

La transformación del ritual y la reinención de la naturaleza

ANTONIO ARIÑO VILLARROYA, PEDRO GARCÍA PILÁN
(Universitat de València)

“Accade sovente che l’acqua passata continui a macinare”
(Luigi M. Lombardi Satriani 1967)

1. Introducción

Este texto constituye una contribución al homenaje que la revista “Voci” ofrece a su fundador Luigi Lombardi Satriani, cuya obra antropológica ha mostrado, en extensión e intensidad, los resultados de una nueva mirada sobre las culturas populares y sobre la circulación cultural. Dicha perspectiva, heredera de una rica tradición de la antropología italiana (incluso familiar), nos permite recordar hoy que todos los maravillosos textos de Luigi, antropológicos o poéticos, son esa “acqua passata” que continua “a macinare”, que sigue inspirando nuestro trabajo académico, sin ignorar su dimensión ético-política.

Nuestra exposición consta de tres partes¹. En la primera, evocamos una forma de relación entre sociedad y naturaleza que ha dominado desde la época neolítica hasta la actualidad, prolongándose inercialmente más allá de la desaparición de las sociedades agrarias. Tras una gran diversidad de rituales y creencias, que se hallan ampliamente descritas en las etnologías de las sociedades euro-mediterráneas, subyace una visión común. Nos servimos, estratégicamente, de la fiesta de san Antonio Abad para acercarnos a la relación entre la sociedad agraria y su sistema simbólico, mostrando su sentido y las transformaciones que ha experimen-

¹ Muchas obras y autores se hallan detrás de la visión que presentamos en este texto. Solamente citamos aquellos que han contribuido más directamente a su formulación actual. No cansaremos al lector con la abundante bibliografía dedicada a la descripción etnográfica de los rituales de las culturas populares o de la revitalización de las fiestas, pero tampoco con textos que han transformado nuestra concepción de la cultura desde las ciencias sociales.

tado recientemente tanto la sociedad como dicho sistema. Desde sus primeros textos, Lombardi Satriani planteó la pertinencia de entender las culturas “subalternas” en sus contextos materiales (1966 y 1968). Ahora, siguiendo a Boltanski y Esquerre (2022) y como resultado de nuestra propia evolución, podemos hablar de la transformación del ritual en la era del “capitalismo enriquecido”.

En la segunda, se constatan algunos cambios en la relación entre sociedad, identidad personal y orientación sexual. Se hace referencia a las nuevas fiestas generadas por movimientos como el feminismo y las reivindicaciones LGBT-QI+. Estos movimientos se hallan inmersos en el fenómeno que se denomina “guerras culturales” y que hoy atraviesa todo el planeta, reflejando cómo los procesos de igualdad-diversidad exploran nuevas dimensiones de la subjetividad y su presencia social; que las cuestiones de reconocimiento han desplazado a las de distribución (Honneth 2003; 2018). Los rituales festivos que se han incorporado – día de las mujeres, 8 de marzo (lucha por la igualdad), día del Orgullo Gay (lucha por la diversidad) - al tiempo gozan de un gran apoyo y éxito social y son utilizados por sectores sociales reactivos como elemento de confrontación entre visiones opuestas del mundo. En estas reacciones no se trata tanto de una regresión cuanto de la expresión de los malestares de una época de incertidumbre radical, en la que proliferan pautas cénicas de comportamiento (Sloterdijk 2003).

En la tercera parte, la necesidad de reinventar conjuntamente la humanidad y la naturaleza, la humanidad como naturaleza o la naturaleza como humanidad, emerge como un fenómeno nuevo del siglo XXI y obliga a plantear la cuestión del surgimiento (o no) de manifestaciones rituales en este ámbito.

2. Universo simbólico y sociedades agrarias

En las fiestas y rituales de las sociedades agrarias² y, en concreto, en la Comunitat Valenciana – desde donde hablamos ahora –, elementos como plantas, flores, arbustos, materiales arbóreos y árboles así como animales (conejos, gallinas, cabras, toros, caballos, animales domésticos) no sólo se hallan muy presentes, sino que cumplen una cierta variedad de funciones: en unos casos, estas son meramente ornamentales (como las enramadas), en otros pueden asumir roles

² Podrían tomarse otros elementos para desplegar este argumento. Por ejemplo, la sangre y los rituales en torno a ella, evocando la amplia investigación sobre este asunto de Lombardi Satriani, y su afirmación de que la religión popular “si articola attraverso rituali di sangue” (2000).

