

PRESTIGIO SOCIAL Y PODER EN UN PUEBLO DE SIERRA MÁGICA

Francisco Checa
Universidad de Granada

Evans-Pritchard nos recuerda que los hechos religiosos (la mayoría de las fiestas, al menos en principio iban precedidas por un marcado carácter religioso), han de considerarse en términos de la totalidad de la cultura y la sociedad en las que se desarrollan, tratando de comprenderlos como un hecho total. Al respecto, Victor Turner lo ha definido del siguiente modo: «las creencias y prácticas religiosas son algo más que reflexiones *grotescas* de las relaciones económicas, políticas y sociales; antes bien, se las empieza a considerar como clases decisivas para comprender cómo piensa y siente la gente acerca de estas relaciones, así como sobre el entorno natural y social en el que actúan» (Turner, 1988:18, subr. suyo).

Pero, ¿por qué lo simbólico y lo religioso; por qué las fiestas; tienen éstas, por sí solas, alguna entidad propia que las haga ser dignas de estudio? Fue E. Leach (1971) quien puso de manifiesto hasta dónde las fiestas marcan los tiempos sociales y ordenan las secuencias temporales de cada sociedad. Por ello, este orden convierte a la fiesta, no en un hecho aislado, sino referido a una sucesión cíclica.

Las fiestas no son, pues, partes *blandas* de la cultura que sufren la impresión de las formaciones *duras* económico-sociales y acaban siendo una imagen transparente de éstas. Más bien son instrumentales, ya que sirven como materiales para la construcción de la realidad social, para su transformación y su reproducción. Esto es, las

fiestas cumplen una serie de funciones que recorren el espectro de la conducta y se instalan, desde los más simples encuentros de la vida cotidiana, hasta sus formas más complejas.

Por ello se puede afirmar que existe un carácter polisémico en los rituales: además del valor externo de la fiesta (*lenguaje* o índice -en el sentido de Peirce- y que todo nativo conoce -*émic*-), hay otro que reside en un nivel simbólico o *metalenguaje*, a través del que el antropólogo establece la relación de la fiesta con la sociedad en la que se desarrolla y su importancia, como un complejo entramado cultural -*étic*-.

Las fiestas son en sí mismas y por sí mismas un síndrome simbólico global en el que se ritualizan actitudes, cualidades, valores, fenómenos sociales, etc. en un todo estructurado y coherente (Gómez, 1990: 51-62; Prat, 1982:156). Aclararé antes de nada, que conviene evitar el error de creer que las ideologías, la religión o las propias fiestas, resuelven, simbólicamente, los conflictos que la sociedad tiene planteados, económicos, sociales o políticos. La fiesta no resuelve ningún conflicto social, pero sí los explicita y los activa.

Nada de lo que he dicho hasta ahora es nuevo y la gran mayoría de los científicos sociales lo aceptan. Sin embargo, pensando en un posible lector no familiarizado con esta parte de la antropología, creo que conviene además aclarar, aunque sea *grosso modo*, qué funciones cumplen las fiestas, ya que, al mismo tiempo, esta breve exposición me adentra perfectamente en el tema que voy a estudiar en estas páginas y ayudará a comprenderlo mejor.

¿De qué nos hablan las fiestas; qué *funciones* cumplen? Apuntaré las siguientes, tanto a nivel indécico como simbólico: funciones sociales, ideológicas y políticas, como la expresión de determinados conflictos subyacentes reprimidos que no se realizan, pero que toman cuerpo, por ejemplo, en las fiestas de carnaval (Caro, 1965). Esto es, nos proporcionan el paradigma para entender la estructura social y política de la sociedad en la que se dan; las ideas, los valores, las necesidades, los intereses expresados en las celebraciones festivas con los que se identifica la comunidad celebrante o alguno de los sectores que la componen.

Por ello también destaca su función de identificación, ya sea grupal (clase social, sexo y edad -fiesta de los quintos-), comunal (cualquier patrón-a -la Virgen de Cuadros en Bedmar-), comarcal (la Virgen de la Cabeza de Andújar), supracomunal (la Virgen del Rocío), de etnia (el Cristo de los Gitanos), etc. El profesor Pedro Gómez plantea tres modelos de identidad: vernácula («cuando los códigos simbólicos transmiten en su mensaje los intereses reales de los grupos e individuos (...) consagrados por la fiesta»); carismática (cuando «se da una identificación con las ideas y valores representados en la fiesta por esas personas relevantes [un torero, equipo de fútbol, el santo o Virgen patronos], en quienes los demás se sienten representados»), e institucional (cuando «las ideas, normas, opiniones, imágenes y los códigos simbólicos en general están en poder de profesionales y entidades

especializadas, con competencia exclusiva sobre sus símbolos *sagrados*» (Gómez, 1990:56, subr. suyo).

