos y enganches por el recinto ferial hasta el comienzo de la tarde. Con el medio día empiezan a animarse las casetas, dando comienzo un complejo juego de invitaciones y recorrido de caseta en caseta, entre baile y cante y charlas, que durará prácticamente sin interrupción hasta bien entrada la madrugada. Los fuegos artificiales a media noche del último día, marcarán el final de la feria. Fuera del recinto ferial tendrá lugar, en las poblaciones que cuentan con plazas, las corridas de toros. Y de forma paralela, con mayor arraigo en las pequeñas y medianas poblaciones andaluzas, se celebrarán una variada gama de actividades deportivas y lúdicas: toque de dianas, recorrido de gigantes y cabezudos, tiro al plato, juegos infantiles, proclamación de reina de las fiestas, etc.

Aunque a partir de este modelo compartido, también han surgido interesantes variantes. Probablemente, la más destacable sea la que caracteriza a la ciudad de Málaga y poblaciones de su litoral (Marbella, Estepota, etc.). En estas localidades se desarrollan dos ferias en tiempos y espacios diferenciados: la feria de día y la feria de noche. Las ferias de día se celebran en el entramado de las calles y, sobre todo, plazas, engalanadas para la ocasión. Es un tiempo festivo en el que participan muy activamente los naturales de las localidades, en torno a bares y barras montadas para la ocasión y en las que se dispensan bebidas y comida mientras se baila,

canta y charla. La feria de noche, una vez concluida la de día, se desarrolla en el recinto ferial más formal, reproduciendo el esquema más extendido; aunque los acompañamientos musicales van a tener una mayor diversidad, alternándose las sevillanas con otras músicas y bailes, incluidos los verdiales (Málaga).

Fiestas y rituales

Las fiestas andaluzas por todo lo que tienen de exuberancia formal, de capacidad de evocar y reproducir imágenes en apariencia atemporales, por los mitos justificativos que las envuelven, y por su potencialidad para integrar los más diversos referentes (danzas, vestimentas, tiempos festivos, ornato de las imágenes, etc.) que las harán diferentes de un pueblo a otro aún perteneciendo a unas mismas tipologías, han llamado siempre la atención entre quienes han recorrido y recorren Andalucía y se arriesgan a interpretar el carácter del pueblo andaluz. Aunque más que nuestras fiestas o rituales como expresión cultural, lo que más destaca, en su opinión, ha sido la predisposición de los andaluces para la fiesta, dando pie a uno de los tópicos negativos que más ha perdurado en el tiempo.

Sin embargo, también es verdad que aquella imagen de la Andalucía de charanga y pandereta, va a ser muy pronto cuestionada por quienes se acerquen a un conocimiento más respetuoso de la realidad socioeconómica del pueblo andaluz, y a la riqueza y complejidad de sus manifestaciones culturales. Es lo que ocurrió tempranamente con el modo como fueron tratadas las fiestas por el movimiento folclorista andaluz que se desarrolló en las décadas finales del s. XIX. En 1883, Antonio Machado y Álvarez escribiría que “El que quiera conocer el carácter de Andalucía, verbigracia, creo que hallará muchos más elementos para su objeto estudiando las fiestas populares religiosas que se celebran en los pueblos, bien en ocasiones tan señaladas como las de Navidad, Semana Santa, Hábeas, días de San Juan, S. Pedro, la Candelaria, La Purísima, la Cruz de Mayo y patronos de los pueblos, que en un libro de coplas, por más que en éste pueda encontrar saetas y algunas canciones propias de dichas festividades”.

Aunque de poco sirvieron estos planteamientos en las interpretaciones que se siguieron haciendo de estas fiestas, y que tendrían su momento culmen en la instrumentalización que hará de ellas el franquismo para mantener el estereotipo de una Andalucía alegre, graciosa y despreocupada, tan alejada de la realidad social de marginación y emigración que se vivía. Circunstancia que incluso se revitalizará al compás de la nueva demanda turística que se inicia en los años sesenta. Semana Santa, ferias, romerías siguen siendo descontextualizados, exaltados y manipulados en un discurso en el que los andaluces son relegados a la condición de espectadores y comparsas de sus propios rituales. Unas imágenes que, además, tienden a concentrarse en muy pocos referentes, contribuyendo así a la mixtificación y homogeneización en el imaginario colectivo foráneo de las fiestas andaluzas a partir de la Semana Santa y feria sevillana, y la romería de la Virgen del Rocío almonteña. Un cuadro que se complementaría con algunos otros rituales, siempre considerados como complementarios de los anteriores y como refuerzo del tipismo de las manifestaciones andaluzas, como serían la Semana Santa malagueña, el Corpus de Granada, las fiestas de las cruces cordobesas y granadinas, la romería de la Virgen de la Cabeza andujareña, y poco más.

Y sin embargo, las fiestas andaluzas se caracterizan por su extraordinaria diversidad de manifestaciones formales (dimensión estética) y significados sociopolíticos (dimensión simbólica); incluso en una misma tipología de rituales festivo-ceremoniales como la Semana Santa o las romerías, los abundantes matices localistas o comarcales harán que cada fiesta destaque por sí misma.

Ello hace que sea muy difícil establecer en pocas palabras un cuadro explicativo de su totalidad dado que son muchas las variables cruzadas con las que nos vamos a encontrar: fiestas profanas o religiosas, sistemas organizativos (mayordomías, hermandades, cofradías), universos sociales que representan (supracomunales, comunales, barrios, gremios), tipologías formales (carnavales, Semana Santa, romerías, veladas, etc.), ciclos estacionales con las que se vinculan, o costumbres y tradiciones que recrean amparándose en las variables anteriores: danzas, fiestas de moros y cristianos, fiestas de toros.

Pero por encima de estas clasificaciones formales el principal activo de las fiestas y rituales andaluces es su capacidad para mostrar de forma precisa un nosotros como colectividad, con sus aciertos y contradicciones. No hay fiesta que no ponga de manifiesto el papel jugado por los diferentes grupos sociales que conforman la sociedad local: clases sociales, unidades territoriales en la que se subdivide (barrios, pueblo), actividades gremiales, (más en el pasado que en el presente) y condición de género y edad.

Es esta capacidad para permitir la visualización, año tras año y en los mismos tiempos y espacios de encuentro, de las permanencias y cambios ocurridos en la comunidad, la que nos explicaría en gran medida el valor que se asigna en cada población a la permanencia o no de sus fiestas tradicionales. Su análisis en función de sus posibles agrupaciones tipológicas o riqueza de sus manifestaciones formales, debe compaginarse con la interpretación de estos significados sociopolíticos: según reflejen y legitimen simbólicamente, de forma directa, el orden social y los valores dominantes, o bien lo cuestionen y reinterpreten.

Entre los rituales que manifiestan y legitiman el orden social existente siempre se citan como arquetipo las procesiones cívico-religiosas de la fiesta del Corpus; un ritual que por sus implicaciones institucionales se mantiene vigente en gran parte de Andalucía. El desfile ordenado de los representantes de las diferentes instituciones civiles (concejo, universidades, maestrantes), religiosas (cabildo catedralicio, párrocos, hermandades) y militares expresa y visualiza el orden jerárquico ideal que ha de regir la comunidad.

Aunque la norma no será tanto encontrarnos con rituales donde se explicita de forma tan nítida el orden y valores ideológicos y sociales dominantes, sino rituales y fiestas en las que, de una forma u otra, se juegue con la ambivalencia entre la reafirmación de estos ordenes dominantes y una expresiones populares que enfatizan otro tipo de valores más particulares e incluso contrarios a los primeros.

Es lo que ocurre con los carnavales. Considerada la fiesta profana por excelencia, tuvo una gran importancia y participación popular en el mundo rural y urbano andaluz hasta la Guerra Civil, con una rica y variada gama de manifestaciones culturales: juegos (corros), cantos específicos, máscaras, gastronomía; además de las correspondientes coplas satíricas referidas a los acontecimientos del año, con especial referencia a lo que había ocurrido a personajes de la propia localidad. Una significación y contenidos que en cierta manera no ha logrado recobrar en buena parte de las poblaciones andaluzas con su recuperación tras las prohibiciones y represión del periodo franquista.

En medio, entre los rituales del Corpus y las fiestas de carnaval, se situaría esa banda ancha de rituales y festividades en las que no es tan claro distinguir que valores sociales se manifiestan, legitiman o impugnan en cada momento, o en las que los valores sociales que se priorizan pueden variar según qué momentos del ritual.

Es relativamente frecuente que en el desarrollo de los actos festivo-ceremoniales, de un modo u otro, haya ocasiones en las que se ceda el protagonismo simbólico a colectivos que no lo tienen habitualmente; o que difícilmente pueden expresarse como tales grupos sociales definidos en la vida cotidiana. Las romerías suelen crear momentos propiciatorios en este sentido: los tiempos en los que se permanece en los santuarios, los rituales desarrollados en su entorno, y, sobre todo, los caminos de traída y llevada de las imágenes, son vividos como ocasiones de intenso y confuso contacto con las imágenes-símbolo colectivos. Ello explica que al ser los tiempos y lugares de mayor condensación simbólica sean los elegidos por numerosas las personas para cumplir las promesas hechas a las imágenes.

Momentos simbólicos de este tipo vamos a observarlos en muchos rituales andaluces, en los que se produce una apropiación aparentemente caótica de la imagen por parte de un sector de la colectividad, con comportamientos claramente contrarios al sentido del tratamiento formal que han de recibir los iconos sagrados y de las prerrogativas que tendrían las instituciones que rigen la colectividad en estas manifestaciones públicas. Pero, en contraste con estas situaciones de *communitas* informal y fuertemente emotiva, cuando los romeros llegan a los pueblos, pocos momentos son, a su vez, tan explícitos de la recomposición simbólica del sentido del orden institucionalizado: las imágenes se detienen a las entradas de los pueblos, se les limpia, se cambian las flores y no pocas veces las andas y ornamentos, y harán acto de presencia, reclamando su protagonismo, las instituciones políticas y religiosas de la población que ocuparán lugares preeminentes en la procesión ordenada en la que ahora se transforma el acto romero.

Los significados de nuestras fiestas

Ninguna fiesta se mantiene por sí misma, sea cual sea la riqueza y singularidad de sus significantes, de sus manifestaciones formales: bailes, trajes tradicionales, música, antigüedad, valores históricos o artísticos de los iconos, belleza del paraje en el que se desarrolle, etc. Son sus dimensiones simbólicas las que dotan de significado y garantizan la reproducción de dichas fiestas. Unas dimensiones que no obvian otras funciones y utilidades sociales muy precisas: cultos religiosos a imágenes protectoras, actividades comerciales, tiempo de encuentro y ocio colectivo propiciatorio de otras muchas actividades sociales fundamentales para el desenvolvimiento de la colectividad, etc. Pero son funciones que pueden ser desarrolladas en

otros contextos sociales, por lo que entre las razones de estas fiestas existen otros componentes simbólicos que determinan su esperada reproducción cíclica año tras año.

Los rituales festivo-ceremoniales renuevan los valores sociales compartidos, permitiendo la autopercepción diferenciada de cada colectivo o comunidad social; lo que no invalida el hecho de que en su desarrollo se puedan manifestar, tal y como hemos indicado, la diversidad de posiciones no necesariamente igualitarias que ocupan en la realidad cotidiana quienes participan en la fiesta en razón de sus condiciones de clase, edad o género. Pero según de que fiesta se trate se primarán de forma inequívoca unos determinados valores dominantes a los que se supereditarán las demás variables internas, ya sean valores de parentesco, comunidades vecinales, supracomunales o étnicos.

Si un colectivo carece de estos actos festivos de autorepresentación, significará que es sólo un agregado social pero no una unidad social diferenciada. La desaparición de una fiesta indica que el colectivo que la instrumentalizaba como expresión identificatoria ha dejado de existir como tal, o que carece ya de la capacidad de autoreproducción diferenciadora en el nuevo entramado socioeconómico de la sociedad local; o bien que ya no satisface las funciones sociopolíticas y simbólicas para las que fue creada. Por el contrario, la creación de una nueva fiesta (velada, procesión, jornadas festivas con muy diversas justificaciones formales), la recuperación o revitalización de un ritual desaparecido, o reclamar el derecho a ser tenidos en cuenta en los complejos festivo-ceremoniales ya existentes (cofradías que reclaman entrar en las carreras oficiales, barriadas o calle que reclaman ser incluidas en los recorridos procesionales o cabalgatas de reyes), son actos que indican explícitamente el surgimiento o revitalización (barrio, asociación) de una determinada unidad social.

Así pues, todos los cambios que les están afectando son reflejo de las transformaciones de la sociedad y cultura andaluza. En este sentido hay que interpretar la significativa transformación (simplificación de los actos y tiempos rituales, desplazamiento de las fechas de celebración) e incluso desaparición de un importante número de rituales tradicionales a partir de los años sesenta al compás de las profundas transformaciones de la estructura social andaluza (emigración, abandono del mundo rural, transformaciones tecnoeconómicas); pero también estamos asistiendo, hecha la selección dentro de vasto complejo del sistema festivo-ceremonial heredado, a un interesante proceso de revitalización e incluso expansión de determinados rituales (romerías, Semana Santa, ferias); e incluso de recuperación de rituales desaparecidos en un tiempo en el que muchos de ellos se veían como sinónimo de ruralidad o costumbres trasnochadas y ahora se reivindican en clave de identidades locales: cruces de mayo, fiestas de moros y cristianos, candelorios.

Procesos que están afectando sobre todo a las fiestas de carácter comunal. No se puede entender la cultura andaluza sin tener en cuenta el valor que ha tenido y tiene el sentimiento de pertenencia a la comunidad simbólica representada por la localidad de origen. En el sistema festivo y ritual de toda población andaluza, con un mayor o menor potencia, y salvo excepciones (pequeñas poblaciones en las que puede faltar alguno de estos componentes) que no invalidan la norma, nos encontraremos siempre la Semana Santa, la feria o fiestas mayores, y los cultos y festejos en torno a una imagen comunal, generalmente de gloria y muchas veces festejada como romería. Fiestas y símbolos que no necesariamente tienen por que estar separados: no pocas veces la imagen patronal es una imagen penitencial, o son coincidentes las fiestas patronales con la feria del pueblo. Sin embargo, dentro de esta trilogía sí es importante resaltar el enorme significado simbólico que ha tenido y tiene en nuestra cultura la elección de una imagen como

símbolo identificador comunal, en torno a la cual se vertebrara una parte significativa del sistema festivo-ceremonial de la comunidad. Los rituales y actos festivos que se celebren en su honor tendrán siempre un fuerte carácter integrador, definiendo e identificando simbólicamente al pueblo que lo celebra. Las advocaciones y modo de celebración pueden adoptar diferentes formas, pero invariablemente, va a ser a través de la participación en estas fiestas donde se manifieste y renueve año tras año el sentimiento de autopercepción como colectividad, como comunidad, hasta el punto de que será la ocasión para convocar a los que no residan habitualmente en la población o han tenido que emigrar de ella; y que de este modo, con su presencia en este tiempo ritual, ratifican y testimonian el deseo de seguir perteneciendo a la comunidad, y de seguir siendo considerado una parte de la misma.

Pero también las fiestas son marcadores étnicos. No sólo en sus expresiones formales y significados compartidos se establece una clara diferenciación entre los rituales andaluces y otros rituales festivo-ceremoniales homónimos celebrados en otros lugares (ejemplo de la frecuente comparación entre las Semanas Santas andaluza y castellana), sino que estas fiestas y rituales, y los símbolos con los que se asocian, han sido elegidos como expresión cultural privilegiada para manifestar su identidad étnica entre los emigrantes andaluces. La Feria de Abril, a imitación de la sevillana, que concentra cada año desde 1971 a miles de personas en Barberá del Vallés, las celebraciones de Semana Santa en las comunidades autónomas de Madrid y Cataluña (en algunos casos desde los años sesenta), y las numerosas romerías en diferentes lugares de Cataluña, Valencia, Aragón, o Madrid, reflejarían este hecho. En conjunto se estima en más de sesenta el número de cofradías y hermandades formadas por emigrantes andaluces en las comunidades autónomas citadas.

Figuras bíblicas.

Personajes extraídos de las historias sagradas (Verónica, judíos o sayones, apóstoles, romanos, etc.) pero también del mundo clásico (sibilas), figuras alegóricas (verdades teológicas, fe, ángeles, etc.) e incluso el demonio o la muerte, que forman parte de los cortejos penitenciales de Semana Santa. Van ataviados con trajes supuestamente ambientados en la Judea de tiempos de Cristo o bien alegóricos a los valores e imágenes simbolizados. Como distintivos portan objetos alusivos al papel que han jugado en la historia sagrada y, salvo excepciones, llevan las caras cubiertas con rostrillos que tratan de reflejar los rasgos psicológicos atribuidos popularmente a dichos personajes.

En las procesiones acompañarán a los penitentes, generalmente desfilando entre ambas filas de nazarenos, manteniendo en todo el recorrido unas posturas más o menos hieráticas; aunque también pueden intervenir como actores en las representaciones de la pasión que se realizan a lo largo de la Semana Santa en el interior de los templos o en las calles y plazas (Baena, Alcaudete, Iznajar, Doña Mencía, Moriles, Priego, etc.). En cuanto a su origen, documentadas históricamente al menos desde el s. XVII, fueron más abundantes en el pasado que en el presente, sufriendo en el s. XVIII la crítica (y consiguientes represiones legales) que el movimiento ilustrado realizaría de todas aquellas representaciones populares en las que aparecían o actuaban estas figuras bíblicas.

Actualmente su presencia es especialmente significativa en las comarcas meridionales cordobesas, en las poblaciones de Baena, Iznajar, Moriles, Doña Mencía, Priego, Valenzuela, Zuheros y, sobre todo, en la de Puente Genil, donde estas figuras bíblicas y las corporaciones (asociaciones) que las sostienen son el eje central de su Semana Santa. También las podemos contemplarlas en las poblaciones de Pozoblanco en Córdoba; Alcaudete y Alcalá la Real en la provincia de Jaén; Serón, Cuevas de Almanzora y Vélez Rubio, en Almería; Archidona, en Málaga; Albuñol, Almuñécar y Padul, en Granada; y Herrera, Marchena y Mairena del Alcor, en la provincia de Sevilla.

Hermandades militares.

Constituyen una tipología de hermandades, probablemente de origen castellano-leonés, cuya presencia en Andalucía se circunscriben al área de las comarcas norteñas de las provincias de Córdoba y Jaén. Por su número y la riqueza de sus rituales (vestimentas, música, juegos de banderas, sistemas organizativos, comensalismo) hay que destacar las quince que se conservan en el Valle de los Pedroches; pero también las encontraremos en las comarcas vecinas del Valle del Guadiato (Fuente Obejuna, Villanueva del Rey) y, ya en Jaén, en las de la Campiña (Lopera, Arjona, Arjonilla), Sierra Sur (Los Villares) y, en comarcas más alejadas, en el Alto Guadalquivir (Huesa).

Pueden ser hermandades penitenciales (Jesús Nazareno, Cristo de la Salvación y Vera Cruz de Belalcázar, y cofradía de los Sayones de Pozoblanco), si bien la norma es que lo sean de gloria, generalmente vinculadas a devociones patronales o a algunos de los cultos más significativos de los sistemas devocionales de estas localidades.

Las más antiguas de ellas se remontarían al s. XVI-XVII, aunque es en el transcurso del s. XVIII cuando se afiance y extienda el modelo que hoy conocemos. El rasgo más característico, y prácticamente el único común a todas ellas, va a ser la denominación y simbología de los mandos que las dirigen. La hermandad, a la que suele denominarse *soldadesca*, va a estar dirigida por tres mandos o cargos, con un notable protagonismo ritual: el *capitán* (también denominado *hermano de junco*) que llevará como distintivo una bastón de mando (en ocasiones floreado: Santa Eufemia, Belalcázar, El Viso, Pedroche); el *alférez* o abanderado, identificado por ser quien porte la vistosa bandera que se revoloteará (jugará) a lo largo del ritual, y el *sargento* que también puede ser conocido como alabarda por llevar, generalmente, como distintivo una reproducción de esta antigua arma. En ocasiones, aunque siempre el protagonismo estará en estos tres cargos considerados de rango simbólico superior, pueden existir otros mandos secundarios, como son tenientes, cabos, etc. Y, acompañándoles, aparecerá el tamborilero, cuyos toques y redobles marcarán los rituales de recogida de los mandos, revoloteo de la bandera, etc. Salvo contadas excepciones (Virgen de Luna de Pozoblanco), los tres mandos van a ser rotativos, anuales, elegidos por turno de inscripción, edad o sorteo, corriendo a su cargo los gastos de los convites de hermandad, o al menos parte de los mismos.

Otro de los rasgos que las ha caracterizado, teniendo siempre en cuenta la dificultad para establecer patrones extensibles a la totalidad de estas hermandades, dada la diversidad de contextos históricos, territoriales y rituales en los que se han desenvuelto, ha sido la sobriedad en los convites (garbanzos tostados, altramuces, vino), desarrollados en el transcurso de rituales que pueden durar varios días, con sucesivos recorridos por las casas de los mandos

entrantes y salientes, con los consiguientes agasajos. Una costumbre que se conserva en las hermandades más fieles a las tradiciones heredadas (Virgen de Guía de Alcaracejos, Santa Lucía en Villanueva del Duque), pero que se ha ido perdiendo en las demás al haber asumido el conjunto de la hermandad los gastos de unos convites cada vez más cuantiosos. Asimismo, también es frecuente que los hermanos porten escopetas con las que realizarán diferentes salvas en el transcurso de los rituales. Y por último, otra de las normas que caracterizó a muchas de estas hermandades fue el haber sido asociaciones cerradas, agrupaciones de varones con un número limitado de hermanos; tradición que aún se conserva en las hermandades de Santa Eufemia y de San Blas en Santa Eufemia, en la Virgen de Guía de Alcaracejos, y en la Virgen de Luna de Pozoblanco.

Judas, fiesta de los

La quema de los judas o *juas*, antaño más celebrada que en el presente, simboliza el suicidio y castigo del apóstol traidor. Aunque puede desarrollarse la noche del Sábado de Gloria (Pozoblanco, Belmez, Pedro Abad, Villanueva del Duque) actualmente lo más común es que sea el Domingo de Resurrección el día elegido para la celebración de un festejo que dará comienzo con la hora en la que litúrgicamente se establece el momento de la resurrección, anunciado con el repique de campanas, y que concluirá en el transcurso de la tarde-noche.

Lo usual es que se fabrique un muñeco con ropas viejas relleno de paja y que se cuelgue de una ventana, balcón, o en medio de la calle sujeto por una soga que la cruza de una acera a otra con sus extremos anudados a sendas ventanas. En algunos casos (Jauja, Espiel, Villanueva de Córdoba, Almadén de la Plata) llevarán carteles alusivos a muy diferentes temas, escritos en tonos jocosos. Una vez que Cristo ha resucitado, los judas van a ser apaleados (normalmente por niños: Villaralto, Fernán Núñez) hasta destrozarlos o, con más frecuencia, tiroteados para finalmente terminar quemados.

En las poblaciones en las que la tradición está muy arraigada y es costumbre colgar numerosos judas (Espiel, Pedro Abad), se llega a reunir un considerable gentío que, en un ambiente lúdico, los irán tiroteando y destruyendo uno por uno. En Villanueva de Córdoba, los peleles, en ocasiones de factura muy elaborada, reciben el nombre de *marmotos*, adoptando la forma de personajes muy diversos de los que cuelgan carteles que explican o aluden a su simbología. En otros casos, Jauja, Espiel o Almadén de la Plata, también llevan carteles jocosos alusivos a temas de actualidad local o general. Estas mimas características tienen los muñecos que se queman la noche de San Juan en algunos lugares, como Lebrija (Sevilla), por lo que son conocidos como juanillos, o en diversos barrios malagueños.

En el conjunto de Andalucía, la quema de los judas era, y parcialmente sigue siendo, una tradición muy extendida que marcaba el final del tiempo penitencial de la Cuaresma y Semana Santa, por lo que refleja una explosión de alegría y, hoy, en algunos lugares, incluso un cierto rescate carnavalesco. La fiesta de los judas se pierde en las ciudades y en numerosos pueblos, aunque es recuperada en otros a partir de los años ochenta. Además de las localidades citadas, se quema al judas en Caratauna y Dúrcal en Almería, Alosno e Hinojos en Huelva, Coripe (donde Judas es colgado de la reproducción de un olivo), El Madroño y Los Palacios en Sevilla, y Adamuz, Alcaracejos, Fueteovejuna (Cuenca), San Sebastián de los Ballesteros, Bujalance (Morente), Cardeña y Obejo en Córdoba, entre otros lugares.

