

DINÁMICA SOCIAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR: LA HERMANDAD (FRACASADA) DE SD

FERNANDO C. RUIZ MORALES
Grupo de Investigación "Geisa"
Universidad de Sevilla

La "religiosidad" nos remite, ante todo y más allá de explicaciones teológicas, a la acción social, en concreto a aquella que ocurre en torno a las relaciones con lo sobrenatural. Este "sobrenatural", sin embargo, es bien de este mundo, aunque se vincule a las grandes incertidumbres o al afán de trascendencia del hombre. Es de este mundo porque su propia naturaleza es socialmente definida (como puede verse repasando, en el tiempo y en el espacio, las distintas religiones y expresiones religiosas existentes), así como los hitos que la jalonan (la creación, el destino de los muertos, etc.) o las experiencias que procura (experiencias místicas, alucinaciones, etc.).

Alrededor de esa dimensión (social) y en relación con ella, se forja toda una serie de acciones, basadas en las concepciones, recursos, explicaciones y fórmulas proporcionadas por la religión. Esta "disponibilidad" la hacen posible muy a menudo los especialistas o intermediarios con lo sagrado, que suelen definir el conocimiento plausible, como ya nos mostraron Berger y Luckmann (1991); no obstante, ese bagaje es reinterpretado, redefinido, interiorizado y actualizado según la propia existencia, por los distintos grupos sociales, lo que tendrá importantes implicaciones para entender la "religiosidad popular". Las mencionadas acciones nacen de la necesidad de afrontar situaciones de tipo más inmediato (aunque no necesariamente menos trascendentales) que las de la religión en su dimensión teológica.

En conclusión: la religión es un medio fundamental de conocimiento social de la realidad referido a los aspectos menos empíricos de ésta, pero que en última instancia se refiere a la propia naturaleza y sentido de la sociedad y del sujeto inmerso en ella. Dado que es un recurso fundamental y de compleja elaboración y transmisión, a mayor grado de estratificación social más importancia tendrán los especialistas religiosos y mayor será su dedicación. Su plasmación concreta es la religiosidad, acción social referida a cuestiones como organizar la vida doméstica, procurar una curación, explicarse el orden social, ahuyentar el miedo a lo desconocido, tener identidad, conocer y nombrar el mundo socialmente definido, etc.; cuestiones para las que la religión proporciona un conjunto de respuestas y recursos.

A pesar de la función de la religión como recurso explicativo, en la constitución de una

Hermandad juegan otros factores, encaminados a expresar el mundo tanto, al menos, como a explicarlo.

Por otra parte, quizás la actual proliferación de hermandades haya que entenderla en relación con la coyuntura que en este momento atravesamos, caracterizada por la desarticulación del tejido social y por la pérdida de protagonismo de los colectivos. La sociabilidad se expresa en los fenómenos de asociacionismo voluntario, que tienen

“carácter de marcos para el desarrollo de la interacción social, para el establecimiento y extensión de las redes sociales [...], de medios para la obtención de prestigio, influencia y liderazgo social por parte de los individuos y grupos, [y actúan], en definitiva, como instrumentos para el ejercicio y control del poder social y político en el contexto de la acción social” (J. Escalera, 1992:17).

La Hermandad proporciona un medio de sociabilidad, de identificación y de ganancia de espacio y relevancia social considerablemente notable y global, en comparación con otros recursos asociativos actualmente disponibles.

Otro elemento a tener en cuenta en nuestro contexto es el hecho, señalado por J.L. García (1989), de que las instituciones que pretenden el control de la población deben desarrollar un esfuerzo homogeneizador considerable. Una de estas instituciones es la Iglesia. La dialéctica, característica de la historia eclesial, entre la imposición y penetración de su poder por un lado, y las prácticas de la gente por otro, es hoy especialmente importante, y una expresión de la misma la encontramos en las relaciones entre Iglesia y hermandades. En esta dialéctica, la Iglesia tolera o reprime determinadas iniciativas y manifestaciones.

La razón de ser última de nuestras hermandades, para la mayoría de sus propios agentes, es la realización del desfile procesional, por más que tengan otros cometidos explícitos como las obras de caridad, la ayuda mutua o la celebración de oficios religiosos. Esto se refleja, cómo no, en sus presupuestos: diecinueve hermandades sevillanas sobre un total de treinta y dos encuestadas dedican la partida presupuestaria más importante a los gastos de salida procesional (ABC, 11 de febrero de 1994). La procesión tiene lugar en un contexto de fiesta, de fiesta primaveral. Y en las fiestas confluyen tanto los valores estéticos del grupo como los aspectos económicos, la sociabilidad, los conflictos latentes, el reforzamiento de la identidad o las contradicciones del orden establecido (Rodríguez Becerra, 1985).

Las hermandades son

“asociaciones de seglares cuyos objetivos explícitos están encaminados a la promoción del culto [...], pero que en realidad son instituciones multipropósito cuyas funciones latentes desbordan ampliamente el campo de la religión. Entre estas últimas funciones destacan las de ser marcos de una sociabilidad generalizada entre varones, medios de identificación simbólica de una unidad social, [...] y bases de la organización de las fiestas” (Moreno, 1993:28).

