

CONSENSO Y FASCISTIZACIÓN DE LAS FIESTAS EN LA ESPAÑA FRANQUISTA: LA SEMANA SANTA DE GRANADA, 1936-1945

Claudio Hernández Burgos
Universidad de Granada

El franquismo y la fiesta: reinvencción y nacionalización

Tiempo y espacio son los dos vectores sobre los que pivota el acontecimiento festivo.¹ El carácter cíclico del mismo o la excepcionalidad del momento que se conmemora, rompiendo con la cotidianeidad y la rutina del trabajo, señalan la importancia del factor temporal en el fenómeno festivo. El escenario elegido para la celebración y la estética que albergan las ceremonias, con escenografías impropias de los “días normales”, recalcan la importancia del espacio en la fiesta. Precisamente, en el tiempo y en el espacio festivo, se forjan las identidades colectivas de las comunidades que festejan. Las fiestas tienden a reflejar las condiciones sociales, los valores y las creencias de una sociedad, ofreciendo espacios de relación y reconocimiento social que permiten la integración de la comunidad y el fortalecimiento de su cohesión interna. De este modo, la fiesta se muestra como un hecho social total con unas potencialidades que, en no pocas ocasiones, tratan de ser utilizadas desde el poder.²

En este uso político de las fiestas, el franquismo no fue una excepción. Desde sus inicios, el franquismo empezó a confeccionar un nuevo calendario festivo en un proceso no exento de tensiones entre las distintas fuerzas del bando sublevado. El régimen se encontró con la problemática de satisfacer a todos sus apoyos con el nuevo calendario festivo y, al mismo tiempo, trató de conseguir legitimidad mediante su celebración.³ Con más o menos tensiones, las fiestas que se hicieron un hueco en el calendario franquista tenían el objetivo de

¹ PRAT CANOS, Joan. “Aspectos simbólicos de las fiestas” en VELASCO MAILLO, Honorio. *Tiempo de fiesta: Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid, Alatar, 1982, p. 160.

² Véase HERNÁNDEZ i MARTI, Gil-Manuel. *La festa reinventada. Calendari, política e ideologia en la València franquista*. Valencia, Universitat, 2002, p. 15.

³ La problemática del calendario festivo para el franquismo puede verse en ESCALERA REYES, Javier. “El franquismo y la Fiesta. Régimen político, transformaciones sociales y sociabilidad festiva en la España de Franco”, en URÍA, Jorge (ed.). *La cultura popular en la España contemporánea*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 255; y en BOX VARELA, Zira. “El calendario festivo franquista. Tensiones y equilibrios en la configuración inicial de la identidad nacional de un régimen”, en MORENO LUZÓN, Javier (ed.). *Construir España: nacionalismo español y procesos de nacionalización.*, pp. 263-288.

convertirse en referencias culturales de la “Nueva España”.⁴ En consecuencia, las festividades hundieron sus raíces en la Guerra Civil, puesto que ésta sostenía al régimen de Franco. Mientras algunas celebraciones -fiestas locales fundamentalmente- se desprenderían del tono belicista con el paso de los años, otras –fiestas políticas en su mayoría-, mantendrían vivo el recuerdo de la guerra durante casi todo el franquismo y lograrían la eliminación simbólica de los derrotados. Por ejemplo, la supresión del Carnaval, considerado como la fiesta de la clase baja, atacó directamente las bases de la República y sirvió para mostrar la necesidad de sacrificios que la construcción de la “Nueva España” imponía.⁵ A partir de julio de 1936, todas las festividades giraron en torno a los principios fundamentales del “Nuevo Estado”, que abarcaron ineludiblemente la Religión y la Patria. Si las ceremonias políticas contaron entre sus actos con funciones religiosas, bendiciones o misas de campaña, las festividades netamente religiosas, se preñaron de banderas e himnos patrióticos, autoridades políticas y militares y elementos alusivos a la “Cruzada”. Uniformes y hábitos se unieron con un único fin: vencer aún más a los vencidos.

El acontecimiento festivo se convirtió en marco idóneo para que el franquismo socializara al pueblo, proyectara sobre él sus valores y jerarquizara su tiempo de ocio. Para ello se valió de tradiciones existentes, de nuevo cuño o “reinventadas”, que garantizasen la ansiada unidad de la Patria y legitimasen al régimen, al enlazarlo con los tiempos gloriosos de España.⁶ Simultáneamente, festividades de carácter local o religioso, fueron politizadas por el franquismo para reafirmar identidades de carácter local o regional que funcionaron como plataforma desde la que generar una auténtica identidad nacional. En una vida sometida a la rutina, el franquismo se adueñó también de la poca espontaneidad que ofrecieron los días festivos. No obstante, las fiestas supusieron una válvula de escape para la expresión de la sociedad. Las celebraciones constituyeron un espacio de sociabilidad más útil para los ciudadanos, que el de los mercados, cafés, tabernas u otros ámbitos de relación social. Así, al mismo tiempo que fraguaron identidades colectivas –por ejemplo, en torno al patrón o la patrona de la ciudad- y consolidaron un sentido de comunidad, una participación menor de la esperada en una festividad, bien pudo ser la demostración del descontento o poca

⁴ CENARRO LAGUNAS, Ángela. “Los días de la “Nueva España”: entre la “revolución nacional” y el peso de la tradición”, en *Ayer*, 51, 2003, p. 115.

