



AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana

ISSN: 1695-9752

informacion@aibr.org

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos  
en Red

Organismo Internacional

Moncó, Beatriz

MATERNIDAD RITUALIZADA: UN ANÁLISIS DESDE LA ANTROPOLOGÍA DE GÉNERO

AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, 2009, pp. 357-  
384

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red

Madrid, Organismo Internacional

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62312914005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Estimado lector/a:

Gracias por descargar este artículo. El texto que está a punto de consultar es de acceso libre y gratuito gracias al trabajo y la colaboración desinteresada de un amplio colectivo de profesionales de nuestra disciplina.

Usted puede ayudarnos a incrementar la calidad y a mantener la libre difusión de los contenidos de esta revista a través de su afiliación a la asociación AIBR:

<http://www.aibr.org/antropologia/aibr/socios.php>

La asociación a AIBR le proporcionará una serie de ventajas y privilegios, entre otros:

- 1 *Recibir en su domicilio la revista impresa, en Europa y América (tres números anuales).*
- 2 *Derecho a voto en las asambleas de socios, así como a presentarse como candidato a la elección de su Junta Directiva.*
- 3 *Acceso al boletín de socios (tres números anuales), así como la información económica relativa a cuentas anuales de la asociación.*
- 4 *Beneficiarse de las reducciones de precio en congresos, cursos, libros y todos aquellos convenios a los que a nivel corporativo AIBR llegue con otras entidades (incluidos los congresos trianuales de la FAAEE).*
- 5 *Promoción gratuita, tanto a través de la revista electrónica como de la revista impresa, de aquellas publicaciones de las que sea autor y que estén registradas con ISBN. La difusión se realiza entre más de 6.000 antropólogos suscritos a la revista.*
- 6 *Cuenta de correo electrónico ilimitada de la forma socio@aibr.org, para consultar a través de webmail o cualquier programa externo.*
- 7 *Promoción de los eventos que organice usted o su institución.*
- 8 *Opción a formar parte como miembro evaluador del consejo de la revista.*

**IMPORTE DE LA CUOTA ANUAL:** Actualmente, la cuota anual es de 33 euros para miembros y 75 euros para instituciones.

Su validez es de un año a partir del pago de la cuota. Por favor, revise la actualización de cuotas en nuestra web.

<http://www.aibr.org/antropologia/aibr/socios.php>

**Beatriz Moncó**

Universidad Complutense de Madrid

**Resumen**

Mediante un estudio de caso, y a través de una perspectiva de género, este texto analiza los medios por los que un ritual procesional refuerza los imperativos ideológicos de un modelo de maternidad dominante. Por otro lado, se pone de relieve que a lo largo de la historia la maternidad, en su amplio aspecto de embarazo, parto y crianza, ha sido parte central en la constitución de un saber femenino, que se fue extendiendo estratégicamente a otras facetas de las vidas de las mujeres, y de unas redes sociales de solidaridad, ayuda e intercambio de conocimientos y experiencias. Tanto un aspecto como otro, la homogenización propia de la naturalización, la visión de la maternidad como una esencia femenina y la configuración de grupos homogéneos e idénticos mediante ella se ven reforzados y legitimados mediante algunos rituales e iconos. Además, algunos rituales y las instituciones que conllevan se sirven de tales procesos y fenómenos para crear una ficción de igualdad entre hombres y mujeres de manera que las desigualdades de género parezcan inexistentes.

**Palabras clave**

Género, ritual, maternidad, redes femeninas.

**RITUALIZED MOTHERHOOD: AN ANALYSIS FROM THE ANTHROPOLOGY OF GENDER****Abstract**

This paper uses a case study to analyze the means by which a processional ritual reinforces the tenets of a dominant model of motherhood. It explains how the process of motherhood, including pregnancy, childbirth and nurturing has been a core element in the creation of feminine knowledge. This knowledge has been strategically expanded to other domains of women's lives, such as social networks of solidarity, help or exchange of knowledge and experiences. The naturalization process, the concept of motherhood as feminine essence, and the creation of homogeneous and identical groups are reinforced and legitimized by a set of rituals and icons. In this paper I argue that the institutions that have invented or maintained these rituals have created an illusion of equality between men and women, therefore invisibilizing gender inequality.

**Key Words**

Gender, ritual, motherhood, feminine networks.

Recibido: 23 de Abril de 2009

Aceptado: 28 de Agosto de 2009

**L**a maternidad ha sido uno de los caballos de batalla de los estudios de género y, en especial, de los estudios feministas, tal y como demuestran, entre otras, Nancy Chodorow (1984), Sherry Ortner (1979), Michelle Rosaldo (1979) o Shulamith Firestone (1976). Tomada desde diferentes perspectivas teóricas, tratada interdisciplinariamente desde distintos ámbitos del conocimiento, analizada desde muy diversos planteamientos, tanto objetivos como subjetivos, ha sido objeto de amplios y duros debates desde que Simone de Beauvoir (1949) la planteara como un débito de las mujeres a la especie y base para la desigualdad que habían arrastrado a lo largo de los siglos. De la maternidad, además, se ha escrito y debatido mucho en ámbitos populares, revistas varias y medios de comunicación. Ha sido totalmente glorificada y ensalzada<sup>1</sup>, pero así mismo ha sido considerada la peor opción para la libertad y la autonomía de las mujeres<sup>2</sup>. Por una parte se han elaborado discursos y representaciones que la han unido a lo femenino hasta casi convertirla en la identidad de una mujer cuando no en una metonimia de ella misma (mujer y madre se confunden habitualmente, sin embargo, a pesar de que todas las madres son mujeres, no todas las mujeres son madres). Incluso, en algunas culturas, y grupos determinados, una mujer que no es madre se considera menos mujer o una mujer incompleta o, en sentido contrario, las ventajas y cierta imagen de respeto y poder de las mujeres depende de haber sido madre de hijos varones. Por otra parte, también en sociedades avanzadas, y de ello dan muestra buena parte de las cifras sobre natalidad en nuestro país, esta ambigüedad sigue latente: las madres ven recortadas, por serlo, sus expectativas como ciudadanas y, justamente al contrario, las mujeres trabajadoras, tal y como lo apuntaba Myrdal, ven obstaculizadas sus posibilidades de ser madres, aunque, al mismo tiempo asistimos a la formación y visibilización de familias encabezadas por mujeres que voluntariamente han querido ser madres y al teórico interés de "gobiernos feministas" en pro de la conciliación de la vida laboral, familiar y personal de las mujeres.

---

<sup>1</sup> Es el caso de los movimientos feministas diferencialistas. Como ejemplo recuerdo los nombres de Lucy Irigaray (1978), Luisa Muraro (1994), Milagros Rivera Garretas (1994) quienes en parte recogieron el testigo del feminismo cultural, véase en este caso el famoso y excelente texto de Adrienne Rich (1986). Igual podría decirse del ámbito de experiencia maternal del feminismo ecológico (Shiva, 1995, Agra, 1998). Como crítica al concepto de maternidad esencialista y diferencialista es interesante lo apuntado por Lidia Cirillo (2002) o Celia Amorós (2005)

<sup>2</sup> Generalmente en estos casos se plantea la maternidad como efecto del matrimonio, con lo cual arrastra las desventajas de una institución jerárquica y de dominación masculina. Véase Delphy (1985)

Independientemente de sus formas o sus tipos, fuera del debate mismo de las disciplinas y orientaciones teóricas particulares, sustentamos aquí que la maternidad es una construcción cultural cuya base hunde sus raíces en un hecho biológico general y universalizable, por tanto, a todos los seres humanos.

Sin embargo, al ser construida mediante variables y elementos sociales, como tal construcción conlleva una serie de tareas y responsabilidades, en amplio sentido un espectro de cuidados, a los que llamaremos “maternaje” y un conjunto de sentimientos que suelen naturalizarse en las mujeres hasta el punto de poder crear una discriminación genérica. Es decir, si la mujer los tiene no hace sino cumplir con el “mandato natural”, por tanto se supone que le vienen dados y no exigen valoración cultural, mientras que si no los tiene el valor se negativiza y en su representación cultural toma rasgos de carencia, generando así modelos de mala madre y/o mala mujer. Al contrario, si un hombre no posee esos sentimientos maternales no ocurre nada, puesto que, al fin y al cabo, culturalmente no hay un motivo o razón que le exija tal posesión mientras que, en sentido contrario, si los tiene se conceptualizan y valoran como un agregado, una plusvalía simbólica que añade valor al sujeto.

Es claro, igualmente, que tales representaciones desiguales y jerarquizadas son, como ya se ha dicho, construcciones sociales, asignaciones imaginarias, relativas por tanto a tiempos y espacios concretos. En este sentido habría que recordar, entre otros, los famosos textos de Margaret Mead (1973), Yvonne Kniebiehler (1996) o Elisabeth Badinter (1991), sólo por nombrar los más conocidos. Con su ayuda puede plantearse cómo lo femenino, lo maternal y la mujer no es un trinomio de términos obligatorios e inexcusables, cómo la crianza de los niños puede profesionalizarse hasta traspasar la díada madre-hijo e implicar no sólo a sujetos, sino a diferentes poderes, instituciones y clases sociales y cómo el tan traído y llevado discurso del “instinto materno” queda en entredicho a nada que lo sometamos a una mirada crítica a través de la historia. No hay duda, además, que otra serie de fenómenos pone en jaque la representación de la maternidad dominante ligada, como veíamos, a lo femenino, al cuidado, la bondad, el sacrificio y la naturaleza. Así, por ejemplo, pensemos en las nodrizas y el abandono de amamantamiento por parte de las madres, los colegios o pensionados, es decir, el hecho de apartar al hijo de una misma obligatorio en algunos momentos de nuestra

historia para determinadas clases sociales, el abandono de los niños en manos privadas e institucionales (en realidad, los niños de torno o de casa-cuna permean nuestra historia), lo que sin duda nos llevaría a plantearnos las incidencias que en la maternidad (modelo que parece homogéneo y sin fisuras) tiene el hecho de la legitimidad o ilegitimidad de los hijos o el contexto en el que se puede o no realizar los cuidados, o, sin ir más lejos, las cifras de mortalidad infantil (a veces, infanticidios encubiertos en palabras de Badinter<sup>3</sup>) y las consecuencias que ello acarrea tanto a la madre como a la representación de la maternidad en sí<sup>4</sup>, un tema éste en el que no podemos detenernos en estos momentos pero que debe ser más debatido transculturalmente y en perspectiva histórica. No olvidemos que “el niño” tiene un valor cultural cuya representación fluctúa según determinados elementos socioculturales, políticos y demográficos propios de una época concreta.

