

## LA RELIGIÓN DE LOS ANDALUCES

---

Salvador Rodríguez Becerra  
*Universidad de Sevilla*

Publicado en *La Sociedad andaluza [2000]*, Eduardo Moyano Estrada y Manuel Pérez Yruela (coords.), Córdoba, 2002, Instituto de Estudios Sociales de Andalucía (IESA-CSIC), pp. 165-190. © IESA-CSIC

### INTRODUCCIÓN

La Iglesia Católica es sin duda la organización de carácter religioso con mayor unidad de las existentes a pesar de su difusión por gran parte del mundo; así lo atestiguan las instituciones, rituales y símbolos: un solo jefe de la iglesia que concentra todos los poderes; Roma y el Vaticano como centro geográfico espiritual y de decisiones; el uso hasta muy recientemente de una sola lengua -el latín- en los rituales y comunicaciones oficiales; una liturgia con los mismos textos y pretendidamente con una misma simbología. Esta unidad no ha sido sin embargo nunca una realidad total histórica ni lo es la actualidad y de hecho ha sido rota en multitud de ocasiones por diferencias doctrinales y de lucha por el poder: los cismáticos, los herejes o los sectarios son siempre los "otros" que se apartan o son expulsados colectiva o individualmente. Pero es más, dentro de la Institución, han surgido y continúan apareciendo grupos que parten de concepciones y actitudes claramente diferenciadas de las de la jerarquía, tales como órdenes e institutos religiosos y también grupos autónomos a los que sólo les une a la Iglesia ciertos principios doctrinales y el sentirse parte de ella; igualmente existen tradiciones muy diferentes en las iglesias nacionales y misioneras.

Esta unidad se resiente aún más si tenemos en cuenta la diversidad cultural que incluye la concepción del mundo y del hombre, propia de cada una de las sociedades en las que el catolicismo se ha hecho presente, amén de otros datos como los de clase social, género y formas de subsistencia. La Antropología de la religión ha aportado la evidencia de la imposibilidad de exportar cualquier concepto de religión y de sus contenidos, producto de unas circunstancias histórico culturales, a otros pueblos. Los sistemas religiosos forman parte de la estructura del sistema cultural y esta en interdependencia con él sistema de pensamiento, por lo que se hace necesario, si queremos entender a otros, trascender nuestro propio sistema de pensamiento adoptando una actitud metodológica que permita comprender lo culturalmente distinto. Porque una religión no es una mera acumulación de creencias y ritos sino un sistema de interpretación del hombre y del mundo.

Toda religión, aunque pudiera presentarse como única en sus planteamientos teológicos y doctrinales, no lo es en la forma de vivirla que tiene cada sociedad; y no vale decir que se trata sólo de diferencias de menor cuantía, propias de la comúnmente llamada **religiosidad popular**, sino que afectan incluso a la concepción doctrinal considerada básica y esencial. Dicho de otra manera, las diferencias no son solo de expresión ritual sino de contenido teológico aunque

habitualmente estas diferencias se despachan motejándolas de “supersticiosas” y en otros casos de heréticas. Esto se explica porque el común de las gentes antes y ahora, reinterpretan los mensajes doctrinales pasándolos por el filtro de su propia cultura y en general muestran poco interés por disquisiciones teológicas. Les interesa más y suelen ser más celosos de su autonomía organizativa por lo con frecuencia a las imposiciones responden con la aceptación formal más que con el acatamiento doctrinal. Así, por ejemplo, la diferencia entre la veneración, que según la teología oficial corresponde a la virgen María, y la adoración que se debe sólo a Jesucristo-Dios, es una elaboración teórica no incorporada entre el común de los andaluces que encuentran en la Virgen, a la que realmente adoran, el destino principal y último de sus aspiraciones y remedios.

La religiosidad de los andaluces esta penetrada, orientada e informada por la doctrina y las instituciones eclesiásticas que durante siglos han sido una forma de poder más efectivo si cabe que el del estado. Ello significó un control de los comportamientos a través del gravamen de impuestos y de la capacidad coactiva de los tribunales de justicia propios; control de las conciencias a través de la confesión, de la creencia en el purgatorio que llevaba aparejada un intento nunca acabado de sacar las ánimas del aquel lugar de sufrimiento mediante limosnas e indulgencias, sin olvidar los preceptos dominicales y pascuales y un largo etcétera. Estas circunstancias históricas han provocado en la población el rechazo de ciertas normas y principios, la aceptación de otros y la reinterpretación de la mayoría.

En los últimos decenios se detecta en Andalucía un fuerte incremento de las manifestaciones de religiosidad pública: muchos se adhieren a ellas con entusiasmo y de forma institucionalizada a través de hermandades y cofradías. La mayoría, por contra, aunque participen en estos acontecimientos, no consideran pertinente preguntarse ni ser preguntados sobre sus creencias que se centran en los valores científicos y tecnológicos y en un mundo mágico-religioso de adivinos y profetas de naturaleza aún más espuria. Existen otros grupos minoritarios a los que podríamos llamar renovadores que viven su propia versión de fe cristiana bien diferenciada de la oficial, pero sin oponerse a la Institución y cuyo grupo más significativo lo constituyen los neocatecumenales. A estos grupos les caracteriza la discreción y el aislamiento cuando no el secretismo.

Las fiestas -casi todas con un componente religioso notable- se constituyen en la más clara y amplia expresión de la religiosidad de los andaluces y en la mejor ocasión para relacionarse con los seres sobrenaturales en los que se deposita la confianza -tenerles devoción- y, a la vez, expresar y consolidar los lazos familiares y de sociabilidad. Las concentraciones que los rituales festivos generan, solo superadas por ciertos conciertos y algunas manifestaciones deportivas, son expresión de la importancia que le conceden los andaluces.

Un presupuesto que se acepta sin mayor análisis crítico es el de la influencia de las instituciones eclesiásticas en la vida de los andaluces y por ende de los españoles. Según éste la mayoría de la ciudadanía acomoda su comportamiento a la normativa de los órganos personales y colegiados de ella. Por el contrario, creemos que en los últimos veinticinco años, si bien es cierto que sus mensajes y posturas son publicadas y comentadas, éstas influyen poco o muy poco en el comportamiento de los ciudadanos, como ha podido comprobarse en las varias consultas electorales o en los llamados problemas de conciencia. Buena prueba de ello es la amplia aceptación del divorcio, la contracepción, las prácticas sexuales prematrimoniales, y otras prácticas, como la interrupción del embarazo, en las que el factor religioso no es determinante;

ello indica una devaluación del magisterio eclesiástico en cuestiones de moral privada y pública, como expresión del proceso de secularización creciente de la sociedad española en general y de la andaluza en particular (Montero, 1996).

Esta apreciación nace de ciertos presupuestos conceptuales, metodológicos y de información erróneos, entre los que cabe citar por su trascendencia la confusión entre religión o religiosidad e iglesia. Es posible que como inercia de un pasado cercano se le conceda a esta institución un plus de influencia que no se corresponde con los datos sociológicos: los católicos andaluces son los que menos van a misa y entre los que menos aportan a través de los impuestos sobre la renta al mantenimiento de la iglesia. Estas reflexiones válidas para la generalidad de los pueblos de España, son especialmente significativas entre los andaluces, que por sus múltiples y llamativas formas de manifestación de su religiosidad, pareciera que están anclados en otro tiempo. A las preguntas: ¿Cómo afecta la religión a la vida y al desarrollo social y económico de los andaluces de nuestro tiempo? y ¿Qué peso específico tiene la religión en los procesos de cambio de Andalucía? Nuestra respuesta que se desgrana a lo largo del texto sería en síntesis, es que el comportamiento de los andaluces esta condicionado poco o muy poco por la religión.

En esa búsqueda de las peculiares formas de sentir, vivir, creer y practicar de lo que bien pudiera llamarse **la religión de los andaluces**, desde la perspectiva antropológica e histórica estamos empeñados desde hace años con una mirada desapasionada, comparando lo propio con lo ajeno y viceversa, sin dogmatismos ni juicios previos, con el distanciamiento que permite la propia personalidad del investigador, la universidad pública y la sociedad española, con respeto por las creencias de las mayorías y minorías, pero sin claudicar ante las sutiles formas de presión. Muchos estudiosos desde la historia, la antropología, la sociología y la ciencia política escudriñan, describen y tratan de explicar los comportamientos religiosos de los andaluces, aunque todavía son numerosas las visiones acríicas, por ideológicas o apologéticas.

### **Presupuestos teóricos y metodológicos**

La exposición de los principios teóricos y metodológicos que han guiado este ensayo ayudará a entender las reflexiones expuestas en el texto y que pueden resumirse en los siguientes puntos:

1. La religión es concebida y vivida de formas distintas, incluso en aspectos fundamentales, por los distintos grupos sociales, que seleccionan del conjunto de creencias y directrices eclesiales aquellas que consideran razonables y ajustadas al tiempo presente, lo que algunos llaman "religión a la carta", sin que por ello dejen de considerarse cristianos y miembros de una iglesia.

2. Existe entre los estudiosos muy escaso interés en los modelos que los andaluces utilizan para relacionarse con lo sobrenatural. La importancia de la fiesta en esta relación, considerada desde la visión de los devotos, es la mejor ocasión para establecer este diálogo, expresado fundamentalmente a través de la promesa y el exvoto. Estas expresiones no pueden invalidar otras formas de "experiencia religiosa ordinaria", de carácter privado, tales como la oración y la recepción de sacramentos a los que se concede distinta valoración y significados, pudiendo llegar en algún caso a la inversión del sentido de los mismos, e incluso en la práctica a la exclusión de algunos de estos ritos de sus vidas.

3. Entendemos que ha llegado el momento de pasar de considerar a la religión sólo como un medio privilegiado de acercamiento a la realidad social y simbólica de una sociedad a considerarla y estudiarla como fin en sí misma y como expresión de unos contenidos fundamentales en el hombre.

4. En los últimos veinticinco años se ha producido un amplio desarrollo de los estudios de hermandades y cofradías y de fiestas centrados en el asociacionismo, la estructura social, las estrategias de poder, la sociabilidad y el ritual. Los estudios de un sector dentro de la disciplina han estado dominados por una concepción materialista excluyente de la religión olvidando que las creencias religiosas están en el fondo de la existencia de las hermandades y que no podrían explicarse sin el contenido sobrenatural. Esta postura parte del presupuesto de que los andaluces que participan en estas asociaciones se comportan *como si* no creyeran en los seres sobrenaturales y en la trascendencia; de esta forma las vírgenes y los cristos dolorosos no son sino metáforas del dolor, la maternidad o el sufrimiento humanos y no representaciones simbólicas de seres divinos.

5. Se aprecia excesiva compartimentación de los estudios históricos y antropológicos de la religión, aunque no pueden desdeñarse los intentos desde ambas disciplinas por el necesario acercamiento (Álvarez, Buxó y Rodríguez, 1989). No puede olvidarse que nuestra cultura es letrada y que durante siglos nuestra sociedad ha formado parte de unidades políticas y administrativas superiores con fórmulas políticas, bases económicas, jurídicas y filosóficas similares. Por ello que hay que sospechar de ciertas singularidades a las que propenden estudios localistas y regionalistas.

