



ARTÍCULOS

EL ROCÍO. UN ESPACIO SOCIO-SIMBÓLICO PARA LA (RE)PRODUCCIÓN DE LOS IMAGINARIOS FRANQUISTAS

El Rocío. A socio-symbolic space for (re)production of the Francoist imaginaries

José Carlos Mancha Castro

Universidad de Huelva

jose.mancha@pi.uhu.es

<https://orcid.org/0000-0003-0092-4417>

Recibido: 04-09-2020 - Aceptado: 02-02-2021

Cómo citar este artículo/Citation:

José Carlos Mancha Castro, "El Rocío. Un espacio socio-simbólico para la (re)producción de los imaginarios franquistas", *Hispania Nova*, 20 (2022): 411 a 435.

DOI: <https://doi.org/10.20318/hn.2022.6465>

Copyright: © HISPANIA NOVA es una revista debidamente registrada, con ISSN 1138-7319 y Depósito Legal M 9472-1998. Los textos publicados están –si no se indica lo contrario– bajo una licencia [Reconocimiento-Sin obras derivadas 3.0 España](https://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/es/deed.es) de Creative Commons. Puede copiarlos, distribuirlos y comunicarlos públicamente siempre que cite su autor y la revista y la institución que los publica y no haga con ellos obras derivadas. La licencia completa se puede consultar en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/es/deed.es>

Resumen: Este artículo supone una aproximación al fenómeno religioso popular del Rocío durante los primeros años de la dictadura de Franco. La Virgen y su ritual fueron instrumentalizados para la construcción y reproducción de los imaginarios franquistas en la Baja Andalucía, hecho que venía siendo ensayado por el nacionalcatolicismo desde la Restauración y que sería intensificado para confrontar los proyectos laicistas y las reformas económico-políticas de la Segunda República. Desde los primeros compases de la guerra civil, el ritual fue profundamente controlado por elementos pertenecientes a la cultura política nacionalcatólica, sirviendo para la socialización de los valores, los símbolos y el modelo ideológico que defendían las derechas reaccionarias y tradicionalistas y para legitimar procesos de nacionalización, militarización, fascistización y recatolización. No obstante, se dio una hibridación de los imaginarios colectivos de

las dos culturas políticas hegemónicas en el régimen de Franco: la fascista falangista y la nacionalcatólica y tradicionalista.

Palabras clave: Franquismo, religiosidad popular, culturas políticas, fascistización, nacionalcatolicismo tradicionalista.

Abstract: This paper deals with an approach to the popular religious phenomenon of *El Rocío* during the first years of Francoist regime. The Virgin and her ritual were instrumentalized for the construction and reproduction of Francoist imaginaries in Andalusia. This fact had been tested by national-Catholicism since the Restoration, and it would be intensified to confront the secularist projects and the economic-political reforms of the Spanish Second Republic.

From the early stages of the civil war, the ritual was deeply controlled by elements of the national Catholic political culture which served the acceptance of the reactionary and traditionalist values, symbols and ideological model. Also the ritual was used to legitimise processes of nationalization, militarization, fascistization and recatolization. However, there was a hybridization of the collective imaginaries of the two

hegemonic political cultures of Francoist regime: the fascist Falangist and the traditionalist national-Catholicism.

Keywords: Francoism, popular religiosity, political cultures, fascistization, traditionalist national-Catholicism.

INTRODUCCIÓN

La instrumentalización de fiestas populares y rituales como espacios socio-simbólicos para la legitimación de ideologías y regímenes políticos supone una línea de investigación incipiente en los estudios académicos de la historia cultural española. Este artículo se enmarca en una corriente abierta por novedosos trabajos sobre la construcción simbólica del franquismo¹. Estas investigaciones han sido desarrolladas dentro del campo de la historia cultural contemporánea, pero imbricando marcos teórico-metodológicos historiográficos y etnográficos. Su objetivo ha sido analizar los imaginarios, ritos, símbolos, memorias y referentes ideológicos que fundamentaron la dictadura franquista, régimen político híbrido que fue capaz de agrupar, a pesar de las internas tensiones ideológicas, a elementos divergentes, representantes de las diferentes ideologías que conformaban el bloque de la derecha política española: el fascismo falangista, el nacionalcatolicismo tradicionalista, el monarquismo autoritario alfonsino, el militarismo, el conservadurismo católico y otras derechas minoritarias reaccionarias excedistas. Todas estas tradiciones políticas conformaron la coalición autoritaria o

¹ Zira Box, “La fundación de un régimen. La construcción simbólica del franquismo” (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2008), <https://eprints.ucm.es/8572/1/T30783.pdf>. Claudio Hernández Burgos, *Granada Azul. La construcción de la “Cultura de la Victoria” en el primer franquismo* (Granada: Comares, 2011). César Rina Simón, “La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad ‘popular’, 1931-1945”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14 (2015): 179-196. José Carlos Mancha Castro, “La Semana Santa y la recatolización de Huelva. Un acercamiento a la construcción simbólica del franquismo de posguerra”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 17 (2018): 413-452.

bloque político y social franquista², cuyas fricciones internas hubieron de batirse dada la confluencia dentro de una misma estructura estatal de dos culturas políticas sustancialmente distintas: la fascista falangista y la del nacionalcatolicismo tradicionalista, reaccionario y antiliberal³. Estas fricciones internas tendrían que ver con el proyecto político y nacional a erigir para construir la España que cada una de ellas ambicionaba⁴.

Los imaginarios colectivos de estas dos culturas políticas hegemónicas fueron expresados y legitimados a través de rituales y fiestas populares fuertemente arraigadas en las comunidades locales, que serían instrumentalizadas, transformadas y resignificadas como ritos de victoria, nacionalización, militarización, fascistización y recatolización. Entre los dos modelos ideológico-políticos hegemónicos que cimentaron el régimen tuvo lugar un combate para pugnar por el liderazgo en el control simbólico sobre estas fiestas rituales, que fue visibilizado por medio de un complejo maridaje de reflejos y modelos expresivo-simbólicos de la cultura popular y de ambas culturas políticas. El Rocío supuso un espacio socio-simbólico de religiosidad popular en el que se expresaron las diversas representaciones ideológicas de los imaginarios franquistas.

El concepto *religiosidad popular* hace referencia a un sistema de creencias y prácticas sincrético, de carácter mágico-religioso-colectivo, centrado en la iconolatría, a través del cual las comunidades locales interpretan y experimentan la trascendencia, su identidad cultural y su memoria colectiva. La religiosidad popular está compuesta de una multiplicidad de actos rituales, estéticos, emocionales, ecológicos, ideológicos, dionisiacos, orgiásticos y de diversión. Se trata de un espacio socio-simbólico híbrido en el que se representan los imaginarios institucionales de las élites eclesiásticas y civiles y los imaginarios populares. Los primeros confieren una determinada legitimidad institucional y un reconocimiento público a los segundos, mientras que los segundos proporcionan una potente legitimidad social a los primeros y, de esta manera, ambos imaginarios se interfluyen.

² Joan Maria Thomàs, *Franquistas contra franquistas. Luchas por el poder en la cúpula del régimen de Franco* (Barcelona: Debate, 2016).

³ Zira Box, “Análisis socio-metafórico y culturas políticas: sobre el estudio del nacionalismo falangista”, *Política y Sociedad*, 55 (1) (2018): 93-114.

⁴ Zira Box, “La dictadura franquista: culturas políticas enfrentadas dentro del régimen vencedor”, en *Del franquismo a la democracia, 1939-2013*, coord. por Manuel Pérez Ledesma e Ismael Saz (Zaragoza-Madrid: Prensas de la Universidad de Zaragoza-Marcial Pons Ediciones de Historia, 2015), 239-265.

