Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

La Semana Santa rural en Cervatos de la Cueza: “Los Grillos”, rito popular y seña identitaria

Miguel Ros Rodríguez

Tutora: M.ª Pilar Panero García

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Antropología Social y CC.TT Historiográficas

Curso: 2022-2023

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin la colaboración de todo el pueblo de Cervatos de la Cueza que ha depositado en mí su confianza para contar sus vivencias y experiencias sobre la Semana Santa. El interés por conservar su patrimonio inmaterial, ha permitido que yo a día de hoy pueda estudiar la figura de "los grillos". Merece especial mención su alcaldesa Inmaculada Malanda, que me ha allanado el camino para hacer más fácil mi trabajo de campo. También agradecer a Enrique Gómez Pérez por darme a conocer la Semana Santa palentina y al etnógrafo Carlos Porro, de la Fundación Joaquín Díaz, por sus conocimientos sobre la localidad cervateña.

Título: La Semana Santa rural en Cervatos de la Cueza: “Los Grillos” rito popular y seña identitaria

Resumen

Si bien hay numerosos estudios sobre las semanas santas urbanas, cada vez hay más interés por otras más modestas que se desarrollan en entornos rurales y que conservan peculiaridades. Estas, a veces se perciben como rarezas étnicas, pero en realidad son restos descontextualizados de tradiciones antaño realizadas. “Los Grillos” de la procesión del Viernes Santo de Cervatos de la Cueza, en Palencia, son el ejemplo de esta Semana Santa rural. Lo que en un momento, nació como un acto de penitencia, se ha convertido en un rito popular. Aunque muchos todavía lo ejecutan con el sentido primigenio, paulatinamente se va convirtiendo en un rito tradicional que los identifica, especialmente a los que están en la diáspora.

Palabras clave

Etnohistoria, Semana Santa rural, rito popular, Cervatos de la Cueza, “Los Grillos”

Abstract

While there are numerous studies on urban Holy Weeks, there is increasing interest in other more modest ones that take place in rural environments and that preserve their peculiarities. These are sometimes perceived as ethnic oddities, but in reality they are decontextualized remnants of traditions once carried out. The "Los Grillos" of the Good Friday procession of Cervatos de la Cueza, in the province of Palencia, are an example of this rural Holy Week. What at one time was born as an act of penitence has become a popular rite. Although, many still perform it with the original sense, it is gradually becoming a traditional rite that identifies them, especially those who are in the diaspora.

Keywords

Ethnohistory, Rural Holy Week, popular rite, Cervatos de la Cueza, “The Crickets”

ÍNDICE

1. Introducción 4
2. La Semana Santa: vivencia de la pasión, muerte y resurección de Cristo 5
2.1. La preparación cuaresmal 6
2.2. Cuarenta días después: inicio del Triduo Pascual 7
2.3. Las cofradías 14
3. La Semana Santa rural: entre lo religioso y lo tradicional 16
3.1. La religiosidad popular 22
4. Cervatos de la Cueza 24
4.1. Contexto geográfico 24
4.2. Contexto histórico 25
4.3. Patrimonio eclesiástico: las iglesias 26
4. 4. La Semana Santa 28
4.5. Las cofradías 28
5. "Los Grillos" del Viernes Santo cervateño 30
5.1. En busca de los orígenes… ¿Acto penitencial de la cofradía de la Vera Cruz? 34
6. Conclusión 36
7. Bibliografía 38
8. Apéndice fotográfico 41

1. INTRODUCCIÓN

La Semana Santa es estudiada desde varias perspectivas como la histórica, la antropológica, la artística, la literaria, la turística, etc. No obstante, estos estudios han priorizado el entorno urbano, como el espacio, donde se desarrolla plenamente, dejando de lado la Semana Santa de los núcleos rurales. Sin embargo, acudimos a una homogeneización de esta celebración en las ciudades. Los ritos y manifestaciones populares del hecho religioso, se vuelven más similares, impidiéndonos diferenciar unas de otras. Se prioriza más la grandiosidad y la monumentalidad que el mantenimiento de unos rasgos particulares que la diferencien.

La Semana Santa rural, por el contrario, sigue manteniendo esas peculiaridades que la vuelven especial. Aunque adaptadas en el tiempo por las circunstancias demográficas y sociales del pueblo, las celebraciones religiosas se han mantenido y los ritos populares introducidas en ellas se siguen recreando, como elementos locales peculiares que constituyen la identidad de la comunidad. Este trabajo analiza desde un punto de vista etnográfico la procesión del Viernes Santo de Cervatos de la Cueza, como ejemplo de esta Semana Santa rural. La elección de este pueblo, viene del interés de que en la procesión de este día, sobresale la figura de "Los Grillos"[1]. Estos penitentes, con sus pies aprisionados con grilletes, constituyen uno de esos elementos tradicionales de la cultura popular característicos.

Las fuentes utilizadas para la realización del trabajo han sido tanto escritas como orales, obtenidas del trabajo de campo. Las fuentes escritas nos han ayudado a dar un contexto y a conocer tanto el tiempo de la Semana Santa como la Semana Santa rural. No obstante, para la procesión de "los grillos" al tratarse de una procesión que actualmente no está reglada, hemos priorizado y dependido de las fuentes orales, como experiencias y vivencias vecinales para reconstruir su historia.

El trabajo de campo se realizó el Jueves y el Viernes Santo. El primer día, se utilizó para hablar con las personas del pueblo, avisados de nuestra presencia, para que nos contaran lo que recuerdan y como viven, no solo la procesión del Viernes Santo, sino toda la Semana Santa. Fue con estas fuentes orales, con las que pudimos crear un discurso sobre la procesión de los "Los Grillos", cómo se vivía anteriormente, los cambios que ha sufrido y cómo se celebra en la actualidad.

[1] El término "grillo" proviene de la derivación popular de la voz "grillete". Son denominados popularmente con este nombre por el sonido particular que generan al procesionar.

El Viernes Santo, fue el día reservado para observar la organización y el funcionamiento de la procesión. Como observador participante, presencié la procesión y recogí datos en torno a cómo se organizaba internamente, el comportamiento de las personas que procesionan y la actitud del resto del pueblo que participaba.

La recopilación de todos estos datos, testimonios y observaciones sobre la Semana Santa y la procesión de "los grillos" de Cervatos de la Cueza, constituyen el ejemplo que hemos querido dar sobre las particularidades de la Semana Santa rural. Como estos "grillos", además de ser penitentes, se han convertido también en un rito cultural propio de la identidad de Cervatos de la Cueza.

2. LA SEMANA SANTA: VIVENCIA DE LA PASIÓN, MUERTE Y RESURRECCIÓN DE CRISTO

El domingo siguiente al plenilunio posterior al equinoccio de primavera inicia la semana del año más importante, la Semana Santa. Desde el Domingo de Ramos hasta la Pascua de Resurrección, la sociedad participa en la celebración para conmemorar la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Además de los oficios litúrgicos reglados por la Iglesia, en las calles y plazas, se desarrollan actos populares y cofrades como las procesiones que completan toda esta semana. Estos, al estar unidos a la sociedad que participa, han ido evolucionando, constituyéndose no solo como manifestaciones de devoción religiosa popular, sino como materialización de unas tradiciones locales. Estas se sacralizan por el pueblo y actúan como uno de los pilares de la identidad del grupo.

La Semana Santa, conocida también como la Semana Mayor inicia según el calendario litúrgico, cuarenta días antes, durante la Cuaresma. Aunque ya este periodo no es vivido como antes, todavía hay creyentes que practican el ayuno, las penitencias o las mortificaciones, a modo de preparación para la semana en la que se revive la pasión y muerte de Jesús (González Martínez y Gómez Peréz, 1999: pp. 5-10).

2.1. La preparación cuaresmal

El Miércoles de Ceniza se considera el inicio litúrgico de la Cuaresma. Tras la imposición de las cenizas resultantes de la quema de las palmas de olivo de la Semana Santa del año anterior, y siguiendo la cita evangelica “en polvo eres y en polvo te convertirás” se inicia un periodo de gran devoción marcado por la sobriedad y la tristeza.

Las liturgias, las iglesias y los fieles se transforman. Se adaptan a un nuevo periodo caracterizado por el misticismo para preparar espiritualmente a la comunidad cristiana. Las iglesias se ven inmersas en un ambiente lúgubre, sobrio y solemne, antiguamente se tapaban con mantos negros o morados cada una de las tallas, con la intención de no mostrar su perfección, ya que es un atributo que no corresponde al tiempo cuaresmal. Las calles se llenaban de sermones y predicaciones, mientras los feligreses practicaban en la intimidad las penitencias, propias de este periodo, para redimir sus pecados (Egido López, 2005: pp. 24-26).

Esto sermones y predicaciones eran un gran atractivo para la sociedad. Además de su función piadosa y evangelizadora, fueron un acto de ocio, donde los feligreses acudían a los espacios públicos para sociabilizar y dialogar tranquilamente, perdiéndose en ocasiones el foco religioso.

No obstante, hasta la llegada del Miércoles de Ceniza que se considera el inicio del año cuaresmal, subyace un periodo de tres días donde la gente, sirviéndose de la picaresca, aprovechaba todas las situaciones para desfogarse y despedirse del ocio y disfrute que debían abandonar. La gente se servía de los médicos para esquivar el ayuno, como nos consta en el Mandato del Sínodo de Valladolid del XVII que expone este problema y marcaba los castigos a los que se arriesgaban los feligreses si lo hacían. En este contexto civil, es donde se desarrollan los Lunes y Martes de Carnaval como días de fiesta, de jolgorio, de diversión, donde la gente se disfrazaba, comía y bebía en exceso. Esto construye unas realidades callejeras y populares que permitían a la gente desfogarse en esos últimos días antes de la llegada de la Cuaresma, momento de austeridad y abstinencia donde lo divertido, lo ocioso y lo festivo no estaba permitido (Egido López, 2005: pp. 24-26).

La Cuaresma se constituye como el momento previo a la Semana Santa. Es el periodo en el que los fieles se preparan para el inicio de la semana grande. Todo se envuelve en una opacidad, dando consciencia de la realidad que está por acontecer.

2.2. Cuarenta días después: inicio del Triduo Pascual

Durante estos siete días todas las ciudades se envuelven en un ambiente de duelo y devoción. En este entorno, es donde las cofradías, sus cofrades y sus procesiones nos muestren a los observadores la identidad colectiva de la comunidad. Tanto las hermandades, como constructores de redes sociales y las procesiones como reflejo de esta red, nos sirven como el canal por el que la sociedad nos manifiesta su cultura, su arte, sus tradiciones, rodeado todo por un misticismo religioso, ya que celebramos el hecho religioso de la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

La Semana Mayor va unida a la sociedad que la materializa y evoluciona al calor de los cambios del contexto social y de las relaciones entre los individuos de la comunidad. Este periodo era considerado un tiempo donde el creyente reflexionaba sobre la vida y la muerte y sobre el misterio de la fe cristiana, con Cristo como modelo. Actualmente, con la secularización, la gente es menos creyente, pero no menos religiosa. Todavía se necesita de la religión como explicación al mundo que nos rodea, para que nos permita dar respuestas a preguntas que transcienden lo real.

