





# SUMUNTÁN

REVISTA DE ESTUDIOS SOBRE SIERRA MÁGINA

Número 30 (2012)

DIRECTOR:

Salvador Contreras Gila

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Oliva López Navamuel

Jorge González Cano

Juan Antonio López Cordero

Ana María Real Duro

María Amparo López Arandia

Encarnación Medina Arjona

Manuel Amezcua

Manuel Cabrera Espinosa

José García Vico

Francisco Ruiz Sánchez

M<sup>a</sup>. Eugenia López Medina



COLECTIVO DE INVESTIGACIÓN DE SIERRA MÁGINA

ADR SIERRA MÁGINA

2012

# SUMUNTÁN

Revista de Estudios sobre Sierra Mágina  
Número 30 (2012)

SUMUNTÁN, es un medio de difusión de todas las investigaciones que tienen como marco de estudio la comarca de Sierra Mágina.

Las entidades editoras son su responsable, a través del Consejo de Redacción, como de cada artículo lo es su propio/a autor/a.

© CISMA

Colectivo de Investigación de Sierra Mágina

Depósito Legal: J-528-2013

I.S.S.N.: 1132-6956

Portada: Campanario de la Iglesia Ntra. Sra. de la Expectación de Cabra del Santo Cristo.

Foto de Jorge González.

EDITA: Colectivo de Investigación de Sierra Mágina. “CISMA”, Carchelejo (Jaén)

PATROCINA: Diputación Provincial de Jaén, Área de Cultura y Deportes

IMPRIME: Gráficas “LA PAZ” de Torredonjimeno, S. L.

[www.graficaslapaz.com](http://www.graficaslapaz.com)

# SUMARIO

SUMUNTÁN. Revista de Estudios sobre Sierra Mágina, n.º 30. (2012). ISSN: 1132-6956

## MONOGRÁFICOS

LA RELIGIÓN COMÚN DE LOS ANDALUCES..... 9  
*Salvador Rodríguez Becerra*

“PINCHAÚVAS”, VERSIÓN CABRILEÑA DEL “CASCAMORRAS” ..... 25  
*Ramón López Rodríguez*

RELIGIOSIDAD POPULAR CON LAS TORMENTAS: EL CASO DE CABRA  
DEL SANTO CRISTO ..... 51  
*Manuel Rodríguez Arévalo*

SAN MIGUEL Y SAN SEBASTIÁN, LOS PISTIFEROS DE CABRA DEL  
SANTO CRISTO. ALGUNAS APORTACIONES A SU PRESENCIA EN  
SIERRA MÁGINA ..... 65  
*Pablo Jesús Lorite Cruz*

RECORRIENDO *LAS INDIAS DE AQUÍ*. LA MISIÓN DE LA COMPAÑÍA  
DE JESÚS EN SIERRA MÁGINA, EN 1673..... 85  
*M<sup>a</sup> Amparo López Arandia*

## MISCELÁNEA

EXVOTOS EN LA CIUDAD DE JÓDAR..... 113  
*Manuel López Pegalajar*

LA POBLACIÓN Y EL PAISAJE DE CABRA DEL SANTO CRISTO  
SEGÚN EL EXPEDIENTE DE PRIVILEGIO REAL DE SEÑORÍO  
JURISDICCIONAL, 1659-61..... 121  
*Manuel Cabrera Espinosa y Juan A. López Cordero*

LA FOTOGRAFÍA COMO FUENTES DOCUMENTAL: CERDÁ Y RICO Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN CABRA DEL SANTO CRISTO.....	143
<i>Elena Montejo Palacios</i>	
DEMÓCRATAS Y REPUBLICANOS DE CARCHELEJO: LOS HERMANOS RAMÍREZ DURO .....	151
<i>Santiago Jaén Milla</i>	
TOPONIMIA DE FRONTERA EN SIERRA MÁGINA .....	169
<i>Gregorio José Torres Quesada</i>	
CASTILLOS PERDIDOS EN LA SUBBÉTICA GIENNENSE: CASTELLÓN DE LA FUENTE GARCÍEZ (JÓDAR) Y LA JARICA (FUENSANTA DE MARTOS) .....	209
<i>Juan Antonio López Cordero y Enrique Escobedo Molinos</i>	
CRUCES EN LOS CAMINOS DE HUELMA .....	225
<i>Bernardo Quesada Galiano y Francisco Ruiz Sánchez</i>	
DOCUMENTOS	
DOCUMENTACIÓN MEDIEVAL SOBRE JÓDAR EN EL ARCHIVO DE LOS MARQUESES DE JÓDAR (1270-1499) .....	241
<i>Ildefonso Alcalá Moreno</i>	

## MONOGRÁFICOS





# LA RELIGIÓN COMÚN DE LOS ANDALUCES

*Salvador Rodríguez Becerra*

## RESUMEN

Proponemos la denominación de *religión común*, en sustitución de la más conocida de religiosidad popular, en este caso aplicada a los andaluces, como expresión de las relaciones que éstos establecen con lo sobrenatural. Esta forma de concebir la religión responde más ‘al ser’, captado con los conceptos y métodos de la antropología y la historia, que al ‘deber ser’, propuesta por las iglesias. La religión común aunque influenciada y condicionada por los poderes fácticos e institucionales durante siglos, no ha cambiado sustancialmente, pues responde en su concepción básica al principio, ‘te doy para que me des’, expresado sobre todo a través de devoción o fidelidad a una imagen concreta que incluye ofrendas, promesas y exvotos.