En otro sentido y para entender el texto que sigue, hay que considerar que en múltiples ocasiones fenómenos que desde la antropología social se analizan como una construcción cultural, son vistos e interpretados de otro modo por parte de los actores sociales, un hecho que parece confirmar, en si mismo, el éxito que tienen algunos modelos culturales en su proceso de naturalización y adscripción social. Y nada más fácil que naturalizar, como decíamos, algo que tiene una base biológica. Así, durante muchos años y a lo largo de varias investigaciones he comprobado cómo buena parte de la vida y opiniones de las mujeres giran alrededor de la maternidad entendida como un instinto, esto es, como una esencia y de la creencia en que la maternidad no sólo es diferente a la paternidad, lo que sin duda es cierto, sino que tiene mayor peso específico, en tanto que las mujeres se encuentran más involucradas y más integralmente en la procreación (debido al embarazo y parto, sobre todo) que los hombres. Una vez y otra, en diferentes investigaciones y situaciones, he constatado cómo las mujeres se implican de un modo más naturalizado con la maternidad, basando esta relación en elementos o materias físicas: sangre, aparato reproductivo y cuerpo en general, antes de pasar a otros aspectos menos tangibles (amor, generosidad, sacrificio, etc.), reforzando con su lenguaje el modelo dominante y esencialista de maternidad que es centro de crítica desde las ciencias sociales y la antropología de género, (especialmente desde las perspectivas constructivistas), olvidando, en definitiva, que no existe una maternidad

---

<sup>3</sup> Badinter (1991: 114). La autora se refiere, más ampliamente, al proceso de crianza.

<sup>4</sup> En este sentido, recomiendo la lectura del texto de Sheper-Hugues (1997)

sino maternidades, y que entre éstas también hay que contar con las narcisistas, las egoístas, las crueles y las patológicas. Realmente, no hay que dejar a un lado, además, que mediante estos procesos naturalizadores se legitima la desigualdad de género y una relación de dominación (hombre-mujer) inscribiéndola en una naturaleza biológica que es, en sí misma, una construcción social naturalizada. La opinión de una informante puede servir de muestra.

...sé que igual es una barbaridad lo que digo, y eso que sí, que he leído cosas sobre el tema, y que además sé que no todo es parirlo o llevarlos dentro, que en realidad lo que importa es luego, cuando nacen, el cuidarlos y eso, pero no puedo dejar de pensar que son algo mío, algo que he hecho yo, que los he tenido dentro, en mi tripa, son mi sangre...no sé, cuando se empezaban a mover, cuando los sentías...¿cómo va ser igual si no los pares? ¿Cómo van a quererlos igual los hombres?, vamos, a quererlos igual sí, pero no de la misma manera... los hijos son un pedazo de ti, son tu carne, como si te quitaran un trozo<sup>5</sup>

No es, pues, tan extraño el que en la realidad nos encontramos con ideas superpuestas, sentimientos entrelazados y dispares, y con discursos y conductas que como en los diagramas de Wenn nos dejan partes ambiguas y representaciones caleidoscópicas que nos dificultan hablar de una sola maternidad, toda vez que mezclan y saltan de ámbitos y perspectivas haciendo así un conjunto heterogéneo donde la maternidad procreadora se funde con la social, con la legal, con la genética o con la biológica. Está lejos de mi ánimo, desde luego, el hacer aquí una tipología de maternidades que pudiera aclarar cada una de las miradas que damos al fenómeno; lo que si me interesa aclarar es que para las informantes cuyos discursos utilizo como etnografía, la maternidad es un todo en el que se intercala no sólo lo biológico con lo social, sino también con lo personal, lo jurídico, lo cultural, lo sentimental y lo simbólico. Maternidad es tanto el hecho de la procreación como el embarazo, el parto, la lactancia, el cuidado, la educación y los sentimientos hacia sus hijos. Maternidad es también su historia, su vida y su recuerdo. Maternidad es su presente, su futuro y hasta su pasado en la mención de sus madres o en sus propios recuerdos de hijas. Si hay algo en sus discursos que sobresale por encima del resto es saber que la maternidad es "algo" que deja huella, que identifica, y que las mujeres madres, aún con sus diferencias, forman una *communitas* experiencial con iguales o parecidos sentimientos y vivencias. Aquellas maternidades alejadas de los

<sup>5</sup> La cita corresponde a una mujer de 38 años. La entrevista se realizó en el 2003 en el curso de un trabajo de campo del que se ha publicado un texto referente a la construcción diferencial de la feminidad y la masculinidad. Véase Moncó (2005).

requisitos del modelo pueden incluso aparecer como no humanas, quedando así fuera de esa comunidad autodefinida, primero, y hasta de toda definición después:

Yo creo que sí, que si nos vas preguntando a unas y otras todas te decimos lo mismo. Ser madre es algo muy fuerte. Es amor, dedicación, sacrificio, darles todo ¡y no pedir nada!, como decía aquella medalla<sup>6</sup>. ¡Claro!, también es verdad que no todas son iguales pero, vamos..., una madre es una madre (¿Y quienes abandonan, no les cuidan o hacen daño a sus hijos?)... Bueno, sí, también hay de esas, claro, pero a mi me parecen como las bestias, ni eso siquiera, una perra o una gata cuida de sus cachorros, no sé, chica, me parecen peor que animales salvajes, no son personas.

Pienso que más o menos sí que podíamos hacer un modelo de madre, que no cambia y siempre es igual. Yo veo cosas y ahora (las comprende) ...que antes no lo hacía. Recuerdo a mi madre y veo que hay cosas, muchas, muchas, que las repito yo. Me sacrifico por ellos, les doy todo, bueno, con un margen, ya sabes, y sobre todo ¡ que no me los toquen!, para ellos soy una fiera, son mis hijos y que no los toquen..., nadie, ni su padre, ni nadie, son míos, son toda mi vida<sup>7</sup>.

Estas mujeres parecen tener claro que la maternidad las define no sólo personal sino colectivamente. De hecho, hasta bien entrado el siglo XVII todos aquellos procesos relativos a la maternidad estaban en manos de mujeres y eran ellas las que acompañándose las unas a las otras, cuidando las unas de las otras, traían al mundo a los hijos y velaban por la salud de la parturienta y el bienestar del recién nacido<sup>8</sup>. De este modo las mujeres, con la excusa de la maternidad, establecían redes femeninas de ayuda y solidaridad con las que cubrían un buen número de carencias higiénicas, sanitarias, médicas y personales. Desgraciadamente, en varias ocasiones chocaron con el poder establecido<sup>9</sup> hasta el punto de que, a excepción de casos contados (Louise Bourgeois, Mme. de Condray, Jane Sharp) que incluso dejaron constancia escrita de su saber, a partir del siglo XVII van siendo sustituidas por los varones médicos y el instrumental quirúrgico de corte científico<sup>10</sup>, quedando así relegadas hasta que la matrona vuelve a entrar en la historia de la mano de la ciencia. Sin embargo, a pesar de su desaparición oficial, de modo oficioso y escondidas tras la maternidad y sus necesidades, estas relaciones

<sup>6</sup> La informante se refiere a una “medalla de la madre” que tenía el lema de “dar mucho, pedir poco” como frase que definía lo que era el amor maternal. Tuvo un cierto éxito en nuestro país hace tiempo, especialmente como regalo de “el día de la madre”. El texto proviene del trabajo de campo referido en la anterior cita. Corresponde a una mujer de 43 años.

<sup>7</sup> Mujer de 32 años, entrevista en 1998 (Marbella).

<sup>8</sup> Puede verse Towler y Bramall (1997).

<sup>9</sup> Dan buena cuenta de las transformaciones de esta figura femenina Ehrenreich y English (1988).

<sup>10</sup> Lo que en principio no indica una mejor atención al parto. El caso del hospital de Viena es paradigmático de cómo las fiebres del puerperio diezmaban a las mujeres a quienes trataban los médicos y no las comadronas, precisamente por las faltas de medidas higiénicas y su trato con todo tipo de enfermos (Sau, 1989).

entre mujeres siguieron su curso transformándose en redes de cuidado dirigidas o centralizadas, por lo general, en las manos de expertas, es decir, mujeres que habían sido madres y que como tales saben en qué consiste, para bien y para mal, la maternidad, los partos y la crianza. Son por tanto mujeres que se encuentran unidas por el hecho en sí de compartir una experiencia física y social, reificando ésta como señal de identidad, de ser y de hacer. Una idea que sigue vigente a través de los siglos:

No digo que los hombres no sepan cuidar a un niño, que a lo mejor sí; ni tampoco que por ser mujer lo sepas hacer bien, si eres jovencita y eso... pero siendo madre no se te olvida, ya puedes tardar años o no volver a tener (hijos)... te dan un niño y sabes qué hacer. Yo creo que eres madre y estás más cerca de otras, sabes de qué va, lo que te dicen, sus miedos, sus angustias... en general las mujeres nos entendemos mejor, y las madres sí, sin ninguna duda, si, una vez que lo eres ya sabes lo de otra..

No sé, cuando cuentas un problema, por ejemplo o te ha pasado algo...no sé, está mi niño malo y yo sé que mi madre me entiende mejor que incluso mi hermana, y no te cuento mi padre, que no, que se preocupan, o mi marido, sí, pero mi madre sabe cuánto sufro cuando le veo malito, con fiebre y esa tósi ronca que se ahoga, ellos me dicen que exagero y que me pongo nerviosa, pero mi madre sabe lo que es pasar por esa angustia de ver lo que tarda en bajar (la fiebre) y las noches (malas) del niño.<sup>11</sup>

En este contexto femenino las mujeres comparten sus vivencias y como dice la informante sus miedos y sus problemas<sup>12</sup>. No en vano, recordémoslo, incluso hoy día hay acompañantes de partos y crianza (las denominadas doulas) cuyo mejor antecedente es, precisamente, su condición de madre experimentada y, por tanto, de experta ante las madres noveles.