6. Resulta inadecuado el estudio de las religiones aisladas del contexto sociocultural que las produce, mantiene y transforma. Es necesario poner en relación las devociones a las imágenes con las condiciones medioambientales, socioeconómicas y circunstancias históricas: hábitats, medios ecológicos, poblamiento, grupos de poder religiosos y civiles, órdenes religiosas, cosechas, plagas, inundaciones y sequías, sistemas de propiedad, epidemias; crisis laborales, pero también, decretos conciliares, leyes, liderazgos, modos de adoctrinamiento y un largo etcétera. La crítica que se hace a los análisis de los antropólogos desde determinados instancias eclesiásticas de que no se tienen en cuenta la fe y el carácter sobrenatural de las creencias queda en gran parte neutralizada con esta metodología que proponemos

7. Desde la Antropología social no se niega el componente “no natural” en el comportamiento religioso de los andaluces, pero afirma que éste está condicionado por las infraestructuras, estructuras y circunstancias sociohistóricas hasta el punto de que a veces se mantienen las formas pero no los contenidos y significados. Por otra parte, se parte de la evidencia que la ortodoxia dogmática no ha sido el único criterio ni el más fuerte en la conformación religiosa de los andaluces (Rodríguez Becerra, 2000)

## **1. RELIGIÓN Y CULTURA**

La cultura andaluza se fundamenta en unos límites geográficos bien definidos y en una historia común marcada por la conquista castellana de *Al Andalus*, primero los taifas de Jaén, Córdoba y Sevilla y casi doscientos cincuenta años después el emirato nazarí de Granada.

También influirán decisivamente otros procesos históricos como la naturaleza del poblamiento, los repartimientos señoriales de tierras, las relaciones entre la etnia castellana como dominante y la musulmana como dominada, el establecimiento del comercio monopolístico con América en las ciudades de Sevilla y Cádiz, las desamortizaciones eclesiásticas y de bienes del común y, desde luego, su extensión, la notable variedad del medio y la utilización que de él se ha hecho. Este proceso crea un sistema cultural que puede caracterizarse por una cierta tolerancia en las ideas, un modo peculiar de entender la vida y las relaciones personales, un habla peculiar y, finalmente, una distintiva forma de concebir las relaciones con los seres sobrenaturales, amén de algunas peculiaridades como el flamenco o la fiesta de toros.

La religiosidad andaluza la caracterizan algunos por su anacronismo y dependencia que tiene su origen en el retraso económico y en el tardío acceso generalizado de los jóvenes a la enseñanza secundaria y universitaria, con lo que ello conlleva de educación en los valores racionales y científicos (Duque, 1986) y se expresa por sus manifestaciones barrocas, probablemente por corresponder este período con la última etapa de esplendor de la región y de sus ciudades. La estética barroca, reelaborada por la concepción romántica que exalta la sensualidad, se ha convertido en un canon riguroso del que salirse es casi imposible. Ésta, además de contar con el criterio inapelable de los expertos y artistas ha calado hondo en el sentido popular, de forma que otras sensibilidades artísticas no encuentran lugar en las manifestaciones religiosas. Es claro que estos modelos no están anquilosados pero lo nuevo constituyen reelaboraciones sobre un fondo barroco que hace, por ejemplo, que los pasos de palio de las vírgenes -creación romántica- constituyan productos de una gran sensibilidad artística y cristalización de muchos ensayos a lo largo del tiempo. Estas obras de arte combinan magistralmente imágenes, vestidos, tocados, flores, cera, candelería de plata y bordados en un trono procesional que avanza caminando, danzando y saltando a través de una escenografía urbanística y monumental que juega un papel muy importante y enaltece el conjunto.

Pero lo barroco no se expresa solo en la estética sino también en la forma de entender y vivir, así, para las cofradías lo religioso es entendido sobre todo como culto externo y por ello, a procesionar las imágenes por las calles subordinan toda su capacidad económica y de organización, y, por supuesto, parte de sus sentimientos religiosos. Para los cofrades, no poder salir durante la Semana Santa con sus imágenes titulares por las calles de su ciudad supone un fracaso. Estos sentimientos vitales son compartidos por el pueblo y las elites religiosas y civiles más enraizadas y por no pocos intelectuales, que, aunque no participen de los contenidos doctrinales allí representados, se alinean decididamente en este goce contemplativo incubado en la infancia. Éste sentido estético barroquizante no es exclusivo de los rituales de la Pasión, aunque en ella encuentra su máxima expresión, sino también de otras tantas ocasiones, tal como pudo verse en el altar levantado con ocasión de la primera visita del papa Juan Pablo II a la ciudad de Sevilla, o en los altares que se erigen con ocasión de la festividad del Corpus, verdaderas muestras artísticas de lo efímero.

### **Religión oficial y religiosidad popular**

En los últimos decenios desde las ciencias sociales se ha empleado el concepto de *religiosidad popular* y tras muchos debates se comienza desestimar su uso por la imprecisión cuando no por su interesada utilización. No es el momento de volver sobre ello pero conviene dejar claro el sentido de estos términos que todavía figuran en el frontispicio de muchos libros

con propósitos científicos (Álvarez, Buxó y Rodríguez Becerra, 1989) y por eclesiásticos (Maldonado, 1990; Amigo y Gómez, 2000). Hasta ahora se utilizaba el término religiosidad popular a falta de otro más preciso, aunque también se ha utilizado el de *religión popular*. El primero refiere fundamentalmente a la praxis mientras que el segundo pone el énfasis en las creencias y dogmas; dicho de otra manera, el término religiosidad sería más contingente e incluye un contenido semántico de posible desviación mientras que el de religión tiende hacia lo permanente, lo que desde el discurso eclesiástico viene a significar “verdad” frente a “error” o al menos “desviación”.

La religiosidad popular desde esta perspectiva oficialista tiene algo de positivo, aunque siempre -dicen- habrá que limpiarla de adherencias erráticas o, al menos superfluas y contaminadas. Y es que la institución eclesiástica soporta a duras penas la religión no eclesiástica: *“La autoridad eclesiástica -dice el filósofo y teólogo Gómez Caffarena (1993)- que, como ya noté, no está sin más con la religiosidad popular, la cultiva como indispensable clientela; pero reconoce también, al menos tácitamente lo imprescindible de los grupos renovadores. Estos, por su parte, suelen hoy apreciar la acogida y no propenden al cisma”*. La institución se mueve en el ámbito de un *modelo ideal*, en el como debe ser, frente a la religión practicada y vivida por la mayoría que es un *modelo real* encarnado en una cultura. Ambos modelos no son estáticos y aunque se insiste continuamente en la inmutabilidad del modelo ideal, el hecho es que ha sido redefinido continuamente por concilios, sínodos y pastorales, incluso en los conceptos y misterios considerados fundamentales. Por otra parte, ambos modelos se mueven en una dinámica de mutuas influencias entre las formas y concepciones oficiales y populares, aunque no podemos olvidar que el modelo oficial ha sido el dominante durante siglos y es lógico pensar que haya dejado huellas más marcadas.

La distinción entre estos dos modelos solo es válida a efectos analíticos pero no es real porque una religión no puede considerarse como tal hasta tanto una sociedad no le da vida, la encarna y la pone en práctica, y, precisamente, desde ese momento se vuelve contingente. Toda interpretación del núcleo de doctrina y la acción de ella derivada es por naturaleza diversa y adaptada a las circunstancias de cada sociedad. En este sentido pues, preferimos llamar a las creencias y rituales, así como a las formas institucionales en las que se desenvuelven los ciudadanos de esta comunidad como **religión de los andaluces**. Esta propuesta conceptual es de la misma naturaleza que lo son las de “cultura andaluza”, “literatura andaluza” o “economía andaluza”, lo que quiere decir que participan de culturas, literaturas o economías más amplias como la española, europea o americana con las que se interrelacionan pero que se estructuran y manifiestan con rasgos suficientemente significativos y peculiares que la diferencian de otras.

En último término, pero no por ello menos importante, hay que situar el problema de la transmisión y aceptación de ideas y creencias, es decir la evangelización y la catequesis. Partimos del principio de que el receptor no recibe todo con la misma valoración lo que le envía el emisor; es más, ciertos mensajes no entran en la lógica de ciertas culturas, o, simplemente, la problemática que se les plantea no existe para el interlocutor. Los mecanismos de transmisión no se pueden plantear en términos de buena o mala enseñanza, pues el mensaje emitido, aún suponiendo que sea homogéneo, está destinado a unos receptores diversos y frecuentemente ajenos al emisor por lo que el resultado será una nueva construcción mental y unas acciones o rituales semejantes, pero no iguales. Esta construcción se forja partir de la tradición y de las peculiares circunstancias y formas de entender el mundo, la sociedad y su entorno en el devenir

histórico. Los mensajes serán reelaborados y adaptados, es decir, pasados por el filtro de su propia cultura, lo que el profesor Álvarez Santaló (2001) ha denominado “percepción religiosa común”.

Los pastoralistas han caído en el espejismo de confundir la ecuación de que lo que se emite es lo que se recibe confiados en la prepotencia histórica de la institución eclesiástica en toda la geografía peninsular, pero la realidad es que, como ya expresara Duque (1986): “... hay que tener en cuenta las tremendas dificultades pastorales que se presentan desde el momento y hora que se desee revitalizar evangélica y pastoralmente las asociaciones y manifestaciones de Religiosidad popular andaluza [RPA]; los esfuerzos que se han gastado, los hombres y mujeres que se han desfondado en la tarea... y los resultados apenas se han visto. El clero y los agentes pastorales están divididos respecto al fomento o no de la RPA como vitalidad de fe; los obispos mantienen un apostura de apoyo entusiasta, aunque afirmen que hay que purificar la RPA de elementos espurios. Algunas jerarquías de la iglesia andaluza ¿no verán en la RPA el momento privilegiado para mantener la idea de ‘los muchos que somos’, ‘lo fuerte que somos’? Algunas determinaciones pastorales parecen apuntar por esa dirección”. Y es que el modelo ideal propugnado por la clerecía tampoco es homogéneo y en su definición pugnan visiones distintas del cristianismo.

## 2. RELIGIÓN, ÉTICA Y SOCIEDAD

La estrecha vinculación entre religión y moral entre cristianos ha producido confusión y hasta mezcolanza, de forma que para algunos, la única ética era aquella que ordenaba o prohibía la institución eclesiástica, era por tanto una cuestión exclusivamente religiosa, mientras que para los más la ética es una necesidad social en la que no es fundamental lo religioso. Sin embargo no existe una total coincidencia entre el pecados contra la sociedad y contra lo sobrenatural. Por supuesto que para los andaluces el castigo divino, expresado a través de la enfermedad y la muerte ha sido una forma generalizada de sanción del comportamiento, pero éstos distinguen claramente entre pecados contra la sociedad y contra los preceptos religiosos, aunque en muchos otros se da coincidencia. Así, existía y existe una ética social sancionada por la propia sociedad con la crítica, el menosprecio, y a veces con la fuerza, coincidente con los principios cristianos y otra ética que los ignora por considerarlos extraños, innecesarios o injustos.