Sin embargo, la Semana Santa como celebración propiamente católica ha perdido su esencia. La sociedad participa pero no por su fe católica, sino porque lo consideran como un elemento cultural, un pilar de su identidad dentro del grupo. En esta semana, que se repite año tras año, la comunidad se externaliza, permitiéndonos observar las redes sociales y de cotidianidad. En palabras de Alonso Ponga es “el “revivir de la comunidad”, el retorno cíclico de la identidad colectiva” (2005: pp. 93-95). Aquí, los niños tienen un papel especial. Ellos participan activamente en las cofradías, en las procesiones o en las actividades urbanas. Van forjando unos recuerdos, que cuando vivan estos periodos convertidos ya en adultos, les sirve como anclaje de memoria a su pasado y vuelta a sus orígenes.

La Semana Santa tiene dos caras, la popular en las calles y la litúrgica en las iglesias. En las primeras, las ciudades se convierten en espacios comerciales para los turistas que acuden a ver las procesiones y como espacio de sociabilidad de los miembros de la comunidad y los ajenos que la visitan (Alonso Ponga, 2005: pp. 99-101). Este espacio es entendido como propio para la comunidad y es el lugar donde se desarrolla su cultura y su identidad.

Los hechos que aquí se introducen, tienen una carga simbólica, que permite a través del imaginario colectivo del grupo, recrear unas tradiciones pasadas que dan origen a la comunidad y que se adaptan a su contexto actual. El sujeto, miembro de esta, es el protagonista y el responsable de que estos *ethnos* o realidades identitarias se manifiesten (Ledesma Blanco, 2008: pp. 299-302).

Este espacio es compartido no solo por los miembros de la comunidad sino también por los turistas. El auge del turismo entre los siglos XIX-XX, hace que las ciudades den visibilidad a su Semana Santa como algo singular y único que la gente debe visitar. La llegada del turismo aporta al hecho religioso un valor económico, ya que por ejemplo se fomenta el comercio local. Esto produce un conflicto entre las cofradías y la autoridad política que compiten entre ellas para institucionalizar la Semana Santa para sus propios intereses. Esto descontextualiza el rito y el hecho religioso, ya que se le añaden unos valores mercantiles y políticos que no se corresponde.

El turista, como observador de estos rasgos étnicos manifestados en las procesiones, actúa como intermediario cultural entre estas tradiciones y las suyas propias. Frente a un turismo religioso que prioriza el hecho religioso, la Semana Santa es un turismo del espectáculo religioso, que prioriza la espectacularización y las peculiaridades que la comunidad tiene en los actos de esta semana (Panero García, 2020: pp. 17-22). Como menciona Pilar Panero citando a Narciso Jesús Leal:

> Los hechos objetivos y reales tienen menos credibilidad o influencia que los sentimientos y creencias de los individuos al momento de formular una opinión pública o determinar una postura social (2020: p. 22).

La finalidad religiosa de la Semana Santa se vuelve secundaria en pro de la función turística. Las particularidades étnicas propias de una zona sirven como atractivo para atraer a personas ajenas a la comunidad. Estos turistas son los que valorizan y exportan estos rasgos de la religiosidad popular. Aunque el rito evoluciona en base a este, el hecho social no se pierde, ya que las creencias individuales de quienes participan en él no varían (Panero García, 2020: pp. 23-27).

En lo litúrgico, en épocas de Pío XII, se produce una renovación de las tradiciones con la publicación del Decreto de noviembre de 1955. En él, el pontífice, remontándose a la época apostólica, busca el origen de esta celebración, que rememora cíclicamente la pasión, muerte y la resurrección de Jesús. Pío XII menciona que, antiguamente los ritos eran celebrados de una manera más piadosa, pero que a finales de los años 50 y principios de los 60, la participación en esta Semana se reducía a las procesiones, mientras que las iglesias permanecían vacías y los fieles no acudían a la eucaristía (Ribera, 1965: p. 7).

La mezcla entre lo sagrado y lo profano tendrá su máxima expresión en la Semana Santa de los pueblos. Aquí, por la evolución del propio ámbito rural, las manifestaciones religiosas chocan con prácticas populares como la gastronomía o el juego. Esta uniformidad que se adquiere con la correlación entre las prácticas religiosas y profanas, hace que resulte difícil la tarea de diferenciar lo que es religioso de lo que es tradición cultural, dando lugar a la mal llamada religiosidad popular (Martínez González y Gómez Pérez, 1999: pp 8-10).

En un primer momento, las procesiones se realizaban en el interior de los templos. Fue en los siglos XIV-XV, cuando estas procesiones se externalizan a la comunidad, saliendo a las calles, por ejemplo los Jueves y Viernes Santo. Es aquí, donde nace la figura del penitente, en su origen flagelante, que a modo de *imitatio Christi* intentaba transmitir a la población la dureza de la pasión de Cristo y la redención.

Esta nueva visión de las procesiones, no fue bien llevada por las estructuras eclesiásticas que intentaron eliminar estos actos de penitencia públicos. La comunidad dejaba de acudir a los actos litúrgicos como la eucaristía y ponían el foco más sobre los ritos y manifestaciones de devoción popular de la calle. Además en estos actos, se comienza a priorizar el espectáculo y la penitencia se convierte en una teatralización exagerada (García Pilán, 2021: pp. 14-16). Esto hizo que Pío XII en el decreto de 1955 propusiera que,

> Los ritos de la Semana Santa no solo tienen una especial dignidad, sino que poseen una singular fuerza y eficacia sacramental para alimentar la vida cristiana y no pueden tener compensación adecuada en los piadosos ejercicios de devoción, llamados comúnmente extralitúrgicos que tienen lugar en la tarde del triduo sacro (Ribera, 1965: p. 7).

El pontífice señalaba que, aunque la devoción expresada públicamente en las procesiones o actos cofrades era piadosa y propia de la devoción cristiana, nunca podía sustituir a las ceremonias litúrgicas. Estas aportaban a la vida cristiana una solidez sacramental mayor que las prácticas públicas. Los creyentes debían participar de forma activa en toda la Semana Santa, tanto en las manifestaciones de devoción popular como en la liturgia.

Esta Semana Santa comienza el Domingo Ramos, día en el que se conmemora la entrada de Jesús a Jerúsalen. En él, se intercalan las visiones de triunfo y alegría por la entrada de Cristo junto con la de pesimismo porque es el principio del Calvario. En un primer momento, estas procesiones se desarrollaban en el interior o en las cercanías de las iglesias, de los claustros o de las catedrales. Las personas cargan con las palmas de olivo traídas de casas o cogidas de las iglesias. Era un día en el que los fieles solo eran observadores, no participaban en ella, ya que eran unas celebraciones de corte más eclesiástico y oficial (Teófanes Egido López, 2005: pp. 26-29). Es una procesión que se realiza por la mañana, aunque con permiso del ordinario podía ser realizada por la tarde (Ribera, 1965: p. 8).

Con el tiempo esta visión ha cambiado y este día se ha convertido en uno de los más especiales de la Semana Mayor. Numerosos nazarenos y cofrades se agolpan en las procesiones con sus palmas de olivo, acompañando al paso de Jesús y la borriquilla. Es uno de los días con más cotas de participación tanto de cofrades como de observadores. Una de las razones, es el carácter matutino de la procesión, añadido a que en el ambiente, aunque se acerquen los días de Pasión, todavía subyacen unas sensaciones menos solemnes o sobrias que las que habrá el Lunes Santo.

Hasta el Jueves Santo tendremos los oficios de tinieblas. En este periodo, se inicia el ambiente sobrio y de recogimiento con el rezo obligatorio de maitines y laudes. La atmósfera es tal, que incluso, las personas, que por su formación no sabían latín estaban involucradas activamente en estos actos. De aquí, que surgieran las primeras traducciones litúrgicas en lengua vernácula en el 1559, en el 1762 o el devocionario completo *El Diamante Cristiano* en 1817 (Egido López, 2005: pp. 29-32).

Las iglesias estaban iluminadas únicamente por cirios y velas, que se iban apagando según se completaban los rezos, quedando solo encendido el cirio central como símbolo de la presencia de Cristo. Este ambiente de tinieblas, intentaba emular lo descrito en el Evangelio cuando se relata la pasión de Jesús, en un momento de cielos cerrados y atmósfera oscurecida. Todo este entorno estaba completado con el sonido de las matracas y carracas. Estos instrumentos eran los sustitutos de las campanas, las cuales, enmudecían desde el Gloria del Jueves Santo hasta el Gloria del Domingo de Resurrección. El sonido vacío y opaco de las matracas completaba las celebraciones y las procesiones. En lo rural, eran fabricadas por los mozos del pueblo, que las tocaban para hacerse notar como grupo de edad. Las carracas, al contrario, fueron el juguete infantil por excelencia. Los niños, por las calles, tocan el instrumento a modo de entretenimiento y diversión (Alonso Ponga, 2003: pp. 25-28).

Tras estos oficios de tinieblas, empiezan los días grandes de la Semana Santa, el Jueves y el Viernes Santo. En ellos se conmemora el último día de Pasión y la muerte y entierro de Cristo. Eran días marcados por una liturgia fuertemente solemne y eclesial. En las eucaristías no se cantaba, las tallas se retiraban de los altares, dejándolos desnudos, para entrar en un ambiente de vacío y turbiedad.

Para comulgar en ellas, los fieles debían hacer ayuno eucarístico, es decir, no haber comido nada una hora antes de la celebración. Los enfermos estaban exentos de hacerlo (Ribera, 1965: p. 9). Aunque sean los días más sobrios litúrgicamente hablando, las procesiones son las más espectaculares y vistosas.

En el Jueves Santo, se hacía una procesión llevando el santísimo del altar al monumento que sustituía al altar mayor. Aunque poco queda de estos monumentos, ya que eran una construcción efímera, fue uno de los elementos más presentes durante la Semana Santa en las iglesias. Era símbolo de la pasión de Cristo y de la eucarística, simbolizando el sepulcro donde fue enterrado Jesús. Eran adornados con telas, tapices y/o colgaduras (Ribera, 1965: p. 9). Este traslado se enmarcaba en la misa crismal, donde el obispo, bendice los óleos que serán utilizados para los sacramentos del bautismo y de la extrema unción. Es el día en el que se conmemora la institución de la eucarística.

Uno de los actos más significativos de este día era el del lavatorio de los pies, que aunque se tenía que realizar a los pobres, comúnmente, fueron los frailes los protagonistas (Egido López, 2005: pp. 32-37). Esto conmemora aquel lavado de pies hecho por Jesús a sus discípulos en los últimos momentos de su vida como lección de humildad, servicio, perdón y caridad cristiana. Después de estos actos de la liturgia oficial, el día santo pasa a las calles donde el número de observadores y cofrades aumenta, acompañando a un notable número de pasos monumentales que procesionan en un ambiente de silencio y seriedad.

El Viernes Santo es el día culmen, el momento en el que se recuerda que Cristo es crucificado. Era un momento en el que las personas adoraban a la cruz, y realizaban mortificaciones y penitencias, como ir descalzos en las procesiones, a modo de redención. Es el periodo de luto oficial, no obstante, fue uno de los días en los que las procesiones se engalanaban con la salida de los pasos más importantes y más vistosos. Se realiza el famoso desenclavo en la cruz, como un espectáculo donde todos participaban.