Función de promoción individual o familiar, a través del padrinazgo ritual o priostazgo. Esto es, la conducta de un individuo en el contexto ritual de la fiesta se convierte en un símbolo de su posición social; de forma que el poder ejercido en los ámbitos económico, político y social se fortalece mediante la jerarquía de los cargos religiosos o festivos. Por ello, la conducta ritual festiva es un reflejo de los aspectos de la estructura social en la que se inserta (Montes, 1989). Aunque la fiesta esté oficialmente organizada por una asociación, ejemplo claro es el caso que estudiaré a continuación. «La situación más frecuente es aquella en la que la asociación -cofradía, hermandad- que tiene a su cargo el cuidado de la imagen y la organización de los rituales litúrgicos y festivos en torno a ésta, se halla presidida en sus cargos directivos por personas de estrato social alto, las cuales refrendan su estatus con ocasión de los actos festivos por el desempeño de roles de destacado protagonismo. Así, aún cuando el icono tenga el carácter de símbolo comunitario y pueda centrar en el plano estrictamente religioso la devoción y veneración de los miembros creyentes de la comunidad, la hermandad-organización puede representar y reproducir mediante sus rituales una identidad específica de clase, por lo que las fiestas y ceremonias en su torno serán, a la vez, medios de reproducir la identidad comunitaria global y la identidad específica de la clase o sector dominantes de ésta» (Moreno, 1990:99).

Funciones psicológicas, como la liberación de la rutina y los instintos, (que los comportamientos sociales tanto reprimen); por esto se entiende que en las fiestas se coma con desmesura, se derroche el dinero, se puede trasnochar, etc; fiel reflejo de esa dualidad de *principio de placer* y *principio de realidad* en la que todos vivimos.

También nos destaca los aspectos ideológicos de la cultura que la acoge: para observar sus valores, los patrones de conducta estereotipados y ritualizados, tales como los conceptos de vida y muerte, lo profano y lo sagrado, el sexo y la mujer, etc.

Una función muy importante, pero poco estudiada, es la estética: puesta de relieve en el folclore, la música, o los adornos que, de alguna manera, acompañan a todas las fiestas, y que van desde la estética humana (trajes nuevos o tradicionales), hasta la decoración del espacio festivo: altares, recintos feriales, luces, juegos florales, castillo de fuegos, carrozas, etc.; sin duda, la fiesta que contiene un alto índice de estética tiene más garantías de resistir los envites del tiempo (Caro, 1965:286).

O funciones tecnológicas, como los juegos de cohetes, y económicas, como las ferias, los consumos exagerados que se hacen en comida, vestido, juguetes; o quienes viven ambulantes con los chiringuitos de las fiestas. Karl Polanyi asegura que la «economía de la fiesta» obedece a modelos de intercambio que pueden ser

de tipo recíproco, redistributivo o de mercado (Polanyi, 1979). Asimismo remarcan las nociones de tiempo (Leach, 1971) y espacio como realidades culturales; así el carácter cíclico de las fiestas o el sentido de descontaminación: de limpieza física del sitio donde va a desarrollarse la fiesta; espacio festivo que en multitud de ocasiones se convierte en un espacio sagrado (Rodríguez, 1985:18-53), aunque sea un espacio ecológico, ejem. las romerías (Checa-Casado, 1991).

De todas estas funciones que he repasado, me interesa sobremanera centrarme en la de identidad (especialmente de grupo, en el padrinazgo ritual o priostazgo); pues, como comprobaremos a continuación, en la fiesta que me ocupa su organización y costeo de gran parte del presupuesto festivo corre a cargo de la familia económicamente mejor situada en la localidad. Es la función de promoción individual o vernácula. La fiesta es una buena ocasión para el reconocimiento público del prestigio del hermano mayor en cuestión. O lo que es igual, aquellos individuos que han heredado o adquirido riqueza -excedentes- al paso de los años, necesitan -ya que así lo requiere el mismo sistema social- que se le reconozca públicamente. Sería como decir: no es suficiente con poseer bienes, hay que demostrar que se tienen, invirtiendo en rituales. Gastos que E. Wolf llama el «fondo ceremonial»; a esta economía festiva le denominaré economía de prestigio: «la economía de prestigio opera, en gran medida, en apoyo del culto religioso comunitario y está asociada a las actividades religiosas» (Wolf, 1981:84).

Prestigio social y poder en la fiesta

1. La fiesta de la Cruz de Mayo

La ciudad de Jódar venera a la imagen del Cristo de la Misericordia como su patrón. La devoción popular se remonta, según documentos, a 1545, existiendo ya datos sobre su cofradía (Blanco, 1914). Parece ser que en el año 1778 el Cristo ya era el patrón de la localidad (Testamento de Catalina de Ortega). Desde entonces, aun con altos y bajos en su veneración, no ha dejado de serlo.

