

Religiosidad popular e Iglesia oficial en Andalucía: cofradías y Semana Santa¹

ISIDORO MORENO
(Universidad de Sevilla)

Dedicatoria

A Luigi Lombardi Satriani, colega y amigo, con el que tantas veces coincidí en Roma, Valladolid y otros lugares en jornadas y congresos. En público agradecimiento por su magisterio y su amistad. Desde los años setenta del pasado siglo, sus publicaciones sobre la cultura popular, especialmente en el ámbito de la religiosidad, han sido para mí una orientación metodológica insustituible e impagable. Al igual que ejemplar fue también su dimensión ética y su compromiso ciudadano por la democracia y la libertad.

1. Cuando hablamos de Semana Santa, ¿de qué hablamos?

La experiencia de los efectos de la pandemia en las dos últimas Semanas Santas pienso que puede reflejar con claridad, más de lo que podrían hacerlo argumentaciones teóricas para las que sería necesario un espacio del que aquí no disponemos, la distancia y diferencias entre la religiosidad popular y lo que podríamos llamar (a efectos operativos) religión oficial o eclesiástica. Para esta última, en los años 2020 y 2021 sí ha habido, como cada año, Semana Santa, aunque condicionada por el Covid-19 en cuanto a la participación presencial de los fieles en los actos litúrgicos. Desde la religiosidad popular, en cambio, para la in-

¹ Una primera versión de este texto constituyó la ponencia invitada al IV Congreso Internacional de Hermandades y Cofradías celebrado en Málaga, en septiembre de 2021, organizado por la Agrupación de Cofradías de esa ciudad en su centenario. Se ha preferido respetar el estilo de la intervención, por lo que apenas aparecen notas, habiéndose añadido, al final, una amplia bibliografía de trabajos del autor sobre el tema publicados desde los años setenta del siglo pasado hasta hoy.

mensa mayoría de los cofrades y desde luego para el pueblo llano, el coronavirus nos ha privado de dos Semanas Santas. Porque, en Andalucía y otros lugares, sin procesiones en la calle, sin imágenes ante las que musitar una oración o recordar en ellas a quienes ya no están; sin ver, y en ocasiones aplaudir, a esas imágenes conducidas por costaleros, hombres (y a veces mujeres) de trono, anderos o como en cada lugar se denomine a quienes las portan; sin nazarenos, penitentes, músicas, silencios acordados, olor de alimentos especiales en las casas, adolescentes en sus primeros escarceos vestidos de fiesta mientras la primavera rompe en los árboles, los jardines y la sangre; sin todo lo que es propio de su tiempo de celebración y de la historia y cultura concretas de cada pueblo y ciudad, no existe Semana Santa aunque se celebren oficios litúrgicos y sea posible seguirlos presencialmente o a través de las nuevas tecnologías.

En Andalucía, en concreto, el primero de esos dos tristes años, la desolación fue total. Había prohibición de salir a la calle salvo para comprar el pan y lo más preciso y esa prohibición impidió que quienes no tenían la iglesia de su cofradía a pocos metros de su vivienda pudieran siquiera suavizar algo – o acentuar, según se mire – su impotencia y dolor acercándose al templo dentro del cual estaban sus imágenes queridas, que no podían contemplarse pero a las que se podía ofrecer, dejándoles ante la puerta cerrada, una flor o, a veces, una tierna misiva escrita torpemente por algún pequeño que expresaba la frustración de no poder realizar el proyecto ilusionado de vestirse de nazareno o de acólito en la cofradía familiar. El segundo año, sí fue ya posible visitar a las imágenes, que estaban “en veneración” dentro de los templos, en efímeros altares especiales ideados al efecto o, en algunos pocos casos, en sus propios pasos o tronos pero sin que estos pudieran desarrollar la función a la que responden, que es procesionar en las calles. Largas colas para pasar ante las devociones personales, en un sucedáneo imposible de los gozos anulados por el virus maldito. Y, como cada año, también hubo oficios litúrgicos, esta vez abiertos a los fieles y solo condicionados por la limitación de aforos. ¿Hubo en 2020 y 2021 Semana Santa? Para la Iglesia oficial, sí; para la gran mayoría de los cofrades y de quienes se sitúan en el ámbito de la religiosidad popular, rotundamente no.

Probablemente, si hiciéramos la pregunta a los hermanos mayores, presidentes u otros responsables de la mayor parte de las cofradías, sobre todo si fuera para un programa de radio o de televisión o con una grabadora, la mayoría de ellos repetirían la versión oficial, la que es grata a clérigos y obispos. Pero si la respuesta no tuviera que ser publicitada y pudiera ser sincera, más que responder a lo eclesiásticamente correcto, la contestación sería, en casi todos los casos, que el Covid nos robó, dos años seguidos, la Semana Santa. Y ello es así porque, tanto

para la mayoría de los creyentes religiosos en Andalucía y otros lugares (pienso en diversas regiones españolas, del Sur de Italia y de la América Indoafrolatina) como para una gran parte de los no practicantes, agnósticos e indiferentes religiosos, la Semana Santa pertenece al ámbito de la religiosidad popular. Tampoco habría Semana Santa si algún año las inclemencias climatológicas impidieran todas las salidas procesionales y rituales fuera de los templos.

Considero que la situación vivida en los dos años citados puede valer para distinguir, al menos en cuanto a sus efectos operativos, la religiosidad popular de la religión oficial o eclesiástica. Sin duda, existen nexos y puentes entre ambos ámbitos, pero es preciso diferenciarlas. Y si ello es así, surge de inmediato una pregunta sobre el sentido de la pretensión, creciente en las tres últimas décadas, por parte de las jerarquías eclesiásticas de subsumir los contenidos de la religiosidad popular en la religión “oficial”, “purificándola” de sus contenidos menos aceptables desde la ortodoxia y buscando reconvertir a las hermandades y cofradías en dóciles instrumentos homologables a otras asociaciones y colectivos eclesiales, cuando siempre han sido asociaciones centradas en los rituales de religiosidad popular y en las que, además, han encontrado refugio no pocos heterodoxos para intentar no ser excluidos y anatematizados.