⁵ GILMORE, David. “Carnaval in Fuenmayor, class, conflict and social cohesion in an Andalusian town”, *Journal of Anthropological Research*, 31, 1975, pp. 331-348;

⁶ El uso de las tradiciones “reinventadas” en HOBSBAWN, Eric y RANGER, Terence (eds.). *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica, 2002 [1983], pp. 8-10.

identificación en torno a la celebración. Por ello, el papel desempeñado por los ciudadanos corrientes en las fiestas –especialmente en aquellas que resultaban más emotivas- pudo haberse sustraído de su papel subordinado,⁷ y mostrarse como expresión de un consenso hacia el régimen de Franco o de un apoyo a la festividad en cuestión, independientemente de su politización. Evidentemente el franquismo pretendió lograr -y en buena medida lo hizo- un control de las festividades y del espacio público, con el fin de conseguir fijar en la memoria de los españoles, vencedores y vencidos, las fechas claves de la “Nueva España” y lograr una integración jerarquizada de la población en la comunidad nacional que se pretendía crear. Sin embargo, las fiestas también se convirtieron en una arena de combate donde se resolvieron pugnas entre sectores falangistas y tradicionalistas y donde el pueblo español pudo manifestar tanto su apego a los ideales del “Nuevo Estado”, como su mayor simpatía por unas festividades que por otras.

En esta comunicación hemos centrado nuestra mirada en las fiestas de carácter religioso y, más concretamente, en la Semana Santa, por la celebración más importantes en el calendario cristiano. La estrecha unión que estableció el régimen franquista entre religión y política hizo que las fiestas religiosas se vieran empapadas de contenido ideológico y que, la multiplicidad de símbolos utilizados, sirviera para nacionalizar al pueblo español y exaltar sus sentimientos. Paralelamente, el pueblo encontró en las fiestas una válvula por la que dejar escapar la rutina de la vida diaria y relacionarse con las autoridades, estableciendo un de consenso hacia el régimen. Esta relación recíproca resultó fundamental para la construcción de una “Cultura de la Victoria” en la sociedad de posguerra.

Cruces y banderas: la fiesta religiosa y su politización

De entre los muchos aliados que apoyaron al bando insurgente, ninguno fue más fiel que la Iglesia católica española. Poco después del 18 de julio, la jerarquía eclesiástica calificaría la Guerra Civil como “Cruzada de liberación” frente al invasor extranjero y mostraría su apoyo inquebrantable a los militares sublevados. La cobertura “divina” que ofrecía la Iglesia al régimen, especialmente de la mano de la inmensa mayoría de sus obispos, tendría su compensación en la posición privilegiada que ésta ocuparía durante el régimen

⁷ Ángela Cenarro ha indicado que el papel de la población en las festividades se hallaba “en los márgenes de la liturgia” y que el papel del público se reducía a la aclamación: CENARRO LAGUNAS, Ángela. “Los días de la “Nueva España”... Op. Cit., p. 118.

franquista. Parte de esta retribución la recibió la Iglesia en el apoyo institucional a las múltiples celebraciones religiosas que jalonaron el calendario festivo de la España franquista. La identificación de muchas organizaciones de carácter militar y civil con santos y santas, a los que toman como patronos de sus respectivos cuerpos, y el hecho de que muchas agrupaciones, y también ciudadanos corrientes, se situaran durante la guerra bajo el patronazgo de una determinada Virgen o Cristo como protección ante la contienda, hicieron que las festividades de este tipo quedasen fijadas de forma permanente en el “Nuevo Estado” y que el almanaque estuviera poblado de una considerable cantidad de fiestas religiosas.

A nivel nacional, las fiestas más importantes fueron las dedicadas a la Virgen del Pilar, patrona de la Guardia Civil y a los patronos de España: el apóstol Santiago y la Inmaculada Concepción. La festividad del Pilar, coincidente con la “Fiesta de la Raza”, tendrá un papel protagonista tanto en la ciudad de Zaragoza como en el resto del país. Su consideración de “Reina de la Hispanidad” y de “Capitana General” de la Patria, la convirtieron en un instrumento muy útil para republicanos y franquistas. Al caer Zaragoza rápidamente en manos de los insurgentes, la “Pilarica” pasó a ser patrimonio exclusivo del bando sublevado. El aura milagrosa de la Virgen aragonesa quedó reforzada por la “protección sobrenatural” que supuestamente había brindado a su propio templo en la primera semana de agosto de 1936, al impedir que las bombas lanzadas por un avión republicano estallaran y destruyeran la Basílica. De este modo, la Virgen del Pilar se transformó en custodia de las esencias hispanas, y la celebración de la festividad cada 12 de octubre sería el momento idóneo para que el pueblo se empapase de esas virtudes⁸, identificando el origen del régimen con la Providencia y lo divino.