Mayordomía

Hermandades y mayordomías constituyen los pilares organizativos básicos del sistema festivo-ceremonial andaluz relacionado con rituales religiosos. Sin embargo el término mayordomo/mayordomía ha tenido una significación polisémica, tanto en su evolución histórica como en sus funciones organizativas. En el origen de las cofradías y hermandades, quienes ejercían éste cargo frecuentemente tenían por obligación administrar los recursos de imágenes y santuarios, dando cuenta de los mismos a los hermanos e inspectores eclesiásticos. Con el paso del tiempo, en el transcurso de la Edad Moderna, la denominación de mayordomo se aplicaría a los hermanos encargados de la Cofradía, con responsabilidades análogas a las que hoy tienen los hermanos mayores.

La desamortización, iniciada en el s. XVIII y culminada en el s. XIX, de los bienes de las cofradías sustentados históricamente en los censos y bienes raíces acumulados durante siglos, hará que desaparezcan muchas de ellas y que se arruinen ermitas y santuarios. En adelante las fuentes de financiación provendrán de las siempre escasas limosnas y parcas cuotas de los hermanos. Pocos bienes económicos habría que gestionar en tales casos, con lo que el papel de los administradores cambiará radicalmente. La función de los mayordomos también se modificará drásticamente en este largo periodo de transición, fundamentando los modelos que hoy conocemos.

En algunos casos, fundamentalmente en cofradías penitenciales, la figura del mayordomo se integra en la junta directiva como un cargo más, haciéndose responsable con frecuencia del cuidado de los enseres de la asociación. Pero también, en torno a imágenes de gloria de fuerte atracción popular, generalmente cultos patronales, va a desarrollarse plenamente un nuevo concepto de mayordomía personalizada en la que una sola persona asume a sus costas los gastos del culto y festejos de la imagen en el día de su celebración. Ello supone poder contar con considerables recursos económicos, lo que hizo que estas mayordomías sólo pudieran ser asumidas por destacados miembros de las oligarquías locales, quienes desempeñaban así el papel de redistribuidores simbólicos compensando a la comunidad en estos tiempos rituales (comidas de pobres, invitaciones a los romeros, sostenimiento de los rituales religiosos); aunque también han sido y son momentos especialmente propicios para testimoniar su posición de prestigio a través del protagonismo que desempeñan durante la fiesta. Son numerosos los ejemplos de este tipo de mayordomías que se han dado en Andalucía, algunas aún vigentes como son las de la Virgen de la Cabeza* en Andújar o Virgen de la Peña en Puebla de Guzmán, y otras desaparecidas en un pasado reciente, como ocurriera con la Reina de los Ángeles en Alájar.

Los años sesenta del s. XX van a suponer una nueva fase, inacabada, en la transformación de estas mayordomías. Al tiempo que desaparecen las figuras de los mayordomos vinculados a grandes familias cuyas rentas agrarias desaparecen, se produce el ascenso de nuevos grupos sociales que ocuparan los cargos vacíos, en ocasiones emigrantes que demostrarán así su significativo cambio de posición en la estructura social local. Sin embargo, la norma más común va a ser la propia transformación, cuando no extinción, de la institución de la mayordomía; en parte por el creciente coste de los rituales y festejos que hace difícil la perpetuación de unas mayordomías individualizadas que asuman la totalidad del mismo.

Las mayordomías tradicionales se han caracterizado por una notable informalidad como institución, fundamentadas en usos y costumbres consuetudinarios rara vez reglamentados o reconocidos formalmente por las autoridades civiles o eclesiásticas. El resurgir de las hermandades a partir de los años setenta del siglo pasado hará mermar el protagonismo de las mayordomías; un resurgir consecuencia de la revitalización de antiguas devociones y hermandades, pero también como resultado de la creciente imposición de la Iglesia de un mayor control formalizado e institucionalizado sobre toda práctica ritual vinculada con la religiosidad popular. Donde antes predominaban las mayordomías, siempre que el dinamismo económico y demográfico de la población lo permita, las nuevas hermandades van a caracterizarse por unos núcleos organizativos en los que tendrán cabida personas de diferentes sectores sociales, quienes asumen así un protagonismo social no especialmente oneroso, al encargarse de administrar los crecientes recursos obtenidos (cuotas de hermanos, donativos, etc.) que garantizan la continuidad de los rituales colectivos, haya o no mayordomos. Ello hace que actualmente sea difícil de encontrar (caso de algunas pequeñas poblaciones) rituales festivo-religiosos en honor de imágenes que tengan una cierta relevancia devocional colectiva que no cuenten formalmente con una hermandad garante de su organización y desarrollo.

Sin embargo, determinadas tipologías de mayordomías han sido capaces de subsistir, manteniendo algunas de sus funciones primigenias de servir como expresión de prestigio social para quienes las detentan. No en balde, sea cual sea la tipología a la que nos refiramos, los mayordomos van a ser quienes presidan todas las ceremonias (ocuparan lugares destacados en los templos, presiden las procesiones, y portarán como insignias distintivas varas, pendones o bandas); además de protagonizar otros actos específicos según las diferentes fases del ritual, como son la recogida o acompañamiento hasta sus casas, en el caso de la provincia onubense siempre acompañados de tamborileros que indicarán su presencia, o los momentos especialmente emotivos del cambio o entrega de los distintivos a los nuevos mayordomos. El ejemplo más significativo lo encontramos en la provincia de Huelva, donde la institución de la mayordomía se encuentra muy extendida, hasta el punto de que podemos considerarla como uno de los rasgos distintivos de los sistemas rituales de las comarcas del Andévalo o Sierra de Aracena y Picos de Aroche. Hermandades y mayordomías conviven, asumiendo las primeras el control institucional del culto a la imagen y relaciones con la Iglesia y autoridades locales; mientras que los mayordomos, controlados por la hermandad, cubren los gastos de la parte de los festejos relacionada con los actos ceremoniales (ornato de la imagen, tamborileros, etc.) y algunos otros, no menos significativos, de carácter profano, como son los convites colectivos, mas o menos abiertos, en los que se convida a hermanos y demás vecinos. Para hacer frente a los gastos que ello conlleva se ha generalizado la institucionalización de mayordomías colegiadas, en las que participan tanto hombres como mujeres, asumidas por varias personas (algunas hermandades limitarán su número, como la de San Bartolomé en San Bartolomé de la Torre con un máximo de ocho) que comparten los gastos y trabajos del desempeño de la mayordomía. Esta posibilidad, que no excluye las mayordomías individuales, ha supuesto, en el caso de la provincia onubense, una extraordinaria revitalización de las mayordomías relacionadas con las devociones patronales.

Por último, al margen de las tipologías expuestas caracterizadas por el referido compromiso económico, individual o compartido, para sufragar los costes del ritual, también existen otras mayordomías gestoras, igualmente individuales o colectivas, que tienen por obligación implicar a toda la colectividad en los gastos y gestionar adecuadamente los fondos recaudados, con escasos compromisos personales o familiares en dichos gastos. Estas mayordomías han sido muy comunes en las pequeñas poblaciones de las provincias orientales de Jaén, Granada y Almería, con especial incidencia en las comarcas de las Alpujarras, Cuenca del Andarax, valle alto del Almanzora o Sierra de Los Filabres. Por el contrario en las provincias occidentales de Córdoba, Sevilla y Cádiz, donde predomina el sistema de hermandades, es menos frecuente su presencia aunque no por ello dejan de aparecer en pequeñas poblaciones como en ocurre en la Sierra de Grazalema.

Uno de los mejores ejemplos, por el significativo grado de conservación de las viejas tradiciones con las que se asocian, lo podemos observar en la población de Los Marines, en la Sierra de Aracena. Cada año se sigue designando a tres mayordomos voluntarios que recorrerán el 15 de agosto, junto a un representante del ayuntamiento y los vecinos que quieran acompañarles (antiguamente, el párroco y un miembro de cada *casa o familia*) casa por casa todo el pueblo haciendo la *póstula del voto* (voto de la villa hecho a la Virgen de Gracia por haberles protegido del cólera en el s. XIX). Prácticamente en cada casa uno de sus moradores introducirá su mano cerrada en el pañuelo que portan los mayordomos para sacarla abierta, sin que se sepa cuál ha sido su aportación. Con lo que se recaude se costean los gastos del culto a la Virgen y los fuegos artificiales en su fiesta del 8 de septiembre, por lo que su mayor o menos esplendor dependerá de lo recogido. Los mismos mayordomos aún hoy, con un carácter cada vez más simbólico, volverán a salir el 1 de noviembre para realizar otra póstula destinada al culto de la Animas, supliendo las funciones de la desaparecida hermandad.

En otros casos, estas mayordomías gestoras no responden a añejas tradiciones, sino a estrategias básicas más recientes para poder sostener los rituales comunales. En pequeñas poblaciones en las que ya no existen grupos sociales definidos con capacidad para hacerse cargo de las antiguas hermandades, la solución ha consistido en potenciar las figuras de uno mayordomos gestores, encargados de buscar los fondos necesarios (rifas, donativos, etc.), como alternativa para poder mantener aquellos festejos considerados relevantes para la comunidad social, tal y como ha ocurrido en fechas recientes en varias poblaciones de la comarca granadina del Marquesado de Zenete. Estos casos constituyen un ejemplo contrario a la referida recuperación de las hermandades en aquellas otras poblaciones con un mayor dinamismo económico o demográfico, pero testimonian la cambiante evolución y capacidad adaptativa de nuestro sistema ritual.

Fiestas de moros y cristianos.

Son fiestas de notable significación simbólica por la recreación ideológica que se hace del pasado histórico, y su riqueza expresiva como representaciones colectivas que implican en su desarrollo a buena parte de los habitantes de las poblaciones que les dan vida. Actualmente se conservan en cerca de sesenta poblaciones andaluzas –cabeceras municipales y pedanías-, pero con muy desigual distribución provincial. Su mayor número se concentra en las provincias de Almería –alrededor de treinta poblaciones- y Granada –en torno a veinte pueblos-; mientras que en el resto de Andalucía únicamente se representan en una población gaditana –Benamahoma- y en cuatro de Jaén –Campillo de Arenas, Carchelejo, Cárcheles, Belméz de la Moraleda- y Málaga: Alfarnate, Benadalid, Benalauría, Atajate.

Al contrario de la norma común en los rituales andaluces, de notable estabilidad temporal, el número de poblaciones que celebran fiestas de moros y cristianos ha estado sometido a importantes oscilaciones en las últimas décadas, dado que son en su mayor parte pequeños núcleos urbanos que no siempre pueden garantizar la existencia de un mínimo de personas que hagan posible la representación, o que puedan obtener los recursos necesarios para su celebración. Como consecuencia, lo que afecta especialmente a las provincias de Almería y Granada donde estos rituales siguen ocupando un papel destacado en su sistema festivo-ceremonial, se tiene noticias de que fueron rituales tradicionales mucho más abundantes en el pasado que en el presente. Sólo en Granada llegaron a celebrarse al menos en cuarenta y cinco poblaciones, de las que únicamente los conservan una veintena. La desaparición de estos festejos se produjo en el transcurso del s. XX, intensificada entre los años 50 y 70, al tiempo que se acentuaban las pérdidas demográficas y desarticulaban las bases socioeconómicas de las pequeñas poblaciones que les daban vida.

Sin embargo, al compás de la creciente reafirmación de las identificaciones locales e intentos de revitalización de antiguas señas identitarias, entre las que los rituales juegan un papel destacado, se ha producido un significativo proceso inverso de recuperación –y en algunos casos de engrandecimiento de las fiestas: cuidados vestuarios y puestas en escena- desde fines de los años setenta, con lo que se han restablecidas desde entonces, entre otras poblaciones, en Alfarnate -1971-, Picena -1976-, Mecina Tedel -1976-, Bubión -1980-, Cojáyar -1981-, Cullar-Baza -1983-, Juviles -1989-, Jorairatar -1988-, Mojácar -1988- o las más recientes de María y Oria en el 2006. Un proceso de recuperación que no deja de ser inestable si tenemos en cuenta que en algunas de estas mismas poblaciones han vuelto a perderse, o sólo se celebran de forma intermitente: Turón, Cojáyar, Mecina Tedel, Juviles. En otros casos los rituales se han ido simplificando progresivamente, reduciéndose el tiempo de fiesta, desapareciendo personajes e incluso eliminando la representación de la batalla, hasta quedar reducidos, en el ejemplo más extremo de la población de Bacarés, al juego de banderas y la relación final -duelo dialéctico en el que tratan de convencerse el uno al otro de la verdad de su fe- entre los capitanes cristiano y moro, en el transcurso de la procesión con el Cristo del Bosque.

En su mayor parte son festejos propios de pequeñas comunidades, con frecuencia ubicadas en comarcas aisladas; hasta el punto de que más del 60% de las poblaciones en las que hoy se celebran fiestas de moros y cristianos tiene menos de 1000 habitantes, y apenas un 17% superan los 2000. Son rituales que han tenido y conservan una notable importancia y significación simbólica en los sistemas festivo-ceremoniales de la comarca almeriense-granadina de Las Alpujarras, de las almerienses de Sierra de los Filabres y Valle Alto del Almanzora -especialmente en los pueblos que cabalgan sobre ambas: Laroya, Sierro, Baryarque, Serón-, y en la jiennense de Sierra Mágina.

Los rasgos y peculiaridades que los definen son difíciles de sintetizar en pocas palabras, dado el considerable número de poblaciones que los llevan a cabo. Van a desarrollarse en el contexto de rituales religiosos de gloria, que cubren una amplia gama de advocaciones, entre las que sobresalen por su número el culto a San Sebastián y a las advocaciones marianas de la Virgen de la Cabeza y Virgen del Rosario. Las fechas en las que se celebran se extienden a lo largo de todo el año, con especial incidencia en los meses de enero, agosto y septiembre. Como excepción a esta norma, en Mojacar las fiestas de moros y cristianos tienen un carácter meramente lúdico, sin relación alguna con rituales religiosos, celebrándose el último de los tres días que duran -fin de semana más próximo al 10 de junio- un desfile de los bandos de moros y cristianos, al estilo de los alardes desarrollados en las poblaciones levantinas. Una influencia que también se está haciendo notar, con la introducción de estos desfiles ostentosos, en otras poblaciones como Cullar-Baza o Benamaurel, Carboneras, ...

En cuanto al sistema organizativo, en razón de las propias características de estas poblaciones, limitaciones demográficas y económicas, y sencillez de sus sistemas festivo-ceremoniales, es frecuente que los festejos sean organizados por mayordomías* gestoras, cuyos miembros se encargan de buscar los fondos necesarios para la fiesta y de organizarla en colaboración con el ayuntamiento; aunque tampoco es extraño que esta función sea asumida por hermandades, que pueden incluso llegar a costear los atuendos empleados -Aldeire, Molvízar-. Su celebración reviste el carácter de festividad comunal, aunque no necesariamente -pero sí es frecuente- la imagen sea el patrón o patrona del pueblo, implicando en su desarrollo a un considerable número de vecinos que han de representar el papel de los diferentes personajes protagonistas y constituir las soldadescas que formarán los dos bandos.

Los rituales, en su desarrollo primigenio y según se conserva en buena parte de las poblaciones que los siguen celebrando, consta de dos actos que antaño daban lugar, generalmente, al menos a dos días de fiesta, aunque actualmente es frecuente que se representen en el transcurso de la mañana y tarde del día e incluso durante el desarrollo de la procesión (Orce). En el primer acto son los moros quienes ganan, ya sea arrebatando por sorpresa a la imagen o adueñándose de ellas tras la lucha que sigue a la embajada enviada para instar a la rendición y conversión de los cristianos; en el segundo acto se invierten los papeles: los cristianos son ahora los que instan a los moros a rendirse y tras su negativa tendrá lugar un nuevo enfrentamiento del que salen victoriosos los cristianos, recuperando la imagen y produciéndose la conversión o, en algunos casos, la muerte de los musulmanes. Los discursos, conocidos popularmente como *relaciones o parlamentos*, de los reyes, generales, embajadores y demás personajes, han sido memorizados por quienes los representan sobre la base de textos -papeles, relaciones o parlamentos- más o menos eruditos, datados los más antiguos en el s. XVIII y, la mayor parte de los conservados, entre finales del s. XIX y principios del XX.

El lugar de la celebración va a ser generalmente la plaza del pueblo, en la que en ocasiones se erige para la ocasión un efímero castillo, pero no es extraño que también se vean implicados otros espacios del entorno: playas en las que desembarcan los moros (Carboneras), calles por las que huyen y se esconden los diferentes bandos (Laroya), huertas, eras o cerros de los alrededores del pueblo, antiguas fortificaciones –Bélmez, Vélez Benaudalla-. Los personajes que intervienen pueden ser muy diversos: Luzbel (Cogollos de Guadix, Zújar) mahoma (Cojayar, Mecina-Tedel), Guzmán el Bueno, etc.

El papel protagonista, por lo que nunca faltarán, va a estar representado por los generales/reyes, embajadores y soldadesca que forma la tropa. A los primeros, montados a caballo, les corresponde representar los papeles serios, recitando largas relaciones en los que se denosta al bando contrario mientras se exaltan la virtudes del propio, de una y otra religión. Pero también son frecuentes otros personajes no menos significativos e interesantes, que van a representar un papel bufonesco: los espías, diablillos –Trevélez-, lucifer –Beninar-, mahoma –Jarairátar-. Los espías constituyen unos personajes que representan un sentido de la vida en cierta manera contrapuesto al que pretenden exaltar los grandes personajes que protagonizan la representación, atrayendo continuamente la atención de los espectadores: irán a veces vestidos de forma extravagante, pueden llevar objetos con los que persiguen a los espectadores -pelotas de trapo en Laroya-, harán comentarios jocosos en los que se relaciona a personas y acontecimientos ocurridos en el pueblo durante el año, e incluso pueden llegar a remedar los gestos y discursos heroicos de los generales.

Los atuendos de los participantes, cada vez más elaborados para adecuarse a la realidad histórica que representan, se han caracterizado por un cierto anacronismo. Los limitados recursos de estas poblaciones hizo que fueran ropajes poco elaborados, pero no por ello menos cargados de simbolismo. Mientras que las vestimentas de los moros representarían la imagen colorista y arquetípica de turbantes, pantalones bombachos, fajas, camisas anchas y chalecos, los cristianos han ido vestidos con atavíos del ejército español recordando en algunos casos, con un cierto eclecticismo, los uniformes del s. XIX -fundamentalmente quienes representan los papeles principales- y en otros usando sencillamente prendas y uniformes militares de cada momento. Por último, el uso frecuente de armas de fuego para realizar las descargas, el juego o revoloteo de banderas, las escenas de batalla, etc. contribuyen a crear un ambiente festivo de notable originalidad y riqueza expresiva.

Puja.

El término puja refiere a la competencia entre compradores que se produce para obtener algo que se ofrece en subasta pública. En el mundo de los rituales andaluces nos vamos a encontrar en ocasiones con la subasta en el transcurso de los actos festivos de las ofrendas es especies ofrecidas a la imagen. Sin embargo, también se conoce como puja en sí misma el acto ritual, frecuente en la provincia onubense, de fuerte contenidos simbólico de subastar el derecho de entrar la imagen en los templos o ermitas al terminar las romerías o procesiones. En estos casos se puja por el derecho a llevar los diferentes varales de las andas e incluso por portar la vara del hermano mayor. Por lo general son momentos muy esperados y ritualizados –intentos de entrar la imagen y retroceso si se supera la puja anterior, paso de las andas de unas manos a otras-, desarrollados en el contexto de una fuerte expectación social, dado que este acto, justificado como ofrenda o medio de cumplir promesas a las imágenes por quienes lo protagonizan y

potenciado por las hermandades por ser un medio destacado para recaudar fondos, manifiesta de hecho la propia evolución de las estructuras socioeconómicas locales, reflejando quienes puján y las considerables cantidad con las que suelen hacerlo, los cambios habidos en la posición económicas de los vecinos, y su deseo de que estos cambios se visualicen y queden refrendados simbólicamente.

Romerías.

Las romerías son actos de peregrinación a un santuario donde se venera una imagen o reliquia de especial relevancia milagrosa. En origen, el término proviene de los *romeros* que a lo largo de la Edad Media acudían a Roma para redimir sus pecados mediante el sacrificio que suponía el peregrinaje y la oración ante la tumba de San Pedro. Después, y hasta nuestros días, irán surgiendo otros nuevos grandes santuarios convertidos en puntos de destino que generaron en ocasiones destacadas rutas culturales y espirituales, como ocurriera con el Camino de Santiago desde el s. IX.

Sin embargo, al contrario que en estos actos de peregrinación primigenios en los que prima la acción individual, y que pueden realizarse en cualquier época del año, las romerías andaluzas que hoy conocemos son actos colectivos, notablemente formalizados en los tiempo y rituales que conforman. Su estructura básica se articula en torno a tres elementos fundamentales: camino, santuario e imagen.

Excepcionalmente podemos hablar de *romerías urbana* en las que se reproduce en el contexto de las calles y barrios de las mismas poblaciones algunos de estos elementos –Virgen de la Victoria en Málaga, Virgen de la Cinta en Huelva–; incluso con la presencia de caballistas y carrozas tal y como ocurre con el recorrido por las calles de Castilleja de la Cuesta en las salida de las hermandades de la Virgen de la Soledad y de los Dolores el Domingo de Resurrección. Pero la norma que define propiamente los rituales romeros es el acto de la peregrinación anual a un santuario que se encuentra en el medio rural, a una distancia más o menos lejana de la población. Hacer este camino constituye un momento central del ritual, por lo que buena parte de las promesas hechas a la imagen tendrán que ver con el esfuerzo de acompañarla cuando se desplace a los pueblos o al acudir al santuario en unas determinadas condiciones: a pie, descalzos, en silencio, etc. Aunque también es, cada vez más, un tiempo de fiesta esperado y disfrutado por las comitivas de romeros: paradas, comensalismo, lucimiento de jinetes y carretas, actos de despedida y recibimiento en las poblaciones, etc.

El segundo de los elementos referidos, la significación de los santuarios a los que se acude y su importancia en la conformación de los paisajes culturales y sistemas devocionales andaluces, ya ha sido analizada al describir la entrada de ermitas* en esta enciclopedia. Por último, la razón de ser que justifica estos actos festivo-ceremoniales es acudir a rendir culto a las imágenes que se custodian en dichos santuarios. En algunos casos se trata de devociones y romerías supracomunales, pero lo más común es que sean únicamente comunales. Las devociones que propician las romerías son muy diversas, incluyendo a santos/as y Cristos, pero predominan abrumadoramente las advocaciones marianas que van a ser, a su vez, prácticamente sin excepción imágenes patronales protectoras de las poblaciones que las celebran. Es frecuente que la romería tenga por mito de origen la aparición milagrosa de la imagen, demostrando e imponiendo mediante diversos subterfugios milagrosos la determinación del lugar de la ermita, su alejamiento de la población, y en consecuencia el tener que acudir a ella en romería; una

veneración privilegiada que no pocas veces queda refrendada por el voto que la comunidad hizo a la imagen de rendirle culto perpetuo por la protección que le dispensara en una situación crítica de epidemias o conflictos bélicos.

Los rituales que envuelven a las romerías no son tampoco uniformes, reflejando en su diversidad de las historias y costumbres locales y comarcales: trato que reciben las imágenes, peculiaridades de las comitivas de romeros –carretas, caballistas-, tiempos de estancia en los santuarios, actos y costumbres complementarios –danzas rituales, comensalismo-, peculiaridades de las vestimentas de mayordomos o miembros de la hermandad, etc. Unos rituales que siguen evolucionando con el transcurso del tiempo y generando nuevas tradiciones. De hecho, con respecto al pasado más remoto, una de las transformaciones más significativas y que han dado lugar a una práctica actualmente considerada, salvo excepciones, inherente al propio ritual romero ha sido la traída anual de la imagen al pueblo. Sin embargo, esta costumbre no se generaliza hasta bien entrado el siglo XIX y aún en la primera mitad del s. XX. Con anterioridad lo normal era que las imágenes sólo fueran trasladadas a las poblaciones en rogativas para que intercedieran ante graves problemas de epidemias o sequías. Ello hacía que los santuarios no fueran los espacios actuales de acogida temporal de la imagen en espera de su recogida para trasladarlas a las poblaciones, sino territorios de un notable valor simbólico por sí mismos, realizados con motivo de las romerías anuales convertidas en un tiempo propiciatorio para el encuentro de las poblaciones diseminadas por los campos del entorno; y con significativas funciones socioeconómicas complementarias, como fueron los frecuentes mercados, más o menos formalizados, que se celebraban con motivo de la romerías.

