

# Sociedad y Semana Santa: El vínculo personal y afectivo de la población de Málaga con sus Cofradías.

---

Society and Holy Week: The personal and emotional bond of the people of Malaga to their Brotherhoods.

---



## Trabajo Fin de Master

Realizado por Nicolás Ureña Bautista  
Tutorizado por Félix Requena Santos

12/07/2023



UNIVERSIDAD  
DE MÁLAGA



Facultad de Ciencias  
Económicas y Empresariales  
UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

**Departamento de Sociología**

*Máster en Sociología Aplicada*

*Campus de El Ejido, 6, 29071. Málaga (España)*

## ÍNDICE

1. Resumen y abstract. ....	2
2. Introducción.....	3
3. Marco teórico.....	4
3.1. <i>La religión. Una visión general desde la sociología</i> .....	4
3.2. <i>La religiosidad. Desde lo personal a lo colectivo</i> .....	5
3.3. <i>La secularización. Los procesos de cambio social y religioso</i> .....	6
3.4. <i>La Semana Santa. Representación de lo social, lo religioso y la religiosidad.</i>	7
3.5. <i>Hipótesis</i> .....	11
4. Metodología.....	12
4.1. <i>Fuente de datos</i> .....	12
4.2. <i>Muestra y método de análisis</i> .....	12
4.3. <i>Variables</i> .....	13
- <i>Variable dependiente</i> .....	13
- <i>Variables independientes</i> .....	14
- <i>Variables control</i> .....	15
5. Resultados preliminares .....	15
5.1. <i>Resultados descriptivos</i> .....	15
5.2. <i>Resultados explicativos</i> .....	17
6. Discusión .....	22
7. Conclusiones.....	25
8. Referencias .....	27

## 1. Resumen y abstract

La Religión es un aspecto universal en todas las sociedades, guardando centralidad en ellas. Actualmente en la sociología se la estudia desde los procesos de secularización, aunque este trabajo adopta el enfoque integrador de lo religioso. El estudio tiene como objetivo comprender cuales son los factores que influyen en el vínculo personal y emocional que tienen los malagueños y malagueñas hacia las cofradías de su Semana Santa. Se ha utilizado la Encuesta Social Malagueña (2022) del Centro de Investigación Social Aplicada de la Universidad de Málaga. Los resultados muestran que la probabilidad de sentir vínculo hacia las cofradías malagueñas está condicionada por el sexo, la edad, la asistencia a misa, a procesiones y en la tenencia (o no) de familiares y/o vecinos/as cofrades.

**Palabras clave:** *Semana Santa; Vínculo Religioso; Redes Sociales; Religión; Cofradías.*

Religion is a universal aspect in all societies and is central to them. Currently in sociology, it is studied from the perspective of secularisation processes, although this work adopts an integrated approach to religion. The aim of the study is to understand the factors that influence the personal and emotional bond that Malagueños and Malagueñas have with the brotherhoods of their Holy Week. The 2022 Malaga Social Survey of the Centre for Applied Social Research of the University of Malaga was used. The results show that the probability of feeling a bond with the Malaga brotherhoods is conditioned by sex, age, attendance at mass, processions and whether (or not) one has family members and/or neighbours who are members of the brotherhoods.

**Keywords:** *Holy Week; Religious Bond; Social Network; Religion; Brotherhoods.*

## 2. Introducción

El objetivo de este Trabajo Fin de Master (TFM) ha sido comprender cuales son los factores que influyen en el vínculo personal y emocional que tienen los malagueños y malagueñas hacia las cofradías de su Semana Santa. En un contexto marcado por los procesos de secularización occidentales (Casanova, 2019) y en un país donde este fenómeno ocurrió en menor tiempo (García, 2022); Málaga, destaca como un lugar que contradice este devenir generalizado, revelándose la influencia que tienen los vínculos personales ante lo religioso y como ello está mediatizado por las relaciones sociales.

Las investigaciones relacionadas, demuestran que la influencia de prácticas y creencias religiosas están condicionadas por algunos factores sociodemográficos y socioeconómicos específicos (Boyer y Doblas, 2005; Del Pino y Bericat, 1998). Reiterando la importancia del vínculo personal y emocional a las cofradías como algo estructural que trasgrede la evidencia acumulada para Andalucía y España.

La vinculación cofrade de la sociedad malagueña se encuentra influenciada por variables como el sexo, la asistencia a misa, a procesiones, la tenencia de un familiar y/o un vecino/a que pertenezca a las cofradías. La dimensión pública del vínculo personal y emocional de los malagueños/as hace que se identifiquen nuevas formas de religiosidad, en un contexto secular, que involucran a las personas en diversas maneras de filiación, creencias y prácticas. En esta secularización, se observan paralelamente procesos de sacralización que generan conexiones entre lo individual y colectivo a través de las relaciones sociales (Coleman, 1988; Granovetter, 1973).

Con este TFM se contribuye a la producción de conocimiento sociológico asociado a las prácticas religiosas públicas, las redes sociales de influencia y los procesos de sacralización de formas de religiosidad contemporáneas. Destacando la necesidad de nuevos indicadores y datos más específicos que permitan estimar las *nuevas formas de religiosidad* y los *nuevos tipos religiosos*. Málaga ejemplifica la importancia del tejido social y asociativo religioso y, como ello, se refleja en una *religiosidad malagueña* que es mayoritariamente cofrade, pública y comunitaria.

### 3. Marco teórico

#### 3.1. La religión. Una visión general desde la sociología

El estudio de la Religión y su influencia es común en sociología. Marx, Weber y Durkheim, fundadores de la disciplina, encontraban sinergias de su pensamiento ante *lo religioso* al observarlo como “el núcleo del sistema de valores, ideas y creencias que orientan y estructuran la acción humana” (Beltrán, 2007, p. 76). Aunque trataban diferente el constructo *religión*, entendiéndolo aquí provisionalmente como una institución que agrupa valores y normas (Giner, 1982).

Marx interpreta la Religión como una *ideología*, compuesta por un sistema de ideas que legitiman y reproducen el dominio y la exclusión social (Marx, 2015). Generando un *estado falaz* en las personas que él denomina *alienación* (Ibid.), ya que las deidades religiosas son producto de ideas humanas diferentes del orden material que sustenta la realidad (Marx, 2017). Sin embargo, para Weber las religiones contribuyen al cambio social (Weber, 1998), especialmente en la modernización occidental al transformar actitudes sociales y valores morales (Weber, 2012).

Asimismo, Durkheim reconoce la Religión como una fuente de integración social<sup>1</sup> en el individuo mediante las identidades religiosas (Durkheim, 1989) y en los grupos al estructurar las relaciones (Durkheim, 1982). Diferenciando *formas elementales* de organización, típicas de sociedades estructuradas comunitariamente [solidaridad mecánica], y *formas complejas*, caracterizadas por una amplia división del trabajo [solidaridad orgánica]<sup>2</sup> (Ibid.). Por tanto, la Religión sería una “realidad *sui generis*” que conduce la *acción*, el *sentir* y el *pensar* [hecho social] (Ibid.) con la creación de símbolos de identificación y pertenencia mediante relaciones sociales (Collins, 2009) y afectivas que vinculan a las personas permanentemente (Geertz, 2001).

La Religión influye socialmente porque es un acervo de conocimiento institucionalizado que adquiere el rango de cultura en contextos concretos (Berger y Luckmann, 1968; Mauss, 1993). Así, *lo religioso* influye al imponer saberes que dan sentido a la acción y experiencia humana (Berger y Luckmann, 1968). Permitiendo articular esta influencia en la praxis social de los actores, aunque posibilitándose la transformación de los marcos de referencia (Giddens, 1987) en los procesos de modernización (Sztomka, 2004) y post-

<sup>1</sup> Aunque también de conflictividad, véase: Bourdieu (1971); Dahrendorf (1990); Tilly (1991).

<sup>2</sup> Málaga y su Área Metropolitana estarían en esta categoría.

modernización (Bell, 2006). El cambio de estos significados ha creado nuevas formas de religión: la de la humanidad (Comte, 2004), la civil (Rousseau, 2004), la invisible (Luckmann, 1973) o la privada (Parsons, 1968).

### 3.2. La religiosidad. Desde lo personal a lo colectivo

La vinculación religiosa surge individualmente ante las representaciones sagradas, siendo la religiosidad la fuente de cohesión e integración comunitaria (Durkheim, 1982). Así, la religiosidad sería lo que vincula a los actores con las *formas religiosas* (Simmel, 2002) en cualquiera de sus expresiones (Mardones, 1996). Pues esta “religación con lo sagrado” podría dimensionarse en: fe, prácticas, vivencias, comunidad y moralidad (Díaz-Salazar, 1998, p. 646). Permitiendo esta definición, clasificar los *tipos de religiosidad* y su implicación en la vida de las personas.

Por un lado, la *religiosidad institucional* son las acciones religiosas que en su aceptación regulan aspectos de la cotidianidad (Cortés, 1995). Por otro, la *religiosidad popular* es un concepto esquivo (Castón, 2000) ahora sustituido por la *religiosidad tradicional* entendida como: los comportamientos religiosos de un grupo que contiene su escala de valores y configura su vida social (Castón, 1998). De igual modo, estaría la *religiosidad devocional*, aunque en el plano individual y emocional (Castón, 1986). Por último, la *religiosidad pública*<sup>3</sup> expresa y practica la religión en la esfera pública, con rituales y símbolos (Casanova, 2000), en contraposición a la *religiosidad privada*

Tabla 1. Dimensiones y tipologías de religiosidad.