*Palabras clave:* Antropología de la religión, religiosidad popular, religión común, devoción, promesa, exvotos, Andalucía, España.

## SUMMARY

We propose the designation of common religion, instead of the most common of popular religion, in this case applied to the Andalusians, as an expression of the relations that they establish with the supernatural. This way of conceiving religion more responsive ‘to be’, captured with the concepts and methods of anthropology and history, which as the ‘must be’, proposed by the churches. Common religion although influenced and conditioned by the institutional and factual powers for centuries, has not substantially changed, responds in its basic conception at the beginning, ‘I give you so give me’, expressed above all through devotion or loyalty to a specific image that includes offerings, promises and votive offerings.

*Keywords:* Anthropology of religion, popular religion, common religion, devotion, promise, ex-votos, Andalusia, Spain.

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Este texto aunque sintético y de carácter general, aunque Andalucía está latente en todo el discurso, expresa mi percepción, fundada en años de observación y estudio sobre la llamada religiosidad popular, que prefiero llamar religión común. El caso del Cristo de Burgos o de Cabrilla, que dio nombre a este pueblo, constituye un caso paradigmático de lo que aquí trataremos desde una perspectiva histórica y antropológica.

La Iglesia Católica es la iglesia más unificada de todas las existentes, como lo atestiguan su grado de centralismo, jerarquización, estrecho control de la doctrina, unidad de los rituales y universalización de sus símbolos. Esta unidad no ha sido, sin embargo, nunca una realidad total, pues ha sido adaptada e incluso rota en multitud de ocasiones por sociedades o grupos de tradición cristiana; incluso dentro de la misma institución existen grupos que parten de concepciones y actitudes diferenciadas de la postura oficial, tales como órdenes, congregaciones e institutos religiosos y grupos autónomos que se sienten parte de ella, pero que no siguen todos sus postulados, sin olvidar las peculiaridades de las iglesias nacionales y misioneras. Esta unidad se resiente aun más si tenemos en cuenta la diversidad cultural, propia de cada una de las sociedades y países en los que el catolicismo está presente, amén de otras particularidades propias de clases sociales, género y formas de subsistencia. La historia y la antropología han aportado la evidencia de la imposibilidad de exportar a otros pueblos cualquier religión en su integridad, por ser éstas, producto de unas circunstancias históricas y tradiciones culturales.

Los sistemas religiosos conforman y son conformados por los sistemas culturales y mentales, por lo que para comprenderlos es necesario trascender nuestro propio sistema de pensamiento. En último término, una religión no es una mera acumulación de creencias, ritos e instituciones sino un sistema integrado de interpretación del hombre y del mundo. La religión es un componente más de las culturas humanas que incluye a

---

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada en las XXX Jornadas de Estudio de Sierra Mágina, celebradas en Cabra de Santo Cristo, los días 21 y 22 de septiembre 2012. Expreso mi satisfacción por haber conocido al fin esta villa, deseo acariciado durante largo tiempo, y mi agradecimiento al Colectivo de Investigación de Sierra Mágina (CISMA) por su amable invitación a estas jornadas que tienen como tema central la Religiosidad popular y muy especialmente a Manuel Amezcua, viejo amigo y compañero en tantos proyectos culturales, que me ha dado acogida en su casa.

los seres sobrenaturales; por ello es inadecuado concebir a las religiones aisladas del contexto sociocultural e histórico que las produce, transforma y conserva. Existe por ejemplo, una relación de causa-efecto entre las devociones a determinadas imágenes y las condiciones medioambientales, socioeconómicas y circunstancias históricas que las favorecieron o perjudicaron.

Toda religión, aunque fuera única en su doctrina, que en la práctica no lo es, se vive de forma diferente por cada sociedad; estas diferencias no son de menor cuantía, aunque se diga lo contrario, sino que afectan incluso a la concepción doctrinal básica. Las diferencias en las formas de vivir la religión no solo afectan a los rituales, forma exteriorizada y fundamental en las sociedades, sino también a los contenidos doctrinales; estas diferencias se ignoran o simplemente se despachan por las iglesias motejándolas de “supersticiosas” y/o heréticas. Esto se explica porque el común de las gentes, antes y ahora, reinterpretan los mensajes doctrinales que reciben pasándolos por el filtro de su propia cultura, adaptándolos e incluso rechazándolos, aunque con frecuencia con resistencia pasiva más que con enfrentamientos directos.