Actualmente son contadas las romerías que se hacen a santuarios en los que permanece la imagen a lo largo de todo el año. Tradición que aún encontramos, precisamente, en una de las principales romerías andaluzas, la de la Virgen de la Cabeza* de Andújar. En otras ocasiones el traslado de la imagen se hace de forma regular pero cada varios años, como ocurre, desde 1953, con la traída de la Virgen del Rocío* a Almonte cada siete años. Otro ejemplo de esta variable se da en Lora del Río: la Virgen de Setefilla* sólo era traída al pueblo, sin fecha precisa, cuando hubieran pasado más de cinco años desde la última vez; y para que ello ocurriera el *pueblo* tenía que solicitarlo expresamente al párroco mediante un peculiar ritual protagonizado por el vecino más anciano de la calle Roda Arriba. Desde 1958 se regula la venida de la imagen a los cinco años de haber sido devuelta a su santuario, y la petición del pueblo se hace ahora (1980) por parte del hermano más antiguo; pero el día preciso de la romería sigue sin estar institucionalizado por lo que dependerá de cuando se formule dicha petición.

En su conjunto, las romerías –junto a la Semana Santa y ferias- constituyen un referente clave del sistema festivo andaluz. Resulta difícil encontrar poblaciones con una mínima entidad demográfica que no protagonicen su propia romería o, en su caso, no se adscriban devocionalmente a algún otro santuario supracomunal –como ocurre con la ciudad de Sevilla y su vinculación histórica con la devoción y santuario de la Virgen del Rocío almonteña-. Y no es infrecuente que en una misma población se celebren varias romerías a ermitas de diversa consideración en su sistema ritual. Incluso desde fechas recientes se está produciendo el resurgir o creación de nuevas romerías, y en consecuencia – invirtiendo la tendencia en su progresivo abandono y destrucción desde mediados del s. XIX – la construcción de nuevas ermitas rurales: ya sea para albergar a nuevas devociones o, lo más frecuente, para acoger a las imágenes que son desplazadas para la ocasión desde las poblaciones. Las romerías conservan su condición de tiempo de encuentro colectivo, favorecido por el valor simbólico de espacios

comunales neutrales que ha caracterizado a los santuarios rurales. Un valor que ahora se refuerza con la idealización de su carácter de festejos campestres propicios para el encuentro de muy diversos grupos sociales. Un ejemplo extremo, pero muy significativo, de esta vitalidad y capacidad de adaptación, es la denominada *Romería de la Amistad* celebrada desde comienzos de los años ochenta en la población onubense de San Bartolomé de la Torre. El último fin de semana de junio los bartolinos se desplazan hasta el paraje rural del Alto de la Lobera para celebrar, en las más de setenta casetas levantadas para la ocasión, una romería sin ermita o imagen religiosa que la justifique o protagonice; pero en la que se reproduce buena parte de la parafernalia que acompaña a los actos romeros: recorrido en comitiva hasta el lugar, actos de despedida y recibimiento en pueblo, abundancia de caballistas, etc.

En cuanto a las fechas de celebración, las romerías son festejos característicos de la primavera, aprovechando las condiciones climáticas y belleza de los campos en esta estación. Aunque en la realidad se extienden a lo largo de la mayor parte del año. La romería más temprana es la almeriense de la Virgen del Mar, celebrada el segundo domingo de enero. Pero salvo contadas excepciones como la anterior, los meses en las que menudean a lo largo de toda Andalucía van a ser los que abarcan las estaciones de primavera y verano, hasta llegar las más postreras, y escasas en número, al mes de octubre.

Verdiales.

Constituyen uno de los principales símbolos identificatorios de la provincia malagueña. Las *pandas* -grupo de músicos, bailaores y cantaor- son originarios de los pequeños núcleos de población que componen la comarca malagueña de Los Montes, extendiéndose hacia el este por la comarca de la Axarquía, con centro en Comares, y por el oeste por la comarca del Guadalhorce, con centro en Almogía.

Testimonio de su vinculación con tradiciones ancestrales son las fechas en las que actúan, coincidentes con los solsticios de verano - 24 de junio- y de invierno, entre el 25 y 28 de diciembre. También intervienen, ya de forma aislada, en las fiestas patronales de sus respectivos pueblos. Aunque la fiesta grande es la del 28 de diciembre, cuando todas las *pandas* se concentran en Puerto la Torre, en la venta de San Cayetano -concurso oficial-, y en la Venta del Túnel.

Lo más característico de estos grupos son los *fandangos de verdiales* que ejecutan, considerados los más antiguos de Andalucía, anteriores incluso al desarrollo del flamenco, y de posible ascendencia morisca dadas las peculiaridades de su acompañamiento musical. Son fandangos bailados, por parejas, al ritmo de cantes realizados por un solo cantaor, con compás de tres tiempos, y letras que aluden al entorno y vida cotidiana de los lugares de procedencia. Utilizan como instrumentos musicales un violín, dos guitarras, un pandero y dos pares de platillos o chinchines; aunque también pueden recurrir al laúd -Comares-, botellas y almireces.

Cada panda porta una bandera como distintivo, y va encabezada por un *alcalde*, diferenciado por la vara con cintas que lleva, que marca el ritmo de la música y determina el comienzo y final de las *luchas de fiesta* -número de coplas-. Vestidos a la usanza del sencillo traje de fiesta campesino de otros tiempos –generalmente con pantalones de pana negro, camisa blanca, chaleco negro, faja roja y sombrero de ala ancha- los *fiesteros* recorrían en el pasado, en los días de fiesta señalados, los cortijos y ventas dispersos por la comarca. El 28 de diciembre, fiesta de los Santos Inocentes, transformados en *parrandas de tontos* -J. Caro Baroja, incluye a esta fiesta entre las invernales de locos- se cubren la cabeza con un sombrero, que hoy constituye uno de sus principales distintivos, hecho de palma y adornado con flores artificiales, espejos, distintos abalorios y unas largas cintas de colores.

Con el transcurso del tiempo y pese a las profundas transformaciones que han afectado a las comarcas de origen, la fiesta se conserva con notable vitalidad. Las pandas mantienen a gala los matices internos que permiten diferenciarlas, según sus estilos, en verdiales de Almogía, Montes o Comares; y siguen actuando no solo en sus lugares de origen, sino que han aparecido nuevas pandas en el contexto urbano de la ciudad de Málaga, reflejando la procedencia del nuevo vecindario de la metrópoli, con un notable protagonismo en la feria malagueña.

4. Rituales específicos

Interés:

Ver fiesta de locos.

Oso, baile del

En Fuente Carreteros, una de las poblaciones cordobesas en las que se realiza el baile de los locos* el 28 de diciembre –Santos Inocentes- la fiesta se prolonga al día siguiente, cuando la “locaja” que forma el grupo de danzantes, aunque ya sin vestirse con los peculiares trajes del día anterior, realizan el “baile del oso”: único ejemplo que nos queda en Andalucía de festejos centrados en la enigmática simbología de rituales relacionados con este animal –danzas agrarias en las que se representaba la expulsión o conjura de animales o seres malignos- presentes en otros lugares de la península y resto de Europa.

A medio día del 29 de diciembre uno de los miembros de la locaja, vestía con ropas viejas y cubría la cara con una zalea. La fiesta consiste en el recorrido por la calles del “oso”, sujeto con una cadena o cuerda por otro de los participantes que hace de domador, imitando jocosamente y entre el regocijo de los asistentes los movimientos del animal, dando saltos, revolcándose o asustando a los presentes. En los lugares donde se concentran más vecinos el oso efectúa el baile, mientras otros miembros del grupo piden a los espectadores donativos en pago de la actuación, con los que luego se convidarán los componentes de la locaja. Tanto esta fiesta como la danza del día 28 se perdió en los años sesenta del s. XX para volver a recuperarse a mediados de los años ochenta. Desde entonces la fiesta se ha ido convirtiendo en la principal seña identitaria de la localidad. Hoy en día ambos rituales, danza de los locos y baile del oso, se celebran el mismo 28 de diciembre.

Interés:

- Villanueva del Arzobispo (Jaén). Santuario supracomunal.
- **Córdoba. Santuario. Exvotos. Velada.**

Fuentsanta. Virgen de

El topónimo fuentsanta (fuente santa) o pozo santo es relativamente frecuente de encontrar en santuarios y ermitas andaluzas. Se suele relacionar con el mito de origen de la imagen titular del santuario, generalmente mariana, indicando el lugar donde fue hallada; aunque también pueden hacer referencia a las aguas milagrosas, curativas, que brotan de manantiales en el entorno de la ermita.

Sin embargo, en algunos casos ha terminado por convertirse en la advocación específica de la imagen. Nuestra Señora de la Fuentsanta es la imagen patronal de Coín (con un interesante santuario barroco), Huelma y Alcaudete. En la ciudad de Córdoba, el santuario de la Fuentsanta, antaño extramuros y hoy integrado en su casco urbano, ha formado parte desde su origen a comienzos del s. XV de las principales devociones locales. Muestra de ello es la notable colección de exvotos pictóricos que conserva, la calidad arquitectónica del templo construido en el siglo XVII, y la feria que tenía lugar en su entorno entre los siglos XVII y XIX, reducida posteriormente a la velada que sigue celebrando hasta hoy el 8 de septiembre.

También es de reseñar la devoción y rituales en honor de la Virgen de la Fuensanta de Villanueva del Arzobispo en Jaén. Su santuario-fortaleza y origen de la devoción se encuentra entre los más antiguos de Andalucía, siendo ya importante en el siglo XIII cuando es descrito uno de los milagros de la Virgen en las Cantigas de Alfonso X. Es también uno de los grandes santuarios supracomunales andaluces, al que acuden en la romería del 8 de septiembre las poblaciones vecinas de Villacarrillo, Iznatoraf y Sorihuela, junto a Villanueva. E igualmente destacable es el mito de origen (muy similar al de la Virgen de la Fuensanta de Alcaudete) con el que se inicia la devoción, inscrito en la peculiar serie de actos milagrosos que propiciaron la conversión de legendarios reyes moros: el rey musulmán de Iznatoraf, Alimenón, mandó cegar y cortar las manos a su mujer al enterarse de que era cristiana, pero la Virgen la sanará, haciendo que recobre ojos y manos al contacto con el agua santa de la fuente. Milagro que, a su vez, motivaría la conversión del rey moro.

Interés:

Decoración de las carretas. Romería de ámbito comarcal. Considerable afluencia de romeros.

Valme, Virgen de.

La romería de la Virgen de Valme que se celebra en la población sevillana de Dos Hermanas es actualmente la más populosa de la Archidiócesis de Sevilla, y está considerada, por el número de romeros que se concentran, la tercera en importancia de Andalucía, tras la del Rocío y Virgen de la Cabeza. Pero no siempre ha sido así.

El origen de esta devoción se relaciona con la conquista castellana de la ciudad de Sevilla. Fernando III, acampado en los terrenos del actual Cortijo de Cuarto, imploró la ayuda de la Virgen para acabar con el asedio, dando lugar a la leyenda: la advocación de Valme derivaría de la palabra con la que comenzó a invocarla –“Valedme, Señora, en esta empresa”-; e igualmente milagroso sería el hallazgo de agua, por indicación del propio monarca, en la conocida como Fuente del rey, para abastecer a las tropas cristianas.

En agradecimiento, Fernando III mandó construir en el Cerro de Cuarto -o de Buenavista-, una ermita para rendir culto a la Virgen y depositar el pendón arrebatado al rey sevillano Ab-Xataf. De este modo, la Virgen de Valme se adscribe a la saga de las imágenes fernandinas, de pequeñas dimensiones propias para oratorios de campaña o ser llevada en lo arzones de las monturas, que irá dejando este rey tras de sí en sus conquistas milagrosas. Datada en el s. XIII, es una pequeña talla de apenas 67 cms., de madera de ciprés policromada. Representa a una Virgen sedente, de trono, en una postura marcadamente hierática. En origen tenía un niño Jesús reposando sobre su rodilla izquierda. En el s. XVII será mutilada para adaptarla, según los gustos de la época, como imagen de candelero y vestida a la usanza barroca. Posteriormente, en 1894 se restaura, recupera la imagen del niño, y se adorna tal y como hoy se hace, con un gran manto suelto.

La ermita se ubica a 7 kms. del pueblo, aunque, paradójicamente y raíz de la controvertida segregación de 1937 del actual barrio de Bellavista y Cortijo de Cuarto, actualmente este espacio emblemático de Dos Hermanas pertenece al municipio de Sevilla. El edificio será reconstruido en el s. XVII y, finalmente, en 1859, cuando es reedificada con el eclecticismo arquitectónico de su fisonomía actual a cargo de los duques de Montpesier.

En origen, la imagen era traída al pueblo con ocasión de rogativas especiales – epidemias-, pero en 1802 es definitivamente trasladada a la iglesia parroquial de Sta. María Magdalena, ante el estado de ruina de la ermita. Tras su reconstrucción, la hermandad – existente al menos desde el s. XVII- acuerda la celebración de una romería anual en la que se traslade la imagen hasta su antigua ermita. En 1863 se celebra la primera, cambiándose con tal motivo la festividad de la Virgen de Valme, de Pentecostes a la fecha aún vigente del tercer domingo de octubre. Desde entonces acuden cada año a su ermita, y aunque todavía ha habido algunos periodos críticos –no se celebra la romería en varios años de las décadas iniciales del s. XX- irá aumentando progresivamente la afluencia de romeros, hasta alcanzar a partir de la segunda mitad del s. XX el auge actual; en parte al compás del notable desarrollo demográfico experimentado por Dos Hermanas.

Miles de romeros conforman el festejo, procedentes tanto de Dos Hermanas como de Sevilla y pueblos circunvecinos. Más de un centenar de jinetes acompañan a la hermandad pero, sobre todo, la romería de Valme se singulariza por el cuidado ornato y vistosidad de la treintena de carretas tiradas por bueyes que siguen a la imagen, trasladada, a su vez, en la que abre la comitiva. Las carretas están forradas por completo, incluidas las ruedas, con papeles multicolores, componiendo elaborados dibujos y formas ornamentales.

Y sin embargo, la Virgen de Valme, aunque sentida como tal, no es la patrona de Dos Hermanas; título que recae en Santa Ana. Para paliar esta falta de reconocimiento institucional, en 1897 fue nombrada protectora de Dos Hermanas, en 1964 patrona de su Ayuntamiento, y en 1995 recibió la medalla de oro de la ciudad.

Interés:

- **Grazalema (Cádiz). Toro ensogado.**
- **Málaga. Procesión marítima empleando una antigua jábega**

Carmen, Virgen del. Su relación con el mundo del mar convierte el 16 de junio, día de su festividad, en una fiesta celebrada prácticamente en todas las poblaciones marineras de la costa andaluza. El ritual establecido como norma consiste en una procesión marinera: la imagen es trasladada en procesión hasta el puerto, donde es embarcada en uno de los barcos pesqueros de la localidad engalanado para la ocasión y, acompañada por otras embarcaciones, hará un breve recorrido por la costa a la vista de la población que la espera en la orilla. De estos rituales cabe destacar el celebrado en Málaga, donde la imagen es embarcada en una jábega, un tipo de embarcación pesquera en el pasado muy abundante y característica desde tiempos remotos de los pescadores malagueños, y de las que apenas quedan hoy una decena.

Hacia el interior de Andalucía, aunque se trató de una devoción muy popular y extendida, en parte por la labor de difusión que hicieran los Carmelitas, las celebraciones en su honor (relativamente abundantes en la provincia de Córdoba), suelen limitarse a veladas (provincia de Sevilla) y procesiones por las calles de la población.

Sí habría que reseñar la celebración de la Virgen del Carmen en la población gaditana de Grazalema, donde el “lunes del toro” se sigue corriendo por sus calles un toro ensogado. En otros tiempos, hasta el s. XIX, la fiesta estuvo estrechamente vinculada con el convento que los Carmelitas tenían en el barrio alto y reproducía viejas rivalidades entre los barrios alto y bajo del pueblo, procesionándose la imagen del Carmen y corriéndose el toro solo en el barrio alto

habitado por los sectores más humildes de la población, apodados popularmente como “jopones”. Una rivalidad ya olvidada, por lo que actualmente la imagen se procesiona tanto por el barrio alto como por el bajo; y lo mismo ocurre con el animal que se hace correr por toda la población.

Interés:

Santuario. Romería de ámbito comarcal. Imagen con una fuerte atracción devocional sobre el conjunto de Almería.

Saliente, Virgen del

El santuario de Nuestra Sra. del Buen Retiro de Desamparados se levanta en la Sierra de la Demanda, a 1501 mts. de altura sobre el Pico del Saliente en el Monte Roel. La imagen de la Virgen es una pequeña y valiosa talla barroca de apenas 50 cms., de incierta datación a comienzos del XVIII. Según la tradición, la Virgen se le apareció al labrador Lázaro de Martos en el s. XVII. Al pretender adquirir una imagen que la representara, los albojenses comisionados para hacerlo se encuentran en Guadix con un sacerdote que les ofrece en venta la imagen actual, desapareciendo después misteriosamente; con lo que quedaba corroborado el hecho milagroso de la aparición e imagen que la testimoniaba.

En el lugar de la aparición mando levantar el mismo Lázaro de Martos una ermita en 1716. Más tarde, en 1769, a iniciativa del obispo Claudio Sanz y Torres se construye el actual monasterio-santuario, considerado obra señera del barroco almeriense por sus dimensiones y calidad arquitectónica, organizado en torno a un claustro que distribuye las dependencias del templo, hospedería, celdas de legos, capellanía y aposentos episcopales.

El santuario se encuentra a 15 kms. de Albox, en el límite de su término municipal con los de las poblaciones de Vélez Rubio y Oria, demarcando un territorio en otros tiempos disputado con esta última localidad. Según cuenta la historia, prácticamente desde su origen la Virgen del Saliente se convirtió en un importante centro devocional, extendiendo su área de influencia por toda Almería, y parte de las provincias limítrofes de Granada y Murcia. Una atracción que se mantiene en el presente, hasta convertir su festividad en la más populosa de cuantas romerías marianas se celebran en Almería. La fecha de celebración es el 8 de septiembre, destacando en el ritual la imagen de los numerosos romeros que recorren a pié los intrincados caminos que suben hasta el Pico del Saliente, y el acto central de la romería con la procesión de la imagen por la explanada del santuario. Cada cinco años, desde los años setenta, la imagen es bajada a Albox, donde permanece durante un mes.

Y sin embargo, paradójicamente, aunque la Virgen del Saliente es considerada inequívocamente como la imagen y devoción que simboliza su sentimiento de comunidad, no es la patrona de Albox; esta condición recae desde 1606 en la Virgen del Rosario –junto a San Roque-, aunque no se celebre su fiesta, eclipsada por la romería del Saliente.

Interés:

Santuario-hacienda. Exvotos. Romería.

Torrijos, Cristo de.

La hacienda de Torrijos se encuentra a 2 kms. de la población sevillana de Valencina de la Concepción. En su oratoria particular, ubicado en el interior de la hacienda, se venera una imagen de Cristo atado a la columna encontrada, según la leyenda, el 29 de septiembre de 1600 por una gallina que escarbaba junto a los muros del edificio. La talla conservada data de fines del s. XVII y se asocia iconográficamente con las imágenes de un gallo –una gallina según la versión popular en concordancia con la leyenda- y la cabeza de San Pedro, que fuera también hallada junto al Cristo.

Tradicionalmente, el Cristo de Torrijos ha ejercido una fuerte atracción devocional sobre las poblaciones del entorno, especialmente en el transcurso de los siglos XVII y XVIII; aunque los rituales que podemos observar actualmente tienen un formato mucho más reciente. La Hermandad del Sto. Cristo de Torrijos y Ntra. Sra. de la Estrella se funda en 1943. Con anterioridad, desde 1923, se celebra la romería que hoy conocemos, con la traída de la imagen patronal de la Virgen de la Estrella desde la parroquia de Valencina de la Concepción hasta la capilla de la hacienda. La celebración tiene lugar el segundo domingo de octubre en un ambiente propio de las romerías aljarafeñas, con el traslado de la imagen de la Virgen en una carreta engalanada, acompañada de numerosos jinetes y carrozas.

La capilla-santuario que acoge al Cristo de Torrijos destaca por la calidad de los bienes muebles que atesora, entre ellos, además de la imagen titular, otra talla de la Virgen de los Dolores, el retablo del s. XVIII, una importante colección de lámparas de plata de los siglos XVII y XVIII y, sobre todo, una de las mejores colecciones de exvotos pictóricos de los siglos XVIII y XIX conservadas en Andalucía.

Interés:

**Devoción supracomunal de fuerte atracción en Granada y Almería.
Peculiaridad del icono-cuadro que se procesiona.**

Paño, Cristo de

El 5 de octubre tiene lugar en la población granadina de Moclín la procesión del Cristo del Paño: un gran cuadro con el tema iconográfico de Cristo con la cruz a cuestas. Sin ser abundantes, el culto a imágenes pictóricas nos las vamos a encontrar en diversas poblaciones andaluzas, aunque son escasos los ejemplos en los que se procesionan dichos cuadros. En el caso de Moclín su culto ha dado lugar a una de las expresiones de religiosidad de más larga tradición y atracción popular en la provincia de Granada. Según la leyenda, el cuadro fue donado a la población por los propios Reyes Católicos tras su conquista en 1486, aunque se desconoce la autoría y fecha del cuadro actual, datado por sus características estilísticas en el s. XVII. El lugar donde se custodia, el altar mayor de la iglesia parroquial de la Encarnación, es, a su vez, un destacado edificio del s. XVI, construido en el interior de la vieja alcazaba musulmana que domina la población.

Desde este templo, el Cristo del Paño va a ser procesionado en su fiesta de octubre por las calles de Moclín, en un ritual de fuerte emotividad, protagonizado por los devotos que tratan de acercarse y tocar la imagen, o de llevar las grandes andas que la sostienen. En varios lugares, aunque el sitio más esperado es la plaza central del pueblo, se hace girar la imagen dando vueltas a las andas, momentos, según las creencias populares, más propicios para realizar las peticiones y promesas que atraen a los numerosos devotos.

Acorde con los datos históricos conservados, el Cristo del Paño cuenta con hermandad desde 1695. A partir del s. XVIII, en la medida en que se extiende su fama de imagen milagrosa, la romería irá cobrando auge, hasta convertirse en los siglos siguientes en uno de los acontecimientos de religiosidad popular más importante del entorno granadino, atrayendo también a numerosos devotos de las provincias vecinas de Córdoba y Jaén. Este hecho propiciaría que con motivo de la fiesta se desarrollara también una importante feria de ganado, muy activa hasta bien entrado el siglo XX; una actividad comercial a la que se unía, como atractivo nada desdeñable, la fama que adquirió la romería por la liberalidad en el comportamiento de los romeros y ambiente festivo que se vivía

Los milagros con los que se relaciona la imagen –testimoniados en los numerosos exvotos que llegó a acumular el santuario– se han relacionado con diversas problemáticas, entre las que sobresalen las peticiones de ayuda para que interceda en problemas de embarazo o esterilidad femenina, tal y como quedó reflejada en la obra Yerma de Federico García Lorca, en la que, sin nombrarla, se hace referencia a esta romería. Actualmente siguen siendo varios miles de personas los que se concentran cada año con motivo de la procesión, si bien la antigua romería en la que se pernoctaba durante varios días en el entorno del santuario ha desaparecido y la feria que se sigue celebrando se limita al ámbito de la localidad de Moclín.

Interés:

Santuario. Romería.

Mamés, San. Aroche

La romería en honor a San Mamés, patrón de la población onubense de Aroche, se celebra el fin de semana posterior a la Pascua de Pentecostés. San Mamés fue un mártir bizantino del s. III, y aunque su culto resulta excepcional en el contexto del sistema devocional andaluz, sí se extendería ampliamente en el transcurso de la Baja Edad Media por tierras castellanas y portuguesas, llegando posiblemente a Aroche al tiempo que la repoblación castellano-leonesa. Según la tradición, la imagen procede de una antigua ermita que con esta advocación existía próxima a la frontera portuguesa, en el término del actual Rosal de la Frontera. Al despoblarse el lugar y abandonarse la ermita como consecuencia de viejos conflictos fronterizos, la imagen sería trasladada a Aroche en el s. XVIII.

En la romería actual, desarrollada a la usanza tradicional con el consiguiente traslado, el sábado, de la imagen hasta su ermita para regresar el domingo a Aroche, es de reseñar el considerable número de caballistas que acompañan a la hermandad; siguiendo en este aspecto la costumbre, muy enraizada en las comarcas onubenses del Andévalo y Sierra, del fuerte protagonismo que tendrán los caballos en estos rituales.