Tipos de religiosidad	Fe	Prácticas	Vivencias	Comunidad	Moralidad
Institucional		X	X	X	X
Tradicional	X	X		X	X
Devocional	X	X	X		X
Pública			X	X	
Privada	X	X	X		

Elaboración propia.

El planteamiento de la religiosidad multidimensional permite ver su implicación e influencia. La religiosidad tradicional contribuye a la cohesión social (Castón, 2000) a

<sup>3</sup>Concepto extraído de las Religiones Públicas propias de sociedades modernas, globalizadas y occidentales; influenciando las políticas públicas y el desarrollo patrimonial, turístico y económico (Casanova, 2000).

través de las festividades (Becerra, 1985) que renuevan la vinculación individual y social con los símbolos (Moreno, 1990). Aunque los aspectos mencionados son extensibles a aquellos tipos de religiosidad con mayor carga social. En las más individuales, la religiosidad da sentido a la existencia (Castón, 2000) satisfaciendo “necesidades psicosociales y simbólicas” (Mardones, 1996, p. 60).

### 3.3. *La secularización. Los procesos de cambio social y religioso*

La Sociología entiende que “las sociedades construyen las religiones” (Díaz-Salazar, 1998, p. 722) y que los cambios sociales implican cambios religiosos. En occidente, dichos *cambios* son los procesos de secularización, entendidos como la separación de *lo religioso* de sistemas políticos, culturales y sociales, así como la desacreditación de los símbolos religiosos por parte de la sociedad (Ibid.).

La secularización es una realidad empírica e histórica común en occidente (Casanova, 2009) y es connotada como dimensión clave de la modernización (Callejo, 2010). Son procesos generalizados, aunque discontinuos y diversos (García, 2022). No han de ser entendidos como consecuencia ineludible del progreso (Nisbet, 1976), ni como ley teleológica y ahistórica (Popper, 1957), sino como un *proceso de cambio en otros procesos fragmentarios* (Tilly, 1991).

Perspectiva que permite ver la secularización en tres planos (Casanova, 2007): *la decadencia de las prácticas y creencias religiosas* como hecho común a las sociedades occidentales y desarrolladas (Callejo, 2010); *la privatización de la religión* (Parsons, 1968; Luckmann, 1973) a raíz de la desinstitucionalización del vínculo (Callejo, 2010) y la confianza con las instituciones eclesásticas (Easterly et al., 2006); y, *la distinción de las esferas seculares*: autonomía de lo estatal, económico y científico (Casanova, 2007; Requena 2019).

Los indicadores anteriores muestran una secularización paralela en Europa (Casanova, 2019), aunque España destaca porque se ha realizado en menos tiempo (García, 2022). Desde la transición democrática española, se ha ido dando paso a un contexto religioso plural donde el número de católicos practicantes ha ido decreciendo (Comas, 2004a; 2004b). Periodo categorizado como *la tercera oleada de secularización* en España<sup>4</sup> donde

---

<sup>4</sup> La primera oleada comienza en el S. XIX hasta la Guerra Civil y, desde ahí, hasta los años setenta del S. XX la segunda (Pérez-Agote, 2007; 2012; 2015)

amplias mayorías se definen como agnósticas y no experimentan una vinculación con la religión católica institucionalizada (Pérez-Agote, 2007; 2015).

Como se señala, los procesos de secularización no son unívocos, sino que se *producen sincréticamente* (Sztompka, 2004), es decir, recreando nuevas relaciones y significadores que transforman la vinculación con *lo religioso*. Comprendiendo “la laicidad, la secularización y el pluralismo religioso como un conjunto de elementos interactuantes” (Garma, 2011, p. 80) sujetos a un contexto y que denotan ritos y representaciones simbólicas particulares (Collins, 2009) como la Semana Santa Malagueña y sus cofradías.

### 3.4. *La Semana Santa. Representación de lo social, lo religioso y la religiosidad*

Los valores culturales-religiosos en Andalucía están vinculados a la moralidad de las relaciones sociales y familiares (Del Pino y Bericat, 1998). La socialización primaria en estos valores, generalmente, se hacen emocionalmente en la familia (Ibid., p. 32), donde la afectividad vehicula la interiorización de la moralidad religiosa andaluza (Castón, 1986; 2000) mediante las redes sociales (Barnes, 1972). Aunque el actor puede ser creativo en la acción social al negociar con otros actores, modificando los significados o las propias interacciones; permitiendo la reproducción y el cambio social (Dahrendorf, 1975).

En estas redes se aprenden los significados, independientemente de que se acepten (o no) las prácticas, donde el actor tiene acceso a una infraestructura relacional que posibilita la generación de vínculos personales con grupos sociales (Coleman, 1988; Granovetter, 1973), sus símbolos (Bourdieu, 1986; Elster, 1989) y rituales religiosos (Collins, 2009). En 1991, el 26,3% de las familias andaluzas impulsaban mucho a sus hijos/as a formar parte de una cofradía y el 31,3% de ellas a acudir a las romerías (Cazorla, 1991, p. 147). Además, el 13,8% de la población estaba afiliada a Cofradías de Semana Santa y el 8,4% a Asociaciones Religiosas (Ibid., p. 153).

La magnitud del fenómeno muestra que, en 2021, se registraban unas 2.500 hermandades en Andalucía, estimándose más de 600.000 hermanos/as cofrades (Moreno, 2021). La comparativa con el *Informe de CAJASUR* muestra que en 1993 había 1.935 hermandades y cofradías andaluzas, señalando una tendencia expansiva (citado en Catón, 2000). Así, la diócesis de Córdoba es la que más hermandades y cofradías tenía, suponiendo el 22,89% de Andalucía, seguido por Jaén (19,79%) y Sevilla (16,27%); mientras que el



resto son bastante menores: Huelva (9,87%), Cádiz (9,19%), Almería (5,16%), Jerez (4,96%), Granada (4,80%), Málaga (4,59%) y Guadix (2,47%) (Ibid.).

Sin embargo, cuando se trata de hermanos/as cofrades, la diócesis de Sevilla representaría al 40,39% de Andalucía, seguida por Jaén (15,15%), Cádiz (12,28%), Córdoba (10,53%), Málaga (6,97%), Huelva (5,90%), Granada (4,15%), Almería (3,17%), Guadix (1,21%) y Jerez (0,18%) (Ibid). Poniendo en relación el número de miembros con las hermandades y cofradías por diócesis, obtenemos una ratio en la cual puede reflejarse parcialmente la importancia del asociacionismo cofrade en Andalucía.

Tabla 2. *Ratio de Hermanos/as por cofradías según las Diócesis de Andalucía.*

DIÓCESIS	HERMANOS	COFRADÍAS	RATIO
SEVILLA	255.220	315	810
MALAGA	44.098	89	495
CADIZ	77.633	178	436
GRANADA	26.235	93	282
JAEN	95.881	383	250
ALMERIA	20.091	100	201
HUELVA	37.285	191	195
GUADIX	7.655	47	163
CORDOBA	66.548	443	150
JEREZ	1.200	96	13

Elaboración propia a partir de los datos del Informe de CAJASUR (1993) citado en Catón (2000).

Sevilla era la diócesis que tenía la afluencia más elevada, superando a Córdoba y Jaén las cuales tenían un número de hermandades y cofradías más elevado. Seguido del caso de Málaga<sup>5</sup> que, siendo la segunda que menos instituciones tiene, es la que guarda el segundo puesto con más hermanos/as por cofradía.

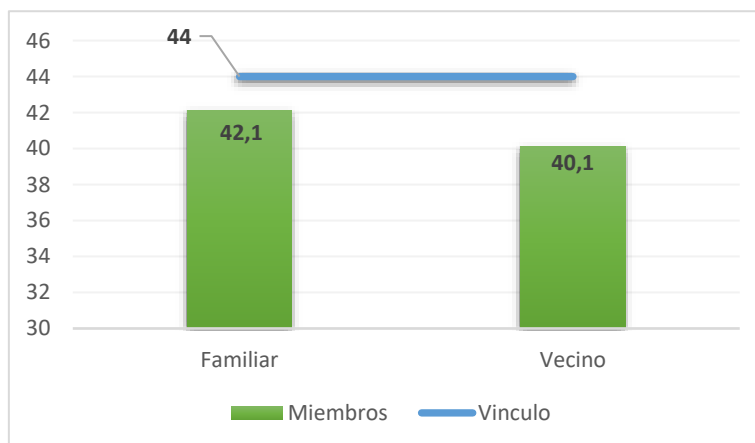
La particularidad del caso malagueño destaca cuando es comparado con el resto de diócesis andaluzas. Si consultamos a datos más actuales, la ESMA (2022), vemos que en Málaga Capital y su Área Metropolitana el 44% de su población afirma tener un vínculo personal o afectivo hacia alguna de las Cofradías de la Semana Santa Malagueña. Observamos que este valor es muy próximo a los de otra pregunta de la ESMA<sup>6</sup> en las

<sup>5</sup> El número de Hermandades y Cofradías en la Diócesis de Málaga es de un total de 307 sedes canónicas en los 103 municipios provinciales, más Melilla (Palomares, 2017). Mientras que las cofradías de las Semana Santa de Málaga son las que se encuentran federadas en la Agrupación de Cofradías de Málaga, un total de 41 con aproximadamente 73.300 hermanos/as en 2019, es decir, 6,76% más que en 2016 (Alcázar et al., 2020).