Según una de las leyendas que circulan entre los jodeños por tradición oral, se afirma que la imagen fue descubierta por un labrador mientras araba la tierra, enganchándosele la reja en una anilla de hierro, incada en una piedra; al ser levantada se halló bajo ella la imagen de un crucificado, tal vez escondida ante el temor de profanaciones por la población mora.

La advocación se celebra durante los días 13 y 14 de septiembre, sacando, ambos días, al Cristo en procesión por las calles de la villa. Pero en Jódar también se venera al Santo Cristo de la Misericordia los días 2 y 3 de mayo.

Ya sabemos que el día 3 de mayo se celebra la festividad litúrgica de la Invención de la Santa y Verdadera Cruz. El origen primigenio del día de la Cruz de Mayo hay que buscarlo en las fiestas paganas, del precristianismo, de fertiliza-

ción del mundo viviente (Caro, 1979); aunque en Andalucía, al borrar la presencia islámica todas las reminiscencias paganizantes, hubo de ser reimplantada a partir del siglo XVI. No obstante, por otro lado, ya en los primeros siglos de Cristianismo, éste necesitaba a toda costa instaurar una insignia que les identificara, un símbolo que anunciara la cristología ortodoxa, una señal que les distinguiera y uniera ante el resto de religiones, tanto del judaísmo como del arrianismo. El inicio de la Cruz como símbolo del Cristianismo hay que buscarlo en el primer Concilio Ecuménico de Nicea (del 20 de mayo al 25 de julio del año 325), celebrado bajo el Pontificado de Silvestre I y por iniciativa del emperador Constantino I el Grande. Según cuenta el autor barroco Pedro Ribadeneyra, en su obra *Flos Sanctorum*, fue la Santa Cruz la que auxilió a Constantino en su lucha contra Majencio, por ello la transformó en la enseña imperial. «Esta devoción a la Santa Cruz tuvo también la bienaventurada Santa Elena, madre del mismo Emperador Constantino, la qual movida con una revelación de Dios, acabado que fue el Concilio Niceo, se determinó de ir en persona a Jerusalem (...) para buscar la Santa Cruz» (Ribadeneyra, 1716:37). Está perfectamente documentado cómo desde finales del siglo IV aumentó el auge de las peregrinaciones a Jerusalem y el monte Gólgota o Calvario, para adorar a la Verdadera Cruz, sobre todo el Viernes Santo (Thoby, 1959:22).

Por ello, en el día de la Cruz no se procesiona la imagen de Cristo crucificado, sino la Santa Cruz, solo el madero¹. ¿Por qué, entonces, en Jódar se procesiona al Cristo? Está documentado que la fiesta de la Vera Cruz se celebra en Jódar al menos desde el año 1679, pero sin procesión alguna. Fue a comienzos del presente siglo, por iniciativa del canónigo Domingo Arroquia, cuando se instauró como otra fiesta al Cristo, en los días 2 y 3 de mayo, con triudo y procesiones. Se cree, por tradición, que la institucionalizó en acción de gracias al haber salido ileso del asalto de unos forajidos a su caserío. En los primeros años él mismo -o la parroquia- se hacían cargo de los gastos, asumidos más tarde por la población y, tras la reorganización de su hermandad titular en los años 20 y su asentamiento en 1940, por ésta. Así ha venido siendo hasta la actualidad. En esta fiesta de mayo es donde centro principalmente mi estudio.

¹ No se olvide que, antes de la muerte de Jesús, la cruz era un vil artefacto que connotaba vileza, muerte y desprecio de todos, ya que los reos que en él morían eran ladrones y delincuentes peligrosos. La cruz se vio ennoblecida, ensalzada y exaltada con la muerte de Jesucristo, Dios hecho hombre. Por ello, su hedor se transformó en alabanza y preciosismo.

Sin embargo, el mismo Islam no comprende cómo los cristianos pueden admitir que el mismo Dios pudiera sufrir la afrenta de una muerte de cruz; ya se sabe que la teología musulmana mantiene que Jesús fue sustituido de la cruz en última instancia; (¿no arrancará de este hecho el odio que le tienen al Cristianismo y a la Cruz misma?).