Tampoco puede obviarse el poder de la Iglesia a partir de Teodosio<sup>2</sup> y la influencia de sus disposiciones normativas y los liderazgos en la conformación de la religiosidad, pero es de todos conocido, que las meras disposiciones legales no crean cultura por si solas. La Antropología social no niega el componente sobrenatural o espiritual en la cultura, como se critica con frecuencia, pero afirma que éste está condicionado por las estructuras y circunstancias sociohistóricas de cada pueblo; es asimismo engañoso creer que el mantenimiento de las formas religiosas implica también el de los contenidos y sus significados.

Llamo la atención sobre la confusión bastante generalizada entre dos pares de conceptos: iglesia y religión y norma y vida, que generalmente se consideran equivalentes. Las iglesias son instituciones que interpretan,

---

<sup>2</sup> El Edicto de Tesalónica promulgado por el emperador Teodosio en el año 380, no solo declara al Cristianismo como religión oficial –única y obligatoria- del Imperio, sino que tacha a los renuentes a acatar el edicto de “locos y heréticos” y decreta que “sus lugares de reunión no serán considerados como iglesias y serán destruidos...”. Agradezco la lectura y sugerencias de Práxedes Caballero a este trabajo.

adaptan y mantienen la doctrina con una estructura de poder, mientras que la religión es el conjunto de creencias, rituales e instituciones que dan sentido sobrenatural a la existencia humana. Buena prueba de la diferencia es el hecho que muchas religiones carecen de iglesia institucionalizada. En cuanto a la norma o ley y la vida, sabemos que éstas no son siempre coincidentes, las normas condicionan la vida cuando están avaladas por la coacción pero en cuanto ésta cesa, generalmente se vuelve a situaciones anteriores o similares. Solo cuando la sociedad está preparada para una norma la hace suya, pero siempre la transforma. Siempre hay diferencias -cuando no verdaderos abismos- entre el ideal postulado y lo realidad vivida. Diferenciar estos conceptos me parece fundamental para entender el desarrollo de lo que expondremos a continuación.

Una última idea antes de terminar esta introducción. Las órdenes religiosas o clero regular, especialmente las mendicantes, a las que considero versiones propias y organizativas del cristianismo, son en gran parte las responsables de las formas expresivas y simbólicas de la llamada religiosidad popular andaluza. Éstas durante el Antiguo Régimen, especialmente en Andalucía, donde se habían implantado ampliamente, vivieron una dura competencia en la que cada orden ofrecía una espiritualidad propia y un programa iconográfico y teológico diferenciado y unos privilegios espirituales para atraer a los creyentes a su ámbito -podríamos hablar de fidelización-, lo que les permitía establecerse, crecer y si era posible, superar a las otras, dentro del paraguas de poder organizado, ideológico y ritualista que ofrecía la Iglesia católica. El clero secular dotado de medios de subsistencia y poder coactivo ejercerá una tarea más burocrática y administrativa que creativa e influirá menos en la conformación de la religiosidad de los andaluces<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> El caso del Cristo de Burgos o de Cabrilla, también conocido como de las Enagiillas, patrón de Cabra de Santo de Cristo (Jaén) es excepcional por cuanto se aliaron el poder eclesiástico secular y civil para controlar la devoción a la imagen de Cristo plasmada en un lienzo procedente de la afamada ciudad de Burgos. Fueron el doctor Palomino, prior de la parroquia y el vizconde de Sanvitores, primer señor jurisdiccional de la villa, los que con las bendiciones del obispo de la diócesis de Jaén, cardenal Moscoso y Sandoval, organizaron y difundieron el culto y administraron las muchas limosnas que fluyeron de las gentes de un amplio territorio entre los obispos de Jaén, Almería, Guadix y Granada y de las poderosas cofradías de ganaderos granadinos. La fama de milagroso del Cristo que surgió a partir de unas supuestas curaciones en la propia localidad fue creciendo a lo largo del siglo XVII hasta alcanzar su máxima expansión en la siguiente centuria a raíz de que en

La metodología de este trabajo y en general la de todos mis escritos, parten de la observación del presente y simultáneamente de la búsqueda de apoyaturas en los textos del pasado, tan profusos y ricos entre nosotros, porque la religión del presente es en parte producto del pasado, pero no mera continuidad. La religión cambia, incluso en los principios que se consideran permanentes, pero evoluciona a un ritmo diferente de la tecnología y la sociedad y la cultura en su conjunto. A modo de ejemplo, la idea del infierno y el purgatorio, la indisolubilidad del matrimonio o el celibato sacerdotal se ponen hoy en cuestión o están superadas por la mayoría de los cristianos occidentales. Esta metodología que trata de aunar historia y antropología nos permite comprender mejor y más eficazmente el presente con la ayuda del pasado.