expresivos (mostrar la elección de una pareja o el rechazo a una persona); pueden estar asociadas al mismo tiempo a representaciones simbólicas y desempeñar funciones protectoras (los ramos bendecidos, las cruces de mayo); en ocasiones, se insertan en un sistema de organización del calendario anual (bendición de animales y fiestas de la cosecha) o de las trayectorias vitales (primeras comuniones, bodas o entierros) y también forman parte de momentos lúdicos. No nos detendremos en una descripción y clasificación de cada uno de estos elementos en que la naturaleza se halla al servicio de la cultura. Existe mucha bibliografía y seguro que dicha fenomenología es bien conocida. Nos parece suficiente señalar su omnipresencia, la “espontaneidad” ingenua con la que se integran en fiestas y rituales, así como su adaptación a distintos contextos ecológicos.

Nos ocuparemos, de forma sintética, de la fiesta de san Antonio Abad, pues pensamos que reúne todos los elementos y funciones comentados³. Por otro lado, actualmente, se trata de una de las fiestas más difundidas en la sociedad española y valenciana, así como en varios países europeos, tras experimentar algunos procesos de reforma y transformación⁴. Pese a estar muy adaptada a una economía y sociedad agropecuarias, ha superado la modernización rural y la urbanización, siendo recuperada, en muchos casos, tras un periodo de crisis y desaparición, y sustituyendo la tradicional bendición de caballerías mayores por la romería y bendición de los prolíficos animales de compañía o mascotas (Ariño 1988: 233-268; Ariño, Gómez 2012: 136-159; Monferrer 1993).

Según la *Vita Antonii*, escrita por san Atanasio, que fue obispo de Alejandría en el siglo IV y contemporáneo y amigo de san Antonio, éste nació en el año 251 en una aldea llamada Coma (actualmente Kiman-el'Arus) en Egipto. Hijo de padres adinerados, fue educado en la fe cristiana y a una edad precoz manifestó una acusada inclinación hacia la vida en solitario. Al quedarse huérfano a los dieciocho años, vendió todos sus bienes, legó el dinero a los pobres y se consagró a la vida ascética, retirándose al desierto y fundando el eremitismo. Allí fue tentado reiteradamente por el demonio, que le tendió múltiples emboscadas. En ocasiones, se le presentaba en forma de mujer impúdica o de niño negro simbolizando la fornicación; en otras, tomaba la apariencia de distintos animales salvajes. “El diablo, enemigo del bien, no soportaba ver tanta decisión en un joven hombre” y, por ello, despertó en su mente “una tempestad de pensamientos” para disuadirle de su propósito. Con la oración, el trabajo, las disciplinas corporales (austeridad)

³ Sobre su extensión, ver <http://www.festes.org/directori.php?id=4>.

⁴ Velasco 2009.

y las técnicas del alma, logró sobreponerse a todas las asechanzas y, tras largos años de formación ascética, “con la ayuda de Dios – afirma Atanasio –, brotaron los carismas que le dieron acceso a poderes privilegiados”. ¿De qué poderes se trataba?

- la dirección espiritual, en su comunidad de monjes y en quienes acudían a consultarle;
- poderes taumáticos: expulsión de demonios y sanación de enfermedades;
- poder de mediación política, en los conflictos de la época;
- dominio sobre la naturaleza y sobre los animales (como si fuese un domesticador). Dice Atanasio: “Como un nuevo Adán, se hacía obedecer de las bestias salvajes y, cual nuevo Moisés, dominaba los elementos”.

Su fama se expandió por las sociedades cristianas mediterráneas, creándose numerosos conventos y ermitas, órdenes religiosas, gremios y cofradías que se aclamaban a su patrocinio. Pero hay dos transformaciones más recientes que son especialmente interesantes: una típica de las sociedades rurales y agrarias, la otra de las modernas sociedades urbanas, industriales y terciarias.

- Primero, se convierte en protector de los campesinos, sus ganados y sus caballerías;
- y en, la actualidad, en patrono de los animales de compañía, cuya tenencia se ha expandido hasta el punto de calcular que pueden superar los 25 millones en la sociedad española.

No sólo existe evidencia antigua de su representación acompañado de un cerdo, sino que en los siglos XVII y XVIII, ya había cristalizado la función de protector de los campesinos y sus caballerías y ganados. El testimonio de Goethe en su viaje a la ciudad de Roma es muy esclarecedor. San Antonio se había convertido en patrón de las “criaturas de cuatro patas”.

