

Publicado: 1996-10



Alteraciones de los símbolos. El caso de las devociones andaluzas reproducidas en Madrid

Alterations of symbols. The case of Andalusian devotions reproduced in Madrid

Celeste Jiménez de Madariaga

Doctora en Antropología. Fundación Machado. Sevilla.

RESUMEN

El presente artículo ofrece un estudio aproximativo de las alteraciones que pueden descubrirse en los significados de los símbolos, al ser reproducidos fuera del contexto original. Para ello, nos hemos basado en el análisis de un caso concreto: La reproducción en Madrid de devociones andaluzas, consideradas símbolos de identidad. Tras introducirnos en el tema, contemplamos la variedad de matices que el objeto de estudio presenta, tanto en las alteraciones de los contenidos identitarios en los símbolos reproducidos, cuanto en los aspectos que afectan a la reproducción de las formas.

ABSTRACT

This article offers a study of the alterations that we discover in the meanings of symbols when they are reproduced outside of their original context. We have analyzed a concrete case: The reproduction of Andalusian devotions in Madrid, devotions considered symbols of identity. After examining this theme, we contemplate the variety of shades shown by the object of study, both in the alterations of identity in the reproduced symbols and in the reproduction of forms.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

evolución del simbolismo | religión popular | andaluces en Madrid | devociones | símbolos colectivos | evolution of symbolism | folk religion | Andalusian in Madrid | devotions | collective symbols

Bajo una perspectiva hermenéutica, el símbolo aparece revestido por una potencia propia de interpretación ya que, como dice Geertz, «son fuentes de información» (1989: 91). Difícilmente podemos separar la interpretación del símbolo de la praxis simbólica y de las motivaciones que subyacen en ellos, de manera que el estudio de los símbolos va unido a la acción. La manipulabilidad de los símbolos en la acción social responde a su carácter ambiguo, a su capacidad de condensación y unificación de significados diversos (1), lo que facilita la posibilidad de alteraciones al ser reinterpretados en distintos contextos.

Los símbolos comunican mensajes con múltiples contenidos, entre otros, contenidos de tipo identitario. En el ejercicio de la identidad, personas y grupos pueden transmitir mediante símbolos sus vínculos de pertenencia a determinados colectivos territorialmente definidos. Dependiendo de las circunstancias en que proceda la acción identitaria, dependiendo del lugar, el tiempo, la finalidad, etc., los actores sociales escogen entre la variedad de símbolos de identidad disponibles aquéllos por los cuales, en esa ocasión determinada, más acertadamente sean identificados.

Para analizar cómo pueden alterarse los significados identitarios de los símbolos al ser reinterpretados nos basaremos en el ejemplo de las devociones andaluzas, consideradas símbolos de identidad, que son reproducidas en Madrid (2). Partimos, por tanto, del desplazamiento cultural que conlleva los procesos migratorios y de los inmigrantes andaluces en Madrid como sujetos de estudio.

En lo concerniente a procesos migratorios, cada caso supone una situación distinta a otras. La adaptación e integración de los emigrantes en las sociedades receptoras dependerá de varios factores: la intencionalidad temporal, la tipología de emigración que abastece a cada una de las zonas destinatarias y las características de los destinos concretos. En lo concerniente a la emigración andaluza en Madrid, todos estos factores han influido para la total integración de los inmigrantes andaluces en la sociedad madrileña.

Hay que tener en cuenta que Madrid no representa una comunidad étnica semejante a otros centros receptores de emigración interior, como Cataluña o el País Vasco (3). La posible cohesión en torno a una identidad local madrileña tiende a quedar empañada por la complejidad de una población que se consolida nutriéndose de la más diversa inmigración. Al igual que el resto de inmigrantes asentados en Madrid durante los años de masivos movimientos migratorios, los andaluces no experimentaron, por lo general, conflictos de adaptación interétnicos que dificultara su integración en la sociedad madrileña. Así, el andaluz no se conceptualiza de un modo ajeno al contexto social madrileño, más bien forma parte configurativa de éste.

La ausencia de concentración de andaluces en el territorio urbano favorece igualmente su integración en el tejido social madrileño. Salvo cierta tendencia a ocupar la zona sur y este de Madrid capital, la ubicación de los andaluces está muy distribuida entre el total de distritos municipales y entre los municipios más poblados de la corona metropolitana (4). La dispersión territorial en la ubicación de los andaluces y la heterogeneidad de la población residente en Madrid provoca una indefinición social del andaluz en su condición de inmigrante. Esta indefinición social y dispersión del andaluz en Madrid se modifica en tanto conforman asociaciones, es decir, grupos organizados y voluntarios con, al menos, el objetivo común de establecer un campo social de relaciones donde la interacción intensifique el mantenimiento de los vínculos identitarios (5). La configuración de colectivos andaluces a través de la formación de asociaciones se ha desarrollado fundamentalmente en dos modalidades: hermandades y casas regionales. Entre otras cuestiones, la principal distinción entre estas dos modalidades asociativas se centra en el soporte que argumenta cada formación: el territorio para las casas regionales y las devociones para las hermandades.