<sup>6</sup> ¿Es ud. miembro de una cofradía de Semana Santa en la ciudad de Málaga o del área metropolitana? ¿Y algún familiar? ¿algún vecino/a? ¿algún compañero/a de estudios/de trabajo?

que se pregunta si se tiene un familiar o un/a vecino/a cofrade. Algo que señala que la magnitud del vínculo con las cofradías es similar a los miembros de la red personal de la población de Málaga que pertenecen a ella.

Gráfico 1. Familiares y vecinos/as cofrades comparados con la opinión de los malagueños sobre el vínculo con sus cofradías.



Elaboración propia con datos de la ESMA (2022).

Por otro lado, si comparamos Málaga y Sevilla por tener las ratios más altas, se aprecia que las personas miembros de una cofradía en Málaga (15,1%) (ESMA, 2022), se aproxima proporcionalmente a la población de hermanos/as que tenían las cofradías de Sevilla (21,86%) en 2001 (Muriel y Muriel, 2001). Las diferencias territoriales evidencian que la implicación y la experimentación del *hecho religioso* y la Semana Santa es diverso, identificándose cinco tipos religiosos en Andalucía (Del Pino y Bericat, 1998).

Los *practicantes* con vinculación en el cumplimiento de la práctica religiosa, pero no en el acatamiento moral de la vida cotidiana. Los *creyentes* “mantienen con intensidad sus vinculaciones e identidades religiosas” aunque no realizan una práctica frecuente (Ibid., p. 91). Los *religiosos* no aceptan la ortodoxia de las creencias y prácticas, significándolas como “un tópico cultural que ni les molesta ni les azora” (Ibid., p. 92). Por último, los *A-Religiosos* están desvinculados de la Religión, mientras que los *No-Religiosos* se oponen tanto cultural como vitalmente a ella (Ibid.).

Esta pluralidad refleja que la religiosidad andaluza está condicionada por diferentes formas de experimentar la Semana Santa (Becerra, 1985; Moreno, 1990), expresando identidades colectivas (Moreno, 1990) y diferenciadas por grupos sociales (Tajfel y Turner, 1979; Águila, 2023). Señalando que la *identidad andaluza* está caracterizada por

factores territoriales y culturales (Moreno, 2012b), el uso geográfico de Andalucía (Cano y Ventura, 2012), el flamenco (González, 2022; Steingress, 2002), la religiosidad (Tarrés y Jiménez, 2012) y la Semana Santa (Giráldez, 2016; Moreno, 2000).

La impronta histórica de la Semana Santa es clave en la definición de la identidad colectiva de Andalucía y su imaginario común (Castro, 2017; 2018). No obstante, el *rol* de la Semana Santa en las sociedades globalizadas andaluzas ha cambiado (Moreno, 2008), motivando nuevas formas de identificación (Pilán, 2011) e impulsando su patrimonialización y musealización (Pilán, 2007). En estas “nuevas funciones”, la Semana Santa de Málaga tiene gran importancia económica, tanto en los gastos realizados por visitantes como por la población autóctona (Alarcón et al., 2012), llegando a estimarse un impacto de 82,3 millones en 2016 (Alcázar et al., 2016) y de 102,7 en 2018 (Alcázar et al., 2018). La actividad cofrade malagueña genera 24 millones de euros anuales en producir bienes y servicios, creando unos 278 puestos de trabajo e ingresando una renta en los hogares de Andalucía equivalente a 9,85 millones (Alcázar et al., 2020).

El papel de la Semana Santa es crucial en la hacienda malagueña, aunque esta importancia radica en la influencia que tuvo en el siglo XX: generando una industria turística, potenciando la economía local y reforzando la identidad y patrimonio cofrade local (Esteve, 2002; 2005). Las cofradías malagueñas han sido un actor fundamental en la conformación de su sociedad, motivando una idiosincrasia y costumbres propias (Guerrero, 1997) influyendo incluso en el diseño y organización urbana para permitir el disfrute de la Semana Santa (Fernández, 1997). Su implicación con la sociedad malagueña es tan relevante que existe una modalidad de periodismo especializado que da cobertura mediática a las cofradías de la Semana Santa de Málaga (López y Gómez, 2019). Además de estudiarse y desarrollarse estrategias para mejorar el posicionamiento y la comunicación de las cofradías y hermandades en plataformas como Facebook (Martos et al., 2022).

### 3.5. Hipótesis

De todos los argumentos teóricos señalados anteriormente se pueden deducir las siguientes hipótesis. En primer lugar, se ha constatado que el sexo es un condicionante significativo de las creencias y prácticas religiosas, mostrando las mujeres una disposición mayor hacia ellas que los hombres andaluces (Boyer y Doblas, 2005; Del Pino y Bericat, 1998). Lo mencionado da cabida a la hipótesis del vínculo dividido: Las mujeres presentan una mayor probabilidad de tener un *vínculo* con las cofradías.

En segundo lugar, se afirma que la frecuencia de asistencia a misa es un indicador de religiosidad (Casanova, 2019) e influye significativamente a la adhesión a prácticas y creencias religiosas (Boyer y Doblas, 2005; Castón, 2000). Permitiendo justificar la hipótesis de la religiosidad: La población que *asiste a los oficios religiosos* presenta una mayor probabilidad de tener un *vínculo* con las cofradías.

Por otro lado, la hipótesis de la procesión está ligada a cómo los rituales religiosos de interacción colectiva generan vinculación social con los símbolos utilizados en ellos (Collins, 2009). Además, las procesiones de la Semana Santa Andaluza tienen una función simbólica satisfaciendo las necesidades de identificación y vinculación interpersonal (Briones, 1983). Así, esta hipótesis define que la población que *asiste a procesiones de Semana Santa* presenta una mayor probabilidad de tener un *vínculo* con las cofradías.

En último lugar, tendríamos las hipótesis de las relaciones, en ellas se reconoce que la Semana Santa en Andalucía fomenta la filiación y el sentimiento de pertenencia a asociaciones religiosas como las cofradías (Briones, 1983). Proceso mediatizado por la influencia de las redes sociales en las que están los actores (Coleman, 1988; Granovetter, 1973) y el condicionamiento directo de los símbolos del contexto (Bourdieu, 1986; Bronfenbrenner, 1979; Elster, 1989). La impronta social conduce a dos hipótesis:

- Hipótesis de la familia: La población que *tiene un familiar cofrade* presenta una mayor probabilidad de tener un *vínculo* con las cofradías.
- Hipótesis de los vecinos/as: La población que *tiene un vecino/a cofrade* presenta una mayor probabilidad de tener un *vínculo* con las cofradías.

## 4. Metodología

### 4.1. Fuente de datos

Los datos empleados en este TFM son los procedentes de la *III Encuesta Social Malagueña* (ESMA) realizada por el Centro de Investigación Social Aplicada (CISA) de la Universidad de Málaga en su edición del 2022 [Estudio nº 0006]. El ámbito de la encuesta fue Málaga Capital y Área Metropolitana (Mijas, Fuengirola, Benalmádena, Torremolinos, Rincón de la Victoria, Alhaurín de la Torre y Cártama). El universo muestral era población de ambos sexos y mayores de edad (18 años y más) residentes en los ámbitos señalados. La técnica de recogida de datos utilizada fue la aplicación de cuestionarios a través de entrevista telefónica asistida por ordenador y el procedimiento de muestreo siguió una selección aleatoria de los teléfonos.

El muestro teórico para tal población fueron 1200 entrevistas a un nivel de confianza del 95,5% (dos sigmas), con  $p=q$  y un error muestral de  $\pm 2,8$  para la totalidad de la muestra. El trabajo de campo, realizado entre el 20 de mayo y el 17 de junio de 2022, efectuó 1203 entrevistas con una afijación proporcional por cuotas (sexo y edad) y no se aplicó ponderación.

### 4.2. Muestra y método de análisis

La muestra surge al aplicar el criterio discriminador de la variable dependiente en los casos de la *III ESMA*. La caracterización de la variable permite diferenciar dos grupos de datos debido a que la realidad que se busca comprender se registró dicotómicamente<sup>7</sup>: sentir un vínculo (o no) hacía las cofradías de la Semana Santa de Málaga.

La idoneidad categórica de esta variable ha permitido aplicar los análisis por regresión logística en función de las variables explicativas y de control adoptadas (Everitt y Dunn, 2001). De este modo, se pueden extraerse las probabilidades asociadas al suceso contenido en la variable dependiente y permitir la diferenciación de perfiles de actores (Escobar, 2012).

El aspecto descriptivo se realiza mediante análisis de asociación entre pares de variables, contrastándolas en base al 95% de nivel de confianza (Santana y Rama, 2017). El proceso descriptivo diferencia dos submuestras: las personas que sienten el vínculo y quiénes no.

---

<sup>7</sup> Mencionando que la distribución de los casos está muy compensada. El 44% sí siente el vínculo, frente al 55,6 que no y un 0,4% de no sabe.