En este último sentido, la Hermandad

“institucionaliza y mediatiza la participación directa del pueblo en las actividades religiosas y festivas, dándoles a cambio una mayor seguridad en la continuidad” (Rodríguez Becerra, 1985:81).

Esta consideración será muy importante a la hora de entender por qué fracasó la Hermandad del barrio sevillano de San Diego S.D. (*San Diego*).

EL BARRIO

Tan sólo vamos a referir, muy apresuradamente, algunos aspectos que tienen especial importancia para entender el tema de la Hermandad.

El barrio de SD se construyó en el año 1972, muy en la periferia del casco urbano, frente a otro de considerable raigambre, L.C. (*Los Carteros*). Un año después, la Comunidad General de Propietarios se convierte en el primer tejido asociativo de un barrio que se iba poblando con gente procedente de diversidad de lugares, y cuyo único rasgo común a destacar era la condición predominante de obreros cualificados.

Los problemas iniciales ante los que la gente del barrio respondió fueron conseguir un local social y que la constructora les entregara definitivamente el barrio, cosa que lograron en 1975, en un proceso reivindicativo que tuvo repercusión en los medios de comunicación locales.

Poco después, serán varias las cuestiones que aglutinen a los vecinos: principalmente, construir un preescolar, organizar *la velá del barrio*, y conseguir quitar un poste de alta tensión que suponía un evidente peligro. Esto ocurre en los últimos años 70. Esta fase inicial de la historia del barrio de SD se puede caracterizar por la frecuente movilización de los vecinos, con numerosas manifestaciones y asambleas, con logros efectivos; y por la unión, o al menos la ausencia de oposiciones notables, entre los mismos.

Durante el primer lustro de los años 80 empiezan a darse condiciones que originan un cambio en la dinámica social del barrio. Por una parte, surgen disensiones en el seno de la Asociación de Vecinos, que aglutinaba en gran medida el referido movimiento vecinal. Si antes llevaban el peso de la Asociación grupos independientes, básicamente anarquistas y cristianos “de base”, ahora se hacen con el control de la misma vecinos ligados a los partidos políticos, muy especialmente al Partido Comunista. La Asociación se federa y cambia en cierta medida su orientación anterior. Por otra parte, un hecho vendrá a acentuar las disensiones en el seno del barrio: el asentamiento de un núcleo chabolista de gitanos junto al mismo. La división entre los que estaban en contra del asentamiento (que llegaron a recoger firmas para que los echaran) y los que estaban a favor (incluyendo esto una mejora —según sus criterios— en las condiciones de vida de los gitanos) se hizo patente. En esa polémica intervino activamente el párroco del barrio, resueltamente a favor de la presencia de los gitanos.

La situación, pues, a mediados de los años 80, cuando se crea la Hermandad, se caracteriza fundamentalmente por la desmovilización, por la caída del movimiento vecinal.

Esta semblanza del barrio nos lleva a destacar un aspecto: la Hermandad se crea coincidiendo con la crisis del movimiento vecinal, y no antes, cuando éste estuvo en pleno auge. ¿Es esto casualidad, o hay relación directa entre ambos fenómenos?

Es necesario señalar dos asuntos más para completar este bosquejo de la situación: el párroco, durante la época en que se creó la Hermandad, se implicaba en los problemas del barrio y estuvo siempre disponible, según los propios vecinos destacan actualmente. Por otra parte, funcionaron desde el principio un grupo Scout, con alta participación de chavales, y el movimiento Junior, relacionado con la Iglesia, con participación de jóvenes también notable. De éste surgió al principio de los 80, y ya desvinculado del mismo, una asociación de jóvenes, comprometida con el barrio y su entorno, de carácter ecologista y pacifista, y cuyas relaciones con la Asociación de Vecinos no fueron muy buenas en la época en que ésta estuvo controlada principalmente por vecinos del PC. No había, a mediados de los 80, otras asociaciones, peñas o círculos significativos en el seno del barrio. ¿Viene a llenar un vacío, en este sentido, la Hermandad?

ORIGEN DE LA HERMANDAD

Se creó en el año 1984, y tuvo un antecedente muy concreto.

Sacar un paso en el mes de mayo había sido, al principio, cosa de chavales, emulando a sus mayores tras la Semana Santa. El primer “paso” que sacaron fue con una muñeca, ataviada convenientemente, y adornado el conjunto para la ocasión. La iniciativa arraigó, y posteriormente se llegó a hacer un paso con cruz y candelabros, y llevado por seis costaleros. El mismo año de su estreno se presentó a un concurso de pasos de cruces celebrado en otro barrio de la zona, y lo ganó. Contó con muchos recursos, propiciados por los propios padres de los chavales: la realización del paso, al menos en sus elementos principales, corrió a cargo de un carpintero del barrio; contó, además, con banda de música, debido a las gestiones realizadas por los padres.

Pero este éxito, la propia “elevación del estatus” del paso, iba a significar el final de la iniciativa.

De un grupo de vecinos surgió la idea de, aprovechando el impulso del que se conoce en el barrio como “paso chico”, reconvertir éste en “paso grande”. La implicación de estos vecinos en el “paso chico” había existido, siendo más que notoria en algún caso. El proceso, aparentemente, se dio sin rupturas. El objetivo de lo que se constituyó oficiosamente en Hermandad era llegar a ser Hermandad de gloria, procesionando los Viernes de Dolores, y posteriormente convertirse en Hermandad de penitencia.