El Castilla, hasta el siglo XX se procesiona una imagen de un Cristo articulado dentro de una urna que era el utilizado para la representación del desenclavo, el descendimiento, desprendimiento, etc.[2] Tanto este acto como la procesión que la sigue era de carácter más ceremonial que penitencial. La talla del Cristo mantenía una dualidad, ya que era crucificado en un primer momento para que pudiera hacerse el desenclavo y yacente después para que estuviera en la urna durante la procesión.

En Palencia, este acto desaparece en la segunda mitad del siglo XX, por causas como la falta de población, la oposición de los sacerdotes o el priorizar el valor artístico de la talla antes que el devocional o cultural. Esta última causa conllevó a que cuando los cristos eran restaurados solo se les dejaba una función, de yacente o de articulado. Esto ocurre con el Cristo titular de la Cofradía de la Vera Cruz en Villaherreros, que después de su restauración fue convertido solo en un crucificado. Otro ejemplo es el *Cristo de la Agonía* de Guardo, que fue convertido en yacente. En 2003 se recupera el acto por parte de la cofradía del Santo Sepulcro, que por la falta de documentación, se ve obligada a reconstruirlo desde cero (Gómez Pérez, 2008: pp. 463-466).

[2] Esta representación se la denomina con distintos nombres según la localidad.

En el pasado, el ambiente litúrgico era oscuro y triste. La comunión en esta liturgia la realizaba solo el sacerdote, revestido de negro, con una hostia consagrada el día anterior. Uno de los ejes por los que giraban estos momentos eucarísticos es alrededor de la cruz.

Una cruz, que era tapada con un manto negro y tenía doble significado. Por una parte, representaba la esperanza del creyente en la resurrección, en la vida eterna y en el triunfo de la redención, pero también como contrapunto era símbolo del castigo, de crucifixión y de suplicio (Rodríguez López, 2005: pp. 114-125). En torno a ella y entre las genuflexiones de los asistentes y del celebrante, se entonaba en canto gregoriano el *Ecce lignum crucis,* que concluía con un canto final que representa el triunfo de Cristo en la cruz (Egido López, 2005: pp. 37-40). Este triunfo era la metáfora del cristiano, el gran misterio de la fe.

Tras este día llega el momento de la resurrección. El Sábado Santo, se presenta como un día de luz y de esperanza porque es el día anterior al triunfo de Cristo, de su resurrección y de la vida eterna. Es el día en el que se realiza la vigilia pascual, esperando a la entrada del Domingo de Resurrección. La eucarística de esta vigilia se realiza a la medianoche, no antes del crepúsculo ni antes de la puesta de sol (Ribera, 1965: p. 10). Era propio de esta celebración el bautismo de los niños. No obstante, en la actualidad eso se ha perdido y se ha reducido a la bendición del agua y de la pila, pero sin la imposición del sacramento (Egido López, 2005: pp. 40-45). En esta liturgia cobra importancia el fuego de las antorchas y velas, que simbolizan la esperanza, la vida nueva, el resurgir, el nuevo camino de luz que tiene que seguir la Iglesia siguiendo el *Lumen Christi*.

El Domingo de Ramos es el día que cierra la Semana Santa. Litúrgicamente destacamos la misa del Domingo de Pascua, donde los fieles, gracias a la Introducción Sagrada de la Congregación para los Ritos del 26/09/1964, podían comulgar en esta eucarística aunque hayan comulgado también en la Vigilia (Ribera CMF, 1965: p. 11). Las campanas vuelven a repicar, el órgano suena, los altares son destapados y vistos de nuevos, mientras los fieles vuelven a entonar el Gloria. Entramos en el momento de la resurrección de Cristo. Se canta el Aleluya, símbolo de Cristo resucitado, señal de inicio de un nuevo año litúrgico. Después de cuarenta días de preparación durante la Cuaresma y una semana de pasión, llega el Domingo de Resurrección como el día que todo cambia, se abre un nuevo camino de luz y la tristeza y seriedad se vuelve en una alegría festiva. La procesión del Encuentro correspondiente a este día, se hace a primeras horas de la mañana.

Es un acto sencillo, donde se retira el velo negro del rostro de la Virgen, delante de una talla de Cristo resucitado. Ambos pasos bailan, hasta que la procesión se retira.

Tras esto se da por finalizada la Semana Santa. Las procesiones acaban, los pasos se guardan y las calles y plazas vuelven a la normalidad. Mientras, la comunidad espera al próximo año para celebrar de nuevo esta semana.

2.3. Las cofradías

En esta semana cobran gran importancia las cofradías. Estas agrupaciones laicas son las responsables de la organización de los actos de hermandad y de las procesiones, siendo el *conditio sine qua non* de la Semana Santa (Alonso Ponga, 2008: p.79). Tienen sus orígenes en los *collegium* romanos o las *guildas* germánicas, como asociaciones de mutuo auxilio y de beneficencia (Martínez González y Gómez Pérez, 1999: pp. 15-16).

En los siglos XIV-XV, se convirtieron en grupos itinerantes o compañías organizadas vinculadas a los gremios o a los barrios como medio de ayuda social para la comunidad o el grupo, a modo de catolicismo colectivo. Estaban estructuradas en torno a unos estatutos que marcaban el funcionamiento de la cofradía y los derechos y deberes de los cofrades, como la obligatoriedad de asistir a las exequias de los hermanos fallecidos, bajo pena de expulsión si no cumplían con su deber (García Pilán, 2021: pp. 15-17).

En el Concilio de Trento, la Iglesia se introduce en la estructura cofrade y la institucionaliza, imponiéndola una moral y prácticas adecuadas a los dogmas oficiales (García Pilán, 2021: pp. 30-33). En el mundo rural, las cofradías, que se movían entre lo religioso y lo popular localista, también se ven afectadas por este control de la Iglesia. Con esta política, estas asociaciones se convierten en instrumentos de la jerarquía eclesiástica para regular las prácticas heterodoxas populares, que se consideraban paganas y unificarlas bajo los criterios oficiales de la ortodoxia religiosa.

Con la llegada de la secularización, las cofradías se separan del poder eclesial y se vuelven autónomas. Esta modernidad, hace que internamente se burocraticen, creándose una organización supraasociativa que aglutine y coordine a todas ellas (García Pilán, 2021: pp. 34-35).

En el siglo XX, con el franquismo, las cofradías vuelven a ser controladas por la iglesia, utilizándose como instrumento de propaganda para el régimen político y religioso, a modo de legitimización del sistema existente.

En los años 80-90 con el postfranquismo y la segunda secularización, se retorna a la mirada autónoma de las estas frente a lo eclesial, recayendo el peso en la sociedad civil. No obstante, esta transición, hace que muchas de ellas perdieran el sentido religioso. Se constituyen como una red de sociabilidad para los miembros, con los cofrades como elementos de cohesión de la comunidad y del grupo.

En este momento, aunque las cofradías tienen un objetivo común, están configuradas en base a las voluntades individuales de los hermanos, insertándose dentro de una red que aglutina todos estos impulsos personales propios (Martínez González y Gómez Pérez, 1999: pp. 16-17). En palabras de García Fernández,

> Se trata de un ritual ceremonial [la Semana Santa] en el que converge el imaginario individual, el sentimiento de formar parte de un grupo y la representación de carácter semiteatral […] con estos actos […] son capaces de lograr una auténtica catarsis y metamorfosis personal (2009: p. 456).

Esta heterogeneidad de creencias y voluntades hace que el elemento religioso de estar agrupados en torno a una devoción común se pierda. La homogeneidad de épocas anteriores desaparece y las cofradías, con su variedad se convierten en "un reflejo de la estructura simbólica de la sociedad" (García Fernández, 2009: p. 454). Esta variedad, unida a su vinculación con una sociedad concreta, hace que exista una competición entre ellas, con la identidad cofrade propia de cada una de ellas como diferenciador. Estas intentan llevar a los límites el verismo de la representación en el paso como elemento de rivalidad para ver quién es la que más destaca, la más importante y las más antigua e histórica del lugar (Alonso Ponga, 2005: p. 112).

Además de asociaciones religiosas, su evolución las ha llevado a transformarse en asociaciones culturales, consiguiendo así que su presencia y su papel no solo se reduzca a la Semana Santa. El resto del año, programan actividades sociales y culturales para desarrollar una mayor sociabilidad de los hermanos, y que estos sigan vinculados a ella incluso fuera del periodo de la Semana Mayor, haciéndose más presentes en la comunidad y en el barrio.

Las cofradías también dan importancia a la formación moral y espiritual del cofrade. Los devocionarios cofrades marcan las prácticas religiosas y la propia religiosidad que tiene que seguir el hermano de la cofradía. En ellos, se reflejan las acciones del creyente devoto que el cofrade debe hacer. Con estos, la permanencia a la cofradía se introduce en el ámbito más personal e íntimo del hermano cofrade, ampliando su espacio más allá de la procesión, haciéndose presente también en su vida cotidiana (Rodríguez Pascual, 2004: pp. 202-203).

3. LA SEMANA SANTA RURAL: ENTRE LO RELIGIOSO Y LO TRADICIONAL

La Semana Santa se desarrolla también en el ámbito rural. Aunque litúrgicamente se conmemoran los mismos hechos religiosos, la forma en la que el pueblo los vive es diferente. Los vecinos siguen manteniendo unos ritos o tradiciones populares que están insertos en lo religioso de esta semana. Esto, se materializa en las procesiones y da lugar, a unas manifestaciones de religiosidad popular diferentes a las del entorno urbano.

En la Semana Santa rural se vinculan elementos religiosos con elementos mágicos y supersticiosos, que podemos denominar paganos. Estos últimos, constituyen tradiciones, que el pueblo ha sacralizado y ha insertado dentro del hecho religioso de la Semana Santa. Esto, nos permite ver una multiplicidad de visiones que van desde lo religioso y católico hasta lo popular y tradicional.

En el entorno rural, las procesiones, los actos de hermandad y cofradías o los diferentes momentos de la Semana Santa están hechos por y para el pueblo. Estos están impulsados por la acción conjunta de los vecinos que deciden visibilizar sus tradiciones rituales y sus vivencias religiosas a través de un comportamiento colectivo que materializan, sobre todo, en las procesiones (Lisón Tolosona, 2010: p. 68). Estas, se insertan en un espacio social común, como las calles y las plazas, donde los vecinos desarrollan sus vidas cotidianas el resto del año. En ellas los vecinos interactúan, sociabilizan y desarrollan lazos sociales. Estas acciones asientan la vida de la comunidad ya que sirven como factor de integración y cohesión (Lombardi Satriani, 2008: pp. 73-74).

En la Baja Edad Media, las nuevas órdenes reformantes como los jesuitas, claretianos, o franciscanos desarrollan un nuevo modelo de religiosidad y espiritualidad que se concreta, en el entorno rural, con la mezcla entre lo litúrgico y católico y lo popular y tradicional. Estos misioneros, fueron mandados desde Roma como los responsables de mantener la ortodoxia dogmática y evitar las prácticas heterodoxas paganas. Sin embargo, estas órdenes reformantes impulsaban unas prácticas religiosas como los vía crucis, que el pueblo tomaba y modificaba con elementos tradicionales de la zona para darles la identidad propia de la comunidad (Alonso Ponga, 2021: pp. 40-42).