Allí donde la Semana Santa es un “hecho sociocultural total” – para utilizar la categoría acuñada hace un siglo por el antropólogo y sociólogo Marcel Maus – considero que la distinción entre religiosidad popular y religión eclesiástica continúa siendo adecuada, aunque ciertamente, como resultado de la presión por parte de clérigos y obispos y del mayor control que estos ejercen sobre hermandades y cofradías, asistimos a un proceso de creciente clericalización e incluso “liturgización” de estas. Y contrariamente a la tensión que secularmente ha existido entre cofradías y jerarquías eclesiásticas ya es frecuente encontrar cofrades que aceptan pasivamente la dependencia eclesiástica, poco menos que total, incluso erigiéndose en guardianes de la ortodoxia. Pese a esto último, al menos para la gran mayoría de quienes viven intensamente la Semana Santa como celebración popular, sea perteneciendo a una hermandad o formando parte del *pueblo* que es co-protagonista necesario de la fiesta, las hermandades y cofradías continúan enmarcadas en el ámbito de la religiosidad popular y poseen, por tanto, características propias y diferenciadas de las entidades promovidas por el catolicismo oficial. Aunque cada vez menos ello dé lugar a enfrentamientos explícitos con el poder eclesiástico, como ocurría en el pasado².

² A pesar de esta tendencia general hacia una mayor clericalización, o precisamente como

2. La mirada eclesiástica y la mirada antropológica sobre la religiosidad popular

Hubo un tiempo, en la segunda mitad del siglo pasado, en que la Iglesia oficial se desentendió casi completamente de la religiosidad popular, menospreció esta (salvo en América Latina) e incluso empujó hacia su desaparición. Algún canónigo hubo en Málaga, procedente además de Sevilla y no de la vieja Castilla, que, declarándose “progresista”, repetía que la Semana Santa andaluza no era cristiana, sino “pagana”. Y continúa siendo cierto que no pocos clérigos siguen hoy siendo refractarios a ella, en la mayoría de los casos desde posiciones “progresistas”, reflejando una falta total de empatía respecto a quienes la viven. No entienden los vínculos entre religiosidad popular y religión oficial y no valoran, al menos suficientemente, que es a través de la religiosidad popular como muchos ciudadanos de hoy, en muchos lugares, mantienen algún nexo con la Iglesia³. Y si no se es capaz de desarrollar esta empatía, no se entenderá que en la cultura de algunos pueblos, sobre todo mediterráneos – muy especialmente el andaluz – es central el “sentipensar”, es decir que el sentimiento y la emocionalidad acompañan, e incluso a veces se sobreponen, al pensamiento racional. Es esta característica central de ciertas culturas la que explica principalmente la vigencia de la religiosidad popular en un tiempo como el actual en que desciende el número de los adherentes a la religión “oficial” y avanza la laicización de la sociedad.

Quienes desde el ámbito eclesiástico no comprenden el “sentipensar” (o, si se prefiere, *senticreer*) tienen muy difícil entender a las cofradías e incluso la exis-

respuesta a ella, está el fenómeno del surgimiento de “asociaciones culturales cofrades” legalizadas civilmente pero no por la Iglesia. Esta rechaza la legitimidad de su existencia y las conmina a aceptar la autoridad del párroco de su zona como requisito para una hipotética homologación en un incierto futuro. Procesionan con pasos o tronos, en general modestos, con imágenes la mayoría de ellas no bendecidas, tienen su sede en oratorios o lugares privados y no en el interior de templos, y salen en procesión por sus barrios (sin la vestimenta tradicional de túnicas y antifaces pero sí con bandas de música y otros elementos paralitúrgicos propios de las cofradías) durante la Cuaresma o en otras épocas del año. En Sevilla existen hasta una treintena, con muy desigual continuidad y diferentes actitudes respecto a la Iglesia oficial. También existen en otras ciudades andaluzas. Es este un fenómeno que merece seguimiento porque supone un buen ejemplo, en nuestros días, de enfrentamiento entre religiosidad popular y ortodoxia eclesiástica en grandes ciudades.

³ En 1986 publicamos en *Social Compass*, la revista que dirigía el recordado François Houtart, un artículo con el título de “Religiosidad popular andaluza y Catolicismo” (Moreno 1986) en el que desarrollábamos esta cuestión, ya planteada desde casi el comienzo de nuestra actividad investigadora (Moreno 1972 y 1974).

tencia de estas puede ser para ellos muy incómoda, con lo que se abren dos formas, igualmente incorrectas por supremacistas, de relacionarse con ellas: desde un paternalismo infantilizador o con un autoritarismo que trata de reconvertirlas en lo que nunca fueron: correas de transmisión de la autoridad eclesiástica. La dificultad de entender la naturaleza de las cofradías se acentúa cuando, como es el caso de Andalucía, desde hace más de un siglo, con muy pocas excepciones, los obispos nombrados para sus diócesis proceden de regiones con una cultura diferente a la andaluza, que es la cultura del pueblo en que deben ejercer sus funciones “pastorales”. Si, además, poseen una visión cosmopolita o muy teórica – o, si se prefiere, estrictamente teológica – de la religión, la incomprensión está servida y la comunicación se hace difícil, hasta poder convertirse en diálogo de sordos o, más aún, en monólogos de los jerarcas eclesiásticos, ante la inexistencia de unas claves culturales comunes: claves sin las cuales no son comprensibles las funciones y contenidos de los ritos, prácticas e incluso creencias de la religiosidad popular.

Como antropólogo, y durante los 50 años en los que he ejercido la docencia universitaria y la investigación – esta principalmente sobre la sociedad y la cultura andaluzas, aunque también he realizado trabajos de campo en América Indofro-latina –, he tenido como uno de mis temas centrales nuestros rituales religiosos populares y las asociaciones (principalmente hermandades y cofradías) que los organizan y desarrollan.⁴ Y lo he hecho no solo como un observador externo sino también conociendo desde dentro ese ámbito desde mi niñez porque, al igual que muchos andaluces, pertenezco a la cofradía de mi barrio y familia, en mi caso la antigua hermandad de los negros de Sevilla (surgida en los últimos años del siglo XIV y que fue de negros (esclavos y libres) hasta casi finales del XIX.