En cuanto a las fiestas dedicadas a los patronos de España, si bien la del apóstol Santiago tiene un enorme protagonismo, al ser la primera “fiesta nacional” celebrada tras el golpe de Estado, la dedicada a la Inmaculada Concepción adquirió un papel más relevante aún en la ciudad de Granada. El 25 de julio de 1936, se celebró la primera festividad nacional politizada. Su proximidad al golpe de Estado, hizo que el mito de Santiago, fuera uno de los primeros en ser relanzado en su dimensión patriótico-militar y, más concretamente, en su vertiente de defensor de la Patria contra los “nuevos sarracenos”.⁹ Santiago se erigía en el

⁸ DI FEBO, Giuliana. *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*. Madrid, Desclée, 2002, pp. 39-47. CENARRO LAGUNAS, Ángela. “La Reina de la Hispanidad: Fascismo y nacionalcatolicismo en Zaragoza. 1939-1945” en *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 72, 1998, pp. 91-102.

⁹ DI FEBO, Giuliana. *Ritos de guerra y victoria... Op. Cit.*, pp. 49-56.

máximo exponente de la “raza española” “espíritu tradicional español que alentó las más grandes epopeyas”, que ahora surgía de nuevo para ayudar a Franco en la “nueva reconquista material y espiritual contra los nuevos invasores tan temibles y nefastos como aquellos que en Clavijo sufrieron una tremenda derrota”¹⁰. Granada vestía sus mejores galas y el pueblo colaboraba en el esplendor del día: “en todas las calles de la ciudad lucían los balcones colgaduras del más variado colorido, tapices, mantones de Manila, colchas de seda y banderas nacionales” De esta forma quedaba consolidado el mito de Santiago y el grito de rebeldía ¡Santiago y cierra España! representaba a “España ultrajada, despreciada” que, como Cristo, “no ha podido resistir ni un minuto más el dolor del látigo sobre su rostro y su conciencia”.¹¹

La Patrona de España y del Arma de Infantería se convirtió durante la guerra en un la imagen simbólica de la España “redimida”, que debía “orar por los hermanos que aún arrastran las cadenas de la esclavitud y pedir por la pronta liberación de la tierra española, hoy estampa de desolación y escenario de martirios”. “Después de sus últimos dolores expiatorios”, los españoles prometerían cada 8 de diciembre que “su conducta futura iba a ser merecedora de tan alta protección”.¹² Además, la Inmaculada Concepción era el máximo exponente de la castidad y de la pureza y, como antítesis de Eva, se convertía en un modelo a imitar por las jóvenes españolas.¹³ Granada celebraría la fiesta atendiendo a su tradición y a los “sentimientos marianos propios de la ciudad”, que vestiría sus mejores galas para la ocasión. En 1937 los actos consistieron en una misa en la Academia de Alféreces de Granada y un desfile militar, aderezado por los patrióticos discursos de las autoridades militares y religiosas de la capital. En 1940, la festividad de la Purísima se celebraba con la ineludible función religiosa en la iglesia del Sagrado Corazón, que era seguida por una corrida de toros y una ofrenda de coronas ante la Cruz de los Caídos, en recuerdo de los mártires de la guerra. Durante la Guerra, aunque también con posterioridad, fue frecuente que los fieles granadinos se trasladasen ante la talla monumental de la Inmaculada de Alonso de Mena situada en la explanada del Triunfo, a celebrar un segundo acto religioso en el que se recordaría las bondades de la Virgen de la Inmaculada con Granada y España.¹⁴ Durante los años cuarenta la

¹⁰ “¡Santiago y Viva España!” en *Ideal*, 26-7-1936.

¹¹ “Normalidad”, *Ideal*, 26-7-1936. “¡Santiago y Viva España!” en *Ideal*, 26-7-1936.

¹² “La Inmaculada, símbolo de España”, *Ideal*, 8-12-1936.

¹³ VINCENT, Mary. “Gender and Morals in Spanish Youth Culture: A Case Study of the Marian Congregations 1930-1936”, en *Gender & History*, 13: 2, 2001, pp. 284-286

¹⁴ “Nuestra festividad estuvo engalanada para celebrar la festividad de España y de la Infantería”, *Ideal*, 9-12-1937; “La Iglesia y el Arma de Infantería celebraron solemnemente la festividad de la Inmaculada”, *Patria*, 8-12-1940.

celebración fue rebajando su tono militar, pero el Arma de Infantería siguió conmemorando a su Patrona con funciones religiosas y los granadinos la honraron cada 8 de diciembre en la mayoría de los templos de la capital.