### LA RELIGIOSIDAD POPULAR: UN CONCEPTO CONTROVERTIDO

En los últimos decenios las ciencias sociales han utilizado el concepto de religiosidad popular frente al de religión, a falta de otro más preciso, aunque también se ha usado por algunos, no sin fundamento, el de religión popular; recientemente y tras muchos debates, se comienza a desestimar su uso por impreciso, cuando no por interesado. Religiosidad refiere fundamentalmente a la praxis mientras que el de religión pone el énfasis en las creencias y dogmas; dicho de otra manera, el término religiosidad sería más contingente, e incluye el sentido de desviación de la norma, mientras que el de religión, tiende a lo permanente, lo que desde el discurso eclesiástico viene a significar verdad frente a error, conceptos muy cuestionados por la Antropología social. En cuanto al concepto de popular, también muy controvertido, refiere al común del pueblo, es decir ajeno a la tradición de las elites, y aunque sabemos que ambas tradiciones se han mantenido históricamente separadas, se han influenciado mutua-

---

1698 el lienzo sudara copiosamente y el portentoso hecho fuera declarado milagroso por el obispo. La suntuosa iglesia parroquial, las ermitas, la casa palacio de los vizcondes, el noble edificio que conforma la plaza –previsiblemente construido para alojamiento de peregrinos–, una notable cruz de piedra y desde luego, las numerosas mandas testamentarias, la saneada herencia que dejó el prior a sus descendientes, los privilegios alcanzados por el señor de la villa y los muchos milagros que se le adjudicaron, recogidos en el libro de milagros existente en el archivo parroquial, son testimonio fehaciente de la importancia de esta devoción en el pasado y una buena prueba de que ciertos hechos de la llamada religiosidad popular, mejor religión común, están a veces, promovidos y dirigidos por los poderes fácticos e institucionales (Gila Medina, 2002).

mente, como ha ocurrido sobre todo en las artes. Pero bajo el concepto de pueblo no siempre se han incluido los mismos sectores sociales ni los mismos contenidos semánticos. Así, los exvotos o los milagros, por ejemplo, se consideran una manifestación de religiosidad popular y sin embargo unos y otros eran creencias y prácticas seguidas hasta muy recientemente por eclesiásticos y personas cercanas a la oligarquía religiosa y civil.

La llamada religiosidad popular se desenvuelve entre el racionalismo que reduce el discurso y las actitudes humanas a un logos sin sentimientos ni imágenes, y el romanticismo que establece que lo único válido es lo peculiar. La mayoría de los estudiosos están de acuerdo en la existencia de un contraste entre lo popular y lo oficial, en que la religión popular está siempre situada históricamente, y en que la auténtica religión popular es la incesante búsqueda de la trascendencia que se encuentra en la convivencia humana asentada en la tradición y movida por razones históricas y actuales.

La llamada religiosidad popular, caracterizada por algunos por su anacronismo y dependencia, nacida del retraso económico y el tardío acceso de los jóvenes a la enseñanza superior, con lo que ello conlleva de ausencia de educación en los valores racionales y científicos, se expresa por sus manifestaciones barrocas. Probablemente este apego por lo barroco se corresponde con los períodos de mayor esplendor de esta forma de religión en Andalucía, los siglos XVI-XVIII. La estética barroca, reelaborada por la concepción romántica que exalta la sensualidad, se ha convertido en un canon riguroso del que salirse es casi imposible. Ésta, además de contar con el criterio inapelable de los expertos y artistas ha calado hondo en el sentido popular, de forma que otras sensibilidades artísticas no encuentran lugar en las manifestaciones religiosas. Pero lo barroco no se expresa solo en la estética sino también en la forma de entender y vivir la religión; así, para las cofradías lo religioso es entendido sobre todo como culto externo y en el procesionar de las imágenes, actividades a las que subordinan casi toda su capacidad económica y de organización, y, sus sentimientos religiosos. Para los cofrades, no poder sacar las imágenes titulares por las calles de su pueblo o ciudad en la Semana Mayor supone un fracaso.

La llamada religiosidad popular está penetrada, orientada e informada por la doctrina y las instituciones eclesíásticas que han sido en el pasado una forma de poder que controlaba comportamientos y conciencias, dado que éstas disponían de plena capacidad coactiva. Estas circunstancias históricas han provocado entre otros, el rechazo de ciertas normas y principios, la aceptación de otros y la reinterpretación de la mayoría. En los últimos decenios, como consecuencia en gran parte del régimen de libertades establecidas en la Constitución, se detecta un fuerte incremento de las manifestaciones de religiosidad pública apoyadas sobre todo en hermandades, junto a una creciente secularización apoyada en la ciencia y la tecnología, aunque persisten las creencias mágicas. Existen también grupos minoritarios renovadores que viven su propia versión de la fe cristiana bien diferenciada de la oficial, unos de carácter progresista, ajenos a la jerarquía aunque dentro de la institución, y otros, representativos de movimientos sociales conservadores muy apegados al papado. Simultáneamente, se observa una escasa influencia de las instituciones eclesíásticas en la vida de los españoles. Buena prueba de ello es la amplia aceptación entre cristianos del divorcio, la contracepción, la sexualidad prematrimonial, junto a la escasa asistencia a misa, la renuencia al pago de impuestos para el mantenimiento de la institución y otras respuestas nacidas de la libre decisión, lo que prueba que el factor religioso no determina el comportamiento de la mayoría de los ciudadanos.