2. La hermandad del Cristo de la Misericordia

La hermandad según documentos data del 1545, fue rehecha en los años veinte y revitalizada definitivamente en 1940 (momento en el que esta fiesta de mayo comenzó asimismo a revalorizarse). A ella están apuntados gran número de personas, de diferente ideología y condición social². Años atrás se ha venido haciendo una campaña de captación de hermanos, con gran propaganda local; por ello, su número se ha incrementado hasta unos 900. Abundan sobre todo los hombres y los niños pequeños, a quienes apuntan sus padres; las mujeres son más escasas. De todos ellos, casi nadie asiste a las asambleas o reuniones -apenas unas 20 ó 25 personas- ni participan en las decisiones que en su seno se toman. Están apuntados porque, como creen y afirman, de esa forma ayudan a mantenerla económicamente en pie. Sin embargo, sus contribuciones son escasas (aunque la cuota es voluntaria -y más elevada para la Junta Directiva- está prefijada en 300 pts/año: ¡30,000 ptas anuales!), se tiene derecho a recibir la medalla de la hermandad (las más antiguas datan de finales del siglo XIX) y a entrar en sorteo de las banderas e insignias de la procesión. Con el dinero de las cuotas sería imposible cubrir los gastos de la fiesta (castillo de fuegos, bandas de música, etc). Prueba de ello es cómo en el programa de cultos de 1987 se recuadraba una nota «importante», en la que se leía: «Dado que los ingresos de esta Hermandad son modestísimos, se ruega a todos los hermanos que lo deseen, hagan sus donativos»; lo que demuestra, además, que todos los hermanos no están al corriente en sus cuotas.

Son propiedad de la hermandad los 5 cetros de la Junta Directiva (el del Hermano Mayor, dorado, se remata en una capilla gótica y dentro la Cruz); y 8 cetros y 4 varales (que se procesionan llevados por los celadores -salidos por sorteo-, acompañando a las insignias). Las bandas de raso, blancas para la Junta, rosa oscuro para los celadores. Además la hermandad ha atesorado a lo largo del tiempo 4 estandartes y 4 banderas; se conservan una bandera y estandarte de 1966, un estandarte de 1930 y la bandera más antigua y valiosa (1929) -de terciopelo granate, bordada en oro-, custodiada por el Hermano Mayor. Ésta solo procesiona en la fiesta de mayo. Todas las insignias salen a sorteo para las procesiones.

Los puestos de la Junta Directiva se reparten entre un reducido grupo de personas. Aunque su renovación es anual, en los últimos 25 años no ha cambiado ni un solo miembro. No es casualidad que el cargo de Presidente o Hermano Mayor sea heredado de sus antepasados y que su hijo -según confirmaciones- ya esté preparado para asumir la elección. El resto de miembros de la Junta también

² Como no ocurre en las hermandades de Semana Santa, en las que los hermanos son más uniformes. De las 9 hermandades de penitencia que existen, 5 de ellas son «familiares»: los tronos y las imágenes son propiedad privada (aunque el número de hermanos traspasa los límites de esa familia extensa).

podrían encuadrarse entre la élite local.

3. La estructura festiva

Adelanto, antes de continuar, la línea de análisis que trato de desvelar en las páginas siguientes. A saber: a través de la fiesta del Cristo de la Misericordia, especialmente en la de mayo, se reproduce, simbólicamente, la identidad de un grupo social -el dominante- y más concretamente de una familia; llegando incluso a convertirse -antes más que ahora- en un ritual de subordinación -al menos para gran parte de la población-. La economía festiva se convierte en una economía de prestigio familiar.

Sin embargo, no creo que sea preciso incidir que ahora no me preocupan las motivaciones inmediatas ni la conciencia subjetiva del Hermano Mayor para estar al frente de la hermandad y costear -como veremos- de su pecunio la fiesta (que con toda probabilidad han de ser realizadas desde un profundo sentir cristiano que no cuestiono). Pero las posibles respuestas harían referencia a su sistema de creencias, algo que, sin duda se me escapa. Es decir, no busco tanto sus motivos subjetivos, religiosos o psicosociales -*émic*-, cuanto el comportamiento objetivo en relación al padrinzago ritual que ejerce en la fiesta -*étic*-. Quede, pues, claro, que no quiero hablar de la religiosidad y/o comportamiento religioso, ni de las creencias y valores, de la ideología, sino del sistema de cargos que engendra la fiesta, de las relaciones sociales que genera, de la reproducción, simbólica, de identidades que ha venido ocasionando.

En esta fiesta, con un alto contenido simbólico, se entremezclan una serie de elementos de significación muy diversa que merece la pena descubrir. La hipótesis se irá desvelando al tiempo que describo la programación y desarrollo del ritual festivo³.

La estructura festiva presenta cinco momentos capitales que conviene desmenuzar.

a) Recogida de las insignias y Junta Directiva.

Unas horas antes de comenzar la procesión (sobre las 7 de la tarde del 2 de mayo), la banda de tambores y cornetas recoge, de casa en casa, a los miembros de la Junta Directiva -en último lugar al Hermano Mayor- y a la Bandera, cetros y

³ La descripción procede, fundamentalmente, de la observación directa de la fiesta, los años 1987 y 1988. Su estado actual no ha variado en nada, como he comprobado en el artículo etnográfico que sobre ella publican en esta revista I. Alcalá y J. M^a Balboa (1993). De él he tomado también algunos datos históricos y he corroborado otros que ya tenía.