Sobre las cuales se aplican las mismas variables para los análisis descriptivos que explicativos, permitiendo la comparabilidad entre las submuestras y la interpretación de los resultados.

### 4.3. Variables

El tratamiento de las variables ha sido sistemático, despejándolas de respuestas que distorsionaban la parsimonia de los resultados. Las contestaciones suprimidas han sido aquellas que no brindaban información de calado, retirando los *No sabe* y *No contesta*. Descartando los análisis de valores perdidos porque el número de respuestas no tenía la capacidad de generar interpretaciones válidas. Y, teniendo en cuenta los test de colinealidad, dentro de los cuales ninguna de las variables utiliza ha presentado problemas entre las variables independientes.

#### -Variable dependiente

La variable dependiente utilizada en el modelo es el *sentimiento de vínculo personal hacia las cofradías de la Semana Santa de Málaga* [a partir de ahora *vínculo personal*] la cual aparece reflejada en la pregunta 15 de la III ESMA (2022) del CISA<sup>8</sup>. En el modelo, la variable *vínculo personal* toma el valor 1 cuando la persona siente el mencionado vínculo y 0 si no lo siente.

El uso de esta variable se ha considerado acertada como aproximación al estudio del vínculo personal hacia representaciones de la identidad colectiva. En este caso, *el vínculo personal* es entendido como la conexión emocional entre el plano individual y colectivo de actores basadas en las relaciones sociales (Coleman, 1988; Granovetter, 1973).

Además, esta variable puede entenderse como una variable de proximidad hacia los recursos simbólicos y emocionales de carácter religiosos producidos a través de las relaciones sociales (Bourdieu, 1986; Elster, 1989). Postulándose esta vinculación como fuentes de recursos cognitivos que ayudan en momentos de crisis (Emmons y Paloutzian, 2003) y brindan bienestar psicológico y social (Stark y Glock, 1970).

---

<sup>8</sup> Pregunta 15 de la III ESMA (2022): *En cualquier caso, con independencia de que Ud. sea miembro o no ¿siente algún vínculo personal o afectivo hacia alguna cofradía de la Semana Santa de Málaga o de su área metropolitana?*

## -Variables independientes

Tabla 3. Variables independientes utilizadas en el modelo logístico.

Variable Independiente	Pregunta	Códigos utilizados
Sexo	Sexo	Hombre (1) Mujer (0)
Frecuencia de asistencia a oficios religiosos	¿Con qué frecuencia asiste Ud. a misa u otros oficios religiosos, sin contar las ocasiones relacionadas con ceremonias de tipo social, por ejemplo, bodas, comuniones o funerales?	Nunca (1) Casi nunca (2) Varias veces al año (3) Alguna vez al mes (4) Casi todos los domingos/festivos (5) Varias veces en semana (6)
Asistencia a procesiones de Semana Santa	Como bien sabe, después de dos años, las hermandades y cofradías han vuelto a realizar sus procesiones por las calles de la ciudad de Málaga y el área metropolitana ¿Ha asistido Ud. a alguna de esas procesiones?	Asiste (1) No asiste (0)
Tener familiar cofrade	(Tras preguntar si se la persona entrevistada es cofrade) ¿Y algún familiar?	Sí (1) No (0)
Tener vecino/a cofrade	(Tras preguntar si se la persona entrevistada es cofrade) ¿algún vecino/a? ¿algún compañero/a de estudios/de trabajo?	Sí (1) No (0)

Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

La única variable independiente que ha sido recodificada ha sido la de asistencia a procesiones de Semana Santa. Inicialmente diferenciaba seis categorías: 1) *Sí, como público*; 2) *Sí, como parte de la procesión*; 3) *No porque no he podido*; 4) *No, porque no he querido / no me interesa*; 5) *No sabe*; 6) *No contesta*. Dicha codificación se ha dicotomizado, incorporando las respuestas 1) y 2) dentro de la categoría *Asiste*, la cual tiene valor 1. Mientras que las repuestas 3) y 4) se codificaron en *No asiste*, con valor 0.

La alternativa buscó registrar la asistencia a las procesiones, obviando el matiz participativo y valorativo que contenía la categorización inicial. Esta decisión se ampara en el deseo de simplificar la variable al tener en cuenta únicamente la presencia en el acto procesionario, no los juicios asociados a ellos, aunque estén contenidos en las respuestas.

## -Variables control

Tabla 4. Variables control utilizadas en el modelo logístico.

Variable Control	Pregunta	Códigos originales	Códigos utilizados
Grupos de edad	¿Cuántos años cumplió Ud. en su último cumpleaños?	Continua desde los 18 años en adelante	18-29 (1) 30-44 (2) 45-59 (3) 60-74 (4) 75-84 (5) 85+ (6)
Posicionamiento ideológico	Cuando se habla de política se utilizan normalmente las expresiones izquierda y derecha. En esta tarjeta hay una serie de casillas que van de izquierda a derecha. ¿En qué casilla se colocaría Ud., considerando que el 1 es la posición más a la izquierda y el 10 más a la derecha?	Izquierda          Derecha	(1) Extrema Izquierda (2) (1=1) (3) Izquierda (2/4=2) (4) Centro (5=3) (5) Derecha (6/9=4) (6) Extrema Derecha (7) (10=5) (8) (9) (10)

Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

En el modelo se han incorporado otras variables sin hipótesis, las variables control, aumentando la capacidad explicativa al modelo, además de aportar más información y proporcionando valor heurístico a las variables independientes.

## 5. Resultados preliminares

### 5.1. Resultados descriptivos

Los resultados descriptivos muestran la frecuencia de respuesta al cruzar las variables independientes y de control (por filas), sobre la variable dependiente (por columnas). Todos los cruces de pares de variables presentan una asociación significativa con un nivel de confianza del 95%. La única variable que presenta un *p-valor* superior a cero es la de los *Grupos de Edad* con una significación de 0,001. Pudiendo afirmar que cada una de las variables independientes y de control muestran una relación de influencia con la dependiente.

No obstante, hay que puntualizar que las relaciones de influencia son únicamente entre pares de variables, afectando a la distribución de la frecuencia aspectos demográficos (sexo y edad) o geográficos (lugares de residencia). Permittiéndonos este análisis, a pesar de ello, observar la presencia relativa de cada uno de los grupos definidos por las variables independientes y de control, frente a al *vínculo personal* en la población malagueña.

Respecto a los aspectos sociodemográficos, las mujeres responden con mayor frecuencia tener un *vínculo personal*, apreciándose que entre quienes no sienten esa vinculación son mayoría hombres. En los grupos etarios, se reconoce una relación lineal entre la edad y



el *vínculo personal*, pues el aumento de los años implica mayor número de respuestas positivas de vinculación con las cofradías. Sin embargo, las personas que niegan ese vínculo son mayormente personas entre los 30 y 59 años, aunque comparativamente por grupos de edad, las respuestas negativas son en todos los casos superiores.

En el posicionamiento ideológico, las personas posicionadas en la *Derecha* son quienes más afirman tener dicho *vínculo personal*. La distribución está afectada por la codificación categórica, pero obviando este factor, se muestra que las personas del “espectro de la izquierda” son las que menos contestan tener *vínculo personal*.

Geográficamente, Málaga Capital es la que presenta una mayor frecuencia, justificable desde una influencia demográfica: es el área con mayor población de la III ESMA (2022). Sin entrar a la comparación entre áreas de residencia, se aprecia cómo las respuestas negativas ante el *vínculo personal*, siempre son mayores con independencia del lugar a excepción de Málaga Capital.

La asistencia a misa refleja varias cuestiones, la primera, es que independientemente de la vinculación cofrade, la población malagueña presenta baja frecuencia de concurrencia a los oficios. Reflejándose en que las personas que afirman ir *nunca* y *casi nunca* representan más de la mitad de la población. La segunda cuestión refiere al *vínculo personal*, debido a que entre las personas que afirman tenerlo son mayoría quienes *casi nunca* van a misa. Y, la tercera, señala que no siempre quienes tienen un *vínculo personal* presentan una alta frecuencia de asistencia a misa.

En lo referente a la asistencia a procesiones, las personas que afirman ir son también quienes más responder tener un *vínculo personal*. Destacándose que quienes tienen *vínculo personal* y no asisten guardan una proporción similar con los malagueños y malagueñas que no tienen esa vinculación, pero concurren a las procesiones. En términos globales, la no asistencia es mayor que la asistencia, aunque con una presencia total de malagueños en las procesiones del 43,72%.

En la población malagueña es más frecuente tener un familiar cofrade que un vecino/a, no obstante, en ambos casos, quienes los tienen, responden con mayor frecuencia experimentar un *vínculo personal*, frente a quienes sus familiares o vecinos/as no forman parte de las cofradías. También destaca que la categoría de respuesta más elevada, para ambos casos, sea no sentir *vínculo personal* y tampoco tener un familiar o vecino/a cofrade.

Tabla 5. Cruce de variables independientes y control con la variable dependiente.