Por último, también hay que destacar la notable calidad arquitectónica de su santuario, en origen dedicado a San Pedro de la Zarza. Ubicado a tres kilómetros de la población, en el paraje conocido como los Llanos de la Belleza, junto al río Chanza, se levanta sobre las ruinas de la ciudad romana de Turóbriga. Construida entre los siglos XIII al XV, la ermita de San Mamés está considerada uno de los mejores ejemplos de la arquitectura gótico-mudéjar onubense, sobresaliendo de su fábrica la ventana geminada del ábside y una de sus puertas laterales, enmarcadas por alfices que contienen la elaborada composición de unos vanos con arcos ojivales a los que se superponen otros arcos ornamentales polibulados. En su interior son igualmente destacables los restos conservados de pinturas murales medievales. En el exterior, adosada a lo largo de su fachada y parte de sus paredes laterales, conserva una interesante galería, abierta en una hilera de arcos carpaneles, que, según la tradición oral conservada y la denominación de “tiendas” que siguen recibiendo estos arcos, nos recuerdan la actividad comercial que en otros tiempos debió desarrollarse con motivo de una romería que aún en nuestros días se sigue caracterizando por la afluencia de un importante número de romeros, procedentes tanto de Aroche como de las poblaciones vecinas.

Interés:

- **El Viso (Córdoba). Hermandad militar. Peculiaridad de los símbolos distintivos. Juego de banderas. Suelta de vaquillas.**

Ana, santa.

La devoción a Santa Ana se extiende por Europa Occidental en torno al siglo XIII, por lo que su introducción en las tierras andaluzas debió producirse relativamente pronto, si tenemos en cuenta que existen ermitas con esta advocación datadas a fines de este siglo (Hinojosa del Duque). Suele recibir culto en altares parroquiales o en ermitas urbanas, y no es extraño que, de una forma u otra, su culto y festejos (26 de julio) se vinculen con los de Santiago Apóstol (25 de julio), dando lugar a verbenas populares entre las que destaca la celebrada, con varios días de duración, en el barrio sevillano de Triana, cuya parroquia la tiene por titular. Como patrona de la localidad, el culto a la “abuela” como es conocida popularmente, sí tiene una gran relevancia en Santa Ana la Real (Huelva), con actos presididos por un mayordomo y en los que sobresale la costumbre de subastar los objetos donados a la imagen y el reparto de la carne de los animales sacrificados en la novillada. También destacan los rituales patronales celebrados en El Viso (Córdoba), caracterizados por el protagonismo de su hermandad “militar”, cuyos mandos portan bastones floreados y una gran bandera que será revoloteada en diferentes lugares. En esta última población, al igual que en otras de la comarca cordobesa del Valle de Los Pedroches donde esta devoción tiene una relevancia significativa, sus festejos se asocian con la costumbre de suelta de vaquillas por las calles del pueblo y capeas populares (El Viso, Conquista, El Guijo).

Interés:

- **Santa Eufemia (Córdoba). Hermandad militar. Ermita. Juego de bandera en la que participan activamente las mujeres.**

Eufemia, Santa. Co. Antr. Esta advocación, escasamente representada en el devocionario andaluz, tiene, no obstante, una significativa hermandad y romería en la población homónima del norte de la provincia cordobesa, donde es venerada como patrona. La hermandad está formada sólo por varones, hasta un máximo de 33 hermanos: el número de soldados que, según la leyenda, formaba la compañía que, con ayuda de la imagen, conquistó la población a los musulmanes. Tienen una estructura *militar* con cargos rotativos denominados hermanos de junco –capitán-, bandera –alférez- y alabarda –sargento-; con la peculiaridad de que la vara del junco y la alabarda van a ser bastones floreados.

La romería se celebra el Domingo de Resurrección. A comienzos de la mañana, el tamborilero recoge a los mandos en sus casas –siempre en orden ascendentes desde el sargento al capitán- con un ritual que antaño se repetía durante la víspera con sucesivos pequeños convites en las casas de los hermanos con mando cuando eran recogidos o devueltos a las mismas. Después da comienzo la procesión hasta la salida del pueblo y el recorrido en romería hasta la pequeña ermita, situada seis kms. de la población, en el límite entre las provincias de Córdoba y Ciudad Real. En este paraje se permanece todo el día, se celebran los actos religiosos, el convite que los mandos dan al resto de los hermanos, y el revoloteo de la bandera, con la singularidad, infrecuente en el contexto de las numerosas hermandades militares que subsisten en esta comarca del Valle de Los Pedroches, del notable protagonismo de la mujeres en este acto, quienes revolotean –juegan- la bandera mientras los espectadores les arrojan dinero –donativos- para festejar su habilidad. Al regreso al pueblo, la hermandad de Santa Eufemia es recibida por la de San Blas –con similar estructura militar- que la acompaña, entre el estruendo de la salvas con escopetas, hasta el templo parroquial.

Interés:

- **Almonaster la Real. (Huelva). Ermita. Camino. Capeas populares. Fandango de Sana Eulalia.**

Eulalia, santa. H. Almonaster la Real. El santuario de Santa Eulalia -declarada BIC en 1976- es un ejemplo paradigmático de la vieja costumbre de cristianizar lugares paganos mediante la erección de ermitas rurales: su ábside aprovecha la base de un antigua torre funeraria romana. Su estructura, de notable valor arquitectónico, reproduce el estilo de las abundantes edificaciones mudéjares de la sierra onubense de arcos transversales y una sola nave; aunque va a ser en el siglo XVIII cuando se le dote de su imagen barroca actual, de la que destaca su espadaña y los elaborados arcos lobulados del porche. En su interior se conservan pinturas murales de los siglos XVI y XVIII.

La romería, dada la fuerte capacidad de atracción subcomarcal que ejerce la devoción a la imagen y actos festivos celebrados en su honor, va a concentrar a un considerable número de peregrinos. Como ritual reproduce el esquema de las romerías del norte del Andévalo y sierra onubense, con notable profusión de caballistas, traslado del simpecado en carroza, y costumbre de permanecer durante la noche en los alrededores del santuario.

La peregrinación comienza el sábado con el *poleo* o salida de los romeros a caballo acompañando la carreta del simpecado hasta la ermita, distante 20 kms. de la población, donde van a permanecer hasta el domingo. Entre los rasgos que van a particularizarla está la belleza del sitio en el que se celebra, en el entorno de la rivera del río Zancalí. Pero sobre todo es de reseñar su vinculación con uno de los cantes (cante y baile) característicos de Huelva: el fandango de Santa Eulalia, considerado un fandango bullanguero, de romería, que se ejecuta en el transcurso de la peregrinación a esta ermita. Por último, junto al santuario se levanta una centenaria plaza de toros donde se capean varias vaquillas durante la romería; costumbre que también encontramos en otras romerías serranas como la de San Bartolomé en Alájar.

Interés:

- **Córdoba. Santuario. Ornato de las carrozas para la romería.**

Linares (Virgen de)

La ciudad de Córdoba celebra dos romerías anuales a sendos santuarios ubicados en la serranía próxima, con un formato muy similar en el desarrollo de los rituales. El segundo domingo de abril tiene lugar la romería al santuario de Santo Domingo, y el primer domingo de mayo al de la Virgen de Linares.

Aunque ambas devociones cuentan con una larga tradición entre los cordobeses, el mito de origen de la Virgen de Linares es el más antiguo, relacionado con la propia conquista de la ciudad por Fernando III. El santuario, ubicado a 11 kms. de la ciudad y construido entre los siglos XVI y XIX, se levanta adosado a una antigua atalaya musulmana. En este lugar, según la tradición, estuvo el campamento del rey castellano, y en él quedó depositada como ofrenda a la ciudad la imagen de la Virgen, a la que aún hoy se sigue conociendo con el sobrenombre de La Conquistadora. La talla actual, datada en el s. XVI, representa a la Virgen de pie, sosteniendo con el brazo derecho al niño.

Con respecto a su culto, se tiene referencias del mismo desde el s. XIII, aunque no es hasta el s. XVI cuando aparecen las primeras noticias sobre la existencia de una cofradía propia; cofradía que se suprime en 1646 para volver a reorganizarse en 1659. Tras diferentes altibajos y una grave crisis en el s. XVIII, se reorganiza en la centuria siguiente, datando sus actuales estatutos de 1861.

Hoy en día, con motivo de su romería se desplaza hasta el santuario un considerable gentío, encabezado por numerosos caballistas al frente de los cuales se sitúa la bandera de la hermandad. Si bien lo más relevante de esta comitiva van a ser las esmeradas carrozas (al igual que las peculiares motocicletas igualmente engalanadas) que se preparan para la ocasión, siguiendo una costumbre que se iniciara en 1899, y en cuya elaboración desempeñan un papel destacado las numerosas peñas cordobesas.

También es de destacar en relación con esta devoción la interesante colección de exvotos pictóricos que se conservan en el santuario, el más antiguo de ellos datado en 1717.

Interés:

Santuario. Romería.

Cuatrovitás, Virgen de. Patrona de Bollullos de la Mitación y del Gremio de la aceituna de verdeo del Aljarafe.

En 25 de julio la imagen es traída al pueblo. Mientras permanece en él será objeto de diferentes actos religiosos y lúdicos, entre ellos la feria de septiembre y procesión por las calles del pueblo. La vuelta a la ermita se produce el último domingo de octubre; en una romería considerada entre las más concurridas y vistosas del Aljarafe sevillano por el cuidado puesto en engalanar las carretas, nutrido número de caballistas que la conforman, y ambiente festivo que se vive en el lento discurrir hacia el santuario, distante 6 kms. de la población. Una vez en la ermita, el momento de mayor emotividad va ser la entrada de la imagen y la designación del hermano mayor que se hará cargo de organizar los festejos del año siguiente.

El santuario es, asimismo, un edificio de gran valor histórico-artístico (B.I.C.), al ocupar la que fuera una mezquita almohade (s. XII) de la que se conserva, entre otros elementos, el alminar.

Interés:

- **Úbeda (Jaén). Santuario. Romería.**

Guadalupe, Virgen de.

El culto a la Virgen de Guadalupe en Andalucía entronca incuestionablemente con el gran santuario extremeño que cobija a esta imagen. Es por ello que su influencia, aunque no haya dado lugar a ermitas o cultos específicos especialmente relevantes, es más acentuada en las comarcas centrales de Sierra Morena que lindan con tierras extremeñas. Una influencia que será especialmente destacada en el extremo occidental del Valle de Los Pedroches (Córdoba) al haber pertenecido dicho territorio al señorío de los Sotomayor (Condado de Belalcázar), que lo hizo depender de lo que hoy es Extremadura hasta el s. XIX. En esta área, actualmente aún se sigue considerando al santuario extremeño como el gran centro devocional al que se acude a lo largo de la vida por muy diversos motivos (promesas, casamiento, etc.), además de ser numerosos los devotos que cada 8 de septiembre irán en peregrinación a Guadalupe con ocasión de la festividad de la Virgen. Fuera de esta área, esta devoción estará presente en diferentes poblaciones, recibiendo incluso cultos patronales como ocurre en Baena o el Algar. Aunque va a ser en Úbeda donde más destaque por la vistosidad de los rituales que envuelven su culto. Según cuenta la tradición, la pequeña imagen de la Virgen de Guadalupe fue hallada milagrosamente en 1381, convirtiéndose en patrona de la localidad a partir del s. XVII. En el lugar en el que sucedió el acontecimiento, a una decena de kilómetros de la población, se levantó (s. XV) la ermita de Gavellar, a la que los ubetenses siguen acudiendo a comienzos de

mayo para traer la Virgen a la ciudad (devolviéndola tras la celebración de su festividad en septiembre), en una romería que destaca por la profusión de carretas y caballistas que acompañarán a la imagen.

Interés:

Santuario. Relación supracomunal con poblaciones extremeñas.

Guaditoca, Virgen de.

El santuario de la Virgen de Guaditoca está ubicado en el límite entre Andalucía y Extremadura, junto a la linde que separa los términos de Guadalcanal y Azuaga. Hasta 1792 (año en la que es trasladada al núcleo urbano de Guadalcanal y da comienzo la tradición de traer anualmente la imagen al pueblo en romería) se celebraba en torno a la ermita una importante feria comarcal, de tres días de duración, que atraía a numerosos mercaderes tanto andaluces como extremeños. La importancia de este hecho, su condición de destacado centro de devoción comarcal, puede ser la razón que explique la notable calidad arquitectónica y dimensiones del santuario, datado en el s. XVII. Al tiempo que su situación de santuario de frontera le ha hecho históricamente ser una ermita e imagen disputada entre Azuaga y Guadalcanal, y ha dado lugar a un rico legado de mitos y tradiciones, como ha sido su relación con el mundo de la arriería que cruzaba estos parajes ("Cruz del aceite" de cuidada factura barroca situada en sus proximidades y donde, según cuentan, los arrieros depositaban pequeñas cantidades de aceite como ofrenda); o la significativa tradición del "Niño bellotero": el niño Jesús que sostiene la imagen es propiedad de la vecina población extremeña de Valverde (antigua pedanía de Guadalcanal) que se lo retira a la Virgen cuanto ésta sea llevada en abril al pueblo, para serle devuelto a su regreso a la ermita en septiembre.

Interés:

Santuario. Velada en torno a la ermita. Cruce del río Zújar. Paradas en las piedras que jalonan el camino.

Alcantarilla, Virgen de. Belalcázar (Córdoba). El santuario de la Virgen de Gracia de la Alcantarilla, de notable valor arquitectónico, está datado en el siglo XIII, ubicado sobre un promontorio en la orilla del río Zújar. El lugar fue asiento, sucesivamente, de un castro ibérico, fortaleza romana que controlaba el puente levantado sobre el río, y castillo y poblado medieval. La imagen que cobija es patrona de Belalcázar, y en otros tiempos fue una devoción compartida con Hinojosa del Duque y, probablemente, con Monterrubio de la Serena (Badajoz). Celebra su romería el último fin de semana de abril, tardando en recorrer los 20 kms. que separan la ermita del pueblo prácticamente todo el día, con numerosas paradas en las "piedras" de la Virgen. El momento más significativo de este ritual tiene lugar cuando los romeros cruzan a pie el río Zújar, sujetando muchos de ellos el extremo de cintas de colores atadas a las andas.

Interés:

Santuario. Romería comarcal.

Loreto. (Virgen de)

Cuenta la leyenda que en 1294 los ángeles trasladaron la casa natal de Jesús desde Palestina primero Tersatto (Croacia) y, finalmente, a Recanati (Italia), donde actualmente se encuentra, apareciendo en su interior la imagen de la Virgen negra que ha dado lugar a esta advocación; y posteriormente, dadas las peculiaridades del milagro, su patronazgo sobre los aeronavegantes.

En Andalucía, esta advocación, aunque no muy extendida, cuenta sin embargo con importantes referentes dentro de nuestras fiestas tradicionales. Como imagen de pasión es procesionada en las Semanas Santas de Jerez de La Frontera, Ronda o Sevilla. Como imagen de gloria su culto está presente en diversas poblaciones (Medina Sidonia, Antequera, Villanueva del Ariscal) en algunas de las cuales va a protagonizar destacados rituales locales o supracolocales, en los que no es extraña la presencia con motivo de los mismos de aviones que sobrevolarán las poblaciones (Dos Torres, Espartinas) convocados a instancias de sus hermandades. Entre estos rituales es de reseñar, por el considerable número de romeros que concentra, provenientes tanto de la población matriz como de las circunvecinas, la romería que cada ocho de septiembre celebra en el santuario situado en el término municipal de Espartinas, en el Aljarafe sevillano. Los romeros se desplazarán hasta el franciscano convento-santuario (fundado en el s. XIV y reformado en el XVIII) de la Virgen de Loreto, ubicado a 2,5 kms. de la población en medio de una gran extensión de olivares, en el que rinden culto y procesionan a una pequeña imagen de la Virgen intitulada a nivel popular “patrona del Aljarafe”.

Interés:

Chozos contruidos para la ocasión. Recorrido de la imagen visitando los chozos de las hermandades filiales a imitación de la Virgen del Rocío.

Montemayor, Virgen de.

El culto a esta imagen cuenta con una larga tradición histórica. El santuario que la acoge, ubicado a 2,5 kms. de Moguer, es un destacado edificio mudéjar del s. XV, profundamente remodelado en el transcurso del s. XX, que acumula, además, una interesante colección de bienes muebles: exvotos, talla del cristo de Los Milagros del s. XVI, retablos, etc. En cuanto a la imagen, la talla actual es una pequeña escultura de candelero labrada por Sebastián Santos Rojas como réplica de la original destruida en 1937. El mito de origen responde al arquetipo de la imagen sagrada que fuera oculta con la llegada de los musulmanes -por el sacerdote Juan Antonio Quintas Cabañas- para, siglos después, en 1470, ser descubierta en el tronco de una encina por el pastor moguerense Alfonso Núñez. La talla es llevada al pueblo pero desaparece misteriosamente y vuelve a la encina del hallazgo, indicando con este hecho tanto su condición de imagen milagrosa como el deseo de que permanezca en el sitio y que se levante allí su santuario.

Históricamente existen referencias a su culto desde 1431, afianzándose en los siglos posteriores su devoción hasta ser proclamada como patrona de Moguer en 1854. Sin embargo la romería que hoy conocemos es muy posterior, constituyendo un significativo ejemplo de ritual relativamente reciente en el tiempo, pero que ha sabido crear sus propias tradiciones y arraigar hasta convertirse en uno de las más destacadas romerías de la comarca costera onubense. Creada en 1954, lo que inicialmente fuera un solo día de romería se han convertido en los cuatro actuales, desde el viernes al lunes en torno al segundo domingo de mayo. Durante estos días, los moguerenses harán vida en los “chozos” y que no son sino amplias cabañas hechas con palos y ramajes de eucaliptos, que comienzan a levantarse el Domingo de Resurrección por las diversas “reuniones” –grupos de amigos o familiares- que asistirán a la romería. Los festejos están organizados por la hermandad pero van a ser los mayordomos quienes adquieran el protagonismo ritual. Se trata de una mayordomía* colegiada –asumida con frecuencia por una de las reuniones por lo que pueden llegar a componerla más de veinte personas- que cubren buena parte de los gastos de la fiesta –ornato de la imagen, pago de tamborileros, etc.- y convidarán a los romeros que se pasen por la casa de la mayordomía.

El sábado tiene lugar el traslado de la hermandad hasta el santuario, donde recibirán a las hermandades filiales de Huelva, Punta Umbría, Sevilla, Madrid, Arahal, Villamanrique de la Condesa, Lucena del Puerto y Campofrío-La Dehesa de Riotinto, las tres primeras ya con cincuenta años de antigüedad. El domingo es el día central de la fiesta, con la salida en procesión, por la tarde, de la imagen alrededor del santuario, visitando en su recorrido primero la casa de los mayordomos y después a cada una de las hermandades filiales, en un ritual que se asemeja al del Rocío: protagonismo de los jóvenes costaleros moguerenses, informalidad del cortejo que acompaña a la imagen y modo como ésta es llevada en el centro de una marea de romeros; e incluso en la costumbre de que los jóvenes se harán con la imagen cuando así lo decidan, adelantándose al horario oficial establecido.

Complementariamente, en un ritual no menos vistoso y emotivo, y que rompe con una de las normas más comunes del sistema ritual andaluz de hacer coincidir estos momentos con las romerías anuales, la imagen es traída cada año a Moguer el antepenúltimo domingo de agosto para el novenario y posterior procesión por las calles de la localidad el ocho de septiembre; fecha ésta última en torno a la cual se celebra la feria y fiestas patronales moguerenses.

Interés:

- **Vejer. (Cádiz). Santuario. Vistosidad del “camino” de subida al pueblo.**

Oliva, Virgen de. Esta advocación nos remite a la relación entre lo sagrado y el olivo como especie emblemática de Andalucía. De hecho, son numerosas las leyendas andaluzas relacionadas con acontecimientos milagrosos en los que de una u otra forma estará presente el aceite y los olivos: ya sea porque el primero mane milagrosamente para que nunca falte en las lamparillas que alumbraban a las imágenes o para otras finalidades litúrgicas o medicinales; o bien es el propio olivo el que crece inexplicablemente en el entorno de la ermita-santuario, produciendo frutos milagrosos, tal y como ocurrió en Salteras cuando en el s. XVII la Virgen de la Oliva lo hizo brotar en el patio de su ermita-hospital.

Imágenes con la advocación de Santa María de la Oliva son patronas de las poblaciones de Salteras, Vejer, y Mollina. En Lebrija es la advocación titular de su principal templo parroquial: un soberbio edificio construido entre los siglos XIII y XVIII en el que destaca la obra de Alonso Cano de su retablo mayor e imagen de la Virgen (1629), considerada una de sus mejores tallas. En Salteras es también una advocación urbana, fuertemente enraizada en el tiempo: su ermita se levanta en el s. XVI, desde entonces contó con hermandad y una gran devoción popular que se manifiesta hoy en día en su procesión por las calles de la población el fin de semana posterior al 2 de febrero. En 1954 fue designada patrona de los olivareros de Sevilla y su provincia.

En Vejer sobresale igualmente la calidad de la imagen, obra del s. XVI de Martín Alonso de Mena, y de su santuario, levantado en el s. XVIII sobre un antiguo yacimiento arqueológico. La Virgen de la Oliva vejeriega cuenta con una fuerte atracción devocional sobre las poblaciones del entorno, principalmente entre los barbateños. Los vejeriegos acuden al santuario en varias ocasiones a lo largo del año: el 7 de mayo en conmemoración de la fecha en la que fue nombrada patrona de la ciudad (1885), y el 10 de agosto cuando van a por la imagen para subirla a hombros, en una espectacular procesión-romería, por las empinadas cuestas que llevan hasta lo alto del cerro encastillado en el que se levanta Vejer; un camino que volverán a desandar el 24 de agosto para devolverla a su santuario.

Interés:

Santuario. Romería. Piostros.

Piedrasantas, Virgen de

Patrona de la población cordobesa de Pedroche, el interés de esta devoción radica tanto en valor simbólico del santuario que la acoge como en algunos de los rasgos que particularizan su romería. Su santuario, construido en el s. XVI, se encuentra a 2 kms. de la localidad, junto al río Santa María cruzado por un gran puente de piedra de granito que contribuye a recrear un paisaje cultural de notable capacidad evocadora. En este santuario se reunían los representantes de las tierras de realengo de las Siete Villas de Los Pedroches para dirimir los asuntos concernientes a las tierras mancomunadas que compartían, hasta su disolución en 1873. Como testimonio de este pasado aún se conservan los bancos en los que se sentaban los representantes de las Siete Villas, con los nombres de las poblaciones grabados: Pedroche, Torremilano, Torrecampo, Villanueva de Córdoba, Añora, Alcaracejos y Pozoblanco.

A este santuario acuden para llevar la imagen desde el pueblo los vecinos de Pedroche el 7 y 8 de septiembre, en una singular romería conformada por un cortejo de jinetes encabezado por los mayordomo que representa al ayuntamiento y al pueblo y seguido por los “piostros”: cofrades a caballo o, más en el pasado que en el presente testimoniando la importancia que tuvieron estos animales de tiro, en mulas, engalanadas con las mantas de piostros que cubren los albardones. Estas mantas, testimonio de una rica artesanía mantenida hasta el presente en Pedroche –hoy con una finalidad ornamental-dedicada a la elaboración de mantas para las caballerías, están hechas de pana o terciopelo decoradas con las iniciales de sus dueños o flores bordadas en hilo. Las mujeres que acompañan a los piostros van en otras caballerías, subidas en jamugas y acompañadas de “pajes”. Por último también es de reseñar el momento de la vuelta al pueblo, cuando los piostros, bien en solitario o en pequeños grupos, lanzan sus monturas a la carrera para entrar en el pueblo por la cuesta del Molar, entre la expectación de los vecinos que acuden a recibirlos.

Interés:

Romería. Ámbito comarcal. Notable asistencia de romeros.

Virgen del Mar.

Con esta advocación se rinde culto a diversas imágenes en la costa almeriense (Adra, Roquetas de Mar), aunque va a ser en la propia capital donde los rituales en su honor adquieren una mayor relevancia.

La Virgen del Mar es la patrona de Almería. El mito que narra su origen constituye un ejemplo paradigmático de las leyendas historicistas que justifican la condición milagrosa de una imagen sagrada. El 21 de diciembre de 1502, Andrés de Jaén, torero morisco que hacía guardia en la torre vigía de Torregarcía, en la playa de Retamar (a unos 25 kms. de la ciudad) observa una luz procedente del mar que llega hasta la playa. En el lugar señalado aparece la talla de la imagen, ratificando su condición milagrosa con otros prodigios: gran peso que impide levantarla en un principio, azucenas que florecen en el lugar del hallazgo pese a la aridez del mismo.

Dada la noticia del hecho a las autoridades, la imagen se depositará finalmente en el templo de Santo Domingo de la capital almeriense, donde permanece hasta hoy. La pequeña talla policromada, de estilo gótico tardío, representa a la Virgen de pie, portando al niño sobre su brazo izquierdo. Con el transcurso del tiempo, el culto a dicha imagen (que va a contar con hermandad prácticamente desde su origen) irá adquiriendo relevancia dentro de la ciudad, hasta ser invocada como protectora específica de la misma. En 1806 el papa Pío VII la designa oficialmente patrona de la villa (aunque al menos desde 1738 es citada como tal en diferentes documentos); fechas en las que, en parte justificadas con motivo de los festejos institucionales en su honor, también se inaugura (1808) la feria de ganado origen de la actual feria de agosto (última semana del mes), al final de la cual, el domingo, se saca en procesión a la Virgen del Mar por las calles de la ciudad.

