

EL ROCÍO: DE ROMERÍA DE LAS MARISMAS A FIESTA DE IDENTIDAD ANDALUZA

Isidoro Moreno

Catedrático de Antropología Social

Universidad de Sevilla

ROMERÍAS Y REPRODUCCIÓN DE IDENTIDADES

En un pequeño libro publicado en 1974, que suponía un primer intento de aproximación a las hermandades y cofradías andaluzas desde la Antropología, señalábamos que los contextos festivo-rituales en torno a iconos religiosos que conocemos con el nombre de romerías, podían ser clasificadas, en cuanto a su área de influencia, en locales y supralocales¹.

En el primer caso, la imagen en torno a la cual la romería se celebra constituye, más allá de su estricta significación icónica, el símbolo de identificación, renovada anualmente, de un colectivo local: de un pueblo o lugar concretos. En el segundo, la imagen es un símbolo compartido por diversas localidades que participan activamente en la romería de forma organizada, mediante su encuadramiento en hermandades canónicamente establecidas y a veces también en peñas y grupos de amigos que subdividen o se agregan a ellas. La romería viene entonces a representar no sólo un ritual de identificación local y de reproducción del sentimiento de pertenencia por parte de quienes han nacido en el lugar sobre el que la imagen tiene un patronato directo — quienes pueden continuar viviendo allí o regresar desde la emigración para estar presentes en la fiesta— sino ser también un contexto de identificación de un área territorial y humana más amplia: comarcal o incluso supracomarcal.

La opción metodológica que hacíamos entonces, y que creo se ha demostrado fértil durante dos décadas², suponía priorizar en el análisis el papel de las romerías —

¹ I. Moreno: *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1974. Reeditado en *Cofradías y Hermandades Andaluzas. Estructura, Simbolismo e Identidad*. Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985.

² I. Moreno: *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. Siglo XXI de España* Editores, Madrid, 1972; o.c. 1974; *La Semana Santa en Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. Publicaciones Ayuntamiento de Sevilla, 1982 (2a. ed. 1986, 3a. en coedición con Universidad de Sevilla, 1992); «Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos socio-antropológicos», en H. Velasco (ed.): *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, pp. 71-92, Madrid, Ed. Tres, Catorce, Dieciseis, 1982; «Estructura y Simbolismo: Hermandades y Semana Santa», en VV. AA.: *Sevilla y provincia*, vol. IV, pp. 148-184, Ed. Gever, Sevilla, 1984; o.c., 1985; «Las cofradías de Sevilla en la época contemporánea», en J. Sánchez Herrero, I. Moreno y otros: *Las cofradías de Sevilla. Historia*,

así como de la Semana Santa y otros rituales festivos andaluces en torno a iconos religiosos que actúan como referentes identificatorios— como contextos de reproducción y redefinición de identidades sociales colectivas, por encima de la atención hacia otros aspectos más superficiales o pintorescos, en todo caso formales, y de la que considero estéril discusión sobre su «naturaleza» más o menos estrictamente religiosa.

LA ROMERÍA DEL ROCÍO: REALIDAD, APROXIMACIONES E INTERPRETACIONES

La más importante y hoy famosa de las romerías andaluzas es, sin duda, la del Rocío. De carácter supralocal desde hace siglos, no ha sido hasta entrado el actual que sin dejar de ser la «romería de las marismas» ha ido adquiriendo un cada vez mayor radio de influencia, para convertirse, sobre todo en los últimos 25 años, en una fiesta globalmente andaluza, expresión de las realidades y contradicciones de un país heterogéneo y sujeto a tan fuertes tópicos y mixtificaciones como es Andalucía.

La cifra tópica que repiten anualmente los periodistas de un millón de asistentes es claramente exagerada, pero sí pueden ser trescientas o cuatrocientas mil personas las que en uno u otro momento se acercan a la aldea en alguno de los tres días de la fiesta. Ésta es hoy, sin ninguna duda, un verdadero fenómeno de masas, un fenómeno sociocultural de primera importancia y, pese a ello o quizá por ello mismo, especialmente mal comprendido, tanto desde fuera como en gran medida desde dentro.

Sobre el Rocío, o con la excusa del Rocío, se han escrito novelas en su momento tan conocidas como las de Pérez Lugín, de 1918³ o Alfonso Grosso, de 1973 —Pre-

Antropología, Arte, pp. 35-50, Publicaciones Universidad de Sevilla, 1985; «Fiesta y teatralidad. De la escenificación de lo simbólico a la simbolización de lo escénico», en J.M. Diez Berque (comp.): *Teatro y Fiesta en el Barroco*, pp. 179-185, Ed. del Serbal, Barcelona, 1986; «Religiosité populaire andalouse et cathochicisme», *Social Compass*, XXXIII-4, pp. 437-455, Louvaine-la-Neuve, 1986; «El estudio de los grupos para el ritual», en I. Moreno, A. Montesinos y otros: *Grupos para el ritual*, pp.15-21, Murcia, Ed. Regional, 1987; «Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidades en Andalucía», en VV.AA.: *La Fiesta, la Ceremonia, el Rito*, pp. 91-103, Granada, Universidad Granada-casa de Velázquez, 1990; «Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades en Andalucía», en J. Cucó y J.J. Pujadas (coord.): *Identidades colectivas, etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*, pp. 269-284, Valencia, Generalitat Valenciana, 1990; «Identidades y Rituales. Estudio introductorio», en J. Prat, U. Martínez, J. Contreras e I. Moreno (eds.): *Antropología de los Pueblos de España*, pp. 601-636, Madrid, Taurus Ed., 1991; *Andalucía: Identidad y Cultura*, Málaga, Ed. Agora, 1993.

Veánse también, en esta misma línea, entre otros, los trabajos de Encarnación Aguilar: *Las Hermandades de Castilleja de la Cuesta. Un estudio de Antropología Cultural*, Sevilla, 1983; Javier Escaler: *Sociabilidad y Asociacionismo: Estudio de Antropología Social en el Aljarafe Sevillano*, Sevilla, 1990 y Juan Agudo: *Las hermandades de la Virgen de Guía en los Pedroches*, Córdoba, 1990.

³ A. Pérez Lugín: *La Virgen del Rocío ya entró en Triana*, Sevilla, 1918.

mio Alfaguara el año anterior y «espléndida muestra del barroquismo surrealista», en palabras del profesor de Crítica Literaria que tuvo a su cargo la última edición⁴—, un alto número de películas o secuencias de películas, la mayoría de las cuales entran plenamente en el esperpéntico género de la «españolada», aunque exista también un filme radicalmente crítico, e incluso en numerosas ocasiones panfletario, realizado en los años de la llamada «transición política», que llegó a estar prohibido un tiempo⁵. También existen abundantes descripciones costumbristas, como las de Pedro Morgado o Juan F. Muñoz y Pabón, de la segunda década del siglo⁶, o las modernas de Antonio Burgos o Isabel González⁷, por no referirme a las obras enciclopédicas ilustradas, al sinnúmero de reportajes aparecidos en diarios o revistas y a los programas de televisión, la gran mayoría de ellos fuertemente convencionales, de tipo «rosa», o con tintes negros y pretensiones sensacionalistas, claramente sesgados por ópticas unilaterales⁸.

En contraste con la abundancia de aproximaciones frívolas, sesgadas o superficiales, son pocas las aproximaciones interesantes. Además de citar, obligadamente, mis propios estudios —desde aquel primer intento ya citado de 1974 a otros posteriores— en los que he intentado profundizar en el tan apasionante como controvertido fenómeno rociero⁹, conviene consultar los de Juan Infante Galán para algunas informaciones históricas¹⁰ y en las obras de Rafael Álvarez Gastón, que por ser cura de Almonte en los años 70 tuvo fácil acceso a los materiales de archivo y al conocimiento directo de los sujetos sociales que interactúan en la celebración —aunque gradualmente se haya deslizado desde el estudio sociohistórico a la interpretación pastoral en la más ortodoxa línea dominante hoy en la Iglesia Católica—¹¹. También Salvador

⁴ Alfonso Grosso: *Florido Mayo*. Edición de Esteban Torre. Universidad de Sevilla, 1992 (1a. ed. Alfaguara 1973).

⁵ Entre los muchos títulos protagonizados por famosas «folklóricas» podría citarse el de Carmen Sevilla «Camino del Rocío», como un ejemplar paradigmático. La película crítica a la que nos referimos es «Rocío», dirigida por Fernando Ruiz en 1978.

⁶ Pedro A. Morgado: *La Romería del Rocío (Impresiones de un romero)*, Sevilla, 1918; Juan F. Muñoz y Pabón: *La Blanca Paloma*, Sevilla, 1919.

⁷ A. Burgos: *La Romería del Rocío*. León, Ed. Everest, 1974, con profusión de fotografías en color; Isabel González: *Fiestas y jolgorios andaluces*, Madrid, Ed. Penthalon, 1981.

⁸ Así, M.A. Vázquez Medel, coordinador de la voluminosa obra titulada *El Rocío; fe y alegría de un pueblo*, afirma en sus primeras páginas, con pretensiones de ecuanimidad: «A la hora de estudiar el Rocío, hay que distanciarse tanto del fanatismo rociero como de la deformación profesional del antropólogo». Por su parte, el periodista José Aguilar escribía en 1979 un significativo artículo, en las páginas del diario *El País*, con el título «La Romería del Rocío: peregrinaje religioso y fiesta dionisiaca». Y los ejemplos podrían multiplicarse.

⁹ I. Moreno: o.c. 1974, principalmente las páginas 94-104; «Rocío: Rebelión al amanecer», en *Torneo, Semanario Popular Andaluz*, nº 2, pp. 11-14, Sevilla, 1976; o.c. 1985; y otros contenidos en las obras de la nota 2.

¹⁰ J. Infante Galán: *Rocío, la devoción mariana de Andalucía*. Sevilla, 1971.

¹¹ R. Álvarez Gastón: *El Rocío a examen*. Ed. Católica, Sevilla, 1974; Almonte y El Rocío. Sevilla, 1978; *Las raíces del Rocío. Devoción de un pueblo*. Huelva, 1981.

Rodríguez¹² y, sobre todo, José María Comelles, cuyo corto trabajo «Los caminos del Rocío» es, a mi juicio, la mejor introducción que debe leer todo el que esté realmente interesado en acercarse a la romería¹³.

La jerarquía eclesiástica, por su parte, sobre todo a partir del afianzamiento de la línea propugnada por el Papa Wojtila de Nueva Evangelización, ha reforzado de nuevo su protagonismo en los rituales, luego de unos años —los del Concilio Vaticano II e inmediatos posteriores— de cierta pasividad e indecisión, y ha vuelto a acentuar su intervencionismo, sobre todo en cuanto a la exigencia del monopolio de la interpretación de lo que es «verdadero» y «auténtico» y lo que es «mixtificador» o sólo «folklórico» en lo que oficialmente denomina como Catolicismo popular¹⁴.

Así, en lo que respecta concretamente a nuestra romería, afirmaba el arzobispo de Sevilla, Carlos Amigo, en 1986: «Es a partir de la fe, y solamente a partir de la fe religiosa, como se puede comprender la cultura, la verdadera cultura, del Rocío, y no al contrario»¹⁵. Un año antes, el obispo de Huelva se lamentaba de la «masificación» de la romería, denunciando el peligro de que «acabe por convertirse en un simple fenómeno sociológico»¹⁶. Y el propio Álvarez Gastón, que junto a su interés por la historia del Rocío ha acentuado con el tiempo su objetivo pastoral, señalaba en uno de sus libros: «No se puede separar lo cultural de lo festivo... Los seculares, los responsables de las Hermandades, no se plantean el problema. Han hecho la síntesis —o la confusión— y no sólo admiten ese maridaje sino que les parece indispensable la unión... El Rocío es una fiesta en la que uno de sus cuatro elementos, el religioso, que antes era el único o predominante, ahora queda ahogado en muchos casos por los otros tres: folklórico, comercial y recreativo... El clima de las celebraciones no es de austeridad, sino de abundancia, disipación y diversión». Para terminar concluyendo que, para una pastoral acertada, es necesaria una «larga tarea de purificación, perfeccionamiento, formación y evangelización»¹⁷.

¹² S. Rodríguez Becerra: *Las fiestas de Andalucía*. Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985.

¹³ J. M. Comelles: «Los caminos del Rocío». En S. Rodríguez Becerra: *Antropología Cultural de Andalucía*, pp. 425-445, Sevilla, 1985. El autor revisó posteriormente el artículo, agregándole una Introducción y una Addenda, para su publicación en J. Prat, U. Martínez, J. Contreras e I. Moreno: *Antropología de los Pueblos de España*, Madrid, 1991, pp. 755-770.

¹⁴ Conferencia de Obispos del Sur: *El catolicismo popular en el sur de España. Documento de trabajo para la reflexión pastoral*. 1975; y *Catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*, Sevilla, 1985.

¹⁵ Carlos Amigo, en *Diario 16 Andalucía* de 16 de mayo de 1986: «Culto y cultura del Rocío».

¹⁶ Rafael González Moralejo, en entrevista al diario *ABC de Sevilla*, el 24 de mayo de 1985.

¹⁷ R. Álvarez Gastón: o.c., 1981, pp. 283-4.

DE DUQUES Y VECINOS: LAS MARISMAS DEL GUADALQUIVIR Y SU SÍMBOLO, LA BLANCA PALOMA

El lugar de la anual romería de Pentecostés –la Virgen del Rocío es llamada con la misma advocación que el Espíritu Santo, «Blanca Paloma», en una quizá no muy ortodoxa pero generalizadamente aceptada expresión–, no es, como sucede en la mayoría de las romerías andaluzas y de otros lugares, una montaña. Aquí no existen lugares elevados sino arenas, bosques y marismas. Y precisamente en el límite entre ellos, en la «frontera» con la naturaleza percibida como virgen y, a la vez, «terra nullius» –por estar casi vacía de población y de explotaciones permanentes– y tierra prohibida –por pertenecer a los poderes lejanos: coto de caza ya en tiempos de Alfonso X y Ducado de Medinasidonia luego–, a 15 kilómetros de Almonte, cabeza del municipio, y otros tantos del océano, junto al arroyo de las Rocinas, se alza la ermita. Y a su alrededor la aldea, que en los últimos años ha crecido extraordinariamente aunque, salvo los días de la celebración, se halle prácticamente vacía.

La zona, tradicionalmente insalubre y casi deshabitada –comprendida hoy en gran parte en el Parque Natural de Doñana y el pre-Parque–, fue durante siglos lugar de caza para los poderosos y los furtivos –el propio mito de origen señala a un cazador del cercano pueblo de Villamanrique, Goro Medina, como descubridor de la imagen en un viejo árbol– y fuente de actividades económicas para los vecinos de los municipios del entorno: pastos para el ganado, carboneo, recolección..., además de cazadero.

Durante mucho tiempo, la zona formó parte de los dominios de la Casa Ducal de los Medinasidonia, que se extendían sin solución de continuidad por una gran parte de la actual provincia de Huelva –con centro en la comarca vinícola y cerealista del Condado–, llegando hasta casi el Estrecho de Gibraltar. Y el camino desde el Condado hasta Sanlúcar de Barrameda, cabeza del Ducado, pasa muy cerca de la ermita, en la que ya se fundó una capellanía a finales del siglo XVI, por iniciativa local, y desde la que la imagen se trasladaba al pueblo en ocasiones señaladas, sobre todo con ocasión de rogativas para la solución de epidemias o sequías.

En 1653, cuando el poder de los Duques está en baja, tras los oscuros sucesos de la conjuración contra la monarquía de Felipe IV para hacer independiente a Andalucía con el apoyo de la recién independizada Portugal, los vecinos de Almonte llevan a cabo una verdadera rebelión ritual, con la Virgen del Rocío como bandera –y adoptando este nombre la imagen, en sustitución de la antigua advocación de Santa María de las Rocinas–, al declararla como Patrona en abierto rechazo a la imposición de los Duques, cuarenta años antes, de la Virgen de la Caridad, de Sanlúcar de Barrameda, como patrona de todos los pueblos de sus dominios. A partir de ese momento, la Virgen del Rocío se convierte –y no ha dejado de serlo hasta hoy, a través de todas las vicisitudes de la historia– en símbolo máximo de la identificación local y de reafirmación contra todos los poderes venidos o sentidos como exteriores: Arzobispado –con muy duraderos conflictos en torno a capellanías–, invasores franceses –

que estuvieron a punto de arrasar el pueblo, por la hostilidad activa de los almonteños, quienes consideraron que les salvó la Virgen, haciendo por ello el voto de agosto de 1813, que se convirtió en el denominado Rocío Chico-, intentos de los municipios próximos de cuestionar la primacía de Almonte sobre las marismas y/o su símbolo – la propia Virgen-, e ideologías y corrientes políticas cuestionadoras de la significación de la Blanca Paloma...

LA MARISMA, ALMONTE Y OTROS PUEBLOS: LAS HERMANDADES HISTÓRICAS DE LA VIRGEN DEL ROCÍO

En realidad, los cazaderos y marismas nunca fueron fuente de recursos solamente para los almonteños sino también para todas las poblaciones del entorno: Villamanrique, Pilas, Aznalcázar, Sanlúcar y otras; lugares varios de ellos en los que ya en el siglo XVII o durante el XVIII se crean también hermandades del Rocío que peregrinan anualmente a la ermita, haciendo el camino, a pie o en carreta de bueyes, con su correspondiente estandarte con una reproducción pictórica de la Virgen –el Simpecado-, a través del bosque, las arenas y marismas, reafirmando con su caminar el derecho de tránsito, uso y explotación del espacio «natural» privatizado de Doñana y reivindicando implícitamente, mediante su participación organizada en la romería, la copropiedad del símbolo sagrado de éste, la Virgen del Rocío, pese a que ello nunca haya sido aceptado, o lo sea sólo muy relativamente, por Almonte y su hermandad.

La primera en crearse fuera de Almonte fue la de Villamanrique, que incluso rivaliza permanentemente con aquella respecto a la antigüedad –no se olvide que de aquí era el cazador que descubrió la Imagen-. Villamanrique se hace llamar en sus títulos oficiales «Primitiva», mientras la hermandad almonteña se autodenomina «Matriz». No se olvide que Villamanrique y Almonte son las dos poblaciones histórica y económicamente más orientadas hacia el Coto, proyectando sus conflictos al plano simbólico a través de la disputa por la Virgen del Rocío, que es la Patrona y devoción central de ambos lugares.

Tras Villamanrique, se fundan hermandades «filiales» en Pilas –a pocos kilómetros de aquella, en la zona de transición entre los bosques y arenales y la tierra agrícola del Aljarafe-, La Palma del Condado –centro geográfico y económico del Condado de Niebla, posesión de los Medinasidonia-, Moguer –entonces ciudad importante, a orillas del río Tinto, en el límite occidental de los bosques y arenales-, Sanlúcar de Barrameda –antigua cabeza del Ducado y sólo separada de Doñana por el río Guadalquivir en su desembocadura, por lo que el uso furtivo de sus recursos ha sido secularmente una importante base económica para los estratos bajos de su población-, Puerto de Santa María y Rota –cercanas a Sanlúcar-. Todas ellas persistieron en su existencia y en su presencia en la romería, salvo las dos últimas, que desaparecieron significativamente en el XIX –aunque se han refundado en las últimas déca-

das-, cuando la zona del Coto se alejó administrativa, económica y simbólicamente de la margen izquierda del curso bajo del Guadalquivir.

La fugaz existencia de una provincia litoral, a fines del XVIII, desde la desembocadura del Guadiana a la del Guadalete, comprendiendo principalmente los antiguos territorios del Ducado, apuntó, aunque por breve tiempo, a una centralidad *sui generis* de Doñana, pero la definitiva división en provincias de Javier de Burgos, en 1830, convirtió a la zona más de lo que había sido nunca, en periférica y marginal¹⁸.

Tras la abolición de los derechos señoriales, la adjudicación de terrenos comunales a los municipios, el deslinde entre éstos y la creación definitiva de las actuales provincias, el río Guadalquivir, en su desembocadura, cambió su papel de puente a barrera –salvo para el furtivismo y otras prácticas de economía de subsistencia para la inmediata Sanlúcar–. Reflejo de estos cambios fue la desaparición de las hermandades rocieras de Rota y Puerto de Santa María y la creación de las de Triana (1813, con primera romería al año siguiente), Umbrete (1814) –en pleno Aljarafe sevillano– y Coria del Río (1849) –población pescadora sevillana del curso bajo del Guadalquivir, en el límite de los bosques nororientales y la marisma–. Las expectativas de acceso a las tierras marismeñas para su utilización agrícola y de otro tipo se refuerzan en el entorno de los bosques de Doñana que se adscribe a la provincia de Sevilla –de ahí la creación de estas tres hermandades, mientras se cierra en la nueva provincia de Cádiz –desaparecen las de Rota y Puerto de Santa María– y sólo lentamente se amplía en la de Huelva más allá de los municipios involucrados tradicionalmente –sólo se crea en ella una hermandad más, la de la capital, en 1880–.

EL BOOM ACTUAL DEL ROCÍO: EL CENTENAR DE HERMANDADES

En tres siglos, la romería del Rocío no había pasado de un ámbito bicomarcial. Desde el principio, es el hecho simbólico-religioso central del año para dos poblaciones, Almonte y Villamanrique, y posee también importancia para varios lugares de las dos comarcas agrícolas que constituyen el hinterland de las marismas, de sus bosques y arenales: el Condado y el Aljarafe, así como para algunos sectores sociales de las capitales provinciales de ambas, con intereses en la zona.

En 1900 existen 10 hermandades que participan en la romería incluyendo a la «matriz». Son, por orden de antigüedad, las de Almonte, Villamanrique, Pilas, Sanlúcar de Barrameda, Moguer, La Palma del Condado, Triana, Umbrete, Coria del Río y Huelva. Este mismo número permanece en 1910, siendo ya 13 en 1920, 16 en 1930, 26 en 1940, 30 en 1950, 33 en 1960 y 37 en 1970. Si tomamos este último año como base, en poco más de veinte años el número ha aumentado en un 250%: eran ya 61 hermandades en 1980, 82 en 1990 y 90 en 1993.

¹⁸ Doñana quedó englobada en la nueva provincia de Huelva, aunque buena parte de los bosques, arenales y marismas de su hinterland siguieron perteneciendo a municipios de la provincia de Sevilla.

En el conjunto del siglo, apreciamos fácilmente dos aumentos significativos: el primero, en los años 30 –en realidad entre 1932 y 1935–, el segundo, espectacular, a partir de 1970. En ochenta años (de 1913 a 1993) el número de hermandades que van al Rocío ha aumentado un 900%. Pero tan importante como este aumento es la extensión del radio de influencia de la romería, la creación de «filiales» en lugares antes enteramente fuera de su radio. Ambos puntos se hacen muy significativos si examinamos el cuadro siguiente, realizado por décadas, donde se reflejan los cambios tanto cuantitativos como cualitativos ocurridos en la romería a lo largo del siglo:

Década	Nº Hdades.	% aumento (1900 = 100)	Provincias y Comarcas de las nuevas Hdades.
1900 (año base)	10	100	4 Hdades. provincia Huelva («Matriz» + 2 Condado + 1 Odiel) 5 Hdades. provincia Sevilla (3 Aljarafe + 2 Vega del Guadalquivir) 1 Hdad. provincia Cádiz
1900-09	10	100	Id.
1910-19	13	130	2 prov. Huelva (Condado) 1 prov. Sevilla (Aljarafe)
1920-29	16	160	1 prov. Huelva (Condado) 2 prov. Sevilla (Aljarafe)
1930-39	26	260	5 prov. Huelva (3 Condado + 1 Odiel + 1 Andévano) 4 prov. Sevilla (1 Aljarafe + 2 Vega del Guadalquivir + 1 Ciudad de Sevilla) 1 prov. Cádiz (Jerez)
1940-49	30	300	1 prov. Huelva (Condado) 3 prov. Sevilla (Aljarafe)
1950-59	33	333	2 prov. Sevilla (Aljarafe) 1 prov. Cádiz (Marco de Jerez)
1960-69	37	370	1 prov. Huelva (Odiel) 1 prov. Cádiz (Bahía de Cádiz) 2 Emigración (Madrid yBarna)

1970-79	61	600	8 prov. Huelva (4 Condado+2 Odiel +2 Costa Occidental) 7 prov. Sevilla (3 Aljarafe+3 Vega Guadalquivir+1 Campiña) 2 prov. Cádiz (1 Bahía + 1 Campo de Gibraltar) 3 prov. Córdoba (1 en capital) 1 prov. Málaga (capital) 1 prov. Granada (capital) 1 Emigración (Badalona) 1 Canarias
1980-89	82	820	11 prov. Sevilla (4 Aljarafe + 2 Vega del Guadalquivir + 3 Campiña + 2 Barrios Sevilla) 2 prov. Cádiz (1 en capital + 1 Campo Gibraltar) 1 prov. Córdoba 2 prov. Málaga 2 prov. Jaen (1 en capital) 1 prov. Almería (capital) 1 Ceuta 1 Castilla-La Mancha
1990-93	90	900	1 prov. Huelva (Condado) 4 prov. Sevilla (1 Aljarafe + 2 Campiña + 1 Barrio Sevilla) 1 prov. Málaga 1 prov. Jaen 1 Extremadura

Además de estas 90 hermandades, establecidas canónicamente y reconocidas por la «Matriz» de Almonte, existen más de una docena de Asociaciones Rocieras oficialmente constituidas y casi otras tantas en fase de proyecto, que son a modo de protohermandades en espera de un próximo pleno reconocimiento. Entre ellas se cuentan varias de las provincias de Málaga y Granada, una de la ciudad de Murcia, otras de Elche, Palma de Mallorca, Alcalá de Henares y diversos lugares de la Península, además de varias en pueblos donde hasta ahora no existía hermandad de comarcas más tradicionalmente rocieras como el Aljarafe, la Vega del Guadalquivir o la Bahía de Cádiz.

EL ROCÍO EN CATALUÑA

También, y como fenómeno de masas de excepcional importancia y significado están las Hermandades Rocieras de Cataluña, que no peregrinan a la aldea sino que organizan y/o participan en los varios Rocíos que tienen lugar en Cataluña —los dos más importantes en el cinturón andaluz de Barcelona, en Cornellá y Santa Coloma, aunque también se celebran otros dos en Tarragona— con asistencia de varios cientos de miles de andaluces emigrados, en las mismas fechas que el Rocío *verdadero*.

En 1985 existían ya 11 hermandades creadas por emigrantes andaluces en Cataluña: las de Barcelona —la más antigua, de 1969, que sí peregrina a la aldea almonteña y cuenta con una amplia casa en ella—, Badalona —fundada en 1980 y que también va a la romería de la marisma, aunque en realidad esté formada poco más que por una familia—, Cornellá, Pineda de Mar, Santa Coloma de Gramanet, Esplugas-Rocieros de Carmona, Hospitalet-«Los Chirimbolos», Badalona-La Guitarra, Tarrasa y Cerdanyola; existiendo varias asociaciones más que no tienen la denominación de Hermandades sino de Peñas.

Salvo las hermandades de Barcelona (centro) y Badalona, las restantes no asisten a la romería de la aldea de Huelva, ni están reconocidas oficialmente por la hermandad «matriz» de Almonte —que se niega, incluso, a querer saber de su existencia— y varias de ellas tienen estatutos civiles y no canónicos. Reproducen a su manera, incluso vistiendo los trajes típicos andaluces y *haciendo el camino* con carretas, Simpecados y multitud de vehículos por las carreteras catalanas al lugar donde celebran sus romerías, las fases y momentos de la romería *verdadera*: ceremonia de la entrada, rosario nocturno con Simpecados y bengalas —aunque muchas veces sin cura— y procesión —entre lágrimas y nostalgias— de la Virgen, que en este caso es un icono del icono *verdadero*; sucediéndose, como no podía ser menos, los vivos rituales a la *Blanca Paloma*, a la *Reina de las Marismas* —aunque en las cercanías lo único que se contemple sean los altos bloques de cemento de los pueblos-dormitorio próximos—, a la *Madre de Dios* y a la *Reina de Andalucía*. Y, por supuesto, con baile por sevillanas, cante, comida y bebida, al igual que en los mismos momentos ocurre a mil kilómetros, en la aldea almonteña, aunque aquí sin ermita ni casas permanentes, sino sólo con *casetas* provisionales de lona y madera, del tipo de las que se construyen para las ferias andaluzas.

LAS EXPLICACIONES UNIDIMENSIONALES DEL BOOM ROCIERO

¿Cómo puede explicarse todo este fenómeno? ¿Qué ha ocurrido para un aumento tan espectacular en el número de hermandades y de asistentes a la romería? ¿Por qué, además, se ha recreado precisamente el Rocío en tierras catalanas?

El negocio del Rocío

Para responder a estas preguntas suelen plantearse respuestas unidimensionales, cuando no sectarias. Para algunos, lo que está en la base es el negocio económico; y, sin duda, hoy, para Almonte y muchos almonteños una de las fuentes de mejora de sus nunca excesivamente boyantes presupuestos es la propia existencia del santuario y de todo lo que mueve la Virgen: no sólo durante los tres días anuales de la romería, con sus cientos de miles de visitantes a los que, por ejemplo, se puede alquilar una casa en la aldea a alto precio, sino continuamente, sobre todo cada fin de semana, en que, tanto de forma organizada—cada hermandad visita a la Virgen un domingo o día festivo al año— como espontáneamente, varios miles de personas se acercan a ver a la Blanca Paloma.

La fuente económica, sobre todo indirecta, que es hoy para los almonteños el Rocío se convierte, así, en una cierta compensación, al menos relativa, de la pérdida que supone a estos la prohibición de uso de las tierras de Doñana, sobre todo desde que fue creado el Parque Nacional. En este sentido, es indudable el efecto que supuso la construcción, en 1958, de la carretera asfaltada entre Almonte y el mar, pasando por El Rocío; carretera realizada con el fin de abrir al naciente turismo masivo la espléndida playa vecina al Coto y propiciar la urbanización del lugar conocido como Matalascañas, que, a partir de entonces y en sólo treinta años, ha llegado a tener en los meses de Julio y Agosto una población de 200.000 personas. La carretera abrió la posibilidad de ir al Rocío en coche o autobús de línea, cuando antes sólo se podía llegar a la aldea en camión o vehículo todoterreno... o en carreta, a caballo o a pie.

La estrategia de la Iglesia

Para otros, la explicación está en el interés de la Iglesia por fomentar rituales y devociones que puedan atraer a amplios sectores populares, compensando, o al menos obstaculizando, el avance del laicismo y de la influencia de la ideología política de la izquierda. Sin duda, existen hechos que avalan este planteamiento: coronación canónica de la imagen en 1919, en pleno «trienio bolchevique andaluz», que supuso un relanzamiento de la atención hacia el Rocío, sobre todo a través de la prensa conservadora; fomento de la creación de nuevas hermandades durante la Segunda República—10 entre 1932 y 1935, cuando en varios siglos sólo se habían creado 16—, algunas de ellas en lugares tan conflictivos socialmente y tan emblemáticamente *rojos* como Jerez y Sevilla; instrumentalización en los mismos años de los sentimientos rocieros de los almonteños, y de la propia hermandad de Almonte, para contraponerlos al Ayuntamiento progresista; sustitución de la pequeña ermita por el gran santuario actual, inaugurado en 1969, a iniciativa del primer obispo de Huelva—iniciativa que tuvo que secundar la hermandad «matriz» sin gran convencimiento al principio, debido, sobre

todo, a su alto costo, pero obligadamente para no perder su protagonismo en favor de la Iglesia Oficial—; e intentos actuales de las jerarquías eclesiásticas y de algunos párrocos de aumentar su influencia en el seno de las hermandades, para utilizar a estas como medios de llegar a sectores que de otro modo no alcanzarían, a pesar de la indudable tradición de independencia respecto al clero de las hermandades y cofradías andaluzas.

La fuerza de la nostalgia

La nostalgia por la recuperación, imposible en la realidad pero posible ritualmente, sobre todo en el *camino* pero también en las casas de la aldea, tanto de hermandades como privadas, de unos valores «comunitarios», basados en la reciprocidad generalizada, en la hospitalidad obsequiosa, en la ayuda y la colaboración mutua y generosa, en la comunión de sentimientos y expectativas, y en la puesta entre paréntesis de las diferencias sociales, es también, sin duda, uno de los elementos fuertes del fenómeno rociero.

Para muchos rocieros «clásicos», la experiencia del camino supera hoy, incluso, en intensidad emotiva a la que deparan los días en la aldea. La pequeña *comunidad* que acompaña a la carreta de cada Simpecado —aunque en los casos de algunas hermandades esta *comunidad* no sea precisamente pequeña, ya que puede abarcar o varios cientos o incluso miles de personas— vive durante varios días, conjuntamente, unas mismas experiencias, fuera del universo social cotidiano y poniendo en juego unos valores ideales que tampoco son los que rigen la vida social real. Desde la ciudad o pueblo de partida, primero por carreteras incómodas de recorrer y luego por caminos o arenales, bajo el sol y el calor sofocantes o a veces bajo el aguacero, atravesando tierras de labor, olivares y pueblos, cruzando arroyos, hasta penetrar en los pinares y las arenas que preludian la visión de la aldea. Dificultades e imprevistos pueden surgir en cualquier momento y entonces se pondrá en juego la colaboración y la confraternidad en todos los que integran esta comunidad, efímera pero real, que se desplaza a caballo, en carretas tiradas por bueyes, en carriolas o charrés, en remolques con tractores y en todo tipo de vehículos, e incluso a pie.

A la caída de cada tarde, en un lugar prefijado en mitad del campo, o en el gran patio de un cortijo cedido para ello, o junto a alguna población, se procede a la acampada, que es de por sí otro rito, con las carretas en semicírculo ante la del Simpecado. En torno a las hogueras y al fuego de las cocinas portátiles se bebe, se come, se baila y se invita a los amigos, a los conocidos y a los amigos de amigos y conocidos que se acercan en sus coches a acompañar unas horas a los peregrinos, hasta altas horas de la noche. Se duerme poco; algunos, los menos, en colchones sobre las carretas, y los más en sus vehículos o al raso, para madrugar, al sonido de los cohetes que despiertan también a los pájaros y el olor del tomillo, la jara, los pinos y el café mañanero, apenas lavarse, desayunar fugazmente y levantar el campo para volver a continuar la marcha, siguiendo al Simpecado, ante cuya carreta se habrá dicho misa, al alba.

Las hermandades de la provincia de Cádiz, en barcazas, atraviesan el río Guadalquivir por su desembocadura —en una montaña colorista, alegre y realmente bonita— y se adentran en el Coto, por el antiguo camino a Niebla de los tiempos del Duca-do, renovando la secular reafirmación del derecho de paso por Doñana. Las de Moguer, Huelva y pueblos del occidente de esta provincia atraviesan kilómetros de pinares hasta llegar a la aldea, mientras las procedentes de la comarca del Condado hacen el cami-no norte-sur, siguiendo el camino sobre el que en 1958 se trazó la actual carretera. Y la mayoría de las hermandades del Aljarafe y otras comarcas sevillanas, incluyendo las de la capital, así como la mayor parte de las del resto de Andalucía, cruzan el río Quema, donde se «bautiza» ritualmente a quienes peregrinan por primera vez, pasan por Villamanrique —donde la Hermandad «primitiva» las recibe solemnemente a la puerta de la parroquia del pueblo, en ceremonia paralela, y previa, a la que el sábado tendrá lugar ante el santuario, con la hermandad «matriz» de Almonte como anfitrióna— y se adentran en los pinares por las arenas de la Raya Real, para llegar al Rocío tras superar otro arroyo por el puente del Ajolí, inmortalizado en cientos de coplas.

El *camino* es, sin duda, uno de los mayores atractivos del Rocío. Antes, lo ha-cían la inmensa mayoría de cuantos participaban en la romería; ahora, sigue poseyen-do un hechizo realmente único pero, con ser más en números absolutos los que lo hacen respecto al pasado, éstos son minoría entre la totalidad de personas que pasan el sába-do, domingo ¿y lunes? en la aldea. La apertura de la carretera, todavía no hace cua-renta años, constituyó un punto de inflexión. Ya lo dice la copla de una sevillana que se hizo clásica:

El que quiera ir al Rocío
que vaya por las arenas;
no vaya a ser tan malage
que vaya por carretera.

Pero no se crea que son sólo curiosos, *domingueros*, turistas y aficionados al *consumismo de rituales* quienes no hacen «el camino». Una parte de los integrantes de muchas hermandades —por motivos de dificultad para hacer un paréntesis de va-rios días en sus trabajos, por edad o por otras causas— e incluso un número creciente de hermandades —las que se han creado en lugares cuya distancia a la marisma hace imposible siquiera plantearse *hacer el camino* a la manera tradicional— van a la rome-ría utilizando medios, recorriendo espacios y en un tiempo que no son los tradiciona-les y que no hacen posible recuperar, aunque sea en la nostalgia y la fugacidad del rito, ese mundo y esos valores «comunitarios» que no existen ya en la realidad pero siguen vivos en el imaginario colectivo. El crecimiento espectacular del Rocío, en hermandades y asistentes, no puede tener, pues, como causa principal, un hecho que, siendo sin duda muy importante para comprender la romería, no puede ser vivido por la mayoría de quienes participan hoy en ella.

El espejo del poder

No faltan tampoco, ni han faltado nunca, sino que son muchos, quienes atribuyen la atracción del Rocío y su actual expansión, principalmente, a que la romería es ocasión importante para hacer ostentación del poder económico, político, y hasta sexual, de los poderosos, de siempre o de nuevo cuño. Y algunos hechos parecen dar la razón a quienes así argumentan. En la última década *tener casa en el Rocío*, gastando varios cientos de miles de pesetas en alquilarla por tres días, efectuar en ella un verdadero *potlatch* de gastos de ostentación en comida y bebida, utilizar el caballo como arma fálica de seducción o el carruaje con cochero como muestra de poderío, es algo que se puso de moda no sólo en Sevilla sino también, y sobre todo, en Madrid. Mario Conde, el ex-presidente de Banesto, bailando sevillanas en una buena casa de la aldea, entre whiskys y jamón pata negra, rodeado de bellas muchachas y de personajes y personajillos aduladores, llegó a convertirse en un paradigma. Ello es cierto, pero también que en la mayoría de las hermandades, tanto antiguas como muy recientes, peregrinan juntos, e incluso confundidos, gentes de diversas clases sociales: grandes y medianos propietarios de tierras, comerciantes, autónomos y familias enteras de empleados y de trabajadores manuales que durante todo el año ahorran para poder realizar los gastos indispensables para ir al Rocío «*como Dios manda*». Como dice también una copla —que no es aplicable a unas cuantas hermandades pero sí a gran parte de ellas—:

Pa ser hermano mayor
de una Hermandad del Rocío
no hace farta capital
ni título, ni cortijo.

La idea de que el Rocío es cosa principalmente de señoritos lascivos y de criados serviles, de cupletistas y tonadilleras, o de homosexuales y mozas de rompe y rasga, no responde a la realidad; no porque unos y otras no estén presentes, que lo están —y a veces de forma notoria—, sino porque ni demográfica ni sociológicamente representan al núcleo más significativo de la romería.

El juego de las rivalidades locales

Sí tiene gran importancia, aunque los asistentes menos introducidos en las claves de la romería puedan sólo atisbar algunos aspectos parciales de ello, la rivalidad existente entre hermandades. Ya hemos señalado cómo la hermandad «Matriz» de Almonte reivindica no sólo la posesión exclusiva de la imagen sino la propiedad del ritual. Mientras más se extiende la devoción y el interés hacia aquella y más aumenta el número de hermandades y de asistentes a la romería, mayor énfasis hace la hermandad almonteña en su carácter de *propietaria* del santuario, de la romería y de la propia Blanca Paloma, y de su papel de *anfitriona* de todas las hermandades «filiales», que, como tales e *invitadas*, deben guardar acatamiento a las indicaciones de aquella.

Esto ha motivado frecuentemente tensiones, las más veces larvadas pero en ocasiones explícitas, entre la hermandad «matriz» y algunas hermandades, especialmente aquellas que por su antigüedad –Villamanrique–, su importancia –Triana–, o cualquier otra circunstancia pueden «hacer sombra» o rivalizar con la de Almonte. El reglamentismo que ésta ha desarrollado en los últimos años no tiene precedente y supone un medio de reafirmar el protagonismo y la autoridad sobre las demás hermandades, tanto en los días de la romería –excepción hecha de la procesión por motivos que luego veremos– como durante el resto del año.

El ritual de la *presentación de hermandades* puede ser un buen ejemplo de esto. Hasta 1979, en que el número de hermandades filiales alcanzó ya las 56, se realizaba sólo por la tarde; desde ese año, debido al aumento de hermandades, comienza a las 12 de la mañana. Todas, menos la de Almonte que ha «tomado posesión» de la aldea dos días antes, deben desfilar sucesivamente, por orden de antigüedad, de más antigua a más moderna, ante la puerta principal, abierta, del santuario para saludar a la Virgen tras la culminación del *camino*, dando los vivas de ritual. Pero, en realidad, dadas las dimensiones de la iglesia y, sobre todo, que la puerta está totalmente ocupada por la directiva y componentes destacados de la hermandad de Almonte, con su estandarte y varas de autoridad, nadie desde la explanada exterior puede divisar a la Blanca Paloma, aunque se le vitoree. En realidad, el acto supone, claramente, un reconocimiento, incluso una pleitesía, hacia la hermandad almonteña como propietaria de la romería y de la propia Virgen. Por ello, como hermandad «madre» –*matriz*– recibe a todas las hermandades «hijas» –*filiales*– y es saludada por éstas. Pero aún hay más: al haberse adelantado varias horas la *presentación* ello ha obligado a las hermandades más antiguas –que son, en general, las que, por unas u otras razones pueden rivalizar en uno u otro terreno con la de Almonte– a tener que cambiar sus horarios y ritmo de marcha en el camino, y en algún caso también su itinerario e incluso el día de salida de sus respectivos lugares, para llegar a tiempo a la presentación. Dicho año 79 llegaron tarde Coria, Triana y Jerez, por lo que fueron amonestadas y amenazadas con perder sus derechos de antigüedad si el caso se repetía. Al año siguiente, para no tener los problemas de agobios y retrasos del anterior, Triana rehusó voluntariamente a su lugar de privilegio –el sexto–, intercambiándolo con el de una hermandad muy reciente –Ecija–, con lo que ganaba seis o siete horas, necesarias para permitir más desahogadamente la llegada de su larga comitiva, en la que se integraban 24 carreteras tiradas por bueyes. Y Jerez –la número 16– hizo lo propio con Córdoba, por idéntico motivo. Pero en el 83 la hermandad «matriz» prohibió los intercambios de lugares, con la excusa de que iban «*contra la tradición*», por lo que dos años después Triana ha de entrar, contra su voluntad, en el último lugar, ya casi de noche, por no haber podido llegar a su hora; cambiando finalmente, ya en los noventa, su día de salida, de la mañana del jueves a la del miércoles.

Este ejemplo en modo alguno es excepcional. Incluso en ocasiones, durante su lentísima procesión, la Virgen del Rocío, que visita a todas las hermandades, es pasada velozmente de espaldas ante alguna de ellas, en su gesto que supone un tremendo

agravio, para *castigar* públicamente comportamientos que se considera han violado *la tradición*: en realidad, cuestionado la autoridad sin posible discusión de la hermandad de Almonte. Así, durante la década de los ochenta, esta afrenta la han sufrido Triana, Coria del Río y alguna otra hermandad, por motivos tales como no llevar el Simpecado en la visita anual —fuera de la romería— a la Virgen cuando así lo había determinado la hermandad «matriz»; por haber avanzado excesivamente los bueyes de la carreta en la puerta del santuario, con el consiguiente paso atrás de la junta de gobierno de la hermandad almonteña; o por haber cantado, en el momento de la *presentación*, una sevillana especialmente molesta para los *propietarios* de la Virgen, la que comienza con la afirmación, que es todo un reto a estos:

La Virgen del Rocío
no tiene dueño...

Una copla que refleja una actitud opuesta a la que expresan muchas otras consideradas adecuadas, como la que acepta el monopolio del protagonismo y pide respetuosamente una excepción que se sabe imposible:

Almonteño dejame
que yo contigo la lleve:
te ayudaré con mi fe
en esa carga tan leve.

LA PROCESIÓN DE LA VIRGEN: UN RITUAL DE APROPIACIÓN Y DE REBELIÓN

La procesión de la Virgen, en la mañana del lunes de Pentecostés, supone el climax de la emocionalidad y, sin duda, el momento central de la romería; muy por encima de los otros actos en días precedentes, incluida la misa solemne al aire libre, en la que generalmente participa el arzobispo de Sevilla, el obispo de Huelva u otras jerarquías eclesiásticas. El protagonismo absoluto, en ella, no es ya ni siquiera de la hermandad «matriz» sino de los hombres almonteños de toda clase y condición, en especial de los campesinos y trabajadores jóvenes, que efectúan lo que en 1976, en un pequeño trabajo, denominé «verdadero ritual de rebelión»¹⁹.

Se trata, efectivamente, de un rito de apropiación, de renovación de la posesión sin discusión posible de la Imagen, por parte de los almonteños, todos uniformados con camisa caqui y pantalón vaquero, que conducen a la Virgen, bajo su templete de plata, como un barquillo por entre una tempestad, sin aparente rumbo fijo, en un tremendo caos aparente, aunque en realidad organizado, de cuerpos bañados en sudor que despiden humo, realmente vapor como los caballos tras una carrera, y que a veces hay que sacar literalmente de debajo de la imagen, prácticamente sin conocimien-

¹⁹ I. Moreno: «Rocío: rebelión al amanecer». *Torneo*, 2, pp. 11 - 14, Sevilla, 1976.

to. La Blanca Paloma se mueve muy lentamente, haciendo y deshaciendo camino una y otra vez, como si no tuviera rumbo fijo, recorriendo un trayecto de menos de un kilómetro en ocho, diez o hasta doce horas, que son las que permanece la Virgen a hombros en las calles de arena de la aldea, hasta que vuelve a su altar, actualmente a las dos o las tres de la tarde.

Todavía en los años veinte del presente siglo la procesión era tipo convencional, litúrgica, con comitiva organizada. Nada de esto existe desde hace ya muchos años. A medida que el Rocío fue ampliando su importancia, aumentando el número de asistentes y de hermandades —la cifra periodística, indudablemente exagerada, sitúa desde hace unos años la participación en el famoso millón de personas— la procesión fue acentuando su carácter local, su significado de reafirmación de la posesión de la Imagen y de rebelión simbólica frente a quienes, sin ser de Almonte, «*quieren apoderarse del Rocío*» —poderosos o humildes, eclesiásticos o laicos, creyentes o agnósticos—.

La revalidación de que «*al Rocío nadie le pone reglas*» ha llevado a que «el salto de la reja» para apoderarse de la Virgen —un ritual de explícita violencia y muy fuerte carga emocional, que para los chicos jóvenes almonteños constituye, además, un verdadero *rito de paso* iniciático— se verifique desde hace unos quince años a una hora cada año más temprana, incluso impidiendo que se realice por entero uno de los rituales religiosos más importantes de la romería: el rosario presidido por el Simpecado de la hermandad «matriz», con el consiguiente disgusto de los directivos de esta y de los rocieros más *clásicos*.

La imagen no puede comenzar su recorrido por la aldea hasta que no empieza a amanecer, ya que sus andas no llevan iluminación alguna. Por ello, el «salto» no tenía lugar, hasta hace pocos años, antes de que se anunciara el alba. Pero ello es sólo hoy un recuerdo. En 1979 se hizo ya a las 5.07 de la mañana, saliendo la Virgen a la calle a las 5.30. En 1981, el salto fue a las 4.30; en el 82, a las 4.00; en el 83, a las 2.52, con fuertes protestas de hermandades como Triana que se vieron envueltas en el torbellino cuando aún estaban en el interior de la iglesia, en el acto del rosario... Y en 1993 la hora fue a las 2.12.

Este adelanto en el horario del rito supone que la Virgen tenga que entrar y salir varias veces en el santuario y permanecer mucho tiempo en la explanada iluminada ante el santuario, antes de poder iniciar su recorrido. Todos coinciden en que no es en absoluto funcional ni adecuado, y en que debe de corregirse para el siguiente año, pero ello no ocurre en modo alguno. Y la retransmisión en directo de la salida por el Canal andaluz de TV, desde finales de los años 80, garantiza la consolidación de la heterodoxia, ya que la conexión se cierra a las 3 de la madrugada. Aunque siempre quedará la incógnita de qué intento de salto fructificará, y a qué hora exacta.

Pero el interés porque se televise para toda Andalucía el inicio de la procesión y lo que es en el clima emocional de esta, el salto protagonizado por los muchachos, también cada año más jóvenes, que representan al conjunto del pueblo de Almonte,

no puede explicar el por qué antes de que hubiera televisión autonómica se había adelantado ya en tres horas el horario. La tendencia a reafirmar el protagonismo almonteño, aún en este caso en contra de los deseos, al menos en un principio, de la propia hermandad «matriz», considero es el factor explicativo principal. Como lo fue del hecho, casi unánimemente censurado y que constituyó un verdadero escándalo, en una reciente salida extraordinaria de la Virgen, en Agosto, para conmemorar el aniversario de la creación del Rosario de la romería, de que cuando llegaron por la mañana temprano decenas de autobuses y miles de coches con devotos, miembros de las distintas hermandades —algunas de ellas viniendo de muy lejos— y rocieros diversos, para ver de nuevo a la Virgen en la calle, ésta ya había entrado en la iglesia porque los almonteños habían decidido sacarla muy pronto y procesionarla sólo tres o cuatro horas. Las lágrimas y la ira impotente de decenas de miles de personas significaron la confirmación rotunda de quiénes continúan siendo los dueños en exclusiva del icono de la Virgen del Rocío.

DE ROMERÍA DE LAS MARISMAS A FIESTA DE ANDALUCÍA

Todos los factores anteriores constituyen aspectos y dimensiones ciertos pero que no explican en sí mismos, cada uno de ellos separadamente, y ni siquiera todos ellos combinados esa realidad multiforme, compleja y masiva que es hoy el Rocío. Una romería antigua, que posee algunos elementos y motivaciones muy tradicionales pero que, en sus características y, sobre todo, su expansión y principales significaciones actuales, constituye un fenómeno radicalmente moderno. Un fenómeno sólo explicable si a todos los factores anteriores les añadimos, enmarcándolos, el proceso de reafirmación de Andalucía como país que se ha producido a partir de los años setenta de nuestro siglo.

En las últimas décadas, el Rocío ha cambiado. Es ésta una realidad que todos admiten aunque sea valorada de maneras muy distintas e incluso opuestas. Los más puristas, tanto en el campo de lo estrictamente religioso como de lo fijamente ritualizado, se lamentan de la «masificación» que sufre la romería e incluso el *camino*: del número excesivo de hermandades, del gigantismo actual de la aldea, del sin fin de gentes y vehículos, del descontrol que se aprecia en algunas fases de los rituales, de la aparición de elementos considerados espúreos... Parecía como si el Rocío se fuera de las manos sin saber muy bien hacia dónde.

Como ya vimos, de las 10 hermandades existentes en 1910 —incluida la «matriz»— se pasó a 26 en 1935 y a 37 en 1970. En este año, todas pertenecían a lugares de las provincias de Sevilla, Huelva y Cádiz —en realidad, solamente de algunas comarcas concretas de ellas—, salvo las recién creadas en Madrid (primera romería en 1962) y Barcelona (en 1969) por los andaluces de la emigración; un hecho éste de gran significación y totalmente nuevo. En 1972 peregrina por primera vez la de Emigrantes

de Huelva y en la segunda mitad de la década se incorporan al Rocío las provincias de Córdoba, Granada y Málaga, creándose hermandades en las capitales (Córdoba, 1977; Granada, 1978; Málaga, 1979), y a partir de aquí en algunas de sus ciudades y pueblos. En 1979 existen un total de 61 hermandades que cubren ya buena parte de Andalucía y del cinturón industrial de Barcelona.

La ciudad de Cádiz —ajena totalmente hasta entonces al Rocío, como a algunos otros contextos festivos generales de Andalucía, como las ferias— se incorpora a la romería en 1981. Jaén lo hace en 1983 y Almería en 1986, así como otras ciudades cordobesas y malagueñas, llegándose al final de los ochenta a 82 hermandades, de todas las provincias andaluzas —aunque con lógico predominio de las de Sevilla Huelva y Cádiz—, Barcelona, Ceuta y Toledo. Y en los años que corren de la última década del siglo han seguido incorporándose hermandades y creándose Asociaciones rocieras en diversas provincias de Andalucía y en lugares de Extremadura, Murcia, País Valenciano, Palma de Mallorca y otras comunidades del Estado, sobre todo en las que hay presencia andaluza. Y todo esto, sin tener en cuenta la procedencia de cuantos van a la romería sin encuadrarse orgánicamente en hermandades. Integrados en éstas, pueden ir unas setenta u ochenta mil personas, mientras que en cualquier momento del Rocío pueden estar en la aldea trescientas, cuatrocientas o quinientas mil personas.

Las fechas del boom rociero no dejan lugar a dudas: éste tiene lugar a partir de los años setenta, y su impulso y desarrollo, su extensión a todas las provincias andaluzas y entre los andaluces de la emigración, coinciden plenamente con otro boom: el de la extensión y profundización del sentimiento, y parcialmente de la conciencia, de pertenencia a un pueblo y un país específico, Andalucía.

En unos pocos años, el Rocío ha pasado de ser una de entre las varias romerías andaluzas de influencia limitada a unas pocas comarcas —importante, sí; pero a similar nivel e incluso superada por otras en número de hermandades y de asistentes—, a representar una fiesta global andaluza, un contexto ritualizado pero vivo en el que se visualiza la totalidad de Andalucía, a través de las hermandades de sus ciudades y pueblos, reproduciéndose y profundizándose la identidad de país, tanto en el marco tradicional de las marismas de Huelva como en la «novena provincia andaluza» (Cataluña).

Sin duda que el boom rociero tiene también que ver con la atención que prestan a la romería los medios informativos de masas, con el auge del baile y la discografía de las sevillanas, con la actual afición al consumo de rituales más o menos tradicionales, con la ideología de la «vuelta a la naturaleza», con la generalización del automóvil, con la mercantilización y con muchos otros factores que, como los anteriores, no son siempre, ni necesariamente, espontáneos sino en los que existen intereses y motivaciones diversos. Pero no hay que llamarse a engaño: todo ello no es algo específico del Rocío sino que está hoy presente, y forma parte, de todos los fenómenos so-

ciales que poseen verdadero «tirón» de masas, sean éstos de carácter ritual, deportivo, religioso, político o artístico.

A lo que realmente debemos atender no es tanto a los contenidos formales de los diversos tipos de fenómenos de masas que se dan actualmente en nuestras sociedades contemporáneas sino a los niveles de identidad y/o identificación a los que éstos refieren, y que a través de ellos se generan, reproducen o redefinen mediante la activación y utilización de símbolos, expresiones y elementos compartidos. Y, en este sentido, no cabe duda que el Rocío, hoy, refiere al nivel de identidad globalmente andaluz, sin negar, sino integrando, los diversos niveles locales, comarcales y provinciales de identificación en armonía o enfrentamiento.

De ser la romería de las marismas —de Almonte, Villamanrique, Pilas, La Palma, Sanlúcar, Moguer y luego de unos pocos lugares más de su hinterland, entre Sevilla y Huelva—, y sin dejar de serlo, el Rocío se ha transformado en la fiesta más global y conjunta de Andalucía. También son contextos festivos rituales que expresan la identidad andaluza la Semana Santa y las Ferias, pero en ambos casos, aunque las significaciones de fondo y muchos elementos expresivos puedan ser equivalentes o muy similares, cada ciudad y cada pueblo las celebra separadamente, en una dimensión fuertemente localista, sin apenas participación de las ciudades o pueblos incluso vecinos. En el Rocío, por el contrario, si bien la identificación local está también muy presente —y ello explica, entre otras cosas, las rivalidades y «piques» entre hermandades o el ritual de aprobación que supone el salto de la reja—, el conjunto de Andalucía se visualiza y representa conjuntamente, en un mismo espacio ritual, y en éste los andaluces se perciben tales, además de como miembros de su propia sociedad local. Y ello porque comparten un mismo símbolo central que los identifica, la Virgen del Rocío, unas mismas formas de expresión, unos mismos elementos culturales, un mismo territorio —que en el imaginario colectivo es entendido como «neutral» y fuera del universo social real cotidiano— y unas mismas sensaciones y emociones.

Estando, como no podía ser menos, presentes la heterogeneidad y las contradicciones, las jerarquizaciones y desigualdades que están en la base de la estructura social andaluza real, en el Rocío también alienta al menos en la nostalgia y la aspiración, un sentimiento igualitarista, hospitalario, tolerante y abierto a la reciprocidad, la amistad y la fraternidad que es asimismo característica destacada de la etnicidad actual andaluza ²⁰.

²⁰ Ver I. Moreno: «Primer descubrimiento consciente de la identidad andaluza (1868 - 1890)», «La nueva búsqueda de la identidad» (1910 - 1936)» y «Hacia la generalización de la conciencia de la identidad (1936 - 1981)». En A. Domínguez Ortiz: *Historia de Andalucía*, vol. VIII, pp. 233 - 298, Madrid, CUPSA - Planeta, 1981; «La identidad andaluza: pasado y presente». En VV. AA.: *Andalucía*, pp. 253 - 285, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986; «Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: aproximación al caso andaluz». *Revista de Estudios Andaluces*, 5, pp. 13 - 38, Sevilla, 1986; *Andalucía: Identidad y Cultura (Estudios de Antropología Andaluza)*. Málaga, Editorial Librería Agora, 1993; y «La identidad andaluza y el Estado español». En R. Ávila Palafox y T. Calvo Buezas (comp.): *Identidades, Nacionalismos y Regiones*, pp. 73 - 109. Universidad de Guadalajara y Universidad Complutense, México, 1993.

Incluso se detectan ya algunas dinámicas que podrían llevar a una cierta «desandaluzación» del significado profundo que en los últimos veinte años ha adquirido la romería, mediante una nueva *vampirización* de lo específicamente andaluz para representarlo como genéricamente español, *folklorizando* sus elementos principales para descargarlos de su carga significativa. Una manipulación que no afecta sólo al Rocío sino que es recurrente y se repite respecto a los elementos culturales que son símbolos fuertes de la identidad andaluza, como, por ejemplo, es el caso también del flamenco. La posible creación de hermandades en lugares sin andaluces o la continuidad de la moda del *venir al Rocío* entre yuppies, ejecutivos, políticos y «gentes bien» de Madrid y otros lugares del Estado, para quienes lo andaluz significa sólo ocasión o sinónimo de divertimento, negocio o mina de votos, podría desnaturalizar el significado profundamente andaluz que es hoy el fundamental de la romería. Incluso se podría dar un intento de instrumentalizar la identificación almonteña con la Blanca Paloma para tratar de debilitar el nivel andaluz de identidad, mediante la formación de la «tenaza» que podría suponer la radicalización de esta identificación en combinación con la afirmación de una supuesta identidad *española* del Rocío. Con lo que se reforzarían los niveles locales y estatal a costa del nivel de identidad andaluz.

Pero ésta y otras varias dinámicas diferentes son hoy sólo potenciales. En el apasionante caleidoscopio vivo que es el Rocío, no hay ninguna duda que es actualmente Andalucía, como país y como pueblo, el referente e incluso el protagonista. En la aldea marismeña, como junto al cemento de los barrios-dormitorio catalanes, lo que se reproduce y refuerza simbólicamente es el nivel identitario andaluz. La Blanca Paloma representa hoy para Andalucía algo similar a lo que representa la Virgen de Montserrat para Cataluña o la del Pilar para España. Lo dicen las mismas coplas:

La Virgen del Rocío
no es obra humana
que bajó de los cielos
una mañana.
Eso sería
para ser Reina y Madre
de Andalucía.

Cuando la Virgen canta
por sevillanas,
las estrellas del cielo
tocan las palmas.
¡Ay, Madre mía,
Tú eres lo más bonito
de Andalucía!