Dice de ella que era divertida, que parecía una saturnal de las bestias destinadas habitualmente a portar carga, así como de sus vigilantes y conductores y que san Antonio era considerado como “patrón de las criaturas de cuatro patas”. Toma nota de la prohibición de obligar a trabajar a las caballerías en dicho día, que también se encuentra por tierras valencianas, y describe brevemente el acto de bendición en la explanada de una capilla: un sacerdote con un gran hisopo, teniendo ante sí una hilera de pozales y tinajas de agua, bendice con exagerados gestos a las caballerías reunidas, primorosamente ornamentadas para la ocasión. Los

cocheros llevan cirios y los señores hacen donativos para que sus animales sean preservados de todo mal. También participan en el acto asnos y ganado astado.

- Caballerías mayores, cerdos sueltos, gallos como trofeo por las carreras, dar de comer pan bendecido o algarrobas a los animales, son elementos que ha recogido la etnografía festiva española;
- Así como la construcción de hogueras en forma de cuevas para representar las tentaciones, colocación de naranjas, etc. o de simples hogueras con consumo de trastos viejos.

Podría pensarse que, con la transición a las sociedades industriales, terciarias y urbanas, con la mecanización del trabajo agrícola, esta fiesta de san Antonio desaparecería por carecer de función y de sentido. El proceso de transformación tecnológica y una mentalidad más científica devalúa y vacía la función del ritual y, por tanto, sus significaciones. Pero, sorprendentemente, se ha producido una recuperación de su celebración mediante su transformación y su transignificación⁵:

- erradicación de los actos que suponían maltrato a algunos animales: cortar la cabeza del gallo, por ejemplo;
- bendición de los animales de compañía y de recreo;
- y mayor énfasis en los rituales de convivialidad y comensalidad comunal en torno a la hoguera.

Desde hace varias décadas, una creciente presión social, basada en una nueva sensibilidad hacia los animales, ha producido una transformación “civilizatoria” – en sentido eliasiano – de aquellos elementos que suponían maltrato animal (Elias 2020). A su vez, la sustitución de la bendición de los animales de carga por los animales domésticos supone una refuncionalización predominantemente lúdica para las sociedades de la modernidad avanzada donde la creencia en la eficacia de los rituales de bendición es más estética que religiosa, más lúdica que sustancial.

De acuerdo con la teoría del Boltanski y Esquerre (2022) sobre la transfor-

⁵ Se utiliza aquí deliberadamente “transignificación” en el sentido que ha obtenido en el debate teológico para reinterpretar la supuesta “transubstanciación” del pan y el vino en el ritual católico de la eucaristía en la carne y sangre de Cristo. Entre los defensores de esta posición se encuentran E. Schillebeeckx y K. Rahner.

mación en mercancía del patrimonio y el pasado, de los espacios rurales, etc., puede decirse que la función que desempeñan estos rituales enriquecidos con evocaciones del tiempo pasado, se halla al servicio del desarrollo local y del turismo cultural. En definitiva, transformaciones orientadas a la producción de la singularidad cultural local como mercancía de la postmodernidad que articula, en un nuevo marco mental, diferentes campos de acción, entre los cuales la gastronomía y el consumo turístico de vivencias “primigenias” (saltar las hogueras, etc.), están al servicio de la producción de nuevas experiencias “empaquetadas y mercantilizadas”.

Ahora bien, tratéase del ritual de la bendición de animales de carga o de la bendición de animales de compañía, el ritual no deja de responder a una misma visión histórica “desarrollista” e instrumental. Con independencia de las motivaciones de cada una de las personas que intervienen en estos festejos, su sentido implícito en la cadena de acciones desplegadas y reiteradas cada año se halla enclavado en la función que les atribuye el relato bíblico del *Génesis*:

Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que ellos dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles. Y les dijo Dios. Creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los vivientes que reptan sobre la tierra. Mirad, os entrego todas las hierbas que engendran semilla sobre la faz de la tierra y todos los árboles frutales que engendran frutos os servirán de alimento.