El concepto de *culturas políticas* resulta una unidad de análisis con una sugestiva potencialidad “para explicar la acción y los comportamientos políticos”⁵, interpretados desde una perspectiva simbólica. El uso de este concepto abre vías de diálogo y sinergias entre diferentes disciplinas de las ciencias sociales que se tocan en sus fronteras: la historia cultural, la sociología histórica o la etnohistoria. Entendemos *cultura política* como un concepto multidimensional, conformado y estructurado

*“en torno a tres vectores interrelacionados entre sí: por un lado, el conjunto de representaciones que conforman una específica visión del mundo; por otro, los programas de acción política y los objetivos de fundar regímenes concretos dirimidos y luchados en el fragor político; finalmente, el catálogo de símbolos, ritos y gestos que formarían la urdimbre simbólica desde –y con– la que se da significado a la acción”*⁶.

Este artículo pretende analizar los procesos de instrumentalización y resignificación que practicaron los poderes civiles y eclesiásticos representantes de las dos culturas políticas mayoritarias del franquismo en torno al icono de la Virgen del Rocío y su romería y el control de las hermandades existentes. Se trata de un estudio de caso que se fundamenta en un marco metodológico etnohistoriográfico, conformado por miradas, métodos y técnicas procedentes de la antropología social y la historia cultural. El matrimonio entre estas dos disciplinas⁷ de las ciencias sociales procede de los años sesenta y su interés se focaliza en analizar y desentrañar el significado de las acciones y los hechos sociales en un *contexto* determinado. La mirada y el método etnográfico que aquí proponemos se sintetizan en el proceso de análisis denominado *descripción-traducción-explicación-interpretación*⁸: registro sistemático de datos, hechos y acciones (descripción); su ordenación y situación en el contexto histórico-cultural determinado (traducción); la utilización específica de una terminología propia de la antropología – ritualidad, simbología, grupos sociales, orden social, lo sagrado- para el análisis de las causas y los porqués del fenómeno objeto de estudio (explicación); y la interpretación

⁵ Box, “Análisis socio-metafórico...”, *op. cit.*, 97.

⁶ *Ibidem*, 98.

⁷ Ángel Hernández Sotelo, “Reseña de «¿Qué es la historia cultural?» de Peter Burke”, *Fronteras de la Historia*, 15 (2) (2010): 417-421.

⁸ Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada, *La lógica de la Investigación Etnográfica*, 5ª ed. (Madrid: Trotta, 2006).

de todo ese conjunto diverso. Todo esto compone lo que Geertz denominó *descripción densa*⁹. Las fuentes para la producción de datos han sido de tres tipos: 1) archivísticas y hemerográficas¹⁰; 2) discursivas; 3) etnográfico-visuales.

Partimos de una hipótesis general: mediante la instrumentalización del icono de la Virgen del Rocío y su romería se construyó una legitimación sagrada y popular de la dictadura franquista, a la vez que se criminalizaba el período de la Segunda República en base a relatos que lo ligaban exclusivamente a los diversos procesos de violencia iconoclasta y anticlerical y a las ideologías políticas revolucionarias del momento. A través del control propagandístico y de la organización política de las hermandades rocieras, la instrumentalización de sus iconos y de la ritualización festiva, se expresaron los imaginarios colectivos de las dos culturas políticas hegemónicas coaligadas en el régimen de Franco.

Sin embargo, este proceso de *invención de la tradición*¹¹ debe ubicarse en un marco analítico más amplio, que parte de los esfuerzos de la cultura política nacionalcatólica durante la Restauración para recuperar el terreno de la legitimación social ante la descristianización de las clases populares y trabajadoras. Coincidimos con Comelles en que el Rocío contemporáneo “se manifiesta como una serie diacrónica de *accidentes*, cuyos cambios estructurales”¹² deben contextualizarse en procesos histórico-culturales de mayor amplitud. En este sentido, consideramos crucial analizar cómo se (re)inventó la romería del Rocío durante las tres primeras décadas del siglo XX. A partir de la instauración de la Segunda República se concebiría y proyectaría una estrategia política, con el claro objetivo de combatir las narrativas laicistas y desprestigiar al régimen republicano, utilizando la fuerte devoción popular a la Virgen del Rocío para dirimir un combate político en la esfera de lo simbólico.

⁹ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, 12ª ed. (Barcelona: Gedisa, 2003).

¹⁰ Principalmente, procedentes del *Odiel*, diario propagandístico del Movimiento a nivel provincial en Huelva, consultado en la hemeroteca digital del Archivo de la Diputación de Huelva. También ha sido consultado, hasta su desaparición en 1941, el *Diario de Huelva*, sito en la hemeroteca digital del Archivo Municipal de Huelva.

¹¹ Eric Hobsbawm, “Introducción: La invención de la tradición”, en *La invención de la tradición*, ed. por Eric Hobsbawm y Terence Ranger (Barcelona: Crítica, 2002), 7-21.

¹² Josep M. Comelles, “Rocío”, *Política y Sociedad*, 12 (1993): 149.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

El Rocío es un lugar de peregrinaje que surgió en torno al siglo XIV por una hierofanía, esto es, por la aparición de un objeto sagrado, una escultura de la Virgen María¹³. El transcurso devocional de la imagen mariana es difuso hasta el siglo XVII, momento en el que se tiene constancia de la existencia de una hermandad en Almonte consagrada al icono¹⁴ y de su nombramiento como patrona de la villa el 29 de junio de 1653¹⁵. Asimismo, son difusas las primeras referencias a la fiesta consagrada a la Virgen del Rocío, instaurada también en el siglo XVII, ritual que pronto adquirió carácter supracomunal¹⁶, atendiendo al nivel de identificación simbólica y devocional del icono en un área que incluía a varias poblaciones cercanas a Almonte, que compondrían su *territorio de gracia*¹⁷. A finales del siglo XVII se fundaron las hermandades de Villamanrique, Pilas, La Palma del Condado, Moguer y Sanlúcar de Barrameda, relativas a las poblaciones históricamente ligadas a la devoción a la Virgen del Rocío en las comarcas del Aljarafe y el Condado de Niebla.

En 1813 se originaría el Rocío Chico, la segunda festividad dedicada a la Virgen. A raíz de este suceso tendría lugar la fundación de nuevas hermandades: la de Triana (1813), la de Umbrete (1814), la de Coria (1849) y la de Huelva (1880). De esta manera, se produjo una nueva expansión del *territorio de gracia* de la romería que, ya en el siglo XX, también afectaría a otros enclaves como San Juan del Puerto, que fundaría su hermandad en 1913. A lo largo de los años veinte se organizarían hermandades en Benacazón (1915), Rociana (1919), Carrión de los Céspedes (1925), Trigueros y Gines (1928), corporaciones que se conformaron siguiendo la corriente estética romántica, regionalista e historicista que emergió en las artes y artesanías andaluzas, en un claro

¹³ Juan Carlos González Faraco y Michael Murphy, “El Rocío: la evolución de una aldea sagrada”, en *El Rocío: análisis culturales e históricos*, coord. por Michael Murphy y Juan Carlos González Faraco (Huelva: Diputación Provincial, 2002), 55-91.

¹⁴ Javier Coronel Cáceres, “17 de septiembre, la fiesta de Ntra. Sra. de las Rocinas. Los orígenes de la romería del Rocío”, *Huelva en su historia*, 14 (2018): 27-46.

¹⁵ Juan Infante Galán, *Rocío, la devoción mariana de Andalucía* (Sevilla: Prensa Española, 1971).

¹⁶ Isidoro Moreno Navarro, *Las hermandades andaluzas: una aproximación desde la Antropología*, 2ª ed. (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999).

¹⁷ William A. Christian, *God and Person in a Spanish Valley* (New York: Seminar Press, 1972).

intento de *invención de la tradición*¹⁸ a través de la producción de símbolos que ligaran el resignificado fenómeno a un pasado mítico.

Ante la descristianización de parte de las clases trabajadoras y el incremento de la tensión anticlerical e iconoclasta, jerarcas eclesiásticos y élites económico-políticas católicas de localidades con hermandades rocieras comenzaron a controlar el ritual. El nacionalcatolicismo, ideología de largo recorrido en España desde el siglo XIX, entendió estas fiestas religiosas populares como adecuados rituales de legitimación, ya que contribuían a la construcción de una memoria colectiva y generaban cierta conciencia de sacralidad en las comunidades locales, pudiendo coadyuvar a dotar de una legitimidad historicista y teleológica a esta ideología política. Con esas intenciones se llevaría a cabo el nombramiento del rey Alfonso XIII como hermano mayor honorario de la hermandad matriz de Almonte el 20 de abril de 1919, el acto de coronación canónica de la Virgen el 8 de junio de 1919 y la concesión del título de Real a la hermandad matriz por parte de Alfonso XIII el 8 de julio de 1920.