La participación de los chicos continuó, ahora con el “paso grande”; pero las exigencias

organizativas del nuevo proyecto implicaban tanto mayor especialización y dedicación de un grupo específico, como la incorporación expresa de otras personas, además de la sujeción a una serie de pautas de comportamiento encaminadas a conseguir el objetivo expuesto. Esto hizo a algunos abandonar; por su parte, razones técnicas en relación con lo anterior obligaron a que algunos chavales de los que habían iniciado la experiencia del “paso chico” tuvieran que dejar de ser costaleros, por no cumplir con algún requisito relacionado con esa tarea, razón por la que decidieron abandonar la Hermandad a partir del año siguiente al de su constitución.

En todo este proceso podemos observar, por consiguiente, un desplazamiento de la capacidad de tomar decisiones desde un sector (chavales) a otro (los adultos). Esas decisiones implicaban meterse en un proyecto ambicioso, con lo que ello significa en cuanto a nivel organizativo, naturaleza de los grados de compromiso, etc.; así como, unido a esto, la progresiva pérdida de participación directa, que pasa a manos del grupo fundador de la Hermandad. Pueden verse las hermandades como arena en la que entran en liza diferentes tendencias, intereses, prioridades, etc., de lo cual sus protagonistas, sin embargo, no tienen por qué ser plenamente conscientes (o al menos los intentos de ganar espacios sociales y poder no son necesariamente premeditados). Ninguno de los fundadores se metió en esto para “ganar poder y prestigio” conscientemente, sino que lo hicieron “por afición”, “por gusto”, “por los chavales”.

Pero, ¿quiénes componían este grupo fundador de la Hermandad que protagonizó el proceso descrito?

LOS FUNDADORES

Los “socios fundadores” eran diez. Ellos se definen sociolaboralmente como “trabajadores”, y ciertamente son (y lo eran en ese momento) trabajadores especializados: algunos, asalariados (empleado de Banca por ejemplo); otros, autónomos (carpintero, instalador de gas, etc.). Desde el punto de vista socio-económico, por tanto, no se diferencian de la mayoría de sus vecinos.

Ninguno de ellos, lógicamente, es del barrio, dada la “juventud” del mismo. Su procedencia es heterogénea (San Bernardo, Macarena, etc.), pero urbana y de Sevilla. El tiempo de residencia en el barrio oscila (incluso alguno de ellos fue de los primeros en habitarlo), pero en todo caso ninguno era, en 1984, un recién llegado.

En cuanto a su participación en iniciativas de tipo asociativo, ésta no puede decirse que fuera nula. Uno de ellos pertenece a la Peña Flamenca de LC, el citado barrio colindante; también está en la comisión que organiza cada año la Cabalgata, así como sigue siendo de los últimos que hace en su bloque la Cruz de Mayo, algo que en sus primeros años se hacía masivamente en el barrio. Este mismo fue probablemente el principal promotor de la Hermandad. Otro, por su parte, pertenecía desde antes de esta iniciativa a tres hermandades de penitencia, y actualmente es co-fundador de la Peña Sevillista del barrio, creada recientemente. Si algo caracteriza al grupo desde el punto de vista asociativo es, en todo caso, el ser “muy cofrade”. Todos pertenecen a hermandades de penitencia, aunque ninguna en concreto destaca

por contar con su pertenencia en una mayoría considerable (los hay en San Gonzalo, la Macarena, la Trianera, San Esteban, etc.). Es de destacar que en tales cofradías no ocupan cargos de relevancia, salvo en algún caso la antigüedad en la misma.

La actitud que profesan ante los temas religiosos es diversa. El punto común es la ausencia de prácticas que podríamos considerar de “religiosidad oficial”, ortodoxas según el catolicismo practicante: no confiesan, no comulgan, no van a misa. La religiosidad que practican consiste, en el terreno individual y de las creencias, en considerar que Dios existe; pero la dimensión más importante de su religiosidad es, sin duda, social, por una parte, y concreta y terrenal (lo que no significa exenta de espiritualidad) por otra. Esto lo ejemplifican bien las palabras con que me respondió uno de ellos: “Soy creyente: precisamente ahora vengo del Rocío”. Y apuntilló: “Veo **un** Cristo, y veo que representa a Dios”. Es, así mismo, una religiosidad que “sincretiza” fiesta y devoción, politeísmo y monoteísmo, sensualidad terrenal y espiritualidad.

En cuanto a la consideración hacia la Iglesia, son muy respetuosos, pero tienen una frontera claramente establecida con la misma. De la Iglesia, y en concreto de los curas, lo que esperan es que hagan lo suyo, y lo suyo lo definen como hacer bien por el barrio, sobre todo ayudando a los más necesitados. El cura debe hacer obras de caridad, y en la medida en que haga eso puede estar a salvo de críticas por “no haberse portado bien” con ellos. También existe algún miembro abiertamente anticlerical, pero en ningún caso se cuestionan deliberada y conscientemente los fundamentos de la Iglesia como institución con poder. Estamos por tanto ante actitudes que podemos considerar, plenamente, como religiosidad popular.

ORGANIZACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DE LA HERMANDAD

La Hermandad existe como asociación legalmente constituida para fines religiosos, en la línea de cualquier otra Hermandad. Pero no existe oficialmente como tal, entre otras cosas porque no contaron con la colaboración del párroco del barrio. El nombre oficioso es el de Nuestra Señora del Dulce Amor y Nuestro Padre Jesús del Perdón; pero no parece ser este nombre algo demasiado expresivo para los vecinos, hasta el punto de que es desconocido. Incluso los propios dirigentes han de hacer un esfuerzo para recordarlo. El nombre con el que se le conoce es el de “paso grande”, lo cual es muy interesante por la oposición implícita que supone con el paso de la cruz, el “paso chico”.

El esfuerzo que realizaron en un primer momento fue ingente. Hicieron los estatutos como asociación, realizaron campañas para conseguir asociados, se encargaron de la recaudación y de la contabilidad, buscaron sedes y recursos de todo tipo, compraron la imagen y los utensilios necesarios, hicieron el paso, construyeron la “capilla”, etc.

La Junta de la Hermandad se reunía una vez por semana al principio; después, quincenalmente. Los cargos dentro de la misma eran los de Hermano Mayor (por el que han pasado tres socios), Mayordomo, Priestes primero y segundo, y Vocales. Estos cargos, que se nombraban para un período de un año, eran elegidos “entre ellos”, lo cual da idea del carácter poco participativo que la Hermandad ha tenido; sin embargo, cualquier interesado podía incorporarse a la Junta,

con la sola condición de comprometerse a trabajar por la misma. En cuanto a los afiliados, no había ninguna condición respecto a sus creencias, lugar de residencia, edad, sexo o cualquier otra consideración.

Aparte de estas reuniones más oficiales, disponían de dos días a la semana en los que "siempre había cosas que hacer". A tales reuniones, aunque nominalmente eran abiertas a todos los asociados, asistían sólo varones. A la Hermandad, sin embargo, pertenecían también mujeres. Pero sus mujeres. En efecto, más que a título personal, se pertenecía a la Hermandad a título familiar o, quizás mejor, patrimonial. Sólo los varones participaban socialmente, si bien en escaso número. Las mujeres que han participado han sido esposas o hijas de alguno de los dirigentes, y su tarea ha consistido en limpiar el paso, la "capilla" o la sede de la Hermandad.

EL PASO, LA "CAPILLA", LA PROCESIÓN

La imagen, cuando fue comprada y se le hizo su paso, estuvo guardada en un cine de verano, ya que la oposición del párroco se dio desde el primer momento. Ese cine (que actualmente no existe, pues ha dejado su lugar a bloques de pisos) estaba situado en un extremo del barrio, en una zona colindante con LC.

Posteriormente pasó a la "capilla", lugar en el que sigue hoy. Esta "capilla" está en un extremo del barrio, pero situada junto al local de la Asociación de Vecinos. El terreno que ocupa es, como hemos dicho, de titularidad municipal. La "capilla" en cuestión está aledaña con unos vestuarios que se construyeron en su momento y que dejaron de usarse. Esos vestuarios fueron reconvertidos en "casa hermandad", el local social de la Hermandad. En ellos está hoy el paso, por ser más seguro que tenerlo en la "capilla". Ésta es una estructura prefabricada, con el frontal pintado simulando el pórtico de una iglesia.

La talla, una Piedad, la compraron a un anticuario de Sevilla. Desconocen (aunque han intentado averiguarlo) su datación y procedencia. Adquirieron esa imagen porque, según dicen, les "gustó".

En el paso caben veinticinco costaleros. Ensayaban desde dos meses antes de sacar el paso, a las órdenes de un capataz traído expresamente, al parecer con unos niveles bastante altos de exigencia, cosa que apartó a algunos jóvenes de la Hermandad. Respecto a las bandas, habían traído a la de la Trinidad para el "paso chico", y posteriormente, ya para el "paso grande", a la de "los Despojos" y a la Centuria Macarena.

La procesión salía el último sábado de mayo, coincidiendo expresamente con el final de las Cruces y con el inicio de la *velá*, la fiesta principal, con mucho, del barrio. La procesión se ha realizado durante siete años, desde 1985 hasta 1991, año en que lo hizo por última vez.

El paso, que primero tuvo su lugar de entrada y de salida en los bajos de un bloque y después en la "capilla", recorría en procesión todo el barrio. La procesión, en su recorrido, marcaba de alguna manera las lindes del barrio y, sobre todo, expresaba una problemática central de la religiosidad popular: sus relaciones contradictorias con la Iglesia.

Los momentos que los vecinos destacan como especiales son la llegada a la Casa Cuna y la entrada a los jardines del barrio. En el primer caso, la procesión ponía en contacto al barrio en general con instancias de fuera, y en cierta medida relacionadas con referencias del universo cristiano, como la caridad. Esto demuestra que la Hermandad buscaba tanto afirmarse hacia afuera, ante el exterior, como dar con señas de identidad que la reforzaran. El otro momento emotivo, la entrada a los jardines, símbolo de celebración de la vida, así como lugar público y tarea común por excelencia, simbolizaba en cierta medida la afirmación del barrio, pero también la incardinación, la penetración, el protagonismo deseado por la propia Hermandad en el mismo.

