



- ◆ Trabajo realizado por el equipo de la Biblioteca Digital de CEU-Universidad San Pablo
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 de la M.T.R.L.P.I. (Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 julio del 2006)

LA DEVOCIÓN CONFRATERNAL DE LA VERACRUZ

*A la memoria del P. Jesús Morrás Ros, CMF,
por el método del viacrucis que me enseñó en
aquella Aranda de Duero.*

El abordaje, a guisa de liminar en este paisaje histórico confraternal de la Veracruz, de la piedad hacia la misma *in genere, la devoción de la cruz* en el título del drama de Calderón, tan maltratado por la crítica, incluso literaria, precisamente por la densidad de su sentimiento católico, si no le constriñéramos dentro de unos límites argumentales y de óptica, exigiría el tratamiento de toda la teología y la historia del cristianismo *tout court*. No exageraba San Pablo cuando definía sin más el cristianismo por sus desposorios con la divina locura de la cruz. Y no puede ser más nítida la expresión de su prefacio propio: *qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti*.

Ahora bien, tanto la imposibilidad como la falta de justificación de ese desbordamiento, por una parte, y por otra la vastedad del tema aun dentro de unas fronteras específicas, de cualesquiera, van a exigirnos actuar un tanto mediante calas representativas de ciertos tiempos y épocas, aun a trueque de dar una sensación de falta de sistema e incluso ensayismo, lo cual, desde luego, no nos proponemos y trataremos de evitar en cuanto nos sea hacedero.

Y conste que si, de un lado, ante este océano de esplendores cofradieros que es toda Sevilla, densa de historia mas felizmente viviente, traer a colación orígenes, precedentes y paralelos remotos y lejanos casi siempre, nos deja algún escrúpulo de duda en torno a la legitimidad de nuestra presencia en este foro; de otro, pese a la sobreabundancia de lo que ante los ojos tenemos, al igual para su

investigación apasionada que para la mera anegación en el sentimiento, la evocación de la multiplicidad de los caminos entrecruzados que acá han tenido su más pletórica convergencia, por diversos y extraños que a veces nos suenen a la primera impresión, no puede por menos de ser un acto de fe en ese espíritu que sopla donde y cuando quiere.

Lo cierto es que esta maravilla desplegada a nuestro anegamiento ha fructificado en el seno de unas determinadas mentalidades religiosas entre las distintas posibles dentro del cristianismo. En torno a cuya génesis y desarrollo nos parece conveniente decir algo, antes de entrar en nuestro argumento material de la Veracruz.

Pues la devoción a ésta, determinante de la proliferación asociativa católica a ella acogida, no cabe duda está inmersa en el ámbito de la sensibilidad antes que en el de la elucubración doctrinal. Claro está que sería difícil encontrar una cofradía cualquiera, sobre todo de las abiertas al pueblo cristiano sin más, motivada antes por la teórica teológica que por la expansión pía. Pero en nuestro caso concreto, la devoción hacia el instrumento¹ del sacrificio redentor del calvario se tiñe de una ternura cualificada. De ahí que nos interesen previamente las expresiones en sí de la misma, incluso de las genéricas, sobre todo cuando todavía se abren paso en un contexto dominado por testimonios de otra índole. Por ejemplo, en las primeras expansiones suyas, cisterciense y franciscana². Pero, sobre todo, antes.

1 Por encima de esta índole genéricamente material, cualificándola. Sin embargo podemos cotejarlo, hay que reconocerlo, con la piedad eucarística, tan encarnada ésta ya en una tradición que se había venido devanando a sí misma, hasta llegar a hacer olvidar la diferencia sensible entre las especies transubstanciadas y el cuerpo de Cristo. En lo accidental nada más de esa diferencia insistía en el siglo xi Lanfranco de Bec, en su *Libellus de sacramento corporis et sanguinis Christi contra Berengarium*, apelando, con las mismas palabras de la consagración del cáliz, al *mysterium fidei*.

2 Aunque, ¿podríamos hacer alguna sugerencia en torno a la diferencia concreta entre la obra de San Benito y la de su padre monástico mismo, San Bernardo? Ello no sería lícito ante lo desigual del legado literario del uno y el otro. Por una parte, una regla monástica, extensa para su género, pero aun así brevísima —tanto que, al emprender dom Anselmo Albareda la búsqueda bibliográfica de sus ediciones, tropezó con el obstáculo de esa parvedad de su tamaño, determinante de la pérdida de algunas ediciones—; por otra, todo un río caudaloso de poesía suprema.

UNA DIMENSIÓN DEL SENTIMIENTO RELIGIOSO

Así, no nos viene mal evocar, al comienzo de los grandes siglos benedictinos³, al sucesor de Rábano Mauro al frente de la escuela de Fulda, Cándido o Brunn, que de ambas maneras se le conoce, muerto el año 845, e inmerso, por su propensión filosófica, en el mundo intelectual carolingio⁴, pero que se dejó desbordar por esa ternura, a cuya búsqueda vamos, en su *Opusculum de passione Domini*, y concretamente a propósito de la paciencia de Jesús al compadecerse del Buen Ladrón. Pero, a los efectos de la composición de tiempo, tengamos en cuenta que Rábano Mauro había escrito unos *Laudes Sanctae Crucis* llamados a mucha difusión⁵.

De ahí que esa plétora, que simplificando, y lo reiteramos, podemos retrotraer a San Bernardo y San Francisco, no sea ni mucho menos una novedad surgida *ex abrupto*. Y en este sentido no podemos preterir la riqueza del siglo xi.

Y nos parece muy revelador destacar conjuntamente, de una parte, la fecundidad de las devociones particulares al margen de la liturgia, y ello en una época tipificada precisamente por la polarización hacia ésta de las letras y el arte sacros, *in hymnis et canticis*; y de otra el paralelismo entre aquéllas y ésta, su permeabilidad mutua, algo a cual más distinto de las pretensiones surgidas en torno al último concilio y su aplicación hasta el abrirse de nuevo paso el reconocimiento a la religiosidad popular en una

3 Visión panorámica de A. KEMMER, *Benediktinische Passionsfrömmigkeit, en Maria Einsiedeln*, 71 (1965-6) 146-8. Para luego dejamos los ejemplos que se refieren inmediatamente a la Veracruz.

4 Uno de sus *Dicta Candidi* trata de demostrar la existencia de Dios argumentando lo necesario de la llegada hasta el Ser Supremo desde las distintas escalas de los seres inferiores.

5 Facsímil de su texto en el códice 652 de la Biblioteca Nacional de Viena (ed. K. HOLTER, *Codices selecti*, 33, Graz 1973), y en el Reg. Lat. de la Vaticana (ed. H. G. MÜLLER, Rattigen-Kastellaun-Düsseldorf 1970; cf. H. KLINGENBERG, en *Festschrift für Otto Höfler* [Viena 1968] 273-300, y C. SOBERTIN-BLANC, *Peirex, Saint-Benoît-sur-Loire et les «Laudes Sanctae Crucis» de Raban Maur. Le manuscrit 145 de la Bibliothéque d'Orléans, en Recueil de travaux offerts à M. Cl. Brunel* (Paris 1955) 538-55.

buena parte por la irresistible presión de las cristiandades iberoamericanas⁶.

En la centuria que decíamos pues, pero con muy anteriores precedentes —en la que sucedió a los terrores del milenio—, la sensibilización hacia la humanidad de Cristo es uno de los rasgos. La cual floreció, de una parte, en las oraciones privadas —que se llamaban, muy gráficamente, *furtivae* y *peculiares*⁷—, tal en un manuscrito de Nonantola —recopilación de hacia el año 850, pero cuya pretendida atribución a San Juan Gualberto nos denota su desarrollo posterior, sin solución de continuidad—, injertadas en salterios como el de Farfa y algunos ingleses, en San Pedro Damiano e incluso en San Anselmo, y de otra, se introduce en la liturgia⁸; por ejemplo, dando una mayor dramatización al rito de la adoración de la cruz en Viernes Santo, del que luego habremos de decir algo más, y con ello va consolidando, una vez más, el paso a los orígenes del teatro medieval⁹. Caminos éstos hacia la escenografía incluso, por los que, ya en el siglo xiv, y dejándonos atrás pingües cosechas definitivamente

6 Que fue reivindicada por la teología de la liberación.

7 El estudioso de la literatura cristiana medieval, De Ghellinck, nota en ellas la combinación de las expresiones artísticas y las dogmáticas, relacionándolas con los himnos de la época y con la liturgia visigótica y señalando su influencia en la piedad claustral posterior, hasta San Luis Gonzaga; *L'essor de la littérature latine au xiv^e siècle*, II, 674-6.