Estandarte. Reunidos todos en la plaza del ayuntamiento, desde allí arranca -por la calle General Fresneda, la más importante- una especie de traslado procesional cívico-religioso, en dirección a la ermita del Cristo, con la intención de iniciar la primera procesión: abre la comitiva la banda, cruz parroquial y ciriales; Estandarte de la hermandad, escoltado por los cetros; los tres poderes locales: el religioso o clero parroquial⁴, la corporación municipal -encabezada por el alcalde- y el juez -guardia civil y policía municipal-; la cierran la Junta Directiva de la Hermandad, cuyo Hermano Mayor se sitúa en el centro. Horas antes de iniciarse la procesión del día 3 se realiza la misma recogida de insignias y autoridades, asimismo se hace para la solemne misa de las 12h.

Los miembros de la Junta, ataviados de sus cetros y banda blanca cruzada, ¿no son los más directos representantes, simbólicos, de la veneración popular al Cristo?; ¿no revierte en ellos la responsabilidad de la continuación de su culto en estas fechas?; durante el recorrido, ¿no ocupan la parte central del espacio festivo -al mismo tiempo la zona más importante del pueblo-, como un *cuasi* adueñamiento suyo, una toma simbólica de toda la comunidad, manifestándose, a su vez, el poder (religioso y económico-social) que sustentan?; y consiguientemente, ¿el resto de autoridades-poderes no son, ahí, meros acompañantes suyos?

b) Las procesiones.

El Cristo de la Misericordia permanece durante todo el año en su ermita, en la Plaza del Cristo de la Misericordia, a unos doscientos metros de la parroquia de la Asunción. Sobre las 9 de la noche del día 2 tiene lugar el traslado procesional de la imagen hasta dicha parroquia, para la procesión del día siguiente.

A este traslado se le denomina popularmente «la procesión de las mujeres», pues participan prácticamente solo ellas, situadas en dos filas, en un número no inferior a unas 2.000. La gran mayoría llevan vela («todas queremos alumbrarle al Cristo», me dijeron) y muchas van descalzas, cumpliendo alguna promesa. La corta distancia que separa la ermita de la parroquia obliga a que las filas unan todo el recorrido sin aún haberse movido el trono, invirtiendo varias horas en llegar. A su salida se le ofrece un pequeño castillo de fuegos; también durante el recorrido algunos vecinos queman salvas de cohetes, tal vez por promesa. La colocación de las insignias y autoridades es igual a como llegaron. Amenizan el traslado, delante, la banda de tambores y cornetas; detrás, una banda de música.

La procesión del día siguiente, 3 de mayo, sale a las 7'30h de la tarde; es conocida como «la procesión de los hombres», aunque en la actualidad no sólo

⁴ El Cristo pertenece a la Parroquia de la Asunción. La Parroquia de Fátima, creada en 1972, institucionalmente no tiene participación directa alguna, ni está representada oficialmente; según me confesó su párroco «porque no me invitan». Esta parroquia, con una iglesia de escasas dimensiones, se ubica en un barrio de clase humilde, en un extremo del pueblo, en dirección a Granada.

asisten éstos (incluso continúan participando más las mujeres), pero sí alumbran en mayor medida que la noche anterior; las filas son más cortas y algo más desorganizadas.

De esta procesión hay que resaltar varios aspectos rituales muy significativos, que apoyan la hipótesis que trato de exponer. Primero, en ella ocurre algo que no sucede en ninguna otra procesión en la comunidad a lo largo del año, ni en su homónima el 14 de septiembre: aparecen representadas todas las hermandades y cofradías penitenciales de la Semana Santa jodeña. De entrada no entiendo ninguna razón *émica* para que se proceda así y, menos aún, para que no se corresponda con la procesión de septiembre (fecha oficial de veneración de la imagen). Únicamente el presidente de una hermandad penitencial me respondió explicando que «igual que todo el pueblo quiere rendir homenaje a su patrón con su presencia en las filas, también el resto de advocaciones que veneramos en la localidad, ya que, en las hermandades y cofradías de Semana Santa están prácticamente representados todos los vecinos del pueblo».

Sería preciso extenderse en un análisis paralelo, referente a la Semana Santa de Jódar, para poder mostrar -desde el punto de vista *étic*- la inconsistencia de esta opinión; pero sí he de apuntar que esta Semana Santa evidencia claramente la reproducción, simbólica, de los grupos sociales -dominantes- y de la lucha social e intergrupala que mantienen entre sí; si no queremos calificarle de una lucha de clases (que abarca un espectro social más amplio), sí que lo es entre familias -o personas y grupos adyacentes a ellas-. Ya he aclarado antes que de las 9 cofradías semanaseras tradicionales, 5 son «familiares». Por consiguiente, no me parece posible mantener que las cofradías de Semana Santa representan en su mayoría al pueblo de Jódar, más bien, diría yo, a grupos de personas y familias muy definidas.