Había, además de los anteriores, otro momento especialmente significativo, que muestra en toda su expresividad las relaciones Iglesia-religiosidad popular: el paso se paraba frente a la iglesia cada año, donde, también cada año, no recibía la bendición de párroco. El juego de poder se hace claro, como también una doble tendencia: por un lado la sumisión, el reconocimiento explícito del poder eclesiástico, del que se espera la sanción, la bendición, la acogida, la aprobación; pero por otro, la afirmación frente a esa Iglesia, la demostración también expresa de que, a pesar de la no acogida, la celebración tiene lugar.

LA HERMANDAD Y EL BARRIO

En principio, la constitución de la Hermandad se hace a partir de la existencia de lazos vecinales previos. Cuando la Hermandad nace, lo hace a partir de una dinámica previa generada en torno al "paso chico". Al menos aparentemente, aparece en el contexto propicio. Sin embargo, tras una primera etapa de auge, en la que además llega a tener trescientos asociados, fue declinando hasta dejar de procesionar, como señalamos, tras 1991, año en el que contaba con no más de cien hermanos.

Detrás de esto hay, sin duda, problemas relacionados con la monopolización de una iniciativa (la de los chavales) por parte de un grupo más bien restringido y en busca de peso específico en el barrio. Pero también el hecho de que un sector muy significativo, que había destacado especialmente como aglutinante en los movimientos reivindicativos de la primera época del barrio, estuviera en contra o, al menos, fuera indiferente a la Hermandad. El párroco, en buena medida, pertenecía a este sector. Un reproche que éstos han hecho al grupo dirigente de la Hermandad es que "no se les ha visto nunca", o "en ninguna parte", refiriéndose a que han estado desvinculados de los problemas del barrio y de las iniciativas vecinales relacionadas con esos problemas. A esto hay que añadir el hecho de que otros sectores (a los cuales no estaba adscrito ninguno de los fundadores de la Hermandad), relacionados con los partidos políticos, vinieron a ocupar el espacio dejado por los anteriores coincidiendo con el desplome de los movimientos reivindicativos en el barrio. Este nuevo sector lo hizo principalmente controlando la Asociación de Vecinos; no necesitaban, por consiguiente, de nuevos dispositivos para disponer de un espacio social relevante. Esto es tremendamente importante para entender por qué fracasó la Hermandad de SD.

Los dirigentes de la Hermandad, por su parte, establecen explícitamente una separación

entre los problemas del barrio y ésta, y en todo caso consideran que la Hermandad puede ayudar al barrio en la medida en que atraiga e ilusione a chavales y “los quite de otras cosas” (entiéndase drogas, fundamentalmente). Sus relaciones con la Asociación de Vecinos, a cuyo bar acuden algunos de ellos a charlar o a echar un rato, han sido y son “normales”, pues consideran que se trata de “cosas distintas”. Sin embargo, la valoración real que desde la Asociación o desde los dirigentes de la Hermandad existe hacia el otro grupo son ciertamente negativas.

Parece que hay tendencia hacia cierta polarización entre los sectores más progresistas y el de la Hermandad; sin embargo, hay que tener cuidado con estas apreciaciones. El sector de la Hermandad no representa a la “derecha” política ni sociológica en el barrio, que (hasta ahora) parece escasa y que, por ejemplo, organizó un pregón de Semana Santa, con bastante afluencia de público y un contenido bastante “integrista”, al cual fueron ajenos los dirigentes de la Hermandad. Aunque hay, como en toda iniciativa social, un componente político importante, éste no se refiere tanto a grandes principios como al reparto de parcelas de poder e influencia dentro del barrio.

COMETIDOS Y FUNCIONES DE LA HERMANDAD

Estando claro que su objetivo era convertirse en Hermandad de gloria para pasar después a serlo de penitencia, objetivo no logrado, hay una función expresamente declarada por sus miembros, y que ya hemos citado: proporcionar a los chicos y jóvenes del barrio un medio para ocupar su tiempo en algo considerado como suficientemente valioso.

Sin embargo, más importante que las funciones declaradas son las que realmente cumple una Hermandad, y aquí nos encontramos, según lo observado, con las siguientes funciones específicas principales:

1ª.- Proporciona un medio para la sociabilidad entre los varones, tanto jóvenes como, especialmente, adultos.

Respecto a esta función, existe una paradoja. Si bien los chavales, verdaderos promotores del asunto, participaron en el “paso chico”, su nivel de implicación en el “paso grande”, excluidos de las tomas de decisiones, fue menguando. En su caso, el paso que sacaban al principio, así como el ya más serio “paso chico”, suponían alternativas de sociabilidad en torno a un proyecto inmediato, dirigido por ellos y sin grandes pretensiones. Contaban con el grupo Scout, de carácter más reglamentado, así como del movimiento Junior. Por consiguiente, tenían posibilidades (y las utilizaban) para integrarse en iniciativas suficientemente estructuradas y, en el caso del movimiento Junior, además, relacionadas con la Iglesia y de naturaleza considerablemente abierta. El paso sólo se presentaba como necesidad en la medida en que proporcionaba un círculo donde desenvolverse sin la tutela de los mayores, pero a la vez consiguiendo un lugar, un espacio social, en el barrio. En la medida en que se desplazó la iniciativa y se presentaron exigencias que no entraban en sus expectativas iniciales, se fue dando una deserción (la lectura que hacen los dirigentes de la Hermandad sobre esto es la de “gusto por la novedad, pero quieren que se les dé todo hecho”) aunque, en otros casos, cierto compromiso.