Todo este proyecto de control y apropiación de la religiosidad popular derivaría en que diversos sectores de las clases trabajadoras y populares –principalmente socialistas, comunistas y anarquistas que heredaron del siglo anterior una fuerte tensión con las instituciones religiosas católicas- entendieran estas fiestas como símbolos representativos de una jerarquía eclesiástica reaccionaria y una oligarquía incrustada en los puestos directivos de las hermandades. Sin embargo, en el seno de esas clases populares debemos diferenciar también entre devotos católicos y anticlericales para hacer frente a la visión que tradicionalmente las ha catalogado de manera homogénea como anticlericales. La cuestión religiosa se convertiría en un delicado objeto de disputa dotado de una gran carga simbólica, fundamental para entender el desarrollo del período republicano y la guerra civil.

¹⁸ Hobsbawm, “Introducción: La invención de la tradición”, *op. cit.*, 7-21.

EL ROCÍO Y LA SEGUNDA REPÚBLICA. RESIGNIFICACIÓN E INSTRUMENTALIZACIÓN

Durante la Restauración, la Iglesia católica española había incrementado su jerarquía y reconquistado partes de la burguesía media y alta del país; pero había abandonado a múltiples masas campesinas y proletarias que veían en ella una institución aliada de oligarcas y terratenientes¹⁹. Con esta polarización iba a encarar la Iglesia la proclamación de la Segunda República en abril de 1931. Los primeros meses estuvieron marcados por ciertos atentados de grupos anticlericales e iconoclastas contra iglesias y edificios religiosos en algunas partes del país. Sin embargo, en la mayoría de las poblaciones no hubo acciones violentas y los meses siguientes se desarrollarían en un clima de normalidad con respecto a temas religiosos y, sobre todo, en lo relativo a las fiestas populares. Prueba de ello fue cómo en Huelva capital se vivieron los actos relativos a la romería del Rocío:

*“La entrada de la hermandad procedente del Santuario de Almonte se produjo, a fines de mayo de 1931, en medio de la misma animación que en años precedentes. La comitiva recorrió las principales calles de la población dentro del más perfecto orden y entusiasmo”*²⁰.

No obstante, días antes de comenzar el debate del anteproyecto de constitución a mediados de agosto de 1931, la cuestión religiosa cobraría mayor relieve. Los obispos de la Junta de Metropolitanos difundieron una pastoral colectiva que criticaba el proyecto constitucional en materia de laicidad. La pastoral, que seguía las tesis del cardenal Pedro Segura, defendía la doctrina pontificia y antiliberal, condenaba la separación Iglesia-Estado, la subordinación jurídica de la primera al segundo y la libertad de culto, considerando el anteproyecto como una consagración al “ateísmo de Estado”²¹. A raíz de esto, no es de extrañar que los relatos anticlericales ganaran popularidad, pues las tesis integristas parecían imponerse sobre las posturas moderadas entre la mayoría de los prelados, originándose una fuerte tensión y un enfrentamiento

¹⁹ Julio de la Cueva Merino, “El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil”, en *El anticlericalismo español contemporáneo*, ed. por Emilio la Parra López y Manuel Suárez Cortina (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998), 211-301.

²⁰ Leandro Álvarez Rey y José Leonardo Ruiz Sánchez, “Huelva durante la II República: partidos, elecciones y comportamiento político (1931-1936)”, *Huelva en su historia*, 3 (1990): 627.

²¹ de la Cueva Merino, “El anticlericalismo en la Segunda República...”, *op. cit.*, 225.

latente que comenzaría a librarse en lo simbólico, y en el que se entremezclaban cuestiones ideológicas, socioeconómicas y de clase.

Entre finales de 1931 y comienzos de 1932, tuvo lugar en Almonte un significativo ejemplo del tipo de reacciones derivadas de esas tensiones y enfrentamientos que se sucedieron en torno a la cuestión religiosa. En un pleno municipal, celebrado en octubre de 1931, los concejales republicanos y del PSOE aprobaron una moción para retirar del consistorio dos azulejos cerámicos de la Virgen del Rocío y el Sagrado Corazón que habían sido colocados durante la dictadura de Primo de Rivera²². Este hecho causó malestar entre la población, cuya protesta obligó a suspender indefinidamente el acuerdo²³.

No obstante, el 28 de febrero fueron retirados los azulejos sigilosamente ya que, días antes, el alcalde republicano Francisco Villarán había comunicado al pleno que, desde la capital onubense, le instaban a suprimir los símbolos religiosos del edificio para cumplir con el artículo 27 de la constitución²⁴. La supresión de los azulejos fue difundida entre la población, organizándose una exaltada protesta frente al consistorio, no exenta de agresiones personales, teniendo que intervenir la guardia civil. Algunos manifestantes se personaron en casa del alcalde mientras otros asaltaron las viviendas de concejales socialistas, requisando tres cuadros privados de la Virgen del Rocío y uno del Corazón de Jesús que fueron *procesionados* por el pueblo y, posteriormente, colgados en la fachada del ayuntamiento. El párroco Francisco del Valle organizó un rosario por las calles del pueblo y, en acto de desagravio, la Virgen del Rocío fue trasladada a Almonte el día 2 de marzo, permaneciendo allí hasta el 5 de mayo. Un delegado del gobierno civil de Huelva se personó en la localidad y decidió restablecer los azulejos y, con la ayuda de la guardia civil y de uno de los cabecillas de la protesta, José María Reales Carrasco, alcalde durante la dictadura de Primo de Rivera, se pacificaron los ánimos²⁵.

²² César Rina Simón, “Análisis cultural e historiográfico de la romería del Rocío en el documental de Fernando Ruiz Vergara”, *Historia Actual Online*, 32 (2013): 175-186.

²³ Álvarez Rey y Ruiz Sánchez, “Huelva durante la II República...”, *op. cit.*, 603-670.

²⁴ El citado artículo decía: “Las manifestaciones públicas del culto habrán de ser, en cada caso, autorizadas por el Gobierno”.

²⁵ Rina Simón, “Análisis cultural e historiográfico...”, *op. cit.*, 175-186.

Espinosa Maestre²⁶ argumenta que, detrás de esta protesta, se escondía una tensión entre las oligarquías locales y los políticos municipales republicano-socialistas con propósitos de aplicar en Almonte la reforma agraria. Elementos de las derechas integristas católicas almonteñas vieron en la instrumentalización de la Virgen del Rocío una idónea estrategia sociopolítica para confrontar la cuestión agraria y las diferentes reformas políticas aplicadas durante los primeros años republicanos. En este sentido, canalizando el descontento popular por la retirada del azulejo de la Virgen y utilizando la devoción y fervor identitario localista²⁷, terratenientes y oligarcas confrontaron la legislación republicana dotándose de un potente instrumento de masas. Los hechos que sucedieron en Almonte a principios de 1932 fueron ampliamente tratados en la prensa católica del momento –especialmente *ABC*, *El Correo de Andalucía* y *La Unión*–, convirtiéndose en la primera de las actuaciones de una estrategia política, a nivel regional, con la finalidad de deslegitimar y combatir la popularidad de la república.

Apenas dos meses después de los sucesos de Almonte, José María Reales llevó esta estrategia de instrumentalización política del icono de la Virgen del Rocío hasta Jerez de la Frontera. Junto a otros oligarcas y derechistas, fundó la hermandad del Rocío de Jerez, expresando claramente que su organización tenía más de acto político que religioso devocional.