Entre los siglos XVI-XVII, con el Concilio de Trento, se produjo la institucionalización de todo el rito de la Semana Santa. Mientras vimos, como en el entorno urbano, esta institucionalización estaba orientada hacia las cofradías, como organizadoras de este periodo, en el entorno rural estaba más destinado a los ritos en sí. Esta posición, llevo a la Iglesia a aplicar una política de prohibición, persecución y eliminación de todos estos, ya que no coincidían con la visión dogmática y oficial dada sobre esta semana. Estos ritos practicados por el pueblo, que mezclan lo religioso y lo profano dan lugar a la religiosidad popular. Esta, a diferencia de la religiosidad pública, oficial y dogmática propia de la institución eclesiástica, es una forma de sentir el hecho religioso de una forma más privada, popular y coloquial, alejada de formalismos.

En los pueblos, el hecho religioso sufre una desmitificación. La imagen de Cristo es humanizada y es vista como modelo, convirtiéndose en el hermano, el cofrade, etc (Rodríguez Pascual, 2005: pp. 37-38). Los vecinos, son los encargados de bajar lo divino a la escala terrenal. Las celebraciones se imponen como el lenguaje propio de la comunidad para explicar el ciclo del hombre (Lombardi Satriani, 2008: pp. 73-76). Estos buscan entender la muerte en los días de Pasión y recordar el triunfo de la vida en el Domingo de Resurrección (Rodríguez Pascual, 2005: pp. 205-208).

En tierra de Castilla, la Semana Santa se vive de una manera sobria, sufrida, mística, envuelta en una atmósfera de contemplación y reflexión. No obstante y según como menciona Rodríguez Pascual “encierra una ambición cósmica bajo su aparente desgana” (2004: pp. 162-164). Los días santos en lo rural varían en la forma.

La Semana Santa urbana, destaca por su grandeza, monumentalidad y espectacularidad en los pasos, la presencia de un gran número de observadores y cofrades que participan en las procesiones y que se insertan en el panorama urbano (Alonso Ponga, 2008: pp. 88). En los pueblos, aunque poseedores también de este valor, las imágenes tienen una importancia más devocional y de permanencia al pueblo. Sus pasos tienen menos espectacularidad y menos teatralidad que los urbanos y se caracterizan por la participación completa de todos los vecinos. Frente a las numerosas cofradías urbanas, en el entorno rural sobresale la gente de la diáspora encargada de recrear año tras año esta semana.

En comparación con la urbana, que fuera del hecho religioso, busca competir y destacar con semanas santas de otras ciudades, la Semana Mayor rural, tiene la peculiaridad de que busca recuperar sus orígenes, esa herencia cultural materializada en ritos populares, que se insertan dentro de estos actos religiosos y que constituyen la identidad del grupo (Alonso Ponga, 2008: p. 86). Este elemento es tan importante, que muchas veces, debido a que la Semana Santa urbana se está homogeneizando cada vez más, esta busca en la rural unos elementos peculiares o particulares que le sirvan de fuente para que pueda diferenciarse de otras.

Los emigrados tienen un papel fundamental en la Semana Santa rural. Cuando los núcleos rurales están asolados por la atonía demográfica, muchas de las tradiciones mueren por la falta de vecinos para recrearlas. La gente de la diáspora, cuando comienza a vivir en las ciudades multiculturales, pone en valor sus orígenes e intentan recuperar esas tradiciones que constituyen su identidad personal. A través de la memoria y recordando lo que vivieron en su infancia y juventud, recuperan esa tradición perdida, recreándola en el nuevo contexto de la comunidad. No obstante, el hecho de recuperar y rememorar unas tradiciones pasadas basada en unos orígenes e insertarlas en un contexto social actual sin cambiarlas o transformarlas, puede generar su fosilización (Alonso Ponga, 2021: p. 39).

Una de las características que comparte la Semana Santa urbana y rural es la dramatización y teatralización de sus actos. Esto, desde el medievo estaba presente como medio para acercar al pueblo los misterios de fe, a modo de catecismo. En un primer momento, eran los clérigos los que a modo de actores, teatralizaban las manifestaciones religiosas propias de esta semana. Paulatinamente, fue el pueblo quien comienza a representar estos actos, insertando en ellos diferentes ritos y tradiciones que distorsionan la ortodoxia original.

De aquí, que en algunas partidas de Alfonso X El Sabio, existan normas que regulen estas prácticas y prohíban las que son vulgares o populares (Alonso Ponga, 2021: pp. 42-43). Esta teatralidad refleja el dolor colectivo de la comunidad frente a la muerte de Cristo. Esto hace que dentro de la dimensión religiosa, sea inevitable que se inserten tradiciones de folklore popular cargadas de gran simbolismo para los vecinos, porque ven en la muerte de Cristo, la muerte de un miembro del grupo (Lombardi Satriani, 2008: pp. 75-76).

En el Renacimiento, estas manifestaciones populares se siguieron celebrando con la dramatización y teatralidad propias, pero adaptadas a las personas y los espacios en donde se desarrollaban. Aquí, es cuando estos actos ganan diferencias entre lo urbano y lo rural. Estos cambian y los vecinos entran como actores, en una representación que ya no se realiza en las parroquias sino que se desarrolla en entornos más públicos y donde el pueblo se implica activamente en su realización (Alonso Ponga, 2021: p. 43). Son prácticas, que en la cotidianidad son prohibidas pero que en esta semana, dramatizándolas dentro de un teatro real tienen una carga tan simbólica para la comunidad que se consideran permitidas (Lombardi Satriani, 2008: pp. 76-77). Son "dramatizaciones personales", que si en un principio eran unos medios de penitencia religiosa, ahora los vecinos del pueblo, movidos por sus propias creencias, lo celebran como una tradición propia de su lugar de origen (Rodríguez Pascual, 2004: pp. 162-164) como es el caso de "los grillos" en Cervatos de la Cueza.

La teatralidad y espectacularidad de la Semana Santa se refleja en los vía crucis y en las procesiones. Los primeros surgen entre los siglos XVII-XVIII, gracias a las nuevas corrientes de religiosidad de órdenes como los franciscanos. Aunque, en un principio estarán vetados, en 1694, Inocencio XII los permite. Este acto cuanta con catorce estaciones y los vecinos, vestidos de la época, interpretan un papel de *imitatio* representando el camino de Jesús al Calvario. Las procesiones, se constituyen como un teatro público que muestra las vivencias religiosas personales, unificadas todas ellas en la cofradía o comunidad. Todo esto es acompañado por la monumentalidad de los pasos y su belleza artística.

Estos dos actos, al igual que toda la Semana Santa, están muy vinculados a las sensaciones. Los sentimientos que se suscitan en el observador y en el participante ayudan a completar la manera en la que se vive este periodo. Los sonidos que avisan de la llegada de la procesión, el incienso, los hábitos cofrades o la voz del capataz dirigiendo las maniobras del paso, crean junto con el espacio urbano o rural donde se desarrollan, una atmósfera idónea para evocar esas pasiones que quiere reflejar la Semana Santa. Esto además conforma las peculiaridades de la Semana Mayor de cada ciudad. "Los picaos" con su agresiva penitencia, los capataces de Sevilla o la monumentalidad de los pasos de Medina de Rioseco, son algunos de los ejemplos (Alonso Ponga, 2021: pp. 39-40).

El Jueves es el día donde comienzan a sobresalir esas costumbres tradicionales, que han sido sacralizadas y se insertan junto con lo religioso y son características de la Semana Santa rural. Los hombres van a sus tierras para sembrar nueve surcos con semillas, para que la cosecha sea más fértil ese año. Se procede a la subasta de los pasos en la iglesia y en algunos pueblos de Zamora o Salamanca se hacen sonar las esquilas de las vacas o se lleva una vela que se encontraba en el Santísimo a cada una de las casas de los vecinos (Rodríguez Pascual, 2004: pp. 38-41).

El vía crucis y el Calvario en este día se celebraba sin la presencia del sacerdote parroquial. Estaba organizado y realizado por los vecinos, que recorrían el pueblo, con la ermita o en el humilladero como punto final, parándose en las cruces repartidas por el pueblo, que simbolizan las paradas hechas por Jesús de camino al Calvario. Estos humilladeros eran capillas situadas a las afueras de las poblaciones para que los caminantes se encomendaran al camino. En la Edad Media eran los sitios donde los vecinos sociabilizaban. Paulatinamente, adquieren un valor religioso, y son los lugares donde se guardan los pasos de las celebraciones de La Cruz de Mayo. En la Semana Santa, fueron construcciones donde el pueblo guardaba los pasos, eran el inicio de las procesiones o el fin de los viacrucis, ya que era la duodécima estación, con la cruz de la entrada simbolizando la cruz donde murió Jesús. También era el lugar donde permanecía el paso de la Virgen hasta la procesión del Encuentro (Sánchez Rivera y González Fraile, 2008: p. 505-506).

Después de este vía crucis se conmemora el desenclavo de Cristo de la cruz que en el mundo rural se constituye como el momento cumbre de la Semana Santa como en Villa de Olmedo o Bercianos de Alliste. Incluso, este desenclavo es tan importante, que anteriormente a este acto se suele realizar un enclavamiento simbólico para completar todo este hecho como ocurre en Nava del Rey (Alonso Ponga, 2021: pp. 42-44). En el desenclavo, la gente se agolpaba en la iglesia para verlo y en muchas ocasiones, no respetaba la atmósfera de solemnidad religiosa y lo convertía en un momento para dialogar y conversar distendidamente. Esto hace que los eclesiasticos se opongan, como vemos en algunos testimonios de clérigos, que prohíben la presencia del pueblo en este acto, porque consideraban que la gente perdía el foco central que era el hecho religioso y lo convertía en un momento de ocio para distraerse, hablar, etc (Alonso Ponga, 2003: pp. 36-39).

También veremos la presencia de las tradiciones. En Salamanca, será costumbre que los familiares de los fallecidos ese año hagan un pequeño donativo a la iglesia, mientras que en Zamora será tradición, meter en la urna del Cristo Yacente a los niños para evitar que caigan en enfermedades.

En los pueblos palentinos este desenclavo, sufrirá la misma desaparición que en la capital. Los pueblos como Osorno La Mayor dejan de practicar este acto por la oposición del cura, lo que les deja a los vecinos sin representar el descendimiento, del que tenemos referencia desde 1708. A diferencia de Palencia capital, la cofradía Penitencial de la Santa Vera Cruz y San Pantaleón lo recupera en 2007 en su forma original, ya que contaban con testimonios de vecinos que habían realizado el último descendimiento del pueblo en 1967 (Gómez Pérez, 2008: pp. 465-466).

La procesión del Domingo de Resurrección en el pueblo es la misma que en la ciudad. No obstante, destacan tradiciones populares que complementan la sencilla procesión del día de Pascua. Por ejemplo, la Bajada del Ángel de Aranda de Duero o la quema de muñecos practicada en algunos pueblos son símbolos de que los vecinos se deshacen del dolor y de la penitencia de la Semana Santa (Alonso Ponga, 2008: p. 85).