Estos aspectos éticos son especialmente ilustrativos del principal argumento que defendemos en este ensayo: las normas emanadas de las instituciones católicas no son seguidas incluso por aquellos que se consideran cristianos. Así, por ejemplo, las normas y directrices de la institución en lo que concierne a sexo y familia , por poner solo algunos ejemplos, no son seguidas por la mayoría. En las últimas tres décadas hemos asistido a un proceso de modificación de valores y comportamientos en el conjunto de la sociedad andaluza y española claramente divergente de lo mantenido por la Institución.

a) El comportamiento sexual diferenciado de hombres y mujeres. Es un hecho que a lo largo del siglo pasado y en época anteriores, el comportamiento sexual de los hombres ha sido más activo, indiscriminado y polivalente que el de las mujeres; dicho más concretamente, el varón no ha sido casto antes del matrimonio ni fiel dentro de él. Estos comportamientos eran tolerados por el conjunto de la sociedad. Pero no es que solo fueran tolerados sino que para determinados grupos sociales y de edad estos comportamientos constituían logros muy estimados

por el conjunto de la sociedad. Pensemos en la estrecha relación que se estableció entre valores masculinos como la hombría y las prácticas sexuales con prostitutas realizadas por los mozos con ocasión de las fiestas de quintos; éstos acudían en grupo a las ciudades como una parte más de las celebraciones (comilonas, bailes, gamberradas) organizadas como despedida antes de incorporarse al servicio militar. Recuérdese que las “fiestas de quintos” eran organizadas por ellos mismos pero sustentadas económica y emocionalmente por sus familias y el conjunto de la comunidad (Cantero, 1996).

Recordemos igualmente, la práctica bastante generalizada de mantener una concubina o *querida* entre los varones burgueses en los siglos XIX y XX e, igualmente, como en ciertas familias los hombres jóvenes eran iniciados e incitados a las prácticas heterosexuales por sus progenitores o parientes masculinos. Todo esto era sancionado y admitido como “cosa de hombres” mientras que nada semejante ni comparable le era permitido a las mujeres, que por ser guardianas del honor de la familia debían practicar la honestidad y por tanto mantener la virginidad y ser fieles en el matrimonio. ¿Dónde encontramos el fundamento teológico a esta diversidad de comportamientos? No existe en los libros sagrados ni en la tradición cristiana ningún argumento ni dato expreso que permita justificar esta dualidad, y sin embargo los hechos no dejan lugar a dudas. Estas transgresiones a las normas religiosas reafirmaban valores actualmente ya superados, tales como el honor y la hombría en los varones y la castidad y la obediencia en las mujeres, que aquella sociedad consideraba fundamentales. Los principios y normas religiosas sobre la sexualidad, por tanto no han condicionado los comportamientos y, una vez más, fueron vencidos por la realidad profunda de la cultura<sup>1</sup>.

b) La disminución de la natalidad. Es un dato conocido que la población española y andaluza ha disminuido hasta límites nunca imaginados, habiendo pasado en pocas décadas de ser uno de los países y regiones europeos con mayor índice de natalidad a situarnos por debajo de la media. Esto quiere decir, que los matrimonios de las tres generaciones anteriores en el siglo XX han pasado de tener seis o más hijos, a criar cuatro o cinco en los años cuarenta, para llegar al final del siglo a concebir entre uno y tres hijos. La primera lectura es bien sencilla, ha habido un control de la natalidad aplicado por las parejas al margen de los dictados de las normas eclesiásticas y también de las incitaciones a procrear del Estado franquista. Y sin embargo, hasta el momento la postura de la institución eclesiástica, expresado por las más altas instancias no ha cambiado. Ningún procedimiento físico, químico o quirúrgico debía impedir que el acto sexual pudiera convertirse en acto fecundador. Sólo algunas familias burguesas y de clase media

---

<sup>1</sup> Por razones que no son del caso analizar, pero que tienen que ver con la historia: legitimidad y certeza jurídica de los descendientes, limpieza de sangre, sistemas de propiedad y régimen de herencia de la tierra, etc. estas ideas llegaron a constituirse en valores culturales y en prácticas jurídicas, fundamentadas en ciertos principios biológicos, pero sobre todo en la necesidad de certidumbres que hacían a la mujer depositaria de ellas y no a los hombres.



cercanas a la institución eclesiástica han seguido las recomendaciones invariables de la institución; la mayoría las ha desoído y ha seguido los dictados de su lógica nacida de la experiencia y de las necesidades, aspiraciones y deseos. Esta actitud, apoyada previsiblemente en la fuerte disminución de la mortalidad infantil, se fundamenta en la búsqueda de mayores posibilidades educativas, de bienestar material y de tranquilidad síquica. La “parejita” se convierte así en el modelo deseable por la abrumadora mayoría de la sociedad; para lograrlo se han puesto los medios necesarios, facilitados por el reconocimiento social y los avances de la medicina.

c) Liberación sexual de la juventud. La juventud masculina y femenina ha roto mayoritaria y drásticamente con los preceptos sociales y religiosos de la pureza y virginidad, tan queridos por los padres y madres de generaciones anteriores. Estos principios considerados hasta no hace mucho tiempo como la máxima meta de la juventud, especialmente para la mujer, han dejado de tener sentido para los jóvenes y se ha desplazado y sustituido por otros que tienen más que ver con la justicia redistributiva, la paz no armada, el respeto entre géneros, la amistad, la solidaridad internacional, el respeto a la naturaleza y, por qué no decirlo, cierto hedonismo que antepone el goce al productivismo y a la acumulación de capital. Estos jóvenes, como decimos, han roto el precepto eclesiástico y social y han hecho bandera del principio de igualdad de oportunidades de acceso de ambos géneros a la sexualidad heterosexual a la vez que se aceptan con normalidad las opciones homosexuales a partir del respeto a la libertad individual.

Y, como bien sabemos, las posiciones religiosas oficiales no han cambiado, aunque sabemos de posturas más comprensivas de algunos clérigos, por lo que de nuevo tenemos que admitir que las nuevas ideas de igualdad de género, sustentadas en una tecnología eficaz, han dinamitado unos viejos preceptos que en la sociedad occidental condenaba a los jóvenes, especialmente a las mujeres, a no hacer uso de su sexualidad hasta la madurez social que se alcanzaba con el matrimonio<sup>2</sup>. Los jóvenes andaluces y andaluzas no han sido una excepción en esto.

### 3. ANTECEDENTES HISTÓRICO-CULTURALES

La religión de los andaluces no podría entenderse si no miráramos hacia atrás pues el presente está condicionado en gran parte por el pasado. Andalucía fue repoblada con castellano hablantes y se forjó en la frontera móvil entre los reinos cristianos peninsulares y los musulmanes de *al Andalus*. La vida y vicisitudes de la frontera entre los reinos cristianos de Jaén, Córdoba y

---

<sup>2</sup> En la sociedad tradicional andaluza los varones alcanzaban esta madurez al regreso del servicio militar y las mujeres con el matrimonio. En las comunidades donde éste era tardío, los hombres alcanzaban la plenitud de sus derechos permaneciendo solteros, salvo para aquellos que era requisito tener familia; las mujeres quedaban sometidas a la autoridad de los padres hasta el matrimonio. Si este no se producía en pocos años quedaban estigmatizadas con el apelativo de *solterona*.

Sevilla, lo que pronto empezó a denominarse Andalucía, y el emirato de Granada, fue tan larga y tan intensa que condicionará la cultura de la sociedad resultante más allá de la conquista del reino nazarí. Por otra parte, la población cristiana de las ciudades y villas que se repoblaban se cargaban de una ideología de “reconquista”. Los repobladores sentían o así se les hacía creer que recuperaban el territorio que habían perdido sus antepasados. Esta idea llegó a formar parte del imaginario colectivo y era difundida como ideología conquistadora por el poder político y religioso constituyéndose en una poderosa arma para la conquista y su correlato inevitable, la repoblación y mantenimiento de villas y ciudades (Rodríguez Becerra, 2001). La utilización de símbolos religiosos en los procesos de toma de conciencia de identidad por las villas y ciudades fue muy amplio y efectivo. Esta explicación aunque no respondía a la realidad objetiva, pues *al-Andalus* era un espacio geográfico organizado en emiratos musulmanes semejantes a los reinos cristianos en los que había desaparecido la cultura hispano-romana-visigoda, oficialmente cristiana, pero no sabemos hasta que punto socialmente cristianizada. Esta ideología se irá materializando y haciendo patente con la creación de sedes episcopales en donde se suponía habían existido con anterioridad. A niveles populares esta creencia se visualizará en el pretendido hallazgo de reliquias de mártires y en la aparición de numerosas imágenes de la virgen justificadas por haber sido escondidas por los cristianos en su “precipitada” huida de los moros hacia el norte.

Por otra parte, el desierto panorama de símbolos cristianos encontrado en *al Andalus* tras la conquista y repoblación empezó a ser cubierto por la devoción más querida en los siglos XIV y XV por los cristianos europeos y peninsulares, *Santa María*, bajo cuya protección se pondrán las principales mezquitas y morabitos; ello explicaría la ausencia de santos y mártires de tradición medieval, aunque en los siglos XVI y XVII hubo claros intentos de recuperación apoyándose en supuestos mártires de la época romana y musulmana, algunos de los cuales fueron rechazados por la propia Roma. Los intentos, fallidos unos y logrados los más, de las elites eclesiásticas -en unos casos de buena fe y en otros con engaño- por crear mitos con apariencia de veracidad sustentados en el hallazgo casual de reliquias o imágenes reforzaban la dudosa verdad histórica de que el cristianismo había estado plenamente establecido con anterioridad en el territorio andaluz. Este discurso se fortalecía con la creencia de que este espacio había sido regado con la sangre de los mártires de la época romana y musulmana pretendiendo así conectar con el primer cristianismo en un caso y borrar los quinientos y ochocientos años respectivamente, que el sur de la Península Ibérica había sido musulmán. Los casos de los plomos y reliquias del Sacromonte, Baeza, Arjona, o el hallazgo de los supuestos restos de San Eufrasio patrón de Andújar en Galicia, son suficientemente significativos de ese intento ( Barrios Aguilera, 2000; Rodríguez Becerra, 2000; Martínez de Mazas, 2001,). En esta misma táctica hay que situar las numerosas leyendas que nos hablan de las donaciones reales de imágenes sedentes de María a las villas y ciudades recién conquistadas.

Y es precisamente por coincidir la Contrarreforma y el Barroco con las etapas de mayor esplendor de las ciudades de Sevilla y Granada y en tantas otras -no puede olvidarse que Andalucía es un territorio con alto predominio de ciudades con gran influencia en su *hinterland*, por lo que será el barroco en el período que cristalicen las expresiones culturales y religiosas que aún hoy caracterizan la religiosidad andaluza, convirtiéndose así en una de las principales señas de identidad de su cultura. Anacronismo que, según algunos, condiciona y determina todas las manifestaciones de la religiosidad de los andaluces y canon estético que nadie se atreve a superar.