“El 27 de abril de 1932, en señal de protesta por los desacatos a la Virgen del Rocío cometidos por la República, se fundó en este jerezano lugar, por iniciativa de D. Antonio León Manjón, la hermandad de N^a S^a del Rocío de Jerez, estando presentes el Rdo. Padre Yllanes, el gran rociano D. José M^a Reales y el director gerente de esta casa, González Byass, Marqués de Torresoto, acompañado de sus hijos y numerosos amigos. Viva la Virgen del Rocío. Viva esa Blanca Paloma”²⁸.

²⁶ Francisco Espinosa Maestre, *Contra la República. Los “sucesos de Almonte” de 1932. Laicismo, integrismo católico y reforma agraria* (Sevilla: Aconcagua, 2012).

²⁷ Moreno Navarro señala que, históricamente para los almonteños, la Virgen del Rocío ha sido “el símbolo máximo de la identificación local y de reafirmación contra [...] ideologías y corrientes políticas cuestionadoras de la significación de la Blanca Paloma”. Isidoro Moreno Navarro, “El Rocío: de romería de las marismas a fiesta de identidad andaluza”, en *Romerías y peregrinaciones. Simposio de Antropoloxía*, coord. por Antonio Fraguas Fraguas, Xosé Antón Fidalgo Santamariña y Xosé Manuel González Reboredo (Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1995), 121-141.

²⁸ Transcripción de las palabras plasmadas en un azulejo colocado en la bodega en que este acto tuvo lugar. Las imágenes del azulejo aparecen en el minuto treinta y cinco del documental *Rocío*, del director Fernando Ruiz Vergara. Miguel Ángel Ramírez, “*Rocío* (documental, versión sin censurar), de Fernando

Terratenientes y elementos católicos, monárquicos y tradicionalistas de otros pueblos siguieron el ejemplo de Jerez y organizaron hermandades rocieras como mecanismos de *eficacia simbólica*²⁹ para el acceso al poder comunitario y como espacios sociales para combatir decisiones políticas en torno a la cuestión religiosa y agraria. En ese contexto de instrumentalización política debe entenderse la fundación de las hermandades de Dos Hermanas, Olivares e Hinojos en 1934, y de Bonares, la Puebla del Río, Bollullos par del Condado, Valverde del Camino y Gibraleón en 1935, curiosamente durante el período en que se conformó a nivel estatal un gobierno de coalición entre republicanos radicales y la CEDA, de carácter conservador y contrarrevolucionario, rectificador de las políticas eclesiásticas, agrarias y sociales del primer bienio. No en vano, en una crónica periodística de 1936, Chaves Nogales señalaba que el auge del Rocío en los últimos años se debía a la participación de *los señoritos*³⁰, que resignificaron la popular romería, transformándola en un festejo de tintes aristocráticos.

Fueron años de estrenos de enseres en todas las hermandades, auspiciados por el patrocinio de oligarcas. En este sentido, Ignacio de Cepeda Soldán, primer vizconde de La Palma del Condado, donó un nuevo paso procesional para la Virgen del Rocío en 1933. La hermandad de Triana, por su parte, estrenaría un nuevo simpecado para la romería de 1936. En el interior del simpecado, la mayordoma, Carmen Astolfi, incluyó un manuscrito en el que constaban los datos relativos a su hechura y una reseña de los conflictos sociopolíticos del momento, expresando entre líneas ciertos matices ideológicos de quienes ostentaban el gobierno de la hermandad:

“Se terminó este Simpecado en Sevilla en la madrugada del Domingo, diez y siete de Mayo de mil novecientos treinta y seis [...]. Era Hermano Mayor de la Hermandad de Triana, Carlos Astolfi Roldán. Presidía la Silla de San Pedro, S.S. Pío XII, la Sede Hispalense Su Eminencia Reverendísima, Eustaquio Ilundain. Presidía la República española Azaña y el Gobierno, Casares Quiroga (estos dos últimos, bichos de maldad que Dios confunda). [...] cada día hay nuevas huelgas, atentados

Ruiz Vergara (1980)”, video de YouTube, 1:09:17, publicado en 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=vXJfp4iFAic&t=2789s>.

²⁹ Pierre Bourdieu, *La eficacia simbólica. Religión y política* (Buenos Aires: Biblos, 2009).

³⁰ Manuel Chaves Nogales, *Andalucía roja y «la Blanca Paloma» y otros reportajes de la República* (Córdoba: Almuzara, 2012).

sociales, robos, y desmanes de todas clases. Las generaciones venideras sabrán apreciar la anarquía de hoy. [...] Viva la Blanca Paloma”³¹.

Esas huelgas y atentados sociales de los que hablaba Astolfi eran una constante desde el triunfo electoral del Frente Popular en febrero de 1936, lo que ponía de manifiesto la debilidad del gobierno y de la propia república. La última romería del Rocío en tiempo republicano se celebraría en medio de ese clima de tensión. El periodista Chaves Nogales relató la romería de ese año comenzando con la salida de la hermandad de Triana y dando cuenta de la mezcla entre costumbrismo tradicional y proclamas políticas revolucionarias que salpicaba la escena, pues las fachadas de muchos corralones trianeros lucían carteles con lemas comunistas incitando a la rebelión:

“Dando de lado a las luchas políticas y sociales, olvidando por un momento la honda división que hoy separa a unos españoles de otros, [...] toda la gente, los “bolcheviques” como los “cavernícolas”, los rojos y los verdes, acuden complacidos al paso de los romeros para verlos desfilar, a ellos sobre sus potros jerezanos, y a ellas en lo alto de las carretas ensabanadas. Hay un grito unánime: ¡Viva la Blanca Paloma!”³².

La tensa situación política que vivía el país apenas es percibida en la romería, desarrollada en un ambiente de relativa armonía. En ese Rocío se mezclaban “las actitudes paganas de los romeros con el puritanismo de los clérigos y con una sucesión de banderas republicanas, simpecados, castañuelas, coplas, vino, hoces y martillos”³³, evidenciando la imagen de un ritual híbrido y contradictorio. Un Rocío que Chaves Nogales no concibe “cómo es posible que sigan practicándolo unos hombres que probablemente están hoy afiliados a la CNT o al Partido Comunista”³⁴, mientras que algunos señoritos lucen cintas con los colores de la España monárquica. Un Rocío de campesinos y obreros con ansias revolucionarias; pero también de curas y señoritos con ansias contrarrevolucionarias. En este sentido, es posible que muchos de los que gritaban “¡viva la Virgen del Rocío!” en lo que en realidad estuvieran pensando es en

³¹ La nota manuscrita se encontró en el año 2018 en una restauración de la pieza a cargo del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico.

³² Chaves Nogales, *Andalucía roja y «la Blanca Paloma»...*, *op. cit.*, 123.

³³ Rina Simón, “Análisis cultural e historiográfico...”, *op. cit.*, 180.

³⁴ Chaves Nogales, *Andalucía roja y «la Blanca Paloma»...*, *op. cit.*, 116.

“¡muera la República!”³⁵. En junio de 1936, el gobierno del Frente Popular declararía el coto de Doñana bien de utilidad social, lo que propiciaría la respuesta violenta de las oligarquías locales en defensa de sus intereses de clase a partir del 18 de julio³⁶.

EL ROCÍO Y LA CONSTRUCCIÓN DE LOS IMAGINARIOS FRANQUISTAS EN LA GUERRA CIVIL

Para la jerarquía eclesiástica católica, las élites políticas derechistas reaccionarias, las oligarquías y los militares rebeldes, la guerra civil se consideraba un plebiscito armado, término acuñado por Enrique Pla y Deniel, obispo de Salamanca, que, junto a Isidro Gomá, arzobispo de Toledo, y el sacerdote tradicionalista Aniceto de Castro, fue el eclesiástico más entregado a la legitimación y sacralización de la guerra, y uno de los ideólogos del concepto *cruzada* nacional. El trasfondo religioso que poseía la guerra, que permeaba otras cuestiones ideológico-políticas y socioeconómicas de clase, resultó fundamental para generar cohesión y legitimar la violencia practicada³⁷. En el bando sublevado, el término *cruzada* actuó como “un coagulante identitario”, un relato cohesionador e “integrador de las diferentes sensibilidades y proyectos políticos de la retaguardia sublevada”, destinado a “legitimar la violencia contra el enemigo”³⁸.