Creo obligado contestar a la pregunta de qué puede aportar la mirada antropológica al entendimiento de la Semana Santa y de las cofradías. Tanto más cuanto que, desde hace ya un tiempo, parece existir una marcada desconfianza ante la Antropología Cultural y Social por parte de autoridades eclesiásticas y sectores del mundo cofradiero, como si esta disciplina fuera negadora de la dimensión religiosa. No es, ni puede ser así, porque lo religioso es una dimensión central evidente de la celebración y de las propias hermandades, aunque otra cosa sean los contenidos y carácter de ese ámbito de lo religioso. Lo que ocurre es que la mirada antropológica aspira a ser holística, es decir totalizadora, y a contemplar

⁴ Al final de este texto se recogen mis publicaciones sobre el tema (sin incluir las colaboraciones en prensa y otros medios de comunicación).

las realidades sociales y culturales teniendo en cuenta sus múltiples dimensiones y no solo una de ellas. Y teniendo también en cuenta su carácter polisémico, es decir la existencia de diversos significados a distintos niveles de conciencia y según para qué colectivos sociales.

El problema surge cuando desde una institución o entidad concreta se pretende que existe una única y excluyente dimensión “verdadera” y una única significación: la que esa institución o entidad define como tal considerando todas las demás dimensiones y significados como espúreos o meras “adherencias” o “derivadas folklóricas” que conviene ignorar y, si fuera posible, eliminar, para que luzca “en toda su pureza” lo definido como “verdadero”. Desde los poderes oficiales de la Iglesia existe, sin duda, una reacción de hostilidad, o al menos de desconfianza, cuando se señala que otras dimensiones, además de la religiosa, son básicas para entender el fenómeno de las hermandades y cofradías y de los rituales y fiestas, como la Semana Santa, que estas organizan y celebran juntamente con el pueblo al que pertenecen. Responde ello a la autoadjudicación del monopolio de la interpretación que hace la jerarquía eclesiástica, considerando dicho monopolio como un derecho. Ignorando el carácter caleidoscópico de los rituales populares y mostrando un total desconocimiento de lo que significa la cultura popular.

3. La creciente apropiación de las cofradías por la Iglesia oficial

Es un hecho que, desde su creación y durante toda su historia, las hermandades y cofradías pertenecen a la esfera de la religiosidad popular, por más que hoy sean definidas jurídicamente como “asociaciones públicas de la Iglesia”. Esta definición jurídica – que es muy reciente, al menos para las cofradías andaluzas – no tiene un respaldo sólido en la Historiografía y la Antropología. Se trata de una definición que fuerza la realidad y que, más bien, responde al objetivo de las jerarquías eclesiásticas de justificar jurídicamente su intervencionismo. La creación y continuidad a lo largo de la historia y en el presente de las hermandades y cofradías siempre ha sido obra de la iniciativa particular de personas o colectivos laicos y no de las autoridades eclesiásticas. Ello se refleja en que, para tener personalidad legal, a partir de las disposiciones del Concilio de Trento, han debido conseguir la aprobación de sus reglas o estatutos por la autoridad eclesiástica (como también, en España, en el último tercio del siglo XVIII, debieron ser aprobadas por el poder político, concretamente por el Consejo de Castilla o serían disueltas). Sin duda, al menos desde mediados del siglo XVI, las hermandades

han sido asociaciones en la Iglesia (y también en la sociedad civil, cuestión esta última poco contemplada hoy) pero no de la Iglesia: porque esta no las crea, ni las sostiene, sino que se limita a legalizarlas, regularlas y tratar de intervenir en ellas para que no se alejen demasiado de la ortodoxia. Por ello han sido entendidas, hasta hace poco tiempo, como lo que siempre fueron: asociaciones privadas, sujetas – eso sí – a la autoridad eclesiástica para una serie de temas, pero no tanto, o casi nada, para otros.

Es difícil considerar que el objetivo de la nueva definición jurídica ⁵ de las hermandades sea diferente al de facilitar su control para hacer de ellas lo que nunca fueron en el pasado: dóciles instrumentos o correas de transmisión de la acción eclesiástica. La nueva definición ignora (o trata de minimizar) su pluralidad de dimensiones y su riqueza de significados, que están en la base de la tensión, por lo general latente aunque a veces se haya hecho explícita, que ha caracterizado siempre las relaciones entre autoridades eclesiásticas y cofradías por el empeño de estas en mantener espacios de autonomía. Una tensión que es compatible con la aceptación de la autoridad espiritual de los eclesiásticos, pero sin que el reconocimiento de esta autoridad se extienda a todos los aspectos de su organización y funcionamiento. El objetivo actual evidente de la Iglesia oficial es que las cofradías se conviertan en instrumentos dóciles y eficaces, junto a otros instrumentos, de las estrategias *pastorales*, según sean estas definidas en cada momento por el obispo u obispos correspondientes. Y ello, a pesar de que el Concilio Vaticano II – que tanto fue invocado para descalificar a las cofradías y, en general, a la religiosidad popular – establece en su Constitución *Lumen Gentium* 37, que

los pastores reconozcan y promuevan la dignidad y la responsabilidad de los laicos, hagan uso de sus prudentes consejos, encárguenles con confianza temas al servicio de la Iglesia y déjenles libertad y espacio para actuar.

Aplicado al ámbito de las cofradías como asociaciones de laicos, estoy seguro que el Concilio no se refería solo a que estas pudieran decidir algún cambio en el itinerario de sus procesiones o en el color de las flores o número de velas en sus

⁵ Hace unos años, al imponer el arzobispado esta definición para todas las hermandades y cofradías, una de las más importantes de la ciudad, la de Nuestro Padre Jesús del Gran Poder (que es la imagen con mayor fuerza devocional de Sevilla) llevó su desacuerdo hasta el Vaticano, perdiendo el pleito como era de esperar.

pasos o tronos, sino a actuar “con libertad” en cuestiones más relevantes.

Si comparamos esta resolución del Concilio con gran parte de los documentos posteriores emanados de los obispos, al menos en Andalucía, desde mediados de los años 80 hasta hoy, se hace evidente el contraste. Por citar solo un ejemplo – y los hay abundantes – en la carta pastoral de un arzobispo, en 2013, sobre las procesiones de Semana Santa, se alerta del

peligro, si no reflejo y consciente sí al menos involuntario e inconsciente, de subrayar y poner en primer plano la dimensión cultural de la vida de las hermandades con menoscabo de la entraña religiosa que les es propia.

Añadiendo:

Es el peligro de la secularización interna (...) el que ha situado a las estaciones de penitencia en clave cultural como espectáculo tradicional, con connotaciones sentimentales, folklóricas, estéticas o costumbristas”, en lugar de suscitar “arrepentimiento y compunción del corazón.