Es en este ideario (esencialista) femenino, donde prima esta imagen de maternidad y de identidad colectiva de madres, en el que vamos a situar un ritual que ha sido muy tratado por la antropología social como muestra de la llamada religiosidad popular. Evidentemente no es momento de analizar cada uno de los aspectos que rituales tan complejos y polivalentes como los de Semana Santa pueden conllevar. El objetivo es, pues, hacer una lectura diferente de un objeto de investigación tradicional en la disciplina, un estudio de caso en el que el análisis de género sea prioritario y que refleje, con más matices que los anteriormente

<sup>11</sup> Esta cita y la anterior corresponden a un grupo de discusión realizado en Madrid en el 2000 en el transcurso de una investigación. Estaba compuesto por seis mujeres de 36 a 44 años.

<sup>12</sup> No es momento de su análisis pero recuerdo aquí a las madres que aunadas y/o asociadas bajo ese nombre instan a los gobiernos demandando justicia. Es una experiencia común (generalmente terrible) y compartida así como su propio rol materno la base de su unión. Buenos ejemplos son "Madres contra la droga" o "Madres de la Plaza de Mayo".

señalados, los aspectos que hemos ido refiriendo respecto a las mujeres y la maternidad. Al mismo tiempo plantearemos que determinados rituales, sobre todo con elementos de índole plástica e icónica como es el caso de las procesiones, aúnan en sí mismos significados diferentes que sirven, o pueden servir, para fortalecer otros valores y otros imperativos ideológicos que, en principio, parecen pertenecer a otros ámbitos de la experiencia y la conducta humanas. En otro sentido, hay que considerar al respecto que a lo largo de variadas expresiones artísticas la maternidad no sólo ha sido palpablemente recordada sino que algunos de sus iconos han servido como doctrina, como refuerzo de un modelo y de unos valores llevados a su máximo significativo. Desde esta perspectiva, aún sin podernos detener en ello, nos viene bien recordar que en las expresiones religiosas del ámbito católico la figura de María, en sus dos acepciones de virgen y madre, se construye como un modelo de feminidad y de maternidad que no olvida ni el placer, la ternura o la alegría del embarazo y la crianza<sup>13</sup>, ni el dolor de la muerte y la pérdida.

Además de lo apuntado, parece necesario recordar cómo a lo largo de la historia uno de los espacios propios de mujeres era, precisamente, el religioso. Y le damos tal nombre planteándolo en su más amplio sentido de iglesia (mujeres devotas y cumplidoras de doctrina) como de ideología; de hecho, buena parte de la creatividad femenina tuvo lugar tras las rejas de clausura conventual o mediante especiales interpretaciones de las normas y pautas de espiritualidad (Moncó, 2003). Aparte, además de estos aspectos más ortodoxos, las mujeres han utilizado su participación en los rituales religiosos como estrategia para otros objetivos: desde crear redes de información femenina o reforzar las existentes, a transgredir el ordenamiento patriarcal de muy diferentes maneras. Recordemos, por ejemplo, cómo en el Madrid barroco las procesiones del Corpus servían para adelantar la moda cortesana y estrenar galas y vestidos o cómo las de Semana Santa se convertían en el medio idóneo de demostrar amores y pasiones muy terrenales

---

<sup>13</sup> Realmente no se expresa sólo con la figura de la Virgen, por ejemplo en la iglesia de Artaiz (Navarra) se ve tallada la figura de una mujer en el momento de dar a luz. Pero es significativo el amplio iconográfico de vírgenes embarazadas (la de Trubia, o la de Oviedo, o las llamadas "esperanzas") y de las denominadas genéricamente vírgenes lactantes o vírgenes de la buena leche, entre las que recuerdo la de Jean Fouquet de 1450, la de El Greco de 1595 o la que aparece (como madre amamantadora extensiva) en el cuadro de Murillo "La aparición de la Virgen a San Bernardo". La madre sufriente la encontramos claramente en los "desprendimientos" de la cruz de varios autores o, como veremos en el texto, popularizada en las vírgenes "dolorosas".

(Condesa d' Aulnoy, 1996: 119-121). Lo sagrado y lo profano, como tendremos ocasión de ver en la etnografía, van de la mano sin problema alguno.

De un modo u otro, con la excusa de cumplir con los preceptos religiosos o dar vía abierta a su religiosidad, las mujeres pudieron abandonar los espacios cerrados de sus viviendas y participar en las cofradías. Primero, como esposas e hijas de cofrades, después como camareras (especialmente de las imágenes de la Virgen) y posteriormente, hace unos años, como miembros de pleno derecho aunque esto sea, todavía, exclusivo de algunas de estas asociaciones.

Marbella es una preciosa ciudad situada en la provincia de Málaga, al sur de España en la llamada Costa del Sol. Bañada por el mar Mediterráneo y guardada su espalda por la Sierra Blanca constituye un enclave excepcional para atraer el turismo nacional e internacional. Realmente es una ciudad cosmopolita que ofrece al viajero agradables contrastes de modernidad y tradición, porque junto a una vida social movida y abierta los marbelleros no han permitido la pérdida de muchas de sus tradiciones y expresiones de religiosidad popular. Entre estas últimas se pueden destacar las fiestas del Santo Patrón, San Bernabé, el 11 de junio, cuyos devotos han constituido la "Hermandad de Romeros de San Bernabé" (Moncó, 1988), la fiesta de la Virgen del Carmen (el 16 de julio) en la que se procesiona su imagen por el mar<sup>14</sup> y las procesiones y oficios de la Semana Santa que centran su organización en las diferentes Cofradías y Hermandades.

La hermandad en la que nos vamos a centrar tiene el nombre oficial de "Real y Pontificia Hermandad de Nuestra Señora de la Soledad". Es la más antigua de la ciudad de Marbella<sup>15</sup> y data del siglo XVII. Los primeros documentos que he podido

<sup>14</sup> Algunos de mis informantes me decían que si San Bernabé era el patrón "de derecho", la Virgen del Carmen era "patrona de hecho". Muchos de ellos eran a la vez romeros del primero y devotos de la segunda e incluso participaban como miembros de alguna cofradía de Semana Santa, no son pues devociones y pertenencias exclusivas. Por ejemplo, en las fiestas de San Bernabé que la "colonia de Marbella en Madrid" celebró algunos años, se terminaba la misa de San Bernabé con una bellísima "Salve Marinera" en honor a la Virgen del Carmen. Además de estos tres momentos de expresividad religiosa existe también una hermandad del Rocío que aparte de realizar el camino hacia Huelva festeja a su Virgen con una verbena y una gala benéfica, una romería en honor a la "Virgen Madre" de Nueva Andalucía (ambas suelen celebrarse en agosto) y, claro está, las fiestas correspondientes a San Pedro de Alcántara, población que pertenece al término municipal de Marbella.

<sup>15</sup> Según consta en la página web de Pasión Cofrade de Marbella, Fernando Álvarez Cantos está realizando una investigación en la que sostiene que la Hermandad de San Juan se fundó dos años antes que ésta. Dado que no está publicada esa investigación no he podido comprobar este extremo ni sus fuentes; de ahí lo que señalo en el texto.

consultar<sup>16</sup> corresponden a las Actas de 1940, puesto que buena parte de la documentación y archivos fueron destruidos durante la Guerra Civil. En estas Actas se autodenominan sin los títulos precedentes, aunque dado que se contaba con la aprobación real podía utilizarse el primero sin problema alguno. El segundo título se viene utilizando desde unos años a esta parte, a pesar de que las bulas que conceden especiales privilegios e indulgencias para los cofrades fueran otorgadas por Benedicto XIV en 1748 y por Pío VI en 1792. Desde hace unos seis años, uno de los cofrades de la Hermandad, antiguo costalero de la Virgen, procesiona portando una bandera de la Santa Sede que fue bendecida por Juan Pablo II en su última visita a España en el 2003.

La procesión de la Hermandad de la Virgen de la Soledad consta de una sola imagen y un solo trono. La imagen es una virgen dolorosa, réplica de la destruida en 1936, típica muestra de las llamadas vírgenes de devanadera o de vestir o, en casos muy coloquiales, vírgenes de cesto. Estas imágenes, que empiezan a verse a lo largo del siglo XVI, tienen su mayor esplendor durante el siglo XVII. Su nombre proviene de la devanadera en sí; es decir, del armazón de madera ligera que se entrelaza simulando el cuerpo de la imagen. En realidad están compuestas de una cabeza o simplemente una cara que se talla en madera o porcelana, obteniendo así unos rasgos finos y bellos, incluso con cierto color que la vivifica y que permite añadirle accesorios como lágrimas. Esta cara se coloca sobre un armazón (también llamado alma) al que se añade las manos, generalmente del mismo material que la cara, o en ocasiones (obviamente no en el caso que nos ocupa) se adiciona un niño. Esta forma de construir la imagen es menos costosa que una talla de bulto, de ahí

---

<sup>16</sup> Los datos que aporto corresponden a diversos períodos de investigación cualitativo-etnográfica, unos más centrados en los documentos y otros en la observación participante y en las entrevistas en profundidad. En conjunto han sido sesenta y cuatro informantes (treinta y cuatro hombres y treinta mujeres), además de varias reuniones y tertulias organizadas para hablar más distendidamente sobre algunos temas e incluso cenas de celebración con las diferentes hermandades. Así mismo he realizado observación sistemática en los últimos años de las páginas web correspondientes y he mantenido conversaciones puntuales respecto a algunos temas de las cofradías con varios hermanos. Es necesario aclarar, además, que aunque hable en "presente etnográfico" son varias las procesiones de la Soledad en las que he participado. Debo indicar también que a lo largo del texto voy a referirme tanto a cofradía como a hermandad sin hacer distinción alguna a pesar de que trataré de ajustarme al lenguaje correcto de las hermandades y cofradías marbelleras, muchos de cuyos términos no son los más conocidos popularmente. Aprovecho para agradecer a todos los miembros de la Hermandad de La Soledad (especialmente a la familia Nieto, en todas sus ramas y parientes) la generosidad y paciencia que siempre han tenido conmigo, las informaciones que me han ofrecido y el permitirme asistir al vestido y preparación de la Virgen, una tarea muy exclusiva y privada, así como a los actos previos de la procesión, reservados, por lo general, a los cofrades participantes dentro de la procesión.

que el valor real de las mismas venga dado por los vestidos y los mantos, generalmente bordados en oro y plata y con materiales tan costosos como el terciopelo.<sup>17</sup> El trono de la Soledad se procesiona en la noche del Viernes Santo, tras el correspondiente a la Hermandad del Santo Entierro siendo así el remate de los pasos de la Pasión de Jesucristo.