La mentalidad immanente en esta festividad y sus rituales se halla muy lejos de una conciencia ecológica. Si puede hablarse de la existencia latente en ellos de una función social, ésta es claramente instrumental: al servicio del dominio humano. Ciertamente, nuestra especie ha llenado la tierra en el último siglo y medio y la ha sometido a un nivel de explotación inédito en la historia de la humanidad. Este imperativo genésico ha logrado su meta, porque ya no existe ningún lugar del planeta donde no se hallen presentes las huellas, – metales pesados, gases de efecto invernadero, microplásticos – de nuestro modelo de sociedad.

Aunque en la obra de Alexander von Humboldt puede extraerse una nueva visión de la naturaleza y, por tanto, en él habría una reivindicación de una relación nueva entre humanos y el resto del universo, realmente los seres humanos han seguido operando con una concepción teológica subrepticia según la cual son seres especiales y superiores en el universo; se sigue pensando y actuando como si entre natura y cultura hubiese una ruptura radical, siendo la cultura superior a

la natura.

Es posible que la reciente pandemia haya contribuido algo a cambiar esta visión, pero todavía no hemos insertado de forma amplia en nuestro universo académico, y menos aún en la escena pública y en la cultura común, lo que todas las ciencias enseñan en la actualidad: los seres humanos son natura, no son hijos de las estrellas ni su destino son los cielos, proceden de los mismos organismos unicelulares que han dado origen a todas las formas de vida (Damasio 2017); no somos seres maduros, sino seguramente los más inmaduros de toda la cadena evolutiva por nuestra corta historia vital; nuestro modo de vivir, de explotar el entorno, la generación de una crisis climática, ponen en peligro, no el planeta, no seamos tan pretenciosos una vez más, sino la vida de la especie humana. El retorno de la posibilidad de una guerra nuclear, en el contexto de la invasión de Ucrania por Rusia, no deja de ser una manifestación de una visión “adolescente” o “inmadura” de la presencia humana en el planeta.

Alexander von Humboldt (1769-1859) fue un gran naturalista y explorador, que a mediados del siglo XIX promovió un cambio en la visión de la naturaleza que tenía la sociedad de su época y, por ello, puede considerarse como pionero del pensamiento ecológico y de la sensibilización sobre el cambio climático. El libro de Andrea Wulf, *La invención de la naturaleza* (2016), ha ayudado a comprender el cambio de visión latente en su extensa obra. También los avances constantes en la primatología, paleoantropología y arqueología, contribuyen a adoptar una visión menos singularista de Homo Sapiens. De todo ello, puede inferirse la necesidad de una nueva forma de relación entre las sociedades humanas y el resto del universo, pero este mensaje está lejos de haber calado en amplios sectores de la opinión pública, de la clase política y del mundo artístico.

Por tanto, en la sociedad industrial y en la modernidad avanzada, se ha seguido centrando la economía en el sometimiento y la transformación de la naturaleza como “materia prima”. Duramente, estamos adquiriendo conciencia de que la cultura humana no es meramente adaptativa. Es generativa y transformadora y, al haber tratado nuestros nichos ecológicos como una especie de reservas infinitas de recursos, sin consideración de los límites, hemos producido: a) agotamiento de recursos; b) efectos indeseables como la contaminación; y c) efectos imprevistos como el cambio climático. Hemos sobrepasado los límites. Este es el fenómeno que numerosos informes denominan translimitación (García 2022).

3. Nuevos rituales para la humanidad

¿Han creado las sociedades humanas rituales para significar las nuevas realidades y evidencias del siglo XIX y XX o seguimos viviendo con modelos festivos arcaicos y desarrollistas? Las fiestas siempre están vivas, en constante cambio (véase Ariño, Lombardi Satriani 1996), pero dichos cambios no siempre comportan novedades significativas en clave histórica.

Las innovaciones más relevantes en términos de rituales y fiestas han tenido lugar en relación con la transformación de las identidades subjetivas, en ámbitos como el trabajo (movimiento obrero), en los estatutos, tanto públicos como privados, de las mujeres y hombres en la sociedad, y en el reconocimiento de la diversidad cultural como resultado del incremento de los flujos migratorios. En los rituales que vienen celebrando estas metamorfosis de la identidad (incluida la autodeterminación de género) puede verse un cambio sustantivo en el sentido de humanidad, e incluso una reinención de la misma.