Los que han mantenido más fidelidad a la Hermandad la han utilizado en realidad como elemento introductor al mundo cofradiero. Así, son varios los que hoy salen de costaleros en distintas hermandades de penitencia.

En cuanto a los mayores, parece que, en efecto, la Hermandad ha sido más plenamente un medio para la sociabilidad. Pero el matiz característico de este caso es que, como tal medio, está especialmente ligado a la función que vamos a exponer a continuación. La clave para entenderlo así es la no participación de los fundadores en el movimiento vecinal ni en la posterior decantación de la Asociación de Vecinos dirigida por otro sector, así como las escasas vías, dentro del barrio, alternativas a la propia Asociación de Vecinos.

2ª.- Como prolongación o aspecto central de la función anterior, *constituye un espacio donde determinadas personas o grupos ocupen parcelas de poder en el barrio, así como prestigio; personas que no lo tienen en otros ámbitos (recuérdese el “no se les ha visto nunca”) y que están interesados en poseerlo, ya sea como medio para alcanzar nuevas metas, por la valoración del prestigio en sí mismo (que creemos es lo que más se da en nuestro caso, sin excluir un poco de todo), por buscar alguna compensación o por obtener el reconocimiento social ante cualquier situación de hecho.*

Hay que destacar que, junto a lo que acabamos de citar, la crisis del movimiento y las iniciativas vecinales coinciden con la creación y auge de la Hermandad. Esto no es casualidad. Esa crisis es también una crisis de hegemonía del sector más activo del barrio, y es aprovechada estratégicamente por un grupo que, hasta ese momento, había carecido del poder y del prestigio de los anteriores. Lo que ocurre es que no terminaron de conseguir sus propósitos, que quizás equivocaron su estrategia o el terreno elegido.

En buena medida, la creación de la Peña Sevillista, tres años después de la última procesión y en plena agonía de la Hermandad, da testimonio de esto.

3ª.- *Proporciona cauces para la expresión de la religiosidad, que podemos calificar abiertamente de popular.*

Esta función se encuentra tremendamente mediatizada por la existencia previa de esos cauces, al menos los que proporcionan las hermandades, para la población adulta del barrio. Además, el peso de la “religiosidad marginal” o de la “religiosidad devocional” (según la clasificación de Castón Boyer, 1985) o incluso “oficial” en el barrio, aun siendo considerablemente inferior al de la “popular”, tiene no poca importancia. Es muy difícil que arraiguen prácticas de religiosidad popular propias y compartidas en un barrio urbano tan reciente y poblado por habitantes de procedencia, aunque urbana, dispar en cuanto a sus barrios de origen.

RELACIONES CON LA IGLESIA

La no “legalización” de la Hermandad tiene una primera faceta: la imposibilidad de contar con “padre espiritual” (párroco) para la realización del Libro de Reglas y otras gestiones, así como la negativa del párroco a acoger la imagen en la Iglesia.

La postura de la Iglesia, independientemente de los argumentos para apoyar o no a estas hermandades que den los respectivos párrocos, la resume el propio Arzobispo de Sevilla, C. Amigo, con estas palabras:

“...no se cierra el derecho, sino que se estudia si cumplen los requisitos y el tiempo, y entonces se le admite como cofradía. Lo que ocurre es que a veces empiezan al revés, primero compran una imagen, cuando primero debe ser la comunidad cristiana” (*El Correo de Andalucía*, 13 de mayo de 1994).

Detrás de esta argumentación hay, sin embargo, dos más. Una es de carácter técnico, y consiste en que el número de hermandades de penitencia es considerablemente alto en Sevilla, y una forma de evitar su aumento es evitar la proliferación de pequeñas hermandades creadas en los barrios con la vista puesta en poder procesionar en Semana Santa; y “cortar el mal de raíz” aparece como la mejor solución, o al menos la menos difícil. La otra, mucho más importante, es estructural: las hermandades escapan al control directo de la Iglesia y suponen una manera de entender la religión bastante heterodoxa. Estamos ante el problema de la dicotomía (que no es tal, sino en realidad una relación dialéctica) entre religión popular y religión oficial. Como dice A. Ariño:

“La religión de iglesia, de la cual son portadores los clérigos, se concibe como un conjunto de prácticas y doctrinas morales y sacramentales, orientadas a la liberación de la culpa [...] y a la obtención de la gracia, que abre las puertas de la salvación eterna del alma. En relación con ella las prácticas populares se interpretan como exceso o desviación, [y además la religiosidad popular] surge y cristaliza a partir de las necesidades vitales concretas del grupo y está en conexión intrínseca con las actividades principales de quienes la practican” (A. Ariño, 1989:42).