En Granada, la Patrona de la ciudad tampoco se vio libre de una utilización política por parte del bando franquista. Desde el inicio de la contienda, la Virgen de las Angustias se convirtió en la protectora de la ciudad. Dada situación de asedio que la capital hubo de soportar durante casi toda la contienda, el manto de la Virgen se extendió sobre todos los buenos granadinos que combatieron para que su Patrona no fuera presa de las “hordas rojas”:

“La Virgen de las Angustias
que es Patrona de Granada,
libra a sus hijos queridos
de las traicioneras balas.
Con su manto tan abierto
que a todo español cobija
libró a España del marxismo
que quería destruirla”.¹⁵

Terminada la guerra, los granadinos acudían a la Basílica de su Patrona a expresar su agradecimiento por haber librado a la ciudad del “dominio rojo” y por la conclusión exitosa de la “Cruzada salvadora”. Miles de ciudadanos presenciaron la procesión para el ofrecimiento del Estandarte de la ciudad a la Patrona, y fueron partícipes de los patrióticos actos que se desarrollaron en el interior de la Basílica, incluida la tentativa de sacar a la Virgen en espontánea procesión por las calles de la ciudad, que hubo de ser disuadida por el Arzobispo.¹⁶ Paradójicamente, el Domingo de Resurrección siguiente, Gonzalo Queipo de Llano imponía en la Catedral a la Virgen la medalla militar que, no pudiendo lucirla el teniente de regulares Manuel Navarrete, había sido dada por sus padres a la Virgen granadina. Una semana después, la imagen volvía a su templo en otra lucida procesión y recibía otra medalla militar de manos de los padres del alférez caído, Rafael Álvarez Ossorio.¹⁷ El

¹⁵ Referencias a la protección de su manto en “La Virgen de las Angustias y la Musa popular”, *Granada Gráfica*, número extraordinario de octubre de 1936. La creencia en que la Providencia estaba del lado de Granada por la protección de la Virgen de las Angustias en GOLLONET MEGÍAS, Ángel. y MORALES LÓPEZ, José. *Rojo y azul en Granada*, Granada, Librerías Prieto, 1937, p. 133 y p. 144. El fragmento es la estrofa de una saeta enviada por un combatiente al concurso organizado por *Ideal*, 15-3-1938.

¹⁶ Los gritos de “¡Arriba España!” y la presencia de las banderas nacional y de Falange, politizaron la celebración religiosa “Granada lleva en triunfo el estandarte de nuestra ciudad a Nuestra Patrona”, *Ideal*, 29-3-1939.

¹⁷ El traslado de la Virgen a la Catedral y la primera medalla que se le impone en “La procesión solemnísimas del domingo en honor de Nuestra Señora la Virgen de las Angustias”, *Patria*, 11-4-1939. La procesión de regreso y la imposición de la segunda medalla en “Entre el entusiasmo y fervor de Granada la Virgen de las Angustias regresó triunfalmente a su templo”, *Patria*, 18-4-1939.

recuerdo de los alféreces granadinos quedaría posteriormente eternizado en el manto que, con las estrellas de los caídos, se le regalaría a la Patrona granadina.¹⁸

Este conglomerado de celebraciones religiosas que pobló cada uno de los años del régimen franquista, constituyó un elemento trascendental para la unidad de los vencedores en torno a Franco, considerado como el artífice de la unidad de la Patria y el salvador providencial de la religión católica. Además, todas estas manifestaciones públicas de fervor religioso, servirían para ir dibujando una identidad nacional alrededor del catolicismo y del espiritualismo que resultaba congénito a la raza española. Finalmente, las festividades adquirieron una dimensión expiatoria. Entre 1936 y 1939 en la retaguardia franquista, y a partir de entonces en la España “liberada”, algunas festividades como el Corpus Christi, las dedicadas a las patronas locales y, especialmente, la Semana Santa, fueron tomadas, tanto por autoridades como por ciudadanos, como la vía idónea para lavar los pecados cometidos durante la República y que habían dado lugar a una guerra purificadora.

La Semana Santa

La celebración de la Semana Mayor granadina supone para la Iglesia católica el punto álgido de su calendario festivo. La alianza Iglesia-Estado que se estableció desde el inicio de la Guerra Civil, hizo que la Semana Santa se convirtiese también en una de las fiestas centrales del calendario franquista, tomando una significación especial en Andalucía. Cofradías, personalidades políticas y jerarquías eclesiásticas mantuvieron una relación estrecha que ofreció enormes réditos a todos ellos. Las autoridades franquistas aspiraban a hacer de la Semana Santa un magnífico escaparate de su política de recristianización y de su defensa de las tradicionales procesiones que había puesto en peligro la Segunda República. La Iglesia buscaba rentabilizar la sangre derramada por “sus mártires” y lograr, amparada en el proteccionismo estatal, el entusiasmo de los fieles hacia las procesiones. Las hermandades religiosas ansiaban el abrigo del “Nuevo Estado” para el desarrollo de sus estaciones

