

DE GUARDIANES DE LA TRADICIÓN A AFICIONADOS “SIN DIOS”. LAS COFRADÍAS ANDALUZAS EN TIEMPOS DE SECULARIZACIÓN*

FROM GUARDIANS OF TRADITION TO “FANS WITHOUT GOD”. ANDALUSIAN RELIGIOUS BROTHERHOODS IN TIMES OF SECULARIZATION

Santiago Navarro de la Fuente

 <https://orcid.org/0000-0002-2706-0770>

Universidad de Sevilla, España.

E-mail: snav@us.es

DOI: <https://doi.org/10.36132/a88n0827>

Recibido: 7 noviembre 2023 / Revisado: 15 marzo 2024 / Aceptado: 29 abril 2024 / Publicado: 15 octubre 2024

Resumen: La interpretación de la secularización y su validez para explicar la historia reciente ha suscitado un importante debate en las últimas décadas. En el caso de España, puede constatarse una progresiva pérdida de relevancia de la dimensión religiosa de la sociedad en amplios parámetros que contrasta con el vigor sin precedentes de distintas manifestaciones religiosas, especialmente las relacionadas con el factor popular y folclórico. La aparente contradicción requiere de una explicación que nos permita comprender esta evolución en perspectiva histórica. En este trabajo proponemos algunas hipótesis explicativas que permitan abordar una de las paradojas más llamativas de la dimensión religiosa de la sociedad de nuestros días.

Palabras clave: Secularización, Culturas urbanas, Hermandades y Cofradías, España, Religión

Abstract: The interpretation of secularization and its validity when it comes to explaining recent history has given rise to an important debate in the last few decades. In Spain's case, a progressive loss of relevance of society's religious dimension can be verified across a wide range of parameters, which stands in contrast to the hitherto unprecedented vigour of various religious expressions, especially those which are related to popular folklore. This apparent contradiction requires an explanation which allows us to comprehend this evolution within an historical perspective. In this paper we propose various explanatory hypotheses which allow us to directly address one of the most striking paradoxes of the religious dimension of society in our day and age.

Keywords: Secularization, urban culture, Religious brotherhoods, Spain, religion

Esta publicación forma parte del trabajo realizado dentro del proyecto PID2022-139462NB-I00 financiado por MCIN/AEI /10.13039/501100011033/ y por FEDER *Una manera de hacer Europa*

INTRODUCCIÓN

Las formas de religiosidad popular católica en el sur de España cuentan hoy con una repercusión social muy amplia. Esta condición, que puede entenderse de modo extenso, alcanza su máximo exponente en la celebración de determinadas fiestas que resultan verdaderamente masivas y cuyo efecto alcanza cotas sin precedentes en la historia misma de estas celebraciones. Tal es el caso de la Semana Santa de Sevilla o de la popular romería del Rocío en Almonte (Huelva), que han extendido sus formas incluso a nivel folclórico a otros lugares y que se enfrentan a los límites físicos de su propia celebración en tanto que el espacio y el tiempo no permiten acoger un número siempre creciente de participantes. Este crecimiento de las manifestaciones de piedad católica supone, en primer lugar, una grieta abierta en la concepción de la secularización como un proceso teleológico de explicación de la evolución de las sociedades contemporáneas. Modelo este al que, cuanto menos, se le imponen matizaciones¹. En este sentido, no pudiéndose obviar ni la progresiva pérdida de influencia de lo religioso en términos generales ni su permanencia y aún vigor en

determinados elementos², se impone “aceptar la contradicción” en la evolución del fenómeno religioso en nuestra época³. Sin embargo, esta aceptación no exime de una explicación histórica que permita comprender cómo ha venido evolucionando la cuestión en las últimas décadas.

En este trabajo plantearemos como hipótesis que las cofradías religiosas han venido funcionando desde el final del franquismo hasta la actualidad con una lógica particular en lo que a su organización social interna se refiere. En primer lugar, por cuanto aceptaron mantener unas formas de religiosidad y unos ritos que fueron relegados por la Iglesia del inmediato postconcilio y que las dejó en una condición casi de legado cultural exótico. Estas formas mantenidas culturalmente permitieron a sus miembros consolidar una singular cultura de grupo que les ha permitido mantener las celebraciones y el fondo propios de sus instituciones, conformando una excepcionalidad en la evolución general de la sociedad española contemporánea y de la Iglesia de estas décadas. En segundo lugar, este funcionamiento ha permitido a las instituciones mantenerse e incluso crecer en tamaño e influencia debido a la permanencia de su actividad, a su función en la organización de la fiesta principal –la Semana Santa, la romería de El Rocío, etc.– y consolidar su relevancia en el conjunto completo de la sociedad que ha integrado estas celebraciones como parte de sus fiestas tradicionales y su folclore propio. A ello podrían unirse otras cuestiones que han contribuido al mantenimiento y aumento del prestigio de las cofradías, como su labor de caridad y promoción social o su función cultural. Con todo, entendemos que estos últimos elementos completan el modelo de permanencia y preeminencia que entendemos asentado en las bases anteriores. A resultados de este proceso, casi sesenta años después del final de Segundo Concilio Vaticano, las hermandades y cofradías son uno de los pocos ámbitos en los que las convocatorias de tipo religioso tienen una respuesta masiva y una repercusión social amplia en el sur de España. Cabe, por tanto, cuestionarse si esta realidad constituye una excepción en la secularización de la sociedad española o si existen otras

¹ “La constatación empírica de ‘manifestaciones religiosas’ en las sociedades secularizadas y modernas ha provocado un cambio en el enfoque que adoptan la mayoría de los análisis llevados a cabo por los sociólogos del hecho religioso. La idea de la inevitable tendencia hacia la *desaparición* de la religiosidad en el contexto moderno está siendo paulatinamente sustituida por la de *transformación*”. Las cursivas no son nuestras. Lenoir, Frédéric, *La metamorfosis de Dios*, Madrid, Alianza, 2005, p. 12 citado en Gil Gimeno, Javier, “De la confrontación al *aggiornamento* en las relaciones entre la Iglesia y la modernidad”, *Sociológica*, 32/91, (2017). Peter Berger, defensor de la teoría de la secularización algunos años antes, escribió al filo del cambio de siglo: “Modernization necessarily leads to a decline of religion, both in society and in the minds of individuals. And it is precisely this key idea that has turned out to be wrong”. Berger, Peter L.: “The Desecularization of the World: a global overview”, en Berger, P.P. (ed.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington D.C., Ethics and Public Policy Center, 1999, pp. 2-3. Un interesante punto de vista a partir del debate y sobre su aplicación al ámbito de la historia religiosa en Louzao Villar, Joseba, “La recomposición religiosa de la Modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España Contemporánea”, *Hispania Sacra* LX/ 121 (2008), pp. 331-354.

² Pérez-Agote, Alfonso, *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, CIS, 2012.

³ Ruiz Andrés, Rafael, *La secularización en España: Rupturas y cambios religiosos de la sociología histórica*, Madrid, Cátedra, 2022, p. 25.

causas que expliquen la pujanza de que gozan en nuestros días⁴.

Metodológicamente, se ha reconstruido el punto de partida de la situación religiosa en España en los años del Concilio Vaticano II y la percepción que en ellos se tenía de las cofradías y se ha comparado con la situación actual en parámetros como la asistencia religiosa o el número de vocaciones. La explicación del recorrido entre ambos periodos se propone a partir de publicaciones y referencias emitidas por las propias hermandades, prensa, cine y otras fuentes que han abordado la cuestión y que evidencian el eco social del fenómeno.

A lo largo del texto, nos referiremos fundamentalmente a las hermandades como organizaciones religiosas integradas casi en su totalidad por laicos, sometidas a la autoridad diocesana del obispo con condición canónica de asociaciones públicas de fieles y con un amplio margen de autonomía, sobre todo en lo referido a la organización de sus actos y cultos y de las procesiones y romerías. En general, se usará el término cofradía como homónimo de hermandad; aunque con frecuencia éste queda referido a la institución formal y el de cofradía al cortejo procesional cuando se celebran las fiestas. Por religiosidad popular, sin embargo, se entienden manifestaciones culturales mucho más amplias que se manifiestan en las grandes celebraciones como la Semana Santa o las romerías y que responden a la interacción compleja de diferentes factores.