VARIABLE	CAT. RESPUESTA	VÍNCULO HACÍA LAS COFRADÍAS				Total N
		Sí		No		
		%	N	%	N	
SEXO	Hombre	37,1	212	62,9	360	572
	Mujer	50,6	317	49,4	309	626
GRUPOS DE EDAD	18 a 29 Años	35,9	66	64,1	118	184
	30 a 44 Años	37,1	115	62,9	195	310
	45 a 59 Años	47,3	169	52,7	188	357
	60 a 74 años	51,5	140	48,5	132	272
	75 a 84 años	52,1	38	47,9	35	73
	85 y más años	50	1	50	1	2
POSIC. IDEOLÓGICO	Extrema Izquierda	34,4	22	65,6	42	64
	Izquierda	29,8	51	70,2	120	171
	Centro	30,8	28	69,2	62	91
	Derecha	49,1	322	50,9	333	656
	Extrema Derecha	63,3	19	36,7	10	30
MUNICIPIO DE RESIDENCIA	Málaga Capital	50,8	360	49,2	348	708
	Mijas	34,4	32	65,6	61	93
	Fuengirola	37	34	63	58	92
	Benalmádena	29,1	25	70,9	61	86
	Torremolinos	29,8	25	70,2	59	84
	Rincón de la Victoria	44,1	26	55,9	33	59
	Alhaurín de la Torre	34	16	66	31	47
Cártama	37,9	11	62,1	18	29	
ASISTENCIA A MISA	Nunca	39	115	61	180	295
	Casi nunca	56,4	127	43,6	98	225
	Varias veces al año	68,8	64	31,2	29	93
	Alguna vez al mes	70,6	60	29,4	25	85
	Casi todos los domingos y festivos	65,5	55	34,5	29	84
	Varias veces a la semana	56,3	18	43,8	14	32
ASISTENCIA A PROCESIONES	No Asiste	28,3	189	71,7	479	668
	Asiste	64,4	339	35,6	187	526
FAMILIAR COFRADE	Tiene familiar	65,5	332	34,5	175	507
	No tiene familiar	28,8	196	71,2	485	681
VECINO/A COFRADE	Tiene vecino/a	57,6	278	42,4	205	483
	No tiene vecino/a	35,2	216	64,8	398	614

Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

## 5.2. Resultados explicativos

En la tabla 6 se presentan los diferentes modelos de regresión logística que explican el *vínculo personal* según las variables independientes. En la primera modelización (MOD

1) se controla por variables sociodemográficas, el sexo y la edad agrupada, además del posicionamiento ideológico. En él, el sexo influye significativamente, señalando que ser mujer es un rasgo que aumenta la probabilidad de tener un *vínculo personal* con las cofradías. Explicado porque las mujeres tienen 1,96 veces más probabilidad de vínculo que los hombres a igualdad en el resto de variables en relación a la categoría de referencia. Igualmente, las personas posicionadas ideológicamente en la *Derecha* tienen 2,73 veces más probabilidad de vinculación, mientras que en la *Extrema Derecha* la probabilidad de tener *vínculo personal* es de 8,47 veces superior. No encontrándose asociación con la edad agrupada.

En el segundo modelo (MOD 2), habiendo tenido en cuenta algunos aspectos sociodemográficos e ideológicos, se controla ahora por la *Asistencia a Oficios*. Señalando que la asistencia a misa influye positivamente en la existencia de *vínculo personal* para aquellas personas que concurren a ella *varias veces al año o alguna vez al mes*. Habiendo una mayor influencia entre quienes asisten *varias veces al año* ya que aumenta la probabilidad 2,87 veces más de tener una vinculación con las cofradías.

El tercer modelo (MOD 3), controla por *Asistencia a Procesiones*, mostrando que las personas que van a ellas tienen 4,16 veces más probabilidad de tener *vínculo personal* con las cofradías malagueñas. Observándose cómo ir a los actos procesionarios influye positiva y significativamente en vincularse con la Semana Santa a igualdad en el resto de variables. Incorporando las relaciones sociales apreciamos que en el cuarto modelo (MOD 4), aquellos malagueños y malagueñas que tienen un familiar cofrade aumentan la probabilidad de *vínculo personal* 6,1 veces. De igual modo, la tenencia de vecino/a (MOD 5) condiciona positivamente el *vínculo personal*, incrementando 1,92 veces la probabilidad frente a la categoría de referencia y controlando el resto de variables.

Comparativamente se aprecia que la incorporación de las variables explicativas genera una mejora de los modelos. Pudiendo observarse que el número de casos aumenta, así como la *Pseudo-R<sup>2</sup>* que pasa del primer modelo de un 5,95% a un 25,37% en el último. Asimismo, los valores del AIC y el BIC decrecen, reforzando el argumento de la mejora del modelo. Estos indicadores muestran que las variables independientes seleccionadas tienen capacidad explicativa y heurística como muestra el proceso analítico.

Tabla 6. Análisis de regresión logística sobre el vínculo personal expresado en odds ratio.

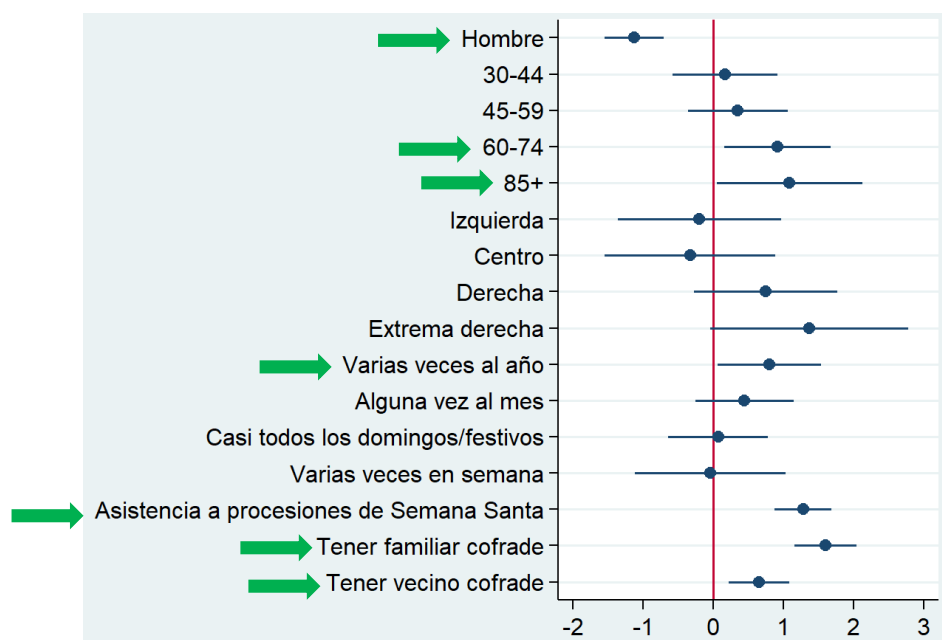
	VARIABLES	MOD 1	MOD 2	MOD 3	MOD 4	MOD 5
Sexo	Mujer ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Hombre	.50927***	.52173***	.44154***	.34328***	.32471***
Grupos de edad	18-29 años ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	30-44 años	.94145	1.00229	1.06843	1.20415	1.18111
	45-59 años	1.59078	1.23612	1.35709	1.42822	1.41662
	60-74 años	1.33045	1.29312	1.70551	2.64748*	2.49152 *
	75-84 años	1.66034	1.35331	1.90253	2.71564	2.65317*
	85 y más años	1.85376	1.51811	2.23003	2.74796	2.95597*
Posicionamiento Ideológico	Extrema Izda. ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Izquierda	1.13030	1.11672	.93163	.96597	.81926
	Centro	.89110	.82587	.68955	.74588	.71650
	Derecha	2.73384*	2.35314*	1.80087	2.15208	2.10301
	Extrema Derecha	8.46828**	4.09922*	3.82203*	3.75818	3.93343
Asistencia a Oficios	Nunca o casi nunca ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Varias veces al año		2.86570**	2.58196**	2.58085*	2.22301*
	Alguna vez al mes		2.69448**	2.57204**	1.82927	1.55628
	Casi todos los domingos		1.60811	1.50713	1.12813	1.07083
	Varias veces en semana		1.51870	1.18619	1.08521	.95719
Asistencia a Procesione	No asiste ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Asiste			4.16423***	3.66235***	3.59151***
Familiar Cofrade	No ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Sí				6.10055***	4.95794***
Vecino/a Cofrade	No ( <i>Ref.</i> )	-	-	-	-	-
	Sí					1.91709***
	Constante	.61019	.54265	.31471*	.13821**	.12878***
	N	558	591	591	591	591
	Pseudo-R <sup>2</sup>	.05954	.07141	.14517	.24287	.25357
	AIC	740.136	784.371	726.292	648.716	641.998
	BIC	783.379	845.716	792.018	718.825	716.489

Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

Atendiendo al último modelo (MOD 5), encontramos que las variables independientes significativas permiten definir perfiles de quienes mayor probabilidad presentan de tener *vínculo personal* con las cofradías de la Semana Santa de Málaga. A partir de los odds

ratio se puede indicar que, por cada 10 mujeres con vínculo, se encuentran aproximadamente a 3 hombres sin él, si el resto de variables se mantienen constantes. En términos de edad, se puede estimar que por cada 10 personas de entre 18 a 29 años con vinculación hay 25 entre 60 y 74 años, así como 30 de más de 85 años que también la experimentan. La asistencia a misa afecta parcialmente debido a que aproximadamente por cada 22 personas que asisten *varias veces al año* manifestando tener *vínculo personal* hay 10 malagueños y malagueñas que *nunca o casi nunca* van a los oficios, pero que sí profesan esa vinculación. De un modo parecido, por cada 10 personas que no van a ver las procesiones y tienen *vínculo personal* se puede estimar que hay unas 36 que sí asisten teniendo vinculación con las cofradías controlando resto de variables. Aproximadamente, en la población malagueña por cada 50 personas con *vínculo personal* y teniendo un familiar cofrade hay 10 que no lo tienen, aunque sí poseen vinculación con las cofradías. No obstante, por cada 19 personas que están vinculadas y tienen vecinos/as cofrades, hay 10 que no los tienen, pero sí presentan *vínculo personal*.