8 Para ambos aspectos interesan los datos y comentarios de dom A. WILMART, *Prières médiévales pour l'adoration de la croix*, en *Ephemerides Liturgicae*, 46 (1932) 22-497. y B. BISCHOFF, *Kreuz und Buch im Frühmittelalter und in den ersten Jahrhunderten der spanischen Reconquista*, en *Bibliotheca docet. Festgabe für Carl Wehmer* (Amsterdam 1963) 19-34 (reimp. en su recopilación *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, Stuttgart 1967, 284-303). Véase también, para la ambientación camaldulense, A. WILMART, *Les prières de l'adoration de la croix de saint Pierre Damien*, en *Revue des sciences religieuses*, 9 (1929) 513-23. A propósito del estudio de Bischoff, no insistimos aquí más en su materia, pues no creemos que las manifestaciones devocionales determinadas por la peculiaridad de nuestra historia medieval, la pugnacidad en la que tanto hincapié hizo justamente don Claudio Sánchez-Albornoz, hayan tenido que ver con el desarrollo del culto a la Veracruz y su desenvolvimiento confraternal. Aunque sin excluirlo en casos muy concretos.

9 Un botón de muestra de lo fecundo de las conexiones en torno a éste, I. SOLDEVILA, *Para aclarar la controversia en torno al llamado «Auto de los Reyes Magos»*, en *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, 2 (Oviedo-Madrid 1985) 475-81.

logradas¹⁰, se llegó en el monasterio suizo de Engelberg al máximo aprovechamiento de la liturgia propia, en pos de la intensidad teatral y la belleza literaria sin más, en sí, pero de la sensibilidad sobre todo, pues donde alcanzó su máxima intensidad fue al adaptar el diálogo plañidero de las tres Marías¹¹ al rito de los improprios en la adoración citada, *sancte Deus, sancte fortis, sancte et immortalis*¹². Sin que dejaran tampoco de darse las aportaciones a esa misma religiosidad popular de los teólogos por esa la misma vía, ya lejana, que hemos visto en Cándido. Así, un abad benedictino, el de San Maximino de Tréveris, de 1107 a 1125, al escribir un par de tratados, *De laude et inventione sanctae crucis* y *De mysterio ligni dominici*¹³. Y no dejemos de advertir expresamente que esa inserción entre los salmos de oraciones privadas, de que hemos visto algunos ejemplos, nos denota definitivamente la continuidad de la oración pública y la privada entonces. En San Anscario llegó a hacerse una costumbre, y por esa misión llamaba a esta última el *pigmentum* del oficio divino¹⁴.

Y aunque ello implique renunciar a una exposición linealmente cronológica, por lo que de significativo para cualquier época y sintomático para la nuestra tiene esa la constante ambivalencia entre

10 Con hitos como una *Visitatio sepulchri*, en un breviario de Silos del xi; su incensación en las *Consuetudines Sigeberti*, y el desarrollo de la reciente *Victimae paschali* en Sankt-Lambrecht, pasando por el de toda la pasión en quinientos versos, desde el *Quem quaeritis* de un códice de Montecasino en el xii; M. INGUANEZ, *Un dramma della passione del secolo xii (Miscellanea Cassinese, 18, 1939)*, y él mismo en *Studi Medievali*, 14 (1941) 142-9.

11 Este lamento de las mujeres había protagonizado un drama de la pasión en Fleury.

12 Claro está que del teatro medieval del ciclo pascual hay toda una vertiente que lo que destaca es la resurrección, y así se nos aleja de nuestro tema. Pero no vendría eludir esta dicotomía. ¿No se ha dicho, en nuestros días, de la espiritualidad de Teilhard de Chardin, estar tan polarizada hacia el Cristo triunfante que a la fuerza ello le alejaba del Cristo víctima de la Epístola a los hebreos? Un entronque más espontáneo con la devoción a la pasión es la mariana, de indisoluble connubio con ella.

13 PL, 160, 935-1036; a propósito comparativo de lo anterior, cf. B. D. BERGER, *Le drame liturgique de pâques du x^e au xiii^e siècles. Liturgie et théâtre*, en *Théologie historique*, 37 (Paris 1976).

14 *Vita*, 59; PL, 118, 1002.

la devoción litúrgica y la privada, dentro de la tradición benedictina nos encontramos en el inspirador de la Congregación de Santa Justina de Padua o Casinense, a Luis Barbo, «un hombre del Renacimiento ya», que le ha llamado dom Gregorio Penco, concretamente en su *Forma orationis et meditationis*, uno de los primeros tratados de oración metódica, en tres grados para cada día de la semana, a saber: el vocal, el afectivo o mental *stricto sensu* y el contemplativo, y lo que aquí nos interesa más, una insistencia en la composición de lugar, tanto de la obra de Dios como de la vida de Cristo¹⁵, ésta exclusivamente los viernes, que se dedicaban a la pasión.

Y sin embargo, más que en la *devotio moderna*, en definitiva la protagonista causal de esta forma oracional, él pudo recurrir a la tradición franciscana¹⁶, sobre todo por el *Arbor vitae crucifixi*, de Hubertino de Casale, sin olvidar a San Bernardo, por supuesto¹⁷. Con la resultante, a que íbamos, de que llegó a verse en la liturgia, de una manera incluso predominante, si bien en la dimensión psicológica, ya que en la teológica no, pues quedaba a salvo la esencialidad de canto a las alabanzas divinas que era sin más el oficio, una misión estimulante de la piedad individual.

15 Recordemos, entre tantos ejemplos, en la Cataluña monástica bajomedieval, el *Llibre d'amorettes atribuïts a un ermità de Montserrat del segle XIV* (Montserrat 1931).

16 Ciertamente que la devoción a la humanidad de Cristo *in genere* se ha vinculado al cristocentrismo de la *Regula Benedicti*. Pero ello nos situaría en un plano diverso al de las manifestaciones efusivas que ahora venimos buscando: J. LECLERCQ, *Sur la dévotion à l'humanité du Christ*, en *Revue bénédictine*, 63 (1953) 128-30 (reimp. en *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, 1, Roma 1962, 108-11). Aunque no podemos preterir lo remoto de los llamamientos al Corazón de Jesús, prebenedictinos incluso si se nos permite en el benedictinismo, desde San Gregorio; Godofredo de Admont (PL. 174, 339; cf. Drogon, *ibid.*, 166, 1550) veía en él la fuente de la luz para interpretar la Escritura, lo que equivalía a la de la teología monástica *tout court*; véase J. BAINVEL, en *Recherches de science religieuse*, 6 (1916) 479-93.

17 G. PICASSO, *La preghiera nel movimento spirituale di Santa Giustina*, en *La preghiera nella Bibbia e nella tradizione patristica e monastica* (Roma 1964) 738-69; en cuanto al «Kempis», véase R. PITIGLIANI, *Il venerabile Ludovico Barbo e la diffusione dell'imitazione di Cristo per opera della Congregazione di Santa Giustina* (Padua 1943), y G. PICASSO, *L'imitazione di Cristo nell'epoca della devotio moderna e nella spiritualità monastica del secolo XV in Italia*, en *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 4 (1968) 11-32.

Y en otra congregación benedictina coetánea, la alemana de Bursfeld, un abad de San Matías de Tréveris, Juan Rode, se dio por su parte (por esa misma vía alternante, emporio de la libertad en definitiva) a componer *Ejercicios* tendentes a hacer personalmente fructífero para sus monjes el canto coral de las horas —o sea, el breviario, lo que al misal las numerosas preparaciones a la celebración de entonces y mucho después—. Uno de aquéllos, el *Exercitium breve et utile de passione Domini*, nos cae aquí de lleno ¹⁸.