En la Cofradía de la Soledad las mujeres pueden ser miembros de pleno derecho y tener su propio título y nombramiento, lo que, como veremos, no quiere decir que no existan diferencias en los roles de hombres y mujeres y en los status que ocupan. El hecho de ser cofrade conlleva el pago anual de una cuota, un hecho que tiene como efecto el que muchas mujeres queden bajo el nombre de familia a pesar de que, personalmente, se sientan miembros plenos de la hermandad:

Nosotros lo pagamos todos juntos, como una familia... sí, ya se que hay algunas que pagan por cada uno, pero eso da lo mismo... a mí me da igual que venga a nombre de mi padre... la Virgen de la Soledad es mi Virgen y yo soy de su cofradía, lo diga quien lo diga o lo deje de decir... soy de la Virgen de la Soledad<sup>18</sup>

Independientemente del carácter identificativo que pueda tener una cofradía o hermandad determinada, lo interesante es comprobar también cómo las mejoras económicas de las mujeres debido a su trabajo asalariado, por una parte, y una cierta ideología más autónoma, por otra, inciden hoy en las titularidades femeninas como miembros plenos. Esta participación femenina ha calado hondo en las cofradías en general, de manera que incluso se habla de ello como una de sus señas de identidad:

Y otra seña de identidad es la incorporación de la juventud y de la mujer en el mundo, cofrade, mucho mayor, infinitamente mayor y más importante que en el resto de las provincias no sólo de fuera de Andalucía, sino de nuestra misma Comunidad Autónoma... la incorporación de la mujer viene dada por la necesidad de elementos humanos en un momento determinado, así como por la decidida actitud del colectivo en su deseo de formar parte viva de una tradición en la que hasta mediados de los setenta, en líneas generales, le otorga un papel "decorativo" y superfluo<sup>19</sup>

<sup>17</sup> En general, los mantos de las vírgenes marbelleras, (a veces objeto de donaciones particulares muy especiales) son prendas muy valiosas que llenan de orgullo a los cofrades, quienes los cuidan y miman con esmero. Un día lluvioso o, sobre todo, con mucho viento no sólo desluce la procesión sino que puede estropear el manto y, por su peso y el hinchado del aire, tirar a la Virgen que, en el caso de ser de devanadera, no pesa en exceso.

<sup>18</sup> Mujer de 22 años, entrevista en 2005 (Marbella).

<sup>19</sup> Gómez (2001)

Las palabras son significativas: si bien muestran una decidida actitud colectiva, se las admite porque se las necesita; sin ser excesivamente críticos se aprecia claramente que la historia se vuelve a repetir y recuerda las necesidades de los tiempos de guerra que permitieron la incorporación de las mujeres a espacios tradicionalmente cerrados. Por otra parte, y como antes apuntaba, en contra de lo que el aspecto anterior pudiera dar a entender, todavía sigue habiendo un reparto sexual diferente en las tareas y roles de hombres y mujeres que sigue hablando de una inequidad de género. En primer lugar contamos con el trabajo habitual de acondicionamiento y cuidado de la imagen que al igual que ocurre generalmente en las familias y sociedades está, en este caso, en manos de las mujeres. Ellas, bajo la denominación de “camareras de la virgen” se encargan de limpiarla, vestirla, acicalarla cotidianamente y de todos aquellos menesteres de su preparación preprocesional a excepción del ajuste del manto y ella misma al trono que es tarea de los varones. En segundo lugar, si dirigimos nuestra mirada a la procesión en sí, la participación femenina y masculina toma distintos aspectos. Uno de ellos, el más pasivo, es el “esperar a que pase”. Una conducta que puede además tener varios motivos (religiosos, turísticos, de simple curiosidad, etc.) y que es común tanto de hombres y mujeres, sean o no cofrades. Otro tipo de participación, más activa que el caso anterior, es la de aquellos cofrades que acompañan a la Virgen durante todo el tiempo de la procesión haciendo el recorrido completo y moviéndose al compás del recorrido del paso. En este caso la razón principal de la participación es precisamente “el acompañamiento”, una figura poliédrica, de gran riqueza antropológica, que en este momento no entro a analizar pero del que quiero dejar constancia con las palabras de Antonio Vega Nieto en el pregón de Semana Santa del año 1988<sup>20</sup>: “Soledad, mira por Dios atrás, verás cuantos hijos tuyos vienen a acompañarte... Míralos, Madre mía, con sus velas encendidas, descalzos, tras de tí van. Esos, Madre mía, son tu Hermandad; nunca te han faltado y nunca te faltarán”.

---

<sup>20</sup> Los pregones de la Semana Santa suelen estar recogidos en pequeños textos publicados por la Asociación de Cofradías. No tienen ediciones en formas de libros sino como folletos y suelen repartirse por las mismas cofradías. De ahí que los vaya referenciando tan sólo en notas a pie de página y no consten en la bibliografía. En los últimos años muchas cofradías hacen su propio pregón. Es rasgo común de estos pregones es llevar al lector a través de todas las procesiones de Semana Santa como si simbólicamente y a través del texto participara en ellas. Las citas que señalo se refieren al recorrido del Viernes Santo y a la Hermandad que nos ocupa. Llamo la atención respecto a que sólo en los últimos años están haciéndose pregones de autoría femenina. Sin embargo, invito al lector a que compare cómo, respecto al tema que tratamos, lo escrito por hombres es similar a lo hablado por mujeres, lo que sin duda da cuenta de la fuerza didáctica del modelo.

Es claro que estos cofrades, hombres y mujeres, tienen desde esta perspectiva un rol similar. Una igualdad que idealmente es la seña de identidad de la Hermandad. Uno de los cargos institucionales de la misma me comentaba:

Todos somos iguales, exactamente iguales, aquí no hay uno más que otro, todos somos cofrades, hermanos de la Soledad, todos pagamos igual, no hay tú una cosa y yo otra... ¿Los cargos?. Bueno sí, claro sí que hay, pero porque alguien tiene que ocuparse de eso, y claro está, unos trabajamos más de continuo que otros, pero todos hermanos, todos iguales, nadie más que nadie, todos hermanos de la Soledad

Sin embargo esta igualdad ideal se descompone cuando pensamos en la posición estructural que cada cual tiene, en los espacios en que se sitúan y en los estatus y roles diferentes que desempeñan, así como en los múltiples significados que podemos encontrar según el sexo de cada uno de los hermanos y participantes. Por ejemplo, como decía anteriormente las mujeres son las encargadas de la Virgen (la ética del cuidado se impone) y los hombres quienes se preocupan de la dirección en sí de la Cofradía; es decir, hablamos de camareras sin grado y poder tal cual (aunque en la realidad haya una que coordina a las demás) de vocales (secretario y tesorero entre ellos) y de hermano mayor de la cofradía y no al contrario. Es decir, se confirma como en todos los colectivos mixtos (incluso en aquellos en los que las mujeres son mayoría) que los puestos de dirección y poder, y con ello el prestigio del cargo, los obtienen los varones.

Si llevamos ahora nuestra atención a la procesión en sí, encontramos tres grupos muy diferenciados sesgados, además, por la variable sexo en los que podemos aplicar claramente un análisis diferencial de género. Todas las personas de estos grupos entran en la categoría de cofrades, ya que en la Hermandad de la Soledad no se permite (al menos habitualmente) la participación de personas que no lo sean<sup>21</sup>. Estos cofrades, ya sean hombres o mujeres, pueden participar siendo nazarenos o nazarenas, no habiendo exteriormente ninguna diferencia entre ellos y ellas puesto que ambos llevan las mismas túnicas, idénticos escapularios e iguales cíngulos o, en su caso, los mismos instrumentos de penitencia si los hubiera<sup>22</sup>. Sin

<sup>21</sup> En algunas cofradías marbelleras las mujeres pueden pagar dinero para ser madrinas. Siempre que lo he comentado con las de la Soledad he notado más que un disgusto por este hábito (producto quizás de lo que consideran un lenguaje cofrade correcto), su orgullo porque en "la suya" no se hiciera de este modo.

<sup>22</sup> Me refiero a las cadenas en los pies, las cruces en los hombros, etc. En esta procesión no he visto nunca disciplinantes. Por otra parte, en la Hermandad de la Soledad se recortaron ya hace mucho las

embargo cuando los hombres y mujeres hablan suelen emplear el término “nazareno” no sólo por costumbre lingüística (lo que desde luego nos permitiría ciertos comentarios en un análisis de género) sino porque, en mi opinión, en el imaginario colectivo el nazareno no tiene sexo; tanto es así, que ven como absolutamente necesario que la túnica (negra y de terciopelo, con verdugo y sin capirote) invisibilice las características corporales de las mujeres y todos aquellos signos que culturalmente están aceptados como señas de feminidad. De hecho, me explicaban algunas informantes, se considera de muy “mal gusto” el llevar una túnica ceñida que pueda marcar el busto, las nalgas o las caderas, prefiriendo igualmente, en el caso de ir descalzas, que las uñas de los pies no vayan pintadas (puesto que las manos están cubiertas con unos guantes negros) y se note que bajo la túnica hay una mujer.

Podríamos plantear, desde una crítica de género, que a pesar de que no existe en esta hermandad una exclusividad sexual para el papel de nazareno (como sí ocurre en otras cofradías andaluzas) y a pesar, incluso, del aumento espectacular de nazarenas que procesionan, estamos ante una ficción de igualdad sexual en tanto que el cuerpo femenino (y su presencia visible, claro es) se neutraliza mediante una imagen teóricamente asexuada, de pérdida de atributos corporales que tiende a disolver las desigualdades en la amplia categoría de “nazarenos”. La túnica, como signo visible de tal categoría, iguala así las características del cuerpo femenino y masculino, diluye singularidades, invisibiliza como lo hace cualquier uniforme, y no sólo necesita cubrir la cara (lo que se consigue evidentemente mediante el verdugo) sino especialmente el cuerpo femenino y con ello su presencia, participación y protagonismo. Añado además que, curiosamente, debajo de las túnicas es muy fácil distinguir unas amplias espaldas masculinas o un vientre prominente y varonil o, más comúnmente, o la túnica es muy larga o distingue los zapatos masculinos y femeninos a la perfección. El juicio moral colectivo, aun en el ritual y en boca de mujeres, distingue los sexos y significa y da valor a las desigualdades de género intentando neutralizarlas.