O sea, que lo adecuado sería vivir compungidos y no gozosos la Semana Santa, entendiendo esta como una acentuación de la Cuaresma, aunque ello se produzca en un marco – el de los pueblos del Mediterráneo – donde todo anuncia el inicio de la primavera y la resurrección de la vida. Y olvidando, además, que desde la más fiel ortodoxia cristiana, la pasión y muerte de Cristo no tendría sentido si no precedieran a la Resurrección.

Existen, sin duda, cofradías “compungidas” o ascéticas y cofrades cuaresmeros, pero otras cofradías, incluso si no lo pretenden, son alegres, sobre todo en los pasos o tronos de sus Vírgenes Dolorosas, aunque ello pudiera parecer un contrasentido. Son alegres sus músicas y muchos otros elementos sensoriales, directamente perceptibles. Por ello en Andalucía y otros lugares la Semana Santa no es principalmente un ritual dolorista y tiene una profunda significación gozosa. No se trata, en su conjunto, de un ritual de penitencia, aunque esta exista, porque incluso la penitencia tiene un significado gozoso. Se trata de una fiesta para los sentidos – a veces ha sido denominada una ópera total – en la que se comparten y reproducen identidades e incluso se reparten dones (sea cera para los niños que hacen con ella bolas, sean caramelos y más recientemente también estampas y pequeñas medallas).

El mismo arzobispo al que estoy refiriéndome, sin duda buen hombre pero castellano viejo alejado de la sensibilidad andaluza, había acusado tres años an-

tes a una conocida cofradía del barrio sevillano de Triana de “déficit de eclesialidad” por no aceptar su deseo de que su espectacular paso de misterio, que representa una de las caídas de Jesús camino del calvario, con un romano a caballo abriendo el cortejo, viajase a Madrid para participar en el Vía Crucis que estaba organizando el muy conservador cardenal Rouco con motivo de la visita del Papa para clausurar las Jornadas Mundiales de la Juventud, en agosto de 2011. Y de la anécdota hizo monseñor categoría, afirmando: “Lo único que legitima a las hermandades es su inserción en la Iglesia... Fuera de ella, su identidad se desvanece y serían meras asociaciones culturales”. Conste que nadie en esa cofradía, al no aceptar la petición del arzobispo, pretendía “desinsertarla” de la Iglesia.

Quizá alguien podría haber preguntado a ese monseñor si la “inserción en la Iglesia” supone aceptar sumisamente cualquier indicación o deseo sobre cualquier cuestión que provenga de una autoridad eclesiástica. Se le podría haber recordado que en la citada Constitución conciliar se contiene también la afirmación siguiente: “en la medida de los conocimientos, de la competencia y del prestigio que poseen [los seglares], tienen el derecho y en algún caso la obligación de manifestar su parecer.” No pocas veces, dada la situación actual, sería adecuado recordar esto a las propias cofradías, porque, como ha escrito recientemente un joven historiador, Cesar Rina: “es cada vez hoy más difícil distinguir en muchos cofrades, sobre todo jóvenes, a capillitas de seminaristas”. Y ya hace casi un siglo, Manuel Chaves Nogales, el brillante periodista y escritor andaluz que hoy es reivindicado como referente de la imposible “tercera España” de los años 30 del siglo XX, escribía: “Los mayores enemigos de la Semana Santa son el Cardenal y el Gobernador” (podría leerse hoy el arzobispo y los políticos municipales). Añadiendo que, aunque algunos se empeñen – él se refería a Sevilla, pero su consideración estimo que es válida allí donde la Semana Santa pertenezca al ámbito de la cultura popular y sea un hecho sociocultural total – esta no es “ni de los curas, ni de los gobernantes”.

Podría sorprendernos que este tema, el de la religiosidad popular, y el cómo esta es contemplada por las jerarquías eclesiásticas, apenas esté presente, como debate, dentro de las cofradías. Y es que la mayoría de los miembros de estas, especialmente sus núcleos directivos, están crecientemente instalados en una actitud pasiva y expectante respecto a las directrices o los simples deseos de las instancias eclesiásticas, aceptando el avance, en los últimos treinta años, de las restricciones, de hecho e incluso de derecho, de esa “libertad y espacio donde actuar” que les reconocía el Concilio. Sin duda, existe temor de ser considerados “heterodoxos” por lo que funciona la autocensura o la aceptación pasiva del poder eclesiástico.

4. La heterogeneidad de hermandades y cofradías

Aunque no es posible desarrollarlas aquí, sería adecuado dejar, al menos, planteadas varias cuestiones, La primera de ellas es que, sobre todo si traspasamos el nivel local o regional, no existe un solo tipo de cofradías, ni siquiera si nos centramos en las de Semana Santa, a pesar de las similitudes que puedan reflejar sus actuales estatutos. Una homogeneidad que responde al marco del Derecho Canónico y a las normas que dimanaban de las Conferencias Episcopales y de las respectivas Diócesis. Pero, desde cualquier perspectiva diferente a la del Derecho Canónico, es muy grande la heterogeneidad del conjunto de hermandades, cofradías, confraternidades, pías uniones, etc. existentes en los diversos países y regiones del mundo católico. Los fines estatutarios pueden ser incluso muy equivalentes y compartirse, como el más característico, el de fomentar el culto, tanto interno como público, a Jesús, la Virgen María o alguno de los innumerables santos proclamados por la Iglesia Católica – en el caso de las cofradías de Semana Santa rememorando la pasión, muerte y, a veces, la resurrección de Cristo –, pero la estructura, funciones y significados de ellas son, en la realidad, muy diversos porque diferentes son las sociedades y culturas locales a las que pertenecen.

Ya en 1974, en un pequeño libro que fue, al menos en España, el primer intento de aproximación antropológica a las hermandades y cofradías, yo señalaba que a las funciones manifiestas y explícitas de fomento del culto, sobre todo público, a Cristo y su Madre en algún momento de la Pasión, de ejercer la caridad – hasta el siglo XIX principalmente intragrupo y muy relacionada con la enfermedad y la muerte – y de ser vía para el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia respecto a los sacramentos, habría que añadir las funciones implícitas o latentes de estas asociaciones que no figuran, o están muy poco reflejadas, en sus estatutos y que tienen relación no tanto con el ámbito religioso, y aún menos con el eclesiástico, sino con la cultura de la sociedad concreta en la que se fundaron y han desarrollado sus actividades. Además, a lo largo del tiempo, ha habido frecuentes refuncionalizaciones y resignificaciones que están directamente ligadas a los cambios sociales, económicos, políticos e ideológicos que en ellas se han producido. Tanto es así que aquellas hermandades y rituales que no se han refuncionalizado ni resignificado han desaparecido o han quedado reducidas a meras supervivencias casi arqueológicas, vaciadas hoy casi totalmente de funciones y

significados, salvo quizá el de ser situadas en una lista de exotismos para atraer turistas.