Mas debemos acercarnos más a lo preciso de nuestro argumento.

EN POS DE LAS MANIFESTACIONES CONCRETAS

Una de ellas, quizás la más vinculada a la devoción de la Veracruz, es la de las *Cinco Llagas* ¹⁹. Y el citado abad Juan de Rode, entre los siglos xiv y xv, ya hacía hincapié en ella ²⁰. Lo cual no es tan significativo como que, ya en la primera de estas centurias, tuviera su fiesta en el calendario propio de un monasterio prusiano de los fundados por San Bonifacio, el de Fritzlár, en Turingia, el tercer viernes de Cuaresma, para ser incluida en el siglo siguiente en los breviarios franciscano, dominico y carmelita ²¹.

En cuanto a las *Siete Palabras* de Nuestro Señor en la cruz misma, su origen en el tratamiento literario pío se señala en un tratado escrito por el abad benedictino Arnaldo de Bonneval ²², cuya

18 U. BERLIERE, *Revue bénédictine*, 12 (1895) 97-122, y *Revue liturgique et monastique*, 15 (1930) 198-209.

19 De la Veracruz y de las Cinco Llagas se llama una de las hermandades estudiadas por nosotros en *Las cofradías de Sepúlveda* (Segovia 1987).

20 V. REDLICH, *Johann Rhode. Ein deutscher Reformator des 15. Jahrhunderts* (Münster 1923), y P. BECKER, en *Spiritualität heute und gestern (= Analecta Cartusiana*, 35, 2; Salzburgo 1983) 128-42.

21 BERINGER, *Die Ablässe* (Paderborn 1906) 173-5.

22 G. OURY, *Recherches sur Ernaud, abbé de Bonneval, historien de saint Bernard*, en *Revue Mabillon*, 59 (1977) 97-127; obras en PL, 189, 1507-1760. De la tradición cisterciense recordemos sobre todo a San Elredo, a quien se ha atribuido el himno *Dulcis Iesu memoria*; véase R. GREGOIRE, *Richesses monastiques et spirituelles*

pista se pierde en 1156, siendo decisivo para su incorporación devocional a la Semana Santa el espaldarazo franciscano de San Buena-ventura ²³.

Y este marchamo fue p \acute{o} etico, un poema r $\acute{i$ tmico, que a su vez sirvi \acute{o} de modelo al oficio lit \acute{u} rgico que, hacia 1337 ²⁴, compuso el general franciscano Guiral ²⁵ para la fiesta de la estigmatizaci \acute{o} n del ser \acute{a} fico padre en el monte Alvernia, precisamente celebrada, y no por casualidad, el d \acute{i} a 17 de septiembre, o sea, tres despu \acute{e} s de la Exaltaci \acute{o} n de la Cruz, de que tendremos que decir luego. Una conmemoraci \acute{o} n aquella que por su sentido motivador nos interesa significativamente antes de pasar adelante.

Literariamente, se trata del tributo, a la fuerza tosco, de un escol \acute{a} stico a la poes \acute{i} a ya antigua ²⁶, estando compuesto de las siete estrofas del himno de v \acute{i} speras, *Crucis Christi mons Alvernae*, cada

des sermons d'Aelred (Clervaux 1954). Comparativamente, J. LECLERCQ, *Les m \acute{e} ditations eucharistiques d'Arnould de Bonneval*, en *Recherches de th \acute{e} ologie ancienne et m \acute{e} di \acute{e} val*, 13 (1946) 41-56.

²³ A. WILMART, *Le grand po \acute{e} me bonaventurien sur les sept paroles du Christ en croix*, en *Revue b \acute{e} n \acute{e} dictine*, 47 (1935) 235-78. Este poema s \acute{o} lo se populariz \acute{o} a fines del xv, m \acute{a} s de dos siglos despu \acute{e} s de la muerte de su autor, y quiz \acute{a} a causa de su canonizaci \acute{o} n; interesante el comentario de dom Wilmart: «Cependant, il ne semble pas exag \acute{e} rer de dire, en g \acute{e} n \acute{e} ral, et sous la r \acute{e} s \acute{e} rve d'un examen plus attentif, qu'un \acute{e} crit quelconque, venu du moyen \acute{a} ge, ne peut passer pour avoir \acute{e} t \acute{e} vraiment populaire, \grave{a} moins d' \acute{e} tre repr \acute{e} sent \acute{e} dans les d \acute{e} p \acute{o} ts modernes par une cinquantaine de textes au moins, parmi lesquels un certain nombre devront \acute{e} tre de bonne date».

²⁴ Impuesta a toda la Orden por el cap $\acute{i$ tulo de Asis de 1340.

²⁵ *Geraldus Odonis* o *Gerardus Oddonis* o, incluso, *Othonis*; muri \acute{o} en Catania, de donde era arzobispo —y patriarca de Antioqu \acute{i} a— en la peste de 1348.

²⁶ Se basa en el oficio de la fiesta del 4 de octubre, compuesto que hab \acute{i} a sido por Juli \acute{a} n de Espira antes del oto \acute{n} o de 1235. Y m \acute{a} s inmediatamente fue inspirado en una ant \acute{i} fona que la comunidad del monte Alvernia cantaba todas las tardes despu \acute{e} s de v \acute{i} speras, la que comienza por las palabras *Celorum candor*, obra del cardenal Raniero de Viterbo; «Consideravi autem quod, quando fratres illi faciunt commemorationem de beato Francisco, semper in matutinis dicunt antiphonam illam, *O martyr desiderio*, et in vesperis, *Celorum candor*, pro eo quod in istis duabus antiphonis fit mentio de apparitione Seraphyca, et semper in principio illarum duarum antiphonarum fratres genua flectant»; apud Salimbeno, *Cronica fratris Salimb \acute{e} ni de Adam ordinis Minorum*, I, 24, cit. por Wilmart, art \acute{i} culo de la nota 23, p. 252, nota 4.

una de tres versos; las antifonas para las vísperas y los laudes, encañadas a partir de la primera, *Crucis vox hunc adloquitur*, de manera que forman una serie rítmica de cinco estrofas; la oración *Deus qui mira crucis misteria*; el himno de los nocturnos, *Crucis arma fulgentia*, de siete estrofas también; el octavo y último responso, que es el único propio, *Michi absit gloriari*, o sea, el reclamo paulino al misterioso milagro, y la antifona final para las segundas vísperas, *Crucis apparet hostia*, ella misma un pequeño himno yámbico de dos estrofas.

Y lo que nos interesa de todo ello es que la fiesta franciscana en cuestión, y decimos franciscana no solamente por la familia religiosa, sino hagiográficamente por su fundador, es una fiesta de la cruz, una glorificación de la misma en la persona del siervo de Dios, cual se ve por los breviarios de los siglos xiv y xv dentro de sus pequeñas variantes, en la oración sobre todo, *Deus qui mira crucis misteria in beato Francisco confessore tuo multiformiter demonstrasti*.

Y aquí podríamos ya traer a colación el tan fecundo tema del Viacrucis, pues ya el dominico Ricoldo de Monte Crucis, muerto en 1309, nos cuenta de su peregrinación a los Santos Lugares, que *ascendentes autem per viam per quam ascendit Christus bajulans sibi crucem invenimus locum*²⁷, camino que, por cierto, se empezaba recorriendo al revés de como el Salvador lo había hecho, y también el franciscano Oderico de Pordenone, fallecido en 1331²⁸. Pero hemos de volver atrás hacia los orígenes de todo ello.

Y precisamente el Viacrucis surgió y se expandió en su encarnación definitiva a lo ancho de la cristiandad, en el marco de esas «peregrinaciones espirituales», que se hacían a la Tierra Santa desde la de cada uno, pues su devoción originaria era el temprano recorrido, como acabamos de ver, de la Vía Dolorosa, en continuidad con los peregrinos de carne y hueso hoy en día mismo. Una de tantas manifestaciones de la piedad cristiana que conjugan la materialidad de sus objetos y formas con la motivación espiritual perenne de

27 *Liber peregrinationis* (2.ª ed., Leipzig 1873; al cuidado de J. C. M. Laurent) 112).