---

túnicas (llevaban una pequeña cola), se carece de capirote y no se lleva capa. Estos últimos, sin embargo, se están reivindicando (en general y para todas las cofradías) en algunos foros (José A. Gómez, en “Tiempo Cofrade”, por ejemplo) como signos de distinción de la Semana Santa marbellera. La imagen plástica es desde luego muy diferente con este atuendo.

De este modo, en el imaginario colectivo de la Hermandad y por inclusión de todo aquel que ve y participa en la procesión, la categoría “nazareno” aglutina sexos y edades mediante la uniformización de las túnicas. A los niños y niñas se les socializa en la identidad de cofrades introduciéndoles desde su infancia en este conjunto procesional. No es raro ver cómo padres nazarenos llevan a sus bebés (con pequeñísimas túnicas negras, aunque sin verdugos) en los brazos y en un momento dado se los pasan a las madres o a los abuelos que esperan fuera. El nazareno se vuelve así un ícono educativo para las nuevas generaciones de cofrades. De hecho, he seguido muy de cerca a algunas familias y la posición y el rol desempeñado de pequeños marca un hito importante en su vida de hermanos de la Virgen de la Soledad, no en vano hablamos de personas que han podido comenzar con seis años a procesionar y a los cincuenta o más continúan haciéndolo<sup>23</sup>.

Igualmente, de nazarenos visten quienes llevan los hachones, las campanillas, las cruces y penitencias, las lámparas y los estandartes y, como no podía ser de otro modo, hasta los hombres de trono<sup>24</sup> que lo portan, aunque éstos sin el verdugo puesto hasta que hace unos pocos años volvieron a taparse. Vemos, pues, que esta categoría nazareno es además aglutinadora y polifacética. En el plano de lo ideal constituye, además, el corpus central de la procesión, es lo neutro, lo no visible en su diferencia, lo que va tapado; es la espina dorsal de la procesión, la médula que la recorre desde el principio, puesto que un nazareno porta la cruz que la abre, hasta el final representado por el mismo trono y quienes lo llevan. La figura del nazareno, idealmente como decíamos sin sexo ni género, se transforma así en una abstracción que representa el valor de la Semana Santa. Es nazareno acompañante, nazareno penitente, nazareno costalero<sup>25</sup>. Es, al tiempo, un nazareno

<sup>23</sup> De hecho, es nota común en los Pregones que sus autores recuerden sus comienzos en la cofradía o hermandad correspondiente cuando eran niños. En el del 2009 Andrés Manuel Sánchez Cantos lo expresa claramente al escribir: “Quiero mostráros mis vivencias de nazareno... desde mi niñez...Los recuerdos se agolpan en mi mente por hacer salir los sentimientos que me embargan desde mi niñez”. En el Pregón del año 2001 Antonio Belón Cantos comienza su texto diciendo: “Es el año 1950 cuando por primera vez tengo participación activa en la Semana Santa de nuestra querida Marbella”. En todas sus páginas subyace el recuerdo de su experiencia pasada, de tal manera que su pregón es verdadera fuente histórica de su pueblo y sus procesiones.

<sup>24</sup> En rigor, lo que en otros lugares se conoce por “costaleros” debe denominarse en Marbella “hombres de trono”. A pesar de ello muchas veces, como se verá en este texto, las informantes hablan de costaleros, quizás un término más popularizado por la fama y la influencia de las procesiones sevillanas. Yo hago lo que ellas.

<sup>25</sup> En la Hermandad de la Soledad no hay diferencia de vestimenta en los hombres de trono. Llevan la misma túnica nazarena aunque hasta hace unos años han procesionado a cara descubierta.. En otras cofradías marbelleras sí que existen uniformes diferentes entre unos y otros.

intemporal, incorpóreo, que habla de tú a tú con la divinidad que ha sufrido la muerte.

El nazareno sabe que está llegando el final. Las túnicas han de tornarse negras<sup>26</sup>. Es que Cristo ha muerto, es que es Viernes Santo, es que hay que dar el pésame a la Virgen... Y un nazareno se le acerca y sólo sabe decirle: ¡Qué pena, Madre, qué penal! Y ella, haciendo pucheros, aguantando las lágrimas...pero con los ojos rojizos, queriendo insinuar todavía una sonrisa, le contesta que no se preocupe por ella, que es fuerte, que está bien, que aún puede caminar, pero, que si quiere hacerle un favor, vaya un poco más atrás, y mire cómo traen a su hijo, y venga y se lo cuente. Y el nazareno sale corriendo y vuelve al instante. ¡No te preocupes, Madre!. Tu hijo no va solo; ya lo trae a hombros todo Marbella...Y la Virgen lo coge del brazo y le susurra al oído: ¡Ven, vente conmigo un ratito, nazareno mío!

Esta cita del Pregón de Jesús Saborido Sánchez de 1986, nos permite ver cómo la categoría nazareno es común a todas las cofradías, homologable, pues, a Semana Santa y a sus procesiones. No existe la una sin la otra, de ahí la importancia de delimitar, al menos idealmente, el contenido de la misma. Pero, además, nos sirve para ver dos aspectos muy palpables de la religiosidad popular andaluza. Por una parte, la expresividad con la que se transmiten y vehiculan sentimientos y emociones alrededor de imágenes y representaciones (en este caso de una madre que sufre por la muerte de su hijo) y, por otra, el proceso de antropomorfización que padecen las mismas imágenes y que conlleva un trato directo, humano, de persona a persona<sup>27</sup>. Es desde este fenómeno de religiosidad humanizadora que podemos entender la familiaridad con la divinidad, los piropos (“¡no llores, carita de azucena!” le dice un pregonero a la Soledad)<sup>28</sup>, las expresiones fuertes que pueden parecer hasta sacrílegas fuera del contexto o el alto grado de personalización de una imagen hasta el punto de que haga pucheros, sus ojos enrojezcan e incluso aguante las lágrimas, tal y como decía la cita.

Si según el Diccionario de la Lengua Española nazareno es “el penitente que en las procesiones de Semana Santa va vestido con túnica”, en cierta medida, de ellos seguimos hablando cuando lo hacemos de los hombres de trono de la Virgen de la Soledad. Hay que recordar, además, que estos portadores de la imagen no

<sup>26</sup> Como he dicho anteriormente las túnicas de esta Hermandad son negras. El autor juega en el texto con los diferentes colores que distinguen a cada una de las cofradías: desde las blancas del Domingo de Ramos y la procesión de Nuestra Señora de la Paz y de la llamada “Pollinica” (aunque su nombre oficial es cofradía de Nuestro Padre Jesús a su entrada en Jerusalén) a las negras del Viernes Santo.

<sup>27</sup> Este proceso, comprobado personalmente en muchas ocasiones, puede resultar muy sorprendente y hasta divertido. Carlos Murciano cuenta como anécdota que procesionando a un Cristo los costaleros calcularon mal los movimientos del trono y la figura cayó al suelo rompiéndosele un brazo. Entre la multitud de espectadores se escuchó un grito desesperado: “Un médico, que venga un médico” (Aroca Lara, 1991:49)

<sup>28</sup> Antonio Vega Nieto, Pregón de Semana Santa de 1988

llevan túnica en todas las cofradías pero sí en ésta. De nuevo no hay diferencia en el vestir de unos y otros aunque, evidentemente, su lugar y su ocupación los distingue perfectamente.

El grupo de “hombres de trono” de la Soledad está formado por cuarenta costaleros (diez por varal, cinco en las andas delanteras y cinco en las traseras) que soportan una media de 40 kilos por persona. En el caso concreto de esta Hermandad no llevan almohadillas supletorias, a excepción de la que envuelve el propio varal, ni pleita<sup>29</sup> que les ayude a cubrir la zona lumbar y a mitigar el dolor de hombros y espaldas. Este peso, junto a un recorrido bastante extenso y difícil, dada la topografía de algunas calles de la antigua Marbella<sup>30</sup>, ayuda a crear un imaginario colectivo sobre su papel y su persona misma. Según los informantes se necesita “fuerza, además de sacrificio y ganas”, “tener aguante para el peso y el trayecto”, “aguantar el dolor y seguir adelante, es un sacrificio que lo ofreces a la Virgen”. Tales razones de fuerza física y aguante son los motivos aducidos, al menos popularmente, para que las mujeres no puedan ser costaleras<sup>31</sup>. Lo cual es muy significativo, dado que se mezclan, como vemos, razones meramente biológicas con otras espirituales y creenciales y en las que, de nuevo, las diferencias sexuales y el proceso de naturalización del que antes hablábamos tiene mucho que ver. Dice un hombre de trono:

No, imposible, imposible del todo... es cuando hay alguno más flojo y te mata; cuando alguno se cuelga es que no puedes con el peso. Todo tiene su aquél, hay que tener una altura similar<sup>32</sup>, igual que la fuerza, porque así se reparte el peso mucho mejor, y aún así hay veces que te parece que no puedes llegar al final... Las mujeres no podrían ser costaleras, no es por nada, es por la fuerza que se necesita, son muchos y muchos kilos a tu espalda...<sup>33</sup>

<sup>29</sup> La pleita es una tira ancha confeccionada con tiras de esparto trenzado que servía tradicionalmente para hacer objetos y esteras. Los costaleros de otras cofradías la ciñen a la cintura a modo de faja según me dijeron para que “sujeten los riñones” y de este modo puedan “aguantar mejor el trono y no cansarse tanto”

<sup>30</sup> El trono sale de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Encarnación, donde la Virgen de la Soledad tiene su propia capilla. La salida de los tronos altos es muy complicada, un verdadero trabajo de artesanía donde la habilidad, la sincronización y la concentración en las órdenes y sonidos de la campana que les dirige tiene que ser perfecta. Por otra parte, al salir de la iglesia, en el centro neurálgico del pueblo, las primeras calles a recorrer son muy pequeñas y algunas de ellas verdaderos dédalos que complican la llevada y movimientos del trono.

<sup>31</sup> Llamo además la atención respecto a que en Marbella el término “hombre de trono” despeja cualquier duda que pudiera haber referente a la participación femenina en esta tarea.

<sup>32</sup> De hecho en algunas Cofradías se exige un tallaje previo que se realiza unos días antes y se convoca, últimamente, mediante su página web. La Hermandad de la Virgen de la Soledad no tiene página en la Red, lo que dificulta enormemente su visibilidad y presencia. Si una hermandad, como me han dicho muchas veces, “es algo más que una procesión y un día” parece obvio que, actualmente, ese sistema permite “estar”, “ser” y demostrar que es cierto el comentario anterior.