1. SECULARIZACIÓN, “AGGIORNAMENTO” Y COFRADÍAS

En 1967 fue publicada *Geografía de la práctica religiosa española*, de Rogelio Duocastella. La obra fue editada significativamente por el Instituto de Sociología y Pastoral Aplicadas (ISPA) y prologada por el entonces obispo de Salamanca, Mauro Rubio. En sus páginas, el autor destacaba la fuerza del catolicismo en la mitad norte penin-

sular y relegaba Andalucía por tener una práctica religiosa con unos valores muy por debajo, explicando que presentaba “unas características muy distintas” debido a que se había visto “afectada muy en especial por la permanencia durante ocho siglos de la cultura árabe” lo que había provocado que fuera “muy distinto el grado de impregnación cristiana de aquellas zonas” y que también contase con una “distinta manera de interpretar el fenómeno religioso”⁵. La obra estaba, por lo demás, marcada por el punto de vista del autor que criticaba las “celebraciones religiosas tradicionales, llenas de pompa y boato”⁶, como las que consideraba propias de la época de posguerra, contraponiéndolas a sus contemporáneas en las que apreciaba “el necesario soporte de una religiosidad personal y reflexiva”⁷.

El trabajo de Duocastella resulta revelador por cuanto ya detectaba que “las diócesis urbanizadas son, precisamente, las que sufren actualmente el agudo problema de la descristianización”⁸. Ello, a pesar de que consideraba que la civilización urbana actúa de crisol para aquilatar la sinceridad de la práctica religiosa dado que “la participación eucarística es más intensa allí donde la asistencia dominical es menor”⁹. En realidad, estas consideraciones mostraban bien el perfil de una Iglesia preocupada por

“los problemas de adaptación pastoral a las nuevas exigencias de la pastoral moderna y de las nuevas generaciones [...] las cuales rehúsan de una manera radical las antiguas formas religiosas, consideradas como algo anticuado (rezo del Santo Rosario, novenarios, devociones, etc.)”¹⁰.

Aquella era una Iglesia que contaba para 1957 con 22.931 seminaristas y que estimaba (sobre 9 de las 64 diócesis españolas de entonces) 24.239 para 1962-1963; si bien, la situación era muy diferente en el norte donde había “unas medias elevadas de seminaristas” y en mitad sur peninsular en donde las diócesis eran claramente

⁴ En este sentido, se ha destacado la necesidad de investigar en profundidad el “proceso radical de transformación” de una realidad “fagocitada por el nacionalcatolicismo que, en cuestión de una década, se convirtió en un rito popular con apoyos masivos y referente identitario de la comunidad autónoma andaluza”, Rina Simón, César, *El mito de la tierra de María Santísima. Religiosidad popular, espectáculo e identidad*, Sevilla, Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2020, p. 328.

⁵ Duocastella, R., “Geografía de la práctica religiosa española” en Duocastella, R., Marcos-Alonso, J.A., Días Mozaz, J.M. y Almerich, P., *Análisis sociológico del catolicismo español*, Barcelona, Nova Terra, 1967, pp. 13-77, p. 19.

⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁷ *Ibid.*, p. 18.

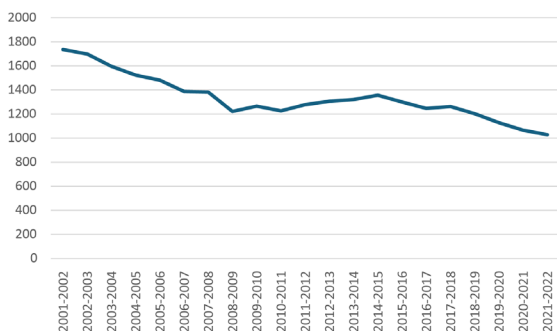
⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁹ *Ibid.*, p. 58.

¹⁰ *Ibid.*, p. 31.

deficitarias¹¹. Estos datos estaban avalados por la asistencia a misa los domingos que reflejaba una “vivencia religiosa intensísima y muy homogénea en la región vasco-navarra, con una fisura en la zona industrial de Bilbao”¹² llegando a poner como modelo para la práctica religiosa de los emigrados a la ciudad de Vitoria¹³.

Gráfico 1. Seminaristas mayores en España



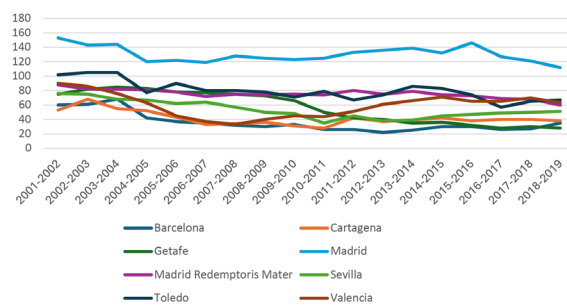
Elaboración propia. Fuente: datos publicados por la CEE.

La situación dibujada por Duocastella es hoy particularmente distinta. Los últimos datos publicados por la subcomisión de Seminarios de la Conferencia Episcopal Española cifran en 1.028 los seminaristas en toda España en el curso 2021-2022¹⁴. El descenso ha sido la tendencia en los últimos veinte años, como puede verse en el gráfico 1, que recoge los datos desde el curso 2001-2002 en que había 1.736 seminaristas. Analizados los seminarios que contaban en el cambio de siglo con más de 50 seminaristas, la evolución no difiere de la general (gráfico 2).

En realidad, el descenso de seminaristas no es sino otro de los diferentes factores que acentúan la tendencia a la pérdida de relevancia de lo religioso, y en particular de la Iglesia católica, en nuestros días¹⁵. Sin embargo, el análisis de los datos revela una relativa excepción en el caso andaluz. Así, en el año 2005, los jóvenes andaluces de entre 15 y 25 años se definían como católicos (practicantes o no) en un 60%, mientras que la media de España se situaba en el 49%. En

Cataluña y País Vasco este porcentaje se situaba en el 32% entre ambas categorías¹⁶. Esta diferencia en cuanto a la definición religiosa no se daba en otros factores. Así, la asistencia semanal al templo en Andalucía se situaba en 2002 en el 16,6% mientras que la media nacional para 2008 estaba en el 19,9%¹⁷. Este dato resulta, en nuestra opinión, esencialmente revelador. En 1967, Duocastella cifró la asistencia a misa dominical en la diócesis de Sevilla en un 12,1% y para la ciudad en 1965 (a partir de las encuestas realizadas con motivo de las misiones generales) en el 25,97%, muy por debajo de otras regiones como las citadas¹⁸.

Gráfico 2. Evolución de los seminarios con más de 50 seminaristas



Elaboración propia. Fuente: datos publicados por la CEE.

A la luz de estos datos, Andalucía mantiene una práctica religiosa en valores análogos a los de los años sesenta y una identificación de su población como católica sustantivamente mayor a la media española. Es decir, su perfil religioso se habría mantenido en cuanto a estos datos más estable que el conjunto del país, cuyo descenso en estos indicadores ha sido muy acusado en estas décadas.

En su estudio de 1967, Duocastella afirmó que

“en las regiones menos observantes la práctica religiosa va unida al número y calidad de los estímulos externos. La asistencia a Misa va unida a lo popular y folklórico, como sucede en otras manifestaciones de su piedad (romerías, procesiones, etc.)- No queremos decir con ello que el alma andaluza sea menos capaz de una vida religiosa

¹¹ Ibid., p. 35.

¹² Ibid., p. 46.

¹³ Ibid., pp. 48-49.

¹⁴ Disponible en <https://www.conferenciaepiscopal.es/estadisticas-de-seminarios/> [consultado el 26 de octubre de 2023 a las 14:04].

¹⁵ Pérez-Agote, Alfonso, *Cambio religioso en España...* op. cit., pp. 127 y ss. y Ruiz Andrés, Rafael, *La secularización...* op. cit. pp. 179-211.