### **La fuerza de los rituales y la debilidad de las creencias**

Como es sabido los rituales básicos de la Iglesia católica giran en torno a los sacramentos, considerados de institución divina que santifican y aumentan la gracia de los que los reciben, y los llamados sacramentales, o ritos que acompañan las diversas etapas de la vida y acciones de la vida ordinaria y eclesial. Hasta muy recientemente era general la recepción de algunos de los sacramentos, especialmente los ligados a los actos básicos de la vida humana: el bautismo con el nacimiento y el matrimonio con la unión para procrear. La confirmación o reafirmación en la fe se administraba esporádicamente a partir de haber alcanzado el llamado *uso de razón*; el orden sacerdotal es exclusivo de aquellos que se consagran a la vida religiosa; la penitencia o confesión, dejando a un lado otras interpretaciones no desdeñables como el control que se ha ejercido a través de él sobre los creyentes, tiene el objeto de perdonar y consolar a los que trasgreden las normas religiosas. El caso de la comunión o eucaristía constituye el centro de la concepción teológica católica y es un sacrificio simbólico en el que la víctima consumida es el propio Jesucristo-Dios. Tiene especial relevancia actualmente la *primera comunión*, ritual que supone el fin de la niñez y el comienzo de la pubertad. La extrema unción u óleo de los enfermos ha gozado de general rechazo entre las clases populares, según pusimos de manifiesto en otro lugar (Rodríguez Becerra, 1982)

De todos los sacramentos sólo el bautismo y el matrimonio han sido solicitados y recibidos de forma generalizada por creyentes y no creyentes. El bautismo es un ritual social indisolublemente ligado al reconocimiento por la sociedad de un nuevo ser que mediante el bautismo era recibido y aceptado por ella. Así, es comprensible la costumbre de muchos lugares de no sacar de la casa a los recién nacidos mientras no pasaban por el *rito de paso* del bautismo, porque hasta ese momento no formaban efectivamente parte de la comunidad. El bautismo considerado desde la teología cristiana incluye una concepción ajena al sentir generalizado, como es el de la culpa o pecado original del recién nacido por una falta atribuida a los míticos Adán y Eva, que además sería hereditaria, y por ello el uso del agua bendita para limpiar ese pecado de origen. Esta ceremonia llevaba aparejado una importante fiesta familiar y convecinal con la participación de la población infantil que reclamaba del padrino con canciones unas monedas que éste arrojaba entre ellos. El bautismo jugaba así mismo, un importante papel en la sociedad pues era la vía para establecer relaciones de *parentesco ficticio* a través del compadrazgo, institución de carácter permanente y de ayuda mutua y protección entre los padres, padrinos y ahijados. El nivel de obligatoriedad de estas relaciones ha descendido en Andalucía y se ha refugiado en la *familia extensa*. En la actualidad se ha convertido en una gran ocasión para hacer extensiva la alegría del nacimiento de un hijo mediante una gran celebración y en las que el ritual religioso de  *echar el agua o acristianar* , que a veces no se realiza, no es sino el comienzo de una celebración festiva que tiene especial énfasis entre las clases bajas y en la etnia gitana.

El matrimonio suponía la consagración de la unión monogámica permanente entre dos personas de distinto sexo que garantizaba el cuidado, mantenimiento y legitimidad de la descendencia. Esta práctica era general y sólo los marginados la rehuían viviendo en concubinato. Por otra parte los registros parroquiales de matrimonios hacían difíciles los casos de bigamia. Ha llegado a estar tan arraigado que un verdadero matrimonio era el que era administrado por la institución eclesiástica, y así el que solo se unía por la vía civil o simplemente por vía de hecho ha sido tradicionalmente considerado como “mal casao o mal casá”. El matrimonio civil que con anterioridad solo estuvo vigente durante la Segunda República (1931-1939) es actualmente una realidad no discriminatoria, aunque la mayoría siguen contrayendo el canónico por el atractivo del ceremonial que ofrecen los templos frente al desangelado de los juzgados y algunos ayuntamientos.

La práctica de la penitencia y comunión, al menos una vez al año, fue durante siglos de

obligado cumplimiento y por tanto sancionable, de modo que se constituyó en un requisito para poder vivir en sociedad, poder disfrutar de ciertas prerrogativas y no ser perseguido. Tras la abolición de su exigencia civil y, al menos en las últimas décadas, ha sido práctica frecuente y hasta diaria para unos pocos y ocasional para otros muchos, los de *comunión diaria*. La mayoría la practicaban una o dos veces en su vida con ocasión de la primera comunión, matrimonio y alguna otra circunstancia. En cuanto a la confesión, hemos de decir que siempre ha habido un cierto recelo, no siempre justificado, por parte del pueblo llano, especialmente los hombres, a practicarla pues no les parecía coherente la doble condición del sacerdote como confesor - función en otro tiempo restringida a los presbíteros que cumplían ciertas condiciones- y hombre célibe.

Semejante actitud se ha mantenido hacia la extremaunción u óleo de los enfermos, que de ser una práctica taumatúrgica en el cristianismo primitivo pasó a ser para el pueblo augurio de fatal desenlace, y por tanto, el sacramento menos solicitado o, en todo caso, administrado después de haberse producido la muerte (Rodríguez Becerra, 1982 y 1986). La confirmación dado su carácter excepcional no ha jugado papel relevante en la vida de los niños y su familia, era más bien una actividad ligada al colegio y la parroquia. Buena prueba es la ausencia de toda celebración festiva y el que la mayoría no recuerda siquiera haberlo recibido. La ordenación sacerdotal y la profesión religiosa como fraile o monja es actualmente ajena y desconocida para la mayoría, aunque tiene un extraño atractivo por la teatralidad y complejidad de la ceremonia en la que prevalece simbólica y tácitamente el compromiso de obediencia a la jerarquía. Es relevante destacar como hasta muy recientemente ingresar en un seminario o noviciado era una forma de ayuda a las mayoritarias familias de las clases más necesitadas que de esta forma se libraban de alimentar algunas bocas y se promocionaban social y culturalmente.

### **Relaciones con lo sobrenatural: milagros, promesas y exvotos**

La religión y la sociedad, hasta el momento, no pueden entenderse sin el milagro. El milagro es un acontecimiento sorprendente que los creyentes aceptan como señales de la acción de los seres sagrados, determinados seres humanos por delegación, o fuerzas no naturales que actúan en favor o en contra de los hombres y la Naturaleza. Está ligado indisolublemente a la religión, aunque ha sido concebido en su naturaleza, función y significados de distinta manera, según los sistemas o niveles religiosos: sociedades primitivas, históricas antiguas, o de las grandes religiones. Son muchos los testimonios del Mundo Antiguo que nos hablan de los milagros realizados y, desde luego, la Biblia y el Evangelio están llenos de actuaciones milagrosas. En estos textos sagrados, el milagro se manifiesta de tres formas: como un acto de poder de un ser sobrenatural, ya sea de origen divino o demoníaco, como un signo que sólo los iniciados reconocen y como un prodigio que parece contradecir o contradice las leyes naturales y revela el poder divino de manera grandiosa. Aparece, así mismo, mezclado con el pecado. El milagro en la Iglesia católica ha estado sometido a un proceso de racionalización creciente: a los sucesos considerados portentosos por el pueblo se le han aplicado criterios que trataban de filtrar el subjetivismo adaptándolos al conocimiento de cada época y al desarrollo científico. Consecuentemente, la mayoría de los sucesos considerados milagrosos por la generalidad no reciben el beneplácito de la jerarquía eclesiástica.

El milagro es consustancial con la creencia religiosa para la mayoría de los andaluces; éstos creen en la posibilidad de acontecimientos extraordinarios producidos con la intervención de seres y fuerzas sobrenaturales. El común de los andaluces entiende que los seres sobrenaturales del panteón cristiano están dotados por sí mismos de poder para modificar el curso

de ciertos acontecimientos. También pero a menor escala, creen en otros seres exóticos y fuerzas mágicas a las que se les llama destino, buena o mala suerte, sino y de otras formas inconcretas. El milagro en la religión de los andaluces tiene un fuerte componente subjetivo y de experiencia personal que le hace aparecer como algo indudable e irrefutable, aunque no se opone a la experiencia colectiva. Puede estar refrendado por instancias eclesiásticas, aunque no lo necesita, porque la creencia en estos acontecimientos no exige la intermediación de clérigos y si con frecuencia la de personas especialmente dotadas o elegidas, como videntes y santones. Los milagros puede realizarlos seres sobrenaturales canónicos o no canónicos. El milagro, según la creencia de las gentes, se manifiesta con mayor intensidad en la curación de enfermedades de larga duración, graves o anomalías congénitas. Esta creencia no excluye el uso regular y como primera instancia de la medicina científica, pero cuando ésta no resuelve los problemas, se acude a los santos de mayor devoción mediante la oración y la promesa, y a la vez a los curanderos.

La concepción religiosa de los andaluces o, lo que es lo mismo, la forma en que perciben las relaciones con los seres sobrenaturales en los que creen, esta dominada por la convicción de que las relaciones son asimétricas. Entienden que con estos seres poderosos se puede establecer un diálogo e intercambio de contraprestaciones mutuas que, algunos han considerado comparables a la relación *patrón-cliente* y con los sistemas de *reciprocidad*. Pero la relación diádica que se produce entre el oferente y la divinidad funciona contractual y recíprocamente, y se expresa a través de las promesas y exvotos. En esta relación, si la imagen cumple, a juicio del devoto, éste se ve obligado a satisfacer su compromiso realizando una ofrenda pecuniaria, una penitencia física o cualquier otra forma de compensación. Esta concepción estaba muy generalizada hasta muy recientemente de forma que en cada familia se podían contabilizar varias promesas a lo largo de la vida, la mayoría formuladas por la madre / esposa, como agente activo de la religiosidad familiar e intermediaria privilegiada ante los seres sobrenaturales.

La naturaleza de las promesas es tan variada que es difícil someterlas a una tipología, máxime cuando suele reservarse a la intimidad o confiarse a un reducido número de personas, y que, además, cada individuo formula libremente, en relación a lo que considera valioso y satisfactorio en proporción equivalente a la necesidad sentida. A pesar de ello, hay formas estandarizadas de promesas penitenciales, tales como la de cubrir andando el camino al santuario o hacer descalzo y/o de rodillas parte del itinerario. Las ofrendas pecuniarias, de velas u oraciones, se encuentran entre las más frecuentes promesas. Las fuertes circunstancias emocionales que crean los acontecimientos provocan, a veces, promesas que en la práctica son difíciles o imposibles de cumplir, siendo necesario conmutarlas por otras más realizables, momento en que se acude a los representantes eclesiásticos para su convalidación

Cuando la promesa supone la ofrenda de un objeto relacionado con las personas y circunstancias en que se ha participado positivamente el ser sagrado y se deposita en el santuario, estamos ante un exvoto, objeto ofrecido con carácter público a los seres sobrenaturales en respuesta a un favor recibido y cuya donación había sido prometida anteriormente y que cumple además la función de dar testimonio público de la capacidad de obrar milagros de la imagen. Se trata de textos, pinturas, réplicas de órganos corporales, y un sinfín de objetos de la más diversa índole, traídos al lugar para cumplir el compromiso contraído por el devoto con la imagen, para agradecer el beneficio recibido o para propiciar nuevos favores. En el primer caso, es la culminación de un voto o promesa, hecho por una necesidad perentoria en relación con la salud u otra circunstancia inesperada o de consecuencias imprevisibles, ante una imagen a la que se prometió hacerle una ofrenda o penitencia si ésta impedía lo irremediable o mejoraba la situación considerada irreversible.