Figura 1. Representación de los coeficientes del último modelo (MOD 5).



Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

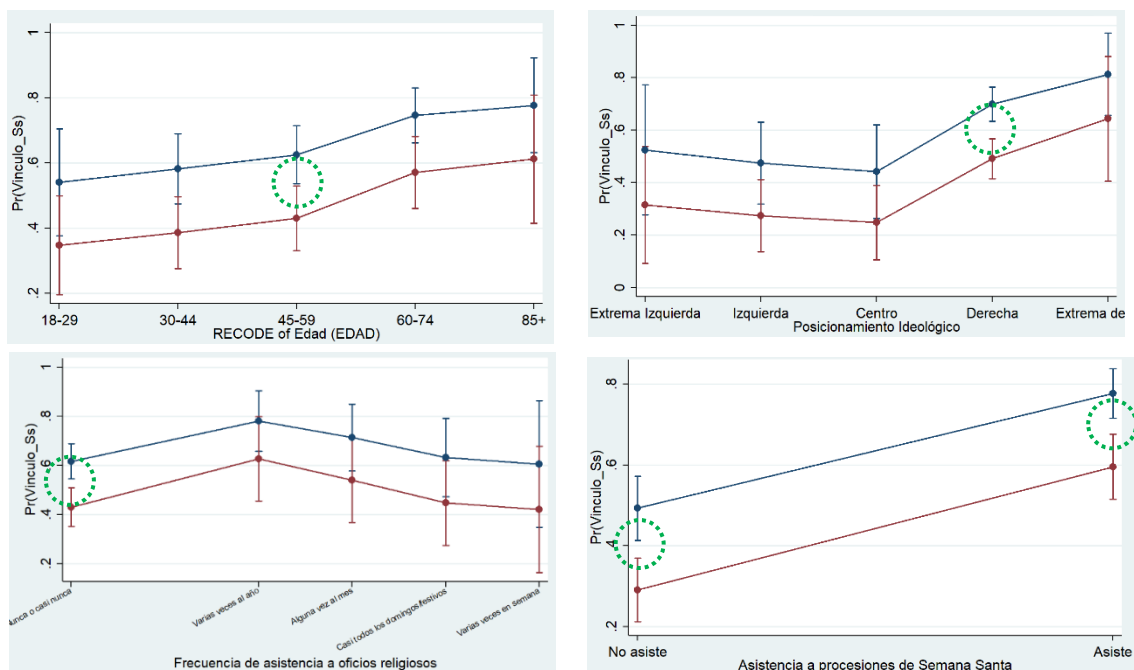
La figura 1 representa la influencia que ejercen las variables en base a los coeficientes del último modelo (MOD 5), señalando aquellas que son significativas mediante flechas. A tenor de lo mencionado, quienes mayor probabilidad presentan de tener un vínculo afectivo y personal con las cofradías de la Semana Santa de Málaga son *las mujeres de*

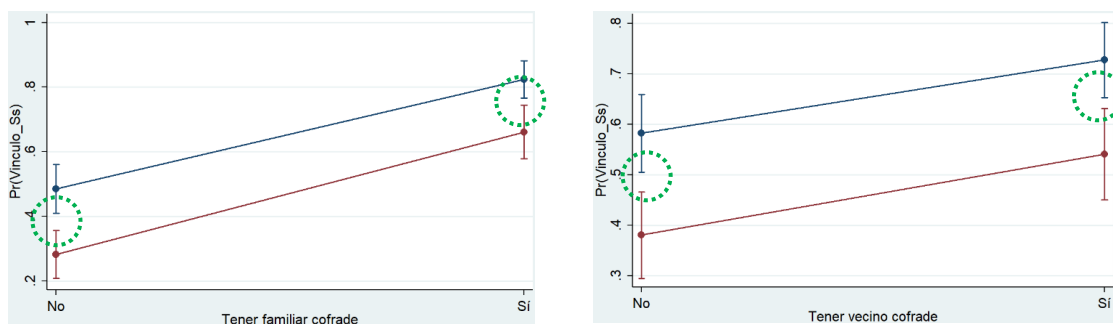
más de 60 años que van varias veces al año a misa, asisten a las procesiones y tienen un familiar y vecino/a cofrade.

Al reconocerse una marcada influencia por la variable sexo se ha desagregado los efectos parciales. En ellos, observamos que las diferencias estadísticamente significativas entre los hombres y las mujeres están entre los 45 y 59 años, donde las mujeres presentan una probabilidad más alta de tener un *vínculo personal*. En términos de posicionamiento ideológico, únicamente en la posición de *Derechas* hay un efecto parcial significativo, siendo igualmente las mujeres las que tienen una probabilidad mayor. Respecto a los oficios religiosos, hay solamente diferencia significativa entre sexos para quienes *Nunca* o *Casi nunca* asisten a misa, siendo las mujeres la que presentan más probabilidad de nuevo.

Entre las personas que asisten a las procesiones y quienes no van hay diferencias significativas, al igual que entre los sexos. Siendo las mujeres asistentes las que más probabilidad de experimentar vínculo tienen respecto a los varones y las propias mujeres que no asisten a las procesiones. Paralelamente, también hay diferencias significativas entre las personas que tienen familiares o vecinos/as cofrades, frente a los que no. Mostrando, además, efectos desagregados por sexo en los cuales las mujeres que sí tiene un familiar o vecino/a cofrade tienen mayor probabilidad de tener *vínculo personal* que los hombres que también los tienen.

Serie de gráficas 1. Representación de los efectos parciales de las variables por sexo.





Elaboración propia con datos de la III ESMA (2022).

Leyenda: ■ mujeres; ■ hombres.

## 6. Discusión

En el proceso de creación del modelo de regresión logística se han ido testando diferentes variables atendiendo a la literatura consultada. En ella, se reconoce que en Andalucía el nivel de estudios, los ingresos (del hogar y personales) y la clase social tienen una influencia frente a las creencias y prácticas religiosas (Boyer y Doblas, 2005; Del Pino y Bericat, 1998). Sin embargo, para nuestro caso las variables mencionadas no son significativas, señalando que estos aspectos no ejercen ninguna influencia en el *vínculo personal* cuando se incorporan las dimensiones relacionales (familia y vecindario). La desagregación de los datos según área de residencia, contemplando categorías rural-urbano, no presentan una asociación significativa tampoco, al igual que el estado civil, la situación con la pareja. Contradiendo la literatura que explica la asociación entre las creencias y prácticas religiosas con este tipo de variables para Andalucía (Ibid.)

La confesión religiosa, no obstante, sí es una variable independiente significativa que ejerce influencia con el *vínculo personal*. La decisión de no incluirla en el modelo atiende a que, aunque sin problemas de multicolinealidad, se buscaba ver qué factores próximos a creencias y prácticas religiosas condicionan el *vínculo personal*, pero sin involucrar directamente la confesionalidad en el modelo ya que su impronta está más que demostrada para Andalucía y España (Boyer y Doblas, 2005; Casanova, 2019; Pérez-Agote, 2007; 2012; 2015).

Por otro lado, se ha demostrado que hay una relación inversa entre la edad y las creencias y prácticas religiosas en Andalucía, pues la juventud tiene unos valores más seculares y menor implicación en asociaciones religiosas que las personas de más edad (Boyer y Doblas, 2005; Del Pino y Bericat, 1998). En nuestro caso, la edad no se presenta como una variable continua ya que no aparecía como significativa, por ello se introduce como ordinal categórica (*Grupos de edad*) y se utiliza como una dimensión estructural.

Permitiendo afirmar que a partir de los 60 años es cuando influye la edad en el *vínculo personal*, aunque no siendo significativo para en el resto de modelos a excepción de los dos últimos, donde se involucran las dimensiones familiar y vecinal.

El posicionamiento ideológico se presenta como una variable de proximidad con el espectro ideológico representado en el sistema de partidos español. Las asociaciones suelen asumir una relación directa en la que el aumento de la religiosidad –como creencias y prácticas religiosas– está vinculada significativamente con las posiciones y orientaciones políticas de “derechas” en Andalucía (Del Pino y Bericat, 1998). Aunque, al igual que la dimensión etaria, el factor ideológico-partidista para el caso malagueño no condiciona si se tienen en cuenta las dimensiones sociales de influencia familiar y vecinal.