<sup>33</sup> Antiguo costalero de 52 años, entrevista en 2007.

No te puedes imaginar, de verdad que no. Cuando oyes la orden, lo echas (el trono) al hombro y subes, parece que las piernas se rompen y te tiran hacia abajo... crees que vas a caerte tú y el trono... A mí me da susto, de verdad, creo que no voy a poder y le rezó a mi Virgen pidiéndole fuerzas, que me ayude... y ya me ves, no soy chico, soy un hombre grande... ¡imagine una mujer! ¡no podría!, aunque quisiera...<sup>34</sup>

Las mujeres confirman desde luego estas opiniones varoniles:

No, las mujeres no podemos ser costaleras ¿cómo vamos a poder? Yo creo que no hay costaleras en ninguna parte. Vamos, no, no podríamos ser costaleras. No podríamos con el trono, pesa mucho, muchísimos kilos. Ya has visto cómo van, cómo les quedan los hombros, la cara de agotamiento... no, eso es una cosa de hombres.<sup>35</sup>

Hago ver, sin embargo, que los informantes dan por sentado un esquema invariable en la procesión que no permite, por ejemplo, mayor reparto de peso, la simple consideración de que pudiera haber mujeres fuertes y dispuestas para ello o el hecho de que hubiera grupos de relevo<sup>36</sup>. Es además muy significativo el hecho de que comience aseverando una prohibición o impedimento “no podemos ser costaleras” y que continúe mediante un condicional que parece dejar fuera todo tipo de dudas, incluso aunque se incluyera otra variable, y que desde luego parece zanjar el tema: “no podríamos ser costaleras”. En realidad la representación colectiva del costalero no permite la presencia de mujeres porque ya las ha situado en otro lugar, reforzando así un discurso dicotómico, surgido de una representación de los sexos totalmente esencialista, cuyo segundo término tiene que ser femenino para completar la triada del neutro (nazarenos) y masculino (hombres de trono).

Este espacio al que aludo, de características femeninas indiscutibles para los actores sociales, es el cubierto por las madrinas o “mantillas”. Un nombre popular que hace una metonimia entre la mujer y el accesorio que lleva; una prenda, por otra parte, tradicional en la cultura española y que se suele utilizar en los festejos alegres (en cuyo caso es blanca) o en las ocasiones solemnes en las que la etiqueta la prefiere negra. Siguiendo esta norma en las llamadas procesiones de gloria serán del primer color y en las procesiones de dolor deberán ser del segundo. Igual que

<sup>34</sup> Costalero de 23 años, entrevista en 2005.

<sup>35</sup> Mujer de 24 año, entrevista en 2005 (Marbella).

<sup>36</sup> En Madrid se procesiona el paso de Nuestra Señora de los Dolores llevado a hombros por 32 mujeres que soportaron un peso de 21 kilos cada una. En la localidad de Chapinería, también de la provincia de Madrid y donde he realizado una de mis investigaciones, se realiza una procesión, llamada de “El Encuentro”, el Domingo de Resurrección, en la que las mujeres procesionan a la Virgen y los hombres al Cristo, una diferencia sexual muy llamativa y que claramente nos está significando desigualdades y representaciones genéricas.

para el nazareno la túnica es señal distintiva, para las madrinas la mantilla es signo de identidad. Cada madrina considera su mantilla como una expresión de ella misma. Según me decían una vez y otra la mantilla “hay que prepararla” esto es, revisarla, colgarla con esmero para que se estire o plancharla suavemente y, por encima de todo “tratarla con mucho cuidado”, al fin y al cabo, es la exigencia de un tejido muy delicado que suele ser tul, blonda o chantilly, siendo éste el más apreciado por su textura y su peso liviano. El simple hecho de su colocación es todo un arte femenino que se transmite de generación en generación y que crea unas especiales redes de solidaridad y cuidado: ninguna “mantilla” se viste sola, siempre hay con ella amigas, parientes o vecinas que ayudan a la tarea de colocársela. Estas reuniones tienen, además, un efecto generador de memoria personal y colectiva que sirve para recordar a las mujeres expertas en estas tareas, por una parte, y una multitud de anécdotas que posibilitan el aprendizaje de las jóvenes y el sentirse miembro de esa red femenina de ayuda y cuidado.

La mantilla se pone sobre una peineta, más conocida aquí como “la teja”, que puede ser de carey, de concha o de plástico duro, material más asequible y ligero de peso, pero que devalúa la peineta. Por lo general se suele enganchar en un moño que lleva la madrina, un peinado que, por otra parte, ayuda a la sujeción de la misma y evita deslizamientos y caídas. El hecho de “ponerse la mantilla” es, como he dicho, una técnica femenina, pero también un conocimiento más amplio que requiere experiencia, destreza, normas y trucos que se pasan por esta red solidaria femenina como objeto de tradición oral. Así, la mantilla debe doblarse en dos mitades mediante un pliegue en su anchura y cuyos extremos, alzándose por encima de la teja, baja hasta el inicio de la frente. Posteriormente, con un ligero movimiento, se retira de ella y de una forma holgada, evitando “que tire” y pueda romperse, se sujetó mediante horquillas y alfileres. Los extremos que caen sobre los hombros de la madrina, a ambos lados de la teja, se prenden al traje con unos pequeños alfileres evitando que éstos se noten. El truco para que quede perfecta y no se rasgue es, según me dijeron, mover el cuello hacia los lados manteniendo quietos los hombros y comprobar así la longitud de la mantilla que se necesita realmente antes de sujetarla con los alfileres. En último lugar, debe comprobarse que la mantilla cuelga de un modo simétrico y a continuación se realizan unos pequeños pliegues, aproximadamente a la altura de la mitad de la cabeza, que se sujetarán con un

broche que nunca debe llevar color y que por lo general o es o imita a los brillantes. Ambos, mantilla y broche, son muy apreciados en las madrinas, objeto de tradiciones, herencias familiares, y préstamos entre las redes femeninas (por encima incluso de que se pertenezca o no a la misma cofradía) y centro de comentarios de ellas mismas:

a mi me parece que es lo más importante, una buena mantilla, con una buena forma y una buena caída esta muy bien... la verdad es que es lo más caro, a mí me la prestó X (se refiere a una prima de su novio) la primera vez que salí, era preciosa y carísima... pero luego ya me la compré yo, no como esa pero también muy bien... Y el broche también es importante... el último año iba detrás de la condesa de Y y llevaba un broche increíble, le hacía precioso... el broche es que también te merece (gastarte) un poco más, además lo puedes usar para otras ocasiones y es para toda la vida, igual que una buena mantilla<sup>37</sup>

Estos dos accesorios van acompañados de un traje, siempre de falda, o vestido negro y medias y zapatos del mismo color. Significativamente éstos deben ser altos, de tacón, un hecho muy sintomático en la imagen femenina y realmente una incongruencia con una caminata sin descanso durante más de tres horas por unas calles que muchas veces no son asfaltadas sino adoquinadas. Sin embargo, es tan importante el zapato de tacón para la imagen de la madrina que algunas mujeres ya van preparadas para el dolor y lo consideran un “sacrificio a la Virgen”; otras, más pasionales, aducen que “no se entendería una mantilla con un zapato plano” o que “queda fatal, desluce totalmente una mantilla sin algo de tacón”. Este hecho, ciertamente algo paradójico con un profundo sentido religioso, ha calado tanto en el imaginario popular que en una revista de cofradías se narra una charla entre un matrimonio que representa el modelo de división sexual al que aludimos. Él es nazareno, ella mantilla (algo, además, que se repite en la realidad) y ambos discuten y comentan experiencias y normas de vestir en un gracioso texto que significativamente se titula “Estos tacones me matan” (Reina, 1991:41-42).

El resto del atuendo se completa con unos guantes negros, un rosario (generalmente del mismo color), la medalla o escapulario y la vara; estos tres últimos distintivos, además, de cada uno de las cofradías. Como remate se permite que lleven alguna joya (collar o pendientes, normalmente) siempre y cuando sean discretas, poco ostentosas y, como me decía una informante que no lleven “cosas raras”: “algo sí, algo puedes llevar... no sé, poca cosa... algo discreto, unas perlas,

---

<sup>37</sup> Mujer de 45 años, entrevista en 2005 (Marbella).

por ejemplo...pero sin ostentación, discretas ya te digo, sin que sean de colores y cosas raras".

Apreciamos que, en definitiva, la imagen de estas mujeres está cuidadísima. El ideal es que sea sobria pero que a la vez muestre elegancia y "sea femenina". Es necesario además no olvidarse que "vamos de luto", acompañando a la Virgen aun cuando es este mismo papel el que las exige tal imagen:

realmente no puedes ir de cualquier forma, sería un feo a la Virgen. Y luego por la misma Soledad<sup>38</sup>, se trabaja para que todo salga bien, las túnicas, el trono, nosotras... hay veces que ves alguna que no..., vamos que no va bien de todo, y da mucha rabia porque hay que tener cuidado con la imagen que se da, sería muy feo ir de cualquier manera cuando vas con Ella, vamos, muy mal, no está bien ir así, mal...<sup>39</sup>

A esta ambigüedad de, por una parte, ir de luto pero por otra preocuparse de la imagen se une en ocasiones el hecho de encontrarse o considerarlas como representación de un grupo, bien de cofrades (como hemos visto también en la cita anterior) o bien del conjunto de mujeres marbelleras y andaluzas:

Tienen que ir bien. Yo hace que no salgo (de mantilla) pero ahí estamos todas. Y me gusta verlas así, tan guapas, tan bien, tan mujeres andaluzas... la llevan (la mantilla) muy bien, las mejores...<sup>40</sup>

En Andalucía se lleva mucho, es una prenda muy nuestra, sí. Tanto en las alegrías como en las penas. A los toros, en el Carmen<sup>41</sup>, a mí me gusta mucho, la verdad. ¡Pero hay que saber llevarla!, con aire, con gracia...en Marbella y en la Soledad se lleva muy bien, queda feísimo alguna que la lleve torcida o arrugada. Yo he visto algunas procesiones en otros sitios en las que dices: ¡pero bueno, es que ninguna de su familia le ha dicho nada! ¡es que ninguna la ha visto!<sup>42</sup>

Parece claro para la última informante que, como venimos apuntando, el ser mantilla no es sólo algo personal sino colectivo, algo en lo que está en juego la propia imagen, la de su hermandad, la de su pueblo y hasta la de su propio círculo social. Por otra parte, y como antes se apuntaba, mantilla y mujer se confunden para crear una imagen femenina producto de una metonimia, primero, y de una identidad local y de género, después. Lo que en los nazarenos era neutralidad y en los hombres de trono reificación de su virilidad, es aquí pura feminidad. Recordemos

<sup>38</sup> Se refiere a la Hermandad. Es muy interesante el comprobar cómo hay una simbiosis e incluso una sustitución de términos entre la Virgen y la Cofradía misma, al igual que ocurría entre la mujer-madrina o mantilla y el accesorio.