Los distintos grupos políticos sublevados se agrupaban en dos culturas políticas hegemónicas: la fascista falangista y la nacionalcatólica de las derechas tradicionalistas. Durante el conflicto bélico, ambas culturas políticas se complementaron, conformando una simbiosis ideológica expresada a través de “la catolización del discurso fascista falangista y la fascistización del discurso nacionalcatólico y contrarrevolucionario”³⁹. Ambas culturas políticas fueron conscientes de las ventajas de instrumentalizar lo sagrado y el componente religioso del conflicto, produciendo un conjunto de mitos,

³⁵ Espinosa Maestre, *Contra la República...*, *op. cit.*

³⁶ Espinosa Maestre, *Contra la República...*, *op. cit.* Rina Simón, “Análisis cultural e historiográfico...”, *op. cit.*, 175-186.

³⁷ En muchas zonas controladas por la República, la Iglesia sufrió una persecución sin precedentes que le acarreó un sobrecogedor número de víctimas. En las zonas controladas por los sublevados, la represión contra los republicanos estuvo claramente legitimada por la mayoría de la jerarquía eclesiástica.

³⁸ Javier Rodrigo, “Guerreros y teólogos. Guerra santa y martirio fascista en la literatura de la cruzada del 36”, *Hispania. Revista Española de Historia*, 74 (247) (2014): 556-557.

³⁹ Box, “La fundación de un régimen...”, *op. cit.*, 198.

metarrelatos y símbolos resignificados que servirían para bendecir, legitimar y sacralizar la guerra civil y la posterior dictadura.

En Andalucía, los combatientes tradicionalistas –requetés- contribuyeron a la conquista de poblaciones para el bando sublevado organizando ocho *tercios*, a los que nombraron con las advocaciones de las vírgenes patronas de cada capital de provincia, excepto en Huelva, cuyo tercio llevó el nombre de Virgen del Rocío. Esto fue motivado por la profunda devoción a la patrona almonteña del capitán del requeté onubense, Pedro Pérez de Guzmán, sabedor también de la importancia de instrumentalizar ese icono mariano para legitimar los propósitos del bando rebelde y ganar soldados para la causa nacionalcatólica. El tercio de la Virgen del Rocío comenzó sus acciones de guerra con la toma de los pueblos de la costa de Huelva, quedando su capitán al mando de la comandancia marítima. Tras esto, combatieron por la sierra onubense integrados en la columna del capitán Varela, participando en la ocupación de diversos pueblos y saliendo posteriormente hacia Córdoba para integrarse en la columna Redondo del requeté andaluz⁴⁰.

Abriendo el avance del tercio onubense siempre iba un grupo de tamboriles y gaitas rocieras y, desde un primer momento, el uniforme de la tropa combinaba los símbolos principales identificativos de las derechas tradicionalistas en la guerra: el pantalón corto de pana, la boina roja carlista y la camisa azul falangista con el escapulario *detente-bala* bordado a la izquierda del pecho, emulando al de los combatientes carlistas del siglo XIX. Los requetés onubenses complementaron ese escapulario con una medalla de la Virgen del Rocío, amuleto soteriológico que, junto al *detente-bala*, servía de escudo simbólico ante los disparos enemigos, ofreciendo la imagen de un cruzado contemporáneo. Y con este objeto sagrado construyeron relatos propagandísticos de milagros, de bendiciones derramadas por la gracia de la Virgen, de divina protección a las tropas que luchaban por Ella y por España:

“el Rocío es tan luengo como la campaña de la nueva Reconquista española, gracias al Tercio que, combatiendo con denuedo y heroísmo, lleva en su duro pecho la bendita imagen de la Virgen del Rocío. [...] suplica a la Virgen, haga una visita de misericordia, desde la meseta castellana a la condal, para que la

⁴⁰ Pedro Cintado, “El almirante Pérez de Guzmán y su relación con nuestro simpecado ante el 75 aniversario de su confección”, *Sendero*, 2 (2014): 24-25.

brava hueste cristiana, siendo como las de Covadonga, Tolosa, Lepanto, Granada, 2 de Mayo y tantas otras victoriosas de la España inmortal, consiga el total triunfo de sus armas. [...] milagro, conocido de todos los onubenses, realizado por la Virgen este año, con su cruzado, Boina roja, Alonso Borrero, al que protegió de una manera singularísima por medio de una medalla que adornaba su noble pecho, de una bala traicionera y mortal que se dirigía hacia él”⁴¹.

En mayo de 1937, diez meses después del comienzo de la guerra, debía haberse celebrado la romería del Rocío, que fue suspendida, oficiándose únicamente una misa en la ermita ante la Virgen. La ofició el capellán del tercio de la Virgen del Rocío, Manuel Barberá, que, en su homilía, ensalzó el fervor por la Blanca Paloma del pueblo católico español y, visiblemente emocionado, rememoró las penalidades que sufrían en el frente los soldados nacionales para, finalmente, enaltecer al requeté onubense y mandar un mensaje de esperanza. Para él, ese triste Rocío de 1937 estaba dedicado a las madres llorosas y “novias afligidas que el alma y la vida la tienen allá lejos donde se combate, donde enérgicamente se lucha contra el furor y la rabia de los hombres sin entrañas de la tierra”⁴². La plática sacerdotal concluyó con “numerosísimos vivas” a la Virgen del Rocío, “a España y al Generalísimo Franco”⁴³.

“Aquí, en retaguardia, este cronista de la guerra que ha venido a traer el mensaje de los requetés que están en primera vanguardia, a saludar en sus nombres a su Patrona, Madre, Reina y la Razón de su ser de estos boinas rojas onubenses bravos y decididos, me acabo de convencer después de ser testigo de la devoción que todos la profesan del por qué de su dureza y aguante en el sufrir, de avanzar entre cortinas de balas y fulgores de bayonetas con su santo nombre y recuerdo en los labios, de morir en el parapeto y en el puesto de socorro llamándola a veces. Es cierto que toda su grandeza se refleja en los jefes, en los soldados de este Requeté rocíoño que pasará, sin duda, a la Historia, en esta guerra santa y purificadora sin precedentes. [...] El año que viene volverá la romería en todo el apogeo de su grandeza. Este ha sido el de las primeras gotas que manda el cielo en la España nueva y liberada. [...] grito respondiendo a estos rocieros que se adornan con la boina roja

⁴¹ “El joven poeta Diego Díaz Hierro y la romería del Rocío”, *Diario de Huelva*, 18 de mayo de 1937.

⁴² Manuel Barberá, “Mensaje de los Requetés. Un rato acompañando a la Blanca Paloma”, *Odiel*, 18 de mayo de 1937.

⁴³ “La festividad de la Virgen del Rocío”, *Diario de Huelva*, 18 de mayo de 1937.

española e imperial. ¡Viva la Virgen del Rocío! ¡Viva siempre España!”⁴⁴.

Los representantes de la cultura política nacionalcatólica y tradicionalista instrumentalizarían profundamente el icono de la Virgen del Rocío durante la guerra civil en todo su *territorio de gracia*⁴⁵. Por medio de un conjunto de relatos y ritos sincréticos que, como constata di Febo⁴⁶, ya habían sido practicados durante las guerras carlistas, los tradicionalistas pedirían a la Virgen la protección divina para Franco y Queipo de Llano, y su mediación para que el bando nacional venciera en el conflicto.

“El Generalísimo Franco, que no duerme por Ti, porque Tú, Madre mía, eres España y España eres Tú; por él te pido y todos los que me escuchan; dale una bendición especial, que sea una fusión de luz y vigor para sus altas y variadas ocupaciones. Vendrán todos los generales buenos a rendirte vasallaje de amor y fe; por todos te pedimos y muy en particular por tu General, por el General de Andalucía; protéjelo y sigue iluminándolo, para que sus charlas sean la esperanza de los que en ti esperan. Te pedimos por todos los que luchan a nuestro lado; esas legiones bizarras, esas huestes aguerridas; por todos, porque todos son valientes, porque tienen fe, y tienen fe, porque son españoles. Y en Huelva, dejás un reflejo de esas bendiciones. Bendice, Madre mía, a nuestros Excelentísimos Gobernadores Militar y Civil, y a las demás autoridades onubenses. Y colmados de bendiciones, Huelva te aclamará en el Rocío próximo, que anhelamos sea el venidero, incrustado ya en una era de paz y armonía. ¡¡¡Viva la Blanca Paloma!!! ¡¡¡Viva España!!!”⁴⁷.