En resumidas cuentas, la Hermandad de SD se encontró con la abierta oposición del párroco, pero también de los sectores cristianos “de base” que citamos al principio. Y, ante esta oposición del representante de la Iglesia, no fue capaz de salir adelante. Faltaba suficiente fundamento, suficientes recursos, y el medio social no era el más adecuado. Alguno llegó a proponer recoger firmas por el barrio denunciando la oposición del párroco y en apoyo al reconocimiento de la Hermandad, para elevarlas al Arzobispo, lo que en parte denota un muy regular conocimiento del terreno en el que se estaban moviendo. Pero esa iniciativa no cuajó, por la oposición de algunos miembros de la propia Junta de la Hermandad, que no querían “polémica en el barrio”. Es posible que además de ese motivo hubiera otro: no embarcarse en una lucha abierta que no tenían, en absoluto, seguridad de poder ganar.

CONCLUSIONES

Nos hallamos en este caso con los siguientes rasgos que nos hacen ver que se trata de una manifestación de religiosidad popular:

—La concepción de la religión por parte de los sujetos está ligada a la experiencia emotiva

- y a las fiestas; y, en última instancia, a la propia comunidad, de tal manera que sólo es concebible dentro y en función de la misma. Esto es muy distinto de la búsqueda personal de salvación con cariz universalista y homogeneizador que preconiza la Iglesia.
- Se pretende instaurar un culto en base a una imagen y una institución, para las que se busca una sanción eclesiástica, pero cuyo control debe corresponder en última instancia a sectores seculares.
- La religiosidad tiene aquí un carácter vitalista, y sus fines son más bien utilitarios, aunque sean tan poco tangibles como la adquisición de poder y prestigio.

En la base de estos aspectos nos encontramos con una relación dialéctica y tensa con la Iglesia. La religiosidad popular existe como tal en la medida en que existe una Iglesia que pretende imponer, controlar y uniformar las prácticas y creencias religiosas de los pueblos. Es más característica de las clases sociales menos cercanas a los centros de poder y de decisión, lo cual no impide ni que exista un alto conformismo acerca del significado y naturaleza del poder de la Iglesia (conformismo que no obstante se expresa más en las opiniones que en los deseos y los hechos), ni que sectores que socio-económicamente no están mal situados participen e incluso puedan llevar a cabo iniciativas “populares”, tratándose en este caso, en buena parte, de acciones estratégicas encaminadas a buscar poder.

Podemos partir de la hipótesis de que las funciones que cumple la Hermandad de un barrio relativamente nuevo de un entorno urbano son las siguientes:

- Proporcionar cauces para la sociabilidad en el barrio, así como para la expresión de la religiosidad de sus vecinos.
- Servir para el desarrollo del liderazgo de personas o grupos.
- Asegurar y elevar el estatus del barrio dentro del conjunto urbano.
- Responder a la necesidad de identificación de los vecinos entre sí (en contraste con otros) y con su entorno directo, ya que éstos proceden de otros lugares.

Ya hemos comentado cómo la Hermandad proporciona cauces para la sociabilidad de los hombres, así como medios para la búsqueda de espacios de poder y para el desarrollo del liderazgo. Ahora bien, ¿hasta qué punto cumplió las otras dos funciones señaladas?

Es necesario puntualizar que, en el caso de las mujeres, la misma función de sociabilidad la cumplen otras actividades. Así, por ejemplo, en el momento en que la Hermandad se creó, y durante sus primeros años de existencia, en el centro de educación de adultos del barrio tan sólo había matriculado un varón, y más de doscientas mujeres de SD y otros barrios limítrofes.

Por otra parte, y especialmente, la Hermandad no elevó el estatus del barrio dentro del conjunto urbano, simplemente debido a que no llegó a echar raíces en el suyo propio. En cuanto a proporcionar respuesta a la necesidad de identificación de los vecinos, tampoco parece que en esto la Hermandad jugara un papel demasiado notable, como puede verse en la exposición precedente. Hay varios factores que explican esto: la pertenencia desde antes a otras hermandades; la propia construcción de la identidad del barrio, en base a referentes no religiosos, según vimos al principio; la no existencia de hermandades cercanas en esos años, con las que establecer relaciones de diferenciación; el papel nuclear de la Asociación de Vecinos; y el

arraigo que consiguieron otras celebraciones festivas (la de las Cruces de Mayo y, muy señaladamente, *la velá*). Algunos de estos elementos, sin embargo, se encuentran hoy en crisis.

Nuestra Hermandad no cumplió con todos los papeles señalados. ¿Puede ser que el cumplimiento de todas esas funciones suponga un segundo nivel de condiciones, tras las que a continuación vamos a indicar?

Para que una Hermandad surja y se mantenga en este contexto son necesarias dos condiciones:

- Identidad colectiva e intereses comunes, lo que implica la existencia de lazos vecinales estrechos.
- Escasa conciencia de clase y ausencia o crisis de movimientos reivindicativos, de tal manera que los valores, expectativas, cauces de sociabilidad, identidad, relaciones, etc. de los vecinos carezcan de ese tipo de referentes y de espacios con capacidad de aglutinar y significar.