Uno de los libros más influyentes en los últimos años lleva por título *La reinención de la humanidad* de Charles King (2020). En él se muestra como el antropólogo, de origen alemán, Franz Boas, – por cierto, influenciado por von Humboldt –, que desarrolló gran parte de sus actividades investigadoras y docentes en EEUU, y que puede ser considerado como el fundador de la antropología cultural norteamericana, y sus numerosos discípulos, muy en especial sus discípulas – Margaret Mead, Ruth Benedict, Zora Hurston y Ellia Cara Deloria –, cambiaron radicalmente nuestras visiones sobre la sexualidad, la vida, la familia, el género o la raza, mediante la demolición no sólo de los mitos precedentes y del racismo, sino del universalismo uniformizador de la Ilustración. El sujeto humanidad de la Ilustración surge de la investigación de este grupo de autores/ autoras como una realidad encarnada en relaciones de género, de etnia, de clase, de nación, que son históricas y cambiantes. Todo universalismo, si es que todavía tiene sentido, ha de ser un universalismo concreto.

En la estela de esta transformación o reinención de la humanidad surgen movimientos sociales con prácticas públicas, basadas en la crítica social y la reflexividad, en la impugnación de las relaciones de poder patriarcal, y en la invención de nuevos rituales: entre estos, las magnas manifestaciones feministas del 8 de marzo y el Día del Orgullo Gay, son especialmente relevantes. Y, de manera muy significativa, están suscitando ahora la reacción furibunda de los fundamentalistas de diverso signo, ante lo que califican como “ideología de género”, en una importante manifestación de guerra cultural característica de estos movimientos que se extiende, como veremos, a otros campos. En estos rituales y festividades,

de forma práctica, se reinventa y se celebra un nuevo sentido de la humanidad, una humanidad concreta, incluyente, abierta a las demandas de nuevas subjetividades. Estas prácticas son a un tiempo reivindicativas y celebrantes, pragmáticas y utópicas, manifestaciones de protesta y actos festivos que exaltan identidades en clave positiva.

4. La reinención de la naturaleza

Al asumir los avances y descubrimientos de ciencias como la biología y la neurociencia, de un lado, y, de otro, las ciencias sociales como la antropología y la sociología, y sobre todo al vivir las experiencias de la pandemia, de la guerra y de la creciente crisis climática, se imponen conclusiones como “el fin de la abundancia” (como afirmó recientemente el presidente francés Emmanuel Macron), o que “algo tendremos que hacer”. Los malestares que están emergiendo en nuestras sociedades como consecuencia de eventos catastróficos están impulsando nuevos movimientos de protesta, en especial entre generaciones de adolescentes que ven cegado su futuro. Ahora bien, para situar estos malestares en una perspectiva histórica dilatada, como la que estamos siguiendo en este texto, lo que emerge es la necesidad de reinventar la relación entre naturaleza, sociedad y culturas humanas, porque quienes trabajamos en los campos de las ciencias de la cultura sabemos bien que el término y el concepto de cultura surgió y se afirmó progresivamente en contraposición a la natura; que se trata de una visión errónea y que produce efectos indeseables.

Al mismo tiempo, disciplinas muy especializadas como la primatología, la paleoecología y la paleontología, la neurociencia y la genética aplicada a hallazgos arqueológicos, están cambiando nuestra visión de los seres vivos, mostrando la emergencia evolutiva de los sentimientos y de la cognición y resituando la singularidad humana en una larguísima cadena temporal. Ciertamente, esta nueva visión emergente está lejos de penetrar en capas amplias de la sociedad como una visión positiva, pues lo hace más bien en forma de creación de desasosiego, incertidumbre, malestar y hasta reactividad negativa.

¿Tenemos rituales para celebrar esta nueva visión? No. Nuestra reflexividad y nuestro sentido de la vulnerabilidad y fragilidad no están a la altura de esta reinención de la naturaleza que se nos impondrá por la fuerza de los hechos, si no sabemos anticiparla. Y sin embargo somos conscientes, al contemplar la historia del ritual y la celebración en las sociedades humanas, que necesitamos de ellos para expresar de forma reflexiva, a veces reivindicativa y otras de forma

proactiva, una visión de la humanidad inserta en la naturaleza, integrada en ella, ligando a ella su futuro y expectativas.

En gran medida, todo el movimiento postmoderno de recuperación del denominado patrimonio cultural y natural pertenece a la era de la mercancía, del sometimiento de la naturaleza y de los bienes culturales a intereses de desarrollo económico. Los rituales que se precisan son de signo diferente: son aquellos que ayuden a configurar un sentido de comunidad con todas las formas de vida, un sentido de humildad frente a la superioridad androcéntrica, y una celebración de los nuevos valores que contribuirán a producir la sociedad del futuro.