Por otra parte, en 1953 se construye, cercana a la torre de Torregarcía donde tuvo lugar el hallazgo, una peculiar ermita de planta octogonal que evocara el acontecimiento, y a la que desde entonces se acude cada año en romería con la Virgen. Desde 1954, en la mañana del segundo domingo de enero (fecha extraña en el ciclo ritual tradicional para este tipo de festejos, lo que convierte a esta romería en la primera del año que se celebra en Andalucía) la imagen es traída desde el templo-santuario de Santo Domingo, para regresar al atardecer, en un lento recorrido jalonado de paradas en las pedanías existentes entre la ciudad y la ermita, convocando en la playa a varios miles de romeros procedentes de Almería y otras poblaciones vecinas.

Interés:

- **Guadix y Baza. (Granada). Ritualización de viejos conflictos intercomunales. Personaje en el que se concentra ritualmente la agresividad de los vecinos. Ambientes festivos de notable informalidad y gran riqueza simbólica.**

Cascamorras. Personaje emblemático de las fiestas de Guadix y Baza en honor de la Virgen de la Piedad, y que ritualiza viejos conflictos entre ambas grandes poblaciones andaluzas. Vestido con un llamativo traje multicolor y portando una gran bandera con la imagen de la Virgen, va a tratar de “apropiarse” de la imagen de la Virgen de la Piedad, propiedad de Baza y reclamada por Guadix, por lo que va a ser “castigado” por ambas poblaciones: por Baza por tratar de robarla y por Guadix por no haberlo conseguido.

El 6 de septiembre, al entrar en Baza es perseguido por los bastitanos en un ambiente divertido del que se excluye cualquier violencia real, arrojándole agua, brea, frutas, etc., mientras trata de defenderse con un palo del que cuelga una bola hecha de trapos; al final tanto el cascamorras (al que también se levanta en hombros y vitorea) como el resto de los participantes muestran la misma imagen de suciedad. Cuando llegue ante la puerta del templo, se ondea la bandera y da por concluido el ritual. El día 8, vestido con su peculiar traje multicolor y portando la bandera, acompañará a la imagen en su procesión. Cuando regrese a Guadix, el día 9, de nuevo será perseguido, ahora por los accitanos por no haber conseguido traerse la imagen, reproduciéndose el mismo ritual que en Baza.

Interés:

- **Válor (Granada). Procesión. Fuerte atracción comarcal. Moros y cristianos.**
- **Baeza. Santuario. Romería comarcal.**

Yedra, Cristo de la

Son varias las imágenes de Cristos con esta advocación en Andalucía, algunas de ellas con una importante significación ritual y festiva. Como imágenes penitenciales son procesionadas en la Semana Santa de Jerez de la Frontera –cofradía creada en 1928, aunque ya existía una antigua ermita y hermandad creada en el s. XVIII-, Montilla –talla del s. XVI- y Écija –imagen del s. XVII-.

Pero son en otros contextos no estrictamente penitenciales –aunque su iconografía siempre represente a cristos crucificados-, en procesiones y calendarios rituales ajenos a las Semana Santa, donde van a alcanzar su mayor protagonismo.

En la granadina población de Valor, las fiestas y culto patronal del Cristo de la Yedra tiene una notable capacidad de atracción sobre el entorno comarcal. De hecho, la imagen, datada en el s. XVI, es considerada popularmente “patrón de las Alpujarras”; lo que hace de su procesión del día 14 un importante foco devocional, caracterizada por la afluencia de numerosos devotos provenientes de las poblaciones vecinas, y por la gran cantidad de cohetes que se

lanzan durante todo el ritual, como testimonio de promesas cumplidas. Así mismo, con motivo de la fiesta, tiene lugar uno de los rituales de moros y cristianos más elaborados de la provincia granadina: relaciones, cuidada vestimentas de los bandos, representación de la toma del castillo, etc.

En Baeza, la romería del Cristo de la Yedra tiene lugar el primer sábado de septiembre. Se trata de una romería compartida con la imagen de la Virgen del Rosel, también custodiada en la ermita de la Yedra, construida en el s. XV y reedificada en el s. XVI. La leyenda cuenta que en el s. XIII la Virgen intervino en la curación milagrosa del hijo ciego del caid musulmán de la fortaleza de Rus, apareciéndosele para indicarle el lugar donde había sido ocultada con la llegada de los musulmanes. Al desenterrarla brotó una fuente, y al lavarse con su agua recuperó la visión. En el lugar del hallazgo se construyó la ermita, ubicada a 6 kms. de Baeza, en la actual pedanía baezana de La Yedra.

El último domingo de agosto la imagen de la Virgen es trasladada –romería chica- a la parroquia de San Pablo en Baeza, para ser devuelta a la ermita el sábado siguiente. En esta ocasión, conformarán el cortejo, además de los romeros a pie, un considerable número de jinetes, y en torno a un centenar de carrozas y carretas cuidadosamente engalanadas con flores de papel multicolores. Tras recorrer las calles de la población, acompañarán a la carreta que lleva a la Virgen hasta su santuario. La devoción al Cristo de la Yedra y Virgen del Rosel ejerce actualmente una fuerte atracción sobre las poblaciones del entorno, por lo que son muy numerosos los romeros que acuden en este día; en un ambiente festivo que refleja, en el tipo de cantes y vestimentas al uso, la difusión de los modelos rituales de la Baja Andalucía, abundando los trajes cortos de montar y de flamenca. La hermandad que organiza el ritual se remonta al s. XV, y está considerada la más antigua de Baeza.

Por último, en la población almeriense de Vélez Blanco, la festividad del Cristo de la Yedra, patrón de la localidad, se celebra en la segunda semana del mes de agosto. En la procesión por las calles del pueblo que tiene lugar con tal motivo, aún se sigue ondeando el pendón del marquesado del s. XVI.

Interés:

Gran devoción almeriense. Uno de las imágenes emblemáticas de la provincia.

Restos de antiguas fiestas de moros y cristianos.

Bosque, Cristo del. La devoción a esta imagen es una de las más destacadas del conjunto de la provincia almeriense, concentrando a varios miles de peregrinos en la pequeña población de Bacarés en 14 de septiembre, día de su fiesta. La imagen, patrona de la población, se custodia en el templo parroquial, abarrotado de fieles durante todo el día, originando momentos de gran emotividad por la continua presencia de devotos cumpliendo promesas y el deseo de quienes han acudido al lugar de acercarse a tocar la imagen. Todo ello, siguiendo una costumbre característica de muchos rituales almeriense, mientras se produce el estallido de los numerosos cohetes que se echan en cumplimiento de promesas. El momento central del ritual lo constituye la salida en procesión por la tarde de la imagen hasta su antigua ermita ubicada en las afueras del pueblo, y donde ahora tiene lugar el juego de banderas y la relación o discursos entre los capitanes moro y cristiano para tratar de convertirse mutuamente, última reliquia de lo que fueron sus fiestas de moros y cristianos

Interés:

- **Fuente Carreteros y Herrería (Córdoba) Danza ritual.**

Locos (Baile de los)

Las *fiestas de locos* entroncan con una vieja tradición medieval, ampliamente documentada en el conjunto de Europa, que se caracterizó por un permisivo ambiente en el que se parodiaban a personajes e instituciones sociales, fundamentalmente las eclesiásticas. Eran las llamadas “libertades de diciembre”, fiestas de las que también tenemos noticias en la Península Ibérica, y que con el paso del tiempo irían atemperando sus críticas sociales, hasta quedar reducidas a las fiestas o bailes de locos que aún hoy podemos observar en varias poblaciones de comunidades como la valenciana o andaluza.

En Andalucía el baile de los locos se conserva en dos pedanías del municipio cordobés de Fuente Palmera: Fuente Carreteros y La Herrería. Pero está documentada su existencia, hasta comienzos de la segunda mitad del s. XX, al menos en la práctica totalidad de las poblaciones que componen dicho municipio de Fuente Palmera; además de en la ciudad de Córdoba durante el siglo XVI (relacionada con la fiesta del Corpus), y en la población de Écija, donde un baile muy similar al conservado, y con la misma denominación, es descrito en 1885 por Benito Más y Prat en relación con fiestas y cultos de Ánimas.

El origen y simbología de los peculiares atuendos de los danzantes y razón de ser última de estas fiestas se desconoce en realidad. Por una parte se han relacionado (caso de Écija) con las danzas macabras medievales; mientras que en las poblaciones de Fuente Palmera, de acuerdo con la tradición oral, serían costumbres de origen alemán, traídas en el s. XVIII por los colonos que repoblaron estos lugares. Y en todo caso, las fechas en las que se celebran (28 de diciembre) las relacionan, por un lado con las referidas fiestas invernales de diciembre; pero también con la simbología de los Santos Inocentes, lo que justificaría el comportamiento y vestimentas alocadas de los danzantes por el dolor originado por la matanza de Herodes, a la vez que se ha querido ver en las mudanzas en las que bailan alrededor de la *loquilla* (niño/a que les acompaña) un ritual protector de la infancia.

Los danzantes de Fuente Carreteros y La Herrería estuvieron en el pasado relacionados, respectivamente, con las hermandades de la Virgen de Guadalupe y de Nuestra Señora del Valle; imágenes a las que se les dedica el primero y último de los bailes que ejecutan. Sin embargo las danzas siempre tienen lugar el 28 de diciembre, recorriendo las diferentes calles de las poblaciones para realizarlas ante quienes las piden o pagan por ello, y antaño desplazándose de una a otra aldea.

Las *locajas* o *locadas* van dirigidas por un “capitán de espada” que será quien indique el comienzo y final del baile, y están compuestas por un abanderado, que irá revoloteando la bandera que simboliza al grupo, seis danzantes o *locos* encabezados por un “capitán de lanza” o de locos, seis escopeteros que anuncian con sus descargas la presencia de la locaja, y un grupo de cinco músicos con panderetas y guitarras; además de la *loquilla* (niño/a) que se mueve entre los danzantes y que tiene también la función de recoger en su pandereta los donativos de los asistentes. Los danzantes son siempre varones, vestidos con un atuendo que, aunque ha variado con el tiempo, se sigue caracterizando por su peculiar ambigüedad: calzan alpargatas y visten medias blancas, calzas negras, faldas blancas hoy lisas pero que con anterioridad estaban profusamente decoradas con encajes y tiras bordadas en el centro y puntas, faja roja o azul, dos cintas rojas o azules cruzadas al pecho, y las cabezas cubiertas con pañuelos multicolores

anudados al lado izquierdo. El pecho lo llevan cubiertos de abalorios y alhajas, y marcan el ritmo del baile con castañuelas de las que penden cintas multicolores.

Incensarios de Loja

Personajes emblemáticos de la Semana Santa de la población granadina de Loja. Organizados en *corrias*, grupos de ocho varones dirigidos por un *señidero*, van a *incensiar* a la imágenes como ofrenda. Para poder hacerlo, antiguamente cada grupo hacia una postura, quedándose con el derecho para ese año el que más subastaba; costumbre que hoy sólo conservan las cofradías del Santo Sepulcro y Cristo de los Favores, mientras que las demás *corrias* suelen ser grupos estables de hermanos que desempeñan esta función.

Entre los rasgos que los caracterizan están sus peculiares vestimentas, consistentes en un morrión a modo de capirote revestido de seda o raso, profusamente adornado de abalorios, y que deja al descubierto el rostro, mientras que por detrás les cuelga una cola en la que aparece bordado el anagrama de la cofradía. El resto de la vestimenta está formada por una túnica corta, pantalón corto que les llega hasta media rodilla donde se ciñe mediante cordones terminados en borlas, medias de punto, zapatos afrancesados con grandes hebillas, y, en la cintura, una ancha faja o ceñidor de raso o seda que se anuda en la espalda terminado a modo de amplias alas de mariposa. El color predominantes de los trajes es el negro, con la excepción de las cofradías de Jesús Preso (blanco) y Jesús Nazareno (morado); si bien es frecuente que el color dominante de las túnicas y morriones se combine, introduciendo tenues matices de color, con el de los pañuelos de cuello, ceñideros y borlas, que pueden ser blancos, azules o granates.

Así vestidos, las *corrias* recorren la semana santa lojeña a partir del martes santo, aunque es el viernes santo cuando van a ser más numerosas. Cada grupo únicamente incensiará a su cofradía pero no forman parte de la comitiva de nazarenos, sino que acuden a lugares preestablecidos donde la esperan para, moviendo hábilmente los incensarios que portan, ejecutar los cuatro movimientos o *golpes* que componen las mudanzas rituales: el *trabajoso* delante del primer estandarte, el *cuadro* frente a la primera imagen, la *cruz, cuadro y cerco* reservada a las imágenes de Cristo, y la *cruz y cuarta* delante de la última imagen de la Virgen. Después, dispuestos en fila india, encabezados por el señor, abandonan la procesión para ir hasta el siguiente punto de encuentro.

Otro de los rasgos que les caracteriza es el cante de saetas que realizan y el modo como lo hacen, entroncando con una tradición de saetas compartidas que también podemos escuchar en la campiña y subbética cordobesa: sin ningún orden o secuencia preestablecida, comienza la saeta uno de los incensarios, hasta que le arrebatte el turno otro de ellos, y así sucesivamente hasta concluir la.

Las referencias más antiguas de la existencia de los incensarios datan del s. XVIII, pero se desconoce el origen y fecha de creación de las *corrias* pioneras, relacionadas con las tres cofradías más antiguas de Loja: Jesús Preso, Nuestra Señora de las Angustias y Santo Sepulcro. En el transcurso de la segunda mitad del s. XX la tradición se ha ido extendiendo a otras cofradía lojeñas, y en la actualidad nueve de sus once cofradías penitenciales cuentan con sus respectivas *corrias*.

Interés:

- **San Bartolomé de la Torre. (Huelva) Danzas rituales.**

Bartolomé, San. Aunque el culto al apóstol S. Bartolomé no se encuentra entre los más destacados en Andalucía, su advocación nos aparece con relativa frecuencia en la provincia malagueña (ferias). También son de destacar algunos de las ermitas dedicadas a su advocación tanto por su valor arquitectónico como por la belleza de los parajes en que se encuentran (Hinojosa del Duque en Córdoba, Alájar en Huelva). Pero sobre todo, entre los rituales andaluces, su nombre, como advocación patronal, está vinculada a la población de San Bartolomé de la Torre, y al protagonismo que durante la procesión por las calles del pueblo tienen sus danzantes, quienes ejecutan una de la danzas de espadas mejor conservadas de la provincia onubense.

Interés:

- **Castilblanco de los Arroyos (Sevilla). Colección de exvotos en la ermita. Gran romería con considerable afluencia de devotos de las poblaciones vecinas.**
- **Obejo(Córdoba). Danza de Espadas**
- **San Benito (Huelva). Mayordomía y danzas rituales.**

Benito, San. Aunque la devoción a San Benito se extiende por toda Andalucía, su culto tendrá una relativa importancia fundamentalmente en los territorios septentrionales, en torno a Sierra Morena, muy probablemente por la influencia que ejercieran sobre estos lugares las viejas rutas mesteñas y las órdenes militares, en concreto la de Calabrava, adscrita a la regla cisterciense benedictina. Los cultos y rituales generados en su honor no han estado relacionados con grandes conjuntos monásticos o devociones urbanas, sino con santuarios rurales, algunos de los cuales destacan por su antigüedad y calidad arquitectónica: ermitas de Guadalcanal (Sevilla) o de Hinojosa del Duque y Obejo en Córdoba. Asimismo, su culto ha acogido a algunos de los rituales más peculiares de Andalucía. En Castilblanco de los Arroyos (Sevilla) su devoción ejerce una notable influencia sobre las poblaciones del entorno, lo que queda de manifiesto en la gran afluencia de devotos que acuden a la romería de agosto y en la peculiar sala de los milagros de la ermita, con una de las colecciones de exvotos pictóricos más interesantes de Andalucía. En la población cordobesa de Obejo, las dos romerías que se celebran en los meses de marzo y julio se caracterizan por la vistosidad de la danza de espadas ("bachimichía") que ejecutan los danzantes de San Benito, única en su género existente en la provincia cordobesa; además de por la costumbre de fijar los donativos hechos al santo en su capa, con lo que queda cubierto de billetes. Por último, la romería de San Benito en el Cerro del Andévalo es igualmente considerada una de las de mayor interés etnológico de la provincia onubense: en torno al primer domingo de mayo se desarrolla un complejo ritual que dura varios días, destacando del mismo la riqueza de las vestimentas de las mayordomas y jamugueras, así como los bailes de éstas (poleo) y de lo siete danzaores (lanzaores) que acompañan a la imagen durante la procesión.

Interés:

- Fuente Tójar (Córdoba). Danzantes de San Isidro.
- Valle de los Pedroches. Muñecas de San Isidro

Isidro, San

La biografía del *Santo Labrador* se remonta a fines del s. XI, aunque no va a ser canonizado hasta 1622. Su adopción como patrono de los agricultores y el apoyo de las casas reales, primero de los Austrias y después de los Borbones, propiciaría la expansión de su devoción a partir del s. XVII. Más tardíamente, con la dictadura franquista, tendría su último periodo de esplendor, cuando su fiesta del 15 de mayo recuperó una cierta importancia en las poblaciones rurales por el apoyo que recibiera de las Hermandades sindicales de labradores y ganaderos, institución especialmente potenciada por dicho régimen; de hecho va a ser esta la advocación elegida como patrona de un buen número de las poblaciones creadas por el Instituto Nacional de Colonización. En Andalucía, por esta vinculación con el mundo rural y el gremio de labradores, su culto se encuentra presente en numerosas poblaciones, pero en general no ha sido una devoción especialmente relevante dentro de los sistemas rituales locales. La excepción a esta regla, por el considerable número de poblaciones que le rinden culto e importancia de los rituales, van a ser las provincias de Málaga y, sobre todo, Córdoba, donde San Isidro es aún festejado en más de sesenta pueblos y aldeas.

El patrón dominante en estas celebraciones va a ser el traslado de la imagen en romería, acompañada de carretas engalanadas, a un paraje próximo al pueblo donde se celebran los oficios religiosos y se echa un día de campo. Otros rituales más elaborados se celebran con candelorios en la noche de la festividad, con la peculiaridad, en las poblaciones de Pozoblanco, Cardeña, Santa Eufemia y Torrecampo, de elaborar para la ocasión las *muñecas de San Isidro*, figuras de tamaño natural hechas de papel y adornadas con estrafalarios adornos que se quemarán en las referidas hogueras. Y es también en esta provincia, en Fuente Tojar, donde tiene lugar posiblemente el más singular de los rituales andaluces celebrados en su honor protagonizado por los danzantes de San Isidro: ocho danzantes varones, portando castañuelas y ataviados con unos peculiares trajes compuestos de zapatillas, medias de punto, enaguas y coloridas faldas estampadas, camisas blancas y vistosos sombreros con flores de papel de los que cuelgan cintas multicolores, acompañarán a la imagen en la procesión, ejecutando diferentes mudanzas dentro del templo y en el recorrido por las calles del pueblo.

Interés:

- Ohanes (Almería). Toros ensogados que se harán arrodillar ante la imagen en el transcurso de la procesión.
- Beas de Segura_(Jaén). Toro ensogado
- Arroyo de Ojancos (Jaén). Toro ensogado

San Marcos

La festividad de San Marcos contó en otros tiempos con una gran popularidad, extendiéndose por toda la península, con especial incidencia en tierras de Extremadura y Andalucía. El culto al santo evangelista tenía que ver con su invocación como protector de cosechas y animales, si bien era sobre todo la importancia de la presencia y trato que recibían los toros obligados a participar en los rituales lo que caracterizaba a sus festejos. En el cortejo de las procesiones, llegando incluso a penetrar dentro de los templos, participaba un toro que previamente, como hecho milagroso (aunque esta misma mansedumbre era considerada por los detractores del ritual como testimonio de práctica diabólicas) era amansado mediante un ritual mágico-religioso en el que el mayordomo de la cofradía invocaba al animal con el nombre del santo. Unos rituales que han sido igualmente interpretados (J. Caro Baroja) como testimonio de antiguas prácticas precristianas: la fecha de celebración de la fiesta, el 25 de abril, es coincidente con viejos cultos romanos en honor de Rogibo, deidad relacionada con la naturaleza festejada en las calendas de mayo. Y en todo caso, hasta nuestros días, su culto y celebraciones han estado revestidas de una indudable aura de festejo primaveral en el que se reseña el renacer de una naturaleza renovada; tal y como es observable en las numerosas poblaciones, frecuentes en la provincia cordobesa, en las que la fiesta de San Marcos reviste más un carácter lúdico que religioso, relacionada con la tradición de celebrar un día de campo en el que se almuerza con amigos y familiares; ocasiones en las que no suelen faltar los hornazos* asociados a tantos rituales andaluces.

El movimiento ilustrado de la segunda mitad del s. XVIII atacará frontalmente, como a tantas otras manifestaciones de religiosidad popular tachadas de supersticiosas, a esta festividad, prohibiendo la presencia de toros o cualquier otro animal en los rituales religiosos. En Andalucía nos consta por la documentación conservada que los toros amansados milagrosamente formaban parte de los rituales de San Marcos en diversos pueblos como Alosno o el Castillo de las Guardas. Las prohibiciones eclesiásticas y civiles acabarían con esta parte del ritual, aunque se conservaron sus aspectos más formalizados, con lo que la devoción a San Marcos sigue ocupando un papel destacado dentro del santoral andaluz, manteniéndose fundamentalmente en las provincias orientales de Jaén, Almería y, sobre todo, Granada, en las que su festividad es celebrada en más de cuarenta pueblos, hasta convertirse en la comarca de las Alpujarras en la fiesta primaveral por excelencia.

Sólo en algunos de ellos los toros, como animales emblemáticos relacionados con este santo, siguen desempeñando un papel destacado en los festejos profanos, e incluso rituales religiosos, celebrados en su honor. En Bérchules (Granada) se corren vaquillas, aunque el componente más significativo de sus rituales es la romería que se celebra entre esta población y su pedanía de Alcúfar, en la que las imágenes de San Marcos y San Isidro (que portan entre sus ornamentos hornazos*) son acompañadas por los animales de la población, con la presencia destacada de abundante ganado vacuno. En las poblaciones jiennenses de Arroyo del Ojanco y Beas del Segura el “toro de San Marcos” que se corre enmaromado por las calles de ambas poblaciones, constituye el festejo más destacado y esperado del año. Aunque el ritual más singular en este sentido, y aún dentro del contexto de los festejos tradicionales de toros rituales en Andalucía, es el que se celebra en el pueblo almeriense de Ohanes: al mismo tiempo que transcurre la procesión con la imagen de San Marco, están sueltos por las calles tres toros ensogados que van a ser, en siete ocasiones, sujetados por los jóvenes de la localidad para obligarles a arrodillarse delante de la imagen.

Interés:

Cabezas Rubias (Huelva). Danzas rituales.

Villanueva de las Cruces (Huelva). Danzas rituales.

San Bartolomé de la Torre (Huelva). Danzas rituales.

Pedroche (Córdoba). Hermandad militar. Juego de bandera

Villanueva de Córdoba. (Córdoba). Hermandad militar

Gergal. (Almería) Moros y cristianos.

Lubrin. (Almería) Moros y cristianos.

Lúcar. (Almería) Moros y cristianos.

Somontín. (Almería) Moros y cristianos.

Sierro. (Almería) Moros y cristianos.

Bubión. (Granada) Moros y cristianos.

Quéntar. (Granada) Moros y cristianos.

Juviles. (Granada) Moros y cristianos.

Laroles. (Granada) Moros y cristianos.

Orce. (Granada) Moros y cristianos.

Caniles. (Granada). “Robo del santo” para hacerse con la imagen y costear el ritual del año siguiente.

Sebastián, San.

La historia cuenta que San Sebastián fue un militar romano natural de Narbona – Francia- martirizado por orden del emperador Diocleciano en el 288. Sin que sepa porqué, al menos desde el s. VII va a ser invocado como protector frente a las epidemias. Esto hará que en

los siglos siguientes, fundamentalmente a partir de la aparición de la peste en el s. XIV, su culto se propague rápidamente por toda la cristiandad. Así ocurrió en el reino castellano y a través de él se extenderá por Andalucía, traído por conquistadores y repobladores castellano-leoneses. Como testimonio de esta temprana presencia y amplia difusión, en la comarca de cordobesa de Los Pedroches aún se conserva en ocho de sus pueblos un interesante conjunto de ermitas y templos parroquiales con esta advocación, datados entre los siglos XIV (ermitas de Alcaracejos, Belalcázar, Dos Torres, Pedroche e Hinojosa del Duque) y XVI. Otras comarcas donde alcanzó una especial devoción fueron la onubense del Andévalo, el Aljarafe sevillano, o las almerienses de las Alpujarras y Valle del Almanzora. En el conjunto de Andalucía no son menos de ochenta las poblaciones en las que se sigue festejando –con especial relevancia en las provincias de Almería y Sevilla- y en torno a cincuenta las que tienen a San Sebastián como imagen patronal. Cifra que aumentaría sustancialmente si incluimos la presencia de esta imagen en altares secundarios de parroquias y conventos.