¹⁶ Pérez-Agote, Alfonso, *Cambio religioso en España...* op. cit., p. 135 (tabla 4.19).

¹⁷ Ibid., pp. 117 y 137 (tablas 4.4. y 4.20.).

¹⁸ Duocastella, Rogelio, “Geografía de la práctica religiosa española” ... op. cit., pp. 42-53.

‘personal’ [...], pero sí que podemos atribuir un tal comportamiento religioso colectivo a una tremenda falta de formación religiosa hija posiblemente de la insuficiente evangelización que sufre esta zona”¹⁹.

Medio siglo después, esas prácticas vinculadas a “estímulos externos” se han mostrado más persistentes que la “vida religiosa personal” acrisolada en las ciudades que presentaba el autor en los sesenta. Ello hasta el punto de que Juan José Asenjo Pelegrina, arzobispo de Sevilla entre 2009 y 2021, afirmó que “las hermandades de Sevilla son un dique contra la secularización”²⁰. Se trata, de hecho, de uno de los pocos elementos en el que lo católico parece expandirse puesto que las cofradías han seguido multiplicándose en estos años. En el caso de la Semana Santa sevillana, una rápida observación de la distribución de las corporaciones en cada uno de los días de celebración de las procesiones permite visibilizar la expansión de la fiesta en el último siglo en general con la salvedad de las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX²¹. En el caso del Rocío, ni siquiera la conciencia de crisis de los años del concilio detuvo la fundación de Hermandades. Así, en 1961 se fundó la Hermandad de Madrid que cuenta con el número 33 entre las 127 hermandades filiales de la Hermandad Matriz de Almonte que existen en la actualidad. Esta evolución ha llevado a estas instituciones a cuestionarse los límites incluso físicos de este crecimiento²².

¹⁹ Ibid., p. 54.

²⁰ “Entrevista a Juan José Asenjo Pelegrina”, en *ABC de Sevilla*, 17 de febrero de 2016.

²¹ En la Semana Santa de Sevilla, las cofradías históricas hacen su procesión Miércoles, Jueves y Viernes Santo (tanto en la madrugada como en la tarde) y el Domingo de Ramos. El grueso de las hermandades del Martes Santo fue fundado en las dos primeras décadas del siglo XX. En el Lunes Santo se concentran corporaciones fundadas en los años cuarenta y cincuenta. Las cofradías más recientes se han incorporado en pequeños espacios de los días anteriores o, en su mayoría, celebrando la procesión por sus respectivos barrios en los días previos a la Semana Santa. Puede extraerse esta información de cualquier programa de mano sobre la organización de la celebración. Sirva como ejemplo la edición de *El Llamador de la Semana Santa*, Sevilla, Canal Sur Radio Andalucía, 2023.

²² Harto significativa fue la frase “la materia tiene sus límites” pronunciada por el presidente de la Hermandad Matriz de Almonte en la mañana del lunes de Pentecostés de 2022. La Virgen del Rocío había tenido que regresar a su santuario precipitadamente, entre la multitud, ante la rotura del nuevo paso que estaba estrenando en la procesión de esa madrugada, tras

La Semana Santa de Sevilla lleva varios años enfrentándose a la dificultad de que todas las cofradías puedan cumplir sus horarios y realizar sus recorridos con normalidad a pesar del creciente número de nazarenos y otros miembros de los cortejos. En 2023, el total de nazarenos en Sevilla fue de 61.587, frente a los 55.772 de 2009²³. Estas circunstancias han obligado a ensayar modificaciones en casi todas las jornadas. En el caso de la romería del Rocío, también se ha comenzado a abrir el debate de la imposibilidad de que nuevas hermandades se sumen a los caminos ya desbordados y que requieren un dispositivo de seguridad muy complejo, amén de que la propia procesión de la imagen de la Virgen se extienda todavía más en el tiempo para poder saludar a las ya 127 hermandades filiales de toda la geografía²⁴.

Esta evolución fue, a buen seguro, imprevisible para quienes comprendían las manifestaciones católicas populares como una suerte de religiosidad inmadura cuando no deformada en los años

dos años de pandemia sin haber podido celebrarse la romería. Jiménez, Miguel A. y Humanes, M. “Santiago Padilla: ‘No estamos para buscar culpables, sino para buscar soluciones’”, *ABC de Sevilla*, 6 de junio de 2022.

²³ Los datos han sido publicados por el Consejo de Hermandades y Cofradía de Sevilla, que contabiliza los nazarenos que transitan por el recorrido oficial con independencia de los datos de aporte cada cofradía. En 2023 no se ha tenido en cuenta la jornada del Sábado Santo ni del Domingo de Resurrección. El conteo oficial en *Consejo de Hermandades de la Ciudad de Sevilla*, Conteo de la Semana Santa 2023, disponible en <https://www.hermandades-de-sevilla.org/consejo/el-consejo-completa-el-conteo-de-la-semana-santa-2023/> [consultado el 6 de noviembre de 2023 a las 15:09]. La comparativa con los años anteriores en Macías, Javier, “Todos los datos del conteo de nazarenos: la Semana Santa de 2023 creció un 6% respecto al año anterior”, *ABC de Sevilla*, 3 de noviembre de 2023.

²⁴ Sobre la situación de la Madrugada en la Semana Santa de Sevilla pueden verse diferentes noticias en prensa como Parejo, Juan, “Dimite el delegado de la Madrugada del Consejo de Cofradías”, *Diario de Sevilla*, 3 de febrero de 2015 o Peris, Luis Carlos, “¿Es posible arreglar la Madrugada?”, *Diario de Sevilla*, 30 de noviembre de 2017. Sobre el Rocío puede verse Gómez Palas, José, “La Matriz urge a ‘descongestionar’ la Raya”, *El correo de Andalucía*, 24 de mayo de 2017 y Geniz, Diego J., “El reto del Rocío: nuevos caminos para llegar a la aldea”, *Diario de Sevilla*, 13 de mayo de 2018.

sesenta del siglo XX²⁵. El desarrollo económico, el expansivo crecimiento urbano y el aperturismo de aquellos años del franquismo tuvieron un impacto social muy amplio, que coincidió con un momento muy especial en la historia de la Iglesia en particular y de la española en concreto. Para la Iglesia universal, la convocatoria del Concilio Vaticano II por Juan XXIII y su clausura en 1965 por Pablo VI supusieron un importante cambio de perspectiva sobre la función que la Iglesia se otorgaba a sí misma en las sociedades contemporáneas y sobre la forma más oportuna de realizar su misión en el mundo. En el caso español, esa misma reflexión estuvo acompañada de una suerte de “examen de conciencia” sobre el papel jugado por la Iglesia en el régimen de Franco y su relación con las libertades y derechos que cada vez más reclamaban amplios sectores de la sociedad. Para estos años, González Cuevas sintetizó que

“La modernización económica y social no se limitó a esos cambios, sino que acabó por abrir las puertas a la secularización cultural, deslegitimando progresivamente la tradición católica, base de lo que se consideraba la identidad nacional.- Pero en este acelerado proceso de cambio no tuvieron sólo papel factores de carácter socioeconómico. Las repercusiones en la sociedad española del Concilio Vaticano II fueron igualmente determinantes. El *aggiornamento* católico iba de la mano de un intento de responder a las condiciones sociopolíticas y económicas del mundo moderno. El catolicismo dejó de ser sinónimo de conservadurismo político. Para la sociedad española y, sobre todo, para el régimen político, la situación era enormemente problemática. Porque el catolicismo no era solamente en España una religión; era un sistema de creencias y *mores* que habían marcado a todo el país, sus ideas, su política, sus hábitos de vida, etc. Por eso la crisis del catolicismo fue una crisis auténticamente nacional y, sobre todo, política”²⁶.