¹⁸ El proceso de elaboración del “Manto de los Caídos” es seguido pormenorizadamente por la prensa de la ciudad: “En vísperas de una solemnidad”, *Patria*, 2-8-1940; “Los caídos cuyas estrellas brillan en el manto de Nuestra Señora”, *Ideal*, 22-9-1940. La entrega del manto en “El Salón convertido en templo de Nuestra Señora”, *Patria*, 24-9-1940; y en ORTIZ DE VILLAJOS, Cándido. *Crónica de Granada en 1940*. Granada, Imprenta Urania, 1943, pp. 47-51.

procesionales con la normalidad que no habían encontrado durante la República. Finalmente, entre los creyentes se sintió con especial fervor la Semana Santa, incluso entre algunos que manifestaron indiferencia o rechazo hacia lo religioso y que, sin embargo, veían en la Semana Santa un fenómeno folclórico digno de devoción. En conjunto, para todos los participantes en la Semana Mayor española, las procesiones constituyeron la mejor vía para la expiación de los pecados de la Patria y la purificación de sus culpas.

Ciertamente la Semana Santa vivió un periodo difícil desde la proclamación de la Segunda República el 14 de abril de 1931. Mientras que para las derechas las procesiones eran un componente fundamental de su ideología católica y tradicionalista, las izquierdas consideraban que la Semana Santa no pertenecía tanto al pueblo como a los sectores más conservadores de la sociedad, que eran quienes encabezaban las comitivas religiosas. La mayor parte de las hermandades, especialmente sus Juntas de Gobierno, estuvieron formadas por los sectores más acomodados de la sociedad española.¹⁹ Sin embargo, hay algunos elementos que apuntan a que los individuos que se colocaban bajo el paso eran con frecuencia obreros que buscaban ganarse un jornal llevando a una imagen sobre sus hombros. La polarización existente en la ciudad se trasladó a las cofradías de Semana Santa, reproduciéndose en su seno semejantes relaciones de poder a las expresadas en el marco urbano.²⁰ En este sentido, la dimensión social de las hermandades,²¹ como organizaciones que proporcionarían prestigio social a sus integrantes, sería un campo bien abonado para que clases bajas y altas compartieran un espacio común aunque, eso sí, marcado por las relaciones de dominación existentes en el cuerpo social.

En el caso de Granada, la Semana Santa había vivido su época dorada en los años veinte bajo la protección de la Dictadura del General Primo de Rivera. Sin embargo, con la llegada de la República, las procesiones optaron por no realizar sus estaciones de penitencia por las calles de la capital y comenzar una “Semana Santa interior” entre 1932 y 1934, reanudando sus salidas en 1935 y recluyéndose de nuevo en 1936. La mayoría de los autores han señalado como motivos fundamentales la cautela y el miedo existente entre las cofradías a

¹⁹ BARRIOS ROZÚA, Juan Manuel. *Iconoclastia. (1930-1936). La ciudad de Dios frente a la modernidad*. Granada, Universidad, 2007, p. 219.

²⁰ La reproducción de estructuras sociales en el interior de las cofradías ha sido destacada por MORENO NAVARRO, Isidoro. “Las cofradías sevillanas en la época contemporánea. Una aproximación antropológica” en VV. AA. *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*. Sevilla, Universidad, 1985, p. 36.

²¹ A la dimensión social de las cofradías se refiere ESCALERA REYES, Javier. “Hermandades, religión oficial y poder en Andalucía” en ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos, BUXÓ REY, María Jesús, y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *La religiosidad popular III: Hermandades, romerías y santuarios*. Barcelona, Anthropos, 1998, p. 464.

que se produjese algún altercado.²² Si bien en 1932 los incendios perpetrados contra la iglesias del barrio obrero del Albayzín, aconsejaban la reclusión de las imágenes en sus templos, la decisión de no procesionar en 1933 y, sobre todo, en 1934, fue fruto de las posiciones encontradas entre las diferentes cofradías y del argumento de que el régimen republicano no garantizaba la seguridad a los cortejos religiosos. Además, expresiones de religiosidad popular como el acto común que cada Viernes Santo a las tres de la tarde congregaba a miles de fieles ante el Cristo de los Favores en la explanada del Campo del Príncipe, se siguieron celebrando durante todo el periodo republicano sin apenas incidentes.²³ El carácter popular del acto influyó decisivamente en el fervor de los granadinos durante la República y en que el Cristo no fuera nunca objeto de ataques anticlericales.

Aunque Granada fue tomada al inicio de la guerra por los rebeldes, las hermandades limitarían la celebración de la Semana Santa durante al interior de las iglesias y a breves procesiones relacionadas con el quinario del Cristo de la Misericordia o algunos traslados ya en el año 1939.²⁴ Sin embargo, el enorme potencial propagandístico que albergaba la Semana Santa no sería desaprovechado por la Iglesia Católica o el régimen de Franco para transmitir a sus ciudadanos la necesidad de redimir los pecados en los templos y calles granadinas, del mismo modo que en las trincheras se estaba redimiendo con sangre. La oración colectiva frente al Cristo de los Favores el Viernes Santo de 1937 se mostraría como la ocasión propicia para pedir a Dios por la salvación de España, congregando en el Campo del Príncipe a quince mil personas arrodilladas en medio de “un silencio admirable, lleno de respeto y de fervor”.²⁵