28 *Liber de Terra Sancta*, pp. 149-52, del volumen citado en la nota anterior.

todas. Doble expresión que a veces pasaba por etapas intermedias, como justamente en nuestro caso vamos a ver.

DE LA VERACRUZ A LA CRUZ

Como en tantos otros ámbitos y materias, también en la motivación del culto a la cruz encontramos la expresión más acabada en Santo Tomás, y decimos que la definitiva precisamente por eso, por ser una expresión sin más de la realidad.

Una motivación que desdobra su símbolo sacro, por un lado, en cuanto fue el instrumento de la pasión redentora, y por otro en cuanto a ella está asociada la memoria del Crucificado redentor mismo. *Et propter hoc etiam Crucem alloquimur et deprecamur quasi ipsum Crucifixum*, esto último. *Ex contactu ad membra Christi et ex hoc quod Crux eius sanguine sit perfusa*, lo primero ²⁹.

Ahora bien, este razonamiento vale para el culto a la imagen de la cruz sin más, a cualquier cruz por tanto. Pero si tenemos en cuenta la venerabilidad de las reliquias en la tradición eclesiástica, el culto concreto a la cruz verdadera en la que materialmente tuvo lugar la crucifixión, reliquia insigne si las hay, se reviste de este otro prestigio concordante y supremo.

De ahí la satisfacción con que en Jerusalén estaban convencidos de poseer esa la cruz auténtica del suplicio del Gólgota allí consumado, lo cual nos consta indubitadamente ya a mediados del siglo IV.

Por las *Catequesis* de San Cirilo, entonces datadas ³⁰, sabemos que ya entonces se enviaban fragmentos suyos a todo el mundo. Desde luego al África septentrional, pues entre las reliquias mencionadas el año 359 en Tixter, cerca de Setif, en Mauritania, figura un trozo del que se llama *Lignum crucis* ³¹.

Sin embargo, estos testimonios no se refieren al hallazgo de la cruz, a su *inventio*, sino que la dan ya por encontrada. En cambio,

29 *Summa theologica*, 3.^a, q. 25, a. 4.

30 IV, 10; X, 19; XII, 4; en PL, 33, 467, 688 y 775.

31 *Mélanges de l'Ecole Française de Rome*, 10, 441.

Egeria escribió en el relato de su peregrinación³², al aludir a la dedicación de las dos basílicas constantineanas de Jerusalén, una de ellas el Santo Sepulcro, haber tenido lugar el día 13 de septiembre, a la postre en el rito latino la víspera de la fiesta de su Exaltación, según diremos, y ello por ser esa siguiente jornada la primera de su ostensión al pueblo, pero buscada de propósito por ser el aniversario de su descubrimiento. Y como la dedicación había sido oficiada por los obispos que volvían del Concilio de Tiro, la *inventio* tuvo que ser anterior al año 335. A pesar de lo cual, el Peregrino de Burdeos, que hizo su viaje el 333³³, no lo menciona. Lo que, de ser tomado literalmente, nos dataría el evento con precisión.

Otra cuestión, aunque secundaria, es la leyenda de haber sido descubierta concretamente por Santa Elena, la madre del emperador Constantino. Ello habría tenido lugar poco después del Concilio de Nicea³⁴. Pero esta cronología toda es incompatible con los datos seguros de la vida de aquélla. Otro detalle, aunque intrascendente, donde falta el acuerdo entre los propios mantenedores, es el de la identificación de la propia Veracruz. Pues cuando, determinado el lugar de la crucifixión, se excavó, naturalmente que aparecieron también las otras dos cruces de los compañeros supliciados con Nuestro Señor. La de Éste se reveló, y aquí varían las versiones, ora por haber curado a un enfermo al que se arrió, frente a la inoperancia de las otras; ora por haber resucitado a un muerto, o sencillamente por haber conservado la inscripción³⁵.

32 *Peregrinatio Sylviae*. 48; ante la proliferación de ediciones recientes, preferimos remitir a *Egeriana*, en *Analecta Bolandiana*, 105 (1987) 159-66 y 415-24, y 109 (1991) 363-81.

33 *Itinerarium Burdigalense*: P. GEYER, *Itinera Hierosolymitana (Corpus de Viena, 39)*; véase V. R. ECKARDT, *Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux*. 333, en *Zeitschrift des deutsch. Palästinavereins* (1906) 79-92; más datos en G. BARDI, M. NOIROT y G. JACQUEMENT, *Catholicisme*, 3, 323-7. Por su parte, Eusebio de Cesarea, al referirse al oratorio de la cruz en la basílica, no alude a ningún hallazgo reciente (*De vita Constantini*, 3, 30; PG, 20, 1090).

34 La noticia está ya en Gregorio de Tours, *De gloria martyrum*, I, 6. Una variante lo atribuye a Constantino mismo. Elena murió el 327 o 328.

35 Respectivamente, son los relatos de Rufino, *Historia ecclesiastica*, I, 5, en PL, 21, 475; Paulino de Nola, *Epist. ad Sulpitium Severum*, *ibid.*, 61, 326, y San Ambrosio, *De obitu Theodosii*, el año 395; *ibid.*, 16, 1329.

Lo cierto es que las reliquias de ella procedentes naturalmente que se cotizaron hasta el máximo en Occidente, se cotizaron en el entusiasmo pío y su atributo estético queremos decir. Así, cuando el año 569, Santa Redegunda obtuvo una de Justino II, cambió por el de la Santa Cruz el nombre de su monasterio, antes de Nuestra Señora. Podemos imaginarnos lo precioso del relicario que *ad hoc* le hizo. Y Venancio Fortunato fue entonces, y con tal motivo, cuando compuso el *Pange lingua gloriosi, lauream certaminis* y el *Vexilla regis*³⁶. A propósito de la difusión tan universal cual variopinta de esta última pieza, al igual que de otras de la liturgia latina, recordamos que *Vexilla regis* es el título de una novela corta de Luigi Pirandello. Los protagonistas se citan, para determinado encuentro decisivo en su vida, en un lugar preciso de una iglesia y al entonarse el himno en cuestión con arreglo a las rúbricas del día. Por su parte, San Luis IX recibió del emperador latino de Oriente, Balduino, la reliquia de la Veracruz dos años después de la corona de espinas³⁷. Ya sabemos que para ésta hizo construir la Sainte Chapelle de París³⁸. Pero, aunque las apariencias sean otras, no hay que escandalizarse. Un curioso arquitecto francés del XIX, Charles Rohault de Fleury (1801-70), calculó que sumando todos los trozos del sacro tesoro reivindicados como auténticos en todo el mundo, sólo equivalían a la décima parte de una cruz de tamaño normal para un suplicio cual el del Señor en madera de pino³⁹.

Volviendo a Jerusalén, andando el tiempo, la fiesta de la Ostensión de la Cruz eclipsó a la de la Dedicación de su templo, y por eso ya se llamaba Exaltación en el siglo VI, pasando a Roma a través de Constantinopla. Por su parte, la liturgia galicana celebraba el 3 de mayo, aunque por una confusión con el título de *inventio*, la recuperación por el emperador Heraclio de un fragmento de la Veracruz

36 J. LECLERCQ, *Les relations entre Venance Fortunat et sainte Radegonde, en La riche personnalité de sainte Radegonde. Conférences et homélies prononcés à Poitiers à l'occasion du XIV^e centenaire de sa mort* (Poitiers 1987) 61-76.