²⁵ Un punto de vista coincidente con el que ofrecemos puede seguirse en la crónica de la Santa Misión presidida por Jesús del Gran Poder en 2021 publicada por *Diario de Sevilla* (“El Gran Poder, más fuerte hoy que en la Sevilla de 1965”, *Diario de Sevilla*, 17 de octubre de 2021) en que se compara la movilización provocada en 2021 con la habida en una convocatoria similar en 1965.

²⁶ González Cuevas, Pedro Carlos, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la*

Una imagen gráfica del aperturismo podría situarse en la forma de construcción de las iglesias erigidas en las zonas de crecimiento de las grandes ciudades durante los años sesenta y setenta. Se trataba de edificios muy alejados de la estética tradicional del catolicismo, con una pretensión de austeridad y funcionalidad que buscaba mostrar una síntesis del mensaje cristiano con la que dirigirse a una sociedad más abierta desde una sencillez que se consideraba más plenamente evangélica que la riqueza ornamental anterior. La simplificación de las formas y el rechazo de la suntuosidad casaban muy mal con las expresiones populares de devoción católica. Ni a las cofradías sevillanas ni a la devoción rociera, por seguir los ejemplos, interesaba una pauperización del culto a las imágenes y una ruptura con las formas de expresión que en las respectivas celebraciones eran acaso casi tan fundamentales como la propia vinculación con lo sagrado. Por eso puede aplicarse con especial oportunidad la aclaración de González Cuevas al indicar que el catolicismo era no sólo una religión para los españoles, sino también un conjunto de mores y de estilos de vida.

Las nuevas orientaciones de la Iglesia surgida del Vaticano II, y especialmente las seguidas por los obispos en el gobierno inmediato de las diócesis, se dirigieron a adaptar la globalidad de la Iglesia al “aggiornamento”. Afectó esto a las formas, comenzando por la reforma litúrgica y llegando hasta la práctica desaparición de la indumentaria talar de los sacerdotes y del hábito de los religiosos, y a una doctrina que quiso ofrecerse al mundo moderno como una vía razonable para iluminar los problemas del hombre sin pretender suplantar la “autonomía de lo temporal” que había sido una de las grandes conquistas del concilio. En este clima general de apertura a todos, la Iglesia en España pretendió también que se la confundiera con todo. Es lo que podríamos llamar la *tentación de la totalidad*: el afán de apertura a todos los hombres hacía actuar en España como si todos los españoles fueran o debieran ser considerados parte de la Iglesia, a pesar de que su vida y aspiraciones no coincidieran con lo que cabría esperar de un cristiano; algo que en muchos casos estaba entonces en una vaga indefinición. De esta forma, entendemos que el “aggiornamento” en España permitió soñar con el mantenimiento de una sociedad católica en su totalidad, como se había presentado durante el

Restauración (1898) a la crisis del sistema de partidos (2015), Madrid, Tecnos, 2016, pp. 201-202.

franquismo, aunque con unos modos diferentes y libre del autoritarismo.

Creemos que es razonable interpretar que la jerarquía católica del postconcilio pudo actuar con un prisma similar al descrito. Esta *tentación de la totalidad* conllevaba, por otro lado, el apartamiento de las formas habituales de piedad que recordaban excesivamente al periodo anterior y que producían el rechazo de amplios sectores sociales. Así, las prácticas como la exposición solemne del Santísimo, el rezo del rosario, el del Vía Crucis o la propia confesión fueron orilladas durante aquellos años²⁷. Son las mismas prácticas que vimos presentar como inadecuadas para “el nuevo perfil pastoral” de los sesenta, y las que cayeron en la búsqueda de una “vivencia más auténtica (expresión clave del cristianismo postconciliar)”²⁸.

Estas prácticas constituían el núcleo fundamental de la práctica piadosa de las cofradías en el sur de España, mantenidas a la par que numerosos ritos formales que en aquellos años no eran bien acogidos en los ambientes más elevados tanto desde un punto de vista cultural como eclesiástico. Las cofradías quedaron entonces como una suerte de “testigos” de otra época, un recuerdo cultural casi exótico, quizás llamado a desaparecer con el tiempo y desde luego propio de quienes no eran capaces de articular un cristianismo formado e íntegro a la luz de las recientes orientaciones de la Iglesia. Así, durante los años setenta y acaso parte de los ochenta, las cofradías andaluzas quedaron para buena parte de los católicos como una forma menor de catolicismo, acaso deformado, simple e incapaz de

²⁷ “No podemos dejar de constatar el abandono de prácticas y devociones piadosas, alimento religioso de los fieles durante siglos, y que no han sido adecuadamente sustituidas por otros ritos. El pueblo cristiano ha experimentado, con frecuencia, un vacío. Los años sesenta y setenta parecían convertirse en el campo litúrgico en una tierra de nadie que servía como campo de continua experimentación y que no llevaba a ningún sitio. Han desaparecido radicalmente devociones y costumbres religiosas que impregnaban la vida diaria. La vida familiar y social se ha secularizado en gran parte por este motivo. No se reza en las familias y el rezo comunitario se ha reducido en gran parte a las eucaristías dominicales”. Laboa, Juan María, “Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años (1966-1998)” en González de Cardedal, Olegario (ed.), *La Iglesia en España 1950-2000*. Madrid, PPC, 1999, p. 137

²⁸ Ruiz Andrés, Rafael, *La secularización...* op. cit. p. 141. La cursiva no es nuestra.

alcanzar un verdadero sentido evangélico o de ir más allá del gusto por la celebración de determinados ritos²⁹. La Conferencia Episcopal calificaría poco después “las distintas actitudes que proliferaron en la primera década del postconcilio ante las devociones populares, desde la ignorancia hasta el rechazo”³⁰.

Frente a esta amenaza de que las formas tradicionales del ser cristiano en el sur de España se difuminaran en la “globalidad” del nuevo tiempo; las cofradías se esforzaron por mantenerse fieles a sí mismas. Por ello, puede aplicárseles bien la fundamentación de origen de las microculturas o microsociedades:

“La idea de la modernidad asimilada a la aldea global, del predominio de una sola cultura, en el fondo, de una cultura hegemónica, encuentra su respuesta en la aparición de microculturas o microsociedades; de nuevas sociedades primitivas –en el sentido durkheimniano de elementales– que empiezas a emerger en las grandes ciudades”³¹.

Desde el punto de vista cultural, sin embargo, fueron comprendidas como una suerte de “riqueza exótica” capaz de mostrarnos significaciones pretéritas excepcionalmente conservadas y capaces de otorgar identidad colectiva diferenciada de otras regiones³². En tal grado fue así que en otros puntos de la geografía, como en Cataluña, las cofradías fueron consideradas como asociaciones culturales de carácter civil y buena parte de sus organismos fueron articulados de este modo³³.

²⁹ Una síntesis de este punto de vista puede verse en Martín Velasco, Juan, “Situación socio-cultural y práctica sacramental”, *Phase*, 34 (1994), pp. 171-200.

³⁰ *Conferencia Episcopal Española*, Documento “Evangélica y renovación de la piedad popular”, 1 de noviembre de 1987, punto 8.

³¹ Zazuri Cortés, Raúl, “Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas”, *Última década*, 13 (septiembre de 2000), 81-96.

³² Desde este prisma fue concebida la famosa y polémica película *Rocío*, Ruiz Vergara, Fernando (dir.), 1980. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=vXJfp4iFAic>, [consultado el 26 de octubre de 2023 a las 15.40]; analizada en Rina Simón, César, “Análisis cultural e historiográfico de la romería del Rocío en el documental de Fernando Ruiz Vergara”, *Historia Actual Online*, 32 (Otoño 2013), pp. 175-186.