Cada uno de los pueblos y cada una de sus comunidades tienen elementos propios, característicos y peculiares que los distinguen de los otros. Por esto y siguiendo la tesis de José Luis Alonso Ponga, debemos hablar de "semanas santas" y no de Semana Santa, ya que no solo hay una sino que en cada lugar es única, con unos elementos constitutivos diferentes. La etnohistoria se proclama como la mejor forma de estudiar estos elementos. El análisis etnohistórico nos permite estudiar y comprender esas particularidades y peculiaridades desde el propio contexto donde han nacido, para entender su significado y tener en cuenta sus matices. Este estudio nos permite conocer la implicación que tienen estas tradiciones a la identidad local de la comunidad (Alonso Ponga, 2021: pp. 53-54).

3.1. La religiosidad popular

La Semana Santa, tanto urbana como rural, es un acontecimiento público, donde las procesiones, son la materialización de una gran religiosidad. No obstante, muchas veces esto no se implementa con lo puramente teológico y doctrinal y se ve alterada por elementos propios, ya sean individuales o grupales, que distorsionan la práctica oficial. La correlación de estos dos elementos es lo que da lugar a la religiosidad popular, cuya definición es difusa. Esta es entendida como la forma en la que un grupo o persona vive el hecho religioso.

Esta religiosidad es heterodoxa, con una mezcla de elementos religiosos y teológicos propios de la ortodoxia católica junto con elementos profanos como la mágica, las costumbres populares o la superstición. Esto ha llevado a que muchas veces, haya sido definida como la religiosidad propia de las clases bajas, las cuales al ser incultas, no tenían los conocimientos suficientes para conocer el hecho teológico. La Semana Santa es el momento de sincretismo entre la religion oficial y la popular. Los dogmas eclesiales tienen un significado teológico que son vividos, expuestos y entendidos por la gente a través de una religiosidad popular propia de cada individuo, grupo o comunidad. Esta religiosidad es la producida por una comunidad, que la populariza haciéndola propia y recreándola. En palabras de Rodríguez Pascual "es la religiosidad asimilada y hecha suya por los creyentes porque lo crea, lo reelabora y alcanza la implantación social" (2004: p. 163).

Hasta el Concilio Vaticano II, la religiosidad popular era mal vista y no era aceptada por la Iglesia, por su componente profano y heterodoxo. A partir de los años 60, la jerarquía eclesiástica comienza a valorar estas manifestaciones de religiosidad porque las consideran un espacio fértil para hacerse presente en la sociedad. Ante el desafío de la secularización, esta forma de vivir el hecho religioso les sirve como una solución. Esto es así, porque inserta esa fe religiosa que se está perdiendo en la cultura propia que da identidad al hombre (Amigo Vallejo, 2008: pp. 24-26). Así hace que la religión esté presente en la vida de la comunidad:

> La fe como adhesión revelada de la verdad de Dios que el hombre manifiesta, revela y vive de la forma más peculiar. Habla de Dios pero con su propia forma humana (Amigo Vallejo, 2008: pp. 25).

No obstante como ya mencionaba Pío XII, la Iglesia debe evitar, a través de la pastoral, que esta religiosidad no difumine o margine el hecho religioso que la da origen. Sin embargo, en el contexto secularizador actual, este hecho se ha ido distanciándose. La religiosidad popular ya no es un medio para expresar el mensaje doctrinal, sino es la materialización de unas tradiciones populares sacralizadas, que la comunidad recrea como forma de cohesión comunitaria.

> El español es católico por conveniencia, por tradición o por costumbres, más no por esa convicción que nace del profundo conocimiento de una doctrina y su compenetración con ella o de una larga deliberación o de una lucha intima (Delgado, 1993).

El practicar o participan en esta religiosidad popular no va unido al hecho de ser creyente. Se vive ya no como algo religioso sino como algo cultural, que por tradición de origen el sujeto adquiere y le ayuda a completar su identidad comunitaria. Sin embargo, todavía aunque cada vez menos, hay creyentes que lo viven como un acto de fe. En las sociedades actuales esta religiosidad popular ha perdido su significado. Ya no se manifiesta como las creencias adaptadas para entender el hecho religioso teológico sino como una especie de ritualismo propio de una comunidad (García Pilán, 2021: pp. 12-13). Los vecinos a través de esta religiosidad, mantienen y recrean estas tradiciones y ritos como pilares de su identidad colectiva, que cohesiona al grupo y crea una continuidad con sus orígenes (Delgado, 1993).

El pueblo, es el que dirige y gobierna sobre esta religiosidad. Cuando no la considera útil o ya no le sirve como elemento de grupo la abandona y retoma otra (Alonso Ponga, 2021: pp. 39-42). Estas están estructuradas y ligadas a una colectividad, pero pertenecen a una red de devociones e ideas propias e individuales, por lo que estos rituales provocan reacciones distintas en cada persona (Lisón Tolosana, 2010: pp. 66-68). El ritual depende de un culto, que se hace en unos lugares concretos, con unas acciones propias y en base a unos comportamientos específicos. De aquí, que debamos huir de los significados parciales y contemplar todos los elementos que constituyen el cuerpo ritual para entenderlo en su totalidad (Lisón Tolosana, 2010: pp. 65-66). Siguiendo la tesis de Tylor "La riqueza de la religiosidad popular es un tránsito de nuestra riquísima cultura tradicional" (Rodríguez Pascual, 2005: p. 25). Estos elementos culturales sacralizados constituyen uno de los componentes de la raíz étnica grupal.

4. CERVATOS DE LA CUEZA

4.1. Contexto geográfico

Cervatos de la Cueza pertenece a la comarca de Tierra de Campos palentina. Esta zona se caracteriza por sus llanuras de cultivo de cereal y de escaso arbolado en una superficie con páramos, cerros y oteros. En el 450 a.C. los vacceos la denominaron *aratoi* o tierra de llanuras y fue el lugar donde se imponen los castros para concentrar a la población y defenderla. Las villas romanas como La Olmeda y La Tejada nos indican que fue ocupada por los romanos por la importancia de sus ríos como rutas que cruzaban desde Sasamón pasando por Desobriga, Lacobriga y *Vivimacium* (Mateo Porro, 2011: pp. 25-26). Gracias a Orosio conocemos que esta zona era denominada *Campi Palatini* o *Campi Palentini.* Los siglos IV-IX fueron un periodo oscuro en cuanto a fuentes que nos hablen sobre esta zona a causa de las invasiones bárbaras. En el inicio del siglo IX, esta zona vuelve a aparecer mencionada como *Campo Gothorum* o campo de los godos. Sus orígenes se sitúan o en las tierras que fueron repartidas entre los visigodos y los hispanorromanos, según el código de Eurico, o en las repoblaciones que se realizaron en este espacio a final de siglo. En época de Alarico II, Tierra de Campos fue el sitio de ocupación en la Meseta Norte de las poblaciones que venían de Aquitania por ser zonas ricas en cultivos (Gordaliza Aparicio y Canal-Sánchez, 1993: pp. 75-81).

En la Edad Media esta zona pertenece al reino asturleonés. Posteriormente pasa a formar parte del condado de Castilla. Este territorio pasó al reino de Castilla, y siguió perteneciendo a este incluso cuando se divida en Castilla y León en 1157 con Alfonso VII (Mateo Porro, 2011: pp.27-29).

4.2. Contexto histórico

Cervatos de la Cueza está compuesto por la palabra Cervatos que significa ciervo menor de 6 meses pues este espacio en la Edad Media fue una zona abundante en corzos. El otro término es Cueza que proviene de la palabra germánica *goza, quaaza o queza* y define la ondulada o el valle donde se acumula el agua. De aquí que Cervatos de la Cueza pueda significar la villa de los corzos en la hondonada (Mateo Porro, 2011: pp. 29).

En la Edad Media, esta zona fue el espacio de unión de muchas familias provenientes de Asturias, León, Sahagún o el Valle del Cea. Los terrenos y posesiones de este pueblo constituyeron gran parte de las donaciones que nobles castellanos realizaron entre los siglos XI y XII. Pedro Ansúrez, vasallo de Alfonso VI, y su mujer Eylo Alfonso en el 1095 donaron parte de las propiedades de las iglesias de San Miguel y Santa Columba a la colegiata de Santa María de Valladolid. En 1123, Sancha Íñiguez hizo una donación al Monasterio de San Zoilo, y en la carta de población concedida por Don Humberto, abad del monasterio, aparecen las firmas de varios clérigos de Cervatos. En 1222, Gonzalo Rodríguez dona parte de las propiedades que se encuentran entre Villaturbe y Villacuende, entre donde se encuentra Cervatos, al hospital de la Herrada (Mateo Porro, 2011: pp. 29-35).

Al pertenecer a la merindad de Campos era un pueblo de behetría por lo que los vecinos tenían el derecho de elegir a su propio señor. El pueblo, en 1393 con el reinado de Enrique III El Doliente, tenía dos alcaldes encargados de administrar la justicia civil y criminal, concediéndoles a los cervateños el privilegio de acudir solamente a estas autoridades. En la fiscalidad, estaban exentos de pagar el impuesto de portazgo, pero tenían que seguir pagando la martiniega el día de San Martín. Estos privilegios fueron ratificados por Juan II en 1408, 1418 y 1420, por Enrique IV en 1457 y por los Reyes Católicos en 1477 (Mateo Porro, 2011: pp. 37-50).

En 1345 cuando se constituye la Diócesis de Palencia, Cervatos fue nombrado cabecera del arciprestazgo, dentro del arcedianato de Campos. En el 1345, el pueblo contaba con ocho arciprestes, dos diáconos, cuatro subdiáconos y doce graderos. Andrés Pérez de los Cabos fue obispo de Ciudad Rodrigo y uno de los grandes benefactores que ayudó a construir y reformar el pueblo. Cuando muere en 1583 dejó recogida la estructuración eclesiástica que debía regir en el pueblo, con un capellán mayor, cuatro semaneros y un resto de curas y beneficiarios, debiendo de ser todos naturales de Cervatos. En 1752, el número de clérigos con residencia fija se redujo a 10 y en 1861 se produjo un descenso del número de sacerdotes por el fin de las fundaciones pías, las cofradías, etc. En épocas de las desamortizaciones, se tiene constancia de la presencia de un único clérigo, responsable de las dos iglesias (Mateo Porro, 2011: pp. 198-206).

Cervatos desde el 1656 hasta 1801 pertenece a la provincia de Toro. Cuando esta se disgregue dando lugar a la provincia de Palencia, el pueblo paso a formar parte de ella (Mateo Porro, 2011: pp. 25-26). El primer registro de habitantes y propiedades del pueblo lo tenemos con el catastro del Marqués de la Ensenada en 1752.

4.3. Patrimonio eclesiástico: las iglesias

Las posesiones y propiedades de las dos iglesias de Cervatos han sido objeto de donación durante toda la Edad Media. La iglesia de San Miguel (s. XIV) fue fundada por el obispo Andrés Peréz de los Cabos. Tenía tres naves y cuatro altares de origen dórico, donde en uno de ellos se encontraba una imagen de la Virgen de los Remedios en alabastro. También conservaba un órgano de pequeñas voces y una sillería de nogal con cinco asientos en cuyo centro se localizaba la sepultura de su fundador, rodeada por seis leones de piedra jaspe. La capilla de San Idelfonso, construida en piedra blanca labrada, contaba con unas diez reliquias traídas de Roma por Andrés Pérez, una Virgen de la soledad y un Cristo yacente que era el utilizado en las procesiones del desenclavo. En el 1845 sufrió la desamortización de Madoz. Colindante al templo se encontraba un cementerio recular construido de tapial de tierra. En la iglesia, como hito histórico fue bautizado el general Juan de San Martín, gobernante colonial y teniente de gobernador de Yapeyú y padre de José de San Martín, uno de los libertadores en las guerras de independencia hispanoamericanas (Mateo Porro, 2011: pp. 207-209).