Las hermandades andaluzas constituyen espacios sociales de identificación en el complejo y heterogéneo contexto madrileño, perfilando un «nosotros» flexible puesto que el agrupamiento se justifica por un símbolo, una devoción, y no directamente en base a una dimensión territorial. Desde 1940 a la actualidad se han fundado en Madrid 28 hermandades de devociones andaluzas. Algunas de ellas han logrado alcanzar un elevado grado de notoriedad en el contexto religioso madrileño, debido sobre todo a su dinamismo y manifestaciones de gran repercusión pública. Otras, por el contrario, son menos activas o mantienen una actividad más limitada al ámbito interno de la hermandad. De cualquiera de las maneras, con celebraciones multitudinarias o simples actos religiosos de asistencia reducida, la acción de estos grupos responde a un mismo propósito: la reproducción de devociones que constituyen símbolos de identidad de determinadas localidades y territorios andaluces.

Por lo general, las hermandades reproducen aquellas devociones que actúan como símbolos de identidad en sus lugares de origen, que suelen ser al mismo tiempo patronas de la localidad, y con mayor frecuencia, al menos en Andalucía, advocaciones de la Virgen. Pero esto no es una condición ineludible, algunas devociones (la Virgen de la Villa de Martos o el Gran Poder y la Macarena de Sevilla), sin ostentar el patronazgo, constituyen igualmente símbolos de identidad y en consecuencia adecuados para ser reproducidos como tales en Madrid.

«Si te das cuenta, todo el mundo relaciona Macarena y Sevilla, Gran Poder y Sevilla... Y sí, yo creo que Macarena y Gran Poder es decir Sevilla, lo mismo que decir Giralda - Sevilla, Torre Eiffel - París o Puerta de Alcalá - Madrid. Creo que están muy unidas, muy pegadas esas dos palabras, es como decir la Cibeles, ya sale, lo piensas en un momento: Madrid» (miembro de la Hermandad del Gran Poder-Macarena).

Aunque de cada una de las mencionadas devociones andaluzas reproducidas en Madrid hayamos señalado un lugar de procedencia concreto, habría que distinguir entre ellas grados de generalización según tienden a ser más globales o más particulares. En principio, entre las imágenes de devoción, como figuras iconográficas de una misma categoría sagrada, no se establecen jerarquías ni niveles de mayor o menor importancia. Todas las representaciones de la Virgen se suponen tienen igual consideración al ser objetos de culto. Sólo cuando las devociones se asocian a determinados colectivos, bajo la condición de símbolos de identidad, se les atribuyen rasgos distintivos y es posible reconocer entre ellas un orden jerárquico, conforme a intensidad o fuerza del foco y conforme a la amplitud del territorio de gracia (6). De cualquier forma, la organización jerárquica entre estos símbolos nunca es estable, su potencial varía en el tiempo, sus procesos históricos así lo demuestran: devociones que hace años tenían gran capacidad de aglutinamiento, actualmente han reducido su dominio y viceversa.

La capacidad de aglutinamiento de las devociones andaluzas en los lugares de origen y el factor zona, focos capaces de absorber gentes de distinta procedencia, nos hace descomponer la dimensión territorial de la identidad simbolizada en diversos niveles: desde lo local, devociones que se circunscriben a un ámbito territorial particular o comunidad delimitada (por ejemplo, Virgen del Castillo de Vilches), a lo regional autonómico, devociones que extienden su área de influencia por gran parte de Andalucía (por ejemplo, la Virgen del Rocío o la Virgen de la Cabeza). Sin embargo, no siempre estas mismas devociones son reproducidas en Madrid con arreglo al nivel de generalización que opera en sus lugares de origen.

Tratamos la identidad a través de su expresión simbólica en niveles territoriales incluyentes, es decir, que integran unos a otros, a la vez que excluyentes. Pero las cualidades del símbolo y el carácter situacional del ejercicio identitario, proporcionan tal flexibilidad entre estos niveles en la práctica social que nos induce a considerarlos no como compartimentos discrepantes con límites estáticos sino compatibles y en un continuo juego de exclusión e inclusión. Si pensamos en una devoción cualquiera de las reproducidas en Madrid, la Virgen de la Cabeza, por ejemplo, nos podríamos preguntar, ¿hasta dónde, cómo, qué, e incluso, quién limita sus significados como símbolo de identidad local, por ser patrona de Andújar, símbolo de identidad comarcal y regional, por su influencia en toda Sierra Morena y gran parte de Jaén, símbolo de identidad andaluz, por abarcar un amplio sector de Andalucía, y símbolo de identidad andaluz-madrileño, en cuanto a su reproducción por la hermandad de Madrid y Alcalá de Henares? Sería absurdo intentar responder a estas preguntas con distinciones determinantes puesto que, en la práctica, el símbolo de identidad «Virgen de la Cabeza», condensa y diferencia a la vez cada uno de estos niveles territoriales. Los límites entre uno y otro nivel se establecen en acciones específicas y se acotan adecuándose a las circunstancias en las cuales se produce la identificación.