El proceso analítico permite demostrar que el influjo del *vínculo personal* hacía las cofradías de la Semana Santa Malagueña es algo estructural. Trasgrediendo muchas de las hipótesis y variables sociodemográficas y socioeconómicas que explican el fenómeno religioso para España y Andalucía en el marco de los procesos de secularización occidentales. Pudiendo sostenerse empíricamente desde el *Informe de CAJASUR* de 1993, el cual demuestra que Málaga era la segunda diócesis de Andalucía con más hermanos/as por cofradías después de Sevilla. La ratio puede reflejar parcialmente la representación del *vínculo personal* de la población malagueña con sus cofradías y su Semana Santa. Además, la utilidad de esta ratio permite poner en relación la historicidad de la Semana Santa, al tener en cuenta el número de hermandades y cofradías existentes, con la cantidad de personas miembros de ellas, vinculando pasado y actualidad.

Asimismo, cuando se compara a nivel Andaluz el número de hermanos/as cofrades, observamos que en 1993 había 631.846 en 1.935 cofradías (Castón, 2000), mientras que en 2021 una estimación de 600.000 en unas 2.500 hermandades (Moreno, 2021). Atendiendo estrictamente a las cifras, se constata que hay más número de cofradías con un menor número de hermanos, indicador que puede señalar dos cosas. La primera, la patrimonialización de *lo cofrade* y, junto a ello, una diferenciación del *vínculo personal* ante el aumento de la “oferta” de cofradías. Aunque no puede afirmarse por falta de datos ya que puede haber hermanos/as pertenecientes a más de una cofradía.

Lo que sí reflejan los datos, es el marcado sentido que tiene el sexo en la vinculación religiosa y, por tanto, la impronta de lo social. Destacando que la sexualidad es un elemento que media en las creencias religiosas, pudiendo interpretarse estas diferencias



notables desde las ópticas masculinas y femeninas. Más concretamente desde el término *doing gender* (West y Zimmerman, 1999, p. 128), que refleja como las diferencias entre hombres y mujeres se naturalizan, crean y reproducen fenómenos como el resultante en esta investigación.

El cambio en los significados de *lo cofrade* es un hecho, tal como Isidoro Moreno (2008) ha demostrado, la historia de la Semana Santa Andaluza está marcada por las resignificaciones de las esferas culturales y sociales. Es por ello que indicadores como la *asistencia a oficios* no representan el grado de secularización (García, 2022), debido a que las formas de religiosidad han cambiado con la transformación política y cotidiana de Andalucía (Castón, 2000). Así, esta investigación contribuye a la creación de nuevo conocimiento asociado las prácticas religiosas públicas (misas y procesiones) y a las redes sociales de influencia (familia y vecinos/as). Ligado a nuevas formas de religiosidad contemporáneas asociadas al carácter público y comunitario del *vínculo personal* de la población malagueña. Haciendo destacar la necesidad de nuevos indicadores y datos específicos que permitan estimar y desagregar las *nuevas formas religiosidad* y los *nuevos tipos religiosos*.

Los resultados de este TFM contradicen, someramente, las teorías de la secularización que se focalizan en estudiarla solo en el plano institucional, demostrando que la influencia del *vínculo personal en lo religioso* está conducido por *lo social*. La impronta del contexto familiar y, aunque en menor medida, el vecinal demuestran que el asociacionismo religioso es una fuente de integración comunitaria y reproducción cultural. Llegando a comprender que estas teorías de la secularización basan sus indicadores en la individualización y desinstitucionalización de la Religión, no atendido a formulaciones intermedias como las cofradías de la Semana Santa. Las cuales generan nuevas formas de filiación, prácticas y creencias religiosas que se hibridan entre procesos de secularización y sacralización continuos.

Pudiendo teorizarse sobre que la Semana Santa en Málaga es un *hecho social total*. Marcel Mauss lo reconocía como los elementos estructurales de una sociedad que expresan sus instituciones (religión, legalidad, moralidad, política, familia y economía); no pudiendo comprenderlo separando sus partes, sino únicamente de forma holística (Mauss, 2009). Algo que se ha constatado, no solamente en esta investigación, sino en la revisión teórica que contiene.

A tenor de los resultados podemos aportar una definición sociológica y provisional, sujeta a debate, sobre lo que son las cofradías: *serían el entramado institucional que canaliza la creación, administración y gestión de parte de las representaciones simbólicas de la Iglesia Católica, vehiculando formas de expresión y religiosidad pública en la Semana Santa como proceso que culmina en los siete días de Cuaresma, pero que se cultiva todo el año por el tejido social cofrade.*

## 7. Conclusiones

El objetivo del TFM era comprender cuales son los factores que influyen en el vínculo personal y emocional que tienen los malagueños y malagueñas hacia las cofradías de su Semana Santa. De este cometido se han querido contrastar cinco hipótesis.

La *hipótesis del vínculo dividido* se ha podido confirmar que las mujeres tienen mayor probabilidad de tener un *vínculo personal* con las cofradías malagueñas, aproximándose por cada 10 de ellas con vínculo, hay unos 3 hombres. Constatándose también entre sexos diferencias significativas en un grupo de edad (45 y 59 años), en el posicionamiento ideológico de derechas, en la asistencia a misa y a las procesiones y en la tenencia de un familiar y/o vecino/a cofrade.

La segunda hipótesis, afirmaba que la población que asiste a los oficios religiosos presenta una mayor probabilidad de tener un vínculo con las cofradías. La *hipótesis de la religiosidad* puede ser confirmada parcialmente, ya que solamente aquellas personas que asisten *varias veces al año o alguna vez al mes* son quienes presentan el *vínculo personal*. Pudiendo representar estos datos los/as hermanos/as cofrades que asisten a los oficios de sus cofradías, pero no a las misas semanales.

Igualmente, la *hipótesis de las procesiones* corrobora que las personas asistentes a las procesiones de la Semana Santa de Málaga son las que mayor probabilidad tienen de sentir el *vínculo personal* con las cofradías. Según el último modelo de regresión logística, por cada 10 personas que no van a ver las procesiones y tienen *vínculo personal* se estima que hay unas 36 que sí asisten teniendo vinculación.

Por último, las *hipótesis de las relaciones* también confirman que tener un familiar o un vecino/a cofrade influye en el *vínculo personal*. Demostrándose la impronta social de la familia como grupo social primario, sobre la vecindad como contexto comunitario de influencia. Algo constatado no solo en las hipótesis, sino al incorporar en los modelos los

aspectos públicos (procesiones) y sociales (tenencia de familiar o vecino/a) dejan de ser significantes aspectos ideológicos, aunque se vuelven significativos dos grupos de edad y se mantiene el sexo. Reflejando una religiosidad malagueña eminentemente social.

## 8. Referencias

- Águila, J. (2023). Los efectos perniciosos de una identidad colectiva excluyente. El caso del rap español. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 23(3), 1-20.
- Alarcón, P., Alcázar, B. y González, E. M. (2012). *Análisis del potencial turístico de la Semana Santa*. Catedra de Estudios Cofrades y Fundación Lágrimas y Favores.
- Alcázar, B., González, E. M. y Sierra, P. (2016). *Análisis del perfil e impacto económico de los visitantes a la Semana Santa de Málaga 2016*. Catedra de Estudios Cofrades y Fundación Lágrimas y Favores.
- Alcázar, B., González, E. M. y Sierra, P. (2018). *Análisis del perfil e impacto económico de los visitantes a la Semana Santa de Málaga 2018*. Catedra de Estudios Cofrades y Fundación Lágrimas y Favores.
- Alcázar, B., Moniche, L. M. y Aróstegui, A. (2020). *Análisis del impacto económico de la actividad cofrade de la Ciudad de Málaga*. Cátedra de Estudios Cofrades y Fundación Lágrimas y Favores.
- Barnes, J. A. (1972). *Social Networks*. Addison-Wesley.
- Becerra, S. (1985). *Las fiestas de Andalucía. Folclore*. Editoriales Andaluzas Unidas.
- Bell, D. (2006). *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Alianza.
- Beltrán, W. M. (2007). La sociología de la Religión: Una revisión del Estado del arte. *Universidad de Bogotá*, 75-94.
- Berger, P y Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu.
- Bourdieu, P. (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, 12, 295-334.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. En J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Westport: Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (2016). *La distinción*. Taurus.
- Boyer, P. C. y Doblas, J. L. (2005). La religiosidad en Andalucía: valores y participación. En *Desde la esquina de Europa: análisis comparado del capital social en*

- Andalucía, España y Europa* (pp. 239-272). Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- Briones, R. (1983). La semana santa andaluza. *Gazeta de Antropología*, (2), 1-8.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *La ecología del Desarrollo Humano*. Paidós.
- Callejo, J. J. (2010). Privatización, desinstitucionalización y persistencia de la religión en la juventud española. *Revista Estudios de la Juventud*, 91, 29-47.
- Cano, G. y Ventura, J. (2012). Procesos territoriales y dinámicas poblacionales en Andalucía. En Jiménez, C. y Hurtado, A. (Coords.), *Andalucía, identidades culturales y dinámicas sociales*, (pp. 13-61). Aconcagua libros.
- Casanova, J. (2000). *Religiones públicas en el mundo moderno*. PPC.
- Casanova, J. (2007). Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista académica de relaciones internacionales*, 7, 1-20.
- Casanova, J. (2009). The Secular and Secularism. *Social Research*, 4(76), 1049-1066.
- Casanova, J. (2019). *Global Religious and Secular Dynamics. The Modern System of Classification*. Brill Research Perspectives.
- Castón, P. (1982). Hacia una tipología de la religiosidad en Andalucía. *Proyección*, (126), 211-221.
- Castón, P. (1986). *La religión en Andalucía*. Editoriales Andaluzas Unidas.
- Castón, P. (1990). Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas. En Córdoba, P. y Étienvre, J. P. (Coords.), *La fiesta, la ceremonia y el rito*. Universidad de Granada.
- Castón, P. (2000). La Religiosidad en Andalucía. En Hurtado, J. (Ed.), *Religiosidad Popular Sevillana* (pp. 13-36). Ayuntamiento y Universidad de Sevilla
- Castro, J. C. M. (2017). Cofradías y poderes políticos. Una aproximación a las hermandades de Semana Santa en la Huelva del primer franquismo. *Revista Andaluza de Antropología*, 13, 140-163.
- Castro, J. C. M. (2018). 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), 413-452.