37 Con un clavo y el hierro de la santa lanza.

38 Aunque por los avatares revolucionarios se encuentran en el Tesoro de Notre-Dame.

39 *Mémoire sur les instruments de la passion de N. S. J. C.* (Paris 1869); a la p. 80, sus impresiones en la basílica romana de la Santa Croce.

que el rey Cosroes se había llevado de Jerusalén a Persia. Y cuando se formó la liturgia romano-galicana, en nuestro rito latino quedaron ambas fiestas con esa inversión ya consagrada —recordemos que el hallazgo había tenido lugar en la efemérides de septiembre—. Entre los textos litúrgicos de ambas no había una oposición total, si bien la de mayo insistía más en la alegría pascual y la de septiembre en el sufrimiento del Salvador. En cambio, en Oriente se perdió aquella conmemoración, y la fiesta de la cruz en sí, de su madera *stricto sensu*, es decir, como imagen y no cual reliquia, se fijó el tercer domingo de Cuaresma ⁴⁰, aunque sus orígenes concretos no estaban en la Ostensión, sino en la adoración de la cruz del Viernes Santo ⁴¹, la cual luego se perdió en el rito bizantino, aunque no en el copto ni en el sirio ni en el armenio. En Occidente, ya estaba, a caballo entre los siglos VI y VII, apareciendo extensamente en el Sacramentario Gelasiano y en el Antifonario Gregoriano. Sin que haya aquí lugar para entonar unos laudes a la máxima belleza de sus textos, pero sí traer a colación lo que suponen de integración de elementos propios y orientales, un rincón pintiparado para reflexionar en torno a la evolución y a las conexiones entre los ritos y las tradiciones de variedad en la unidad. Al *popule meus* se le da un abolengo visigótico, y el oriental del *trisagion* salta a la vista. Y en la segunda parte, desde la antifona *cruce tuam*, formando parte de ella el *Vexilla regis*, ya se anticipa el júbilo de la resurrección. Por otra parte, su dramatización es del acervo que contó en los orígenes del teatro medieval. Baste la evocación del *Ordo XIV*, de Clemente V, el año 1311 ⁴².

Y ni que decir tiene que esa ambivalencia de la humillación y el triunfo, y el sufrimiento y la alegría a través de la expiación redentora, es la entraña sin más del cristianismo. Por lo cual sólo vamos a aludir a algún botón de muestra ⁴³.

40 Equivalente al segundo latino.

41 Que se hacía otros días más por el concurso de fieles, y pasó a Constantinopla. Extenso artículo sobre la adoración en sentido doctrinal, de H. QUILLIET, *Dictionnaire de théologie catholique*, 3 (1923) 2239-63.

42 Datos en *Vies des saints et des bienheureux par les benedictins de Paris*, 9 (1947) 63-78.

43 Recordemos que en Oriente la representación de la crucifixión es rara. Así como los estigmatizados entre los fieles.

PER CRUCEM AD LUCEM

Precisamente la «memoria» de la cruz, después de laudes y vísperas, introducida en el oficio latino desde el siglo xi, era en el tiempo pascual cuando tenía lugar, siguiendo a la antifona *Crucifixus surrexit a mortuis* el versículo triunfal de la cruz misma, *Dicite*, y una oración en armonía con él, *Deus qui pro nobis*.

Y acaso parezca una ligereza que saltemos de la larga duración medieval al gran siglo de las almas en el país vecino, pero a la fuerza se nos imponen saltos tales en nuestro plan expositivo. Y es que el abate Bremond⁴⁴, con ese maridaje que desgraciadamente tiene tan pocos paralelos, entre la agilidad literaria y la hondura argumental, nos permite ejemplificar dicha paradoja en un dominico de entonces, Chardon, en su libro, publicado en 1647, *La Croix de Jésus où les plus belles vérités de la théologie mystique et de la grâce sanctifiante sont établies*, para el padre Reginald Garrigou-Lagrange, en el Angélico de la primera mitad de nuestro siglo, «de una penetración a veces comparable a la de San Juan de la Cruz»⁴⁵. Se trata de «un tratado de la presencia de Dios en las almas», una presencia que, cuando es de elección, llega a propiamente mística y se desdobra en la de Cristo, *praesentia capitis*, y en la de las tres personas divinas, convirtiéndose por ese camino las almas santas en una sola persona mística con Jesús. «La gracia de Cristo es un maravilloso sistema de fuerzas contrarias con dos pesos que tiran de ella, y pudiéndose afirmar que en sentido inverso, el peso de la gloria y el peso del sufrimiento. Y he aquí que por un segundo milagro, según Chardon, es el esfuerzo de la inclinación a la cruz el que siempre resulta triunfador sobre el peso de la gloria»⁴⁶. Llegando a escribir que

44 *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de religion jusqu'à nos jours*. VII (Paris 1929) 3-72.

45 *La Vie Spirituelle* (1923, noviembre) 23.

46 En el artículo citado en la nota 16, dom Leclercq opina que «la devoción medieval a su humanidad de Cristo no tiene por objeto los estados de su alma, ni mucho menos los físicos, sino los misterios de salvación realizados por las acciones y las palabras del Señor: la consumación de las figuras del Antiguo Testamento, la redención del género humano, la entrada del Hijo de Dios en la gloria del Padre, de manera que en las meditaciones de Drogon y de Arnaldo, como en los sermones de Pedro el Venerable y en las elevaciones de San Bernardo sobre los santos luga-

él, en el Thabor, no se habría dejado absorber, sino que se habría evadido hacia la cruz. *Les rassasiements de la gloire éternelle ne peuvent étancher la soif qu'il a de souffrir*. Estribando ello, si bien llevado hasta la obsesión, en hacer viviente el mecanismo de la idea paulina, *proposito sibi gaudio, sustinuit crucem*. Lo cual, según Bremond, el padre Chardon lo expresa con toda la dificultad del maridaje entre la escolástica y la retórica, del latín de Santo Tomás y el francés anticipado de Balzac. Diciendo incluso que Dios no llegó a amar nada tanto como el bien de morir que al fin y al cabo fue Judas quien se lo acabó proporcionando. Habiendo de reconocer la especie de monstruosidad metafísica ínsita, ya que a la fuerza la presencia de Dios lleva consigo el principio de la alegría. Ahí pues la paradoja de Cristo y la paradoja fundamental de la mística, la suspensión en su vida terrena de los efectos naturales de esa alegría durante más de treinta años.

Pero estas consideraciones nos han alejado un tanto de la materialidad de la cruz, que cuando enfocamos el fenómeno confraternal no podemos perder en ningún momento de vista ⁴⁷ y a la que por ello retornamos.

EL CAMINO DE LA CRUZ Y LA IDEA REPARADORA

Ya dijimos del Viacrucis, una devoción de peregrinación espiritual originada en el recorrido concreto de la peregrinación material, que reproducía el que en su día hizo Jesús camino del calvario. En cuyos inicios y consolidación, hasta la forma definitiva tan universalizada de las catorce estaciones, asistimos de nuevo al flujo y reflujo de los espacios y de los tiempos.

A finales del cuatrocientos, en Alemania y en los Países Bajos surgen las devociones a las caídas de Cristo durante la pasión y

res, la muerte de Cristo se considera menos como un misterio doloroso que como un misterio glorioso; ¡cotejemos con el padre Chardon! Y a propósito de Jerusalén, no vamos a entrar en su simbología, por su paralelo a la Jerusalén celeste. Apuntémoslo sólo cual elemento suplementario de sacralización de la Veracruz allí.

47 «El Antiguo Testamento y la mística de la Cruz» es el título del último párrafo del capítulo de Bremond que hemos citado; interesante por esas vías desmaterializadoras.

a las caídas de Cristo bajo la Cruz y, a la vez, en Alemania también, a los pasos dados por Él en la Vía Dolorosa, y en los Países Bajos meridionales, a las estaciones o altos que hizo en dicho camino. Algo, por otra parte, coetáneo a la idea genérica de las dichas peregrinaciones espirituales.

Y así las cosas, en el seiscientos español aparecen ya fijadas esas catorce estaciones, luego comunes a lo ancho de la cristiandad, tal en el librito que el cisterciense Basilio López imprimía en Madrid en 1622, *Calle de amargura, cómo habemos de seguir a Cristo y meditaciones de su pasión*⁴⁸, siendo ya exportadas a Cerdeña, desde 1616, cuando ya allí tenían las suyas los capuchinos de Monte Valverde, siendo uno de ellos el sardo Salvatore Vitale, quien le llevó a Florencia, donde el día 4 de septiembre de 1628 se inauguró el que llevaba a la iglesia de San Miniato, publicando él al año siguiente la *Trilogía della via crucis*. Convirtiéndose hasta adentrarse en la siguiente centuria, que no fue sólo la de la Ilustración, en sus tenaces propagadores dos santos, Leonardo de Porto Maurizio, con los cuatro métodos recogidos en su *Via sacra spianata et illuminata*, y Alfonso-María de Ligorio. Y en la Francia ya post-revolucionaria, contribuyó mucho a su aclimatación el exilio del papa Pío VII⁴⁹.