En lo que respecta a la Semana Santa, la liturgia es muy homogénea y permite escasas variantes, lo que es lógico en una institución, la Iglesia, que se declara Católica, es decir universal (lo que quizá sea contradictorio con declararse también Romana, pero ese es otro tema). En contraste con esta homogeneidad de la liturgia, las celebraciones populares, no litúrgicas, de la Semana Santa, realizadas sobre todo en la calle – aunque también puedan, a veces, incluir ceremonias en el interior de las iglesias –, son de una riqueza y variedad extraordinarias porque diferentes son las sociedades en cuyas culturas se incardinan. Es esto lo que explica que se hayan añadido funciones y significados en diversos lugares y épocas, a la originaria de rememorar la pasión, muerte y, en ciertos casos, resurrección del Dios-Hombre. Funciones y significados que son hoy consustanciales con la celebración de la Semana Santa y no pueden ser consideradas como simples “adherencias” más o menos espúreas, ni simple folklore entendida esta categoría en su acepción peyorativa. Tratar de eliminarlos en nombre del regreso a unos orígenes que nunca existieron en la forma que dibujan quienes hacen esta afirmación, o de una “puesta al día”, no tiene mucho sentido salvo que se pretenda convertir la Semana Santa y a las cofradías en algo cualitativamente diferente de lo que son, con el riesgo de que pierdan vigencia y se conviertan en asociaciones socialmente irrelevantes. Quiero decir que la Semana Santa, al igual que tiene como central la dimensión religiosa – de una religiosidad popular más que eclesiástica –, posee otras dimensiones que son también fundamentales y sin las cuales no existiría como cultura popular: dimensiones identitaria, emocional, estética, política y económica. Por cuestiones de espacio, esbozaré aquí unos trazos solo de las dos primeras, enviando a los interesados a las publicaciones en las que desarrollo cada una de ellas.

5. La dimensión identitaria y emocional de la Semana Santa

La dimensión identitaria es fundamental para explicar la pervivencia e incluso esplendor actual de la Semana Santa en los lugares en los que, como vengo repitiendo, constituye un hecho social total y un referente de identificación colectiva. Donde es una celebración no solo religiosa sino también ciudadana, en la que se reproduce una “*communitas*” solo posible en el tiempo ritual pero que mantiene vivos valores de cohesión y cooperación que apenas existen en la estructura social cotidiana. Este imaginario de identidad comunitaria se compatibiliza y

despliega en una reproducción de identidades plurales de diversa escala: familiar, intergeneracional, vecinal, a veces semicomunal e incluso de clase, étnica, socio-profesional o de género. Identidades colectivas, todas ellas, expresadas a través de hermandades y cofradías que han sido históricamente – y continúan en buena medida siendo – muy diferentes entre sí en su funcionamiento y, sobre todo, en el despliegue de los rituales, escenificaciones y otras prácticas que protagonizan, más allá de la probable similitud o cercanía de sus estatutos. Y también – y esto lo considero muy importante – en la Semana Santa es posible hoy la reproducción de las identidades personales en un marco diferente al de la acentuación del individualismo, porque se produce a través de los nexos que enraízan a la persona en alguna o algunas de las identidades colectivas señaladas, en sentido contrario a la destrucción de los lazos y cohesión comunitarios que genera la globalización actual.

Pero es que, además, esta reproducción identitaria sucede, básicamente, a través de la activación de la emocionalidad. Esta activación apenas existe o se produce muy individualmente en la liturgia católica, mientras que en los rituales de la religiosidad popular es central. Emocionalidad reflejada en la devoción a las imágenes, que para quienes se identifican a través de ellas, no son solo representaciones plásticas, intercambiables entre sí o solo con distinciones artísticas, del Cristo histórico y de su Madre Dolorosa, sino que son interlocutores vivos – a la vez divinos y humanizados – con los que se establece una relación directa, sin necesidad de intermediación clerical. Una relación que supone, muy a menudo, petición de protección, otras veces descanso y paz para el espíritu, y otras confianza y familiaridad de trato que permite incluso adjudicarles sobrenombres y apodos y dirigirse a ellas de forma que puede parecer irrespetuosa a quienes carecen de las claves adecuadas para entenderlo.

Para la religiosidad popular andaluza, y pienso que esto podría ser generalizable, con mayor o menor fuerza, a otros lugares, la importancia de las imágenes es central. Ellas están cercanas: no solo en sus iglesias y en sus pasos o tronos para la salida en Semana Santa (o en otros momentos si se trata de hermandades no pasionistas), sino a través de azulejos y fotografías en muchos lugares públicos y privados en los que, en principio, no se esperaría hoy su presencia: en fachadas de casas, en bares y tabernas, en despachos profesionales, en la cartera junto a las fotos de los familiares más queridos. Esta onnipresencia refleja, a la vez, cercanía emocional y adscripción a la identidad social y territorial de la que una imagen concreta es referente simbólico. De aquí que sea no solo una frivolidad sino una banalización de esta dimensión emocional la sustitución de imágenes o su remodelación cuando ello no sea absolutamente necesario. Porque una imagen

de una cofradía contiene en sí misma todo el caudal de angustias, de anhelos, de dudas y de esperanzas de cuantos han dialogado con ella a través de siglos (o de décadas si las tallas son contemporáneas). Este caudal de emociones que concentran es inseparable de cada imagen concreta y constituye el componente más valioso de esta, por encima incluso del valor artístico que puedan tener para los expertos en Arte. Y está, también, por encima de las cambiantes definiciones o modas acerca de lo “bello”. Por eso deberíamos considerar que las imágenes de devoción constituyen un patrimonio a proteger (a veces de las propias cofradías a las que pertenecen) y no solo en su materialidad sino como bienes simbólicos: por ser referentes de identidades colectivas y por el tesoro emocional que contiene cada una de ellas. En este sentido, forman parte del Patrimonio popular vivo, tanto material como intangible, y entiendo que se desnaturaliza su significado si son convertidas en piezas de museo.