Las formas de culto y rituales que originan, han sido y son, salvo contadas excepciones –romería en Cabezas Rubias a la ermita construida en 1983-, procesiones y festejos urbanos; o bien se desplazan con la imagen hasta lugares próximos –Bollullos par del Condado, Conil de la Frontera-. Pero al mismo tiempo, por esta notable difusión y antigüedad de culto, los festejos celebrados en su honor, en torno al 20 de enero acorde con la fecha asignada en el calendario litúrgico, se han adaptado a la diversidad de manifestaciones propias de los rituales andaluces: se ejecutan danzas rituales durante la procesión en las poblaciones onubenses de Cabezas Rubias, Villanueva de las Cruces y San Bartolomé de la Torre; son organizados por hermandades militares* en las cordobesas de Pedroche y Villanueva de Córdoba; se organizan festejos de moros y cristianos en las localidades almerienses de Gergal, Lubrín, Lúcar, Somontín y Sierro, y en las granadinas de Bubión, Quéntar, Juviles, Laroles y Orce. También en Granada, en Caniles, tiene lugar un ritual que destaca por sus singularidad conocido como “el robo del santo”: en el transcurso de la procesión con las imágenes patronales de San Sebastián y San Antonio en la tarde del 20 de enero, en un momento impreciso de su recorrido, diferentes grupos de canileros tratarán de apropiarse de la pequeña cruz alzada que porta uno de los miembros de mayor edad de la hermandad. El grupo que logre hacerse con ella costea y acapara el protagonismo simbólico del ritual del año siguiente. Una tradición cuyo origen preciso se desconoce, y que viene celebrándose desde los primeros años del s. XIX.

Interés:

- **Villanueva del Duque (Córdoba). Hermandad militar. Riqueza y complejidad de los rituales.**

Lucía, Santa.

Acorde con una hagiográfica interpretación popular de su vida, a Santa Lucía le fueron arrancados los ojos a ser martirizada en el año 304; circunstancia, por esta macabra especificidad de su martirio, que le ha hecho ser elegida como intercesora sagrada para curar las enfermedades oftalmológicas.

Su fiesta se celebra el 13 de diciembre, y en Andalucía su culto está ampliamente extendido, aunque formando parte, por lo general, de unas devociones comunes, diseminadas sin mayor relevancia en un santoral cotidiano relacionado con imágenes y veneraciones secundarias. En Jaén son numerosas las poblaciones (Cárcheles, Hornos, Frailes, Jimena) que tienen por costumbre celebrar la noche de sus festividad encendiendo grandes hogueras. Y en la población cordobesa de Villanueva del Duque su fiesta es una de las más señaladas del año, dando lugar a un interesante y complejo ritual protagonizado por la hermandad militar* que lleva su advocación. En la víspera, el 12 de diciembre, los mandos de la hermandad, denominados hermano mayor, hermano de *junco*, bandera, y alabarda (que irá siempre acompañado del tamborilero), organizan en la puerta de sus viviendas grande candelorios de aulagas, que son recorridos por todos los mandos para, en cada casa, “catar el vino” que se distribuirá entre los hermanos el día siguiente. El día 13 el tamborilero y alabarda recorre el pueblo para recoger a los demás mandos y autoridades locales, después tienen lugar los oficios religiosos y procesión, para finalmente comenzar el convite de la hermandad: la totalidad de los hermanos, en un ambiente distendido, se dirigen a cada una de las casas de los mandos donde, en las puertas, son convidados a altramuces, garbanzos tostados y vino, distribuido este último en grandes *templeras* (cuencos de plata) que pasan de mano en mano. En la tarde, termina la fiesta con el acompañamiento de los mandos salientes a las casas de los entrantes, donde, tras la entrega de los distintivos, se vuelve a repetir el ritual del convite.

Interés:

- Villanueva del Duque (Córdoba). Supracomunal.
Alcaracejos. Hermandad militar. Camino. Costumbres relacionadas con la hermandad.
- Dos Torres (Córdoba). Hermandad militar. Costumbres relacionadas con la hermandad.

Guía, Virgen de.

El culto a la Virgen de Guía ha sido relativamente frecuente entre las advocaciones secundarias presentes en altares de templos y catedrales (Córdoba), al ser una advocación que, en su interpretación polisémica, puede referirse tanto a guía espiritual como a ayuda propiciatoria ante empresas viajeras. Sin embargo, también ha llegado a adquirir una importante significación como imágenes devocionales destacadas en determinadas poblaciones, tal y como ocurre actualmente en Castilleja de la Cuesta (Sevilla) o lo fuera en el pasado en Sanlúcar de Barrameda (Cádiz).

Aunque va a ser en la comarca del Valle de los Pedroches, al norte de la provincia de Córdoba, donde esta advocación acoja a uno de los más importantes cultos supracomunales andaluces. La ermita de la Virgen de Guía, edificio de notable calidad arquitectónica datado en el s. XV, se ubica extramuros de la población de Villanueva del Duque y a ella acudirán cinco poblaciones: Villanueva del Duque, Alcaraceños, Fuente la Lancha, Dos Torres e Hinojosa del Duque. La pequeña talla actual (25 cms.) es copia de la imagen original, destruida en la guerra civil de 1936, datada en el s. XIV, con la peculiaridad de haber sido una pequeña “talla de

arzón" concebida para ser llevada sujeta a una silla de montar. La imagen es patrona de las tres primeras poblaciones citadas y en torno a ella se desarrollan a lo largo del año diversos rituales. En relación con los mismos hay que destacar la costumbre, que no encontraremos en ningún otro culto supracomunal de Andalucía (con la excepción de la vecina advocación de la Virgen de Luna en la misma comarca), de hacer que la imagen vaya rotando a lo largo del año entre las cinco poblaciones, que nunca coincidirán a la vez en el santuario. El orden de rotación está establecido en una precisa concordia (la primera data de 1654) que asigna la imagen, con tiempos desiguales, a cada una de las comunidades; una concordia que han de cumplir estrictamente en cuanto a las fechas e incluso horas de recogida y entrega para no perder el derecho sobre la imagen. Así mismo, dos de sus hermandades, la de Alcaraceños y la antigua de Dos Torres (que hoy rinde culto a otra imagen local de la Virgen de Guía al haberse desligado de la imagen supracomunal, que no obstante sigue viniendo al pueblo traída por otros devotos) pertenecen a la tipología de las hermandades militares* muy frecuentes en la comarca, con la singularidad entre otros rasgos (convites, juegos de bandera, toques de tambor, etc.) de ir los hermanos vestidos con un uniforme compuesto de mascotas, pantalones, levitas, chalecos y corbatas negras, y portar cartucheras y escopetas con las que realizarán diferentes descargas en el transcurso de los rituales.

Interés:

- **Pozoblanco (Córdoba). Santuario. Hermandad militar. Riqueza y complejidad de los rituales.**
- **Villanueva de Córdoba. (Córdoba). Hermandad militar.**

Luna (Virgen de)

Aunque esta advocación nos la podemos encontrar en otros lugares de Andalucía, incluso como devoción patronal (Escacena del Campo), en el contexto de nuestros rituales andaluces va a destacar por su singularidad la devoción a la Virgen de Luna compartida por las poblaciones cordobesas de Villanueva de Córdoba y Pozoblanco.

El santuario de la Jara en el que se custodia la imagen (originario del s. XV pero reconstruido por completo en el s. XIX) dista 13 kms. de Pozoblanco y 10 kms. de Villanueva del Duque. Actualmente se encuentra en término de Pozoblanco, pero en otros tiempos formó parte de los terrenos mancomunados de las Siete Villas de Los Pedroches y se sabe que a él acudían además de las dos poblaciones que lo siguen haciendo, la de Pedroche; dando lugar a uno de los grandes cultos supracomunales que han caracterizado a la comarca del Valle de Los Pedroches, singularizados por la costumbre de que las imágenes roten a lo largo del año entre las diferentes poblaciones.

Las dos poblaciones tienen a la Virgen de Luna por imagen patronal, llevándosela Pozoblanco el domingo de Sexagésima y Villanueva de Córdoba en la pascua de Pentecostés. Se tiene noticia de la existencia de ambas cofradías al menos desde el s. XVII, y las dos han pertenecido a la tipología de las hermandades militares*. Sin embargo, hoy en día la Cofradía de Villanueva de Córdoba sólo conserva los distintivos que la caracterizaron (sin que sus rituales nos recuerden las peculiaridades de este tipo de hermandades): bandera, alabardas y bastón de mando.

Por el contrario, la de Pozoblanco constituye una de las cofradías más representativas de dicha tipología. Mantiene la tradición de ser una asociación de varones con un número cerrado de miembros, actualmente 110 hermanos, que se distinguen por llevar un peculiar uniforme, muy similar al descrito para las hermandades de la Virgen de Guía* de Alcaracejos y Dos Torres: en color negro, visten zapatos, pantalón, chaleco, corbata y levita, cubriéndose la cabeza con mascota. Además de las correspondientes cartucheras y escopetas con las que realizan diversas descargas rituales, y, como recuerdo de tiempos más lejanos, todavía llevan como elemento ornamental las antiguas aliaras que contuvieran en el pasado la pólvora para las armas. Al mando de la cofradía están el capitán, alférez (abanderado), sargento (con una alabarda como distintivo) y dos cabos, el de filas (con alabarda) y el de retaguardia (con espadín). Entre lo más característico de los complejos rituales que protagonizan está el revoloteo de la gran bandera por parte del alférez (explanada del santuario, camino, calles del pueblo) y las descargas que realizan los cofrades en diferentes momentos. Pero también es de reseñar el sonido del redoble del tambor que acompaña y caracteriza como único instrumento musical a todo el ritual, las prácticas de comensalismo en la casa de hermandad en el santuario, etc.

Interés:

Santuario. Danza ritual.

Blanca, Virgen de La. La pequeña población onubense de Villablanca rinde culto patronal a esta imagen, custodiada en una ermita mudéjar de notable calidad arquitectónica. En el contexto de su romería de agosto sobresale la danza ritual conocida con el nombre popular de “danza de los palos”, por los arcos de cintas multicolores que portan los danzantes.

Interés:

- **Andujar (Jaén).** Importancia como devoción supracomunal. Antigüedad y complejidad del ritual. Carácter emblemático de la devoción como símbolo de las provincias orientales andaluzas.
 - **Alcudia de Monteagud (Almería).** Supracomunal. Devoción con notable arraigo en las poblaciones del entorno.
 - **Esfiliana (Granada).** Supracomunal. Concentración de iconos de la misma imagen en la ermita. Importancia simbólica de carácter comarcal: Marquesado de Zenete.
-

Cabeza, Nuestra Sra. de la. El origen del culto a la Virgen de la Cabeza en Andújar (Jaén) se acoge a la mitología tradicional del hallazgo milagroso, tras la conquista castellana, de una imagen sagrada que había sido escondida con la llegada de los musulmanes.

En 1227 fue encontrada por el pastor de Colomera (Granada) Juan Alonso de Rivas. Desde entonces, con los altibajos de todo proceso histórico, se convirtió con el paso del tiempo en la devoción con mayor atracción popular y simbólica de los territorios centro-orientales andaluces.

La romería a su santuario de Sierra Morena, el último domingo de abril, está considerada la más antigua de Andalucía, organizándose al menos desde 1485 por un sistema de Cofradía y Mayordomía similar al que ha llegado hasta nuestros días.

Muy pronto se transformaría en un destacado santuario supracomunal, contando en la segunda mitad del s. XVI con 69 cofradías en representación de poblaciones castellano-manchegas y, sobre todo, de lo que hoy es Andalucía, destacando las provincias de Jaén y Córdoba (Valle del Guadalquivir y Subbética), y en menor medida de Málaga, Granada y Sevilla. Los sucesivos intentos de supresión de estas cofradías en tiempos de Carlos III (1773) y con las medidas restrictivas del s. XIX, no parecen que tuvieran demasiado éxito si tenemos en cuenta que en 1779 contaba todavía con 71 cofradías, y que estas aumentan a 80 en el s. XIX.

En la actualidad cuenta con 84 cofradías, de las que 59 acuden al santuario cada año (las demás celebran en el mismo días las fiestas a la Virgen de la Cabeza en sus respectivos pueblos por lo que no acuden a la romería); una cifra que sigue aumentando, si bien en el transcurso de este tiempo no siempre se han mantenido las mismas poblaciones. En el presente continúan acudiendo algunas de las viejas hermandades castellano-manchegas (Toledo, Ciudad Real, Valdepeñas, Almodóvar del Campo, Alcalá de Henares), pero siguen predominando las andaluzas, manteniendo su importancia numérica las de Jaén y Córdoba, pero también están representadas las provincias de Huelva, Sevilla Málaga y Granada. En 1909 fue declarada Patrona de Andújar y en 1959 de la Diócesis de Jaén.

Los rituales en honor de la imagen van a desarrollarse en dos espacios y con simbologías claramente diferenciadas: el pueblo-comunidad de Andújar y el santuario-supracomunal de Sierra Morena.

Estarán siempre presididos por el Mayordomo, cargo voluntario cuyo ejercicio conlleva un considerable prestigio pero también cuantiosos gastos de representación. Con la particularidad de que quienes han ejercido de mayordomos, se integrarán después con carácter vitalicio en la junta directiva de la Cofradía.

Los actos dan comienzo varios domingos antes al de la romería, con el “Convite de Banderas” consistente en el recorrido a caballo por las calles del pueblo de representantes de la Cofradía y Mayordomo, al sonido del tambor y haciendo revolotear las banderas, en lo que se considera un tiempo de preparación de la romería. La semana que precede a la subida al santuario, es considerada vísperas especialmente festiva. La ciudad se engalana para la salida de la hermandad. El jueves, los cofrades y Mayordomo recorren de nuevo el pueblo, acompañando al Mayordomo y banderas, invitando simbólicamente al conjunto de la población a acudir a la romería. El viernes, llegan a la ciudad y son recibidos por la Cofradía Matriz, las diferentes hermandades filiales; un acto que se representa en el ejido del puente viejo, entrecruzándose las insignias y banderas al tiempo que se saludan y abrazan los hermanos mayores o mayordomos. Después, todas las hermandades, siempre presididas por la matriz, entran en el pueblo y se dirigen al ayuntamiento, en una comitiva de notable vistosidad por la presencia de abundantes caballos, vestimentas de los romeros y, sobre todo, de las grandes banderas que particularizan en el contexto andaluz, simbólica y estéticamente, a esta romería.

Al amanecer del sábado se inicia la subida al santuario, distante 24 kms. de Andújar. La imagen esta permanentemente en la Sierra, y solo en situaciones excepcionales ha sido traída al pueblo. La comitiva estará de nuevo compuesta por los jinetes, insignias de las hermandades y romeros, quienes irán realizando diferentes paradas en el camino (Ermita de S. Ginés, Puente de la Virgen).

Paralelamente, como fenómeno en auge, por el camino viejo harán su recorrido las “peñas”, hasta encontrarse en el Puente de la Virgen con el resto de los romeros.

La vitalidad de esta romería no solo se manifiesta en el creciente número de cofradías y romeros, sino en los procesos de renovación que se han planteado de algunas de sus estructuras organizativas y participativas. A comienzos de los años 80 surgieron las “peñas”, como asociaciones civiles desarrolladas al amparo de la romería pero que tienen cada vez más un creciente protagonismo en los rituales romeros, organización de los mismos, e incluso en la vida social de Andújar por la diversidad de actos sociales que protagonizan al cabo del año. Del éxito de estas adaptación social, da cuenta el hecho de que hoy sean ya más de un centenar el número de peñas de Andújar, Arjonilla y Marmolejo que cada año harán su camino propio (distinto al oficial por donde irán las hermandades con la abundante comitiva de jinetes que la forman) y con una estética que recuerda los caminos de otras romerías de Andalucía occidental: carretas, música de flauta y tamboril, trajes de flamenca, bailes de sevillanas, e incluso el bautizo ritual de los nuevos romeros en el arroyo del Gallo.

En la ladera del cabezo donde se levantan el santuario se encuentran las casas de las diferentes hermandades. Cuando los romeros lleguen en el transcurso de la tarde, las hermandades acudirán al templo a saludar a la imagen; después en el resto de la tarde-noche todo el cabezo se transforma en un lugar festivo en espera del día siguiente.

El domingo la imagen es trasladada desde su camarín a las andas que serán portadas por los devotos que logren hacerse un hueco bajo las mismas. Se celebra la misa, presidida por las Cofradías de Andújar y Colomera, y seguidamente, en una procesión que durará en torno a las cuatro horas, la imagen sale al exterior para recorrer el cerro. El orden formal desaparece frente a la muchedumbre que se agolpa tratando de acercarse a la imagen con la finalidad de hacer llegar al trinitario que, encaramado en las andas, coge los objetos e incluso a niños, para pasarlos (tocar) por el manto de la Virgen y devolverlos. De vuelta al santuario la imagen retorna al camarín. El regreso al pueblo de los romeros se hará el lunes siguiente, se descansa para el almuerzo en el Lugar Nuevo, y se entra en Andújar al atardecer, siendo recibido la Cofradía y romeros en último acto festivo con el que concluye la romería.

La importancia histórica que ha tenido esta devoción se manifiesta hoy en día en el considerable número de poblaciones, del entorno territorial referido, que la tienen por patrona o que celebran importantes rituales en su honor. Es lo que ocurre en poblaciones como Cañete de las Torres, El Carpio, Montoro, Priego, Rute, Valenzuela, Benamaurel, Motril, Zújar, Montijos, Andújar, Cazorla, Frailes, Ronda, etc. De entre ellas, cabe destacar, en Almería, la romería (domingo siguiente al 8 de septiembre) y santuario de la Virgen de la Cabeza en el cerro de Monteagud, perteneciente a Benizalón, y al que acude también con hermandad la población vecina de Uleila del Campo. En otros tiempos eran 14 las poblaciones con hermandades que venían a este santuario, y aún hoy la imagen de la Virgen de la Cabeza que alberga está considerada entre las principales devociones almeriense, caracterizada su romería por el considerable número de devotos que acuden andando desde los lugares más remotos. En Granada también destaca la romería (último domingo de mayo) a la Virgen de la Cabeza en el valle de Zabali, perteneciente a la población de Exfiliana, pero a la que acuden numerosos peregrinos de los pueblos del contorno, con la peculiaridad de concentrarse en el día de la romería tres imágenes en el santuario: la que permanece en la ermita, y las que traen Exfiliana (comunal) y Jerez del Marquesado (propiedad de una familia de grandes propietarios).

Interés:

Santuario. Danzas rituales. Mayordomía. Comida ritual. Abundancia de jinetes.

Peña, Virgen de.

El culto a esta devoción en la localidad de Puebla de Guzmán da lugar a una de las más multitudinarias y emblemáticas romerías onubenses, por la riqueza y complejidad de sus rituales. El mito de origen en el que se describe la aparición de la Virgen se remonta a 1470, y se tienen noticias históricas de la celebración de la romería desde mediados del s. XVI. Desde entonces los puebleños han acudido periódicamente al Cerro del Águila, ubicado a 4 kms. de la población, donde se erige el santuario de la Virgen de la Peña, construido en el s. XVII y en cuyo entorno se levanta un interesante conjunto arquitectónico originado por ésta función ritual con construcciones destinadas a los romeros, danzantes, mayordomos y la “Casa de fondo” en la que se elabora y distribuye la “comida de pobres”.

La Virgen de la Peña no contó con hermandad hasta 1919. Sin embargo, tanto en fechas anteriores como en nuestros días, son las figuras de los mayordomos y mayordomas quienes acaparan el protagonismo social y articulan buena parte de la estructura simbólica de éste ritual. De hecho, su propia presencia se subraya entre el conjunto de los romeros por llevar el traje de “gabachos”, sobresaliendo sobre todo la vestimenta de gabachas de las mayordomas: compuesta de una elaborada indumentaria rica en bordados y ornamentos suntuosos - pendientes, rosarios, gargantillas-, entre la que destaca la singularidad de los sombreros de copa alta con los que se cubren, así como las tocas y camisas bordadas, o las casacas con botonaduras de plata.

Actualmente la mayordomía es ejercida cada año por varias personas, con el fin de poder hacer frente a los elevados gastos que conlleva, sobre todo para cumplir con uno de los actos más singulares de este ritual: la comida de pobres. Como su nombre indica, en su origen fue una comida, costeadada y servida por los mayordomos, destinada a los pobres que acudían a la romería, pero actualmente es un convite abierto a los cientos de romeros que acuden a la peña, consistente básicamente en caldereta de carne que se sirve en la Casa de Fondo el domingo y lunes de romería.

La romería se celebra entre el sábado y el martes de la última semana de abril. A ella acuden varios centenares de romeros procedentes de todas las poblaciones del entorno. Se trata de un elaborado ritual que se desarrolla entre el pueblo y la ermita –la imagen sólo baja al pueblo cada seis años-, en el que van a desempeñar un papel destacado los numerosos caballistas que recorren continuamente las calles del pueblo –sobre todo en las noches de estos cuatro días- y camino del santuario, y que van a conformar específicamente las comitivas romeras de subida al santuario en la tarde del sábado para dar comienzo a la romería, y el último día, el martes con la “subida de pendones” con la que concluye. Así mismo, con motivo de esta celebración, tiene lugar una danza ritual de espadas protagonizada por jóvenes “lanzaos” puebleños, siempre en un número impar entre 7 y 11, que ejecutan sus diversas mudanzas tanto en los prolegómenos de la romería celebrados en el pueblo, como, fundamentalmente, en el entorno del santuario: recogida de mayordomos, procesión. Van vestidos con un sencillo traje compuesto de camisa blanca, pantalón negro hasta media pierna, medias blancas, zapatillas negras, faja roja, y banderola y pañuelo -anudado a la frente- azul;

ejecutan las diferentes mudanzas sin soltar en ningún momento los extremos de las espadas que dan nombre a la danza; y marcan el ritmo de sus pasos con el sonido de la gaita y el tamboril.

gInterés:

- **Sanlúcar de Guadiana (Huelva). Danzas rituales.**

Rábida. V. de

La advocación de la Virgen de la Rábida cuenta en la provincia de Huelva con dos importantes referentes. Sin duda la más conocida y emblemática, por su vinculación simbólica con los viajes colombinos y colonización de América, es la Virgen de Sta. María de la Rábida – Virgen de los Milagros- que se custodia en el monasterio homónimo de Palos de la Frontera.

La imagen de la Virgen con el Niño en brazos es una hermosa talla de alabastro de apenas 50 cms. datada en el s. XIV. La leyenda cuenta que fue tallada por el propio San Lucas y traía a Palos por el marinero libio Constantino Daniel, luego ocultada en el fondo del mar con la llegada de los musulmanes, para finalmente ser recuperada milagrosamente por unos pescadores. El monasterio en la que se custodia desde su hallazgo es uno de los edificios mejor conservados del mudéjar andaluz, levantado en su mayor parte a comienzos del s. XV, y desde entonces regentado por la orden franciscana.

La Virgen de los Milagros ha sido considerada tradicionalmente patrona de Palos de la Frontera. Sin embargo, los rituales con los que hoy se le rinde veneración y el extraordinario auge que los caracteriza, son relativamente recientes. La romería que recorre la distancia que separa al pueblo del santuario comienza a celebrarse en 1956. Desde entonces la Virgen es traída al pueblo el 4 de agosto, se procesiona por las calles de Palos el 15, y se devuelve al monasterio a fines de mes. Pero no es hasta 1974 cuando se hace por primera vez noche en el santuario, alargándose pocos años después la estancia hasta los cuatro días actuales, del viernes al lunes del último fin de semana de agosto. La romería transcurre en una ambiente de gran animación, levantándose para la ocasión los “ranchos” o casetas efímeras en las que se dan cita familias y “reuniones” de amigos.