Y antes de continuar, notemos cómo el Viacrucis tiene una índole netamente procesional: su mismo nombre lo denota. Nota que, unida a la dramatización que ya nos ha salido al paso por estos caminos de la devoción de la cruz, nos va a entroncar pintiparadamente con el mundo de las hermandades.

Mas, en esta alternancia entre la exteriorización y el sentimiento que se exterioriza, ahora hemos de hacer otro alto en éste. Es la

⁴⁸ Véanse S. EIJAN, *España en Tierra Santa. Páginas de la vida franciscana en Oriente. Siglo xvii* (Barcelona 1910), con la noticia de uno en Madrid, de los primeros, cerca de su convento de San Francisco; C. GIL ATRIO, *Cuestionario histórico. España, ¿cuna del viacrucis?*, en *Archivo Iberoamericano* (1951) 63-9; más datos y elaborados, en J. SÁNCHEZ HERRERO, R. SÁNCHEZ MANTERO y otros, *Las cofradías de Sevilla en la modernidad* (2.ª ed., Sevilla 1991) 38-41 (cf. A. HUERGA, *Escalaceli*, sobre el del convento dominico de San Álvaro, de Córdoba, de el siglo xv).

⁴⁹ A propósito de la ambivalencia de que antes decíamos, Henri PURRAT, en *La bienhereuse Passion* (Bouère 1991), hace seguir a las meditaciones de las catorce estaciones una más sobre la resurrección.

idea *reparadora* que, surgida con pujanza en el seno también de la piedad barroca, conoció un predicamento intenso y acaso teñido de alguna nueva nota diferenciadora en el pontificado de Pío XI. Y ello nos lleva otra vez a los ambientes monásticos del seiscientos francés. La priora de las fulienses de Toulouse⁵⁰, Antoinette d'Orléans-Longueville, viuda del marqués de Belle-Isle, Charles de Gondi, y llamada en religión Antonia de Santa Escolástica, se pasó a la comunidad de Fontevault obedeciendo una orden inmediata del papa Paulo V y previo dictamen de los doctores de la Sorbona de su obligación de acatarla, pero tampoco en el llamado Grand Moutier acabó de encontrarse a sí misma ni encontró un ambiente favorable para la puesta en práctica de sus intenciones, y se fue al de Lencôtre, donde al cabo de seis años, en 1617, llegó a juntar un centenar de novicias, si bien también hubo de dejarle, aunque llevándose consigo veinticuatro profesas jóvenes, y así dejar fundado en Poitiers, pocos meses antes de morir, el que a la larga sería el primer monasterio de las benedictinas de Nuestra Señora del Calvario, todo ello al impulso de José de París, el célebre e influyente capuchino que, en 1620, consiguió la venia de Gregorio XV a la nueva congregación. Uno de sus escritos para las religiosas, el *Ejercicio del calvario*, regulaba para los viernes un cuarto de hora de oración en común, por el bien de la cristiandad y particularmente por la liberación de los santos lugares y «la destrucción de la secta de Mahoma», siendo entonces leída en el refectorio la pasión según uno de los cuatro evangelistas por una monja que se mantenía de pie, mientras otra estaba de rodillas y con una cuerda al cuello. Todas las casas tenían la titularidad de Nuestra Señora del Calvario, menos las dos de París, que eran la de la Compasión de la Virgen y de la Crucifixión.

El sentimiento inspirador consistía en una participación en la pasión de Cristo, que trataba de asemejarse a la de la Virgen al pie de la cruz. La madre Catherine de Bar dijo de ellas que no había que buscarlas en el Thabor. Recordemos al padre Chardon otra vez.

Se estaba ya, pues, en la órbita de la reparación, pero sin llegarse a esa cierta inversión a que al principio aludíamos que hacía

50 Noticias de Th. CUVRAIS, *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques*, 3 (1924) 826-9, y dom. Y. CHAUSSY, *Catholicisme*, 1 (1948) 674-5.

de Dios más bien el reparado. El abate Bremond ha subrayado su índole tirando a moderna, a la vez benedictina y franciscana. Y del mismo padre José recibieron la devoción al Corazón de Jesús, tan asociada a la reparación desde su difusión en la última fase a lo largo de su densa historia, con tantos antecedentes monásticos y medievales, o sea, posteriormente a las apariciones de Paray-le-Monial. Hay que tener en cuenta que el primer superior general de los benedictinos mauristas o de la Congregación de San Mauro, dom Tarrisse, dijo que ningún benedictino había comprendido en Francia el espíritu de San Benito mejor que el capuchino en cuestión ⁵¹.

Y no olvidemos que esas ideas reparadoras estaban también en la entraña de las nuevas congregaciones eucarísticas coetáneas, la principal la de la citada madre De Bar, o Mectilde del Santísimo Sacramento, aprobadas pontificiamente sus constituciones en 1675 ⁵².

Pero ya hemos traspasado la época de la plenitud cofradera.

LA CRUZ EN EL IMPULSO CONFRATERNAL

La evocación historiográfica de las hermandades, antes de su desarrollo denso y extenso en la Baja Edad Media, adolece de lo escaso y esporádico de sus fuentes. Tanto que es uno de los ámbitos del pasado en los cuales hay que preguntarse hasta dónde los testimonios que nos han quedado son representativos o hay que tener en cuenta, llegado el momento de atisbar su balance, unas circunstancias proclives a la falta de conservación de los mismos. Y lo decimos no solamente por la naturalidad del fenómeno asociativo pío entre los fieles, sino porque de alguno de los pocos textos

51 G. VAN CALOEN, en *Revue bénédictine*, 10 (1983) 1-9; Ph. HOFMEISTER, *Die Verfassung der Benediktinerkongregation von Kalvarienberg*, en *Studien und Mitteilungen zur Geschichte der Benediktinerorden und seiner Zweige*, 50 (1932) 249-77.

52 H. BREMOND, *Histoire*, cit., II, 186-92. Remitimos también a nuestro libro, en prensa en Braga, *San Benito y los benedictinos*, concretamente a los capítulos «En memoria de la pasión», «Para el Santísimo Sacramento. Del Temple a la rue Monsieur» y «Otra vez en Montmartre». Véase, para el ambiente coetáneo en España, G. SCHNÜRER, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (Paderborn 1937).

que aluden a él en los siglos más tempranos se puede deducir en concreto que sí se manifestó en la realidad con una cierta abundancia.

Ya lo vio así dom Henri Leclercq, al recoger sus huellas más antiguas⁵³ y tildar su tarea sencillamente de «una tentativa de agrupación de textos que el porvenir podrá enriquecer y precisar mediante descubrimientos felices y lecturas atentas»⁵⁴. De lo que no cabe duda es de que, situar a la cabeza de la historia confraternal, las ordenanzas promulgadas el año 852 por Hincmaro de Reims, *De confratris eorumque conventibus*, no sería de recibo. Y es evidente la trascendencia que tiene la expresión del Concilio de Letrán, el año 1180, de haber ya cofradías *in pluribus locis*, o sea, cuando todavía eran raras las fuentes, sobre todo para las de seculares. Siendo también significativa la aparición, al principio, de las mismas para las confraternidades espirituales entre los monasterios, a partir de San Bonifacio sobre todo, y después entre los clérigos de esa y otra índole, o sea, de las entidades o gentes que escribían más y conservaban mejor lo escrito.

Lo cierto es que, desde la Italia urbana y burguesa del siglo XIII, las fuentes relativas a las confraternidades abundan por doquier, si bien ello no quiere decir no se hayan perdido en una proporción mucho mayor que las monásticas y clericales⁵⁵.