Insistiendo en la adecuación de los niveles identitarios según requiera la acción planteada, en cada situación dada pueden alterarse los significados del símbolo adaptando el o los niveles a los contextos específicos en que se expresan. Si recapacitamos sobre nuestro objeto de estudio, la reproducción de devociones andaluzas en Madrid, observamos que en síntesis se trata, por una parte, de una situación integradora en tanto que las devociones y los colectivos-hermandades andaluces están totalmente integrados en Madrid, y por otra parte de una situación liminar (7), en tanto que los símbolos concretos y sus actores, los andaluces, operan fuera del contexto original en un entorno, en un primer momento, extraño. La condición liminar de los inmigrantes andaluces se argumenta por su posición de margen e indefinición: son de Andalucía pero no están allí, no son de Madrid pero están aquí. Sólo cuando conforman colectivos, los andaluces se definen mediante sus prácticas, lo cual se hace posible, precisamente, por el carácter integrador de la sociedad madrileña. La reproducción de devociones fuera del contexto original, la condición liminar de los inmigrantes andaluces, la necesidad y posibilidad de integración en la sociedad madrileña... provocan alteraciones diversas en los símbolos de identidad reproducidos, bien por mutaciones en los niveles de la identidad simbolizados, o bien por cambios de contenido en la significación que éstos tienen para sus interpretes. Veamos en qué consisten algunas de estas alteraciones.

Alteraciones por restricción

Se trata de devociones que en el lugar de origen actúan como símbolos de identidad con cierto nivel de generalización, abarcando una amplia zona, comarca, o siendo compartidas entre varias localidades, pero que al ser reproducidas en Madrid restringen el nivel de la identidad simbolizado a un ámbito más particular.

La Virgen de Luna es al mismo tiempo patrona de Pozoblanco y de Villanueva de Córdoba, ambas localidades comparten imagen, ermita y deben alternar sus celebraciones festivas: durante un período del año la Virgen se traslada y permanece en Villanueva y durante otro período de igual duración lo hace en Pozoblanco. Este copatronato promueve algunos conflictos y tensiones en la relación entre «jarotes» y «tarugos», como se denominan respectivamente a los de Villanueva y a los de Pozoblanco. Sin embargo una misma devoción, la Virgen de Luna, actúa sin diferenciación como símbolo de identidad común a nivel local para unos y otros, acaparando una amplia zona de la comarca de los Pedroches.

En Madrid, inmigrantes «jarotes» fundan la hermandad de la Virgen de Luna en 1981, con total

independencia y prescindiendo de la participación de los inmigrantes «tarugos», que nunca han desarrollado esta misma iniciativa. En principio el rechazo en la hermandad madrileña a los «tarugos» fue explícito, en los primeros estatutos se limitaba la gestión de éstos en la directiva; así nos lo cuenta uno de sus miembros:

«Recuerdo que tuve que rehacerlos en el mismo Obispado (los estatutos), había aquí algo que hablaba de que no podían ser, el 51% de la junta directiva tendría que ser de Villanueva, no podía ser nunca ninguno que fuera de Pozoblanco. Y entonces, claro, el abogado del Obispado pues era un señor muy meticuloso y entonces al leerlos dijo: bueno, si ustedes están hablando de una hermandad en la cual quieren que todo el mundo participe en la devoción a la Virgen, ¿cómo es posible que pongan aquí que no pueden pertenecer a la junta directiva nada más que un tanto por ciento que no sean de Villanueva? Y entonces me hizo quitarlo.»

«Aquí de Pozoblanco, tenemos si acaso 10 de la hermandad, a 10 no llegan, y vienen aquí (a la romería) se aíslan ellos solos, con sus guitarras, y luego ya, al final de la tarde vienen a cantarle una salve a la Virgen y hacerles sus cánticos, que son distintos a los nuestros, pero no quieren ellos mezclarse mucho con nosotros.»

La admisión de los «tarugos» se aplicó por imposición expresa del Obispado, pero en la práctica no deja de ser un simulacro formal ya que los «tarugos» permanecen apartados, según la versión de los «jarotes», por deseo de ellos, una versión muy discutible si reflexionamos sobre su rechazo inicial. Con el apartamiento en la hermandad de los inmigrantes de Pozoblanco, los de Villanueva están restringiendo el nivel de la identidad de este colectivo concreto en Madrid. Si en el lugar de origen, la Virgen de Luna es compartida como símbolo de identidad entre Villanueva y Pozoblanco, los «jarotes» en Madrid tienen la oportunidad de apropiarse en exclusividad del símbolo, limitando su significado a una de las localidades.