³³ Es conocido que en la diócesis de Terrassa se celebra una romería del Rocío a imagen de la andaluza organizada por la Federación de Entidades Culturales Andaluzas en Cataluña (FECAC), que aglutina a insti-

Fueron estas particularidades las que se utilizaron para configurar elementos culturales propios y distintivos de la región en la España que avanzaría desde los ochenta en la configuración de las autonomías. Entonces las fiestas religiosas fueron tomadas como parte fundamental —y casi única en muchos casos— del calendario festivo de las poblaciones y de Andalucía. En gran medida, entonces y todavía hoy, las principales celebraciones en muchas poblaciones que se catalogan para las movilizaciones turísticas y culturales son de significación religiosa. Son multitud las poblaciones cuya Semana Santa está declarada de Interés Turístico Nacional de Andalucía y aquellas en las que las principales festividades tienen lugar entonces o con ocasión de los cultos patronales. En el caso de la Semana Santa sevillana, el éxito del modelo ha contribuido a la “exportación” a otros lugares que imitan la estética de las imágenes, la formas de procesionar e incluso las arengas de ánimo. Algo similar puede ocurrir con las hermandades del Rocío, que adoptan la impronta andaluza para la indumentaria y el canto con independencia del lugar en que radiquen, valorando que en el caso de esta devoción cuenta con cofradías extendidas por una amplísima geografía³⁴.

2. DE LA PIEDAD A LA AFICIÓN. CLAVES DEL ÉXITO

Si para la Iglesia del postconcilio, las cofradías y todo su aparato estaban amenazadas en su continuidad debido a las consecuencias del “aggiornamento”, la evolución en realidad fue un tanto distinta. Los miembros de las hermandades adoptaron entonces una actitud de defensa y conservación de las formas que les eran propias y aceptaron antes el quedar como excéntricos ante la dinámica eclesial y social del momento que alterar el depósito cultural mantenido a lo largo del tiempo. Los nazarenos siguieron siéndolo, las imágenes sagradas continuaron vistiéndose a la usanza tradicional y empleando para ello piezas suntuosas y se mantuvo el recurso a una liturgia cuidada y rica en la participación de

tuciones tanto civiles como canónicas para esta celebración.

³⁴ En 2017 fue curiosa la invitación del obispo de Salamanca a evitar las arengas de ánimo de los capataces y las expresiones típicamente sevillanas, “que suena incluso mal”, en la forma de llevar las procesiones en la ciudad del Tormes. “El obispo de Salamanca critica a los a los capataces salmantinos por usar el acento andaluz”, *El correo de Andalucía*, 14 de febrero de 2017.

acólitos y ministros menores. Creemos que para este periodo es apropiado el uso del concepto antropológico de subcultura, que permite explicar la resuelta decisión de no identificarse con la tendencia hegemónica y conformarse con ello un ambiente cultural particular³⁵.

La evolución general en España fue acaso muy distinta de cómo quizá había sido prevista. El paradójico contraste entre el rápido avance secularizador y el crecimiento de las cofradías en diferentes ámbitos plantea, en el afán por “historizar” los procesos³⁶, interrogarnos sobre cuáles han sido las claves para este fenómeno.

El principal elemento que planteamos para explicar la permanencia y expansión de las cofradías en los últimos cincuenta años está en torno a la identidad. Las hermandades poseen un fuerte componente de pertenencia marcado por la repetición de un rito a lo largo del tiempo, igual al repetido por padres y abuelos antes y como el que se enseña a los hijos a repetir. Es la misma ilusión de inmutabilidad que describió Unamuno en Medina de Rioseco en 1932: “Era la misma procesión de antaño. El anciano cree ver la que vio de niño, y el niño, aun sin darse de ello cuenta, espera ver la misma cuando llegue a anciano, si llega... Y no ha pasado más; ni monarquía, ni dictadura, ni revuelta, ni república. Pasan los pasos. Y los llevan los mozos”³⁷. Carlos Colón, al referirse a la de Sevilla destaca que la “Semana Santa se hace con las manos” y tiene la capacidad de “vincular a los vivos con los muertos y a

³⁵ El estudio antropológico de las hermandades y cofradías de Andalucía cuenta con un célebre punto de partida, todavía hoy muy útil para su estudio y categorización, en la obra de Isidoro Moreno. Moreno, Isidoro, *Cofradías y Hermandades Andaluzas*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1985. En cuanto al empleo de la categoría, nos parece oportuna la referencia a “nuevas formas de socialización o socialidades que ya no tienen que ver con esa racionalidad propia de la Ilustración, sino más bien con lazos de afinidad, elementos emocionales, estéticos, sensibles y afectivos que escapan a las formas sociales que caracterizaban los estudios desde las ciencias humanas [...] Microgrupos congregados alrededor de la música, el deporte, las manifestaciones políticas, culturales, y también religiosas”. Valderrama Herrera, Alejandro (2004): “Una mirada a las singularidades juveniles”, *Maguaré*, 18, 161-195.

³⁶ De la Cueva Merino, Julio, “Conflictiva secularización, sobre sociología, religión e historia”, *Historia Contemporánea*, 51, 2015, pp. 365-395.

³⁷ Unamuno, Miguel, “Jueves Santo en Rioseco”, *El Sol*, 27 de marzo de 1932.

estos con los que aún no han nacido a través de la devoción a la misma imagen, que se perpetúa en las hermandades”³⁸. Este rasgo permite, en el caso de la Semana Santa en concreto, pero en general en el caso de las expresiones de devoción popular que cuentan con una institucionalización formal análoga a la de las hermandades, el cruce entre dos formas de dimensión del tiempo: la lineal y la cíclica. Al estar la vida del ser humano marcada por una dimensión lineal del tiempo que le hace evolucionar siempre a medida que avanza en edad, la celebración de las festividades religiosas da ocasión a vivir un tiempo circular que repite todos los años el mismo rito en clave trascendente y que posibilita una reflexión personal sobre la evolución de la propia vida (lineal) a la luz del tiempo que regresa (cíclico)³⁹.

Este rasgo permitiría explicar el mantenimiento, pero también –y esto no es tan obvio– la expansión. Paradójicamente, los procesos que han sido claves en la secularización, como la urbanización o las comunicaciones, han sido también fundamentales en el crecimiento de las cofradías. De esta forma, no podría explicarse la fundación de nuevas hermandades si no hubiera nuevos barrios conformados por el crecimiento urbano; como tampoco podrían mantenerse estos vínculos con la misma facilidad si no hubiera comunicaciones ágiles. Así, el crecimiento urbano de las ciudades ha posibilitado la creación de nuevas hermandades donde antes no había ciudad y el

mantenimiento de las antiguas merced a la identidad ya creada⁴⁰.

Un segundo elemento resulta fundamental, aunque no debe darse por obvio: la dimensión eminentemente religiosa de las cofradías. Los cofrades son plenamente conscientes de que pertenecen a la Iglesia católica, y tienen como elemento básico esta pertenencia hasta el punto de que cuando, por diversos motivos, se han conformado asociaciones de carácter civil con imágenes y celebración de procesiones han recibido –y reciben– en el entorno andaluz el apelativo de “asociaciones piratas”. Las celebraciones de las cofradías son cultos católicos que estas instituciones se obligan a celebrar y que, con frecuencia, han integrado el depósito de las formas tradicionales de celebración. Esta catolicidad afecta también a la piedad con la que sus integrantes se relacionan con la trascendencia. Sin que las expresiones individuales de religiosidad sean ostentosas, las cofradías se sostienen sobre una relación entre sus integrantes y las personas y misterios sagrados marcada por su fe católica. Así, la veneración de determinados misterios de la vida de Cristo y, muy especialmente, la particular devoción a la Virgen María dan una impronta católica no sólo a las expresiones formales, sino a la relación los participantes con la trascendencia.

La conciencia de la dimensión religiosa de las cofradías no significa, en modo alguno, que todos sus miembros lleven una vida en todo conforme con la moral de la Iglesia ni que cumplan todos los preceptos que su religión dispone. En el seno de las hermandades se relacionan muy diversos grados de ortodoxia moral en términos religiosos, que van desde la adhesión plena a toda la doctrina y el deseo de cumplimiento de todas las prescripciones hasta una amplia relajación en diferentes aspectos. Con todo, las corporaciones como tal no defienden ni proponen esta relajación porque no hay en su configuración formal nada que desdiga de su condición de católicas. La relajación moral, cuando la hay, es tolerada como una particularidad de cada persona que entra dentro de su esfera individual y espiritual.