El milagro es el medio de comunicación entre lo natural-humano y lo sobrenatural-divino. La promesa en forma de exvoto puede asumirse como un vehículo de intercambio. La promesa específicamente la penitencia, representa el sacrificio del individuo, que la ofrece a cambio de *la gracia*. El exvoto, así, es el tipo de promesa que se entrega en compensación por el bien recibido. La secuencia se establece del siguiente modo: Prometer-Recibir-Dar. El modelo weberiano, *do ut des*, literalmente “te doy para que me des”, subyace en esta la relación, que como hemos apuntado es asimétrica, pues los seres sagrados poseen un estatus y poder superiores que deriva de su capacidad de conceder gracia, dones y favores. Los motivos y las circunstancias que impulsan a los fieles a formular promesas son diversos: las enfermedades, los accidentes, las catástrofes naturales, las adversidades económicas, los ritos de paso del ciclo vital y los cambios de estatus, los fenómenos socioeconómicos y políticos: la guerra, el terrorismo, el servicio militar, la emigración, etc. Es decir, sucesos que afectan de manera individual o colectiva; en este último caso, suelen ser votos institucionales ofrecidos por las poblaciones en coyunturas críticas: epidemias, plagas, contiendas bélicas, ciclos de sequías, etc. El poder benéfico que la tradición atribuye a ciertas imágenes, por su supuesta facultad de incidir en la salud les otorga el rol de intercesoras en el contexto levistraussiano de la *eficacia simbólica*. Otras formas de relación que establecen los hombres con los seres sobrenaturales lo constituyen los actos propiciatorios, petitorios, laudatorios, de agradecimiento, de desagravio y de ofrenda.

En Andalucía actualmente y como consecuencia de las destrucciones de la Guerra civil (1936-39) y de la postura pastoral de ciertos obispos, existe un claro predominio de los exvotos pintados conservados en las provincias occidentales sobre las orientales. Los santuarios andaluces que conservan las mejores colecciones son los de la virgen de los Santos en Alcalá de los Gazules, de Consolación en Utrera, de Gracia en Archidona, de la Fuensanta en Córdoba y del Rocío en Almonte, aunque existen otros santuarios donde se ofrecen otro tipo de exvotos, como es el caso del santuario de la Cabeza en Andújar. Toda imagen que goza o ha gozado de cierta devoción tiene o ha tenido exvotos colgados<sup>3</sup>.

La salud, epíteto por antonomasia de la divinidad en el discurso popular sobre la enfermedad, se busca en Andalucía mediante la devoción a determinadas imágenes de la Virgen y de Cristo y en segundo término de santos y santas sanadores y otros que la devoción popular les

---

<sup>3</sup> Este patrimonio requiere una especial atención dado el valor documental, artístico, histórico y antropológico que encierra y por ello se hace necesario desarrollar una política proteccionista y de restauración a la que obligan las leyes del Patrimonio Histórico Español y de Andalucía, que, por otra parte, también establece el nuevo Código de Derecho Canónico en el canon 1.234: "En los santuarios o lugares adyacentes, consérvense visiblemente y custódiense con seguridad los exvotos de arte popular y de piedad".

adjudica esta capacidad aunque no estén canonizados<sup>4</sup>. Quedan excluidos de esta relación el Padre y el Espíritu Santo, personas de la Trinidad que no despiertan devoción y cuya representación en los templos se debe más a razones teológicas y estéticas que culturales.

### **Manifestaciones externas: procesiones, romerías y santuarios**

Constituye un lugar común caracterizar la religión de los andaluces sobre todo como un conjunto de manifestaciones externas en las que se conjugan el goce estético, las emociones fuertes y las vivencias religiosas de gran intensidad. La religión andaluza que es más de sacramentales que de sacramentos, se expresa sobre todo a través de las procesiones y romerías, y hasta hace poco también en los rosarios de la aurora que en algunas poblaciones se conservan más como un reto a la identidad y al mantenimiento de la tradición que al sentido religioso. Pero a fuer de insistir en ello probablemente se ha olvidado que los andaluces también establecen comunicación y mantienen relaciones permanentes en el tiempo ordinario con los seres sobrenaturales a los que se tiene especial devoción a nivel privado: en la intimidad de la casa ante la capillita rotatoria, en el retablo de la iglesia o en la proximidad y soledad de la imagen en el santuario. No obstante sigue siendo cierto que los andaluces saben que es más efectivo visitar las imágenes en sus templos que dirigirse a ellos en la distancia, que tiene más sentido en los días de fiesta que en cualquier otro momento; es por eso que las procesiones y romerías constituyen los momentos álgidos del encuentro con lo sobrenatural.

Y así cada año en primavera y otoño los caminos de Andalucía se llenan de gentes que se dirigen al encuentro de una imagen que reside habitualmente en una ermita o santuario, con el anhelo por llegar hasta la imagen sagrada para comunicarle personalmente las penas y alegrías sentidas, con el gozo que nace de la esperada contemplación de escenas familiares, con complacencia estética por el paisaje y el uso de elementos tradicionales: trajes, carretas y caballos, con la satisfacción por lo que de ruptura de lo cotidiano tiene toda fiesta, por la suspensión o relajamiento de muchas normas sociales, por la complacencia de estar con la familia y los amigos, por el encuentro con la naturaleza, por vivir situaciones y emociones nuevas o revivir otras del pasado, y en definitiva, por el goce de vivir.

Una romería es una peregrinación de uno o varios días de duración a un santuario pero también es una fiesta en el doble sentido de conmemoración religiosa y de celebración gozosa y placentera; una fiesta total y no un espectáculo. El santuario es el punto de referencia o término al que los romeros dirigen sus aspiraciones físicas y espirituales para lo que han de cubrir el camino que los separa del núcleo urbano de donde partieron. La romería con frecuencia está precedida de una preparación religiosa y emocional: Novenas, triduos y besamanos, traslado de imágenes o estandartes, pregones, reuniones, embellecimiento de vehículos y caballerías, preparación de comidas, bebidas y trajes. Ya en el santuario los romeros establecen una relación personal, sin

---

<sup>4</sup> Esta devoción hacia determinadas personas "sagradas" si bien puede tener diversos orígenes no puede desdeñarse el empuje que reciben desde los promotores de los procesos de beatificación que a través de sus boletines informativos difunden a lo cuatro vientos las virtudes curativas que los lectores adjudican a sus patrocinados. En Andalucía ha sido espectacular la expansión de la devoción al lego capuchino fray Leopoldo de Alpandeire, muerto en olor de santidad en Granada en 1956.

intermediarios, con la imagen que goza de su confianza, por ser el lugar privilegiado para esta comunicación; la misa, que suele celebrarse a la llegada de los romeros, o el rosario en otro caso, no siempre constituyen los momentos más idóneos ni más frecuentados para estos contactos. La imagen será visitada a lo largo de la jornada para realizarle ofrendas de velas, limosnas y oraciones, aunque el momento más esperado y valorado lo constituye la procesión entorno al santuario.

Las fiestas en general y las romerías en particular constituyen momentos de exaltación de los sentidos, de las emociones y de la *communitas*, en el sentido de Victor Turner, porque los que no están presentes en el santuario, participan de alguna manera en el ritual; también es exaltación de los sentimientos familiares, la amistad y camaradería. Es así mismo ocasión para la exaltación de las artes plásticas y musicales y, por supuesto, de la reciprocidad, el comensalismo, la exaltación del erotismo y la trasgresión de las normas sociales. Constituye igualmente uno de los grandes momentos para la exaltación de las relaciones mágico-religiosas y de transmisión de la gracia espiritual, y la mejor ocasión para pedirles y agradecerles favores, especialmente al pasar los vados de ríos y arroyos, en los puertos o hitos tradicionales para el descanso, a las salidas o entradas de las imágenes de las ermitas y durante el recorrido procesional alrededor del edificio sagrado. En estos momentos, los devotos y creyentes pugnan por llevarlas a hombros, tocarlas, rozar las prendas de vestir y acercar los niños al manto, para así facilitar el flujo de la gracia, y, también, luciendo en el pecho medallas o estadales de la imagen.

A estos lugares se acude en un tono festivo, sin obviar el carácter penitencial, que sin duda ha sido un factor importante en el desarrollo de devociones y romerías, con el propósito de vivir emociones intensas. Es pública la creencia en la fertilidad alcanzada en los santuarios. Hay que destacar la importancia que la permisividad en los comportamientos sexuales ha tenido en el encumbramiento de las romerías, aunque en manera alguna pueda minimizarse el fervor religioso. Porque en las romerías, como en otras muchas fiestas, se mezclan y confunden lo religioso con lo profano, lo lúdico y el gozo; decía hace unos años un canónigo sevillano: “no puede interpretarse [el Rocío] sólo por el número de comuniones que se imparten en él, ni sólo por el número de travestís que a él acuden”. La exaltación religiosa en estas fiestas llega a momentos de verdadero paroxismo y de máxima tensión, tal ocurre en la romería de la virgen del Rocío el lunes de Pentecostés en el popularmente conocido como “salto de la reja”. Semejante a la que se produce en el traslado de la virgen de la Cabeza del camarín a las andas procesionales y, en general, en la resistencia a introducir las imágenes en sus templos después de la procesión: “No meterla todavía para que la disfrutemos un poco más”, clamaba un mujer en la puerta de ermita de la virgen de Cuatrovititas de Bollullos de la Mitación (Sevilla). Y es que en las romerías el diálogo entre los seres humanos y las imágenes se hace más sincero y profundo: se exalta la belleza y la bondad, se cumplen o pagan promesas o se compromete a los seres sagrados en otras necesidades. Es la hora de agradecer los favores recibidos mediante promesas y exvotos y de pedir o comprometer otros nuevos.

La mayoría de los santuarios andaluces están dedicados a la Virgen en sus diversas advocaciones que hacen referencia a topónimos o elementos del paisaje (Gádor, Tíscar, Rocinas, Setefilla, Saliente, Cabeza, Castillo, Sierra, Monte, Robledo, Huertas, Alcantarilla, Peña, Aguas Santas, etc.), actitudes emocionales (Consuelo, Remedios, Consolación, Piedad, Salud, Angustias), lugares y seres sobrenaturales (Ángeles, Santos, Belén), astros celestes o fenómenos naturales (Sol, Luna, Estrella), virtudes teologales (Esperanza, Caridad), etc. De entre todas las advocaciones predominan aquellas relacionadas con lugares geográficos que identifican el sitio y el icono con la comunidad en la que se enclava. Destaca actualmente por encima de todas la virgen del Rocío que esta unificando bajo su advocación a los andaluces creyentes y a la vez se



esta convirtiéndose en un símbolo icónico de la identidad cultural de Andalucía (Rodríguez Becerra, 1989).