En 1260, el ermitaño Ranieri Fasani suscitó el movimiento de los Flagelantes⁵⁶ en Perusa, vestidos de un saco y llevando un cinto de cuerda, además de las disciplinas, participando también las mujeres, aunque éstas se disciplinaban ora de noche en sus casas, ora al atardecer en el interior de las iglesias. Los *Disciplinati di Cristo* se propagaron por toda Italia —a Imola por Bolonia, Módena, Reggio, Parma, Piacenza, Tortona y Génova—, y en Roma, en 1267, ya apareció la cofradía luego llamada del Gonfalone, con muchas agrega-

53 *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 4, 2553.

54 Véanse H. DURAND, *Dictionnaire de Droit Canonique*, 4 (1949) 128-76, y J. DUHR, *La confrérie dans la vie de l'Eglise*, en *Revue d'histoire ecclésiastique*, 35 (1939) 439-65.

55 Obra ya clásica la de G. M. MONTI, *Le confraternite medievali nell'alta e media Italia* (2 tomos, Venecia 1927).

56 *Frustati, battuti (vattenti* en los dialectos meridionales).

das en otras ciudades, y de esa misma índole, lo mismo que los *Disciplinati* del Salvador de Letrán, archicofradía a la postre⁵⁷. La asociación de estas hermandades de disciplinantes a la devoción, la titularidad queremos decir, de la cruz⁵⁸, ha sido una constante. Y también una propensión particular de la tal al ejercicio de la caridad de manera más intensa que en otras confraternidades. Recordamos, de las estudiadas por nosotros en la villa de Sepúlveda, de la diócesis de Segovia, cómo la de la Veracruz y las Cinco Llagas era la única que acompañaba gratuitamente los entierros y llevaba los cadáveres de los pobres, teniendo concretamente a su cargo la cárcel y el hospital. Y no era una excepción, en tanto las eucarísticas estaban más polarizadas inmediatamente a los esplendores del culto, y a la proliferación devocional las marianas, si bien no conviene sacar consecuencias extremadas de esta visión, pues lo que podemos asegurar en definitiva estriba en una exteriorización más intensa y una toma a su cuidado de ciertos servicios extremos por las de la cruz⁵⁹. Y corroborando lo que decimos, tenemos el caso de la citada cofradía lateranense, fundadora del hospital de Letrán mismo.

Una de las cofradías más tempranas que se citan, con la titularidad expresa de la cruz, es la de Salerno, que existió hasta el siglo xvi y desde el año 1000, anteriormente, pues, al impulso sistemático del movimiento. Ahora bien, esa titularidad no siempre quería inmediatamente significar una devoción, sino que a veces podía ostentarse por su vinculación mediata a otro ámbito que originariamente la tomó, a la cruzada concretamente, lo cual nos queda por tanto bastante al margen de este nuestro argumento de las cofradías de la Veracruz, que incluso se reclaman a la reliquia y no solamente a

57 Véase J. BOILEAU, *Historia Flagellantium* (Paris 1700). Actualizada en *Il movimento dei Disciplinati nel settimo centenario del suo inizio* (Perusa 1962).

58 Cf. P. TOSCHI, *Dal dramma liturgico alla rappresentazione sacra* (Florencia 1940).

59 Otro capítulo es el de la titularidad de la cruz para las congregaciones religiosas; muy interesante el artículo *Croisiers*, de M. VINKEN, en el *Dictionnaire de Spiritualité*, II, 2 (1953) 2561-76. Un indicio de la permanencia de la misma es su presencia en la denominación del Opus Dei; cf. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El fundador del «Opus Dei»* (Madrid 1983) 230-8, y A. SASTRE, *Tiempo de caminar* (Madrid 1989) 286-9. El título en cuestión de la Santa Cruz, dado por el fundador Escrivá de Balaguer, se mantuvo al constituirse en prelatura personal después de su muerte.

la imagen. Ése fue el caso de los *Crociati* de San Pedro mártir, de vinculación dominica, continuadores de la «Sociedad de la Fe», de auxiliares seculares de la Inquisición, que el santo titular mismo había erigido en 1232, y que tomaron por patrón inmediatamente de su canonización, en 1253. Tramontada en la segunda mitad del xiv, el inquisidor de Bolonia, Corrado d'Allemagna, la restableció, siempre con base en las normas del antiguo instituto de oficiales municipales del mismo Santo Oficio y en la bula pontificia *Ad extirpanda*, de 15 de febrero de 1252. Los hermanos se llamaban *Crocesegnati*. Ahora bien, aunque la devoción de la cruz no era su motivadora, indiscutiblemente contó en ellos. Así, el penitenciario de la catedral y vicario del inquisidor hizo imprimir para los de Milán, en 1579, el *Scuto inespugnabile de i cavaglieri di santa Fede di San Pietro Martire, ove si tratta del mistero della Croce*, fray Giovanni-María Caneparo⁶⁰.

En cuanto a las cofradías marianas primeras dentro de esta plé-tora, su titularidad más común originaria es la de Santa María de la Misericordia, enlazando por tanto con el sentimiento específico de las de la cruz un tanto. Y recordemos que las eucarísticas encontraron su mejor medio a raíz de la institución de la fiesta del Corpus en 1246, con el inmediato desarrollo de su procesión. La costumbre de los miembros de los gremios de llevar una vela en la misma está quizá en el origen del avasallador desarrollo en todo el movimiento confraternal de lo que nosotros hemos llamado civilización de la cera, y ha dejado huellas incluso en una alusión de *El Quijote* al pago en cera, en vigor en el mismo⁶¹.

En esta diferenciación de lo confraternal, y desde luego sólo a una guisa indicativa y exclusivamente para los comienzos, en cuanto andando el tiempo, en la evolución de la historia de la Iglesia y

60 G. G. MEERSSEMAN, *Les confrères de Saint-Pierre Martyr*, en *Archivum Fratrum Predicatorum*, 21 (1951) 51-196 (en italiano, en *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, en *Italia Sacra*, 25 Roma 1977, 754-920); A. PALESTRA, *La regola dei crocesegnati di Introbio e di Vigevano*, en *Ambrosius*, 40 (1964), suplemento al núm. 4, 51-61; *Regola dei Crocesegnati di San Pietro Martire di Laorca nella pieve di Lecce*, *ibid.*, 32 (1956) 232-4.

61 Es reveladora la lectura del *Tratado de la sagrada luminaria*, del canónigo de León Juan González Villar (Madrid 1798).

su vida religiosa, los compartimentos no son tan estancos, acaso en las cofradías de inspiración franciscana hayan proliferado más la titularidad de la cruz y sus prácticas penitenciales, los dominicos más polarizados hacia la vela por la ortodoxia, acordes con el ejemplo que dejamos puesto, aunque sin su estridencia ⁶².

Y llegado el momento de abordar el ámbito español y sevillano de esta consolidación confraternal y la configuración concreta de la titularidad de la Veracruz, lo que predomina en nosotros es la grata sorpresa, ya que si, hasta hace bien poco, en Sevilla uno sólo podía deleitarse con su apoteosis cofradiera, ahora es hacedero también hacerlo ya en su conocimiento histórico, gracias al empuje, digno del fenómeno, que los recientes estudios sobre él han tomado súbitamente. Concretamente, José Sánchez Herrero ha rastreado la aparición de algunas pocas hermandades de la pasión de Cristo en Castilla y Andalucía entre los siglos XIII y XIV, aunque la cronología no esté clara en la de los Nazarenos de Sevilla o de la Santa Cruz de Jerusalén, pretendidamente ya de 1340 ⁶³. Pudiendo él concluir, ya para el siglo XV, y ello armoniza con el panorama foráneo calendado, que «todos los elementos estudiados confluyen en la aparición de la cofradía penitencial, de penitentes o flagelantes, que en la Castilla del cuatrocientos tuvo su primera manifestación en las cofradías de la Veracruz», siendo éstas «en la mayoría de los lugares las primeras cofradías de Semana Santa conocidas», concretamente en Castilla, Andalucía ⁶⁴ y Murcia.