Hemos podido comprobar cómo en efecto había ya lazos vecinales considerablemente más fuertes que los que puede esperarse en contextos similares, aunque tales lazos encerraban no pocas contradicciones. También hemos podido ver cómo, en efecto, el surgimiento de la Hermandad va ligado al declinar de los movimientos vecinales, pero no porque los vecinos que habían participado en esos movimientos se pasaran a la Hermandad en busca de nuevas expectativas ante esa crisis; sino porque con ella se abandona un espacio social que otros, que no ocuparon el anterior, intentan llenar con iniciativas diferentes.

Sin embargo, estas constataciones no dan cuenta por sí mismas del declinar de la Hermandad, pues mientras que las condiciones que la hicieron posible apenas han cambiado, la Hermandad virtualmente ha desaparecido.

¿A qué se debe este fracaso? Ya han sido presentados elementos que nos pueden dar una idea del motivo. El primero de ellos, estructural, es la propia fuerza de los sectores que tienen el protagonismo en el barrio y que son como mínimo ajenos a la Hermandad. Pero habría que destacar además estos otros:

- El no cumplimiento pleno de las funciones y condiciones citadas.
- El desplazamiento de los chavales (que son los que tuvieron la iniciativa y el impulso iniciales) al “institucionalizarse” la Hermandad. Dejó de ser sentida como propia por un sector de los jóvenes, que pusieron sus miras en hermandades de penitencia ya establecidas, o simplemente abandonaron.
- El paso, la imagen, es otro factor explicativo: no supieron crear un referente icónico que pudiera ser significativo para unos vecinos a los que un Cristo muerto les evocaba poco su lucha vecinal y les manifestaba demasiado sórdidamente su crisis de identidad; a los que una Virgen con el objeto de su pena demasiado evidente y expreso no mueve a la fantasía, a la evocación de sí mismos, ni estimula su creatividad.
- La construcción de la “capilla” supuso un desplazamiento fundamental del espacio simbólico, desde un bloque de vecinos situado en el centro “histórico” del barrio hasta un local acondicionado al efecto que afirmaba la preminencia del grupo dirigente de ma-

nera demasiado expresa, y además junto a la sede de la Asociación de Vecinos, como supuesto “poder paralelo”.

- Cubrir las necesidades de expresión y articulación de la religiosidad popular no aparece como algo perentorio, dado que en buena medida ya estaban cubiertas con las hermandades preexistentes, y que además la religiosidad tiene en el barrio más expresiones, no estrictamente de este tipo.
- El papel de la propia Asociación de Vecinos y de los grupos políticos, promotores y organizadores de la mayoría de las iniciativas a nivel de barrio: cumplen muchos de los cometidos que en teoría cumpliría la Hermandad, dejándola en buena medida sin objeto.

El barrio ya cuenta con una población joven criada en el mismo, para la que los acontecimientos aquí señalados tan brevemente constituyen una fuente de experiencias para un “nosotros” perfectamente modelado como miembros del barrio. Todo esto hace que el actual letargo de la Hermandad pueda no ser definitivo; esta posibilidad podría darse, si la misma pasa a manos de otros sujetos, en especial si, como parece, los actuales dirigentes buscan nuevas estrategias (que pasan en algún caso por la Peña Sevillista) o abdican.

En suma: el tema nos remite a la estrecha relación entre la religiosidad popular y lo que ocurre “más acá” de los referentes religiosos en sí mismos; a las estrategias para la ganancia de espacio social; a la identificación local; a los recursos colectivos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIÑO VILLAROYA, A., 1989: “Las relaciones entre las asociaciones festeras y la institución eclesiástica. Una aproximación a la lógica de la religiosidad popular”, en C. Alvarez, M.J. Buxó y S. Rodríguez (Coords.): *La religiosidad popular*, vol. III, pp. 471-484. Anthropos/Fundación Machado, Barcelona.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T., 1991: *La construcción social de la realidad*. Amorrurtu Editores, Buenos Aires.
- CASTÓN BOYER, P., 1985: “La religiosidad tradicional en Andalucía. Una aproximación sociológica”, en P. Castón y otros: *La religión en Andalucía*, pp. 97-129. Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla.
- CASTÓN BOYER, P., 1989: “Funciones sociales de la religiosidad popular en la sociedad rural y en la sociedad urbana de Andalucía”, en C. Alvarez, M.J. Buxó y S. Rodríguez (Coord.): *La religiosidad popular*, vol. I, pp. 463-467. Anthropos/Fundación Machado, Barcelona.
- ESCALERA REYES, J., 1992: “Sociabilidad, organización social y sistemas de poder: principios teórico-metodológicos para su estudio en las sociedades de la Península Ibérica”. Mecanografiado.
- GARCÍA GARCÍA, J.L., 1989: “El contexto de la religiosidad popular”, en C. Alvarez, M.J. Buxó y S. Rodríguez (Coord.): *La religiosidad popular*, vol. I, pp. 19-29. Anthropos/Fundación Machado, Barcelona.
- MORENO NAVARRO, I., 1993: *Andalucía: Identidad y cultura*. Ágora, Málaga.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S., 1985: *Las fiestas de Andalucía*. Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla.