

# CONFLICTOS PREINDUSTRIALES EN LOS ORÍGENES DE HERMANDADES SEMICOMUNALES ANDALUZAS

Antonio García Benítez.  
Universidad de Sevilla.  
agb@us.es

## INTRODUCCION

Nuestro modelo estudiado es el de las hermandades semicomunales de adscripción matrilineal, es decir, en el que los hijos, sin distinción de sexo, se vincularán automáticamente a la hermandad de la madre. Los pueblos de la baja Andalucía que hemos estudiado, con hermandades religiosas de adscripción matrilineal, absolutamente, todos se originaron en estructuras socioeconómicas y religiosas de carácter o régimen señorial, a lo largo del Antiguo Régimen, surgiendo de conflictos socio-religiosos en torno a la creación o potenciación de hermandades que fueron dividiendo a esas poblaciones en dos segmentos antagónicos, en los aspectos ceremoniales de la vida social,

Todas estas hermandades semicomunales, arrinconando a otras muchas, más antiguas y prestigiosas hasta ese momento, consiguieron aglutinar a las poblaciones en media comunidad y enfrentarlas en *conflictos socio-religiosos* que no hemos dudado en calificar de *preindustriales*.

En cualquier caso, estas hermandades semicomunales surgieron o se potenciaron para invocar la ayuda de la Virgen, especialmente, ante tanta calamidad y aflicción de la población. Por tanto, hubo una experiencia primaria auténticamente mística, aquella que se siente la necesidad de lo sagrado. Con posterioridad, esa experiencia se fue reviviendo, mediante el ritual y los símbolos de cada hermandad, como una costumbre. Costumbre que ahora se reduce a una simple adhesión de la voluntad, que se concreta en una práctica, en un ritual, en una participación, en la cual aquel contenido de experiencia sacral en torno a las hermandades pudiera estar casi extinguido. Se han hecho mucho más con las formas de

piEDAD popular íntimamente unidas a la cultura rural tradicional: devoción fetichista a las imágenes, procesiones, novenas, rosarios, etc.

#### BASES ESTRUCTURALES DEL MODELO ANALIZADO

La finalidad y objeto de la investigación consiste en el estudio de los orígenes y de las bases sociales comunes de pueblos, existentes en la provincia de Sevilla, con hermandades semicomunales de adscripción matrilineal.

Para este trabajo de investigación nos circunscribimos a pueblos de la provincia de Sevilla (Albaida, Cantillana, Carrión de los Céspedes, Castilleja de la Cuesta, Gerena y Huevar) con hermandades semicomunales, de adscripción a ellas absolutamente matrilineal, existiendo una distancia máxima, entre algunos de estos pueblos, de unos setenta kilómetros.

No todos estos pueblos tienen una base medioambiental semejante: unos pueblos, en parte, son de sierra, otros, de regadío y otros, pertenecen al desarrollado Aljarafe sevillano.

Estas hermandades u organizaciones sociales semicomunales se titulan claramente de *gloria*, es decir, sin ningún sentido penitencial y sus festividades se realizan en fechas que no coinciden de pleno con la Semana Santa. Como las hermandades de la Virgen de la Pastora (pastoreños) y de la Virgen de la Asunción (asuncionistas) de Cantillana y las de Ntra. Sra. de Consolación (choneros) y las de la Virgen del Rosario (rosaristos) de Carrión de los Céspedes; otras, que son la mayoría, se definen *penitenciales* aunque realicen también procesiones de *gloria* como las hermandades del Cristo de la Veracruz y la Virgen de la Piedad (cruceiros) y la Virgen de la Soledad (soleanos) de Albaida, las del Señor del Gran Poder, Ntra. Sra. de los Dolores y María Inmaculada (los de la calle Real) y la del Señor de los Remedios, Ntra. Sra. de la Soledad y Santiago (los de la Plaza) de Castilleja de la Cuesta, y finalmente, otras hermandades semicomunales que pueden salir de forma *penitencial* o de *gloria* de manera aleatoria como las hermandades del Santo Cristo de la Veracruz (cruceiros) y Ntra. Sra. de la Soledad (soleanos) de Gerena y las hermandades del Santísimo de Veracruz y María Santísima de la Sangre (los de la sangre) y los del Santo Entierro y Ntra. Sra. de la Soledad (los de la soledad) en Huevar (García Benítez 2002).

Estas hermandades dividen a estos pueblos en dos partes, expresando cada una de ellas la identidad colectiva de media comunidad. Estas organizaciones sociales dividen verticalmente la estructura de clases separando en dos segmentos antagónicos a los pueblos, a los integrantes de cada uno de ellos, no sólo en los aspectos ceremoniales de la vida social, sino que también pueden afectar a esferas desde la familiar hasta la económica. La pertenencia de cada individuo a su hermandad, es decir, ser pastoreño, asuncionista, cruceiro, soleano, etc., está totalmente predeterminada y opera de forma inconsciente, según una línea de ascendencia materna.

*En el estado actual de nuestras investigaciones estamos en condiciones de afirmar los siguientes postulados:*

*PRIMERO.* Los pueblos de la Baja Andalucía con hermandades religiosas de adscripción matrilineal (Albaida del Aljarafe, Cantillana, Carrión de los Céspedes, Castilleja de la Cuesta, Gerena y Huevar), absolutamente todos, se originaron en estructuras de régimen señorial con características diferentes a los realengos.

Al poder jurídico de los señoríos se unía el poder ideológico que creemos importantísimo en los orígenes de estas hermandades semicomunales. El derecho de patronato sobre la Iglesia en sus lugares, el nombramiento de los eclesiásticos que las

atendían, constituían el medio más efectivo para el ejercicio del control ideológico sobre una sociedad, por lo demás, sensible a los mandatos y prohibiciones eclesiásticas. Las Iglesias locales en los núcleos pertenecientes a las instituciones religiosas estaban normalmente regidas por religiosos pertenecientes a la propia institución o delegados suyos, y por tanto, implicados directamente en la defensa de los intereses eclesiásticos. Este control era tal que se llegó a adoptar la forma de un auténtico monopolio señorial.

En este tipo de conflictos se ponía de manifiesto y afloraban los riesgos de la escasa capacidad de los señores para controlar el proceso productivo. La intervención de la economía agraria se ceñía más a la detracción sobre la producción que a la dirección del proceso productivo. Como señala R. Hilton (1977), los señores ejercían poder político, militar y jurisdiccional sobre la clase campesina, pero respecto a ello no cumplían ninguna función empresarial.

Como las iniciativas de los cultivadores directos iban encaminados a la obtención de beneficios comerciales, la detracción señorial se hacía más insoportable y las protestas y resistencias de los interesados más tenaces. Pues bien en esta coyuntura, se circunscribe la existencia y origen de las organizaciones semicomunales de estos pueblos.

*SEGUNDO.* A lo largo del siglo XVIII y principios del XIX se fueron generando conflictos socio-religiosos en torno a la creación o potenciación de hermandades que fueron dividiendo a estas poblaciones en dos segmentos antagónicos.

En estos pueblos de jurisdicción señorial, los nobles potenciaron las fundaciones de conventos y de misiones que favorecieron la propaganda de rosarios y hermandades que fueron a su vez el germen de la dualidad de estas poblaciones.

Todas estas hermandades semicomunales, arrinconando a otras más antiguas y prestigiosas hasta ese momento, consiguieron aglutinar a las poblaciones en media comunidad y enfrentarlas en conflictos socio-religiosos que no hemos dudado en calificar de preindustriales.

Frente a la explicación de esta pauta se encuentra el hecho corriente para nosotros, de la división básica de la sociedad industrial, exclusivamente *materialista*, que implican necesariamente un enfrentamiento acerca de la distribución de la riqueza y de la renta.

Las preocupaciones preindustriales en torno a cuestiones religiosas, éticas o territoriales son contrapuestas a las que dominan a las clases surgidas de la sociedad industrial que se preocupan más por satisfacer las necesidades materiales de alimentación,

situación socioprofesional, seguridad, etc. Por tanto, las grandes líneas de división y enfrentamientos de estos pueblos, en el Antiguo Régimen preindustrial, las situamos, una vez analizados y comparados datos secundarios históricos locales, en conflictos *socio-religiosos* y *territoriales* (García Benítez, 2002).

Según los informes de la época, se puede esbozar un esquema claro del complejo panorama; las altas rentas que tenían que pagar los colonos, la pesada carga de las contribuciones, la lenta aparición de una nueva sociedad basada en el dinero y la desaparición del corporativismo gremial no hicieron otra cosa que precipitar épocas de cambios económicos y sociales que tuvieron su reflejo en la reorganización social, sobre bases nuevas, de las hermandades locales.

Al llegar a una fase de crecimiento en el siglo XVIII, observamos como en el mundo rural se han producido también importantes transformaciones sociales. En efecto, a lo largo de la centuria anterior, los grandes labradores arrendatarios han ido consolidando su posición dentro del dominio y ello les permite ahora actuar como intermediarios entre el señorío y los campesinos dependientes. A la vez, aunque la tasa de renta vuelve a subir, ya no lo hace de un modo uniforme, dado que a mediados de la centuria, el porcentaje entregado por estos grandes arrendatarios al señorío, era sensiblemente más bajo que el abonado por los pequeños productores. De esta forma, dice López García (1990), la *burguesía rural* tenía ya asegurada su participación en la distribución del excedente y pronto estará en condiciones de disputar al señorío su posición hegemónica dentro del espacio rural.

Paulatinamente, se van produciendo cambios sustanciales en el ámbito de las relaciones interclasistas: por una parte, la lucha por la captación del excedente agrario provocó la ruptura definitiva del maridaje que hasta entonces habían mantenido los señores y los grandes arrendatarios, sobre todo cuando los primeros trataron de cobrar a los villanos ricos una tasa de renta similar a la pagada por los pequeños productores; por otra parte, los campesinos dependientes cuyos status se vieron seriamente amenazados por el proceso de polarización social, también reaccionaron contra la presión de los señores, y a partir de 1770 iniciaron una ofensiva contra el pago de los tributos señoriales, formando un frente común con los labradores acomodados (Landberger, 1978).

Como es sabido, el declive del status de los pequeños productores ha sido considerado por los teóricos del conflicto social como una de las causas fundamentales de los disturbios campesinos que se produjeron durante la transición del feudalismo al capitalismo.

Todo ello tuvo su reflejo en la organización de las hermandades, tan importantes para el tejido social de la Baja Andalucía. Las viejas cofradías se reestructuraron sobre estas bases sociales nuevas, como aconteció en la mayoría de los pueblos estudiados y apareciendo otras nuevas, que se crearon, como sucedió en Cantillana, reflejo de las categorías sociales tradicionales de un orden jerárquico, se transformaron en simples asociaciones de individuos piadosos agrupados en media comunidad, según los intereses de su colectivo: intereses señoriales tradicionales frente a los nuevos, representados por los arrendatarios.

Por tanto, no se hacía más que seguir la práctica que había sido usual en el Antiguo Régimen, la participación laica en la vida de la Iglesia (las hermandades) se habían encauzado a través de los grupos corporativos que reflejaban las decisiones de una sociedad jerarquizada.

Como decíamos, el origen de esas organizaciones semicomunales estaban, por una parte, en la reestructuración sobre bases nuevas de antiguas cofradías, como el Albaida y la mayoría de estos pueblos y por otra parte, en la aparición de nuevas hermandades como en Cantillana, coincidiendo con las crisis sociales de las últimas década del Antiguo Régimen.

En Albaida, Gerena y Huevar las hermandades penitenciales de la Santa Veracruz y Ntra. Sra. de la Soledad (cruceiros y soleanos) se reestructuran sobre las bases sociales nuevas. Estas asociaciones, fraternidades, hermandades, eran mucho más antiguas al conflicto socio-religioso (se remontan al siglo XVI) que dieron lugar a la existencia de estas organizaciones semicomunales y cumplían funciones de ayuda mutua y asistencia: ante las enfermedades, la necesidad y la muerte. Debido a esta vocación, algunas hermandades nacieron con una vinculación hospitalaria, tal es el caso de la hermandad de la Santa Veracruz, que está en el origen de su posterior transformación penitencial, otras como la hermandad de Ntra, Sra. de la Soledad, tienen el origen tras el concilio de Trento, en que florecieron las cofradías penitenciales alentadas por el mismo. Estas hermandades penitenciales fueron el resultado o evolución de un larguísimo proceso y circunstancias de tipo religioso, social, económico, epidemias, hambres, etc.

Estas cofradías, con los nuevos conflictos que hemos destacado a finales del Antiguo Régimen, se irán olvidando y separando paulatinamente de los fundamentos para las que fueron creadas: la penitencia pública y la caridad fraternal. Hasta la segunda mitad del siglo XVIII imperaba entre estas hermandades un clima de convivencia y ayuda fraternal afrontando entre todas los difíciles momentos económicos por los que pudieron atravesar y uniendo sus esfuerzos para la adquisición de enseres necesarios con que poder realizar las obligaciones que les imponían sus respectivas reglas; será en esos conflictos de los que hablábamos, todos con posterioridad al año 1789, cuando se trunque esta concordia. En este sentido había que insistir en que la imagen del Cristo de la Veracruz era portado a hombros de sus cofrades y dado el clima de fraternidad de estas hermandades antes del conflicto que hemos destacado, se usaba también para el acto del Descendimiento de la Hermandad de la Soledad. Por ejemplo, un paso comprado en la localidad de Albaida servía para todas las hermandades de la villa, es decir, para que se utilizase en las procesiones de la imagen de la virgen en sus advocaciones de Socorro, Rosario, Soledad y Piedad (García Benítez, 2002).

Ello era algo absolutamente impensable e inimaginable en las etapas posteriores de formación de estas organizaciones semicomunales, en base a las mismas hermandades pero ausentes ya de sentido penitencial y de caridad fraternal.

Cantillana, de todos los pueblos estudiados, es el único que no cuenta con hermandades preexistentes sino que las organizaciones semicomunales se forjaron en asociaciones de nuevo cuño surgidas en tiempos de conflictos.

A partir de 1750, aproximadamente, se instaurara en Cantillana un rosario popular promovido por los monjes capuchinos, bajo la advocación de la Virgen de la Pastora y

potenciado por el señor del lugar, el conde de Cantillana, con el objetivo de salir en rogativas en épocas de epidemias y de carestía.

Las disensiones profundas internas entre los intereses y partidarios del conde de Cantillana y los arrendatarios locales determinaron la escisión del rosario primitivo popular con la creación de otro nuevo bajo la advocación de la virgen de la Asunción (García Benítez, 1984).

Los primeros años del siglo XIX representaron un esfuerzo por ver quien de las dos llegaba antes para su aprobación canónica tanto a la Audiencia Real de Sevilla como al Consejo de Castilla de Madrid y por tanto establecerse como hermandad en la parroquia del pueblo expulsando de ella a la otra.

A partir de este evento, las tensiones y enfrentamientos constantes conforman a las organizaciones semicomunales de Cantillana, de similares características que las del resto de los pueblos estudiados.

En una coyuntura de profundas transformaciones sociales y segmentación de intereses locales (nuevos ricos, arrendatarios de tierras y los intereses de los *señores* locales en decadencia) se circunscriben los enfrentamientos en la dualidad de las hermandades locales de estos pueblos estudiados.

En una época en que, al no existir la conciencia de clase (que no aparecerá en el campo andaluz hasta la segunda mitad del siglo XIX) las gentes del pueblo seguirán, en principio, a una o otra por *clientelismo* económico o *afinidad* personal. El resto lo hizo el tiempo más la devoción mariana indiscutible en estas tierras.

*TERCERO.* Todos estos conflictos muy comunes a todas esas hermandades se centran ritualmente por cuestiones de precedencia de quién es la más antigua (como pastoreños y asuncionistas de Cantillana), por la propiedad del título de patronazgo sobre la comunidad local (como los de la Consolación y los del Rosario de Carrión) además de conflictos “territoriales” y “jurisdiccionales” (como los de la plaza o Santiago que llamaban del “señorío” y los de la calle Real de Castilleja de la Cuesta etc.). Del mismo modo, podríamos hablar de Albaida, Gerena y Huelva. No obstante, a todas en general, les es común enfrentarse, en los diferentes pueblos, por no ser menos que la otra, en todos los aspectos del ciclo anual religioso-festivo: cultos, salidas procesionales, bandas de música, estrenos de utensilios sacros para la hermandad, actos profanos, pregones, elementos pirotécnicos, mensajes en los medios de comunicación, adornos y alumbrados de las calles, etc. Todo ello no ha contribuido, durante dos siglos, más que a reforzar los signos de identidad de cada hermandad semicomunal frente a la otra.

Decía que hemos denominado a todo ello conflicto preindustrial porque, estas



preocupaciones del hombre del siglo XVIII, en estos señoríos del sur de España, en torno a cuestiones socio-religiosas aparecen contrapuestas a las que dominan en las clases surgidas de la sociedad industrial que se preocupan más de satisfacer las necesidades materiales de alimentación, situación socioprofesional, etc (García Benítez 2002).

*CUARTO.* La creación o refundación de hermandades, con hábitos de propagación de Rosarios públicos y cofradías en torno al Salterio Mariano notó un marcadísimo florecimiento en el siglo XVIII y coinciden en todos esos pueblos estudiados con las predicaciones de misioneros dominicos, franciscanos y capuchinos potenciados por los señores del lugar.

Por tanto, se constata en todos estos pueblos estudiados la proliferación y pujanza de los rosarios públicos alimentados por el celo pastoral de los misioneros dominicos, franciscanos y capuchinos como baluartes de la antilustración del siglo XVIII.

Las campañas misioneras acometidas por las diversas órdenes especialmente, capuchinos, franciscanos, dominicos, fueron ejemplos de evangelización de masas que envidiaría cualquier predicador moderno. Con una duración de 8 a 15 días, una misión fructífera producía una *“atmósfera de terror, fervor y arrepentimiento que se combinaban en una explosiva mezcla capaz de sumergir a toda una localidad en una ola de exaltación religiosa”*. Generalmente, las misiones duraban dos semanas; incluían misas, sermones, devociones como la del rosario, tan importantes en la consolidación de estas organizaciones semicomunales, y confesiones; terminaban con una comunión general, los predicadores no se recataban al utilizar el sensacionalismo de forma ostentosa (Callahan, 1989).

Las misiones en esta época no eran simples estallidos ocasionales de entusiasmo religioso. Los misioneros, como Fray Diego de Cádiz, daban mucha importancia a la comunicación de las verdades básicas de la fé en sus sermones y se esforzaban por establecer devociones y asociaciones pías allí donde precisaban, en la esperanza de perpetuar el fervor que habían creado. Unas asociaciones de nueva creación como las de Cantillana (Virgen de la Pastora y Virgen de la Asunción o lo que es lo mismo pastoreños y asuncionistas) y otras como refundaciones de hermandades más antiguas como las del resto de los pueblos estudiados donde predominaban hermandades de la Veracruz enfrentadas a las hermandades de la Soledad (cruceiros frente a soleanos) en pueblos como Albaida, Gerena y Huevar con idénticas características; enfrentamientos por el patronazgo del pueblo de ciertas advocaciones como los de la Virgen de Consolación y los de la Virgen del Rosario (choneros frente a rosaristos) en Carrión de los Céspedes y finalmente, en Castilleja de la Cuesta, surgieron dos hermandades cuyos enfrentamientos fueron consecuencia de dos conflictos simultáneos, uno antiseñorial y otro territorial alineando a la Plaza (los de la Virgen de la Soledad, “coloraos”) frente a la Calle Real (los de la Virgen de

los Dolores y María Inmaculada, los “azules”).

En las refundaciones de estas hermandades preexistentes la visión asistencial y penitencial de estas cofradías se trocaron, en una época de crisis y de profundas transformaciones, (crisis, sociales, enfermedades, plagas, sequias, tormentas, terremotos como el de 1753, etc.) en un mundo de promesas, relicarios e imágenes religiosas procesionales destinadas no a alcanzar la gracia necesaria para la salvación de la que hablaban los teólogos, sino a proteger a las gentes de los desastres terrenales.

Pero ninguna de estas devociones alcanzó una importancia comparable a la del culto mariano que se manifestó en diversas advocaciones propiciadas por capuchinos, dominicos y franciscanos y la proliferación de rosarios callejeros que alcanzaron a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX su máximo esplendor (Morgado, 1989).

A este nivel, la religión serviría de talismán protector con el que se podía vivir tranquilo en un pacto o conflicto con Cristo o la Virgen, representados en términos físicos e inmediatos por lugares sagrados, imágenes y ritos intercesorios. El temor a los desastres naturales, en una época de profundas transformaciones y crisis sociales, provocaba la aparición de ritos intercesorios destinados a conseguir el apoyo celestial, cuyos buenos oficios se creían eficaces para evitar calamidades específicas. Redundando en esta idea, el terremoto de 1753 hizo temblar Sevilla y miles de personas se echaron a las calles “*pidiendo a gritos confesión y misericordia*” en las procesiones organizadas por el clero por toda la ciudad para persuadir a la población a que se arrepintiesen en esas horas trágicas que parecía anunciar el fin del mundo.

El estudio de Martínez Albiach sobre la mentalidad eclesiástica del siglo XVII ha llamado la atención sobre el pesimismo que afectó al clero, especialmente a las mujeres y frailes a partir de 1750. Reformadores y tradicionalistas partían de la misma percepción: reinaba la falta de fe y la inmoralidad en todas partes. Misioneros, en estos pueblos estudiados, como el famoso Fray Diego de Cádiz, vieron en el arrepentimiento y en el fervor moral las claves del resurgimiento religioso nacional.

Las desgracias se ensañaron con España entre 1793 y 1808 (derrotas militares, un rey débil e incompetente dominado por un favorito corrupto, un ciclo de crisis alimenticias, más frecuentes, que nunca culminó con la gran hambre de 1803-1805, las epidemias devastadoras de fiebre amarilla que se extendieron por toda Andalucía en 1800); todo confirmaba la visión de algunos clérigos: un mundo amenazado de destrucción por una deidad impaciente, cansada de la disolución moral de la nación (Almerich, 1975).

En esta coyuntura de profundas transformaciones religiosas, sociales y segmentación de intereses locales, como hemos mencionando anteriormente, se circunscribe los

enfrentamientos de las hermandades de estos pueblos. En una época en que, al no existir la conciencia de clases las gentes de las localidades estudiadas seguirían, en un principio, a una o a otra por *clientilismo* económico-social o *afinidad* personal. El resto lo haría el tiempo más la devoción mariana indiscutible en estas tierras.

*QUINTO.* La adscripción matrilineal de las hermandades de estos pueblos es consecuencia de la importante participación de las mujeres de esas poblaciones en la génesis y evolución de los Rosarios públicos y cofradías nuevas locales y que con el tiempo se fue transmitiendo este fervor de madre a hijos.

En el medio rural, de carácter más tradicional, los ámbitos de la educación y de lo religioso-ceremonial son de exclusiva competencia de la mujer de cara a proyectar las emociones y el culto a la devoción de su hermandad a sus hijos. Las imágenes de culto son mujeres (vírgenes) lo que quizá tenga más importancia de lo que parece en la presencia de la matrilinealidad automática. Son mujeres las que controlan la organización de las calles, las cuotas y rifas en la obtención de ingresos. Son ellas también las que confeccionan las banderitas que adornan las calles. Sólo las mujeres participan mayoritariamente en los rosarios públicos y su participación, en las funciones solemnes de sus respectivas hermandades, es abrumadoramente mayoritaria con respecto al hombre. Esta influencia de la mujer en proyectar y mantener la devoción a su hermandad será más intensa en los status medios y bajos (la mayoría de las familias de estos pueblos) donde también aparecen la mayoría de los matrimonios cuyos miembros son de la misma hermandad.

Todo ello contribuye a la estabilidad familiar en orden a perpetuar la devoción a la hermandad a través del clan materno. Los status altos, en cambio suelen estar libres de esa tendencia endogámica, dentro de la hermandad propia porque el deseo de mantener el status, instituyéndose matrimonios entre gentes también de superior status, es más fuerte que la pertenencia a una hermandad semicomunal (García Benítez, 2002).

En la práctica religiosa-ceremonial, el hombre ocupa un puesto más secundario, menos relevante que la mujer aunque domine los cargos de las Juntas de Gobierno de las hermandades.

A nivel emic, los varones de la cultura rural tradicional en estos pueblos, distinguen claramente la esfera de influencia simbólica de la mujer (la casa, los hijos, la educación) de la esfera productiva donde ellos dominan. En innumerables ocasiones hemos oído a los mayores varones que las *hermandades* son *cosas de mujeres* y que *con la comida no se juega*. De hecho, ningún varón que represente el rol de *macho* en esta cultura rural tradicional se prodigará ni en las ceremonias litúrgicas de las hermandades ni en los aspectos domésticos de la crianza ni educación directa de los hijos, ni en las esferas

organizativas de las citadas hermandades.

Las compras en el comercio local, como ámbito doméstico, también caen bajo la influencia de la mujer estando muy afectado por los mecanismos de interacción social de ambos grupos semicomunales locales. A un tendero poco hábil se le puede arruinar. El comerciante local con éxito sería aquel que guardándose sus sentimientos partidistas respeta al cliente de la otra hermandad, por ejemplo: exhibiendo en el escaparate de su tienda los carteles de los titulares de las hermandades aunque sea la contraria.

Si esos son los ámbitos de dominio de la mujer en la cultura rural tradicional de los pueblos estudiados donde la matrilinealidad es automática, en cambio, la economía rural está en manos de los hombres.

Los varones en esta economía rural tradicional, como hemos expuesto con anterioridad, están muy por encima, en general, de los enfrentamientos partidistas de los conflictos socio-religiosos locales organizándose en sus tareas productivas del campo en asociaciones informales de intercambio de horas de trabajo y de aperos que en nada tienen que ver, de forma general, con esos enfrentamientos.

*SEXTO.* En la matrilinealidad automática se implican diversos factores simultáneos en la realidad sociocultural local: la persistencia de los *roles* diferenciados del hombre y de la mujer en la sociedad rural tradicional: la ruralización estricta de la cultura frente a procesos radicales de urbanización y terciarización; la rotunda claridad y persistencia del conflicto o conflictos que dieron lugar al alineamiento de la población local, en unas estructuras señoriales en la crisis del Antiguo Régimen, en dos bandos antagónicos, reforzados por la implicación de la mujer *tradicional* que domina los ámbitos domésticos de la educación de sus hijos y los aspectos religiosos - ceremoniales; la existencia de hermandades semicomunales de *gloria* refuerzan los ambientes y situaciones de enfrentamientos y de rivalidades; la presencia de advocaciones de vírgenes como centro de identidad colectiva frente a Cristos.

## **Bibliografía**

ALMERICH, ARANGUREN y OTROS. (1975). *Cambio social y religión en España.*,  
Barcelona, Fontanella.

ATIENZA, A. (1993) *Propiedad y señorío en Aragón. El clero regular entre la expansión y la crisis. (1700-1835)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

CALLAHAN, W.J. (1989) *Iglesia, poder y sociedad en España (1750-1874)*, Madrid, Nerea.

- GARCÍA BENÍTEZ, A., (1984), *Los manuscritos perdidos y hallados en palacio. Orígenes históricos y vicisitudes emocionales de los rosarios de mujeres de Cantillana*, Sevilla, Portada Editorial.
- GARCÍA BENÍTEZ, A., (2002), *Vírgenes, fratrías y banderías*, Sevilla, Padilla Editores.
- HERRERA, A. (1980), *El Aljarafe sevillano durante el Antiguo Régimen. Un estudio de su evolución socioeconómico en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Sevilla, Publicaciones de la Diputación Provincial de Sevilla.
- HILTON, R (ed.) (1977), *La transición del feudalismo al capitalismo*, Barcelona,
- LANDBERGER, H. et al (1978), *Rebelión campesina y cambio social*, Barcelona, Crítica.
- LÓPEZ GARCÍA, J. M. (1990), *La transición del feudalismo al capitalismo en un señorío monástico Castellano. El abadengo de la Santa Espina (1147-1855)*, Valladolid, Consejería de Cultura de la Junta de Castilla y León.
- MITSCHERLICH, A. y M., (1973), *Fundamentos del comportamiento colectivo. La incapacidad de sentir duelo*, Madrid, Alianza.
- MORGADO, A. (1989), *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, Publicaciones de la Universidad.
- TURIEL, E., (1984) *El desarrollo del conocimiento social. Moralidad y convención*, Madrid, Debate.