<sup>39</sup> Misma informante de la cita anterior.

<sup>40</sup> Mujer de 51 años, entrevista en 2005 (Marbella).

<sup>41</sup> La informante se refiere a que en la procesión de la Virgen del Carmen (16 de julio), una procesión de gloria, y por tanto alegre, algunas mujeres llevan mantilla blanca.

<sup>42</sup> Mujer de 62 años, entrevista en 1991 (Marbella).

que no llevan nunca pantalones sino faldas, que la austereidad de su traje negro, recuerdo de la túnica nazarena, se adorna (y feminiza) aquí mediante joyas y se remata con una mantilla plenamente significativa en la historia del velamiento de las mujeres. La mantilla es mujer, es belleza, es elegancia, es feminidad, es luto, es dolor, es grupo local, es Marbella, es Andalucía y es Semana Santa. La mantilla es signo y símbolo polivalente e hipercodificado:

Y para que María Santísima... no se sienta sola en su drama, las mujeres de Marbella se unen al penitencial cortejo. Y la acompañan con lo mejor que tienen, con la prenda más andaluza ¡van de mantilla!. ¡Mantilla!, oración hecha blonda que sobre una peineta de carey sube a los cielos resbalando belleza<sup>43</sup>

Los términos se perfilan pero a la vez se entremezclan para crear imágenes ambiguas y significativas. Las mantillas, transformadas en símbolo de identidad local, no pierden por ello su condición de mujeres ni los atributos de belleza y ornamentación que parecen serles propios, pero también se resaltan las virtudes de empatía y cuidado, que socioculturalmente se adscriben desde los modelos de género. Se unen, como sólo lo saben hacer las mujeres, a otra en una situación dolorosa y extrema, y al unirse la acompañan y protegen haciéndola suya e igualándose al tiempo con ella.

...lo que se dice acompañar, lo hacemos todos, del principio al final de la procesión ... Pero nosotras es de otro modo, no hacemos otra cosa, con ella, de luto, en esta procesión y en otras. Creo que las mujeres sabemos más de estas cosas y necesitamos también que otras estén ahí, con nosotras cuando nos pasa algo. Nosotras siempre estamos ahí.<sup>44</sup>

Esta mantilla lleva razón. Las procesiones tienen sus diferencias. Tienen sus días, sus horas, sus imágenes, sus tronos y sus túnicas de colores y formas distintivas. Pero ellas, las madrinas, son todas iguales y sólo se diferencian por los accesorios de la propia cofradía que apenas se notan (el escapulario y la vara). Para aquel que mira y no es excesivamente experto o está situado un poco alejado, son mujeres sin distinción que bien podrían ser intercambiadas de una a otra procesión. Las mantillas son mujeres iguales, imágenes idénticas, símbolos de duelo, categoría ritual trasladable, por ello mismo, a cualquier mujer, incluso a la Virgen:" ¡Claveles rojos para nuestros Cristos! ¡Claveles blancos para nuestras Vírgenes!... Es el culto

<sup>43</sup> Jesús Saborido Sánchez . Pregón de Semana Santa, 1986.

<sup>44</sup> Mujer de 57 años, entrevista en 1994 (Marbella).

a la Madre Redentora, pero también el rendido homenaje del culto y pleitesía que Marbella le rinde a sus mujeres”<sup>45</sup>

Desde este punto de vista, y teniendo presente y como marco el proceso de antropomorfización del que antes hablaba, las mujeres, representadas y codificadas mediante las mantillas, y María forman un grupo de idénticas y, por tanto, sustituibles las unas y la otra. Este grupo homogéneo parece estar motivado por un objetivo común: hacerse compañía, cuidarse las unas a las otras. Es la Mujer junto a las mujeres.

Y para finalizar la ecuación que planteábamos al principio nos preguntamos cuál es el estatus y la categoría de estas mujeres. De nuevo los textos y citas son explícitos: no sólo es la Mujer acompañada de mujeres, es la Madre en compañía de otras madres, presentes o futuras.

Sola, muy sola, enlutada en su trono... el amor más sublime de una madre va acompañado y solo, el Hijo es ahora solo suyo... La Soledad va enlutada, todo el peso del amor desciende sobre ella, todo el peso del dolor de una madre que siente y llora”<sup>46</sup>

Un Cristo que yace y *una Madre* que camina en soledad... *Su Madre* queda en Soledad, rota, vacía, anonadada...<sup>47</sup>

La Virgen de la Soledad, fijémonos en las mayúsculas de la palabra madre de la última referencia, se construye y significa como modelo de madres. Y en el imaginario colectivo, y tal y como apuntábamos al principio, a una madre sólo puede comprenderla en profundidad aquélla que o bien lo es, o bien puede llegarlo a ser; es decir, una mujer.

La Soledad mira el cuerpo sin vida de su hijo, su cuerpo desgarrado, las heridas de sus manos, la señal de los clavos, de la lanza en el costado, mientras ante Ella, mecen en su trono al Yacente con cuidado, con esmero para no perturbar su reposo como si temieran despertarlo. Serena en la inmensidad de su dolor. ¿Puede haber dolor más grande que el de una madre que pierde a su hijo? Tú, madre, como muchas otras, lo sabes porque lo has vivido<sup>48</sup>

En este contexto de maternidad ritualizada podemos saltar de unas a otra protagonista sin problema alguno:

<sup>45</sup> Francisco Borrego. Pregón de Semana Santa de 1981

<sup>46</sup> José Manuel Vallés Fernández. Pregón de Semana Santa. 1980

<sup>47</sup> Antonio Martelo Tovar. Pregón de Semana Santa. 1983. La cursiva es mía.

<sup>48</sup> María del Pilar Ramírez Balboteo. Pregón de Semana Santa, 2009

En estos días de recuerdo de una pasión injusta, no puedo dejar de recordar a nuestras madres, sí, a nuestras madres. Cuántas veces Ella<sup>49</sup> (la de cada uno de nosotros) ha dejado en el olvido sus propias necesidades, para que no nos falte de nada... Cuántas veces Ella (tu madre) ante tu enfermedad ha intentado sufrir por ti... Cuántas veces Ella, tengas la edad que tengas, te trata como a un niño, tu madre, nuestras madres... Cómo sufriría María viendo sufrir a su hijo Jesús... Cómo sufriría María viendo sufrir a su hijo... Qué pena, madre, qué pena<sup>50</sup>.

Estamos, pues, ante una experiencia compartida, ante una empatía esencialista que es propia de las idénticas, aquéllas quienes son construidas mediante una esencia natural y a través de diferencias propias de un proceso naturalizador que esconde las inequidades de las relaciones de género.

"Las mantillas que durante la tarde siguieron la piadosa costumbre de visitar monumentos caminan ahora serias y circunspectas, que sólo una mujer (haya sido o no madre) entiende en toda su dimensión el drama de perder un hijo"<sup>51</sup> escribe con rotundidad un escritor, vocero de una representación colectiva, de un sentir compartido que no presenta la menor quiebra. Es el modelo de madre continuamente reforzado y revivido por el ritual, continuamente interiorizado también por cada una de las mujeres que participan en él:

Yo veo a la Soledad y me entra una cosa aquí (se señala el corazón), una congoja, una lástima... ¿Te imaginas como madre el dolor? ... una pena tan grande... lo peor, lo peor.<sup>52</sup>

Hasta se me saltan las lágrimas sólo de pensarlo. La ves ahí, con esa carita de dolor. ¿Cómo no va a tenerlo? ¡Ha perdido a su hijo! El mayor dolor para cualquier madre. La pena más grande del mundo. No puedo remediarlo.<sup>53</sup>

Es como decirle, aquí estoy, contigo, a tu lado... y entiendo lo que te pasa y sufro contigo. Es que es muy fuerte, verlo ahí, delante de ella, muerto, su hijo, ... es para que a una se le rompa el corazón, igual que lo lleva ella, la pobre, por eso lo lleva así, atravesáitó<sup>54</sup>, por eso va llorando, que lástima me da.<sup>55</sup>

Me conmueve la Soledad, y la de la Caridad también<sup>56</sup>, con esa cara de sufrimiento y de dolor, llorando... lo que haríamos cualquiera de nosotras, claro, ya ves tú, un hijo ¡qué lástima tan grande!

<sup>49</sup> Todas las veces que aparece el pronombre en mayúsculas es original del texto; un hecho que considero significativo de la identificación de las madres rituales con la simbólica. Comparémoslo con la utilización en la cita anterior.

<sup>50</sup> Enrique Cantos. Pregón de Semana Santa, 2008

<sup>51</sup> Juan Carlos Reina. Pregón de Semana Santa, 1982.

<sup>52</sup> Misma informante de las citas 38 y 40.

<sup>53</sup> Mujer de 30 años, entrevista en 2005 (Marbella).

<sup>54</sup> La informante se refiere a que la Virgen de la Soledad lleva en el pecho un corazón con un puñal atravesado.

<sup>55</sup> Mujer de 22 años, entrevista en 1991 (Marbella).