¿Por qué, entonces, acompañan a la Hermandad del Cristo de la Misericordia en esta procesión? Si la encabezan los diferentes estandartes e insignias de cada una de las hermandades semanaseras -en la procesión más alegre y larga de la primavera-, de forma directa también ellos ocupan y se adueñan, simbólicamente, del espacio festivo -central- del pueblo; indirectamente es un apoyo y reconocimiento a la hermandad organizadora, como principal protagonista y sustentadora del ritual festivo. O lo que es igual, todas las hermandades, con su presencia, mantienen, reconocen y apoyan, simbólicamente, la reproducción de la identidad de grupo que conforman los miembros de la Junta Directiva -*nosotros*-, frente al resto de ciudadanos -*ellos*-. *Nosotros* en el que también se insertan algunos de los miembros de las cofradías penitenciales. El Cristo de la Misericordia, símbolo comunitario, es en esta procesión el instrumento de reafirmación y legitimación de los poderes locales e institucionales, que garantizan el orden social y moral cotidiano de los ciudadanos, que mantienen las desigualdades.

Segundo, el itinerario de la procesión: el espacio festivo. La comitiva se dirige hacia Andaraje, barrio originario de Jódar y actualmente habitado por familias

humildes de la comunidad (Parroquia → Plaza de España → Juan Martín -Andaraje-). Al final del pueblo (dirección Úbeda), la imagen da la vuelta. Plaza de España → General Fresneda → Avda. Primero de Mayo → Domingo Arroquia → Ermita Vieja (parroquia de Fátima) → Domingo Arroquia → Luis Carvajal → Carrera los Molinos y → a su ermita. La procesión del 14 de septiembre -la oficial- continúa con el itinerario tradicional: ya no pasa por la Avda. Primero de Mayo ni continúa hasta el otro extremo del pueblo (dirección Granada), donde también viven familias humildes; es mucho más corta y, paradójicamente, abarca un espacio festivo menor (desde General Fresneda se dirige a su ermita). La hermandad ha alargado el espacio festivo de las procesiones, conectando los dos extremos de la población, sus barrios más marginales. Con ello, la presencia física del Cristo, esto es, de su hermandad, sobrepasa el resto de límites festivos locales: se proyecta «de punta a punta». ¿No parecería -*émicamente*- más razonable que esto sucediera en la procesión del 14 de septiembre? En la Cruz de Mayo, en la procesión, se está reproduciendo, simbólicamente, la identidad del grupo social y familiar que sustentan la fiesta. Por ello, abarca a todo el pueblo y, en sus extremos -barrios marginales- el paso de la imagen se convierte, a parte de ser su patrón, en un ritual de subordinación (sobre todo en los años cuarenta y cincuenta). Esto es, algunas fiestas comunales, como es el caso del Cristo de la Misericordia de Jódar, tienen varios significados o lecturas: reflejan simbólicamente, de un lado, la identidad de toda la comunidad en su patrón; de otro, la segmentación y jerarquización de los grupos sociales que subdividen a la comunidad (es decir, manifiesta la estructura social a través de su ritualización); por último, a la vez niega, también simbólicamente, la confrontación, conflicto u oposiciones reales que se dan entre las clases y grupos que componen cualquier comunidad heterogénea. Por ello, aparentemente no resulta contradictorio que el Cristo una en la procesión los dos extremos pobres de la ciudad, mientras en la comitiva de autoridades se encuentra la familia mejor posicionada económica y socialmente.

Tercero, el monumento y castillo de fuegos. Casi al final del pueblo -unos cien metros antes- se alza un hermoso arco-monumento, construido con ramas de pino, juncia y verde en el suelo, flores, etc., extendido a todo lo ancho de la calle; por debajo pasa el trono con la imagen del Cristo. Se encuentra situado justo en la puerta de la casa -la mejor del barrio- donde vive el Hermano Mayor de la hermandad. El arco-monumento es construido por su voluntad expresa y costado de sus haberes⁵. Cuando la comitiva de autoridades y el trono de la imagen se

⁵ En la otra entrada del pueblo se engalana otro arco, así como en los barrios donde los vecinos aúnan sus esfuerzos en ello. Todos son bastante más sencillos y modestos en su concepción y construcción.

Hace unas décadas también había a lo largo del itinerario altares y paradas oficiales (mesa embellecida donde descansaban las andas de la imagen); éstas se concedían por privilegio del obispado, con cargas económicas o de aceite para la parroquia. Estaban situadas junto a los hogares de las familias mejor acomodadas.

encuentran próximos se quema un vistoso castillo de fuegos, asimismo costeadado por él. La familia del Hermano Mayor de la hermandad del Cristo es la única que paga la construcción de un arco-monumento y un castillo de fuegos. Hacerlo justo en la puerta de su vivienda refuerza aún más si cabe su posición religiosa, económica y social.