En último término, pero no por ello menos importante, hay que situar el problema de la transmisión y aceptación de ideas y creencias, es decir, la posibilidad de difundir o exportar modelos, lo que se conoce como evangelización, catequización o recristianización. Partimos del principio de que el receptor de los mensajes no recibe con la misma valoración todo lo que le envía el emisor; es más, ciertos mensajes no entran en la lógica de ciertas culturas, grupos o individuos, o, simplemente, la problemática que se les plantea no existe para el interlocutor. Los mecanismos de transmisión no se pueden plantear en términos de buena o mala enseñanza, pues el mensaje emitido, aun suponiendo que sea homogéneo, está destinado a unos receptores diversos y frecuentemente ajenos al emisor, por lo que el resultado será una nueva construcción mental y unas acciones o rituales semejantes, pero no iguales. Esta construcción se forja a partir

de la tradición y de las peculiares circunstancias y formas de entender el mundo, la sociedad y su entorno en el devenir histórico. Los mensajes serán reelaborados y adaptados, es decir, pasados por el filtro de la propia cultura, lo que puede denominarse percepción religiosa común.

En la actualidad, la religión común de la mayoría de los ciudadanos es concebida y vivida de forma distinta, incluso en aspectos fundamentales; éstos seleccionan del conjunto de creencias y directrices eclesiales aquéllas que consideran razonables, concordantes con su cultura y valores y ajustadas al tiempo presente, lo que algunos llaman “religión a la carta”, sin que por ello dejen de considerarse cristianos y miembros de la iglesia. La fiesta se considera la mejor ocasión para establecer el diálogo del hombre necesitado con lo sobrenatural, expresado fundamentalmente a través de promesas y exvotos. Estas expresiones no invalidan otras formas de experiencia religiosa ordinaria, de carácter privado, tales como la oración y la recepción de sacramentos. Éstos, a título de ejemplo no son valorados de la misma forma ni tienen el mismo significado por el común de la ciudadanía, dándose incluso, en alguno de ellos, una inversión del sentido o, simplemente, se les excluye de la práctica ordinaria, como ocurre con la penitencia y la extremaunción.

#### DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR A LA RELIGIÓN COMÚN

La llamada religiosidad popular desde la perspectiva oficial es considerada imperfecta cuando no desviada, que aunque tiene algo de positivo, siempre -dicen- habrá que limpiarla de adherencias erráticas, tradiciones, creencias y ceremonias superfluas y contaminadas. Y es que la institución eclesiástica soporta a duras penas la religión no eclesiástica, pues como dice el jesuita y filósofo de la religión Gómez Caffarena: “*La autoridad eclesiástica..., no está sin más con la religiosidad popular, la cultiva como indispensable clientela*” (Caffarena, 1993). En los últimos decenios se percibe una valoración positiva por parte de la jerarquía, que no siempre entre el clero llano, aunque siempre con recelo, porque no la controla en todos sus aspectos; así para el obispo de Córdoba Juan José Asenjo, actual arzobispo de Sevilla, la religiosidad popular es sobre todo un freno a la secularización. La postura de la jerarquía eclesiástica queda sintetizada en las siguientes palabras del citado obispo:



SA. *¿Cómo ve la fe de los cordobeses?*

JJA. La secularización en Córdoba existe pero con menos intensidad que en otros lugares. La religiosidad popular, con tanta fuerza e importancia en esta diócesis, está siendo un antídoto contra la secularización, ya que impide que se reseque el humus cristiano de esta tierra, que sigue dando numerosas vocaciones.

SA. *¿Cómo es su relación con la religiosidad popular?*

JJA. En el mundo de la religiosidad popular hay cosas que corregir, ya que se da mucha importancia a aspectos estéticos, sociales, culturales que, en definitiva, son accesorios. Pero también hay valores evidentes y estoy convencido de que no se puede despreciar ni mirar hacia otro lado. El obispo ha de acompañar a las hermandades y cofradías desde cerca. Dedico mucho tiempo a estas instituciones y a sus miembros. Y no creo que sea tiempo perdido. Estar cerca de ellos me otorga autoridad moral para corregir algunos aspectos y, en otras ocasiones, la cercanía me permite destacar la verdadera identidad de estas instituciones y comprobar la importancia de sus acciones, como el compromiso que mantienen durante todo el año con los pobres. Tengo muy claro que no se puede considerar la religiosidad popular como un subproducto religioso (*Sierra Albarrana*, 109:18, 2007)<sup>4</sup>.