A diferencia de lo que ocurre en Villanueva, los «jarotes» en Madrid disponen de su propia imagen réplica similar a la original, organizan con independencia su propio ciclo festivo reproduciendo la romería con todos los elementos significativos de la original, e incluso han logrado construir su propia ermita en la localidad madrileña de Cubas de la Sagra. La apropiación se justifica por producirse fuera del contexto original, la condición de margen de los inmigrantes «jarotes» argumenta esta alteración en la reproducción madrileña. Así los «jarotes», en la inmunidad de la emigración, disfrutaban de un privilegio imposible de conseguir en Villanueva: ejercer su identidad de origen mediante un símbolo propio.

Alteraciones por ampliación

Radica en el procedimiento contrario al anterior, devociones que en el lugar de origen sintetizan simbólicamente y con gran intensidad el nivel de identidad local, pero al ser reproducidas fuera del contexto original amplían el significado territorial del símbolo.

La Virgen de la Peña, patrona de Puebla de Guzmán, constituye el símbolo de identidad prioritario de esta localidad onubense, aquel que mejor sintetiza la especificidad puebleña. En Puebla, la Hermandad de la Virgen integra a la mayor parte de los miembros de la comunidad local, de modo que hermandad y comunidad coinciden y se consideran en términos análogos (8). La Hermandad representa la autoridad y el exclusivo dominio sobre la Virgen ante cualquier otro colectivo puebleño o no puebleño. Todos los asuntos relacionados con la Virgen y su fiesta principal, la romería, se proyectan desde la Hermandad, que es como decir la comunidad puebleña. Así para determinados cargos, como el de las mayordomías, se obstaculiza la admisión de personas no nacidas en Puebla.

HERMANDADES ANDALUZAS EN MADRID		
DÉCADAS	HERMANDADES	LUGAR DE ORIGEN
1940	1. Gran Poder-Macarena 2. Virgen de la Cabeza de Madrid 3. Virgen de los Reyes 4. Cristo de la Expiración	1. Sevilla capital 2. Andújar (Jaén) 3. Sevilla capital 4. Sevilla capital

1950	5. Virgen de la Sierra 6. Esperanza Macarena 7. Virgen de la Salud 8. Virgen de Araceli 9. Virgen de la Villa 10. Virgen de la Cinta 11. Virgen del Rocío de Madrid 12. Virgen del Mar 13. Virgen de Gracia	5. Cabra (Córdoba) 6. Sevilla capital 7. Laujar de Andarax (Almería) 8. Lucena (Córdoba) 9. Martos (Jaén) 10. Huelva capital 11. Almonte (Huelva) 12. Almería capital 13. Archidona (Málaga)
1960	14. Virgen de Guadalupe	14. Úbeda (Jaén)
1970	15. Virgen de la Cabeza de Alcalá de Henares 16. Virgen de Montemayor 17. Virgen de Luna 18. Virgen del Castillo	15. Andújar (Jaén) 16. Moguer (Huelva) 17. Villanueva (Córdoba) 18. Vilches (Jaén)
1980	19. Esperanza Macarena de Parla 20. Virgen del Rocío de Alcalá de Henares 21. Virgen de la Peña 22. Virgen del Rocío de Pozuelo 23. Virgen Rocío de Hortaleza 24. Virgen de la Vereda	19. Sevilla capital 20. Almonte (Huelva) 21. Puebla de Guzmán (Huelva) 22. Almonte (Huelva) 23. Almonte (Huelva) 24. Torrecampo (Córdoba)
1990	25. Cristo de la Fe y Perdón 26. Virgen Rocío de Moratalaz 27. Virgen de Nazaret 28. Virgen del Rocío de Torrejón de Ardoz	25. Devoción no andaluza (tipo sevillana) 26. Almonte (Huelva) 27. Chiclana de Segura (Jaén) 28. Almonte (Huelva)

Las décadas refieren a la fundación de las hermandades en Madrid

En resumen observamos la inclinación a delimitar y reforzar el significado puebleño de la Virgen de la Peña como símbolo de identidad a nivel local, en contraste con otras posibles devociones y diferenciándose de otras localidades cercanas. Sin embargo sabemos que la devoción a la Virgen de la Peña se extiende por una amplia zona de la comarca del Andévalo, aunque no exista otra hermandad ni colectivo asociado que como tal se les permita manifestaciones públicas de devoción, exceptuando la hermandad de la Virgen de la Peña de Madrid.

La hermandad de Madrid es la única filial admitida por la Hermandad de Puebla, consintiendo incluso su participación activa en la romería a la que acuden todos los años. Se fundó en 1981 por un emigrante natural de Tharsis, municipio cercano a Puebla, lo que ratifica la extensión del territorio de gracia de la Virgen de la Peña por la comarca del Andévalo. Entre los integrantes de la hermandad abundan los andaluces emigrados de Puebla de Guzmán y de Tharsis, la mayoría de los pocos no andaluces están unidos mediante algún tipo de parentesco a éstos.