Por otro lado, hay que resaltar que las personas que acompañan en la procesión, llegan hasta el monumento, desde donde se vuelven, tras haber contemplado el castillo. Tampoco superan el arco-monumento ni las insignias y estandartes ni las autoridades. Únicamente la imagen -acompañada del sacerdote, los monaguillos y una veintena de fieles- recorre los cien metros que le restan para finalizar el pueblo, donde da la vuelta y regresa. Ante mi primera sorpresa pregunté a varias personas, elegidas al azar, por qué no llegaban hasta el final acompañando al Cristo; la respuesta fue unánime: «porque allí cuesta más trabajo dar la vuelta todos juntos». Cualquiera puede comprobar que al final la calle se ensancha más del doble de donde se encuentra el arco-monumento. Apréciense cómo la gente, inconscientemente, sitúa el espacio formal de la fiesta hasta el lugar del monumento (la vivienda del Hermano Mayor de la hermandad). Reconocer este límite (irreal, por otro lado, pues aún llega cien metros más abajo), no es sino reconocer el privilegio de quien habita en ese espacio. El espacio festivo y ritual queda convertido, simbólicamente, en espacio de poder.

c) El sorteo de las insignias y Junta General.

Al finalizar el traslado procesional del día 2 de mayo, en la sacristía de la parroquia, presididos por la Junta Directiva y el párroco, entre los hermanos se procede al sorteo de las insignias de la hermandad (estandarte, bandera y cetros); de aquí salen quiénes las portarán en las procesiones de septiembre y el mayo próximos. Entre los cofrades se palpa el interés en ser el titular del Estandarte y la Bandera, ya que éstos se guardan durante todo el año en el domicilio propio, realizándoles cultos familiares y vecinales en algunas fechas significativas.

Tras el sorteo, al que no he visto que asistan ni una treintena de personas, teóricamente tiene lugar la asamblea de la Junta General, según disponen los Estatutos. Como ya he dicho, en los últimos 25 años fácticamente no se ha producido ni la asamblea ni la renovación de los cargos directivos.

Queda claro que el primer paso para que la fiesta se convierta en una reproducción, simbólica, de la identidad del grupo social dominante, no es sino manteniéndose en los cargos más relevantes de la hermandad.

d) El castillo de fuegos.

A partir de las 12 de la noche, del día 2 de mayo, en la plaza se quema el castillo de fuegos, en honor del Cristo; así termina la jornada. La banda de música ameniza el espectáculo, intercalando piezas musicales -para que los asistentes

puedan bailar- con las tracas, cohetes de colores y ruedas de fuego.

Este castillo está costeadado, oficialmente, por la hermandad; pero es imposible si nos atenemos a los ingresos anuales que obtiene de las cuotas. Popularmente es algo reconocido: «el castillo lo paga de su bolsillo el presidente de la hermandad», me dijo un señor mayor, perfectamente convencido; «¡quién si no!», me apostilló. (El castillo del 13 de septiembre lo sufraga el ayuntamiento).

e) El comensalismo.

Tradicionalmente, hasta que la hermandad no entró en un período de abandono a primeros del s. XX, el Hermano Mayor ofrecía un refresco a todos los cofrades, además de costear el resto de cultos (procesión, música y cohetes). Los años de pobreza y epidemias aconsejaron que se hicieran cargo de todos los gastos unos Comisarios, elegidos por votación entre los labradores. Nuevamente años de escasas cosechas llevaron a muchos labradores a renunciar a la fiesta. Paralelamente, se sabe que hasta hace tan solo un par de décadas, las familias más humildes, miembros de la hermandad, pedían no salir elegidos como portadores de las insignias y así evitar el ágape que era costumbre ofrecer a la música -en la diana- y acompañantes. Carecían, sin duda, de «fondo ceremonial». La fiesta, una vez más, quedaba convertida en un ritual de subordinación.

Desde los años cuarenta viene siendo costumbre que el Hermano Mayor ofrezca un pequeño banquete a los miembros de la Junta Directiva, acompañados de su familia, y a algunos invitados, generalmente elegidos entre la élite local.

f) El priostazgo o padrinzago ritual.

Oficialmente la fiesta de la Cruz de Mayo está organizada y costeadada por su hermandad titular. Sin embargo, como he venido mencionando a lo largo de estas páginas, la economía festiva la he considerado como una economía de prestigio y al hermano mayor como el prioste de la fiesta o su padrino ritual. Aclaro estos conceptos.

Por priostazgo entiendo, sencillamente, una estrategia ritual de poder; es un cargo o función asociada al patrocinio y organización de fiestas religiosas. Con otros términos, es una institución jerárquicamente estructurada, cuyos elementos, con motivo de la organización y financiación de la fiesta, establecen entre sí y el resto de la comunidad, unas relaciones sociales caracterizadas por el control sobre los símbolos festivos, mediante los que adquieren, mantienen y refuerzan su poder social (económico y político).