La iglesia fue destruida en un incendio en 1935 y la mayoría de la documentación parroquial y sus bienes muebles desaparecieron.[3] En la actualidad, en la ubicación de la antigua iglesia solo queda en pie la torre de origen mudéjar y una capilla que fue construida años después del incendio. En el Museo Diocesano se conserva también una reja renacentista con el escudo del obispo Caminero que se encontraba en el altar y sobrevivió al incendio.

La iglesia de Santa Columba (s. XV-XVI) fue construida con posterioridad a San Miguel en el antiguo castillo. Tenía tres naves y cinco altares, tres de ellos eran corintios y dos romanos. En ellos se ubicaban las imágenes de *La Soledad, La Virgen del Rosario, San Roque, La Inmaculada y San Isidro*. Contaba con un órgano, un reloj y cuatro campanas. En torno a las tallas, conservaba un cristo yacente de Antonio Amusco hecho entre el 1600-1621, regalo del médico Isaac Blanco. Sufrió como la anterior iglesia las desamortizaciones de Madoz y a partir de este momento el inventario de bienes se va reduciendo paulatinamente como reflejan los inventarios de bienes de 1903 y los inventarios de Gregorio Ibáñez de 1937. Este templo fue abandonado y desapareció con el tiempo. Actualmente en su espacio se encuentra el cementerio municipal (Mateo Porro, 2011: pp. 211-218).

A día de hoy Cervatos cuenta con solo la iglesia de San Miguel y Santa Columba. Es un templo de estilo colonial, construida en 1966 e inaugurada en 1971. Tiene una nave central y dos naves laterales donde se encuentran las imágenes de la *Virgen del Pilar, Nuestra Señora de Luján y la Virgen del Carmen*. Además cuenta con la talla policromada *de Nuestra Señora de los Remedios*, de gran devoción entre los pastores del pueblo por ser la patrona de su cofradía y quienes la procesionan el segundo domingo de octubre en la fiesta de la Virgen de los Remedios. Este templo conversa la antigua clave de la iglesia de Santa Columba y una de las campanas de la iglesia de San Miguel.

La construcción de esta iglesia se hizo con fondos de la República de Argentina por la vinculación historica que la une con Cervatos de la Cueza por haber sido el lugar de nacimiento del general San Martín. La iglesia, actualmente, es el centro donde se hacen las eucarísticas, los actos litúrgicos de la Semana Santa y es el inicio y el fin de todas las procesiones.

[3] Esta iglesia era muy activa durante la Semana Santa, realizándose en ella el desenclavo y demás actos litúrgicos de la Semana Mayor. El incendio fue uno de los motivos por los que a día de hoy no contamos con casi fuentes sobre las hermandades y sobre las procesiones de la Semana Santa, entre ella la de "los grillos", y una de las causas por la que en el pueblo ya no se realiza la función del desenclavo.

4. 4. La Semana Santa

La Semana Santa del pueblo guarda las características de cualquier Semana Santa de la zona de Castilla. Son procesiones sobrias y humildes donde participa todo el pueblo. No obstante, en la atmósfera religiosa donde se desarrolla se encuadra también tradición y rito popular que sirve como seña de identidad como en cualquier Semana Santa rural. El Viernes Santo es el día cumbre por la celebración del desenclavo y de la conocida como la procesión de "los grillos". El desenclavo antiguamente era realizado en la parroquia de San Miguel.

Por la mañana los vecinos realizaban una crucifixión ritual, donde se clavaba al Cristo y se le ponía en el altar. Ya por la tarde se hacía el acto del desenclavo o llamado popularmente "desconligamiento", dirigido por la cofradía del Santísimo Sacramento. Cuatro frailes o curas eran los encargados de ir retirando los instrumentos de la pasión a las órdenes de un predicador que daba las indicaciones. Posteriormente, se presentaba al Cristo ya desenclavado a la Virgen y era metido en una urna para salir con él a la calle en la procesión de la Muerte y el santo entierro del Señor (Mateo Porro, 2011: pp. 267-268). Actualmente, este acto ya no se realiza, en parte por la quema del templo, porque la cofradía del Santísimo que la organizaba desapareció o por decisión de los vecinos. Únicamente se mantiene la procesión con la presencia de los penitentes o "los grillos", cuya imagen analizaremos posteriormente.

4.5. Las cofradías

El pueblo tiene una escasez de fuentes documentales que permitan reconstruir su historia cofrade. Sin embargo, tenemos algunas referencias como las que hace Andrés Pérez de los Cabos que nos dan una idea parcial de las cofradías y hermandades que antiguamente hubo en el pueblo. Lo que sabemos es que en la época del obispo debían de ser numerosas como menciona en su testamento en la parte cuarta:

> Ítem…vayan todas las cofradías de la dicha villa con sus belas encendidas (Mateo Porro, 2011, p. 293).

Su sobrino el bachiller Andrés Pérez también menciona en su testamento la existencia de estas, además de mencionar una en concreto:

> "Cofrades de la cruz"…sean llamados el abbad y los cofrades de la vera cruz desta villa…con sus velas encendidas (Mateo Porro, 2021: p. 293).

En el siglo XVIII, el pueblo contaba con un hospital para "los pobres transitantes" o los peregrinos que pasaban por el pueblo en su camino hacia Santiago. (Mateo Porro, 2011, p. 295). En la declaración de 1752 además de hablarnos de dónde estaba situado y cómo estaba organizado el edificio, nos menciona que era la cofradía de Todos los Santos la encargada de gestionarlo:

> Que en esta villa hay una casa de hospital para recoger los pobres transitantes y es propio de la Cofradía de Todos los Santos… (Mateo Porro, 2011, p. 293).

Estos testimonios, junto con otros más, nos informan que hubo una gran cantidad de cofradías como las ya mencionadas Santa Cruz, Vera Cruz, Todos los Santos, Santísimo Sacramento y otras como La Concepción, Virgen del Rosario, Corazón de Jesús, Virgen del Carmen, San Isidro entre seguramente otras que desconocemos de su existencia (Mateo Porro, 2011: p. 294).

Actualmente Cervatos de la Cueza tiene dos cofradías cuyos días grandes no se encuadran dentro de la Semana Santa. Una de ellas es la Cofradía de San Roque, fundada en 1651. Su día grande es el 16 y 17 de agosto, siendo el día de San Roque y San Roquillo. La otra cofradía que perdura es la de la Virgen de los Remedios o la conocida en el pueblo como "la cofradía de los pastores" (Mateo Porro, 2011: pp. 292-294).

En Cervatos de la Cueza hubo una gran cantidad de cofradías, sin embargo con el tiempo fueron desapareciendo. No podemos reconstruir su historia porque no tenemos documentos escritos y solo contamos con referencias en algunos testamentos de los vecinos. El carácter de las dos cofradías que quedan en el pueblo no es de Semana Santa. Esto nos indica que la Semana Mayor de Cervatos es impulsada, organizada y mantenida por todos los vecinos del pueblo que en grupo sacan adelante la procesión, los pasos y los ritos religiosos de la localidad. No obstante, la inexistencia de estas, hace que no se formalicen todas estas prácticas y que muchos actos litúrgicos o procesionales hayan cambiado con el tiempo, algunos hayan desaparecido y otros sobreviven como "los grillos", pero esto hace que dependamos de las vivencias locales orales para reconstruir parte de su historia.

5. "LOS GRILLOS" DEL VIERNES SANTO CERVATEÑO

La procesión de "Los Grillos" es una manifestación cultural importante de Cervatos de la Cueza. Tras la celebración de la Pasión de Cristo, inicia la procesión de La Muerte y el Santo Entierro del Señor, donde los penitentes desempeñan un papel central. Estos aprisionan sus tobillos con unos grilletes, como los presos, que al moverse hacen un sonido peculiar similar al de los "grillos" de donde toman el nombre (Apéndice fotográfico: imagen 1). Este característico ruido se vuelve constante en toda la procesión, convirtiéndose en un estruendo que se compagina con los cantos religiosos del coro parroquial.[4]

Estas figuras no solo tienen un papel el Viernes Santo, sino que su participación en la Semana Santa se inicia un día antes, el Jueves Santo. A medianoche, después de la celebración de la cena del Señor, "los grillos" recorren el pueblo. Van vestidos con ropa de uso, rezando el vía crucis, mientras los vecinos los acompañan. Esta costumbre ha evolucionado con el tiempo, pero en los orígenes nos consta,[5]que el grupo de "los grillos" iban solos, en silencio o hablando entre ellos, sin más compañía. Pero, remontándonos a los años cuarenta, esta costumbre se perdió. La salida de este grupo el Jueves Santo, ha sustituido el rezo del rosario que hacían las mujeres, muchas de ellas descalzas por alguna promesa, recorriendo el pueblo y sin la presencia del cura.

Esta procesión, siguiendo a la cruz guía de plata, está encabezada por dos nazarenos, que ataviados con túnicas moradas, largas pelucas y descalzos portan una gran cruz pesada, rememorando ese camino al Calvario donde Jesús cargaba una cruz ayudado por Simón el Cirineo (Apéndice fotográfico: imagen 2). Es común que en la Semana Santa de los pueblos que cruzan el camino de Santiago, esta representación del camino al calvario sea la sustituta de la imagen de Jesús Nazareno, como es el caso de la procesión a la Ermita del Otero en Fromista (Martínez González y Gómez Pérez, 1999: p. 47). Estos son acompañados a sus lados por dos vecinos del pueblo, uno por cada nazareno que porta la cruz, y vestidos con unas túnicas moradas similares, llevan unas mantas para taparlos en las paradas.

[4] Consultar el sonido en Archivo de la Tradición Oral del Museo etnográfico de Castilla y León: https://museo-etnografico.com/antropofonias3.php?idtema=8&id=852&idcom=852

[5] Los relatos propios de "los grillos", según nuestros informantes, nos descubren que esta procesión del Jueves Santo ha ido cambiando a lo largo del tiempo añadiendo elementos que ellos mismos han considerado oportunos.