En su conjunto, la hermandad de la Virgen de la Peña se compone de grupo homogéneo de personas diferenciado en dos mitades: tharsileños y puebleños. Ante el hecho de que el promotor e iniciador de la asociación fue un tharsileño, el sector puebleño acepta compartir la hermandad y la utilización del símbolo con los tharsileños en tanto se aplica en Madrid y bajo las condiciones de la emigración. La lejanía del lugar de origen genera solidaridad entre los emigrados de esta zona onubense, superando la identidad local puebleña por un nivel de pertenencia más amplio, el comarcal andevaleño, que abarca el total de identidades locales. Se produce así un discurso sinecdótico respecto a la Virgen de la Peña, fomentado por los tharsileños de la hermandad y que justifica al mismo tiempo su apropiación del símbolo: de «patrona de Puebla de Guzmán» a «Reina del Andévalo», donde ellos se incluyen.

«La hermandad de Madrid ha sido la consecuencia de una emigración del Andévalo, no sólo de la Puebla, del Andévalo que han ido a Madrid, a Alemania, a muchos sitios, y en la que un grupo de gente de Tharsis, de gente del Andévalo nos hemos reunido... Se le llama patrona

de la Puebla pero no hay que erigirla como algo sólo de la Puebla de Guzmán» (Tharsileño, miembro de la hermandad).

«Las personas, ahora mismo, por aquello del desarraigo lo que está reivindicando es algo suyo... si reivindican ahora mismo el Andévalo, el Andévalo es suyo, si reivindican ahora mismo la Puebla de Guzmán no la sienten como suya, con lo cual decir: ¡Viva la Reina del Andévalo!, es decir viva algo mío» (Tharsileña, miembro de la hermandad).

Por el distanciamiento, la reproducción de la devoción peñera en Madrid no se da bajo los mismos límites que en lugar de origen. La hermandad de Madrid genera un nuevo tipo de colectivo no excluyente, el único posible para los no puebleños de acceder con legitimidad al símbolo. La exclusividad de la apropiación por parte de los puebleños en el lugar de origen se debilita y altera en Madrid, adquiriendo un nivel más amplio en estado de reproducción.

Alteraciones por globalización

Este tipo de alteraciones derivan de la extensión de una devoción como símbolo de identidad sobre el mismo nivel simbolizado pero bajo una dimensión distinta, por ejemplo la dimensión de la emigración. La devoción reproducida al ser contemplada desde la perspectiva de la emigración, aun manteniendo el nivel de identidad simbolizado, se globaliza por extensión a todas las devociones semejantes del mismo lugar de origen, o incluso a todas las devociones semejantes de otros lugares de origen.

La condición de inmigrantes revela una posición de singularidad en un contexto de pluralidad. Ante la pluralidad, se practica la diferenciación en base a categorías determinantes como puede ser la emigración: procedan de donde procedan, sean tales o cuales devociones sus símbolos de identidad de origen, en Madrid lo que les singulariza y diferencia es la común condición de inmigrantes. Veamos dos casos que ilustran etnográficamente este planteamiento.

«Los andaluces, si son sevillanos, por ejemplo, aquí los hay de todas las hermandades, de todas. Pero a lo mejor, uno que es de los Estudiantes mismo que es un cristo que va crucificado, pues en el Gran Poder ven a su Cristo... es decir, les recuerda a la Semana Santa de allí, lo suyo» (Miembro de la hermandad Gran Poder-Macarena).

«Aquí, todos los del barrio (Vallecas), ninguno prácticamente es de Madrid, el uno es andaluz, el otro de Toledo, el otro de Extremadura... y cuando pasa la imagen por su puerta (la Virgen de la Villa), ellos se asoman al balcón y lo que ven es la Virgen de su pueblo, ellos les recuerda a la imagen de su pueblo, a la procesión de su pueblo y entonces ellos eso le hace ilusión. Y cuando pasa la imagen por su puerta, pues se asoman, le lanzan pétalos de rosas, les dice ¡Viva la Virgen!, o sea, les gusta» (Miembro de la hermandad de la Virgen de la Villa).

El primer caso muestra una globalización de las hermandades y devociones de penitencia sevillanas. Hasta hace pocos años, la hermandad del Gran Poder-Macarena era el único colectivo en Madrid que ponía en práctica manifestaciones públicas de devociones penitenciales sevillanas, andaluzas y, desde la otra perspectiva, inmigrantes. Las devociones del Gran Poder y la Macarena, reproducidas como símbolos de identidad sevillanos, por tanto a nivel de identidad local, globalizan sus significados para incluir a todos aquellos sevillanos (proseguimos en el nivel local) devotos de otras devociones penitenciales (en Sevilla procesionan 57 hermandades con sus respectivos titulares) que igualmente son inmigrantes residentes en Madrid (aparece la condición de la inmigración como justificación de la globalización).