Y es que la institución eclesiástica se mueve en el ámbito de un *modelo ideal*, en el debe ser, frente a la religión practicada y vivida por la mayoría que es un *modelo real*, del ser, encarnado en una cultura. Ambos modelos no son estáticos y aunque se insiste continuamente en la inmutabilidad del modelo ideal, el hecho es que ha sido redefinido continuamente por concilios, sínodos y pastorales, incluso en los conceptos y misterios fundamentales. Trento ha sido el referente durante siglos. Por otra parte, ambos modelos se mueven en una dinámica de mutuas influencias, aunque no puede olvidarse que el modelo oficial ha sido el dominante hasta el siglo XIX y es lógico pensar que haya dejado huellas muy marcadas.

La distinción entre estos dos modelos solo es válida a efectos analíticos porque no es real, es decir, no existe en ningún lugar o tiempo, porque una religión no puede considerarse como tal hasta tanto una sociedad no

---

<sup>4</sup> “La religiosidad popular es un antídoto contra la secularización”, Juan José Asenjo, obispo de Córdoba, Entrevista de Teresa Palacio, Jorge Fernández y Marta Arroyo para la revista *Sierra Albarrana*, 109: 17-21, 2007.

le da vida, la encarna y la pone en práctica, y, desde ese mismo momento se vuelve contingente. Toda interpretación del núcleo de doctrina y la acción de ella derivada es por naturaleza diversa y adaptada a las circunstancias de cada sociedad. En este sentido pues, es preferible llamar a las creencias y rituales, así como a las formas institucionales en las que se desenvuelven los ciudadanos de cada comunidad, *religión común de los... andaluces, españoles o cubanos*<sup>5</sup>. Esta propuesta conceptual es de la misma naturaleza que lo son las de cultura, literatura o arte propios de una región o comarca concretas, lo que quiere decir que son culturas, literaturas o economías singulares que participan de otras más amplias como la española, europea o americana, con las que se interrelacionan, pero que se estructuran y manifiestan con rasgos suficientemente significativos y peculiares que la diferencian de otras.

El clero y los agentes pastorales están divididos respecto a la postura a tomar ante la llamada religiosidad popular, fomentándola unos y combatiéndola otros; los obispos en general, mantienen desde el último tercio del siglo pasado y comienzos del actual, una postura de apoyo entusiasta a estas formas de religión, purificándola de elementos espurios; por el contrario, muchos curas jóvenes en el mismo período, querían acabar con la religiosidad popular pues veían en ella todos los males de la sociedad y la religiosidad tradicionales: injusticia, egoísmo, gasto superfluo y conservadurismo, junto a formalismo, ritualidad vacua y folclorismo. Valgan como muestra lo expresado por el dominico J. Duque en 1986: “... hay que tener en cuenta las tremendas dificultades pastorales que se presentan desde el momento y hora que se desee revitalizar evangélica y pastoralmente las asociaciones y manifestaciones de Religiosidad Popular Andaluza [RPA]; los esfuerzos que se han gastado, los hombres y mujeres que se han desfondado en la tarea... y los resultados apenas se han visto. El clero y los agentes pastorales están divididos respecto al fomento o no de la RPA como vitalidad de fe; los obispos mantiene una postura de apoyo entusiasta, aunque afirmen que hay que purificar la RPA de elementos espurios (Algunas jerarquías de la iglesia andaluza ¿no verán en

---

<sup>5</sup> Mi propuesta no es una novedad pues ya fue expuesta en el I Congreso de Religiosidad popular celebrado en Sevilla en 1980 por Córdoba (1989) y otros, aunque con cierta suspicacia por parte de muchos.

*la RPA el momento privilegiado para mantener la idea de ‘los muchos que somos’, ‘lo fuerte que somos’? Algunas determinaciones pastorales parecen apuntar por esa dirección”*. (1986:231-232). Las generaciones recientes de curas, que como sabemos son muy reducidas, parecen seguir en esto a la jerarquía eclesiástica.

La postura de apoyo de la jerarquía, como responsable de la continuidad de la institución eclesiástica, no fue condescendiente en décadas anteriores con esta forma de religiosidad; quizás ahora, fundamenta su postura en el deseo de que la iglesia siga siendo la institución fuerte y poderosa de tiempos pasados, apoyada en la multitud de creyentes que siguen esta expresión religiosa; pero quizás, lo que ocurre es que la institución eclesiástica confunden creyentes con fieles, y en el sur peninsular hay muchos de los primeros pero pocos de los segundos<sup>6</sup>. Por otra parte, es importante señalar que el modelo ideal propugnado por la clerecía tampoco es homogéneo y en su definición pugnan visiones distintas del cristianismo.