6. La figura central de María en la religiosidad popular

Se hace obligado, en este ámbito, la referencia a la importancia crucial de las imágenes marianas. Sin duda, la existencia de deidades femeninas estrechamente relacionadas con la Madre Tierra y con la fertilidad de los campos tiene en todo el Mediterráneo una antigüedad milenaria que se remonta a los inicios de la agricultura. Es sabido la existencia, desde entonces, de santuarios y procesiones en honor de diosas de las diferentes, y a veces sucesivas, religiones. No se trata, como a veces se afirma de forma ligera, de que exista una continuidad histórica entre aquellos rituales y los actuales a María, Madre de Jesús, en sus vertientes gloriosa (de trono del Niño-Dios) o Dolorosa. Pero sí da que pensar que cuando se pretendió, tras la conquista castellana de Al-Andalus, cristianizar a la población, al igual que cuando se intentó cristianizar a los pueblos de Abya Yala (América), se desarrollen relatos sobre apariciones de la Virgen o “redescubrimiento” de imágenes marianas supuestamente escondidas durante los siglos no cristianos. Y que, casi siempre, los nuevos santuarios coincidan en su localización con otros ancestrales o se erijan en lugares con carga de sacralidad. Sin duda, esto formó parte de la estrategia pastoral eclesiástica, aunque pronto pasaría a formar parte de la religiosidad popular.

Esta estrategia tenía un campo bien abonado en aquellas culturas en las que la matrifocalidad era, y es, un elemento central. Y esta centralidad de la madre hizo en Andalucía – y quizá también en otros lugares – que el culto mariano desbordara las previsiones eclesiásticas. Así, la denominada “guerra mariana” en

Andalucía (que fue en las primeras décadas del siglo XVII no solo un rechazo a las iconoclastas doctrinas luteranas sino también campo de confrontación entre órdenes religiosas católicas) y el fervor concepcionista precedieron en la religiosidad popular a la declaración por parte de la Iglesia institucional de esa creencia como dogma de fe, lo que no se realizó hasta 1854. Este marianismo se reflejó muy prontamente en las cofradías y la Semana Santa. Aquí, la presencia de María se hace central e incluso, a veces, predominante. Con pocas excepciones, cada cofradía tiene dos imágenes: una de Cristo en algunos de los momentos de su pasión y muerte y otra de la Madre, exista o no relación evangélica o advocacional con la escena de la pasión que rememore el Cristo. Con pocas excepciones, cada cofradía tiene, o aspira a tener, una imagen de Madre-Virgen en un trono propio, desligado de cualquier escena pasionista salvo por las lágrimas del rostro de la imagen o, en algún caso, por el acompañamiento de San Juan. Y, con frecuencia, las Dolorosas no responden en sus facciones a los rasgos propios de la edad que correspondería a María-Madre como personaje histórico. Y es que la idealización de la belleza femenina hizo que la mayoría de las imágenes dolorosas de María tengan rasgos de mujer joven al punto que, a veces, parecen, más que madres, hijas de los Cristos. Imágenes de María que, sobre todo en la tradición sevillana, procesionan bajo palio ya desde el inicio mismo de la Semana Santa en el siglo XVI, lo que es poco ortodoxo litúrgicamente ya que el palio está reservado al Sacramento o a imágenes de Jesús.

Este carácter autorreferencial de la Madre-Virgen, al mismo nivel, de hecho, que el Cristo-Dios, incluso a veces adoptando símbolos de este, se muestra muy especialmente en los casos de cofradías que tienen un paso o trono escenificando un pasaje de la Pasión o Muerte de Jesús con presencia de la Madre. Muy frecuentemente, sobre todo en los siglos XIX y XX, trasladaron a esta a un paso propio, deshaciendo la escenificación, o incorporaron una segunda Dolorosa para esa escena. La Dolorosa central procesiona en su propio paso o trono, bajo palio, autorreferenciada. Y ocurre también que en muchas cofradías su imagen principal, y con devoción más potente, no es la del Jesús sufriente o el Cristo muerto sino precisamente la imagen de María. Quizá la cota más alta de esta centralidad (incluso podría decirse de “divinización” de María, aunque eclesiásticamente se trate de “hiperdulía”) sea el caso de la Virgen del Rocío, la Reina andaluza de las Marismas, a la que se aclama como encarnación del Espíritu Santo al grito de “¡Viva la Blanca Paloma!”⁶.

⁶ La humanización y, a la vez, divinización de María en las hermandades y rituales de la

Todo lo anterior, que se inscribe en las dimensiones identitaria y emocional, no puede enmarcarse sino en el ámbito de la religiosidad popular y podrá gustar más o menos a quienes lo contemplen con una mirada rígidamente ortodoxa, pero está muy fuertemente anclados en la cultura andaluza, y por tanto en la manera de vivir lo religioso.

7. Los riesgos actuales para la continuidad de los significados y funciones de la Semana Santa y las cofradías andaluzas

Sería necesario tratar también aquí de las dimensiones política, económica y estética. Mucho habría que debatir sobre todas ellas y sobre las tendencias actuales: permanencia o reaparición del “nacional-catolicismo”, surgimiento del “municipal-cofraderismo”, utilización de cofradías y rituales como medios favorecedores de política partidaria, mercantilización del funcionamiento de algunas cofradías, que comienzan a funcionar como empresas, y de la propia Semana Santa, que se espectaculariza para insertarla en el mercado turístico, y banalización de no pocos de sus elementos estéticos. Tendencias o derivas que constituyen peligros para la reproducción de la Semana Santa y de las cofradías como expresiones de la religiosidad popular.

Y también existen otros peligros que generan incertidumbre sobre la posibilidad de mantener el carácter de hecho social total de esta y otras fiestas religiosas populares. Entre ellos, la desvertebración social y la pérdida de claves culturales, que puede hacerlas no inteligibles para amplios sectores de la población local; el avance del laicismo (que no de la laicidad, que no tiene por qué ser un peligro y sería positiva, como ha señalado, entre otros, el papa Francisco); la gentrificación y consiguiente pérdida de identidad de muchos de los barrios populares tradicionales de las ciudades (Triana o San Bernardo en Sevilla o El Perchel y la Trinidad en Málaga podrían ser ejemplos); la turistización excesiva; el mantenimiento de la oficialización, o incluso militarización, de algunos desfiles procesionales; la creciente supeditación a medidas restrictivas que desnaturalizan formas de vivir nuestra semana santa con la excusa de garantizar la seguridad; el predominio de personas de estratos medios en las hermandades en detrimento de estratos más populares...