A modo de conclusión

Con lo expuesto hasta aquí parece que hay suficientes datos como para atisbar la hipótesis que he venido exponiendo: la fiesta del Cristo de la Misericordia de

Jódar, celebrada el 2-3 de mayo, es una muestra clara de reproducción, simbólico-emblemática, de la identidad de grupo (la clase social dominante en la localidad, representada en la familia del Hermano Mayor de la hermandad). Su conducta ritual se convierte en un símbolo de su prestigio social y su ejercicio del poder, económico, político y religioso.

Puntualizando formas concretas de manifestarlo, nos resulta:

Primera: es el gran sostén económico de la hermandad que preside; en esta fiesta cubre la mayor parte de los gastos que se ocasionan: en las bandas de música, castillos de fuegos (el oficial y el particular), claveles y flores, gastos de imprenta, comensalismo, etc. El Hermano Mayor es un sacerdote, ritualmente hablando.

Segunda: su cargo de Hermano Mayor de la Hermandad es, además de heredado, hoy por hoy, incuestionable por todos, hermanos y vecinos.

Tercera: la presencia de todas las hermandades que existen en Jódar en la procesión del día 3 de mayo significa el reconocimiento de la supremacía de la hermandad organizadora, cuya representación social se hace a través de las personas de su Junta Directiva.

Cuarta: el concepto de espacio, presente en el desarrollo de la fiesta, refuerza el privilegio social de la Junta Directiva de la hermandad y especialmente de su Hermano Mayor, pues donde se ubica su vivienda popularmente se ha situado también el final del trayecto: todos contemplan el arco-monumento y el castillo de fuegos, íntegramente costeados por él, pero no lo sobrepasan.

En suma, la pregunta clave a responder, en la fiesta de la Cruz del 2-3 de mayo en Jódar, sería: ¿por qué hay fiesta? (= procesión, música, cohetes, arco-monumento, castillo, comensalismo, etc.). ¿No sería buena esta respuesta?: «Porque hay quien lo paga».

La fiesta no resuelve ningún conflicto social, pero sí los explicita y los activa.

BIBLIOGRAFIA

ALCALÁ MORENO, Ildelfonso-BALBOA RUIZ, José M^a

1993 «La religiosidad popular en torno al Cristo de la Misericordia, patrón de Jódar». Rev. *Sumuntan*, 2.

BLANCO BLANCO, L

1914 «La villa de Felix y el Santísimo Cristo de la Misericordia». Rev. *Don Lope de Sosa*.

CARO BAROJA, Julio

1965 *El carnaval*. Madrid, Taurus.

1979 *La estación del amor. Fiestas populares de Mayo a San Juan*. Madrid, Taurus.

CHECA-Francisco-CASADO ALCALDE, Alejandro D.

1991 «Ecología y antropología. El espacio festivo de las romerías». A. Casado y otros (edits), *Ecología y Educación*. Granada, Colegio O.D.L.; págs. 177-192.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro

1990 «Hipótesis sobre la estructura y función de la fiesta». P. Córdoba-J-P. Étienvre (edits), *La fiesta, la ceremonia y el rito*. Granada, Universidad-Casa de Velázquez; págs. 51-62.

GONZÁLEZ ALCANTUD, José A.

1990 «El día de la Cruz en Granada. Introducción etnológica». *Gazeta de Antropología*. Granada, AGA; págs. 21-30.

LEACH, Edmund R.

1971 *Replanteamiento de la Antropología*. Barcelona, Seix Barral.

MONTES DEL CASTILLO, Angel

1989 *Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*. Barcelona, Anthropos.

MORENO NAVARRO, Isidoro

1990 «Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía». P. Córdoba-J-P. Étienvre (edits), *La fiesta, la ceremonia y el rito*. Granada, Universidad-Casa de Velázquez; págs. 91-103.

ORTEGA, Catalina de

1775-1780 «Testamento». Archivo de Protocolos Notariales de Úbeda. Escribanías de Jódar. Tomo 1357.

POLANYI, Karl

1979 *Anthropology and economic theory*. New York, Cromwell.

PRAT CANOS, Juan

1982 «Aspectos simbólicos de las fiestas». H. Velasco (edt), *Tiempo de fiesta*. Madrid, Tres catorce diecisiete; págs. 151- 168.

RIBADENEYRA, Pedro

1716 *Flos Sanctorum*. Tercera parte. Madrid.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador

1985 *Las fiestas populares de Andalucía*. Sevilla, BCA.

THOBY, P.

1959 *Le crucifix, des origines au concile de Trente*. Nantes, Bellanger.

TURNER, Victor W.

1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid, Taurus.

VELASCO MAILLO, Honorio M. (edit)

1982 *Tiempo de fiesta*. Madrid, Tres catorce diecisiete.

WOLF, Eric R.

1981 *Los campesinos*. Barcelona, Labor.