<sup>56</sup> El paso de María Santísima de la Caridad sale en la noche del Jueves Santo junto al llamado Santísimo Cristo del Amor que evoca a Jesús crucificado. Tanto esta imagen como la de la Soledad representan en realidad lo mismo. La única diferencia es que la primera, al pie de la cruz, se encuentra simbólicamente más acompañada, tal y como dicen las Escrituras. La Soledad, sin

La Virgen de la Soledad representa así a una maternidad doliente, sacrificada, desgarrada por la pérdida de su propia carne y sangre, tal y como decían las informantes del principio del texto y como recuerda unos versos de José Luis Estrada:

“¿Quién muere más, el que queda  
o el que se va? Si El va al Padre  
que es la vida, y a la Madre  
la deja en dolor sumida,  
¿Es que su dolor es vida?  
¿Esta pena no le veda  
acaso el seguir viviendo?  
¿O es que no es vivir muriendo  
con el alma dolorida  
este desangrarse en vida  
lo que ella va padeciendo?<sup>57</sup>

La maternidad se convierte así, a través del icono que representa la Virgen de la Soledad y mediante la fuerza expresiva del ritual y la catequesis que conlleva, en un signo distintivo de todas las madrinas, primero, y de todas las mujeres, después. Es un puente, una categoría de intermediación, entre lo que es natural y biológico y lo que es cultural y construido. Hombres en los textos escritos y pregonados, mujeres en las entrevistas y conversaciones reiteradas, son conscientes de que están ante la representación de una madre que sufre y que necesita consuelo, comprensión y compañía de todos, pero especialmente de quienes son como ella. Y esta necesidad de apoyo salta las barreras formales, los límites de una cofradía e incluso las fronteras espaciales cuando cientos de personas, en su mayor parte mujeres, se acercan hasta el trono, se sitúan detrás de él y caminan siguiéndolo hasta que quieran abandonarlo. Son diferentes a las cofrades y nazarenas, distintas también a las mantillas, son simples madres, hijas, abuelas y hermanas, muchas de ellas niñas, que sin orden establecido, acompañan, oran o hacen penitencia tras la Soledad. Este grupo de mujeres se ha constituido como verdadera seña de identidad de esta Hermandad y su procesión:

embargo, y tal y como su nombre indica representa la ausencia más radical, el tú a tú con la muerte de un ser querido. La cita es de 1994 y corresponde a una mujer de 42 años.

<sup>57</sup> Incluído en el Pregón, ya citado, de Jesús Saborido.

Sigue acompañando a la Soledad una multitud de gente devota. En la Soledad nos vemos retratados todos con nuestras penas y sentimientos. Tantas madres que soportan dolores, separaciones, soledades, vividos a lo largo de toda su existencia<sup>58</sup>

Cuando sale de procesión lleva tras de sí una auténtica legión de mujeres... que siguiendo la estela de su negro manto quisieran recoger, para aliviarla, la tragedia suprema de la muerte del Hijo amado<sup>59</sup>.

Mujeres. Madres. Unas y otras se hacen sinónimo en las citas. No llevan túnica, ni tejas con mantilla. Algunas van de negro, otras descalzas, la mayoría con cirios y luces en las manos. Las luminarias son de todo tipo y costo; desde la vela común con soporte a la que simplemente está introducida en una botella de plástico cortada o rodeada de papel de aluminio. Son luces que "acompañarán las tinieblas", son mujeres que una y otra vez me han explicado lo que para ellas significa La Soledad, la maternidad y la identidad femenina:

Miralas, mira a esas mujeres... a tantas, ¡son tantas!, no puedo evitarlo, me emociono, las veo y me emociono... miro detrás de la Soledad y veo a mi gente... a las mujeres de Marbella, a mi pueblo.<sup>60</sup>

¡Claro que somos mujeres! ¿Cómo no íbamos a serlo?. ¿Quién va a sentir mejor que nosotras el dolor de esa madre? Voy con ella... para que no esté sola, pidiéndole que cuide de mis hijos. Ella que es madre y sabe lo que se pasa, y lo que duelen...<sup>61</sup>

Nunca he sido mantilla, pero no me hace falta. La sigo todos los años, y voy a verla (a la Encarnación) y la rezo pidiéndole que me ayude con mis hijos, y que los proteja y los cuide. Somos las dos madres y nos entendemos, ahora ella me necesita, y yo a ella...nos entendemos.<sup>62</sup>

Yo no tengo hijos, igual los tendré algún día. Pero lo veo en las otras, y en mi propia madre... y fíjate qué bonito que todas somos mujeres. La Soledad arrastra muchas mujeres, mucha devoción de las mujeres...me gusta mucho ir tras ella, con ella, me da tanta lástima cuando la veo llorar que lloro yo.<sup>63</sup>

Y las informantes me hablan con los ojos húmedos, a punto del llanto y la voz trémula y atenuada. Una voz que se hace común una y otra vez de tal manera que las citas podrían multiplicarse pero el significado y el mensaje que pretenden enviar no se transformaría. La maternidad es un código de inclusión para las mujeres y la Soledad y los sentimientos y representaciones culturales que genera explicitan los contenidos y significados que debe tener. La Virgen, como pieza clave del ritual,

<sup>58</sup> P. Francisco Echamendi. Pregón de Semana Santa, 2008.

<sup>59</sup> Juan Carlos Reina. Pregón de Semana Santa, 1982.

<sup>60</sup> Mujer de 64 años, entrevista en 1991 (Marbella).

<sup>61</sup> Mujer de 48 años, entrevista en 1994 (Marbella).

<sup>62</sup> Mujer de 29 años, entrevista en 1994 (Marbella).

<sup>63</sup> Mujer de 20 años, entrevista en 2005 (Marbella).

como catequesis viva, recuerda, refuerza y da continuidad al imperativo ideológico del modelo dominante de maternidad. El ritual, además, sitúa en un ideal de comportamiento los avatares cotidianos de estas mujeres, su enfrentamiento con la realidad de ser madres e incluso su posibilidad de serlo<sup>64</sup>; realmente prefiguran sus sentimientos maternales antes de encontrarse en la situación concreta, finalmente el proceso naturalizador de los modelos culturales y la fuerza adoctrinadora y sensitiva del ritual ayudan a ello. Nazarenas, mantillas y simples acompañantes se hacen una sola con la Virgen mediante la ficción de igualdad que genera la maternidad considerada como una esencialidad. Desde este locus común se representan a sí mismas, su papel y los significados que conlleva. Religiosidad, aprendizaje, sentimiento y experiencia se vuelven uno. Pero estas mujeres saben también de la dificultad de la tarea, de ahí que establezcan puentes (simbólicos o no), que extiendan redes, que elaboren estrategias de sustitución de espacios y que incluso construyan y doten de significado a determinados iconos que les puedan ayudar en la labor. No es un trabajo sencillo, desde luego, pero las redes sociales, los valores culturales y la expresividad ritual, entre otras cosas, ayudan a ello.

### Referencias bibliográficas

- Agra Romero, María Xosé (1998) (ed.) *Ecología y feminismo*. Granada: Ecorama
- Amorós, Celia (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias...para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Aulnoy Condesa de (1996). *Relación que hizo de su viaje por España la Señora Condesa d'Aulnoy en 1679*. Valencia: Librería París-Valencia. (Esta edición que utilizo corresponde a una facsímil. La primera traducción al español fue en 1892).
- Aroca Lara, Angel (1991). Andalucía: tierra de imágenes. *Hossana*, nº 2: 47-50.
- Badinter, Elisabeth (1991). *¿Existe el instinto maternal?*. Historia del amor maternal SigloVII al XX. Barcelona: Paidós.
- Beauvoir, Simone de (1978). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra. Feminismos.
- Cirillo, Lidia (2002). *Mejor huérfanas. Por una crítica feminista al pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Anthropos.

<sup>64</sup> Ciertamente que no hay sólo un modelo de maternidad, y que en los últimos años en España ha habido un cambio sustancial al respecto; pero tal transformación, a mi parecer y tal y como aquí se señala, ha ido más hacia otras formas de maternidad o incluso a matizar la obligación social de la misma que a lo que significa en sí. Quiero indicar con ello que quizás no exista una presión total para que en determinadas condiciones se sea madre (hay matices interesantes al respecto que se observan bien con las parejas que se deciden por la reproducción asistida, tal y como ha demostrado Silvia Tubert, por ejemplo) pero cuando se llega a ser, el modelo dominante se yergue con fuerza creando incluso a muchas mujeres una mala conciencia si no pueden cumplir sus imperativos; un hecho muy observable a la hora, por ejemplo, de tratar el tema de conciliación de la vida personal, laboral y familiar de las mujeres. Tal y como aseguraba Bourdieu, efectivamente, los cambios (que nos atraen, además, porque nos llaman la atención) ocultan muchas permanencias, más de las que creemos a simple vista.

- Chodorow, Nancy (1978). *El ejercicio de la maternidad*. Madrid: Gedisa..
- Delphy, Christine (1985). *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros ensayos*. Barcelona: La Sal.
- Ehrenreich, Barbara y English, Deirdre (1988). *Brujas, comadronas y enfermeras. Historia de las sanadoras. Dolencias y trastornos*. Barcelona: LaSal.
- Firestone, Shulamit (1976). *La dialéctica de los sexos*. Barcelona: Kairós.
- Gómez, Pedro L. 2001. Santo y seña de un presente. *Pasión del Sur. La Revista de la Semana Santa de Málaga* : 4-10
- Irigaray, Lucy (1978). *Speculum. Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Saltés
- Kniebiehler, Yvonne. (1996) . Madres y nodrizas en, *Figuras de la madre*. Silvia Tubert, Ed. Madrid: Cátedra. Feminismos.
- Mead, Margaret (1973). *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Laia
- Moncó, Beatriz (1988). Marbella festiva en Romero, año 2, nº 2. : 27-33
- Moncó, Beatriz. ( 2003). *Creatividad femenina y ámbito religioso. Thémata*. (Monográfico: La realización de la mujer en las tres culturas) *Revista de Filosofía*. 31: 129-143
- Moncó, Beatriz (2005). Hombres, mujeres, igualdades y diferencias: una dialéctica entre modelos culturales. *Thémata*. (Monográfico: Debate sobre las antropologías). *Revista de Filosofía* 35: 101-112
- Muraro, Luisa (1994). *El orden simbólico de la madre*. Madrid: Horas y Horas. Cuadernos Inacabados
- Ortner, Sherry (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?. *En Antropología y feminismo*. Olivia Harris y Kate Young. Eds. Barcelona: Anagrama.
- Reina, Juan Carlos (1991). Estos tacones me matan. *Hossana* nº 2: 41-42
- Rich, Adrienne (1986). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Cátedra. Colección Feminismos
- Rivera Garretas, María Milagros (1994). *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria
- Rosaldo, Michelle (1979). Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica. En: *Antropología y feminismo*.
- Olivia Harris y Kate Young, Eds. Barcelona: Anagrama
- Sau, Victoria (1989) *Diccionario ideológico feminista*. Barcelona. Icaria
- Sheper-Hughes, Nancy (1997). *La muerte sin llanto: violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.
- Shiva, Vandana (1995). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Madrid: Horas y Horas
- Towler, Jean y Bramall, Joan (1997). *Comadronas en la historia y en la sociedad*. Barcelona: Masson.