Siguiendo a los dos nazarenos, cuatro vecinos del pueblo, ataviados con capas, cargan *El Cristo Yacente* (Apéndice fotográfico: imagen 3). Esta talla es obra de Antonio Amusco hecha en el siglo XVII y en un primer momento fue titular de la Cofradía del Santo Sepulcro. Desde 1622 aparece en el inventario de la cofradía y en el inventario de 1674 ya nos menciona que era utilizado para la función del desenclavo. Cuando la escultura de la cofradía de Palencia fue sustituida en 1927 por una de Ramón Núñez, el anterior Cristo yacente articulado fue vendido al pueblo de Cervatos como sustituto de su Cristo, obra de uno de los Sierra realizada en Medina de Rioseco en 1735, que fue destruido en el incendio de la parroquia de San Miguel en 1935 (Apéndice fotográfico: imagen 4). Ambrosio Garrachón Bengoa cita en 1948 al antiguo titular de la cofradía palentina como conservado en Cervatos (Gómez Peréz, 2019, pp. 343-344). La imagen tiene un gran peso, por lo que alrededor de ella, van otros mozos que portan horquetas, donde descansa el peso del paso durante las paradas de la procesión.[6] Después va la imagen de la Virgen Dolorosa, cargada por otros cuatro vecinos y cerrando la procesión el sacerdote rodeado por un grupo de vecinos que entonan los cánticos. Tras todo este cortejo, va el pueblo fiel, unos siguiendo el desarrollo de la procesión y otros conversando distendidamente (Apéndice fotográfico: imagen 5).[7]

El papel relevante de esta celebración lo desempeñan los penitentes, que vestidos con su túnica y su capirote morado y con unos grilletes en los pies van procesionando. Actualmente, el "ser grillo" no implica el hacer una penitencia, pues estos no necesariamente se ponen los grilletes por una promesa y ofrenda para agradecer o pedir un favor a Cristo o a su Madre o redimir sus pecados. Muchos salen, como verbalizan ellos mismos, por cumplir una tradición, puesto que esta procesión es uno de los hitos para sentirse cervateño y estar identificados como tal desde fuera.

[6] En imágenes de los años 40-50 cedidas por los vecinos, vemos como estas horquetas eran cargados por los propios que llevaban el paso

[7] La posición de las tallas en la procesión varía. Una imagen del año 1947, nos permite observar que durante ese año y siguientes el paso del *Cristo Yacente* es precedido por el de *La Dolorosa.*

La procesión inicia en la iglesia de San Miguel y Santa Columba con la salida de la cruz guía, la cruz pesada y El Cristo Yacente. Después, aparecen en la escena "los grillos" y la imagen de La Dolorosa. La cruz guía se pone en movimiento y todos la siguen. La celebración se desarrolla dando una vuelta completa al pueblo, teniendo como punto final, la misma iglesia y la única del pueblo, de donde han salido. No obstante, dependiendo del tiempo de ese día, la procesión puede cambiar y el recorrido puede ser más corto (Apéndice fotográfico: imagen 6).[8]

"Los grillos", que después de acabar la eucaristía de la Pasión rezan personalmente delante del altar, procesionan detrás del *Cristo Yacente*, mientras hacen ruido con sus característicos grilletes. Cada seis o siete minutos aproximadamente, la procesión se para, los que cargan la cruz son tapados con mantas por sus ayudantes para evitar que se enfríen. Mientras tanto, los pasos permanecen apoyados en las horquetas a la espera de que "los grillos" reanuden la procesión.[9] Cada vez que la procesión se detiene, estos en fila y de forma ordenada dan dos vueltas alrededor de la urna del *Cristo Yacente*, haciendo una reverencia a *La Dolorosa*, cuando pasan delante de ella. Cuando terminan de dar las dos vueltas preceptivas, la procesión se pone otra vez en movimiento. Esto se realiza alrededor de cinco o seis veces durante el desarrollo de la celebración. Todo esto es acompañado por el cántico entonado del coro parroquial del pueblo, que va junto al sacerdote.

La procesión llega a su fin una vez que se ha retornado a la iglesia de San Miguel y Santa Columba, donde inició. La imagen de *La Dolorosa*, se coloca arriba de la escalinata principal de la entrada del templo, a su derecha se sitúa la talla del *Cristo Yacente* y a su espalda la cruz pesada que portaban los nazarenos. Las mujeres del coro y el sacerdote de cara a la Virgen entonan la Salve, mientras que el pueblo congregado en los alrededores de la entrada del templo los acompañan en el cántico. Junto con ellos, "los grillos" permanecen arrodillados en frente de la talla (Apéndice fotográfico: imagen 7).

Tras el rezo, el cura lanza la bendición a todo el pueblo, los pasos, acompañados por "los grillos" entran en la iglesia y la procesión se da por finalizada. Mientras tanto, el pueblo permanece a las afueras de la iglesia hablando cómodamente.

8 El ayuntamiento del pueblo dispone de un canal de YouTube donde se pueden ver fragmentos de la procesión. Consultar en: https://www.youtube.com/@ayto.cervatosdelacueza

9 Estas posiciones son improvisadas y cada año pueden variar. Hay semanas santas que van moviéndose rodeando la urna del *Cristo Yacente* y acompañando a los que cargan la cruz, otras veces que procesionan tanto delante como detrás de la talla del Cristo o moviéndose anárquicamente dentro del cortejo procesional.

Esta procesión, como muchos ritos populares, cambia y evoluciona a lo largo del tiempo, y el caso que nos ocupa también ha sufrido modificaciones. Uno de los principales es el recorrido de la procesión. Cuando Cervatos no estaba pavimentado, la dificultad de cargar el paso por la calzada, incrementada en los días de lluvia por el barro que había, obligaba a la procesión a desviarse por las zonas de los corrales a las afueras del pueblo.

Cervatos, como comunidad rural fragmentada por la atonía demográfica se ha visto obligada a modificar elementos dentro de la procesión por la falta de población. Ante la falta de esta y de jóvenes, el pueblo tiene dificultades a la hora de elegir a las personas que cargan los pasos. A día de hoy, los pasos son llevados por personas aleatorias del pueblo, pero en un inicio no era así. Cuando el pueblo tenía habitantes, *El Cristo Yacente* era portado por los quintos del pueblo y *La Virgen de la Dolorosa* era llevada por los que se habían casado ese año.

Hasta el 1965 aproximadamente, "los grillos" estaban ataviados con capirote y túnica blanca, con enaguas y bombachos. La causa del cambio no se sabe con exactitud, pero sirviéndonos de algunos relatos verosímiles, algunos vecinos dicen que fue impulso del sacerdote destinado en el pueblo, otros recuerdan que fueron las propias familias que no disponían de las telas o no podían costear la costura del hábito. Fue a mediados de los años sesenta, cuando se vio el último grillo vestido de blanco entre los demás que vestían túnicas moradas (Apéndice fotográfico: imagen 8).

Una de las peculiaridades de esta procesión es que actualmente no está organizada por ninguna cofradía. Ha sido impulso de las familias y del pueblo en su conjunto los que han mantenido la tradición de esta procesión. Ellos son los encargados de costear el traje y los grilletes de la fragua. Aunque estos junto con algunas túnicas eran guardadas en la iglesia o en el ayuntamiento, las familias son las que las conservan en casa. Además estas desempeñan un papel como transmisoras de esta participación como penitentes en la procesión de generación en generación.

No contamos con ninguna fuente escrita, registro o libros de cofradías que nos relaten los orígenes y los cambios de esta. Por lo que dependemos de fuentes orales para construir el discurso. Es significativo el hecho de que, a pesar de no tener una regla escrita que marque las pautas de organización, esta se mantenga a pesar de las dificultades que entraña que la que la mantienen sean las personas mayores y las personas que están en la diáspora. La razón, a nuestro juicio, es que es una seña identitaria fuerte.

5.1. En busca de los orígenes… ¿Acto penitencial de la cofradía de la Vera Cruz?

La cofradía de la Vera Cruz está presente en todas las Semanas Santas. Debido a su identidad penitente, sus cofrades, durante las procesiones realizan actos de penitencia pública, flagelándose o encadenándose. Estos actos públicos de piedad popular van constituyéndose como un rasgo distintivo, no solo de la cofradía, sino también de la ciudad o del pueblo donde lo realizan.

La Vera Cruz sienta sus orígenes en las predicaciones que San Francisco de Asís hacía en Perugia en el siglo XIII. Este santo animaba a los feligreses a penitenciarse públicamente como un acto para vivir más profundamente y espiritualmente la Pasión de Cristo. A partir de 1260, Raniero Fasini extendió el movimiento por toda Europa. Esto hace que nazcan en la Baja Edad Media numerosas cofradías bajo la advocación de la Vera Cruz y comiencen en las procesiones a disciplinarse de maneras cada vez más extravagantes (Silanes Susaeta, 2000: pp. 457-459).

Todas sus prácticas y ritos, aunque salen de los canónes dogmáticos establecidos estuvieron justificados y legitimizados a partir de la sesión VI de 1547 del Concilio de Trento. Aquí, la Iglesia permite a los fieles disciplinarse libremente encomendados por el Espíritu Santo como medio de perdón de sus pecados y penas. Las ciudades y los pueblos se llenaron de cofradías de la Vera Cruz, instaladas en los monasterios o iglesias franciscanas.

En España, la mención más antigua que tenemos de una cofradía de la Vera Cruz es en Sevilla en 1448. Toda la sociedad, tanto mujeres, hombres o personas de cualquier condición fueron apuntándose a estas, que debido a su importancia, gozaron de numerosos privilegios concedidos por los papas como Pablo III. Estaban dirigidas por los cabildos parroquiales, hasta que se modernice en el siglo XVIII su estructura de dirección. El párroco tenía gran importancia ya que no era solo era la persona enviada por Roma para controlar que estas prácticas penitenciales se excedieran, sino era el responsable de la parte espiritual de todos los cofrades. (Silanes Susaeta, 2000: pp. 460-464). Cuando estas cofradías ya se constituyeron formalmente como las más importantes de la Semana Santa, comenzaron sobre todo en el mundo rural, a aglutinar a otras más pequeñas.

En el ámbito religioso, eran las encargadas de organizar las fiestas el 3 de mayo, día de la Cruz y el 14 de septiembre día de la Exaltación de esta. En los pueblos, participaban en las procesiones extraordinarias que se realizaban para pedir la intercesión de Dios y el fin de los problemas de los cultivos. No obstante, el momento de mayor esplendor lo tuvieron en la Semana Santa. Su procesión por excelencia fue la del Jueves Santo. Todos los hermanos de la cofradía, se vestían con túnicas y capirotes blancos y salían de procesión. En esta había dos hermanos que a modo de Jesús y Simón Cirineo cargaban una pesada cruz, mientras todos los demás cofrades les acompañaban. Estos públicamente, en las procesiones se flagelaban, se encadenaban, cargaban cruces pesadas, con el único fin de redimirse para que Dios perdonase sus pecados. Paralelamente, además servían como el ejemplo de modelo de vida, caridad y piedad cristiana que se quería implantar en la sociedad moderna. Estas procesiones evolucionan con la propia cofradía, y algunas comienzan también a organizar las procesiones del Viernes Santo o a introducir nuevas tallas como la de la Virgen de la Soledad o la Dolorosa. La barroquización hizo que estas prácticas penitenciales fueran cada vez más extravagantes, siendo un espectáculo para vecinos y turistas. De aquí que la Iglesia católica tuviera que tomar medidas para evitar que estas mortificaciones fueran tan exageradas únicamente para mantener el ambiente de espectáculo. (Silanes Susaeta, 2000: pp. 464-475).

Esta introducción en torno a la cofradía de la Vera Cruz, nos ayuda a formular una hipótesis sobre el origen de “los grillos” en Cervatos. Como hemos visto, las cofradías de la Vera Cruz que se insertan en el ambiente de Semana Santa de la España del siglo XV, son asociaciones de hermanos cuya seña de identidad principal y que los diferencia de las otras hermandades son el espíritu penitencial.