Esta identificación es garantía de permanencia, y está expresada en las leyendas de origen de las mismas. Las gentes saben que aquella determinada imagen se apareció o fue hallada en un lugar concreto y expresó de forma inequívoca su voluntad de permanecer allí y proteger a sus vecinos, "no se que tienen las [imágenes] aparecidas y guardadas que a ellas se les inclinan los milagros, y el cielo despacha por sus manos grandezas y majestades", escribía un fraile franciscano en el primer cuarto del siglo XVII (Batista de Arellano, 1628: 274). El origen de toda devoción romera lo sitúan las leyendas en el momento de aparición de las imágenes y en los milagros que de ella se derivan; sin embargo creemos por el contrario que éstas son una creación cultural que acompaña a las imágenes una vez que éstas han conseguido ser aceptadas por una comunidad; es decir, que su devoción ha sido introducida por agentes concretos: órdenes religiosas, clérigos, familias poderosas, supuestos milagros, etc. El milagro se asocia al hecho de aparición y al lugar donde se produce, y así, cada imagen da muestras inequívocas de querer permanecer en aquel lugar para favorecer a la comunidad escogida.

Los milagros son expresión del poder de la imagen y a ella acuden los necesitados en busca de soluciones; si las encuentran, como ocurre en muchas ocasiones, aportan limosnas, y difunden la capacidad milagrosa de la imagen, lo que redundará en más devotos y, esto a su vez, repercute en ofrendas de todo tipo, con el consiguiente enriquecimiento y engrandecimiento de las ermitas, hasta alcanzar en algunos casos el rango de santuarios. Esta espiral de crecimiento puede quebrarse iniciándose una pérdida de devoción hasta circunscribirse de nuevo a los límites locales de los que partió, lo que a nivel *emic* se expresa como la pérdida de la capacidad de obrar milagros y a nivel *etic* puede explicarse por la competencia de otros santuarios, la labor de difusión /abandono de órdenes religiosas, luchas internas en las hermandades; de cualquier manera estos procesos son lentos y sólo se perciben con profundidad histórica.

### **Las apariciones marianas**

La creencia en la presencia real o en espíritu de las imágenes de la virgen ha sido frecuente a lo largo de la historia con más incidencia en unas etapas que en otras. Esta forma tradicional de expresión religiosas y comunicación con lo sobrenatural se ha visto incrementada en los últimos años, coincidiendo con el establecimiento de las libertades ciudadanas y la separación jurídica del Estado y la Iglesia, por la creencia de que los seres sobrenaturales, especialmente la Virgen se manifiestan voluntariamente a las personas y en los más diversos lugares. Estas apariciones que tienen una larga tradición y están documentadas desde tiempos medievales experimentaron una fuerte caída durante el período de actuación de los tribunales de la Inquisición y ha crecido nuevamente con la influencia de las apariciones de Lourdes en Francia (1853) y Fátima en Portugal (1917). Reconocidas tácitamente por la Iglesia, proliferaron las apariciones en nuestro país y se prodigaron con el apoyo de grupos de católicos fundamentalistas y de ciertas jerarquías eclesásticas hasta que durante la Dictadura de Franco, y en consonancia con la postura oficial de la Iglesia, de nuevo se redujeron, silenciaron y reprimieron, aunque simultáneamente se difundía la devoción a la aparecida virgen de Fátima, que en los años cincuenta recorrió triunfalmente las principales ciudades y pueblos de Andalucía y de España.

Con la llegada de la democracia y la instauración de la Constitución de 1987 y con ella la legitimación de las libertades personales, de nuevo el fenómeno aparicionista estalló y las

visiones empezaron a producirse por doquier, fenómeno que viene ocurriendo en otros tantos países europeos, americanos y asiáticos de tradición católica (Christian, 1990, 1991, 1997). La Iglesia aunque no reconoce formalmente la aparición, acepta que no hay obstáculo para creerlo. Juan Pablo II que vinculó su frustrado atentado a la virgen de Fátima, con sus tres visitas al lugar de las apariciones y la beatificación de los niños pastores, ha reconocido de facto el carácter portentoso de los hechos, lo que sin duda contribuirá a la proliferación de las apariciones.

El fenómeno aparicionista se expresa a través de la visión por parte de niños/as y recientemente mujeres, de una señora que ilumina un espacio y entra en comunicación con ellos directamente e inspira o dicta mensajes relacionados con el desapego y dolor que producen a la Virgen y a su hijo Jesucristo el comportamiento de los hombres. En las apariciones estos seres no naturales se producen insinuaciones y, a veces, amenazas catastróficas sobre la humanidad que sólo se salvará si cambia de comportamiento y con la oración que calme la cólera de Jesús. En contrapartida las aparecidas prometen ayuda en las enfermedades y angustias. El lugar de la aparición se convierte en lugar santo y los árboles y objetos que han entrado en contacto con la imagen aparecida se contaminan de poder sagrado y lo transmiten a las personas que los poseen.

Los niños videntes son manejados y/o apartados del control de la aparición; los adultos son revestidos de poderes de mediación y se convierten en portavoces de la Virgen, creando un cenáculo de fieles que a su vez se constituyen en los principales apóstoles de la devoción y en los defensores de los videntes. Entre éstos surgen de inmediato contradicciones y disidencias hasta que uno de ellos se alza con el monopolio de los mensajes, lo que lleva aparejado el desprestigio de los demás. Este hecho queda plásticamente expresado en las varias capillas y altares levantados junto al muro perimetral que encierra la basílica de El Palmar de Troya (Utrera). En este caso y, paradójicamente, la “ortodoxia” esta dentro del recinto en el “vaticano palmariano” allí levantado y la “heterodoxia” fuera en los seguidores de la Iglesia romana. El resultado final depende de la capacidad estratégica de los videntes y su círculo para manejar las creencias y sentimientos de los curiosos que acuden atraídos por lo maravilloso y en la capacidad e inventiva para crear milagros y situaciones sorprendentes. Como consecuencia de estas actuaciones se derivan donativos a los videntes que intentan minimizar y ocultar y que se siempre se justifican con la construcción de un templo en el lugar de las apariciones que la imagen reclama desde el principio. Algunos de los videntes adquiere la categoría de profeta, que les sitúa en la cúspide jerárquica del conglomerado de devotos, y sus decisiones se hacen indiscutibles por provenir directamente de la Virgen.

La actitud de los obispos, responsables directos de emitir los primeros informes es difícil y suele ser ambigua; tratan de dar tiempo al tiempo por si los fieles le dan de lado a la aparición y no es necesario pronunciarse. Es frecuente la presencia de sacerdotes que creen en la posibilidad efectiva de las apariciones que avalan con sus visitas y apoyos económicos, y también creyentes de cierta influencia mediática que son atraídos a ella para que con su autoridad garanticen la veracidad de los hechos que allí tienen lugar. No suele faltar tampoco la figura del sacerdote especializado en estos fenómenos cuyo dictamen es habitualmente negativo, puesto que no es difícil descubrir algún dato que ponga en tela de juicio las apariciones y en entredicho la calidad moral o síquica de los videntes. Se trata pues, en primera instancia de disuadir a los videntes, sus familiares y seguidores de la continuidad del movimiento; si este primer objetivo no se alcanza, se suele nombrar a algún sacerdote para que dirija espiritualmente a los videntes y así encauce los mensajes, que suelen incluir críticas generales sobre el mal ejemplo de los sacerdotes y de su responsabilidad en el estado actual de cosas tocantes a la fe. La mayoría de las apariciones suelen diluirse en el tiempo o reducirse a algunas docenas de fieles que periódicamente se reúnen a rezar, por lo que dejan de ser un problema para la institución eclesíástica.

Las apariciones afectan a personas deseosas de vivir experiencias místicas y apoyar sus creencias en los pasajes neotestamentarios más apocalípticos; pero sería injusto, y metodológicamente erróneo despachar este fenómeno con la explicación de que se trata de una cuestión de pícaros y/o individuos síquicamente inestables. Porque, es cierto que en esta proliferación de apariciones parece percibirse una intención fraudulenta, y que en otras muchas solo existe el propósito de un grupo de mujeres de orar ante una determinada imagen que se cree aparecida. Junto a ellos y en los momentos de mayor expectación de lo milagroso surgen multitud de curiosos ansiosos de sensaciones extraordinarias, la mayoría de los cuales no cree en todos los acontecimientos que tienen lugar en la aparición, pero tampoco dejan de creer en la posibilidad de que allí ocurra algo de naturaleza no natural y quieren ser testigos de ello. En este grupo, el más numeroso e inestable, hay que incluir los clérigos y titulados universitarios entre los que no faltan los profesionales de lo exótico y paranormal.

Finalmente, en esta rápida sociografía de los creyentes en apariciones, figuran en primer lugar la que podemos denominar “guardia pretoriana”, de gran influencia en la marcha de los acontecimientos, que rodea, protege y aísla al vidente y que está en los pormenores confesables e inconfesables de los hechos. Le siguen en grado de proximidad una pléyade de seguidores que han experimentado una renovación en sus vidas, angustiados porque la jerarquía eclesiástica no termina de aceptar los anuncios sobrenaturales y que van de una aparición a otra en busca de una fuerte experiencia personal. Éstos anhelan ser testigos de hechos maravillosos: lluvia de hostias, olores perfumados, videncias y otras manifestaciones y se autoconvencen del carácter sobrenatural de las apariciones por los beneficios sociales y espirituales que se derivan, la conversión de pecadores -especialmente jóvenes- y el aumento de prácticas sacramentales. Finalmente, el grupo de los creyentes de base, personas maltratadas por la enfermedad y el infortunio que esperan encontrar alivio a sus males o los de su familia y que se desplazan desde distantes lugares en busca del remedio o, al menos, el consuelo de la vidente y sus colaboradores. Entre los creyentes son escasos los vecinos de los lugares en los que se producen las apariciones, los cuales después de los primeros momentos de sorpresa, suelen desacreditarlas e ignorarlas movidos por el conocimiento directo que tienen de los protagonistas y la ola de desprestigio que los medios de comunicación suelen desencadenar contra estos sucesos que afecta al conjunto de la población.

Un intento de explicación de esta profusión de hechos aparicionistas en las últimas décadas hay que situarlo en la respuesta dada por los sectores más conservadores a los cambios emanados del Concilio Vaticano II en el ámbito litúrgico y pastoral y a la pérdida del papel preponderante de la Iglesia en la sociedad. Para muchos católicos conservadores la liturgia en castellano, la marginación de los santos y otras tantas reformas eran una concesión a la modernidad que ponía en riesgo la vida y las creencias consideradas inmutables. Para estos creyentes, el concilio de Trento era la verdad incuestionable y el concilio Vaticano II la desviación y el error. Es necesario recordar que estos cambios tuvieron lugar en nuestro país paralelamente a las transformaciones políticas y sociales de la transición democrática con su correlato de huelgas, inseguridad ciudadana, cambio en el concepto de autoridad, etc. que fueron vistos como catastróficos y negativos para la vida cristiana y por ende para la sociedad.