En el segundo caso, la condición de la inmigración se amplía aún más extendiéndose a todos los inmigrantes sean o no marteños, sean o no andaluces. Determinados barrios madrileños son ocupados fundamentalmente por inmigrantes de distintos lugares de procedencia, como la zona citada por nuestro informante, Vallecas, donde se emplaza la hermandad de la Virgen de la Villa.

La procesión anual de la Virgen de la Villa en Vallecas atrae a numeroso público, la mayoría inmigrantes residentes en ese barrio madrileño y aunque gran parte de estas personas no participan en la hermandad, sí lo hacen en el ritual procesional siendo espectadores algo más que pasivos. La Virgen de

la Villa actúa para ellos como símbolo global de todas aquellas otras devociones particulares de sus localidades de origen (seguimos a nivel local) que no han sido, al igual que ésta, reproducidas en Madrid. La condición de la inmigración, todos son inmigrantes, marteños o no, justifica la adhesión a un símbolo que, aunque marteño, es al mismo tiempo de inmigrantes.

Alteraciones por reforzamiento

No consiste en una alteración del símbolo por un cambio de nivel en la identidad simbolizada sino por la intensificación de los significados sobre el mismo nivel. El alejamiento respecto al lugar de origen motiva un reforzamiento de los símbolos de identidad reproducidos, ante la ausencia de la variedad de elementos simbólicos originales y la imposibilidad de una participación continua en las prácticas originales.

«La gente que está fuera, nosotros, somos, vivimos más el Rocío que los de abajo, porque la gente que está fuera añora más y entonces lo usa más. Allí en Sevilla, te puedo hablar de Sevilla, de Huelva, de Jerez, allí en Sevilla ellos cuando se acuerdan del Rocío es cuando llega el Rocío, y cuando llega la Semana Santa es la Semana Santa, y cuando llega la Feria es la Feria. Aquí nosotros no, aquí nosotros estamos viviendo, por ejemplo el Rocío, lo estamos viviendo *to* el año, ellos no, ellos quince días antes del Rocío» (Miembro de la peña rociera El Alba).

«Aquí (en Madrid) se siente más ser peñero que en la Puebla. Cuando estas lejos se siente más el ambiente de tu pueblo que estando en tu pueblo. En tu pueblo, *to* dios piensa que bueno, que eso no es importante, que es algo normal. Aquí la gente lo siente más, aquí hay más sentimientos, hay más lágrimas, en la Puebla no hay tantas lágrimas» (Puebloño y residente en Puebla visitante en la romería madrileña de la Virgen de la Peña).

El primer informante hace referencia a la variedad de oportunidades que el andaluz tiene en su lugar de origen para expresar esta misma identidad a través de múltiples acontecimientos festivos. En Madrid, en cambio, sólo es posible mediante la participación en asociaciones andaluzas lo cual, aun interviniendo en varias de ellas, disminuye las posibilidades al tiempo que se refuerza, por omisión del resto, aquel medio elegido, en este caso la devoción a la Virgen del Rocío. El segundo informante, a pesar de ser un visitante puebloño residente en el lugar de origen, admite igualmente el reforzamiento de la devoción peñera entre los emigrantes de la hermandad madrileña. Su justificación se apoya en el carácter de excepcionalidad que esta práctica posee en Madrid en contraste con la normalidad que esta misma reviste en el lugar de origen. Lo común, usual, generalizado de la devoción a la Virgen de la Peña en Puebla adquiere connotaciones de singularidad en Madrid que intensifican los significados identitarios del símbolo reproducido.

En muchas ocasiones más, nuestros informantes han señalado el aumento en la intensidad de sus vivencias al ser reproducidos sus símbolos de identidad fuera del lugar de origen, lo cual indica que se efectúan cambios en el polo sensorial del símbolo (9). Este reforzamiento lo interpretan desde la perspectiva de la emigración: en la ausencia y la distancia el ejercicio de la identidad se acentúa no sólo en función de la diferenciación respecto a «los otros» (los no andaluces), sino también en función de una reafirmación respecto al «nosotros» (los andaluces), o sea, respecto a la propia identidad colectiva que al ser simbólicamente reforzada intenta contrarrestar esa ausencia y esa distancia.

De una u otra forma, los datos etnográficos nos demuestran cómo los significados de los símbolos pueden alterarse al ser reproducidos fuera del contexto original. Algunas de estas alteraciones son, en cierto modo, inducidas por los mismos actores con el propósito de conseguir fines diversos: con la ampliación de los significados identitarios del símbolo, las hermandades en Madrid facilitan la incorporación de un mayor número de miembros; con la globalización, se promueve una adscripción indefinida al símbolo no condicionada por el lugar de nacimiento; etc. No obstante, se producen también alteraciones inevitables, ocasionadas por tener que acomodar las devociones reproducidas a un entorno diferente al original.