- Cazorla, J. (1991). *La dinámica cultural en la sociedad andaluza*. Junta de Andalucía.
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American journal of sociology*, 94, S95-S120.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de Rituales de Interacción*. Anthropos.
- Comas, D. (2004a). El proceso de secularización en la España democrática. *Laicidad y libertades: escritos jurídicos*, 4, 63-106.
- Comas, D. (2004b). La secularización de la sociedad española. *Temas para el debate*, 120, 67-70.
- Comte, A. (2004). *Curso de filosofía positiva*. Ediciones Libertador.
- Cortés, A. L. (1995). Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España Moderna. *Hispania*, 55(191), 1027-1042.
- Dahrendorf, R. (1975). *Homo Sociologicus*. Akal.
- Dahrendorf, R. (1990). *El conflicto social moderno*. Mondadori.
- Del Pino, J. y Bericat, E. (1998). *Valores sociales en la cultura andaluza*. CIS.
- Díaz-Salazar, R. (1998). Sociología de la Religión. En Giner, S., Lamo de Espinosa, E. y Torres, C. (Eds.) *Diccionario de Sociología* (1ª Edición, p. 646). Alianza.
- Díaz-Salazar, R. (1998). Secularización. En Giner, S., Lamo de Espinosa, E. y Torres, C. (Eds.) *Diccionario de Sociología* (1ª Edición, p. 722). Alianza.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.
- Durkheim, Emile. (1989). *El suicidio*. Akal.
- Easterly, W., Ritzen, J. y Woolcock, M. (2006). Social Cohesion, Institutions and Growth. *Economics y Politics*, 18(2), pp. 103-120.
- Elster, J. (1989). *The Cement of Society*. University of Cambridge.
- Emmons, R. A. y Paloutzian, R. F. (2003). The psychology of religion. *Annual review of psychology*, 54(1), 377-402.
- Escobar, M. (2012). *Análisis de datos con Stata*. CIS.

- Esteve, R. (2005). *Turismo y Religión. Una aproximación a la historia del turismo religioso*. Universidad de Málaga.
- Esteve, R. (2005). *El turismo, la hacienda municipal y la Semana Santa en Málaga, durante el primer tercio del siglo XX*. Universidad de Málaga.
- Everitt, B. S. y Dunn, G. (2001). *Applied multivariate data analysis*. London: Arnold.
- Fernández, F. (1997). Espacio urbano, cofradías y sociedad. *Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19(2), 109-120.
- García, J. M. (2022). Cambios sociales en tiempos de pandemia. En Tezanos, J. F. (Ed.). *Veinte años de secularización de la sociedad española*, (pp. 445-472). Madrid: CIS.
- Garma, C. (2011). Laicidad, Secularización y Pluralismo religioso, una herencia cuestionada. *Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle*, 9(36), 79-92.
- Geertz, C. (2001). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Giddens, A. (1987). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Amorrortu.
- Giner, S. (1982). *Sociología*. Península.
- Giraldez, E. (2016). Caminos de pasión. La semana santa en el corazón de Andalucía. En Alonso, J. et al., (Coords). *La semana santa: Representaciones y ritos representados. Desenclavos, pasiones y vía crucis vivientes*, (pp. 409-416). Ayuntamiento de Valladolid.
- González, J. (2022). Andalucía y el flamenco: Ancestralidades, espectáculos, modernidades. *Andalucía en la historia*, 74, 6-7.
- Granovetter, M. S. (1973). The strength of weak ties. *American journal of sociology*, 78(6), 1360-1380.
- Jiménez, J. (1997). *Cofradías, historia, sociedad: estudios sobre la Semana Santa malagueña*. Sarriá.
- López Martín, Á., & Gómez Calderón, B. (2019). El periodismo especializado en religión y su atención a las celebraciones de Semana Santa: La información cofrade. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 25(3), 1509-1524.

- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Sígueme.
- Mardones, J. M. (1996). *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Sal Terrae.
- Martos, M. M., Jiménez, F. J. C. y de Gracia, M. M. R. (2022). Posicionamiento de las cofradías y hermandades de Semana Santa en Facebook. En *Miradas sobre el emprendimiento ante la crisis del coronavirus* (pp. 711-717). Dykinson.
- Marx, K. y Engels, F. (2015). *La ideología alemana*. Ediciones Akal.
- Marx, K. (2017). *El Capital*. Siglo XXI.
- Mauss, M. (1993). *Sociologie et anthropologie*. Quadrige Puf.
- Mauss, M. (2009). *El hecho social como totalidad*. Antropofagia.
- Moreno, I. (1990). Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía. En Córdoba, P. y Étienvre, J. P. (Coords.), *La fiesta, la ceremonia y el rito*. Universidad de Granada.
- Moreno, I. (2000). La Semana Santa. *Conocer Andalucía: gran enciclopedia andaluza del siglo XXI*, 6, 218-255.
- Moreno, I. (2008). La Semana Santa andaluza como “hecho social total” y marcador cultural: continuidades, refuncionalizaciones y resignificaciones. In *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica* (pp. 193-205). Ayuntamiento de Valladolid.
- Moreno, I. (2012b). La identidad histórica de Andalucía. En Jiménez, C. y Hurtado, A. (Coords.), *Andalucía, identidades culturales y dinámicas sociales*, (pp. 63-83). Aconcagua libros.
- Moreno, I. (2021). *Hermandades Andaluza*. Andalupedia.  
[http://www.andalupedia.es/p\\_termino\\_detalle.php?id\\_ter=10353#:~:text=Aunque%20s%C3%B3lo%20fuera%20por%20su,de%20mayor%20importancia%20de%20Andaluc%C3%ADa.&as\\_qdr=y15](http://www.andalupedia.es/p_termino_detalle.php?id_ter=10353#:~:text=Aunque%20s%C3%B3lo%20fuera%20por%20su,de%20mayor%20importancia%20de%20Andaluc%C3%ADa.&as_qdr=y15)
- Muriel, J. A. y Muriel, A. M. (2001). *Informe Cíngulo*. Fundación Cofrade.
- Nisbet, R. (1976). *Cambio social e historia*. Hispano Ruropea.



- Palomares, J. (2017). Implicaciones Socioeconómicas de la Semana Santa de Málaga como Patrimonio Cultural Inmaterial. *RIIPAC*, 9, 85-117.
- Parsons, T. (1968). *La estructura de la acción social*. Paidós.
- Pérez-Agote, A. (2007). El proceso de secularización en la sociedad española. *Revista Cidob d’Affers Internacionals*, 77, 65-82.
- Pérez-Agote, A. (2012). *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*. CIS.
- Pérez-Agote, A. (2015). Las dinámicas de la evolución religiosa. En Torres, C. (Ed.). *España 2015: situación Social*. CIS.
- Pilán, P. G. (2007). *Tradición y proceso ritual en la modernidad avanzada: la Semana Santa Marinera de Valencia*. Universitat de València.
- Pilán, P. G. (2011). Rituales, descentramientos territoriales y niveles de identidad: La Semana Santa Marinera de Valencia. *Revista de Antropología*, 66(2), 355-374.
- Popper, K. (1957). *La miseria del historicismo*. Alianza.
- Requena, F. (2019). The Catholic Church and consolidation of democratic civil society in Spain. *Journal of Civil Society*, 15(3), 249-266.
- Rousseau, J. J. (2004). *El contrato social*. ISTMO.
- Santana, A. y Rama, J. (2017). *Manual de análisis de datos con Stata*. Tecnos.
- Simmel, G. (2002). *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Stark, R. y Glock, C. Y. (1970). *American piety: The nature of religious commitment*. University of California Press.
- Steingress, G. (2002). El flamenco como patrimonio cultural o una construcción artificial más de la identidad andaluza. *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 1, 43-64.
- Sztompka, P. (2004). *Sociología del cambio social*. Alianza.
- Tajfel, H. y Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. En W. G. Austin y S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33–47). CA: Brooks/Cole.

- Tarrés, S. y Jiménez, C. (2012). El pluralismo religioso en Andalucía. En Jiménez, C. y Hurtado, A. (Coords.), *Andalucía, identidades culturales y dinámicas sociales*, (pp. 261-286). Aconcagua libros.
- Tilly, C. (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Alianza.
- Weber, M. (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión*. Taurus.
- Weber, M. (2012). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza.
- West, C. y Zimmerman, D. (1999). Haciendo género. En Navarro, M. y Stimpson, C. (comp.) *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 109-143). Fondo de Cultura Económica.