## **Hermandades y redes sociales**

La religión ha dejado de ser en los últimos tiempos un motivo de prestigio social; en otro tiempo la amistad o cercanía al clero era tomado como un signo de estatus por el poder que de

estas relaciones emanaba; este poder no pregonado, pero si efectivo, ha desaparecido en gran manera. La sociedad andaluza se ha hecho más civil y menos levítica; para la mayoría no es ningún timbre de gloria el ser de comunión diaria o pertenecer a la Acción Católica, la Conferencia de San Vicente de Paúl u a otras asociaciones piadosas, aunque si presidente o hermano mayor de una hermandad o cofradía. No obstante todavía algunas autoridades civiles se hacen acompañar en actos públicos por las jerarquías eclesiásticas cuya representación ostentan casi en exclusiva los obispos. Los eclesiásticos después de un cierto distanciamiento tras la transición política quieren estar presentes en la vida social en momentos de gran concentración: romerías, aniversarios, inauguraciones, exposiciones, y para ello usan su elaborada y esplendorosa liturgia y los lugares más emblemáticos y de mayor fuerza simbólica: catedrales, colegiadas, santuarios. El mejor marco lo ofrecen los actos y rituales de las hermandades y cofradías, instituciones sin las que no puede entenderse la religión de los andaluces.

Las hermandades y cofradías son instituciones canónicas de seculares surgidas con el propósito religioso de dar mayor realce y permanencia al culto de determinadas imágenes y a la expiación de culpas, y a la vez cumplir otras funciones sociales de carácter asistencial, defensa de grupos o etnias, así como de apoyo mutuo. Su variedad y diversidad tanto en su estructura como en su composición y objetivos ha sido tan diversa y cambiante que resulta difícil establecer unos denominadores comunes. Son características básicas a todas ellas el ser asociaciones de seculares, autorizadas por los ordinarios, que dan culto especial a una o varias imágenes titulares en altares y capillas parroquiales, iglesias conventuales, capillas y ermitas, tienen personalidad jurídica y por tanto, poseen bienes muebles e inmuebles independientes de los eclesiásticos.

Han constituido en todo tiempo, no exento de diferencias y desencuentros, un apoyo a la institución eclesiástica y las órdenes religiosas a las que subvenían con recursos económicos como pago a los actos litúrgicos y donativos. Han formado, así mismo, parte del entramado de dominio y adoctrinamiento permanente de los fieles. Con Carlos III las cofradías y sus manifestaciones públicas: romerías, disciplinantes y rosarios de la aurora, fueron prohibidas unas y reguladas y sometidas a la autoridad del Consejo de Castilla las que pervivieron. La situación se hará más crítica en el siglo XIX con las varias desamortizaciones, lo que supondrá en muchos casos su ruina y desaparición. De esta situación se sobrepondrán a lo largo del siglo XX, alcanzando hacia el final del mismo el momento de mayor esplendor de toda su historia.

En las hermandades y cofradías el peso de los clérigos se ha dejado sentir salvo en los casos en que aquellas alcanzaron mucho poder, logrando grandes prerrogativas y exenciones que la eximían incluso de la autoridad de los obispos. Es significativo el dato de que la cofradía de la virgen de la Cabeza, y no éste el único caso, tenía la potestad de nombrar y remover los capellanes del santuario por privilegio papal, e igualmente significativa fue la negativa de la hermandad del Rocío a traer a la imagen de la Virgen a Sevilla con ocasión de al primera visita del papa a Andalucía. A su vez las hermandades han sido muy sensibles a los cambios sociales y políticos, bastante más que a los doctrinales, y así, en etapas en las que la burguesía terrateniente dominaba la vida de los pueblos y ciudades, aquellas estaban en manos de estas familias. Con la monarquía las hermandades fueron monárquicas y buscaban su reconocimiento, de ahí la adjetivación de “real” , “imperial”, “pontificia” que ostentan bastantes de ellas en sus protocolarios títulos; fueron militaristas con las dictaduras, y no pocas de ellas recibieron como hermanos mayores honorarios a políticos del régimen y generales y éstos en agradecimiento adornaban a las titulares con fajines y bastones distintivos de sus cargos. Con el período democrático inaugurado a la muerte de Franco y tras un corto período de dudas los políticos de la Democracia de todas las tendencias se acercarán a las cofradías y hermandades y éstas solicitarán apoyos económicos y servicios a aquellos. (Hurtado, 1997).

En los últimos años los Obispos del Sur -provincias eclesiásticas de Granada y Sevilla- apostaron por la democratización de las hermandades y cofradías dando nuevas directrices y decretando la adaptación a los estatutos marco establecidos. Esta adaptación se ha realizado, no sin resistencias y traumas, pues los dirigentes de muchas de ellas se negaban a entregar el monopolio del poder en manos no consensuadas por los grupos dominantes. En algunos pueblos y ciudades donde la tradición era más fuerte se alcanzó el objetivo previsto tras largas negociaciones en un ir y venir a “palacio”, término que recibe la administración episcopal entre los cofrades. Como consecuencia los sistemas de cooptación de cargos y la sucesión hereditaria entre familias han sido sustituidos por la libre elección entre todos los hermanos y como consecuencia de ello los nuevos empresarios y los jóvenes han accedido a los órganos de gobierno. Se han mantenido las figuras tradicionales de hermano mayor o mayordomo de elección anual con funciones protocolarias, pero la capacidad decisoria ha quedado en manos de las juntas de gobierno elegidas por períodos de varios años con un programa, con lo que ello supone de estabilidad y fortalecimiento de estas instituciones.

Otro aspecto muy controvertido en los últimos tiempos es el de la presencia de las mujeres en los órganos de gobierno y en las salidas procesionales, hasta ahora limitadas a funciones auxiliares en el rol de esposas o novias de los hermanos. Así mismo, se han creado y en otros casos fortalecido los consejos y asociaciones de cofradías, representación de las mismas y vía a través de las cuales se ordena y unifican los actos públicos. También se ha intentado por parte de los obispos que las hermandades y cofradías contribuyeran al mantenimiento de sus respectivas iglesias diocesanas, propuesta que en general ha encontrado una fuerte oposición.

Las cofradías son actualmente, más allá de su significación religiosa, que la tiene y algunos tratan de ignorar, un ritual y una fiesta total de los sentidos, un contexto para emociones, recursos y expectativas, más que para doctrinas, y el principal referente de identificación colectiva de la ciudad. Constituyen, así mismo, en sus sedes o casas de hermandad centros de sociabilidad, hasta muy recientemente verdaderas “casas de hombres” y actualmente clubes familiares, en las que encuentran un espacio al que acuden para hablar y debatir sobre lo que bien conocen y aprecian rodeados de sus símbolos más queridos. Estos centros asociativos y las relaciones que en ellos se producen sustituyen en parte a las de parentesco, clase, edad y territorio, y crean un fuerte sentimiento de pertenencia frente a la fuerza de los nuevos valores. Las cofradías crean así mismo fuertes lazos entre grupos apoyados en rituales de culto, comensalismo, búsqueda de fondos, peregrinaciones y viajes e incluso en temas de mayor trascendencia<sup>5</sup>.

Hay que advertir que existen diversos grados de integración de los individuos en las hermandades: desde los que mantienen una fuerte relación de amistad y compañerismo, para los que la hermandad o cofradía funciona como una extensión de la familia, con una amplia gama de actividades: cultos, coros, ensayos de costaleros, bandas, etc., hasta la de los “capiroteros”, que sólo asisten para salir en la estación de penitencia y que se sienten integrados en la cofradía a través de la identidad que esta les confiere, en donde radica gran parte del éxito asociativo de estas instituciones (Rodríguez Mateos, 1997).

---

<sup>5</sup> Algunas hermandades y cofradías de Málaga han habilitado en sus sedes, al amparo de las leyes liberalizadoras de cementerios, columbarios para depositar las cenizas de sus hermanos difuntos, al amparo de sus imágenes titulares, dando así respuesta a la necesidad de ofrecer destino definitivo a los difuntos, práctica para lo que no existían referentes culturales anteriores.

Es cierto que el renacimiento del sistema asociativo que suponen las hermandades y cofradías y el enriquecimiento de sus rituales no puede explicarse sólo por la fuerza de la tradición; a estas alturas tenemos ya claro que la tradición no es sinónimo siempre de antigüedad y que la tradición se inventa constantemente. Así mismo, sabemos que la tradición no puede dar cuenta por sí misma del mantenimiento de todos los rituales y de las propias asociaciones, aunque tampoco podemos negar que ésta tiene un potencial que nace del sentimiento de ser parte de una cadena que ahonda sus raíces en el pasado real o mítico que, debidamente resignificado, adaptado y con nuevas funciones da sentido a las nuevas necesidades sociales y culturales y conforma el imaginario colectivo<sup>6</sup>.

Y es que las hermandades y cofradías, instituciones fuertemente tradicionales, se convierten en instrumentos que ayudan a la supervivencia y al mantenimiento de formas y valores culturales en situaciones de cambio drástico como el que vivió la sociedad andaluza y española en los últimos veinticinco años. Estas han creado barreras al cambio y han ahondado en el conservadurismo, convirtiéndose en un refugio de legitimación e identificación, incluso en contra de las corrientes religiosas defendidas por una buena parte del clero más progresista, y de las corrientes ideológicas consideradas foráneas. A su vez las hermandades no han permanecido estáticas sino que han introducido cambios e innovaciones adaptados a su universo tradicional. Y es que no hemos reparado en la capacidad de los grupos de dicotomización y de hacer congruente lo que aparentemente no lo es, porque pertenece a distintos planos de la personalidad. Esto explicaría cómo las clases medias, conservadoras en lo social pero no en lo económico, se han reafirmado en su militancia cofradiera, o se han incorporado a ella, y han conseguido el gobierno de numerosas cofradías; a la par, otros sectores más racionalistas y progresistas han dado la espalada a estas instituciones por considerarlas reductos de conservadurismo pero no las rechazan en su conjunto, porque siguen experimentando el sentimiento estético y vivencial del que se impregnaron en la infancia: olores, luces, músicas, pasos y tronos y todo lo que conlleva este mundo. También se atribuye a las cofradías un poder de vacunación contra los males de la sociedad juvenil actual, especialmente las drogas. Ello es causa de que estas asociaciones y sus manifestaciones de la Semana mayor se hayan convertido para muchos en el más claro y diferenciador principio de identidad, que a su vez retroalimenta los sentimientos, en una etapa en que la globalización empieza a sentirse de forma opresiva.

¿Cómo podría explicarse que otras grandes ciudades españolas y europeas hubiesen perdido hace ya muchas décadas éstas y otras expresiones festivo-culturales? Recordemos que el peligro de la homogeneización es entre nosotros reciente y que éste ha seguido a una etapa en que la modernidad se cifraba precisamente en acabar con todo lo que recordara al pasado, desde las puertas del cerco amurallado de villas y ciudades a los conventos de clausura; en ese tiempo las ciudades y los pueblos andaluces estaban hundidas en la depresión y el conservadurismo y los movimientos renovadores de hondo calado no encontraron acogida entre la burguesía que se enrocó en la tradición del viejo régimen y el clericalismo. Por su parte los movimientos populares y revolucionarios que sin duda hubiesen roto con esas asociaciones y sus manifestaciones fueron

---

<sup>6</sup> Buena prueba de ello sería el canto a la Aurora que todavía practican en la actualidad unas pocas cuadrillas de auroros o "auroreros" saliendo a cantar en la madrugada en algunos pueblos andaluces. En estas manifestaciones minoritarias de carácter identitario prima actualmente el deseo de mantener la tradición sobre cualquier otro.

abortados trágicamente en la Guerra civil española (1936-39); tras ese período hubo una continuidad languideciente que sólo remontará el vuelo con la democracia, la libertad y el desarrollo económico.