Sería necesario plantear hasta qué punto y con qué velocidad una fiesta ciudadana como la Semana Santa, que se convirtió históricamente en un hecho social

religiosidad popular andaluza son el tema central de varios de mis trabajos (ver la Bibliografía).

total, por implicar, en muchas ciudades y pueblos andaluces, a los diferentes sectores sociales y a las diversas dimensiones de la vida social, puede estar corriendo hoy peligro de dejar de responder a esta categoría para convertirse en significativa solo para una parte de la sociedad, en concreto para estratos medios con tendencia integrista en lo religioso y lo político y con intereses mercantiles muy concretos.

Si unido a esto fuera cierto – como puede sospecharse, a pesar del sobredimensionamiento comunicacional actual, al menos en Andalucía, de todo lo relacionado con las cofradías y los rituales populares – que se están debilitando los contenidos identitarios y emocionales, estaríamos en una situación realmente crítica que contrastaría con el triunfalismo y autocomplacencia actuales. Entiendo que las cofradías deberían estar atentas, tomar conciencia de la situación y actuar en consecuencia so pena de encontrarse, más pronto que tarde, con sorpresas poco agradables. Y quizá también – aunque de esto soy aún más escéptico – la Iglesia como institución debería revisar sus estrategias respecto a las hermandades y cofradías, y en general su posición respecto a la religiosidad popular, considerando los casi seguros efectos que podrían tener sus actuales intentos de controlar férreamente a aquellas asociaciones imponiéndoles lo que actualmente define como su objetivo central: la (re)evangelización. Quizá tendría que revisar su propia definición de “religiosidad popular católica” tal como la concibe la Comisión Episcopal de Liturgia, que la considera, en mi opinión con un claro sesgo paternalista y reduccionista, como el “modo peculiar” que tiene “la gente sencilla” de “vivir y expresar su relación con Dios, la Virgen y los santos”. Según esto, quien no pertenezca a la categoría de “gente sencilla” no estaría incluido en la religiosidad popular. Sospecho que esa expresión refiere a un bajo nivel de formación. Con lo que parece deducirse que quienes hayan superado ese nivel ya podrían dejar atrás la religiosidad popular, con sus “adherencias” y derivas no ortodoxas, e integrarse en la religión oficial (en la plena ortodoxia). Habríamos de preguntarnos si, hoy, la mayoría de los cofrades, sobre todo del núcleo activo de las hermandades, son personas de bajo nivel de formación. Aunque puede haber de todo, en general, no es así. Con lo que se daría la paradoja de que rituales de religiosidad popular, como la Semana Santa, estarían organizados y principalmente protagonizados por personas que ya no estarían en el ámbito de la religiosidad popular sino dentro de la religión oficial. Este parece ser, sin duda, el objetivo de las jerarquías eclesíásticas, que crecientemente sustituyen, no casualmente, la expresión “religiosidad popular” por la de “piedad popular”. Las implicaciones que todo esto puede tener para la permanencia de los significados de los rituales de religiosidad popular y de las funciones de las asociaciones que

los preparan y principalmente protagonizan son numerosas. Analizarlas adecuadamente y abrir el debate sobre ellas considero es fundamental. Sobre todo, ante la acentuación de la oficialización eclesiástica y política y de la mercantilización.

8. Bibliografía del autor sobre el tema⁷

Moreno Navarro Isidoro

1972, *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*, Madrid, Siglo XXI.

1974, *Las hermandades andaluzas. Una introducción desde la Antropología*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla [2ª ed. ampliada 1999].

1982, *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Sevilla, Área de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla [6ª ed. ampliada 2006].

1985, *Cofradías y Hermandades Andaluzas. Estructuras, simbolismo e identidad*, Granada, Editoriales Andaluzas Unidas.

1986, *Religiosité populaire andalouse et catholicisme*. *Social Compass*, 33/4, pp. 437-355.

1990, *Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades en Andalucía*, en J. Cucó y J.J. Pujadas (a cura di), *Identidades colectivas: etnicidad y sociabilidad en la península ibérica*, Valencia, Publicaciones de la Generalitat Valenciana, pp. 269-284.

1994, *El Rocío. De romería de las marismas a fiesta de identidad andaluza*, en A. Fraguas (a cura di), *Romarías e Peregrinacions*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, pp. 121-141.

1995, *Modernidad, secularización y perduración de las fiestas religiosas populares: el caso de la Semana Santa sevillana*, en P. Antes, P. de Marco y A. Nesti (a cura di), *Identità Europea e Diversità Religiosa nel Mutamento Contemporaneo*, Firenze, Angelo Pontecorboli, pp. 353-375.

1997a, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad y poder y sociedad en 600 años de Historia*, Sevilla, Universidad de Sevilla-Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.

1997b, *La vitalidad actual de la Semana Santa Andaluza: modernidad y rituales festivos religiosos populares*, "Demófilo – Revista de cultura tradicional de Andalucía", 23, pp. 175-192.

1997c, *Die Semana Santa in Sevilla: das grosse barocke Frühlingfest*, en *Ostern: Ein Spaziergang rund um die Welt*, 95-99, Munich, dtv Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, [4ª ed. 2004].

1999a, *Festive Rituals, Religious Associations, and Ethnic Reaffirmation of Black Andalusians: Antecedents of the Black Confraternities and Cabildos in the Americas*, en J. Muteba Rahier (a cura di), *Representations of Blackness and the Performance of Identities*, Westport, Connecticut, Bergin & Garvey, pp. 3-17.

⁷ Como ya señalamos en la nota 1, el carácter de ponencia en un Congreso de Hermandades y Cofradías aconsejaba incluir el menor número de citas y referencias bibliográficas. Para paliar esto último, ofrecemos un repertorio conteniendo los trabajos más destacados publicados sobre el tema por el autor durante cincuenta años de investigaciones.