La otra devoción onubense con esta misma advocación es la de Sanlúcar de Guadiana. En el pasado fue una imagen y culto compartido entre Sanlúcar de Guadiana y El Almendro. Su ermita estaba en terrenos mancomunados, muy próximos a ésta última población. Con el paso del tiempo la convivencia se transformó en conflicto, lo que hizo que en el s. XVII se dictaminara que las dos poblaciones debían de hacer sus romerías en días diferentes. Con posterioridad se nos pierde toda información sobre dicha devoción, hasta que, según la tradición oral, los rabideños, en una fecha indeterminada del s. XIX, fueron una noche a por la imagen y se la trajeron definitivamente a Sanlúcar de Guadiana. Desde entonces recibe culto en su parroquia de la Virgen de las Flores, y ha sido sentida y venerada como patrona de la localidad. Los festejos en su honor tienen lugar el fin de semana y lunes siguiente al Domingo de Resurrección, con una procesión en cada día presidida por los mayordomos o mayordomas que costean el ritual. En el transcurso de estas procesiones se desarrolla una vieja danza ritual en honor de la Virgen, protagonizada por once danzantes, siempre varones, vestidos con camisas blancas, pantalones de terciopelo negro que les llegan hasta media rodilla con cuatro cascabeles cosidos a sus perniles, fajas rojas –amarilla la del danzante que dirige la danza y que es conocido como “la

cruz"- medias blancas, zapatillas negras y mantoncillos rojos –amarillo el de la cruz- sujetos a sus espaldas. Realizan sus elaboradas mudanzas utilizando como elementos distintivos unos arcos de madera ornamentados con grandes flores multicolores, y siempre acompasados con el sonido de los palillos que portan los propios danzantes, y de la gaita y el tamboril que toca el tamborilero que les acompaña.

Interés:

**Santuario. Diversidad de romerías que se celebran a lo largo del año.
Juego de bandera. Romería de los gitanos.**

Sierra, Virgen de

Esta devoción tiene uno de los mitos de origen más elaborados de la hagiografía mariana andaluza. Según la leyenda la imagen fue una de las cuatro que labró el evangelista S. Lucas aún viva la Virgen. De él pasó a S. Pablo y de éste a S- Hesequio, discípulo de Santiago y primer obispo de Egabro, la antigua Cabra. Sus sucesores le rinden culto en la ciudad hasta la llegada de los musulmanes, cuando el décimo obispo egabrense, Arcesindo, la oculta en el año 714 en una pequeña gruta en la montaña. En este lugar la encontrará milagrosamente un esclavo cristiano fugitivo de la ciudad musulmana de Córdoba; hecho que acontece en 1240, al tiempo que las tropas castellanas conquistan Cabra. Luego, al intentar trasladar la imagen ésta incrementa milagrosamente su peso, y al tratar de construirle el santuario en un lugar más aseQUIble, junto a la fuente de la Viñuela, los materiales desaparecen una y otra vez para reaparecer en lugar del hallazgo.

De este modo la imagen determina que se construya su santuario en lo alto del Picacho, un elevado cerro de 1217 metros ubicado a 14 kms. de Cabra, en plena Subbética y que es considerado el centro geográfico de Andalucía. El edificio data de finales del s. XVI, aunque su fisonomía actual es el resultado de la remodelación acaecida a mediados del s. XVIII. Se trata de un conjunto arquitectónico de notables dimensiones compuesto por la ermita y, adosadas a la cabecera, en torno a un claustro, las antiguas dependencias destinadas a santería, hospedería de peregrinos, cuartos de la villa para el concejo y habitaciones para los capellanes.

La talla de la Virgen está datada entre fines del s. XIII y mediados del XIV. Es una imagen gótica policromada encuadrable en la tipología de las Vírgenes de Majestad. En el s. XVI será adaptada como imagen de vestir, con la estampa que hoy presenta, engalanada al modo de las grandes damas de entonces.

Contó con cofradía al menos desde comienzos del s. XV. Pero su devoción no ha tenido siempre la misma intensidad. Al esplendor de los siglos XVII y XVIII –con la celebración incluso de una feria franca de ganado en el entorno del santuario en sus fiestas de septiembre- sigue la decadencia del XIX y la posterior recuperación a comienzos del XX. En 1908 es proclamada patrona de Cabra –en 1958 se le nombra alcaldesa perpetua-, y desde 1913 se instaura la costumbre de su bajada anual a la población.

Actualmente su devoción y culto sobresale por la fuerte atracción que ejerce sobre buena parte de la Subbética cordobesa y la complejidad del sistema de romerías que se celebran a lo largo del año. La Real Archicofradía de Ntra. Sra. de la Sierra organiza los festejos y rituales comunales, centrados en al romería de la Candelaria –domingo más próximo al 2 de febrero- y que es considerada la más antigua; la romería de Votos y Promesas iniciada en 1913

y que desde 1953 se hace coincidir con la Virgen de la Asunción, el 14 y 15 de agosto, fecha mítica que se asocia con la conquista de Cabra; y las otras dos grandes romerías de la bajada y subida de la imagen. La primera tiene lugar el 4 de septiembre para que la Virgen esté en el pueblo coincidiendo con la fecha tradicional de su principal festividad, el 8 de septiembre fiesta de la Natividad, cuando es procesionada por las calles de la población; el segundo domingo de octubre es lugar la subida en la conocida como romería de los costaleros o de la sección de andas. Ambas son romerías de una gran vistosidad, en las que participan números devotos, caballistas, y- para la bajada- carretas engalanadas. Están precedidas por el peculiar ritual del revoloteo por las calles de Cabra de la gran bandera multicolor de la cofradía al toque de tambor, bajo la que se agachan los presentes. Luego la bajada o subida de la imagen se hará a un ritmo muy rápido, ayudados quienes llevan las andas por otros romeros que sujetan o tiran de las sogas que han anudado a los varales. En el camino diferentes paradas marcan los tiempos de descanso: Fuente de la Viñuela, Los Colchones, casilla de la salve –donde les ceden las andas a las mujeres- y Góngora.

A lo largo del años, además de estas romerías, tendrán lugar otras organizadas bien por grupos gremiales –hortelanos, construcción, comercio, transportistas-, por las hermandades filiales de Sevilla, Madrid, Málaga y Nueva Carteya, o por otros sectores sociales, hasta un total de 16 romerías en los últimos tiempos. De entre ellas hay que destacar la denominada Romería Nacional de los gitanos, creada en 1969 y que cuenta ya con un fuerte arraigo entre este colectivo étnico andaluz. Se trata de una alegre celebración en el mes de junio, siendo la única de las romerías no patrocinadas directamente por la cofradía en la que la imagen sale en procesión alrededor del templo, envuelta en un bullicioso ambiente de baile y cante.

Interés:

Danza ritual.

Tórtola, Virgen de

Patrona de la pequeña población onubense de Hinojales, la Virgen de Tórtola se custodia en una pequeña ermita del s. XVIII ubicada a las afueras de la población. Los festejos en su honor, protagonizados por la figura del mayordomo, dan comienzo en la víspera de 1 de mayo, con el traslado de la imagen desde su ermita a la parroquia de la Virgen de la Consolación, para continuar los dos días siguientes con la procesión de la patrona por las calles del pueblo y, el día 2, una capea popular en el improvisado coso de la Fuente de la Villa. El último domingo de mayo la imagen es devuelta a su ermita.

En este contexto festivo sobresaldrá de manera significativa la danza ritual* que tiene lugar siempre que la Virgen de Tórtola es procesionada. Comparte con las demás danzas onubenses el acompañamiento de la música del tamboril y la flauta, y el ser una danza varonil que ha de ser ejecutada por un número impar de danzantes –entre 7 y 9-, dirigidos en este caso por el *guión*, diferenciado por la banda celeste que le cruza el pecho. Pero va a singularizarse por la peculiar indumentaria de sus componentes: pantalones azules a media pierna decorados con botones dorados y, al final del pernil, madroños; camisas blancas; cintas azules a modo de tirantes; *voleros* de encajes almidonados formando unos volantes alrededor de las cinturas y de los que penden en sus laterales dos pañuelos; anchos fajines rojos –verde el del guión-; gorros sin casquete de color rojo –verde el del guión- terminados en pico en la frente, adornados con flores de talco y, por detrás, con cintas multicolores; medias blancas de hilo calado; y alpargatas

blancas. Así mismo, marcarán el compás de las mudanzas con el sonido de los palillos que portan.

La danza, también conocida como *lanza* o *maya*, la ejecutan siempre delante de la Virgen, avanzando hacia atrás para no dejar de mirarla.

Interés:

Danzas rituales. Romería supracomunal.

Piedras Albas, Virgen de

El culto supracomunal a la Virgen de Piedras Alba posee una serie de características que lo singularizan notablemente en el contexto de los rituales onubenses. Ya de por sí el mito de origen en el que se narra el hallazgo de la imagen es inusual dentro de estas leyendas populares: son dos las imágenes que en 1460 se le aparecen milagrosamente al pastor Alonso Gómez, indicándole que eran originarias de Ayamonte y que las habían ocultado en dicho lugar tras la invasión musulmana. Una de las imágenes le pedirá que sea trasladada al Cerro del Águila, donde dará origen a la devoción a la Virgen de la Peña* de Puebla de Guzmán, mientras que la otra, la actual Virgen de Piedras Albas, decide quedarse en el lugar del hallazgo, construyéndose la ermita en el Prado de Osma.

Con el paso del tiempo la imagen va a ser venerada como patrona de Villanueva de los Castillejos y el Almendro. Ambas poblaciones están separadas entre sí solo por un arroyo, y comparten devoción, romería e incluso una misma hermandad de la Virgen de Piedras Albas, desde que en 1872 contribuyeran por igual a la reedificación de la actual ermita, ubicada en el término de El Almendro, a 7 kms. de la población.

El Domingo de Resurrección tiene lugar la romería, con una estructura formal que participa de buen parte de los rasgos que caracterizan a este tipo de festejos en el Andévalo onubense: destacada presencia de caballistas y protagonismo simbólico y social de los mayordomos y mayordomas que costean el festejo. A lo que se une la intervención de un grupo de danzantes rituales, igualmente frecuentes en esta comarca onubense, conocidos con el nombre de “cirochos”. Estos “lanzaos”, siempre en número impar y en torno a nueve por grupo, van vestidos con alpargatas y medias blancas, pantalones negros, camisa blanca, banderola y faja roja y pañuelo rojo con lunares blancos - a excepción del que cabeza que dirige la danza que lleva las tres últimas prendas de color verde-; emplean palillos –castañuelas- para marcar el ritmo de las diferentes mudanzas que realizan; y se acompañan de la música del tamboril y la gaita.

La romería dura tres días, destacando los actos del domingo y martes. En estas dos jornadas, los romeros a caballo, encabezados por los mayordomos, se desplazan hasta la ermita, donde, en la tarde, tiene lugar el besamanos y la procesión de la imagen por la explanada de la ermita, precedida la comitiva por los danzantes. El día más esperado es el martes, reducida la romería a un ambiente más local, cuando tendrá lugar, tras la procesión, la entrega de los pendones a los nuevos mayordomos que los demanden, con lo que queda garantizado para un año más la continuidad del ritual.

Interés:

Supracomunal. Camino. Complejidad del ritual.

ROCÍO, Virgen y Romería del

El origen de esta devoción se incluye en la tradición de las imágenes que supuestamente fueron ocultadas durante la ocupación musulmana de Andalucía para luego ser halladas milagrosamente, ya en la época de recristianización. Así, la Virgen del Rocío sería encontrada en el siglo XV por Gregorio Medina, cazador de Mures (Villamanrique de la Condesa), en el tronco de un viejo acebuche en el paraje de las Rocinas, de incierta propiedad en aquellos tiempos y disputado entre las poblaciones vecinas de Hinojos, Mures y Almonte. La controversia entre los derechos de quien descubre la imagen y los del municipio en que esta es hallada crea desde muy antiguo una interesante polémica que llega hasta nuestros días y se refleja en el enfrentamiento entre Almonte –donde está situada la aldea y santuario del Rocío- y Villamanrique, que reivindica una posición privilegiada en el culto a la Virgen, sin aceptar ser una más de las hermandades “filiales”. Por las mismas razones, el culto a la Virgen del Rocío y los mitos de origen que lo justifican constituyen un ejemplo paradigmático de antiguos procesos de sacralización-apropiación de territorios liminales disputados por diferentes comunidades, tan característicos de muchas devociones marianas ubicadas en santuarios rurales.

Con el paso del tiempo, ermita e imagen, declarada Patrona de Almonte en 1653, han quedado como propiedad inequívoca de los almonteños. Al mismo tiempo, lo que comenzó siendo una devoción comarcal, que afectaba a unas cuantas poblaciones del entorno de las marismas y el Coto de Doñana, ha ido extendiéndose, sobre todo en el transcurso del siglo XX, hasta acoger en nuestros días a más de un centenar de hermandades “filiales” reconocidas por la “matriz” de Almonte (y varias más todavía en situación de “asociaciones”) provenientes de toda Andalucía y de otros lugares de España e incluso de fuera de esta, en especial de lugares con significativa presencia andaluza.

Hasta el siglo XVIII sólo acudían en romería a la ermita unas pocas hermandades, instituidas en Almonte, Villamanrique, Pilas, La Palma del Condado, Moguer y Sanlúcar de Barrameda, Rota y El Puerto de Santa María (aunque las dos últimas desaparecen). En el transcurso del XIX se incrementa algo este número, con hermandades en Umbrete, Triana, Coria del Río y Huelva. La coronación canónica de la Virgen, en 1919, en pleno “trienio bolchevique”, promovida por el canónigo Muñoz y Pabón, supuso un relanzamiento de la devoción, incrementándose paulatinamente el número de hermandades, hasta alcanzar el de 30 a mediados del siglo. Pero es desde 1970 cuando la progresión del número de hermandades se dispara. De las 37 existentes dicho año se pasa a 61 en 1980, a 82 en 1990 y a 107 a comienzos del 2007.

La procedencia de estas hermandades abarca a todas las provincias andaluzas, si bien la concentración sigue siendo máxima en las de Sevilla (con un 40% del total), Huelva (30%) y Cádiz (10%). De la lejana Almería acude una hermandad de su capital, dos peregrinan desde Jaén, tres desde Granada y cinco de cada una de las provincias de Córdoba y Málaga. Y a partir de 1960, con la de Madrid, van apareciendo hermandades organizadas por andaluces de la diáspora, hasta alcanzar las 14 actuales procedentes de lugares tan dispares como Barcelona, Alcalá de Henares, Toledo, Las Palmas de Gran Canaria, Murcia, Bruselas, etc.

El ritual al que acuden en romería constituye actualmente la mayor concentración devocional y festiva de Andalucía, desde el sábado anterior a Pentecostés hasta el lunes a mediodía, cuando termina la procesión de la Virgen por las calles del entorno del santuario construido en 1964. La imagen es una talla posiblemente del siglo XIII o XIV adaptada como imagen de vestir en el XVII, cuando adquiere su fisonomía actual sosteniendo entre sus manos al niño, vestida con ricos ropajes al uso cortesano de aquella época y bordeada por una ráfaga de cuidada orfebrería.

Los rituales que caracterizan a la romería son complejos y no se limitan a lo que acontece en la aldea. El propio *camino* para llegar al santuario se ha convertido en una parte muy significativa del ritual, caracterizado por el lento transcurrir marcado por el paso cansino de los bueyes y mulas que tiran de las carretas con los *simpecados* de las hermandades (estandartes ricamente bordados con una pequeña imagen de la Virgen en su centro), rememorando tiempos y ritmos de vida ya desaparecidos. La mayoría de las hermandades que hacen el *camino* tardan varios días en llegar a la aldea, recorriendo tierras agrícolas y poblaciones, cruzando ríos y arroyos, internándose en bosques, arenas e incluso, en algunos casos, atravesando el propio Parque Nacional de Doñana. A su vez, las salidas y regresos de las hermandades de sus respectivas poblaciones se han convertido en importantes acontecimientos festivos, que llegan incluso a paralizar el trajín cotidiano por la ocupación de las calles tanto por quienes forman los cortejos, ataviados con traje corto o vestidos de flamencas, muchos de ellos a caballo o en carretas engalanadas, como por quienes acuden a despedirlos. Especial interés y pintoresquismo tiene el cruce de varias hermandades por la desembocadura del Guadalquivir, desde Sanlúcar de Barrameda, en grandes lanchones, el “bautismo” de los romeros que hacen por primera vez el recorrido en el vado del Quema (río Guadiamar), y el recibimiento que a un alto número de hermandades hace la de Villamanrique, antes de emprender ella misma su corto camino hacia la aldea, en la puerta del templo parroquial de Santa María Magdalena.

La hermandad “matriz” *toma posesión* de la aldea el miércoles anterior a la romería y el viernes van llegando las hermandades, integrándose en un ambiente de fiesta generalizado, tanto en las casas que poseen las propias hermandades como en las particulares, que han aumentado extraordinariamente en número durante los últimos veinte años. El sábado, la hermandad “matriz”, ante la portada de la ermita, recibe por orden de antigüedad a las hermandades “filiales”: es un momento de lucimiento de jinetes y romeros, que cruzan cantando y dando vitores a la Blanca Paloma y a sus pueblos de procedencia, mientras la carreta de su *simpecado* saluda a la hermandad de Almonte. A mediodía del domingo tiene lugar un solemne pontifical al aire libre, con presencia de los *simpecados* de todas las hermandades, y en la noche de este día un solemne Rosario que no finaliza actualmente hasta pasadas las dos de la madrugada. Es coincidiendo con este momento, o a partir de él, cuando se produce el momento de mayor carga emocional de toda la romería: los jóvenes almonteños, que han estado ya varias horas agolpados ante la verja del presbiterio, *saltan la reja* en total desorden y se

apoderan de la andas de la Virgen, en un mar de brazos sobre los que se balancea, en aparente riesgo de caer, la BlancaPaloma. A partir de este momento, la imagen, que sólo puede ser portada por almonteños y por quienes estos autoricen, recorre las calles más céntricas de la aldea, deteniéndose ante las casas de las hermandades que están en el recorrido y ante los simpecados que se acercan de las que tienen su casa en lugares fuera de este. Aunque el trayecto no supera mucho un kilómetro, la procesión –que no tiene comitiva alguna- puede durar diez o doce horas. Es entonces cuando las hermandades “filiales” inician su camino de vuelta.

Además de este ritual supracomunal, en el que se visualiza Andalucía como conjunto, los almonteños acuden cada año, desde 1813, el 18 y 19 de agosto al santuario para celebrar el Rocío Chico, en acción de gracias por la protección que les brindó su Patrona durante la invasión francesa. Y cada siete años, regularizados a partir de 1953, es trasladada en esa fecha la imagen a Almonte, recorriendo a pie los quince kilómetros que separan la aldea de este, durante toda la noche, en una espectacular y masiva marcha de romeros acompañando a la imagen, vestida para la ocasión de pastora y envuelta totalmente en un capote para protegerla del polvo. Al llegar al pueblo, en el lugar conocido como El Chaparral, se le retira el capote entre un estruendo de salvas de escopeta, para recorrer luego las calles profusamente engalanadas hasta la iglesia parroquial. En esta permanecerá hasta mayo del año siguiente, en uno de cuyos domingos realiza una larga procesión por el pueblo, profusamente engalanado para la ocasión, para regresar días después al santuario, en una nueva multitudinaria marcha que presagia la cercana nueva romería de Pentecostés.

La romería del Rocío es actualmente un fenómeno social y simbólico de extraordinaria importancia, que destaca entre todos los rituales festivos andaluces, no sólo por los cientos de miles de personas que se concentran en la aldea, sino por la fuerza que como símbolo de Andalucía ha adquirido en las últimas décadas la propia imagen de la Virgen. La romería se ha convertido en un potente modelo, cada vez más difundido por toda Andalucía. Algunos de sus elementos no han rebasado en su difusión el área de la Baja Andalucía -empleo de carretas o de simpecados-; otros se están abriendo camino lentamente –la música de flauta y tamboril-; y otros más los encontraremos ya en todo el territorio andaluz: cante y baile por sevillanas o, en menor medida, los trajes y coros rocieros. La influencia del Rocío sobre otras fiestas andaluzas se debe, entre otras razones, a su fuerza mediática y al prestigio con el que se asocian muchas de sus características, que por ello son imitadas. Con todo, en la medida que nos alejamos de las provincias occidentales, y aun en el norte de estas, la presencia de muchos de estos referentes se hace más escasa, o al menos no alcanza la intensidad que podemos observar en la Baja Andalucía.

Interés:

- Alosno (Huelva). Danza ritual.
- Lebrija (Sevilla). Judas.

Juan Bautista, San. El día de San Juan Bautista marca el solsticio de verano, la noche más corta del año, el 24 de junio, que es de importancia central en época precristiana. De esta época permanecen rituales o aspectos de rituales y costumbres que tendrán como eje central aspectos no siempre concordantes. Por un lado guardarán relación con simbologías de purificación: en la noche de San Juan se exorcizan las imágenes míticas de las brujas y los malos espíritus, si bien actualmente en un ambiente festivo que nada tiene que ver con el origen de estos rituales. El fuego va a ocupar un papel destacado, enlazando con otros rituales andaluces como es la fiesta de la Candelaria*. Las hogueras de San Juan, en la noche del veintitrés al veinticuatro se encienden en numerosas poblaciones andaluzas, con especial relevancia en las localidades costeras donde la velada en torno a las candelas se desarrolla en las playas (Estepona, Conil de la Frontera, etc.). Asociada a estas hogueras está también la peculiar costumbre de quemar monigotes rellenos de paja, en cuya acción se personaliza la idea del castigo-purificación por el fuego: son los *judas** que dotan de notable personalidad a la *noche de los juas* en los barrios malagueños, mientras que en Lebrija los judas forman parejas que, tras ser expuestos en diferentes lugares de la población, arderán en la hoguera. Al igual que en Cádiz, donde se les denomina *juanillos*, y en el Puerto de Santa María y Vejer de la Frontera, serán pasto de las llamas parejas de monigotes denominados *Juan y Juana*.

También existen otras formas de celebración, en algunos aspectos con una simbología contradictoria con la anterior. La noche de San Juan se asocia igualmente con el cortejo y la potenciación mágica de las relaciones afectivas y la belleza física. Y en estos casos no es extraño que sea el agua el elemento que adquiere protagonismo. En la tarde-noche de San Juan se mezclan plantas aromáticas con agua pura, a ser posible recogida antes del amanecer; los poderes mágicos de esta agua harán que se potencie la belleza y cuidado de la piel de las jóvenes que se laven con ella (Villanueva de Córdoba, Cabra, Cardeña, Torrecampo, Teba, etc.). En otras localidades (Alosno, El Berrocal, Cardeña, Belalcázar, Villanueva de Córdoba, Alcaracejos) es la noche de las *enramadas*: aprovechando la oscuridad, los mozos depositan en las puertas y ventanas de las casas en las que viven las jóvenes pretendidas ramas con diversos significados: olivo si es olvido, álamo, moral, hierbabuena si es enamoramiento. En algunos casos las ramas se convierten en dibujos alegóricos o pintadas sobre el mismo tema (Los Blázquez, Pedroche). Otras poblaciones conservan tradiciones no menos singulares en relación con la concepción mágica de la fecha, como son las cencerradas protagonizadas por niños que recorren las calles del pueblo (Villaviciosa, Zuheros, Pozoblanco) para *despertar* a San Juan; costumbre que no deja de recordarnos la existente en otros lugares de España de hacer ruido en esta noche para espantar los malos espíritus. Mientras que en Alosno y Puebla de Guzmán esa noche se hincan en sus plazas el tronco de un pino, en torno al cual se danzan.

Por último, destacar por su singularidad en el contexto de los rituales andaluces, las fiestas de San Juan Bautista en la citada población de Alosno por la danza ritual que se celebra en su honor: los *cascabeleros* de San Juan. Los diecinueve danzantes masculinos, bailarán en el interior del templo y delante de la imagen, sin darle nunca la espalda, durante la procesión. Van vestidos con zapatos negros, medias blancas, pantalones cortos de color granate, fajas rojas, camisas blancas, chalecos beige, y una banda cruzada con el nombre de la hermandad. El ritmo y ejecución de las mudanzas está marcado por la gaita y el tamboril, así como por los cascabeles, anudados a los tobillos, y los palillos que portan los danzantes.

Interés:

Santuario. Exvotos. Romería cada cinco años. Tradición del viejo.

Setefilla, Virgen de.

El santuario de Ntra. Sra. de la Encarnación de Setefilla, patrona de la localidad sevillana de Lora del Río, se levanta a dos leguas de la población, en un espectacular paisaje sobre lo que fue el poblado medieval musulmán de Shant-Fila, despoblado en 1543; y junto a los restos del castillo que acogió al comendador de la Orden de San Juan a la que se entregó en 1249 este territorio. El santuario actual, de grandes dimensiones y notable calidad arquitectónica, se reconstruye en 1712 sobre la antigua ermita mudéjar del s. XVI, que había sustituido, a su vez, a la iglesia prioral originaria del poblado. La silueta enaltecida del conjunto arquitectónico destaca sobre el entorno, sobresaliendo los espaciosos soportales adosados a la fachada y laterales del templo, sostenidos por grandes arcos apuntados, y la hospedería -1770- que prolonga la cabecera, construida a semejanza de la arquitectura palaciega dieciochesca para acoger a los representantes del clero, hermandad y gremios. Entre sus bienes conserva una importante colección de exvotos, además de los peculiares *Vitores*. Desde el s. XVIII los gremios locales adquieren un notable protagonismo en los cultos y festejos en honor de la imagen. En recuerdo de los actos religiosos que patrocinan, editan un texto conmemorativo conocido como Vitor, los más antiguos impresos en madera o pergamino, que luego será colgado en las paredes del santuario.