En contraprestación, le ofrendaron todo un conjunto de prácticas devocionales y actos votivos que, al concluir la guerra, se reconvirtieron en actos de desagravio y reparación y rituales de acción de gracias. Todas estas prácticas, empapadas de un relato nacionalista mitificado, serían dirigidas por curas integristas, de ideología nacionalcatólica, reaccionaria y tradicionalista:

“En la Cueva de Covadonga nuestros abuelos cobraron fuerzas y valor para la Reconquista. En la nueva Cruzada nuestros héroes y nuestros mártires llevan vuestra imagen, como talismán sacro, colgada de sus pechos y que Tu alientas en el fragor de la

⁴⁴ Barberá, “Mensaje de los Requetés...”, *op. cit.*

⁴⁵ Christian, *God and Person...*, *op. cit.*

⁴⁶ Giuliana di Febo, *La santa de la raza. Un culto barroco en la España franquista* (Barcelona: Icaria, 1988).

⁴⁷ “El joven poeta Diego Díaz Hierro y...”, *op. cit.*

lucha con amor de verdadera madre. ¡Blanca Paloma! Guardad a nuestro Caudillo. ¡Virgen del Rocío! Proteged a nuestros soldados. ¡Reina de las Marismas! ¡Salvad a España!”⁴⁸.

También practicaría este tipo de ritos la hermandad matriz de Almonte, contralada por representantes de familias terratenientes y por pelentrines –pequeños y medianos propietarios agrarios-, elementos profundamente reaccionarios e influyentes⁴⁹. El traslado de la Virgen del Rocío a Almonte el 20 de agosto de 1939 fue una muestra de ese tipo de prácticas de acción de gracias por el fin de la guerra; un rito de victoria y de exaltación del triunfo del bando nacional como obra divina concedida por la Santísima Virgen, mito teocrático legitimador del nuevo régimen en la zona⁵⁰. Del traslado se hizo eco la prensa provincial del Movimiento en estos términos:

“El pasado domingo tuvo lugar con toda solemnidad el traslado de la imagen de la Blanca Paloma desde su santuario hasta la parroquia de Almonte para dar gracias a la Santísima Virgen por la feliz terminación de la guerra. A esta ceremonia asistieron las Hermandades de Huelva, Triana y de los pueblos limítrofes”⁵¹.

Dos de las hermandades del Rocío más poderosas y populares, Triana y Huelva, asistieron a este acto. La última participó con su simpecado, enser que había sido estrenado meses antes, en la romería de ese *año de la Victoria*. Fue donado por hermanos de la hermandad miembros del tercio requeté de la Virgen del Rocío de Huelva, que había sido nombrado hermano mayor en 1939⁵², representado en la figura del capitán Pérez de Guzmán⁵³. Bajo el óvalo central se desplegaba la simbología tradicionalista: el escudo de la España monárquica, con el blasón del Corazón de Jesús en el centro, rodeado por el toisón, que servía de altar a los pies de la réplica de la Virgen.

⁴⁸ Antonio Izquierdo, “¡Rocío, Blanca Paloma!”, *Odiel*, 5 de junio de 1938.

⁴⁹ González Faraco y Murphy, “El Rocío: la evolución...”, *op. cit.*, 55-91.

⁵⁰ Para esa procesión, la hermandad de Almonte estrenó un simpecado blanco, símbolo alusivo al reconocimiento de la Virgen del Rocío como reina de la paz conseguida bajo las armas.

⁵¹ “Con extraordinaria solemnidad se procedió al traslado de la Virgen del Rocío desde su Santuario al pueblo”, *Odiel*, 22 de agosto de 1939.

⁵² “fue nombrado Hermano Mayor, en reparación de aquellos atropellos y desmanes, el ‘Requeté de la Virgen del Rocío’ que tantas veces, a los gritos de ¡Viva España! y Viva la Blanca Paloma!, supo cubrirse de gloria en los campos de batalla, luchando contra los enemigos de Dios y de la Patria”. Domingo Gómez ‘Fleury’, “La Real Hermandad de Huelva de Nuestra Señora del Rocío”, *Odiel*, 24 de mayo de 1953.

⁵³ Cintado, “El almirante Pérez de Guzmán...”, *op. cit.*

FASCISTIZACIÓN Y TRADICIONALISMO EN EL ROCÍO DEL PRIMER FRANQUISMO

*“Entre dos álamos verdes
hay un lucero escondió;
si la vista no me engaña,
es la Virgen del Rocío
orgullo y honor de España”*⁵⁴

Las derechas tradicionalistas salieron de la guerra fascistizadas, mientras que el fascismo falangista lo hizo profundamente catolizado, dando lugar a confluencias y conflictos ideológicos y simbólicos internos que caracterizaron el período fundacional del régimen franquista⁵⁵. Durante los primeros años de la dictadura, en los actos públicos colectivos –civiles o religiosos–, se ritualizó la *cultura de la victoria*⁵⁶, una mixtura de fascismo, catolicismo y nacionalismo que, en ocasiones, combinaba acciones militaristas con una religiosidad neotridentina profundamente emocional. En todos esos actos se puede observar una sinergia y, a la vez, una disputa latente entre las dos culturas políticas hegemónicas del régimen, que pugnaron por el control simbólico de cada contexto ritual. Esta hibridación se desdibujaría al concluir la Segunda Guerra Mundial pues, a partir de entonces, la fascistización de la dictadura se convirtió en un problema internacional para los intereses económico-políticos del régimen de Franco, y la Iglesia y las derechas nacionalcatólicas tradicionalistas adquirieron preponderancia en las esferas de poder en detrimento de los elementos fascistas falangistas⁵⁷.

El período de 1939 a 1945 fue una época de privaciones en los festejos de la romería y de escasa propaganda en la prensa franquista, con crónicas periodísticas

⁵⁴ Diego de Valencina, “A la Virgen del Rocío. Malagueñas y fandanguillos”, *Diario de Huelva*, 1 de junio de 1941.

⁵⁵ Ismael Saz, *España contra España. Los nacionalismos franquistas* (Madrid: Marcial Pons, 2003). Box, “La fundación de un régimen...”, *op. cit.*

⁵⁶ Hernández Burgos, *Granada Azul. La construcción...*, *op. cit.*

⁵⁷ Raymond Carr, *España 1808-2008*, 2ª ed. (Barcelona: Ariel, 2009). Julián Casanova y Carlos Gil Andrés, *Historia de España en el siglo XX* (Barcelona: Ariel, 2009).

escuetas que no profundizarían en los actos romeros. Sin embargo, la cifra de peregrinos rondaba entre los veinte y treinta mil⁵⁸, por lo que suponía un espacio ritual adecuado para ensayar la legitimidad popular y sagrada de distintos jerarcas eclesiásticos y civiles de la zona, que se mostraban en comunión y expresaban la detención del control simbólico del ritual. Asimismo, durante la década de los cuarenta se fundarían tres hermandades rocieras: Espartinas (1940), Sánlúcar la Mayor y Lucena del Puerto (1942).

Al igual que la hermandad de Huelva, la de Sanlúcar reflejaría la simbología tradicionalista en el óvalo central de su simpecado, hecho que nos habla de la cultura política practicada por los fundadores de la corporación. No obstante, las dos culturas políticas del régimen tuvieron sus espacios de expresión en la romería del Rocío hasta mediados de los cuarenta. En actos como la presentación de las hermandades o el momento de la transubstanciación de la hostia en la misa de romeros, una banda de música interpretaba la *Marcha Granadera* o *de los granaderos*, himno nacional del Nuevo Estado⁵⁹. Por su parte, tanto al comienzo como al final de la procesión de la Virgen, los asistentes realizaban el saludo fascista, símbolo característico del falangismo, dando cuenta de las expresiones de fascistización que se daban en este ritual de religiosidad popular controlado desde temprano por elementos de la cultura política nacionalcatólica y tradicionalista.