Al analizar la reproducción de devociones como símbolos de identidad, centramos nuestra atención en aquellos elementos que sobresalen por ser dominantes (10) y ser considerados una sustitución de los

originales: las imágenes réplicas y los rituales festivos religiosos. Las hermandades han aplicado diversas estrategias para conferir autenticidad a estos símbolos de manera que puedan ser utilizados con la misma legitimidad, en los mismos términos y con la misma eficacia que los originales. En cuanto a las réplicas de imágenes, es generalizada la aspiración de lograr el mayor mimetismo posible respecto a la original, el máximo parecido entre las tallas. En ocasiones, encontramos relatos exegéticos que vinculan la adquisición de las réplicas a las originales, además de procurar obtener algún tipo de reconocimiento de la imagen reproducida por parte de las hermandades matrices y el lugar de origen. Asimismo las hermandades reconstruyen el ritual a semejanza del original, imitando todos los componentes significativos en la acción reproducida y manteniendo la ortodoxia en las formas, formas que a veces contienen sí mismas significados identitarios.

Entre las hermandades andaluzas en Madrid, sin duda alguna la hermandad del Gran Poder-Macarena se destaca por ofrecer el ejemplo más pulido de mimetismo ritual. Durante los más de cincuenta años de existencia, la hermandad ha ido abasteciéndose de todo tipo de enseres, de apreciable calidad, para reconstruir la totalidad del conjunto ritual de un modo análogo a las hermandades de penitencia sevillanas: duplican en las mismas fechas el ciclo festivo anual, la procesión se efectúa en el mismo orden y con los mismos personajes y cargos, las indumentarias son semejantes al igual que los símbolos rituales y exornos de imágenes y pasos, las tallas se visten según los cánones sevillanos y, por supuesto, los pasos son llevados por costaleros imitando la tradicional forma de procesionar las imágenes en Sevilla.

Dado que esta hermandad se compone mayoritariamente de no sevillanos y no andaluces (11), la reproducción mimética del ritual supone la previa interiorización y conocimiento de su morfología, cuestión que con habilidad se supera en las relaciones cotidianas entre los miembros de la hermandad mediante un incesante aprendizaje a modo de juego. La interiorización y el conocimiento del modelo sevillano facilita la exactitud en la reproducción ritual. Sin embargo este mimetismo se altera con la necesaria participación de personas, espectadores y miembros no activos de la hermandad, que desconocen o carecen de la suficiente asimilación de aquello que se pretende imitar. Las distorsiones en la ortodoxia se acusan al intentar reproducir determinadas actitudes específicas que caracterizan a la Semana Santa sevillana en particular, esas conductas prescritas transmitidas tradicionalmente.

«Luego hay otra parte que es el sector público. El sector público de Sevilla ya conoce muy bien la Semana Santa de Sevilla, guarda mucho respecto a las imágenes, o según la imagen y la hermandad, digamos que sean de silencio y otras que lleven banda, saben la diferencia de una a la otra. Entonces el público que tiene el Gran Poder aquí en Madrid es totalmente opuesto al que tiene en Sevilla. En Sevilla la gente allí se calla cuando pasa el Gran Poder, que es el Señor de Sevilla como allí le llaman. Aquí no, aquí dicen: ¡vivan los costaleros!, ¡viva Jesús del Gran Poder!, y cosas como esas. Digamos que la vocación por parte del público, de la gente que ve la procesión no es lo mismo que en Sevilla, o sea que pienso que hay mucha falta de conocimiento» (Madrileño, miembro de la hermandad).

«Yo creo que los comportamientos son diferentes de una persona que lo ha mamado desde pequeño a una persona que, de buenas a primeras, se lo ha encontrado en la calle. Las leyes no escritas son los sentimientos, son las formas de comportarse. Una lucha, por ejemplo, diaria nuestra: aquí la gente está acostumbrada a que a los Cristos se le ponen los claveles de cualquier color, en Sevilla todo el mundo sabe que para los Cristos los claveles son rojos. Y les sienta muy mal que traigan claveles blancos diciendo que son para el Gran Poder y que nosotros les digamos: no se preocupe pero se los vamos a poner a la Virgen. Tal vez dentro de cincuenta años la gente sepa comportarse, de momento no sabe» (Madrileño, miembro de la hermandad).

La hermandad madrileña encuentra la dificultad de reproducir dos devociones netamente sevillanas pero que comportan actitudes completamente distintas en sus respectivos rituales procesionales. En Sevilla, la Macarena es mecida al compás de la música y piropeada por las calles, pero se considera un agravio ocasionar el más mínimo ruido al paso del Gran Poder, aunque congregue alrededor cientos de personas se procura un silencio absoluto. Por el contrario, en Madrid los aplausos y vítores a la Macarena se hacen extensivos al Gran Poder, algo poco ortodoxo para un sevillano. En conclusión, si bien se reproduce el ritual procesional recreando el original, confiriendo autenticidad mediante un depurado mimetismo en las formas, su aplicación en un entorno distinto encuentra el inconveniente de que el contexto será siempre

imposible de reproducir como un todo coherente y análogo al modelo sevillano, de ahí las transgresiones y distorsiones.