Ahora bien, y ya en el ámbito de toda la historia de la Iglesia, no cabe duda de que mucho está por hacer en el estudio de sus

62 L. K. LITTLE. *Libertà, carità, fraternità. Confraternite laiche a Bergamo nell'età del comune* (Bérgamo 1988) 49-54.

63 En *Las cofradías*, cit., 44-64; cf. F. GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, *Estudio histórico-institucional de la primitiva hermandad de los Nazarenos de Sevilla, vulgo «El Silencio»* (Sevilla 1987).

64 De la bibliografía citada por Sánchez Herrero citaremos A. SÁNCHEZ GORDILLO, *Religiosas estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana* (hay una edición de Sevilla, 1982), y S. MONTOTO, *Las cofradías sevillanas* (Sevilla 1976). De las actas del *Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (Zamora 1987), citaremos las comunicaciones de M. A. JARAMILLO GUERREIRA, sobre las cofradías de la cruz en Zamora (pp. 217-29); J. A. RIVERA DE LAS HERAS, sobre la de Jesús del Viacrucis allí mismo (pp. 429-53), y la de M. PEÑA GARCÍA, sobre la de la Veracruz de Ágreda (pp. 467-70).

cofradías, sobre todo teniendo en cuenta la vastedad de la materia y la dificultad de su sistematización a causa de su índole local. Siendo una necesidad previa la de establecer su tipología, a lo que ya se han hecho aproximaciones meritorias⁶⁵, a la búsqueda, en una dimensión más amplia, de las llamadas mentalidades religiosas⁶⁶. Por ejemplo, en la Provenza del siglo xvii, se ha podido distinguir entre las cofradías penitenciales y las eucarísticas; las primeras, sociedades devotas un tanto autónomas, las segundas como una guardia de honor del Santísimo Sacramento bajo la tutela más estrecha del clero⁶⁷. Y a propósito de Normandía, pero con un alcance extendido al resto de Francia, se han diferenciado esas cofradías de penitentes de todas las demás por estar centradas en la expiación de los pecados, notándose lo tardío allí de las mismas, posteriores a su expansión bajomedieval en los territorios vecinos, y ello precisamente por la mayor eficacia del poder real y su encuadramiento parroquial⁶⁸.

Y ya exclusivamente en las cofradías de Semana Santa y en España, ámbito pues privilegiado por la materia y el país, José Sánchez Herrero y sus colaboraciones han podido distinguir entre las de la Veracruz y la Virgen de los Dolores, Jesús Nazareno y ciertas advocaciones marianas, y el Santo Entierro y Soledad⁶⁹. Pero en el

65 M.-H. FROESCHLE-CHOPARD, *Les confréries dans le temps et dans l'espace. Pénitents et Saint-Sacrement*, en *Les confréries, l'Eglise et la cité. Cartographie des confréries du Sud-Est*, Actas del Coloquio de Marsella de 1985 (Grenoble 1988) 7-37 (cf. *Provence Historique*, 34, fasc. 136): da noticia del proyecto de una encuesta, para toda Francia, del C.N.R.S. (GRECO, 2).

66 N. DAVIS, *De la religion populaire aux cultures religieuses*, en B. Lacroix y J. Simard, *Religion populaire, religion de clercs?* (Québec 1984) 393-407.

67 Cf. E. REATO, *Le confraternite vicentine nei secoli xv-xviii*, en *Le Venezie Francescane*, 5 (1989) 57-93, y las Actas del Congreso del centenario de San Francisco en Palermo, *Francescanesimo e cultura in Sicilia, secc. XIII-XVI* (Palermo 1987), con la comunicación de Paolo Collura acerca de la primera cofradía de disciplinantes allí.

68 C. VINCENT, *Des charités bien ordonnées. Les confréries normandes de la fin du xiii^e siècle au début du xv^e siècle*, prólogo de André Vachez (*Collection de l'Ecole Normale Supérieure de Jeunes Filles*, 39, Paris 1988), y E. DELARUELLE, *Pourquoi n'y eut-il pas de flagellants en France, en 1349*, en *La piété populaire au Moyen Age* (Turín 1975) 315-27 (cf. él mismo, *ibid.*, 277-314, sobre las grandes procesiones de disciplinantes de 1349 a 1399).

69 *Los cuatro tipos diferentes de cofradías de Semana Santa, desde su fundación hasta la crisis de finales del siglo xviii en la Andalucía Bética y Castilla*, en las

primer grupo aparece también la Sangre de Cristo, y la Virgen de las Angustias en el último. Habiendo habido además la necesidad de incluir otro más muy variado para Andalucía, y ello no puede ser más significativo de la fecundidad del fenómeno de ésta.

Últimamente se ha venido abordando por los historiadores la actitud del hombre ante la muerte. Un tema tan perenne como profundo, pero no por eso menos variado. Y no cabe duda de que el desarrollo de las confraternidades ha estado muy ligado a los sentimientos en torno a aquélla, incluso a sus aspectos materiales⁷⁰, habiendo pues de tenerse en cuenta a la hora de ahondar en ellas.

Lo mismo cabe decir de la religiosidad popular. Pues si la plé-tora confraternal de la contra-reforma coincidió con su impulso por la jerarquía eclesiástica, no cabe duda de que aquélla tuvo siempre en las cofradías un ámbito donde explayarse. De ahí que la tesis de

Actas del Congreso de Zamora, cit., 259-304; cf. M. A. GODINHO VIEIRA DA ROCHA BEIRANTE, *Confrarias medievais portuguesas* (Lisboa 1990).

70 La circunstancia de estar ya consagradas no nos libra del deber de citar unas obras clásicas. Michel VOVELLE, en *Pieté baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments* (*Civilisations et mentalités*, ed. Ph. Ariès y R. Marrou, Paris 1973), insiste en la implantación y decadencia de los penitentes (pp. 204-18). Otros dos libros nos proporcionan toda la composición de lugar: P. CHAUNU, *La mort à Paris. XVII^e et XVIII^e siècles* (Paris 1978) y Ph. ARIES, *L'homme devant la mort* (Paris 1977); cf., del mismo, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours* (Paris 1975). VOVELLE también ha escrito: *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* (Paris 1983) y *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles* (*Archives*, ed. P. Nora y J. Revel, Paris 1974). Estudios particulares: R. FAVRE, *La mort au siècle des lumières dans la littérature et la pensée françaises* (Lyon 1978); V. PAGLIA, *La morte confortata. Riti della paura e mentalità religiosa a Roma nell'età moderna* (*Biblioteca di storia sociale*, 13, Roma 1982); J. A. RIVAS ÁLVAREZ, *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII* (Sevilla 1986); M. J. DE LA PASCUA SÁNCHEZ, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII* (Cádiz 1974), y M. REDER GADOW, *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII* (Málaga 1986). No hemos visto el estudio correlativo sobre Murcia de A. PEÑAFIEL RAMÓN, *Testamento y buena muerte. Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII* (*Biblioteca Murciana de Bolsillo*, 87, Murcia 1987). Notemos la miscelánea *Dies illa. Death in the Middle Ages* (ed. Jane H. M. Taylor, Liverpool 1984); en octubre de 1992 se celebró en Lille, en la Universidad Católica, en colaboración con la de París XIII, un Coloquio sobre *Moines et moniales face à la mort*.

ser la religión el opio del pueblo, si se nos perdona lo burdo de su enunciación, esté un tanto en contradicción con el entredicho precedente de las clases dominantes⁷¹ en la Ilustración contra el sentimiento religioso del pueblo mismo, a quien desde luego no eran capaces de captarse los sucedáneos racionales e higiénicos arbitrados en su sustitución.

Y en esta segunda mitad del siglo xx, a propósito de cuya caracterización histórica nada hemos de apuntar, que en Sevilla los diarios de gran circulación y ámbito nacional hayan de dedicar cotidianamente a los actos cofradieros un espacio que supera el de cualquier eco de la sociedad local que se acaba, es un fenómeno que no puede ser preterido ni ahora ni por los historiadores del futuro.

Ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret.

Antonio LINAGE CONDE

Castelló, 45

28001 Madrid

Universidad de San Pablo (CEU)

71 Véase, por ejemplo, M. ROMERO SAMPER, *Las cofradías en el reformismo de Carlos III* (Madrid 1991).