³⁸ *Semana Santa*, Gutiérrez Aragón, Manuel (dir.), 1992, 40 min. Carlos Colón comenta una edición remasterizada en 2004 publicada por el diario ABC con depósito legal SE-544-04, N^o Exp. 40225.

³⁹ El autor menciona esto en su comentario a la película *Semana Santa* producida en 1992 con ocasión de su remasterización y edición: “[...] La Semana Santa es, fundamentalmente, una relación. La relación entre la ciudad y la historia; la relación entre los barrios de la ciudad y su centro; la relación entre los sevillanos y su memoria; la relación entre los devotos y las imágenes; la relación entre las personas que se establecen en las hermandades; la relación de los vivos con los muertos y de éstos con los que aún no han nacido a través de la devoción a la misma imagen que se perpetúa en las familias [...] Y la relación nuclear que es la relación entre los devotos, los hermanos, y las imágenes”. Del comentario de Carlos Colón a la película *Semana Santa*, op. cit. Cuanto afirma el catedrático de periodismo puede corroborarse en prensa reciente, como muestra el artículo Reig, Ramón “El poder del Gran Poder”, *El correo de Andalucía*, 17 de octubre de 2021.

⁴⁰ Sobre los elementos contemporáneos que han resultado claves en la expansión del Rocío puede verse Navarro de la Fuente, Santiago, “¿Termina o se transforma? Un siglo de secularización y religamiento de El Cerro de los Ángeles a El Rocío”, *Baética. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, 29, 2019, pp. 369-395.

Un tercer elemento que entendemos clave en la configuración que ha permitido la consolidación y perdurabilidad de las cofradías tiene que ver con su dimensión estética. Las cofradías cuidan la belleza de todas sus expresiones religiosas, una belleza que remite constantemente a cánones propios de corrientes estilísticas pasadas; pero que son percibidas por sus integrantes como mucho más hermosas que las actuales. De hecho, son muy contadas las excepciones en que las formas artísticas más recientes han encontrado acomodo en algunas piezas para el ornato del culto de las cofradías. Esta aspiración a la belleza no se refiere únicamente a las imágenes sagradas o a los pasos procesionales que se usan en Semana Santa o en las respectivas festividades; comprende toda la aspiración de las cofradías a ennoblecer el culto. Así, para la celebración de los ritos internos en las iglesias se disponen solemnes aparatos de altar de carácter efímero, con profusión de cera y flores, para solemnizar los días consagrados a la advocación que se venera. Con igual cuidado, las cofradías buscan mantener esa estética en la creación de nuevas piezas y en todo lo que pueda condicionar la percepción que de sí proyectan hacia sus propios integrantes y hacia el exterior.

Un cuarto elemento que entendemos determinante para la consolidación de las cofradías es el vínculo relacional entre sus miembros⁴¹. Buena parte de la solidez de estas instituciones bebe de las relaciones diversas que en torno a ellas se gestan entre sus miembros. Entre todas, la más determinante –como ya se ha mencionado anteriormente– es la familiar. En la mayoría de los casos, las vinculaciones originales entre las cofradías y sus integrantes han sido gestadas en la familia y confían en la prolongación de ésta como vía natural para la perpetuación de la institución. Esta dimensión podría igualmente analizarse desde otras perspectivas relacionadas con el liderazgo o la promoción social. Las relaciones de amistad y de amistad incluso entre núcleos familiares caracterizan a las cofradías y constituyen también una forma de crecimiento de las propias corporaciones. No en vano, con frecuencia la llegada de nuevos miembros a una corporación se produce por el vínculo con algún amigo que ya forma parte de la institución.

En la dimensión relacional debe tenerse en cuenta, además, que dentro de las cofradías existen diversos perfiles de grupo que comparten rasgos

entre sí y que a su vez se distinguen del resto. Se trata de grupos humanos que pueden compartir una misión común de carácter específico en torno a la cual consolidan una especialización que con frecuencia deviene en afición por la labor. En el caso de las cofradías sevillanas esto se aprecia bien en el caso de los costaleros que portan los pasos y de aquellos que comparten una sensibilidad particular en cuanto al conocimiento y destreza para el atavío de las imágenes sagradas, especialmente de las marianas. No son grupos únicos, pero sí son quizás dos ambientes muy influyentes en las cofradías de la actualidad y, por lo común, con sensibilidades muy diferentes. En torno a la Semana Santa podría citarse también el caso de las bandas de música que participan en las procesiones, pero no siempre están integradas en la hermandad. Por otro lado, si miramos al fenómeno rociero, el cuidado del ganado que participa en la romería y que tiene un uso fundamentalmente recreativo o ritual pone con frecuencia en contacto a quienes se ocupan de ello como de una afición en común. Se trata, por tanto, de diferentes ambientes cuyos caracteres comunes pueden hacerles parecer muy distintos entre sí aun participando dentro de las mismas instituciones y celebraciones.

Dependiendo del caso, estos diferentes subgrupos con afición, impronta y caracteres comunes pueden integrarse en una misma hermandad o bien participar de la cultura cofrade sin vincularse directamente con una corporación religiosa. En este último sentido podríamos mencionar las formas de sociabilidad particulares de, por ejemplo, las bandas de música que acompañan a las procesiones. Sus vínculos son generalmente fuertes porque sus miembros dedican mucho tiempo a su pertenencia, ya sea por asistir a los ensayos musicales o a las propias actuaciones acompañando a las procesiones. Todos comparten, al menos en principio, la afición y un cierto conocimiento sobre la música.

La interacción de todos estos elementos, que mezclan lo religioso, lo relacional y lo identitario termina por configurar un ambiente particular en el que la presencia de estos rasgos no se da ni en igualdad ni en proporción estable. De hecho, el peso alcanzado por la atracción estética y los vínculos relacionales (sobre todo entre los grupos específicos afines como costaleros, vestidos o músicos) se ha vuelto tan determinante que frente al componente tradicional de religiosidad y costumbre se ha desarrollado toda una afición en términos contemporáneos. En nuestro

⁴¹ Ibid.

criterio, esta realidad es sustancial para la evolución reciente, puesto que ha posibilitado un creciente interés general por estas manifestaciones religiosas populares que ha permitido desarrollar incluso una prensa especializada conocida como “prensa morada”⁴². En todo ello, el elemento religioso no es el único ni, con frecuencia, el principal de este importante peso social. De ello dio buena cuenta un reciente presidente del Consejo de Cofradía de Sevilla, Carlos Bourrelier, que advirtió del riesgo de que la Semana Santa derivara en una “afición sin Dios”⁴³.

3. LA ESTANDARIZACIÓN DE PERFILES ANTES MINORITARIOS

Resultaría imposible hablar de las cofradías, de la religiosidad popular andaluza en sentido amplio, como una afición “sin Dios” de no ser por los efectos de la secularización. En primer lugar, una primera consecuencia supone un deterioro importante de uno de los elementos que mencionamos anteriormente como centrales para la pervivencia de las cofradías: la piedad como actitud con la que abordar una relación católica con la trascendencia. A ello afecta, en primer lugar, la falta de formación religiosa que supone el proceso secularizador. En el caso de las cofradías, la práctica de los fieles en relación a las hermandades no se reduce⁴⁴. De hecho, si comparásemos las actividades de culto que las cofradías desarrollaban hace cincuenta años con las actuales destacaríamos el general incremento. Pero en contraste, la piedad de muchos de los fieles que acuden a estos ritos queda reducida a esta práctica. Como consecuencia, aunque mantenidas, las prácticas religiosas vinculadas a las hermandades quedan como anecdóticas en la vida de muchos de sus participantes.