En abril de 1939, la coincidencia de fechas entre la Semana Santa y el fin de la contienda no podía resultar más idónea para la misión redentora que se había autoasignado el régimen de Franco. Para los españoles la Guerra Civil debía ser el resultado lógico de los pecados cometidos con anterioridad. “Nos hemos descuidado en cumplir nuestros deberes con un verdadero espíritu de sacrificio, rehusando llevar esa pequeña cruz y ahora tenemos que soportar una cruz pesada”, insistía el párroco de la Virgen de las Angustias en Granada.²⁶

²² LÓPEZ GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. *La Semana Santa de Granada*. Sarriá, Granada, 2003, pp. 84-85. Isidoro Moreno defiende que pudo haber un boicot de las cofradías hacia la República y un miedo infundado MORENO NAVARRO, Isidoro. “Las cofradías sevillanas en la época contemporánea... Op. Cit., p. 42 y ESCALERA REYES, Javier. “Hermandades, religión oficial... Op. Cit., p. 466.

²³ LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Juan Jesús. *Historia viva de la Semana Santa granadina. Arte y devoción*. Granada, Universidad, 2002, p. 335.

²⁴ LÓPEZ GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. *La Semana Santa de Granada... Op. Cit.*, p. 92

²⁵ “La oración de Granada en el Viernes Santo”, *Ideal*, 25-3-1937 y “Quince mil personas oraron ayer ante el Señor de los Favores”, *Ideal*, 27-3-1937.

²⁶ “Cuando queremos apartarnos de una Cruz nos viene otra mayor”, *Ideal*, 23-9-1936.

Ahora la nación debía sufrir una lucha armada de casi tres años para purificarse mediante la sangre y alcanzar de nuevo el paraíso. España aparecía de nuevo concebida como un organismo vivo, una entidad sagrada cuya importancia estaba al nivel de la de Cristo. La Patria era comparada con el Redentor puesto que, tras haberse mancillado y quebrado su época dorada, habría de venir el necesario Calvario que llevaría a la Resurrección.²⁷ “El año malhadado de 1931”, España había comenzado su “Vía Crucis”, por culpa de los “Judas”: “los malos españoles que quisieron entregarla en manos del sanedrín de Moscú, vendiéndola por treinta dineros para después ser sacrificada”. España, “que con estos latigazos que recibía en sus espaldas se iba desangrando”, estaba realizando su particular ascensión al Gólgota y podía haber desaparecido de no ser por el “glorioso Caudillo que emprendió el camino de la redención”.²⁸

Aunque “salvadora” la “Cruzada” era un castigo enviado por Dios.²⁹ El editorial del Jueves Santo de 1937 lo explicaba así: “España sabe que le has mandado esta guerra para purificarla de sus culpas pretéritas y hacer que lave sus pecados con sangre redentora que mana del costado abierto”. La finalización de la contienda era sólo el principio de la empresa redentora. España se convirtió en un inmenso purgatorio, donde el lenguaje penitenciario se trasladó al resto de la sociedad. La redención –intelectual y laboral- y la reeducación –fundamentalmente a través de religiosos-, que se ejerció en las prisiones españolas, fue similar a la labor de recristianización emprendida en el seno de la sociedad civil.³⁰ Durante la Semana Santa, el lenguaje de la penitencia y la purificación reverdecía en las páginas de los periódicos. Pero, paralelamente, muchos ciudadanos, se sintieron marcados por un sentimiento de culpabilidad e hicieron penitencia arrastrando cadenas y procesionando descalzos o encapuchados por las calles de España.³¹

Mientras que otras ciudades andaluzas como Málaga o Sevilla desarrollaron ya durante la Guerra Civil procesiones de Semana Santa, los cofrades granadinos tuvieron que esperar hasta 1940 para poner sus imágenes en la calle. Como resultado de la contienda -y de

²⁷ Esta analogía entre España y Cristo está muy presente en la prensa de los días de la Semana Santa española y ha sido estudiada por BOX VARELA, Zira. “Secularizando el Apocalipsis Manufactura mítica y discurso nacional franquista: la narración de la victoria”, *Historia y Política*, 12, 2004, pp. 133-160.

²⁸ “Pasión y redención de España”, *Ideal*, 25-3-1937.

²⁹ “Castigo que merecimos”, *Ideal*, 20-3-1940.