## CARACTERIZACIÓN DE LA RELIGIÓN COMÚN

La religión común presupone la existencia de seres sobrenaturales a los que se les dirigen rituales que son considerados centrales en la relación con el hombre. También contempla la existencia de fuerzas sobrenaturales que se expresan a través de seres humanos o de forma independiente. El ritual supone prácticas privadas y públicas y se expresa a través de comportamientos con cierta autonomía, es decir, no controlados en todos sus términos por las iglesias; solo se acepta a los clérigos como legítima-

---

<sup>6</sup> Hace unos años coincidimos con Mons. Amigo en el “Congreso Latinoamericano de Religiosidad Popular: la Semana Santa” (Valladolid, 15-18 de octubre, 2008) y en las IV Jornadas de Historia Cardenal Portocarrero, dedicadas aquel año a “El poder en conventos y monasterios” (Palma del Río, 24-26 de octubre, 2008). En Valladolid el arzobispo emérito de Sevilla, impartió la conferencia inaugural y Mons. Berzosa entonces auxiliar de Oviedo, la de clausura y en el de Palma, el cardenal Amigo abrió el encuentro. Ambos prelados coincidieron en lo esencial y tuvimos ocasión de corroborar, una vez más, que no hay coincidencias en las aproximaciones metodológicas entre la jerarquía eclesiástica y los científicos sociales estudiosos de la religión (antropólogos, historiadores, sociólogos.); aquellos reafirmaron una y otra vez en la necesidad de intervenir en la religiosidad popular para depurarla mientras que los científicos sociales tratan de interpretar la religión como es o como creemos que es, pero sin pretender modificarla. La historia nos enseña que la religiosidad se modifica más como consecuencia de los cambios en la sociedad y la cultura que como resultado de la acción pastoral.

dores de ciertos actos en los que su presencia se considera necesaria. Está así mismo dirigida a satisfacer las necesidades primarias: salud, trabajo, protección contra las catástrofes y fertilidad; tiene un sentido pragmático pues busca el beneficio y la respuesta a las necesidades más perentorias; para obtener estos fines ofrece compensaciones a los seres sobrenaturales y hace ofrendas propiciatorias como inversión de futuro.

La religión común puede detectarse en todas las grandes religiones y de ella participan la mayoría de los miembros de la sociedad, incluso los no creyentes, por cuanto la religión y la lengua constituyen los rasgos culturales que mejor identifican a los grupos. Esto no es solo característico de la población rural o campesina sino también de la urbana. Por ello, puede decirse que es interclasista y localista. La religión común puede caracterizarse como emotiva, circunstancial, festiva y externa en sus manifestaciones. En síntesis, la religión común es una forma de religión en la que “las relaciones con lo divino son más sencillas, más directas y más rentables”, según estableciera Meslin<sup>7</sup>.

Supone una praxis poco intelectualista, con predominio del sentimiento y de la imaginación; es sobre todo una religión vivida y participativa, sin excluir las actitudes individuales. Muestra poco interés o incompreensión por los misterios elaborados por los teólogos considerados verdades dogmáticas, así las del Dios trinitario, la concepción inmaculada de María, la encarnación de Dios en mujer o el pecado original como herencia de los supuestos primeros padres. Igualmente, a la permanente sumisión a la divinidad preconizada por la Iglesia opone el *do ut des*, es decir, te doy para que me des, tan claramente expresado en la promesa y el exvoto. Se da así mismo una gran importancia al milagro. El hombre reconoce sus limitaciones como animal racional y espera de los poderes sobrenaturales la solución de sus problemas que no puede solventar con sus propios recursos. Históricamente se comprueba esto aunque en la actualidad el milagro ocupe un lugar muy marginal en la teología oficial, sin que ello signifique la negación de su existencia histórica (Aguirre, 2002:). Frente a los cambios en la pastoral eclesial se ofrece resis-

---

<sup>7</sup> Definición de religiosidad popular aportada por Meslin a la reunión de Quebec de 1972. Meslin, 1978.

tencia; frente a la racionalización de la fe que llevan a cabo los teólogos, el pueblo convive sin excesivas preocupaciones con los misterios y los hechos extraordinarios. La distinción entre magia y religión no es clara, pues frecuentemente aparecen mezcladas y ambas se usan como opciones simultáneas o alternativas en respuesta a las necesidades.

Es selectiva, pues acepta unas creencias y prácticas y margina otras. A modo de ejemplo: los sacramentos, son desigualmente aceptados, se reciben los que constituyen ritos de paso como el bautismo y el matrimonio mientras que la confirmación, penitencia, comunión y extremaunción son aceptados ocasionalmente o incluso rechazados. Pueden detectarse creencias y rituales de religiones más antiguas sincretizadas y muy estragados, como en las fiestas de la cruz de mayo. No obstante, *“La religiosidad popular no se constituye con los restos de una ignorancia secular del pueblo, sino en el proceso también secular de asentamiento de la religión oficial”* (García García, 1989, I: 29). Porque la religión común no surge espontáneamente, ni permanece inalterada en el tiempo, sino que es el resultado de la dialéctica entre los especialistas de lo religioso – históricamente detentadores del poder- y la mayoría de la población. Es una realidad cultural connotada socialmente, cuyas modalidades son históricamente variables en relación dialéctica con las modalidades culturales y religiosas hegemónicas y con los sucesos históricos generales (Lombardi Satriani, 1989, I: 56).