Es cierto que, en este sentido, se vienen percibiendo algunos cambios, plasmados en la aparición de fenómenos sociales y religiosos que indican síntomas de malestar con la modernidad de carácter no reactivo o fundamentalista: tendríamos, por ejemplo, la emergencia de los llamados “neochamanismos” que, en su búsqueda de supuestas esencias ancestrales, pretenden honrar, como afirma uno de los sujetos entrevistados por la antropóloga María Albert,

a nuestro Padre Sol y a nuestra Madre Tierra por la conciencia ancestral, memoria de nuestro origen. También reconocemos y honramos a nuestros sagrados hermanos agua y viento, esto es para nosotros la primera familia (recogido en Albert Rodrigo 2019: 75).

Pero, en realidad, estos movimientos, que articulan de manera sincrética toda una variopinta amalgama de creencias, solo pueden ser minoritarios, ya que sus rituales y prácticas religiosas (capaces de articular desde el Camino de Santiago hasta danzas a la valenciana Virgen de los Desamparados con más o menos largas estancias en el Amazonas o el Tíbet), requieren de un nada despreciable nivel económico, accesible sólo a determinados estratos de la población. Por otra parte, no se trata de inventar nuevas tradiciones a partir de un ingenuo animismo – o, mejor, neoanimismo - de nuevo cuño, articulado por pequeños grupos esotéricos en torno a líderes carismáticos como los que vemos en el citado estudio.

Más relevante puede ser la “piedad cósmica” de la que hablaba Salvador Giner (2003: 179-211), surgida en estrecha relación con movimientos ecologistas o ambientalistas. Aquí se ve, de manera menos esotérica, una conciencia clara de cómo la salvación del ser humano pasa por “la atribución de carisma natural a la misma creación” (2003: 180). Dentro de la racionalidad que manifiestan la mayor parte de movimientos ecologistas (la explotación sin límites del planeta conduce a la catástrofe), se manifiesta, así, una “ecorreligión”, en la que se dan procesos de conversión a la militancia, en la que se produce una clara distinción

moral entre el bien y el mal, o que cuenta con mártires como el asesinado activista brasileño Chico Mendes. Pero, para lo que aquí más interesa, hay que decir que ha creado sus propios rituales, tanto cotidianos de comunión individual, como la práctica cotidiana del reciclaje – actividad de escasa capacidad estructural que, por tanto no es, en lenguaje weberiano, racional con respecto a fines pero sí respecto a valores –, como rituales colectivos que se materializan en lugares sagrados, mediante visitas a espacios donde la naturaleza, en su estado más silvestre, adquiere propiedades numinosas y carismáticas.

Es evidente que esta ecorreligión, que se manifiesta a través de una piedad cósmica, necesita una moral prescriptiva, una interiorización por parte de la población que cambie la percepción ética y estética de la naturaleza y el cosmos. Y eso no es fácil: en primer lugar, porque, como ya se indicó en el apartado anterior al hablar de “guerra cultural”, hay movimientos, vinculados principalmente a la extrema derecha, que niegan la propia existencia del cambio climático; y, en segundo, porque gran parte de la población tiende, en un claro ejemplo de aplicación de disonancia cognitiva, a no querer ver el problema, ya que encararlo supone tanto cambios que entran en contradicción con sus estilos de vida como transformaciones estructurales y políticas que no se consideran realizables (Welzer 2010). Por eso mismo, los aspectos irracionales, rituales y carismáticos de la piedad cósmica harán más fácil acercar las nuevas ideas, producto de la racionalidad ecológica, a sectores crecientes de la población (Giner 2003).

La reinención de la naturaleza, unida a la de la humanidad, pueden alumbrar rituales y celebraciones que contribuyan a reorientar la vida humana en un planeta limitado, a poner coto al sobrepasamiento y la translimitación. Es difícil anunciar, más allá de lo apuntado, cómo serán estos. Tal vez por ello sirva aquí recordar las viejas consideraciones de Durkheim, cuando en 1893, también en una fase de cambios acelerados, escribía:

nuestro primer deber actualmente es hacernos una moral. Semejante obra no deberá improvisarse en el silencio del gabinete; sólo por sí misma puede elevarse, poco a poco, bajo la presión de causas internas que la hacen necesaria. Mas, para lo que la reflexión puede y debe servir es a señalar el fin que es preciso alcanzar. Tal es lo que hemos intentado nosotros hacer (Durkheim 1993, II: 216).