En el aspecto formativo, la secularización no sólo ha implicado una pérdida del sentido de lo sagrado en la vida corriente; sino también una pér-

da de conocimiento mínimo sobre los contenidos dogmáticos y doctrinales de la religión. En este sentido, los efectos de las cofradías pueden ser en cierto sentido ambivalentes. De un lado, la pérdida de conocimientos sobre lo religioso a nivel global hace incomprensibles muchos contenidos doctrinales para el público en general, especialmente cuando presencia los desfiles procesionales. Pero, por otro lado, el mantenimiento de la estética y de las costumbres que se ha conformado como una de las características fundamentales de las cofradías hace que quienes tienen el interés de conocer el sentido de las piezas o los hábitos busquen adquirir los conocimientos doctrinales o históricos que les permitan comprenderlos. Si el mantenimiento de estos ritos y piezas podría hacer parecer que las cofradías son celosos “guardianes de la tradición”, no debe ello interpretarse en modo alguno en clave integrista, porque se trata —en nuestro parecer— de una cuestión antes formal que ideológica o moral⁴⁵.

La pérdida del contenido piadoso o de la formación religiosa, sin embargo, no menoscaba de forma inmediata los otros elementos que permiten la configuración actual de las cofradías. Se mantienen los vínculos identitarios, los relacionales y los estéticos. De hecho, la permanencia de estos elementos y el deterioro —que no desaparición— del religioso permiten hablar de una posible “afición sin Dios” a la vez que potencian la diferenciación entre distintos grupos de interés en el fenómeno: los que sienten afinidad por las formas de portar las imágenes, los que se interesan por la música, o los que tiene predilección por el arte de vestir las imágenes sagradas, entre otros colectivos. En todos ellos puede mantenerse la afición por los detalles de las celebraciones populares católicas que les resultan más atrayentes y descargarlos del componente piadoso-religioso. Termina así en estos sectores por primar una suerte de destreza técnica sobre el ámbito de interés de que se trate. Así, para los costaleros el arte de portar los pasos puede convertirse en un fin en sí mismo, desnudo del vínculo religioso o relacional con la imagen sagrada que se porte o con la cofradía concreta.

⁴² En el curso 2023-2024 se inicia en la Universidad de Sevilla el Máster en Periodismo y Comunicación Cofrade. Información disponible en: <https://www.us.es/actualidad-de-la-us/la-us-oferta-el-primer-ma-ster-en-periodismo-y-comunicacion-cofrade-en-espa-na> [consultado el 30 de octubre de 2023 a las 13:07]

⁴³ La expresión fue de Carlos Bourrelier, presidente del Consejo de Hermandades y Cofradías de Sevilla, en 2013. Cretario, Jose, “Carlos Bourrelier: ‘La Semana Santa está llegando a ser una afición sin Dios’”, *ABC de Sevilla*, 11 de agosto de 2023.

⁴⁴ Rina Simón, César, *El mito de la tierra de María Santísima...* op. cit., p. 321.

⁴⁵ No procede vincularlas con la “extrema derecha antieclesiástica (nueva forma de anticlericalismo)”, aunque es posible que fuera así percibida desde otros sectores. Montero, Feliciano, “El peso del integrista en la Iglesia y el catolicismo español del siglo XX”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 44-1(2014), pp. 131-156.

Lo mismo podría decirse del arte de vestir a las imágenes religiosas o del de la música procesional —o popular, en el caso de que no esté relacionada con la procesión en sí— cuando se cultivan al margen del vínculo con una imagen concreta o con una dimensión trascendente y se convierten en fines en sí mismos⁴⁶.

El conjunto de miembros de cada uno de estos grupos es sensiblemente menor que el total de quienes participan de las cofradías en general. Sus integrantes, considerados individualmente representan un perfil relativamente único en su círculo inmediato y muy poco relevante respecto del conjunto de población que puede sentirse movido por las cofradías en los momentos culminantes. En este sentido, desde comienzos de nuestra centuria debe tenerse en cuenta el impacto de las comunicaciones digitales y el de las relaciones virtuales. Con la generalización del uso de Internet, desde la primera década del siglo XXI fue extendiéndose entre los cofrades el uso de la red para el cultivo de su condición de tales. Las herramientas fueron distintas y, además, han ido progresivamente modificándose: desde Messenger a Tik Tok han pasado pocos años, pero muchos procesos y cambios en la forma de relacionarse. En la incidencia de Internet y de las redes sociales en esta realidad puede destacarse una constante: la puesta en contacto entre sí de quienes representaban un perfil relativamente exclusivo en sus ambientes inmediatos, de la que emergía de forma natural una capacidad de vencer la local singularidad para pasar a integrarse en un conjunto de iguales con quienes poder compartir inquietudes; ya fueran como cofrades en general o en relación a un ámbito concreto⁴⁷.

⁴⁶ El tratamiento de cada uno de estos subgrupos podría convertirse en objeto de un estudio específico en cada caso, abordable con apoyo de la antropología y la sociología. Para ello se cuenta, en principio, con algunos recursos de interés que han llamado la atención sobre estos aspectos. Un ejemplo puede ser la reciente película documental que aborda la relación de grupos homosexuales con las imágenes marianas *¡Dolores, guapa!*, Pascual, Jesús (dir.), 2021, 108 min.

⁴⁷ El estudio de las comunidades católicas en el espacio digital ha recogido la capacidad de la web para, supliendo la ausencia de contacto físico, permitir la “accelerated building of relationships and elimination of social barriers”. Díez-Bosch, Míriam; Micó Sanz, Josep Lluís; Carbonell Abelló, Josep Maria; Sánchez Torrents, Jordi y Sabaté Gauxachs, Alba, “Open wall churches. Catholic construction of online communities”, *Prisma social*, 19 (2017), pp. 298-323, p. 310.

La difusión del uso de las redes sociales y la mejora de las comunicaciones se ha dado la mano en estas últimas décadas con la generalización de las salidas extraordinarias de las procesiones por los más diversos motivos. Estas procesiones, convocadas fuera de la fecha en la que está establecido que se celebren para conmemorar alguna efeméride, se han convertido en ocasión propicia para que los cofrades de fuera asistan a conocer las costumbres del lugar de celebración. La convocatoria es especialmente oportuna por cuanto, por norma general, la vinculación de los cofrades con sus cofradías es parte fundamental del rito que impide la posibilidad de un “turismo cofrade” en los días más señalados para la respectiva corporación y para sí. Sin embargo, la convocatoria de celebraciones fuera de su fecha natural se convierte en ocasión de conocer otros ritos y de establecer contacto entre iguales de otras poblaciones que reciben a los visitantes o que también se trasladan a conocer la celebración. Resulta obvio indicar que, en estos casos no puede cumplirse el componente identitario-familiar que se da en las celebraciones propias, pero no por ello deja de ser menos eficaz la puesta en contacto entre quienes antes se tenían por solitarios. Así, en el caso de la Semana Santa sevillana, podría afirmarse de vestidores, de costaleros o de miembros o seguidores de bandas de música.

La incidencia de este contacto entre “aficionados” a las cofradías a través de las redes sociales y la extensión de las convocatorias de procesiones o actos destacados a lo largo de todo el año, sobre todo teniendo en cuenta un amplio radio de kilómetros y la facilidad de desplazamiento, ha terminado por modificar el contenido tradicional de las procesiones. Hasta hace relativamente poco tiempo, las cofradías justificaban su salida a las calles para dar un testimonio de fe y para acercar los misterios sagrados a quienes les contemplasen. En la actualidad es difícil justificar esta pretensión, porque la mayoría de quienes contemplan una procesión conocen el mensaje religioso que transmite y acude a ella movido por éste, o bien, por el goce estético o relacional que más cercano le resulte. En este sentido, la generalización de la tendencia podría contribuir

Sobre tribus urbanas e internet también puede verse Gayá, Verónica, “Uno de los míos: en la sociedad actual las tribus se mueven a la velocidad de Internet”, *El siglo de Europa*, 984 (2012), pp. 44-45.

a dejar obsoleta la justificación primera de la celebración de las procesiones⁴⁸.