Los cofrades, vestidos de blanco, buscan a través de las mortificaciones públicas, ya sea con la flagelación o la encadenación, un beneficio espiritual para salvar el alma de los pecados cometidos. Ellos quieren ser modelos morales de comportamiento cristiano y demostrar a la comunidad que estas prácticas piadosas son un medio para acercarse a Dios y mostrar el sufrimiento que este tuvo en su camino al Calvario (García Fernández, 2009: pp. 464-469). Como hemos mencionado en Cervatos de la Cueza, no hay documentos escritos sobre cofradías o sobre cualquier acto de Semana Santa y dependemos únicamente de fuentes orales para elaborar el discurso. No obstante, el testamento de Andrés Pérez de los Cabos nos menciona que en Cervatos hubo existencia de una cofradía de la Vera Cruz.

Además, sabiendo que hasta el 1965 en Cervatos, "los grillos" o penitentes con grilletes, salían vestidos con túnicas blancas, uniforme característico de la Vera Cruz, podemos formular la hipótesis de que en un principio esta figura penitente estaba asociada a la cofradía de la Vera Cruz y el llevar los tobillos aprisionados con grilletes era la penitencia particular de la cofradía de la Vera Cruz de Cervatos. Esta por evolución sociopolítica del pueblo, desapareció, pero los vecinos, que tenían fuertemente arraigada la figura de "los grillos", siguieron manteniendo este acto hasta la actualidad como forma de penitencia de la procesión del Viernes Santo y como elemento de peculiaridad e identidad de la Semana Santa de esta zona. Paulatinamente, a partir de los años 50 y 60, la Semana Santa urbana adquiere mayor importancia y gana hegemonía respecto al núcleo rural por el éxodo de los vecinos a los núcleos urbanos. Esto hace que en el pueblo se comience a modificar algunos elementos de la Semana Santa para adaptarla a la nueva corriente inaugurada en las ciudades. Algunos de estos elementos que cambian es la túnica cofrade (Panero García, 2008: pp. 316-320). En muchos pueblos, como en el caso de Cervatos, las túnicas blancas son sustituidas por túnicas moradas para asimilarse a la Cofradía de Jesús el Nazareno. Mientras, en otros se sigue manteniendo la túnica blanca de los cofrades como es el caso de la cofradía de la Vera Cruz en Bercianos de Aliste.

6. CONCLUSIÓN

La Semana Santa es un momento de gran importancia. El hecho religioso propio de este periodo se une a unos ritos y costumbres populares que constituyen la identidad colectiva de la comunidad que los realiza. En las sociedades actuales existe un gran factor secularizador. Este hace que estas tradiciones hayan evolucionado y hayan dejado en segundo plano el hecho religioso priorizando lo popularmente cultural.

Frente a una Semana Santa urbana que se homogeneiza, la del entorno rural sobrevive con sus peculiaridades que la hacen propia y particular. El pueblo consigue unir el elemento religioso propio de este periodo con unas tradiciones populares que constituyen un hecho identitario que crea lazos sociales que cohesionan a la comunidad y la diferencia del resto. En este proceso un papel importante lo tiene el emigrante o el vecino en la diáspora, que tras abandonar su lugar de procedencia e insertarse en un mundo urbano multicultural, ha conseguido desarrollar una búsqueda de su propia identidad, fomentando los valores propios de su comunidad de origen.

Ellos junto con los vecinos que permanecen en el pueblo, consiguen mantener una piedad popular basada en la recreación de elementos culturales sacralizados que sirven como vehículos para manifestarse identitariamente.

"Los grillos" de Cervatos de la Cueza son una muestra de esta religiosidad popular. Aun siendo un pueblo afectado por la atonía demográfica, los vecinos han conseguido mantener la imagen de estos penitentes, que pudieron pertenecer a la Vera Cruz y que constituyen una medio para fomentar la unidad de la comunidad a la vez que se configuran como seña étnica. No obstante, estas prácticas están descontextualizadas y hoy en día, la comunidad cervateña ha cambiado y evolucionado. Estos hechos, anteriormente tenían una razón de ser religiosa que acompañaba a la sociedad del momento, hoy en día la sociedad es diferente y el significado que se le da es otro y varía según las modificaciones que introduzcan los actores que la recrean año tras año. Sin embargo, se sigue manifestando para conservar ese componente particular y son como menciona García Pilán, "el hilo de memoria" (2021: p. 35), es decir, el nexo que une a la comunidad actual con la antigua en base a unos elementos tradiciones comunes que comparten pero que se encuadran en contextos diferentes.

Las manifestaciones populares rurales forman el patrimonio cultural inmaterial que utiliza el pueblo para consolidar sus raíces y sus orígenes. Los vecinos año tras año y pese a su cambiante situación siguen desempeñando su papel responsable de conservadores de estas tradiciones populares ya que como mencionan Martínez González y Gómez Pérez "Hay tradiciones que todos los años se cumplen, solo Dios sabe porque" (1999: p. 45).

7. BIBLIOGRAFÍA

ALONSO PONGA, José Luis, "De las "semanas santas", en Castilla a la Semana Santa castellana" en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp.79-92.

ALONSO PONGA, José Luis, "Más allá de los pasos", en Teófanes Egido López, Enrique Ignacio Gavilán Domínguez, José Luis Alonso Ponga, Javier Burrieza Sánchez, *Memorias de la Pasión en Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid: Junta de Semana Santa, 2005, pp. 89-116.

ALONSO PONGA, José Luis, "Notas para el estudio de la Semana Santa rural en Castilla y León", en Julio Grande Ibarra (coord), *La Semana Santa: una tradición viva*, Sevilla, Red Europea de Celebraciones de Semana Santa y Pascua, 2021, pp. 37-57.

ALONSO PONGA, José Luis, "Rituales de la Semana Santa", en José Luis Alonso Ponga, (coord), Virginia Asensio Martínez, Carlos Duque Herrero, Ramón Pérez de Castro, José Ignacio Foces Gil, *La Semana Santa en la tierra de campos vallisoletana*, Valladolid, Grupo Página, 2003, pp. 15-47.

ALONSO PONGA, José Luis, *Semana Santa en Bercianos de Aliste: (un) patrimonio cultural inmaterial de Europa*, Valladolid, Fundación Joaquín Díaz, 2021.

AMIGO VALLEJO, Carlos, "La religiosidad popular: actualidad y futuro", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro, (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 21-28.

DELGADO, Manuel, "La «religiosidad popular». En torno a un falso problema", *Gazeta de Antropología*, 10 (1993), artículo 8. http://hdl.handle.net/10481/7198

EGIDO LÓPEZ, Teófanes, "La otra semana santa: la interior y litúrgica", en Teófanes Egido López, Enrique Ignacio Gavilán Domínguez, José Luis Alonso Ponga, Javier Burrieza Sánchez, *Memorias de la Pasión en Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid: Junta de Semana Santa, 2005, pp. 17-45.

GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, "Las hermandades y cofradías de la Vera Cruz en el País Vasco", *Hispania Sacra*, vol. 61, 124 (2009), pp. 447-482. https://doi.org/10.3989/hs.2009.v61.i124.92

GARCÍA PILÁN, Pedro, "Tradición católica y ritual festivo: secularización y metamorfosis de lo sagrado", *Sociología Histórica*, 11 (2021), pp. 9-41. https://doi.org/10.6018/sh.48836

GÓMEZ PÉREZ, Enrique, "El desenclavo en la diócesis de Palencia: paraliturgia y teatro" en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García y Pablo Tirado Marro (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp.463-469.

GÓMEZ PÉREZ, Enrique, "Los pasos perdidos en la Semana Santa de Palencia", en Antonio Bonet Salamanca (ed), *Arte, cultura, patrimonio*. II Congreso nacional¸ Zamora, Arte, Cultura y Patrimonio, 2019, pp. 337-349.

GORDALIZA APARICIO, F. Roberto, CANAL-SÁNCHEZ PAGÍN, José María, *Toponimia Palentina. (Nuestros pueblos, sus nombres y sus orígenes)*, Palencia, Caja España, 1993.

LEDESMA BLANCO, Jesús, "Espacio, ritual e identidad en la Semana Santa rural", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro, (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 299-302.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo, "Ritual, culto y transcendencia", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro, (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica II*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2010, pp. 65-70.

LOMBARDI SATRIANI, Luigi "La Settimana Santa in area mediterranea o della teatralizzazione del dolore", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro, (coords), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I*, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 73-77.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Rafael Ángel y GÓMEZ PÉREZ, Enrique, *Semana Santa en Palencia: historia, arte y tradiciones*, Palencia, Ediciones Cálamo, 1999.

MATEO PORRO, Jesús, *Monografía de Cervatos de la Cueza*, Palencia, Editado por el propio autor, 2011.

PANERO GARCÍA, Pilar, "El Descendimiento y el Santo Entierro de Almeida (Zamora): de una identidad gremial a una identidad local", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira, Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro, (coords), La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 313-322.

PANERO GARCÍA, Pilar (ed). *Mirar, vivir, participar: turismo y cultura en Semana Santa*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2020.

RIBERA, Luis (CMF), *Semana santa*, Mallorca, Editorial Regina, 1965.

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco, *Semana Santa de los pueblos I. Castilla y León*, Zamora, Editorial Semuret, 2004.

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco, *Semana Santa de los pueblos II. Pensada y sopesada*, Zamora, Editorial Semuret, 2005.

SÁNCHEZ RIVERA, José Ignacio y Eduardo Miguel GONZÁLEZ FRAILE, "Los humilladeros castellanos y el espacio para el despliegue procesional", en José Luis Alonso Ponga, David Álvarez Cineira Pilar Panero García, Pablo Tirado Marro (coords), La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica I, España, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 501-506.

SILANES SUSAETA, Gregorio, “Las cofradías de la Vera Cruz en el Reino de Navarra (Siglos XVI-XVIII)”, Hispania Sacra, vol. 52, 106 (2000), pp. 457-477. https://doi.org/10.3989/hs.2000.v52.i106.564

8. APÉNDICE FOTOGRÁFICO

Ilustración I: “Los Grillos".

Ilustración II: Hombres cargando la cruz a modo de Jesús y Simón Cirineo.

Ilustración III: Cristo Yacente.

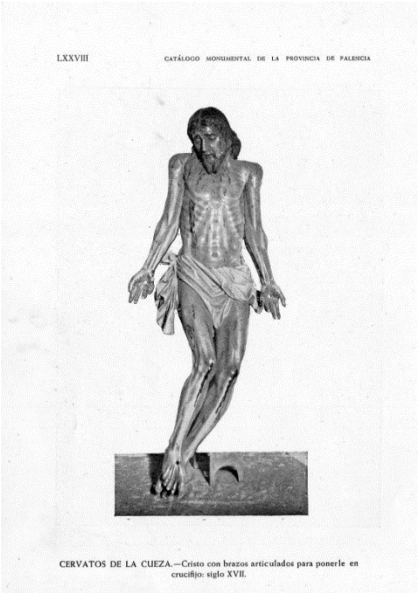

Ilustración IV: Cristo Yacente desaparecido en el incendio de 1935.

Catálogo monumental de la Provincia de Palencia. Fascículo II, pp. 228. Consultar online: https://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/es/consulta/registro.do?id=1039212

Ilustración V: El pueblo acompaña a la procesión durante el recorrido.

Ilustración VI: Cruz guía encabezando la procesión.

Ilustración VII: "Los Grillos" arrodillados en el rezo de la Salve.

Ilustración VIII: Procesión de 1965 con el último grillo que sale de blanco.