Concordes con Durkheim, tal es lo que nosotros intentemos promover.

Bibliografía

- Albert Rodrigo María
2019, *Neochamanismos en España. Un estudio desde el ámbito valenciano*, Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya.
- Ariño Antonio
1988, *Festes, rituals i creences*, València, IVEI.
- Ariño Antonio, Lombardi Satriani Luigi M.
1996, *L'Utopia di Dioniso. Feste fra tradizione e modernità*, Roma, Meltemi.
- Ariño Antonio, Gómez y Soler Sergi
2012, *La Festa Mare. Les festes en una era postcristiana*, València, Museu Valencià d'Etnologia.
- Boltanski Luc, Esquerre Arnaud
2022, *Enriquecimiento. Una crítica de la mercancía*, Barcelona, Anagrama.
- Damasio Antonio
2017, *El extraño orden de las cosas. La vida, los sentimientos y la creación de las culturas*, Barcelona, Destino.
- Durkheim Emile
1993 (ed. or. 1893), *La división del trabajo social*, 2 vol., Barcelona, Planeta-Agostini.
- Elias Norbert
2020 (ed. or. 1939), *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Garcia Ernest
2021, *Ecología e Igualdad. Hacia una relectura de la ecología en un planeta que se ha quedado pequeño*, Cuauhtémoc - Ciudad de México, Tirant lo Blanch.
- Giner Salvador
2003, *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*, Madrid, Alianza.
- King Charles
2020, *The Reinvention of Humanity: A Story of Race, Sex, Gender and the Discovery of Culture*, London, The Bodley Head.
- Lombardi Satriani Luigi. M.
1967, *Il folklore come cultura di contestazione*, Messina, Peloritana.
1968, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Messina, Peloritana.
2000, *De sanguine*, Roma, Meltemi.
- Monferrer i Monfort Àlvar
1993, *Sant Antoni, Sant valencià*, València, Generalitat Valenciana.
- Sloterdijk Peter
2003, *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela.
- Velasco Honorio
2009, *Naturaleza y cultura en los rituales de san Antonio*, "Revista de Dialectología y Tradiciones Populares", 64/1, enero-junio 2009, pp. 237-276.
- Welzer Harald
2010, *Guerras climáticas. Por qué mataremos (y nos matarán) en el siglo XXI*, Buenos Aires, Katz.
- Wulf Andrea

2016, *La invención de la naturaleza. El nuevo mundo de Alexander von Humboldt*, Madrid, Taurus.

Abstract

The article is divided into three parts. First, through the festival of San Antonio Abad and its transformations, a form of relationship is evoked between society and nature that has dominated from the Neolithic to the present. So doing, we approach the relationship between agrarian society and its symbolic system, showing its meaning and the transformations it has undergone in the era of advanced capitalism. In the second part, reference is made to the new parties generated by movements such as the labour movement, feminism and LGBTQI+ activists. Changes in the relationship between society and personal identity are verified, as well as the "culture war" that surrounds these phenomena, across the entire planet. In the third part, we approach the need to jointly reinvent humanity and nature, humanity as nature or nature as humanity. Thus, a phenomenon of the 21st century emerges, which forces us to consider the ritual manifestations in this field.

El artículo consta de tres partes. En primer lugar, a través de la fiesta de san Antonio Abad y sus transformaciones, se evoca una forma de relación entre sociedad y naturaleza que ha dominado desde el neolítico hasta la actualidad. Nos acercamos así a la relación entre la sociedad agraria y su sistema simbólico, mostrando su sentido y las transformaciones que ha experimentado en la era del capitalismo avanzado. En la segunda parte, se hace referencia a las nuevas fiestas generadas por movimientos como el obrero, el feminismo y las reivindicaciones LGBTQI+. Se constatan así los cambios en la relación entre sociedad e identidad personal, así como la "guerra cultural" que, en torno a estos fenómenos, atraviesan todo el planeta. En la tercera parte, se plantea la necesidad de reinventar conjuntamente la humanidad y la naturaleza, la humanidad como naturaleza o la naturaleza como humanidad. Emerge, así, un fenómeno del siglo XXI, que obliga a plantear las manifestaciones rituales en este ámbito.

Keywords: Festivities, Ritual, Nature, Transformation, Ecological crisis.

Palabras clave: Fiestas, Ritual, Naturaleza, Transformación, Crisis ecológica.