⁵⁸ González Faraco y Murphy, “El Rocío: la evolución...”, *op. cit.*, 55-91.

⁵⁹ “Conforme llegaban las carrozas del Simpecado, la Banda de Música de Almonte interpretaba el Himno Nacional” (“En el Santuario de Almonte se celebran, con todo entusiasmo, las fiestas del Rocío”, *Diario de Huelva*, 14 de mayo de 1940). Durante los primeros siete meses de la guerra, el *Cara al Sol* falangista, el *Oriamendi* tradicionalista y el *Novio de la Muerte*, himno de la Legión, fueron los símbolos musicales que habían inundado el espacio público en la zona nacional. La *Marcha Granadera*, de origen monárquico, estuvo ausente hasta que un decreto de 27 de febrero de 1937 la restauró como himno nacional oficial de España. Desde entonces, y a pesar de las tensiones generadas, sobre todo entre el falangismo, la marcha monárquica acaparó un denso protagonismo en los actos de religiosidad popular. Box, “La fundación de un régimen...”, *op. cit.*

Imagen nº 1. Instantánea de una salida o recogida de la Virgen del Rocío entre 1939 y 1944



Fuente: Fotografía publicada por Julio Domínguez Arjona en el blog *La Sevilla que no vemos* el 16 de mayo de 2008. Autoría desconocida.

La tensión que esta hibridación entre liturgias y símbolos católicos y fascistas generaba en las autoridades eclesiásticas se visibilizaría cuando, en 1944, Pedro Segura, arzobispo de Sevilla, prohibió el saludo a la romana en toda procesión que se celebrara en las poblaciones de la archidiócesis⁶⁰. Este hecho nos habla de una pugna simbólica entre poderes de FET y de las JONS y la jerarquía eclesiástica católica por liderar el control de los rituales religiosos populares masivos como el Rocío, procurando su purificación amputando ciertos símbolos políticos.

Todas las prácticas relativas al fenómeno del Rocío se impregnarían de una expresividad y una retórica más estrechamente ligadas a la cultura política de las derechas nacionalcatólicas y tradicionalistas, lo que evidenciaría la instrumentalización total del ritual religioso popular por sus grupos políticos. Esto se debió a los nuevos condicionantes políticos y al giro ideológico del régimen en los años posteriores a la finalización de la Segunda Guerra Mundial. En este sentido, la importancia del Rocío

⁶⁰ Santiago Navarro de la Fuente, “La religiosidad popular como elemento de adhesión al primer franquismo. Una aproximación al caso de Sevilla”, en *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el primer franquismo*, coord. por José Leonardo Ruiz Sánchez (Sevilla: Secretariado de publicaciones Universidad de Sevilla, 2014), 109-126.

para las nuevas labores propagandísticas del régimen se incrementaría a partir de 1946, observándose una significativa ampliación del espacio dedicado a la misma en las crónicas periodísticas. Así, la prensa del Movimiento se haría eco de múltiples exhibiciones de políticos, militares, aristócratas y otras personalidades vinculadas a la dictadura, que presidirían actos rocieros que serían resaltados y ampliamente reseñados cada año⁶¹.

Pero estas personalidades no sólo presidirían actos rocieros, sino que protagonizarían todo un juego de declaraciones de prestigio al ser nombradas en los simbólicos cargos de hermano mayor honorario o hermano honorario de múltiples hermandades del Rocío. Con este tipo de ritos, las corporaciones sancionaban la *potestas* de dichas autoridades, coadyuvando a su legitimación social. Un ejemplo paradigmático de ello fue la visita de Carmen Franco Polo a la romería de 1946. La hija del dictador visitaría los pueblos de La Palma del Condado y Almonte, desde donde partiría “hasta el santuario de la Blanca Paloma”⁶², siendo posteriormente nombrada hermana honoraria de la hermandad matriz de Almonte⁶³. Ni que decir tiene que la crónica que realizó el diario *Odiel* sobre la romería estuvo omnímodamente acaparada por tan singular acto, sin tratar apenas otros temas de la misma⁶⁴.

También comenzarían a adquirir preponderancia en el ritual y a acaparar los indisimulados mimos de las hermandades personalidades ligadas a la monarquía, que serían protagonistas de múltiples ritos, bien por su participación, bien por presidir algún cortejo de los actos de la romería, siendo ampliamente destacadas por la prensa. Así, las infantas Esperanza e Isabel Alfonsina de Orleans serían las figuras regias más nombradas por el diario *Odiel*. La primera asistió, portando el simpecado de la hermandad de Villamanrique, a la presentación de hermandades de 1943⁶⁵, mientras que Isabel Alfonsina presidiría el rosario de hermandades junto al gobernador civil de

⁶¹ “El Rosario y la procesión de la Santísima Virgen fueron presididos por el Excmo. Sr. Don Isidro Arcenegui y Carmona, Subsecretario de Justicia y por nuestro Gobernador civil y Jefe provincial del Movimiento, camarada Heliodoro Fernández Canepa” (“Con fervor y animación extraordinarios se celebraron los actos en honor de la Virgen del Rocío”, *Odiel*, 27 de mayo de 1947).

⁶² “Estuvo en La Palma del Condado la señorita Carmen Franco Polo”, *Odiel*, 9 de junio de 1946.

⁶³ El nombramiento lo conocemos por “Almonte, meta suprema del Rocío”, *Odiel*, 24 de mayo de 1953.

⁶⁴ *Odiel*, 11 de junio de 1946.

⁶⁵ “Esta noche regresa a Huelva la Hermandad de la Virgen del Rocío”, *Odiel*, 15 de junio de 1943.

Huelva en 1949⁶⁶. En adelante, fue frecuente que las crónicas periodísticas resaltaran la anual presencia de ambas infantas.

Las prácticas de nacionalización ensayadas sobre el resignificado símbolo de la Virgen almonteña se reflejaron a la perfección en la visión de que ella era la síntesis perfecta de la historia de la nación, la *Mater España*, el icono que simbolizaba la característica principal del ser español: ser católico. Con estas palabras lo expresaría el premio Nobel de literatura Jacinto Benavente en una publicación de una revista local de Huelva en 1947:

*“La Romería del Rocío, la devoción a su Virgen tutelar es una de las más expresivas manifestaciones de esta devoción a la española que mal pueden comprender los extraños que solo ven en ella lo superficial, lo pintoresco. Pero sobre lo superficial y lo pintoresco está el corazón de España, toda su Historia, su gloriosa Historia, afirmación de Cristiandad, Catolicismo, que eso fue nuestro Imperio, el único que ha merecido de verdad el nombre de Imperio en el mundo”*⁶⁷.

El resto del primer franquismo traería la fundación de tres hermandades rocieras más, un aumento de peregrinos hasta los cuarenta mil, mayor presencia de autoridades militares y el incremento de páginas de prensa dedicadas a la romería. Asimismo, la creación de la diócesis de Huelva en 1954 hizo que comenzara a presidirla uno de los obispos integristas y tradicionalistas más cercanos a Franco y su régimen, Pedro Cantero Cuadrado, que ensayaría nuevas formas de profundizar en la *purificación* del Rocío y en nuevas prácticas de instrumentalización del fenómeno.

CONCLUSIONES

El Rocío, sus hermandades y su romería supusieron espacios socio-simbólicos sobre los que la prensa del Movimiento y otras agencias de control social construyeron una legitimación sagrada y popular de la dictadura de Franco. Durante las tres primeras décadas del siglo XX, estos espacios habían servido para ensayar la fundamentación simbólica y teleológica del nacionalcatolicismo en la Baja Andalucía. Asimismo, fueron

⁶⁶ “Con brillantez extraordinaria transcurrieron los actos del Rocío”, *Odiel*, 7 de junio de 1949.