## CONCLUSIÓN

Considero que la religión común es la religión de la mayoría de los ciudadanos, y por ello la religión vivida por un pueblo, sin olvidar que actualmente sectores significativos en el mundo occidental no tienen ninguna religión; todo lo demás es superestructura de poder civil y eclesiástico dominante que en parte la ha conformado pero que no la ha modificado esencialmente<sup>8</sup>. Así, persiste el modelo de relación diádica de los hombres con los seres y fuerzas sobrenaturales que aunque desigual, no es de absoluta sumisión por parte de los hombres y que se expresa a través de

---

<sup>8</sup> Entendida como el conjunto de fenómenos jurídicos-políticos e ideológicos, tales como el derecho, el estado, las religiones, las manifestaciones, y demás; así como las instituciones que las representan en una sociedad determinada.

claves culturales propias, una de cuyas manifestaciones más conocidas es la promesa. Por todo ello propongo denominar a las religiones comunes con apelativos de las sociedades y culturas, de ahí el título de mi libro: *La Religión de los andaluces* (2006).

#### BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, R., 2002, *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*. Verbo Divino. Estella.
- CASTÓN, P. y LÓPEZ, J., 2005, La Religiosidad en Andalucía. Valores y participación, en *Desde la esquina de Europa. Análisis comparado del capital social en Andalucía, España y Europa* (J. Andreu, coord.). Sevilla, CEA, pp.239-272.
- CÓRDOBA MONTOYA, P., 1989, “Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica”, en *Religiosidad popular*, I: 70-81
- DUQUE, J., 1986, “Claves bibliográficas de la Religiosidad Popular Andaluza”, *Communio*, núm. XIX, pp. 227-238
- GARCÍA GARCÍA, J. L., 1989, “El concepto de religiosidad popular”, en *Religiosidad popular*, I, pp. 19-29.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. (ed.), 1993, *Religión*. Madrid. Trotta.
- LOMBARDI SATRIANI, L., 1989, “El hombre como derrota de Dios”, en *Religiosidad popular*, I, pp. 55-69.
- GILA MEDINA, L. 2002, *Cabra del Santo Cristo (Jaén). Arte, Historia y el Cristo de de Burgos*. Granada,
- MESLIN, M., 1978, *Aproximación a una ciencia de las religiones*, Cristiandad. Madrid
- RODRÍGUEZ BECERRA. S., 2006, *La Religión de los andaluces*. Editorial Sarriá. Málaga.
- \_\_\_\_\_ 2008, “Las órdenes mendicantes y la religiosidad en Andalucía”, en *La Tercera orden regular en Andalucía. Caños Santos. Historia y vida de un desierto franciscano en los confines del reino de Sevilla* (M. Jiménez, F. Siles y S. Ramírez). Editorial la Serranía. Ronda, pp. XVII-XXVI
- \_\_\_\_\_ 2008, “Los exvotos como expresión de las relaciones humanas con lo sobrenatural. Nuevas perspectivas desde Andalucía”, en *México y España. Un océano de exvotos: gracias concebidas*,

*gracias recibidas*. Museo Etnográfico de Castilla y León., Zamora, pp. 95-119.

\_\_\_\_\_ 2008, “Las órdenes religiosas y la religiosidad durante el Barroco”, en *Congreso Internacional Andalucía Barroca: IV. Ciencia, Filosofía y Religiosidad. Actas*, Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. Sevilla (en colaboración con S. Hernández González), pp. 171-195.

\_\_\_\_\_ 2009, “Las romerías, entre lo sagrado y lo profano. Una perspectiva antropológica desde Andalucía”, en *Las romerías. Ritos y símbolos* (S. Rodríguez Becerra y otros). Instituto de la Identidades. Diputación de Salamanca. Salamanca, pp. 11-29.

\_\_\_\_\_ 2009, “La Semana Santa de Andalucía: algo más que una manifestación religiosa”. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, III, Editorial Trotta. Madrid, pp. 101-214.

\_\_\_\_\_ 2009, “De la religiosidad popular a la religión de los andaluces”, en *El fin del campesinado* (S. Rodríguez Becerra y C. Macías Sánchez, coords.). Centro de Estudios Andaluces. Sevilla, pp. 167-192.

\_\_\_\_\_ 2012, Advocaciones marianas de gloria en Andalucía. Génesis y evolución de sus santuarios, en *Advocaciones Marianas de Gloria* (J. Campos, coord.). Estudios Superiores del Escorial. San Lorenzo del Escorial, pp. 91-106.