Al tiempo que las hermandades tratan de imitar el modelo original de las devociones, adecuan este modelo a las circunstancias y medios disponibles en Madrid. El resultado obtenido presenta una recreación en la que se conjuga simultáneamente analogías, variaciones e innovaciones. Debemos tener en cuenta que las hermandades andaluzas en Madrid se organizan con total independencia respecto al lugar de origen y poseen plena autonomía para elegir las formas de manifestar la reproducción de devociones. En los casos de las hermandades reconocidas «filiales», el control de las matrices se ciñe a la posible intervención de la hermandad filial en los acontecimientos festivos de las localidades de origen y nunca sobre las actividades de éstas en el lugar de emplazamiento, Madrid.

Las inevitables adaptaciones y, por otro lado, las alteraciones intencionadas hacen que la reproducción de devociones andaluzas en Madrid sea sustancialmente diferente a la del lugar de origen, por consiguiente, las hermandades crean su propia versión del modelo que intentan imitar, reproducen y producen a la vez. Todo este complejo proceso de compatibilidades en la reproducción de identidades es posible en tanto se actúa mediante símbolos, por su capacidad de ser codificados y decodificados en significados diversos.

Notas

1. Algunas propiedades que V. Turner (1990) señala sobre los símbolos dominantes.
2. El presente artículo se basa en los datos obtenidos para la elaboración de mi tesis doctoral que con el título «Reproducción de devociones andaluzas en Madrid» y bajo la dirección de Honorio Velasco Maillo, fue presentada en el Departamento de Antropología Social de la UNED, en el año 1995. Por el momento esta tesis doctoral está sin publicar.
3. Tras Cataluña, Madrid es la segunda comunidad española que concentra un mayor número de inmigrantes andaluces (en 1984 residían 347.118 andaluces en la Comunidad de Madrid). Pero a diferencia de Madrid, los estudios realizados en Cataluña reflejan la situación de conflictividad que ha marcado el proceso de adaptación e integración de los inmigrantes andaluces debido al alto grado de conciencia étnica y diferenciación lingüística que sostiene la sociedad catalana.
4. Un capítulo de mi tesis doctoral ya mencionada, está dedicado al estudio de la emigración andaluza en Madrid. En este capítulo demostramos, mediante un exhaustivo análisis estadístico, la dispersión territorial de los andaluces entre los distintos distritos de Madrid capital y algunos casos de municipios de la Comunidad de Madrid.
5. M. Banton (1974: 611) define las asociaciones voluntarias como «un grupo organizado para cumplir en cooperación un fin o varios fines». En este sentido hemos señalado un objetivo o finalidad común a todas las asociaciones andaluzas en Madrid, ya sean hermandades o casas regionales.
6. W. Christian (1978: 65) denomina «territorio de gracia» a la extensión del ámbito territorial de influencia de las devociones.
7. Consideramos el carácter liminar de los inmigrantes por su situación de ambigüedad e indefinición, sobre todo durante una primera fase de su desplazamiento cuando aún no se ha procedido a la total integración en la sociedad de acogida y no existe un objetivo claro de retorno. Siguiendo el término que utiliza Van Gennep para los ritos de paso entre los cuales distingue los ritos de agregación del extranjero (1986: 38-39).
8. I. Moreno Navarro (1985: 95-111), en su tipología de hermandades, cita concretamente el caso de la Virgen de la Peña como hermandad tipo comunal, las que «integran a todos los miembros de una comunidad local».
9. Según V. Turner (1990: 30-31), la tercera propiedad de los símbolos es la polarización de sentidos,

distinguiendo el polo sensorial del ideológico. En nuestro ejemplo, mientras que el ideológico permanece inalterable en la reproducción, el sensorial se refuerza.

10. Siguiendo la distinción desarrollada por V. Turner (1990) entre símbolos dominantes o focales y símbolos instrumentales.

11. Durante el desarrollo de la investigación, pudimos demostrar, mediante la realización de una encuesta, la superioridad numérica de los no andaluces respecto a los andaluces que integran la hermandad del Gran Poder-Macarena. Sólo un 16,8% de los miembros son andaluces, y únicamente el 8,91% son sevillanos.

Bibliografía

Banton, M.

1974 «Asociaciones Voluntarias. 1ª parte: Aspectos Antropológicos». En *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Tomo I. Madrid, Aguilar: 611-615.

Christian, W.

1978 *Religiosidad popular. Estudio antropológico en un valle español*. Madrid, Tecnos.

Geertz, C.

1989 *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Gennep, A. van

1986 *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.

Jiménez de Madariaga, C.

1995 *Reproducción de devociones andaluzas en Madrid*. (Tesis doctoral, sin publicar)

Moreno Navarro, I.

1985 *Cofradías y hermandades andaluzas*. Sevilla, Andaluzas Unidas.

Turner, V.

1990 *La selva de los símbolos*. Madrid, Siglo Veintiuno.