4. HACIA UNA INTERPRETACIÓN CORRECTA DEL FENÓMENO

En puridad, el origen de las cofradías está en la particular preferencia que un grupo de católicos mantienen por un misterio particular de la vida de Cristo o una advocación de la Virgen María. No está, por tanto, tan lejos de la realidad la consideración de las hermandades y sus celebraciones como la Semana Santa de Sevilla y el Rocío como una afición. Lo novedoso, sin embargo, ha estado en que los propios responsables de estas instituciones perciban la amenaza de que deriven en una “afición sin Dios”. A lo largo de este trabajo hemos intentado responder cómo, a partir de una defensa de sus formas tradicionales en tiempos en que la Iglesia pretendía renovarse inmersa en una *tentación de totalidad*, las cofradías han llegado al punto de difusión amplia de que hoy gozan y cómo se relaciona esta realidad con el fenómeno de la secularización.

No puede negarse que las hermandades de la Semana Santa de Sevilla o de la romería del Rocío convocan hoy a un número mayor de personas que en cualquier otro momento del pasado, como tampoco puede negarse que la sociedad actual se encuentra más secularizada que la de los años del Concilio Vaticano II. Ante esta realidad, entendemos que este crecimiento no puede presentarse como una salvedad o una respuesta a la secularización, sino que su crecimiento se da precisamente en este contexto secularizado que lo hace posible merced a los mecanismos de identidad, vivencia amoldada de la experiencia religiosa, disfrute estético y vínculos relacionales. Esto no significa que las hermandades pierdan su significado religioso, sino que lo mantienen en relación con otras dimensiones en un entramado complejo que permite la suficiente elasticidad como para que cada quien tome los elementos del compuesto que requiera y dé a

⁴⁸ Muy recientemente, la Hermandad Matriz de la Virgen del Rocío de Almonte ha declinado que la imagen de la patrona almonteña procesione por la capital onubense junto a una casi treintena de imágenes más en una procesión magna prevista para 2025. La razón esgrimida ha sido “las características extraordinarias de su devoción”. Esta postura ha sido elogiada por quienes consideran que este tipo de convocatorias trivializan las manifestaciones populares de religiosidad. “Con el no también se educa”, *Diario de Sevilla*, 29 de octubre de 2023.

cada uno de ellos la preponderancia que estime. Como resultado, las cofradías terminan por ser una fórmula cultural arraigada que se presenta como un espacio socialmente aceptado para la permanencia de lo religioso, pero en relación con otros elementos con los que se imbrica. Se trataría, si se nos permite parafrasear la expresión, de una “afición con Dios, entre otras cosas”.

Como resultado, la situación religiosa en Andalucía ha cambiado menos entre los años del concilio y la actualidad de lo que lo ha hecho en otras regiones de España. Si a resultados de la secularización, la práctica religiosa y la identificación de las personas como católicas ha descendido considerablemente en general; en Andalucía lo ha hecho menos a la par que ha permanecido vinculada a los “estímulos externos” que advertía Duocastella. Entendemos que es precisamente este entretejido de significados el que ha permitido a las cofradías religiosas mantenerse, a pesar de haber sido tenidas por excéntricas y como fórmula devaluada de cristianismo en el inmediato postconcilio. De hecho, en Andalucía constituyen hoy la fórmula más socialmente aceptada de pertenencia a la Iglesia y un espacio natural para la transmisión cultural y religiosa hacia las generaciones más jóvenes. Pero su crecimiento no se ha dado “a pesar” de la secularización sino “a la vez” que la secularización y no hubiera sido posible, en la forma en que se ha dado, de no ser por la evolución propia de estas décadas que ha conocido el rápido crecimiento de las ciudades, la difusión de procesiones y romerías en televisión, los coleccionables sobre Semana Santa y Rocío y la repetición hasta la saciedad de la identificación de las cofradías con la identidad local o regional⁴⁹.

En las cofradías participan personas muy diversas, que comparten inquietudes bastante dispares y que incluso mantienen una concepción de la trascendencia diferente entre sí; pero se viven unidos a su hermandad o su devoción por diversas razones. Es constante la intención de los obispos de conducir estas manifestaciones populares hacia la “fe personal y comprometida”⁵⁰, destacando en ellas una de las pocas causas de movilización masiva del catolicismo actual. También los líderes políticos de todo signo se mues-

⁴⁹ Rina Simón, César, *El mito de la tierra de María Santísima...* op. cit. p., 21.

⁵⁰ *Conferencia Episcopal Española*, Documento “Evangélica y renovación de la piedad popular”, 1 de noviembre de 1987, punto 7.

tran dispuestos a mostrar su apertura o compromiso con los valores culturales o identitarios de estas celebraciones. En cualquiera de los casos, no puede olvidarse que la clave de su éxito está en esa amalgama de significados diversos que forma parte a un tiempo de sus potencialidades y de sus limitaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter L., “The Desecularization of the World: a global overview”, en Berger, P.P. (ed.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington D.C., Ethics and Public Policy Center, 1999.
- De la Cueva Merino, Julio, “Conflictiva secularización, sobre sociología, religión e historia”, *Historia Contemporánea*, 51 (2015), pp. 365-395.
- Díez-Bosch, Míriam; Micó Sanz, Josep Lluís; Carbonell Abelló, Josep Maria; Sánchez Torrents, Jordi y Sabaté Gauxachs, Alba, “Open wall churches. Catholic construction of online communities”, *Prisma social*, 19 (2017), pp. 298-323.
- Duocastella, R., “Geografía de la práctica religiosa española” en Duocastella, R., Marcos-Alonso, J.A., Días Mozaz, J.M. y Almerich, P., *Análisis sociológico del catolicismo español*, Barcelona, Nova Terra, 1967, pp. 13-77.
- Gayá, Verónica, “Uno de los míos: en la sociedad actual las tribus se mueven a la velocidad de Internet”, *El siglo de Europa*, 984, 2012, pp. 44-45.
- Gil Gimeno, Javier, “De la confrontación al aggiornamento en las relaciones entre la Iglesia y la modernidad”, *Sociológica*, 91, 2017.
- González Cuevas, Pedro Carlos, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la Restauración (1898) a la crisis del sistema de partidos (2015)*, Madrid, Tecnos, 2016.
- Laboa, Juan María “Los hechos fundamentales ocurridos en la vida de la Iglesia española en los últimos treinta años (1966-1998)” en González de Cardedal, Olegario (ed.), *La Iglesia en España 1950-2000*, Madrid, PPC, 1999, pp.115-147.
- Lenoir, Frédéric, *La metamorfosis de Dios*. Madrid, Alianza 2005.
- Louzao Villar, Joseba, “La recomposición religiosa de la Modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España Contemporánea”, *Hispania Sacra*, LX/ 121 (2008), pp. 331-354
- Martín Velasco, Juan, “Situación socio-cultural y práctica sacramental”, *Phase* 34 (1994), pp. 171-200.
- Montero, Feliciano, “El peso del integrismo en la Iglesia y el catolicismo español del siglo XX”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 44-1 (2014), pp. 131-156.
- Moreno, Isidoro, *Cofradías y Hermandades Andaluzas*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.
- Navarro de la Fuente, Santiago, “¿Termina o se transforma? Un siglo de secularización y religamiento de El Cerro de los Ángeles a El Rocío”, *Baética. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, 29 (2019), pp. 369-395
- Pérez-Agote, Alfonso y Santiago García, José A., *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, colección *Opiniones y Actitudes* 49, 2005.
- Pérez-Agote, Alfonso, *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, CIS, 2012.
- Rina Simón, César, “Análisis cultural e historiográfico de la romería del Rocío en el documental de Fernando Ruiz Vergara”, *Historia Actual Online*, 32 (Otoño 2013), 175-186.
- Rina Simón, César, *El mito de la tierra de María Santísima. Religiosidad popular, espectáculo e identidad*, Sevilla, Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, 2020.

- Ruiz Andrés, Rafael, *La secularización en España: Rupturas y cambios religiosos de la sociología histórica*, Madrid, Cátedra, 2022.
- Valderrama Herrera, Alejandro, “Una mirada a las singularidades juveniles”, *Maguaré*, 18 (2004), pp. 161-195.
- Zarzuri Cortés, Raúl, “Notas para una aproximación teórica a nuevas culturas juveniles: las tribus urbanas”, *Última década*, 13 (septiembre de 2000), pp. 81-96.