La imagen actual, obra del imaginero sevillano A. Sánchez-Cid, fue tallada en 1938, a semejanza de la imagen medieval original destruida a comienzos de la última Guerra Civil. Ha contado con Cofradía al menos desde el s. XVI, responsable de organizar unos rituales centrados actualmente en el 25 de marzo, onomástica de la advocación titular acorde con el calendario litúrgico y la vez fecha en la que se renueva desde el s. XVI el voto de la villa por la protección privilegiada que le dispensa la imagen, y la fiesta principal del 8 de septiembre cuando se celebra la romería, si la imagen está en el santuario, o la procesión si está en el pueblo. Esta última fecha se ha ido decantando con el paso del tiempo, inicialmente relacionada con una importante feria comarcal celebrada en el entorno de la ermita.

La Virgen de Setefilla es de las pocas imágenes romeras que aún no tiene plenamente formalizado el tiempo de traída y llevada, y de estancia en el pueblo. Los estatutos vigentes recogen la norma, establecida en 1958, de que ha de traerse a los cinco años de su retorno a la ermita, y que debe permanecer en Lora del Río no más de dos años. Con anterioridad, como tantas otras imágenes protectoras, sólo era traída ocasionalmente, generalmente para rogativas extraordinarias por sequías, epidemias, etc. Desde comienzos del s. XVIII, estas traídas van a estar precedidas de un peculiar ritual: se convocaba “al pueblo” con el toque de campana de la ermita de Santa Ana y, colectivamente, piden la venida de la imagen al cura párroco de la Asunción, hermano mayor de la Cofradía y, hasta su renuncia en 1979 al derecho de autorizar estos rituales, al Concejo. Con el paso del tiempo, esta demanda popular generó uno de las tradiciones más queridas por los loreños: la petición del *viejo*. Hasta 1980, cuando la hermandad acuerda que la haga el hermano más antiguo de la misma, la petición del pueblo la hacía el loreño más viejo de la calle Roda de Arriba, que era llevado ante las referidas autoridades sobre un sillón de anea a modo de silla gestatoria y expresar: “En nombre del pueblo pido que se acuerde la venida de la Virgen”. Una tarea por la que recibía generosos donativos por parte del vecindario.

Acordada por la hermandad la fecha de celebración tiene lugar la romería, de la que cabe destacar la costumbre en el camino de venida de la puja de los romeros por los varales de las andas para poder llevar la Virgen durante un determinado trayecto; las paradas rituales en la Cruz del Humilladero –junto a la ermita, donde se cubre a la imagen para protegerla-, poblado de colonización de Setefilla, Cruz de San José, y Cruz de la Higuera de Caganche; y la tradición de designar una escuadra de escopeteros que acompañen a la Virgen realizando, fundamentalmente a la entrada del pueblo, descargas en su honor.

Juan, San. Evangelista. La figura del apóstol San Juan tiene un importante protagonismo en la Semana Santa andaluza. Además de aparecer en numerosos pasos o tronos, tanto de misterio (con escenas de la Pasión) o acompañando a imágenes de Dolorosa bajo palio, San Juan participa en las carreritas o encuentros que rememoran, de acuerdo con los relatos de los evangelios oficiales y apócrifos, su intervención en apoyo y consuelo de la Virgen María durante la Pasión de Jesús. En estas representaciones, el pequeño paso o trono del Evangelista es llevado de un lugar a otro de la procesión en muchos pueblos andaluces de todas las provincias (Turre, Pozoblanco, Carcabuey, Encinas Reales, Herrera y otros) para encontrarse con el paso de la Virgen, el Jueves o Viernes Santo, y darle cuenta del apresamiento del Hijo, o de su caminar hacia el calvario. En otras ocasiones, la propia imagen adquiere un protagonismo singular, como ocurre en Gilena donde la entrada de la imagen a carrera en el templo constituye uno de los principales acontecimientos de su Semana Santa; o en Puente Genil, cuando el pequeño paso con la imagen de San Juan, portada por miembros de la corporación bíblica de los Babilonios, baila el *tripili* al son de la banda de música de Los Romanos, protagonizando uno de los actos más esperados de la noche del Viernes Santo. En otros casos, el Discípulo procesiona el Domingo de Resurrección para anunciar a María que Cristo ha resucitado (como en Alcalá del Valle).

Interés:

- **Huelva. Romería urbana.**

Cinta, Nuestra Sra. de la. Patrona de Huelva. Según el mito de origen, sería una de las devociones más antiguas de Andalucía, datándose su culto como resultado de un hecho milagroso ocurrido en el año 400. Después, tras la destrucción de la ermita con la conquista musulmana, en 1400 se produciría la aparición milagrosa de la imagen a un pastorcillo.

Relacionada incluso con la conquista de América (Colón oró ante la imagen), la devoción a esta imagen cuenta con una larga tradición, convertido su santuario (S. XV) en un importante centro de devoción comarcal. Actualmente, se celebra su fiesta el 8 de septiembre, con motivo de lo cual tiene lugar la “Velada de la Cinta”. Con anterioridad, a finales de agosto la imagen ha sido trasladada en procesión desde el santuario del Conquero (ubicado en las afueras de la ciudad) a la catedral; para ser devuelta al santuario, en una multitudinaria procesión que en muchos aspectos puede considerarse una romería urbana, el 8 de septiembre.

Interés:

- **Carmona (Sevilla). Santuario. Romería comarcal.**

-----.

Gracia, Virgen de.

La advocación de la Virgen de Gracia es muy frecuente en Andalucía, vinculada tanto a imágenes penitenciales como, fundamentalmente, de gloria. Como ejemplo, sólo en la ciudad de Sevilla van a ser cinco las imágenes con esta advocación que encontremos entre sus parroquias y conventos; y en el conjunto de Andalucía serán más de setenta las que la lleven, distribuidas por las diferentes provincias, con la peculiar excepción de la provincia almeriense donde su culto es prácticamente inexistente. Es por ello que resulta difícil particularizar los significados y múltiples rituales a los que han dado lugar, con frecuencia en el contexto de romerías y cultos patronales. Pero de entre ellos habría al menos que destacar los que tienen lugar en Carmona, donde la Virgen de Gracia, patrona de la localidad, es la titular de su gran templo prioral (s. XV-XVI) y protagoniza en septiembre una importante romería de ámbito comarcal que acude a la ermita (s. XVI) situada en la falda del cerro en el que se asienta la ciudad. E igualmente destacables son los rituales que tendrán lugar en agosto con motivo de las fiestas y romería de la Virgen de Gracia de Archidona. Con este motivo, los archidoneses subirán a por su patrona hasta la ermita levantada en el interior de los restos de la alcazaba que domina el cerro a cuyos pies se extiende la población. El santuario, de notables dimensiones y calidad arquitectónica, data del s. XVIII pero conserva en su interior buena parte de la estructura de la antigua mezquita, a la vez que es depositario de una de las mejores colecciones de exvotos* pictóricos de Andalucía en los que se narran los milagros atribuidos a la imagen.

Inmaculada Concepción.

Andalucía ha jugado un destacado papel en la historia de la implantación del dogma de la Inmaculada Concepción. La orden franciscana propiciaría desde el s. XIII (Capítulo General de Pisa en 1263) la celebración y festejo de la Inmaculada Concepción, haciéndola coincidir con el ocho de diciembre, nueve meses antes de la otra gran festividad mariana de la Natividad. En Andalucía se tienen noticias de esta celebración desde mediados del s. XIII (Córdoba, Sevilla), generalizándose su culto en el transcurso del s. XV. Sin embargo a la teoría inmaculista que considera que la Virgen no fue afectada por el pecado original, se opondría la teoría maculista que afirma que si lo estuvo, redimiéndose del mismo por su maternidad como madre de Dios. La primera teoría formaba parte de los principios programáticos de la orden franciscana, la principal valedora del dogma inmaculista, apoyada desde el s. XV por los jesuitas; mientras que los planteamientos maculistas fueron defendidos por la no menos poderosa orden de los dominicos.

El espíritu de la Contrarreforma y la exaltación barroca que se había adueñado de las formas expresivas de la religiosidad popular andaluza, propiciaron el enfrentamiento entre ambas concepciones a favor de las tesis inmaculistas; máxime cuando los movimientos religiosos protestantes la rechazaban abiertamente. En este contexto, en 1613 la predica el ocho de septiembre del prior dominico del convento sevillano de Regina Angelorum dudando de la concepción inmaculada de María, provocó una reacción popular sin precedentes en la sociedad sevillana a favor de las tesis inmaculistas, alentada por franciscanos, jesuitas, clero secular, hermandades e incluso autoridades civiles. Novenas, procesiones de desagravio, juramentos de fidelidad, etc. con los consiguientes festejos populares cada vez que se conseguía alguna resolución en su favor, originaron un estado de efervescencia popular continuamente alimentado por la orden franciscana, que se mantendrá hasta 1617. En este año, a instancias de la comisión mandada al efecto por Felipe III, el papa Paulo V emitirá un decreto por el que se propicia el culto público a la Inmaculada Concepción, al tiempo que se condena a los maculistas a no exponer sus opiniones en público. Por las mismas fechas, ocurren acontecimientos similares en Córdoba (1614-1615) y en Granada (1640), en esta ocasión como reacción a la aparición de un libelo contrario a las teorías inmaculistas, originándose un movimiento de exaltación pública y apoyo institucional muy similar al que aconteciera en Sevilla en 1613.

El resultado va a ser una plena alianza entre el sentimiento popular y las instituciones religiosas y civiles en defensa de las tesis inmaculistas. Como consecuencias se producirán numerosos votos concepcionistas, juramentos colectivos, en su defensa: lo harán las ciudades de Écija y Jerez de la Frontera (1615), Granada (1618), Guadix (1625), Málaga (1654) e incluso las universidades (Granada, 1618). Al mismo tiempo, el movimiento inmaculistas ejercerá una extraordinaria influencia sobre el arte barroco del momento y las expresiones de religiosidad popular que se afianzan al amparo del espíritu de la Contrarreforma, tan proclive a potenciar manifestaciones públicas, rituales y cultos, en los que se exalte el valor de las imágenes; en contraposición abierta a la sobriedad iconoclasta que caracterizaba a las otras grandes religiones enfrentadas, incluido el movimiento protestante. En el s. XVII e incluso en el s. XVIII el tema de la Inmaculada adquiere un notable protagonismo en el arte pictórico y escultórico hispano, con muy destacada presencia en el arte andaluz, siendo tratada por autores de la talla de Bartolomé Murillo, Alonso Cano, Juan Martínez Montañez, Pedro Roldán, Pedro Duque Cornejo, etc. Igualmente propiciará la aparición de una nueva tipología de monumento sacro, los *triumfos* de la Inmaculada que se levantarán en las plazas de numerosas poblaciones andaluzas, el primero de

los cuales se erigió en Granada en 1621. En el ámbito de la religiosidad popular, desde estas fechas se extiende y generaliza el uso de los *simpecados*, estandartes con una imagen de la Virgen que presidirán las procesiones que se organizaron con motivo de los acontecimientos referidos, y que actualmente estarán presentes en buena parte de las manifestaciones públicas de religiosidad tradicional andaluza, ya sean procesiones penitenciales o de gloria.

Desde finales del s. XVII los conflictos anteriores se atemperan definitivamente a favor de las tesis inmaculistas, contando incluso con el apoyo explícito de la casa real. En 1663, Felipe IV emite una Real Cédula prohibiendo la exposición de cualquier tesis contraria a la teoría concepcionista. En 1696 el papa Inocencio XII, con el breve *In Excelsa*, equipara la festividad de la Inmaculada con las otras dos grandes festividades marianas del año: la Natividad y la Asunción. Sin embargo, hay que esperar hasta 1854 para que el papa Pío IX proclame el dogma de la Inmaculada Concepción, tan arduamente respaldado desde el catolicismo español, y en cuya defensa Andalucía, y más en concreto Sevilla, habían jugado un destacado papel.

Para entonces, los festejos en los que se conmemora la Inmaculada Concepción contaban ya con una tradición consolidada. En el contexto de Andalucía son rituales que se circunscriben básicamente al ámbito de la liturgia oficial, aunque no faltan festejos más populares y procesiones públicas con la imagen de la Concepción (La línea de la Concepción, Puente Genil, etc.). Sevilla es probablemente la ciudad donde dichos festejos han adquirido una mayor vistosidad, relacionados con dos tradiciones muy diferentes: la más antigua consiste en la danza de los Seises en la semana de la Octava de la Inmaculada, desarrollada ante el altar mayor de la Catedral y delante de una imagen de la Inmaculada, caracterizados los niños danzantes para la ocasión por el color celeste de los jubones y plumas de sus sombreros. La otra, mucho más reciente, desde 1927, y con un fuerte contenido lúdico que convoca actualmente a centenares de personas, va a estar protagonizada por los *tunos* de las diversas facultades sevillanas, quienes en la madrugada del ocho de diciembre se concentran ante el Monumento a la Purísima (1918) levantado en la plaza del Triunfo, donde realizan una ofrenda floral, para después continuar la fiesta por todo el entorno del barrio de Santa Cruz.

Interés:

Santuario.

Coronada, Ntra. Sra. de la. Patrona de Calañas. Huelva. Su origen se inscribe dentro de los mitos de imágenes sagradas (fue tallada en el 720 por el calañés Tomás Andévalo) ocultas con la llegada de los musulmanes, para ser halladas varios siglos después: en 1520 por el pastor de Valverde del Camino Pedro Márquez. Su santuario, obra mudéjar de notable calidad arquitectónica está datado en el s. XVI, se encuentra a 8 kms. de la población.

Los rituales en su honor tienen lugar en las dos semanas que siguen al Lunes de Pascua. En este día, con un marcado carácter local (frente a la procesión y romería de los domingos siguientes a los que acudirán numerosos devotos de los pueblos vecinos), se acude a la ermita para traer la imagen al pueblo. El camino se hará entremezclándose caballistas y romeros a pie, entre baile y el cante de fandangos de calañés, y con el sonido siempre presente de la gaita y tamboril que caracteriza a las romerías onubenses. En el lugar de la Venta del Enterraor se realiza una larga parada y se reparten los “roscos con huevo”. La imagen llegará al atardecer al pueblo. En la semana siguiente se celebran diferentes cultos a la imagen, y el domingo tiene lugar la procesión por las calles de la población, con continuas paradas de la

Virgen ante las casas que lo solicitan. A la misma han sido invitadas y acudirán con sus insignias un considerable número de hermandades de los pueblos vecinos. Durante la misa y en los oficios de los cultos precedentes han bailado los Seises de la Virgen, que también formarán parte del colorido cortejo que compone la procesión. El domingo siguiente se retorna la imagen a la ermita.

Interés:

Ejemplo de expansión de un ritual al compás del crecimiento económico de la población

Bella, Virgen de La. La romería en el mes de mayo en honor de la patrona de Lepe constituye una de los más populosos rituales romeros de la provincia onubense. Al compás del creciente auge de estos rituales festivos, la romería que se inicia en 1966 (la ermita se construye en 1967) concentra actualmente a numerosos romeros tanto de Lepe como de las poblaciones vecinas, que convivirán en la fiesta que se prolonga durante todo el fin de semana. El ritual reproduce los rasgos característicos de buena parte de las romerías de la Baja Andalucía, con profusión de trajes de flamenca, música rociera, y de caballistas que acompañarán a la carroza que lleva la imagen sedente de la Virgen. La imagen es trasladada el domingo desde el templo parroquial de Santo Domingo de Guzmán al recinto romero de El Terrón y devuelta la noche del lunes; todo ello en un ambiente festivo que se ha iniciado el sábado anterior, concentrándose los romeros en las casas y casetas del referido recinto romero.

Interés:

- **Gerena (Sevilla). Santuario**

Encarnación, Virgen de. Se. Gerena. La romería en honor de la patrona de Gerena se celebra a finales de mayo, precediendo a la feria de la localidad. A media mañana, jinetes y carrozas acompañarán a la imagen hasta su ermita ubicada en la finca del Esparragal, para traerla de vuelta al atardecer del mismo día.

El mito de origen narra como un caballo desbocado se detuvo milagrosamente al borde de un precipicio, indicando así a su jinete la presencia de una oquedad donde estaba la imagen. La ubicación del lugar –y en consecuencia de la posterior ermita- en la vera del arroyo que deslinda los términos de Gerena y Guillena, hace de este santuario uno más de los lugares sagrados convertidos en mojones simbólicos que delimitan límites territoriales recordándonos viejos conflictos intercomunales; de hecho, Guillena, simbólicamente, no ha dejado de reclamar los derechos sobre una imagen que según la tradición apareció en su orilla.

El resultado va a ser la conversión del santuario, en el tiempo de la peregrinación, en un populoso lugar de encuentro donde se dan cita, además de los gerenenses, un considerable número de romeros de las poblaciones vecinas, fundamentalmente de Salteras y Guillena que acuden con sus hermandades.

Paz, Virgen de

Advocación muy extendida por Andalucía, relacionada tanto con imágenes penitenciales (Sevilla, Córdoba, Granada, Jaén , Málaga, Antequera, Archidona, Lucena, entre otros) como de gloria: es patrona de Ronda, Beas de Segura, Chilluevar, Bélmez de la Moraleda, Carataunas y Medina Sidonia. Ello hace que aunque su fiesta litúrgica se celebre el 24 de enero, sean otras muchos los días en los que en realidad tienen lugar sus festejos populares, generalmente en el contexto de rituales y procesiones urbanas. De entre estos festejos cabe destacar los celebrados en Ronda, por su antigüedad y por la fuerte atracción que ha ejercido esta imagen sobre los pueblos de la serranía circundante. Aunque el origen de su devoción se ha querido relacionar con tradiciones mozárabes anteriores incluso a la conquista castellana de la ciudad en 1485, parece ser que su culto se afianza a partir del s. XVI; siglo en el que se construye la ermita urbana en la que hoy se custodia y que sería profundamente remodelado en el s. XVIII. La imagen actual es una talla de vestir fechada a fines del s. XVII. En su origen fue una imagen penitencial, vinculada primero a la cofradía de Ntro. Sr. Ecce-Homo y después al Cristo de la Sangre. Posteriormente se reafirma como imagen de gloria, exaltada como patrona oficial de Ronda desde 1947; fecha a partir de la cual, en conmemoración y recuerdo de esta proclamación, se celebran sus festejos principales el segundo domingo de mayo, con una multitudinaria procesión que recorre las calles de la localidad.

Interés:

Santuario. Antigua devoción supracomunal.

Cruces, Virgen de las. El Guijo. Córdoba. El santuario de la Virgen de las Cruces es testimonio de la larga continuidad del territorio que ocupa, pero también de los significativos procesos de sacralización de espacios que se han despoblado, quedando las ermitas como único testimonio.

La ermita se levanta a 6 kms. del pueblo, en el bello paraje del Soto, junto a las ruinas sin excavar de lo que debió ser primero una ciudad romana y después aldea medieval. Su obra actual data del s. XVI, y en su interior, en la sacristía, conserva un baptisterio paleocristiano. El lugar que ocupa es citado por primera vez en 1189 como linde de los territorios que Alfonso VIII concede a la Orden de Calatrava.

La imagen es patrona de El Guijo, y en otros tiempos fue una devoción supracomunal a la que también acudían en romería las poblaciones vecinas de Santa Eufemia y Pedroche. Hoy sólo lo hacen los guijeños, el Domingo de Resurrección, en una sencilla romería que culmina con la procesión de la imagen alrededor de la ermita. Cada tres años la imagen es trasladada al pueblo.

Interés:

Romería de ámbito comarcal.

Robledo, Virgen de.

El culto y romería a la Virgen del Robledo, patrona de Constantina, ha dado lugar a uno de los rituales más emblemáticos y populosos de la Sierra Norte sevillana. El mito de origen se adscribe a la tipología tradicional de aparición de una imagen milagrosa a un niño-pastor; hecho que acontece en el s. XVI, a un niño llamado Melchor y sobre el tronco de un roble. Su intercesión para atajar una epidemia de peste bubónica que assolaba la población confirma su condición de imagen milagrosa, por lo que acuerdan rendirle culto como patrona, levantar una ermita en el lugar de su aparición y organizar una Cofradía que perpetúe su devoción.

La ermita, ubicada a unos dos kms. de la población, es un interesante edificio de traza mudéjar, con tres naves separadas por arcos apuntados encuadrados por alfices, a la que se añade en el s. XVIII el camarín barroco que hoy acoge a la Virgen. En su entorno, siguiendo una larga tradición común a muchas ermitas andaluzas, se celebró entre el 17 y el 18 de agosto una feria por privilegio concedido por Carlos IV en 1792.

La imagen originaria fue destruida en la pasada Guerra Civil. La actual es una talla de candelero para vestir, obra destacada de Antonio Castillo Lastrucci, creada en 1937. La Cofradía que sostiene su culto está documentada al menos desde el s. XVI, al renovara en 1568 sus ya antiguas reglas.

Los rituales en su honor dan comienzo el primer domingo de agosto, cuando la imagen es trasladada desde la ermita al templo parroquial de Sta. María de la Encarnación. Mientras permanece en el pueblo saldrá en procesión en dos ocasiones: el 15 de agosto en una procesión cívico-religiosa fuertemente institucionalizada, y en uno de los sábados de las primeras semanas de septiembre para visitar cada año un barrio diferente de Constantina, en un ritual especialmente valorado y esperado que motiva una profusa decoración de las calles - colgaduras en los balcones, banderines, farolillos, altares- que ha de recorrer la imagen, llevadas sus andas por los vecinos del barrio que haya tocado. La vuelta a su santuario tiene lugar el sábado del último fin de semana de septiembre. Es la gran romería de Constantina, a la que también acuden numerosos romeros de las poblaciones vecinas, y que va a desarrollarse con la parafernalia propia de estos acontecimientos rituales, con numeroso caballistas, romeras engalanadas con trajes de flamenca, y carrozas, que se desplazan hasta los parajes del entorno de la ermita para permanecer en ellos a lo largo de todo el día.

Rosario, Virgen de.

Según la historiografía religiosa, la Virgen se le aparece a Santo Domingo en 1208 para enseñarle la devoción al rosario. Ello hace de la orden dominicana -1217- la principal propagandista de esta forma de culto y devoción, apoyado y difundido con la creación de las cofradías del Rosario a partir de fines del s. XV. Aunque la definitiva institucionalización de esta devoción va a producirse por la vinculación que se establece con la batalla de Lepanto -1571-, al relacionar el papa Pío V la victoria con la intercesión de la Virgen y el rezo del rosario. Por ello la fecha de la batalla, el 7 de octubre, se elige como conmemoración primero de Ntra. Sra. de la Victoria, y más tarde, en 1593, Gregorio XIII la proclama festividad de la Virgen del Rosario.

En Andalucía este culto tendrá un extraordinario desarrollo a partir del s. XVII. En torno a 1687 el dominico fray Pedro de Santa María de Ulloa promoverá desde Sevilla, con notable aceptación popular, los rosarios públicos por las calles que dieron lugar a los Rosarios de la Aurora. La popularidad de este tipo de culto, en torno al mes de octubre, se mantiene a lo largo de toda la Edad Moderna e incluso se revitaliza a comienzos del s. XX, para ir decayendo en la décadas posteriores. Aún hoy forma parte de la memoria colectiva de numerosas poblaciones andaluzas, en las que han dejado una importante huella en su folclore tradicional, tanto en las coplas y cantos de aurora, como por su vinculación con los grupos de campanilleros.

Como resultado de este proceso, el culto y rituales relacionados con la Virgen del Rosario sigue ocupando un papel destacado en los sistemas devocionales de más de setenta poblaciones, distribuidas por la totalidad de las ocho provincias, con especial relevancia en las de Almería, Sevilla y Granada. Los rituales con los que se asocia, -salvo contadas excepciones, en torno a la fecha tradicional del 7 de octubre- son generalmente festejos y procesiones de gloria, en muchos casos vinculados a imágenes patronales, destacando en este sentido el ejercido sobre la ciudad de Cádiz (1867), sostenido por una hermandad que se remonta a 1590. Aunque también puede ser una advocación asociada a cofradías penitenciales (Baena, Andújar, Sevilla), tal y como ocurre, como ejemplo a reseñar por su historia peculiar, con la vieja cofradía de la Virgen del Rosario sevillana del barrio de San Gil -1710-, que acabaría por fusionarse con la emblemática cofradía de la Esperanza Macarena en 1792, dando curiosamente preferencia por aquellos entonces a las Regla del Rosario en lugar de las de la Esperanza; pese a la mayor antigüedad de ésta última cofradía, creada en 1595.