³⁰ HEREDIA URZÁIZ, Iván. “Génesis del modelo penitenciario franquista: Terror, miseria y “regeneración” en la cárcel de Torrero (1936-1939)”, en *Rolde: Revista de Cultura Aragonesa*, 2006, pp. 115-117; RICHARDS, Michael. “The material reality of State power” en GRAHAM, Helen y LABANYI, Jo. *Spanish Cultural Studies... Op. Cit.*, pp. 173-182

³¹ “Superación sobre el recuerdo de años anteriores en el desfile triunfal de Nuestra Señora de las Angustias”, *Ideal*, 28-9-1943

la íntima alianza entre Ejército, Iglesia y Estado- la Semana Santa pasaría por un profundo proceso de “fascistización” y militarización que marcó esta festividad durante un largo periodo de tiempo.³² Las procesiones constituyeron un magnífico escenario para que las autoridades se exhibieran y recibieran el aliento del público. Por ello, resultó frecuente que los pasos fueran acompañados de elementos militares o del Movimiento. Por ejemplo, el Cristo de José de Mora de la Cofradía del Silencio sería durante muchos años llevado por el miembros del 4º Regimiento Ligero de Artillería, la legión acompañaría al trono de Santa María de la Alambra, el Frente de Juventudes escoltaría a la Virgen de la Esperanza o la Cofradía de los Escolapios se vería rodeada de elementos pertenecientes al Ejército del Aire.³³ La huella de la guerra en las procesiones también se dejó ver en los elementos militares que presentaron los pasos. Desde antes de la llegada de la República, la Virgen de la Esperanza luce el fajín del general Millán Astray y la Virgen de la Hermandad escolapia viste aún el del general del Ejército del Aire, Apolinar Sáenz de Buruaga, nombrado Hermano mayor de la Cofradía en 1957.³⁴ El nombramiento de Franco como Hermano Mayor de la Cofradía del Silencio o de la del Santo Sepulcro, ayudó a reforzar la conexión entre el régimen y las cofradías.³⁵ Sí podrá contar Granada con la presencia de Millán Astray en la presidencia la Esperanza de 1941 o, ese mismo año, con el General Moscardó al frente de la Santa Cena, de la que fue nombrado Hermano Mayor Honorario como lo era también Francisco Franco.³⁶

Dos cofradías granadinas fueron el resultado directo de la victoria en la “Cruzada”. En primer lugar, la Cofradía presidida por el “heroico héroe del Alcázar de Toledo”, puso en la calle la imagen de una dolorosa que, bajo la advocación de “Virgen de la Victoria”, rendiría una “perpetua conmemoración del término triunfal de la Cruzada. Española”. La imagen desfilaría bajo un palio, cuyas bambalinas irían adornadas por los escudos de las veintiocho

³² Al respecto pueden verse RICHARDS, Michael. “Presenting arms to the Blessed Sacrament: civil war and Semana Santa in the city of Málaga, 1936–1939”, en EALHAM y RICHARDS, Michael. *The Splintering of Spain: Cultural History and the Spanish Civil War, 1936-1939*. Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pp. 196-221; LARA LÓPEZ, Emilio. “Nacionalcatolicismo y religiosidad popular (1939-1953). Un análisis de documentación fotográfica”, *Historia, Antropología y fuentes orales*, 29, 2003, pp. 71-83; y BARRIEZA SÁNCHEZ, Javier. *Historia de la Semana Santa de Valladolid*. Valladolid, Junta de Cofradías y Ayuntamiento, 2004. Especialmente pp. 147-154.

³³ BELZA Y RUIZ DE LA FUENTE, Julio. *Miserere. Historia de la Cofradía del Silencio*. Granada, 1990, p. 50 y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Juan Jesús. *Historia viva de la Semana Santa*. Op. Cit., pp. 369-371

³⁴ Sobre la Esperanza véase “Nuestra Señora de la Esperanza”, *Patria*, 10-3-1940 y “El Capitán General impuso anoche a la Virgen de la Esperanza el fajín del glorioso general Millán Astray”, *Patria*, 5-4-1944. Para la cofradía de los Escolapios pueden verse la historia de la hermandad en <http://www.cofradiaescolapios.com/>

³⁵ “El Caudillo, Hermano Mayor de la Cofradía del Silencio”, *Patria*, 30-1-1940.

³⁶ La participación de José Millán Astray en *Patria*, 9-4-41. La visita de Moscardó en “Tres procesiones presenciadas por millares de almas”, *Ideal*, 8-4-1941.

capitales hispanas que habían apoyado el golpe de Estado. Su creación respondía al deseo de muchos excombatientes, que veían en el desfile la mejor vía para “conmemorar la Victoria en la Cruzada frente a sus sempiternos enemigos”.³⁷ La segunda cofradía emanada de la guerra fue la dedicada a la Virgen de los Dolores. El Viernes Santo de 1937, el Tercio de Requetés de Isabel la Católica hizo voto solemne de que al término de la guerra constituiría la hermandad, como agradecimiento a la protección que la Virgen les había brindado durante la batalla. El escudo de la Hermandad quedó formado por los tres clavos de Cristo que la propia Virgen llevaría cogidos entre sus manos, la Cruz de San Andrés propia de los tercios carlistas y una corona de laurel, símbolo de la Victoria que le fue concedida por la Real Hermandad Nacional de Antiguos Combatientes de Requetés. El trono llevado por “soldados de España” en el año 1940, se vio escoltado durante sus estaciones procesionales por milicianos requetés que cumplían así su promesa.³⁸ La Semana Santa conmemoraba así la victoria y apuntalaba el espíritu de la Guerra Civil.