- 1999b, *Poder, mercado e Identidades colectivas: las fiestas populares en la encrucijada*, en M. Oliver (a cura di), *Antropología de la Fiesta*, Elche, Instituto Alicantino De Cultura Juan Gil Albert, pp. 11-22.
- 2000a, *Identificaciones colectivas, Modernidad y Cultura Andaluza: la Semana Santa de Sevilla en la era de la glocalización*, en J. Hurtado Sánchez (a cura di), *Religiosidad popular sevillana*, Sevilla, Área de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla- Universidad de Sevilla, pp. 237-253.
- 2000b, *La Semana Santa*, en *Conocer Andalucía*, G. Cano (a cura di), vol. 6: *Cultura Andaluza*, Sevilla, Ed. Tartessos, pp. 218-255.
- 2002, *La Globalización y Andalucía: entre el Mercado y la Identidad*, Sevilla, Mergablum.
- 2006, *La Semana Santa en la cultura andaluza*, en E. Fernández de Paz (a cura di), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza*, tomo 1, Sevilla, Tartessos, pp. 8-37.
- 2007, *Transformaciones y encrucijadas de un 'hecho social total': la Semana Santa de Sevilla en la Modernidad y en tiempos de Glocalización*, en P. Lucà Trombetta, S. Scotti (a cura di), *L'albero della vita. Feste religiose e ritualità profane nel mondo globalizzato*, Firenze, Firenze University Press, pp. 133-157.
- 2008, *La Semana Santa andaluza como 'hecho social total' y marcador cultural: continuidades, refuncionalizaciones y resignificaciones*, en J.L. Alonso Ponga et al. (a cura di), *La Semana Santa. Antropología y Religión en Latinoamérica*, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 193-205.
- 2010a, *Religiones, sacralidades laicas y globalización. El papel de las religiones en tiempos de sacralización del mercado*, en J.J. Tamayo (a cura di), *Religión, género y violencia*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, pp.16-41.
- 2010b, *Celebraciones litúrgicas y ritos populares en la Semana Santa*, en J.L. Alonso Ponga et al. (a cura di), *La Semana Santa: Antropología y Religión en Latinoamérica II*, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 117-120.
- 2010c, *Correr la vega. Dicotomías sociales y ritual en la Semana Santa de Antequera*, "PH Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico", 75, pp. 49-54.
- 2011, *Los rituales festivos como campo de confrontación por la igualdad de géneros: el caso de la Semana Santa andaluza*, en L.D. Viana et al. (a cura di), *XII Congreso de Antropología. Lugares, Tiempos, Memorias*, León, Asociación de Antropología de Castilla y León "Michael Kenny"-FAAEE.
- 2012a, *Rituales festivos e identidades colectivas en tiempos de globalización*, en J.M. Arévalo, S. Rodríguez Becerra, E. Luque Baena (a cura di), *Nos-Otros: miradas antropológicas sobre la diversidad*, vol. II, Barcelona, Asamblea de Extremadura, pp. 725-748.
- 2012b, *Las fiestas andaluzas*, en I. Moreno, J. Agudo (a cura di), *Expresiones culturales andaluzas*, Sevilla, Aconcagua, pp. 165-217.
- 2013a, *La comida (y bebida) como ritual: sacralidad, comensalismo e identidades colectivas*, en R. Cipriani, L.M. Lombardi Satriani (a cura di), *Il Cibo e il Sacro*, pp. 11-27, Roma, Armando Editore.
- 2013b, *Fiesta, identidad y mercado: la Semana Santa de Sevilla en tiempos de globalización y activación identitaria*, "Voci", X, pp. 98-110.
- 2017, *La religiosidad popular entre el templo y la calle. Actas del VI Congreso Nacional de Cofradías, Medina del Campo 2016*, Valladolid, Junta de Semana Santa de Medina del Campo, pp. 81-94.
- 2021a, *Conflictos y consensos entre religión, mercado y estado: las tres sacralidades de nuestro tiempo*, en C. Cipolla (a cura di), *La sociología sovranazionale di Roberto Cipriani*, Milano,

FrancoAngeli, pp. 322-345.

2021b, *El boom de las declaraciones patrimoniales inmateriales: ¿salvaguarda del patrimonio o vehículo de intereses mercantiles y políticos?*, en I. Alcalde Sánchez (a cura di), *Patrimonio y Ciudad. Homenaje a José María Manjavacas, un antropólogo comprometido*, Madrid, Ed. Dykinson, pp. 25-46.

2021c, *Religión y laicización: España, ¿una excepción en Europa*, "Religioni e Società", 36/100, pp. 143-158.

Abstract

Processions and other non-liturgical Holy Week events organized by brotherhoods and confraternities continue to play a central role, both in Andalusia and elsewhere. For five hundred years the relationship between the brotherhoods and the ecclesiastical establishment has been ambivalent, not without tension, due to the hierarchy's interest in controlling them. The Church has ignored or minimized their multidimensional and polysemic character, without considering their importance for reproducing collective identities and identifications, especially at the local level.

Since the mid-1980s, this dynamic has been accentuated. To this must be added the growing interventionism of political institutions, as well as the mercantilist use characteristic of today's globalization. This set of conditioning factors is modifying and endangering the "total social fact" character of festivals whose expressions, functions, and meanings go beyond the sphere of official religion and its orthodoxy, as until now these elements have belonged to the sphere of popular culture.

Processioni e altri eventi non liturgici della Settimana Santa organizzati da confraternite continuano a svolgere un ruolo centrale, sia in Andalusia che altrove. Da cinquecento anni il rapporto tra le confraternite e l'establishment ecclesiastico è ambivalente, non privo di tensioni, per l'interesse della gerarchia a controllarle. La Chiesa ha ignorato o minimizzato il loro carattere multidimensionale e polisemico, senza considerare la loro importanza per la riproduzione di identità e identificazioni collettive, soprattutto a livello locale.

Dalla metà degli anni '80, questa dinamica si è accentuata. A ciò si deve aggiungere il crescente interventismo delle istituzioni politiche, nonché l'uso utilitaristico caratteristico dell'odierna globalizzazione. Questo insieme di fattori condizionanti sta modificando e mettendo in pericolo il carattere di "fatto sociale totale" delle feste le cui espressioni, funzioni e significati esulano dall'ambito della religione ufficiale e della sua ortodossia, in quanto fino ad ora questi elementi sono appartenuti alla sfera della cultura popolare.

Key words: popular religiosity, catholic Church, collective identities, globalization.

Parole chiave: religiosità popolare, Chiesa cattolica, identità collettive, globalizzazione.