⁶⁷ Palabras de Jacinto Benavente en una publicación local onubense de 1947, a petición del editor José Sánchez Díaz. Reproducidas en la revista *La mar de Onuba*, 1, 30.

contextos para el combate político contra los diferentes proyectos liberales y revolucionarios del período republicano, las políticas económicas y sociales que defendieron y los sucesos acaecidos en torno a la cuestión religiosa. A partir de 1937, en el espacio ritual de la romería y a través del control de la organización política de las hermandades, se expresaron los imaginarios de las dos culturas políticas hegemónicas coaligadas en el bando de la España nacional, predominando los de la cultura nacionalcatólica y tradicionalista.

Este proceso de resignificación e instrumentalización estuvo auspiciado por los intereses políticos de la jerarquía de la Iglesia católica y sirvió para legitimar al Nuevo Estado surgido de la guerra civil, dotándolo de continuidad con un pasado histórico mítico en referencia a lo que había sido y debía ser España. De esta manera, se utilizó el icono religioso popular de la Virgen del Rocío para funciones sociopolíticas que venían siendo ensayadas por la cultura política nacionalcatólica desde comienzos del siglo XX, en plena Restauración: la producción de discursos y procesos de nacionalización mitificada y de recatolización de una población profundamente descristianizada.

En los primeros años de la posguerra, en el Rocío se pudo contemplar una simbiosis entre los símbolos y prácticas ritualizadas de naturaleza fascista y otros de naturaleza tradicionalista, cuya hibridación produjo tensiones que fueron expresadas en el plano simbólico, sobre todo en el seno de la jerarquía eclesiástica. A partir de mediados de los cuarenta, el debilitamiento del proyecto fascista falangista posibilitó que la Iglesia y sus adláteres políticos se hicieran con el control total de los espacios de religiosidad popular, que sirvieron para la legitimación popular y la sacralización del modelo social e ideológico que en adelante fundamentaría al régimen franquista: el nacionalcatolicismo.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Rey, Leandro y José Leonardo Ruiz Sánchez. “Huelva durante la II República: partidos, elecciones y comportamiento político (1931-1936)”. *Huelva en su historia*, 3 (1990): 603-670. <http://hdl.handle.net/10272/2917>.
- Bourdieu, Pierre. *La eficacia simbólica. Religión y política*, Buenos Aires: Biblos, 2009.
- Box, Zira. “*La fundación de un régimen. La construcción simbólica del franquismo*”. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2008. <https://eprints.ucm.es/8572/1/T30783.pdf>.

- . “La dictadura franquista: culturas políticas enfrentadas dentro del régimen vencedor”. En *Del franquismo a la democracia, 1939-2013*, coordinado por Manuel Pérez Ledesma e Ismael Saz, 239-265. Zaragoza-Madrid: Prensas de la Universidad de Zaragoza-Marcial Pons Ediciones de Historia, 2015.
- . “Análisis socio-metafórico y culturas políticas: sobre el estudio del nacionalismo falangista”. *Política y Sociedad*, 55 (1) (2018): 93-114. doi: <https://doi.org/10.5209/POSO.56859>.
- Carr, Raymond. *España 1808-2008*. 2ª ed. Barcelona: Ariel, 2009.
- Casanova, Julián y Carlos Gil Andrés. *Historia de España en el siglo XX*. Barcelona: Ariel, 2009.
- Chaves Nogales, Manuel. *Andalucía roja y «la Blanca Paloma» y otros reportajes de la República*, Córdoba: Almuzara, 2012.
- Christian, William A. *God and Person in a Spanish Valley*, New York: Seminar Press, 1972.
- Cintado, Pedro. “El almirante Pérez de Guzmán y su relación con nuestro simpecado ante el 75 aniversario de su confección”. *Sendero*, 2 (2014): 24-25.
- Comelles, Josep M. “Rocío”. *Política y Sociedad*, 12 (1993): 149-161.
- Coronel Cáceres, Javier. “17 de septiembre, la fiesta de Ntra. Sra. de las Rocinas. Los orígenes de la romería del Rocío”. *Huelva en su historia*, 14 (2018): 27-46. <http://hdl.handle.net/10272/15125>.
- de la Cueva Merino, Julio. “El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil”. En *El anticlericalismo español contemporáneo*, editado por Emilio la Parra López y Manuel Suárez Cortina, 211-301. Madrid: Biblioteca Nueva, 1998.
- di Febo, Giuliana. *La santa de la raza. Un culto barroco en la España franquista*, Barcelona: Icaria, 1988.
- Espinosa Maestre, Francisco. *Contra la República. Los “sucesos de Almonte” de 1932. Laicismo, integrismo católico y reforma agraria*, Sevilla: Aconcagua, 2012.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. 12ª ed. Barcelona: Gedisa, 2003.
- González Faraco, Juan Carlos y Michael Murphy. “El Rocío: la evolución de una aldea sagrada”. En *El Rocío: análisis culturales e históricos*, coordinador por Michael Murphy y Juan Carlos González Faraco, 55-91. Huelva: Diputación Provincial, 2002.
- Hernández Burgos, Claudio. *Granada Azul. La construcción de la “Cultura de la Victoria” en el primer franquismo*, Granada: Comares, 2011.
- Hernández Sotelo, Anel. “Reseña de «¿Qué es la historia cultural?» de Peter Burke”. *Fronteras de la Historia*, 15 (2) (2010): 417-421. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83317305008>.
- Hobsbawm, Eric. “Introducción: La invención de la tradición”. En *La invención de la tradición*, editado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger, 7-21. Barcelona: Crítica, 2002.

- Infante Galán, Juan. *Rocío, la devoción mariana de Andalucía*, Sevilla: Prensa Española, 1971.
- Mancha Castro, José Carlos. “La Semana Santa y la recatolización de Huelva. Un acercamiento a la construcción simbólica del franquismo de posguerra”. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 17 (2018): 413-452. doi: <https://doi.org/10.14198/PASADO2018.17.15>.
- Moreno Navarro, Isidoro. “El Rocío: de romería de las marismas a fiesta de identidad andaluza”. En *Romerías y peregrinaciones. Simposio de Antropoloxía*, coordinado por Antonio Fraguas Fraguas, Xosé Antón Fidalgo Santamariña y Xosé Manuel González Reboredo, 121-141. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 1995.
- . *Las hermandades andaluzas: una aproximación desde la Antropología*. 2ª ed. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999.
- Navarro de la Fuente, Santiago. “La religiosidad popular como elemento de adhesión al primer franquismo. Una aproximación al caso de Sevilla”. En *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el primer franquismo*, coordinado por José Leonardo Ruiz Sánchez, 109-126. Sevilla: Secretariado de publicaciones Universidad de Sevilla, 2014.
- Rina Simón, César. “Análisis cultural e historiográfico de la romería del Rocío en el documental de Fernando Ruiz Vergara”. *Historia Actual Online*, 32 (2013): 175-186. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4453614>.
- . “La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad ‘popular’, 1931-1945”. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14 (2015): 179-196. doi: <https://doi.org/10.14198/PASADO2015.14.07>.
- Rodrigo, Javier. “Guerreros y teólogos. Guerra santa y martirio fascista en la literatura de la cruzada del 36”. *Hispania. Revista Española de Historia*, 74 (247) (2014): 555-586. doi: <https://doi.org/10.3989/hispania.2014.018>.
- Saz, Ismael. *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid: Marcial Pons, 2003.
- Thomàs, Joan Maria. *Franquistas contra franquistas. Luchas por el poder en la cúpula del régimen de Franco*, Barcelona: Debate, 2016.
- Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada. *La lógica de la Investigación Etnográfica*. 5ª ed. Madrid: Trotta, 2006.

FUENTES

- Diario de Huelva*. Hemeroteca del Archivo Municipal de Huelva.
- Diario Odiel*. Hemeroteca de la Diputación Provincial de Huelva.
- Ramírez, Miguel Ángel. “*Rocío* (documental, versión sin censurar), de Fernando Ruiz Vergara (1980)”. Video de YouTube, 1:09:17. Publicado en 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=vXJfp4iFAic&t=2789s>.
- Revista *La Mar de Onuba*, 1.