La consecuencia más directa de la “fascistización” de la Semana Santa fue la realización del saludo fascista a los pasos. A los compases del himno nacional, los brazos en alto recibieron la salida de los cristos y vírgenes de las cofradías granadinas, mostrando una adhesión a los valores derivados de la victoria en la guerra, otorgándole a la imagen de Cristo el rango de jefe carismático reservado a los caudillos y reforzando el carácter de Cruzada conferido a la Guerra Civil.³⁹ Aunque los elementos de la Falange siguieron acompañando la salida de algunos pasos, el saludo fascista fue combatido por la Iglesia española, al considerarlo contrario al carácter intrínseco de la celebración. Al igual que el Cardenal Segura en Sevilla, el Episcopado granadino atacó el saludo fascista, por considerarlo inadecuado para la solemnidad conmemorada. Desde *Ideal* se les recordó a los granadinos la importancia de “enterarse con anticipación del papel que le toca desempeñar a cada uno por miedo a hacer el ridículo ante los demás” y para evitar “el espectáculo irreverente [...] de los que alzan el brazo ante las sagradas imágenes dando muestras de su ignorancia a la vez que de su nueva fe”.⁴⁰ Tanto el Cardenal Parrado como su sucesor Santos Olivera mostraron siempre su interés por mantener las estaciones de penitencia dentro de la más estricta ortodoxia cristiana, lo cual

³⁷ “El paso de la Virgen de la Victoria”, *Patria*, 28-2-1940 y “Reglas por las que se rige la Muy Ilustre y Real Cofradía de Stma. Virgen de la Victoria, s. a., pp. 3-4, citado en LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Juan Jesús. *Historia viva de la Semana Santa*. Op. Cit., P. 368.

³⁸ “Soldados de Cristo y de España sacarán este año procesionalmente la imagen de Nuestra Señora de los Dolores”, *Ideal*, 14-2-1940.

³⁹ LARA LÓPEZ, Emilio. “Nacionalcatolicismo y religiosidad...” Op. Cit., pp. 74-77.

⁴⁰ “El saludo a las procesiones”, *Ideal*, 20-4-1943.

no sólo atañó al componente falangista de la Semana Santa, sino a las manifestaciones populares como saetas, aplausos o vítores, que también fueron férreamente controlados.⁴¹ En efecto, la Iglesia abogó siempre por el espíritu de sacrificio, constreñimiento y penitencia que convergía a la perfección con la política autárquica del régimen y que, sin embargo, era ajeno al fervor patriótico que se desprendía de los entusiásticos vítores a España y de otras manifestaciones más propias de otro tipo de celebraciones.⁴²

La Semana Santa fue el espacio idóneo para la interrelación entre autoridades políticas, Iglesia y pueblo. “La monumentalidad sugestiva de la topografía urbana de Granada” resultó el escenario perfecto para el desarrollo de unas procesiones marcadas por el respeto al dramatismo y el sentimiento artístico. Los espacios recorridos por las mismas quedaron sacralizados al paso de la misma, tornándose la calle en templo, por lo que los fieles granadinos debían arrodillarse al paso de las imágenes y mantenerse en silencio, del mismo modo que lo hacían en el interior de las iglesias.⁴³ Las calles que las procesiones atravesaron respondieron al carácter político y al sentimiento artístico que se consideró consustancial a la Semana Mayor granadina y, por ello, las procesiones recorrieron las vías céntricas de la ciudad en torno a los centros de poder y las sinuosas calles del bajo Albayzín y el Realejo. El paso de procesiones por el barrio obrero del Albayzín tuvo una significación especial, al haber sido el principal foco de resistencia a la sublevación en la ciudad y por ser sus templos los que mayor daño habían sufrido durante la Segunda República. La vuelta de los desfiles procesionales contribuiría a la purificación del barrio y a la recristianización de sus habitantes. Durante las estaciones de penitencia, pueblo y Estado se interrelacionarían estableciendo un espacio de comunidad, expresión de necesidades colectivas y sentimientos compartidos fruto de la siempre presente Guerra Civil.⁴⁴

⁴¹ La voluntad de mantener un férreo control de las procesiones por parte de la Iglesia ha sido puesta de manifiesto por los especialistas en el tema: MORENO NAVARRO, Isidoro. “Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos socioantropológicos” en VELASCO MAILLO, Honorio. *Tiempo de fiesta... Op. Cit.*, pp. 71-93; y ESCALERA REYES, Javier. “Hermandades, religión oficial... Op. Cit., p. 461.

⁴² RICHARDS, Michael *Un tiempo de silencio. La guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945*. Barcelona, Crítica, 1999, pp. 99-120.

⁴³ “El año próximo resurgirá con gran esplendor la Semana Santa”, *Ideal*, 6-4-1939 y “El saludo a las procesiones”, *Ideal*, 20-4-1943.

⁴⁴ RICHARDS, Michael. “Presenting arms to the blessed... Op. Cit., pp. 220-221.