La mayoría de los cofrades se adscriben a una determinada hermandad o cofradía por tradición familiar (32,3 %), por la influencia de algún amigo (25,0%), por devoción a una imagen (16,1%), por se la hermandad del barrio (9,5%), por gusto estético (8,8%) y por otras razones (8,0%); de lo que se deduce que son las razones de filiación parental tradicional y relaciones de confraternización las principales causas de adscripción<sup>7</sup>. En este caso, como en otros similares, la unidad y cohesión de la familia y la socialización de los nuevos miembros en la institución son el marco básico en el que se transmite este valor al que habría que unir la connotación simbólica de las imágenes y cofradías como factores de identificación social. La adscripción familiar en muchos casos automática es por línea paterna. Las relaciones de amistad es la segunda causa de afiliación especialmente entre los jóvenes; la afiliación por estar vinculado al barrio, que en otro tiempo fue más fuerte por la articulación urbana tradicional ha dejado de ser tan significativa. (Rodríguez Mateos, 1998:137).

En cuanto a las profesiones y empleos de los afiliados la encuesta proporciona los siguientes datos: Administrativos y empleados de servicios (37,6%), profesionales y técnicos superiores (26,0%), empleados del comercio (18,8%), técnicos de grado medio (8,6%), trabajadores manuales y de la industria (5,7%) y empresarios e industriales (2,8). El análisis de estos datos habla de un asalto de las clases medias a las juntas de gobierno y de una lucha por el poder a partir de los años 70 cuando, con anterioridad: “había que buscar a las personas para los cargos”, y es que las cofradías han pasado de ser instituciones oligárquicas concebidas de forma patrimonialista a ser un campo en el que compiten sectores sociales que quieren significarse por cuanto constituyen una importante capital simbólico y fuente de prestigio, trampolín social y político y forma de revalidar los éxitos económicos y profesionales (Briones, 1999: 153). En la encuesta de referencia encontramos que las profesiones de los hermanos mayores son las siguientes en cifras totales: pequeños empresarios, industriales o comerciantes (15), administrativos o empleados del sector servicios (7), abogados (7), técnicos y peritos (7), funcionarios (4), médicos (3), profesores (3) y con titulaciones varias (5).

Para alzarse con una vara de hermano mayor requerirá de tácticas que incluyen hacer gastos ceremoniales en momentos de crisis, mostrar un inusitado deseo de trabajar por engrandecer la corporación, ejercer la crítica interna, buscar apoyos en los grupos cohesionados y con una sola voz como los jóvenes costaleros, y en el momento oportuno levantar bandera de rebelión y alcanzar la victoria en las urnas, y todo ello sin provocar la ruptura pública del espíritu de hermandad que debe presidir idealmente a estas corporaciones; si se fracasa, habrá de recurrirse a nombrar un vicario episcopal que ponga orden en la dividida hermandad y el aspirante la abandonará para incardinarse en otra ya existente o resucitar alguna de los archivos. En otras muchas ocasiones se producirá la pacífica alternancia democrática de candidaturas (Rodríguez Mateos, 1997:177).

Y es que las luchas por el poder son inseparables de las hermandades y cofradías porque

---

<sup>7</sup> Esta encuesta realizada en la ciudad Sevilla en la década de los noventa entre las (Rodríguez Mateos, 1998:137) quizás pueda ser extrapolable a otras ciudades andaluzas .

de hecho las cofradías son una fuente de poder y presión social e ideológica en las ciudades. Muchos temen criticarlas porque se han convertido en el referente de ortodoxia e idoneidad de muchos comportamientos y en las garantes de la tradición interpretada por ellas mismas, por lo que las autoridades de derechas e izquierdas les consultan en no pocos temas ciudadanos, con sorpresa para los que miran con curiosidad el devenir de las ciudades pensando que el laicismo del estado se aplicaba a todos los órdenes de la vida.

Para finalizar este apartado recogemos la semblanza negra y desgarrada pero muy descriptiva de cierto tipo de dirigente cofradiero, localizable en la mayoría de ciudades y pueblos andaluces escrita por un periodista quien conoce bien por dentro estas instituciones: *“Me refiero a esos Don Cofradone que por Sevilla pululan; a esos desconocidos que logran dejar de serlo utilizando las hermandades como pasarela de lucimiento; a esos mediocres profesionales que convierten sus cargos en publicidad de sus negocios, sus consultas o sus bufetes; a esos hermanos mayores -efectivos o perpetuados en la sombra a través del nombramiento de marionetas sucesoras- que se creen que la hermandad es de ellos, consideran que la crítica es deslealtad y la discrepancia traición, y condenan -hasta haciéndola abortar legalmente- toda posibilidad de futuro o mejora para sus propias corporaciones si la sienten como amenaza para su mísero poder. Estos Don Cofradone disparan sus lenguas ..., [son] sicarios de los reductos mas oscuros del clericalismo o furibundos anticlericales de derechas... Les gustaría que toda la ciudad, como las hermandades que tienen la desdicha de caer en sus manos, ... no saliera jamás de ese horizonte gris y opresivo, de esa mediocridad en la que ellos se encuentran tan a gusto porque está hecha a la medida de su pequeñez”* (Colón, 4-X-2000)

## CONCLUSIÓN

Finalmente, retomando las preguntas que nos hacíamos al comienzo de este ensayo, ¿Cómo afecta la religión a la vida y al desarrollo social y económico de los andaluces de nuestro tiempo?, ¿Qué peso específico tiene la religión en los procesos de cambio de Andalucía? La respuesta es concluyente: La religión, afecta a los andaluces de forma muy limitada y en manera alguna condiciona su comportamiento social y económico, porque son las causas materiales y los condicionamientos culturales los que realmente encauzan la vida de las personas y no tanto los principios ideológicos emanados, en este caso del cristianismo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Santaló, C.: “La percepción religiosa común en el imaginario social”, en *Carlos V, europeísmo y universalidad. Actas*. Universidad de Granada, V: 15-52. Granada, 2001
- Álvarez Santaló, C.; Buxó, M. J. y Rodríguez Becerra, S. (Coords.): *La Religiosidad popular*, 3 tomos. Anthropos / Fundación Machado. Barcelona, 1989
- Amezcuca, M.: *La ruta de los milagros*. Editorial Entreolivos. Alcalá la Real, 1993
- Amigo Vallejo, C. y Gómez Guillén, A.: *Religiosidad popular. Teología y pastoral*. Edibesa. Madrid, 2000
- Arellano, Fray J. S. B. de: *Antigüedad y excelencias de la villa de Carmona y compendio de historias*. Simón Faxardo. Sevilla, 1628
- Barrios Aguilera, M.: “Granada en escorzo. Luis Francisco De Viana y la historiografía del Sacromonte”. *Demófilo*, 35: 45-80, 2000



- Bueno, G. : *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Pentalfa. Oviedo, 1985
- Briones Gómez, R.: *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Ministerio de Educación y Cultura. Madrid, 1999
- Cantero Martín, P. A. y Fevre, F.: "La Quinta de Galaroza". *Demófilo*, 19:15-36, 1996
- Castón Boyer, P.: ¿Qué es la Religiosidad popular?. En Hurtado Sánchez, J.(Ed.): *Religiosidad popular sevillana*, 13-36. Universidad de Sevilla /Ayuntamiento de Sevilla, 2000
- Christian, W. A.: *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI)*. Editorial Nerea. Madrid, 1990 (1981)
- Christian, W. A.: *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Edit. Nerea. Madrid, 1991
- Christian, W. A.: *Las visiones de Ezkioga. La Segunda república y el reino de Cristo*. Ariel. Barcelona, 1997
- Colón, C.: "Don Cofradone". *Diario de Sevilla*. 4-X-2000
- Domínguez Morano, C.: "Aproximación psicoanalítica a la religiosidad tradicional andaluza, I". *Proyección*, 24:51-63, 1982
- Duque, J.: "Claves bibliográficas de la Religiosidad popular andaluza". *Communio*, XIX-": 227-238, Sevilla, 1986
- Gómez Caffarena, J.: *Religión*. Editorial Trotta. Madrid, 1993
- Gómez García, P.: *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza*. Universidad de Granada. 1991
- Gómez García, P.(Ed.): *Fiestas y religión en la cultura andaluza*. Universidad de Granada, 1992
- Hurtado Sánchez, J.: " Las cofradías de Sevilla y la política (1940-1991)" *Demófilo*, 23: 77-92, 1997
- Hurtado Sánchez, J.(Ed.): *Religiosidad popular sevillana*. Universidad de Sevilla /Ayuntamiento de Sevilla, 2000
- Horcas Gálvez, M.: " La Semana Santa de Baena. Aspectos históricos y sociales". *Demófilo*, 23: 93-118, 1997
- López Pintor, R. y Castillejo Gorráiz, M.(Comp.): *La iglesia de Andalucía. Apuesta por el futuro*. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1993
- Martínez de Maza, J.: *Memorial al Ylmo. y mui venerables estado eclesiástico de el Obispado de Jaén sobre el indebido culto que se da a muchos santos no canonizados....* Edición y estudios de M. U. Pérez Ortega y J. Rodríguez Molina. Diputación de Jaén, 2001.
- Maldonado, L.: *Para comprender El Catolicismo popular*. Verbo Divino. Estella, 1990
- Montero, J. R.: "Religión y elecciones en España". *Claves de Razón práctica*, 62, mayo 1996
- Moreno, I.: "Identificaciones colectivas, modernidad y cultura andaluza: La Semana Santa de Sevilla en la era de la glocalización", en *Religiosidad popular sevillana* (J. Hurtado , ed.), pp. 237-253
- Obispos del Sur de España. *Documentos colectivos (1970-1988)*. BAC. Madrid, 1989
- Rodríguez Becerra, S.: "La curación milagrosa. Enseñanza de los exvotos de Andalucía". *Ethnica. Revista de Antropología*, núm. 18-1: 125-137. Barcelona, 1982.
- Rodríguez Becerra, S.: "La Romería del Rocío, fiesta de Andalucía". *El Folk-lore Andaluz*, 1989, 3: 147-152
- Rodríguez Becerra, S.: *Creer y curar: La medicina popular* (Ed.). Biblioteca de Etnología. Diputación de Granada, 1996 (En colaboración con J. A. González Alcántud).
- Rodríguez Becerra, S (Coord.): *Religión y cultura*. 2 vols. Consejería de Cultura y Fundación Machado. Sevilla, 1999
- Rodríguez Becerra, S.: *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales en Andalucía*. Signatura Demos. Sevilla, 2000
- Rodríguez Becerra, S.: "Los símbolos religiosos en la construcción de identidades locales: El caso de San Eufrasio de Andújar". Simposio: *Etnicidad y nacionalismo*. Santiago, 2000

(en prensa)

Rodríguez Mateos, J.: *La ciudad recreada. Estructuras, valores y símbolos de las hermandades y cofradías de Sevilla*. Diputación de Sevilla, 1997

Rodríguez Mateos, J.: "La Religiosidad popular, diez años después", en *Religión y cultura* (S. Rodríguez, coord.), pp. 557-565. Sevilla, 2000

Weber, M.: *Sociología de la religión*. (Ed. de Enrique Gavilán). Editorial Istmo. Madrid, 1997.