

La religiosidad popular y la antropología social andaluza Estado de la cuestión y nuevas perspectivas

*Popular religiosity and Andalusian social anthropology
State of the art and new prospects*

*A religiosidade popular e a antropologia social andaluza
Panorama atual e novas perspectivas*

José Carlos Mancha Castro

Universidad de Huelva, Espanha

E-mail: jose.mancha@dhga.uhu.es

Recibido em: 02/20/2026

Aceito em: 04/14/2026

DOI: 10.23900/ra.Ed.Esp.725

Formato de citação:

Castro, J. C. M. (2026). La religiosidad popular y la antropología social andaluza Estado de la cuestión y nuevas perspectivas. *Aposta: Revista De Ciencias Sociales*, 32–53. <https://doi.org/10.23900/ra.Ed.Esp.725>

Resumen

El objetivo de este artículo es realizar una aproximación a las principales corrientes de estudio de la religiosidad popular que se han producido en el marco de la antropología social andaluza y a las nuevas perspectivas de análisis. Para ello, se realiza un acercamiento teórico y crítico al concepto de religiosidad popular, a los debates antropológicos que ha generado y sus tensiones. Cronológicamente se abordan las aproximaciones previas a la institucionalización de la disciplina en Andalucía, un recorrido por los diversos marcos teórico-metodológicos desde los que se han producido los estudios antropológicos sobre rituales religiosos populares a partir de los años setenta del siglo XX y un acercamiento a la renovación de dichos estudios en las primeras décadas del siglo XXI. Concluimos con una reflexión sobre las vías de investigación por abrir para contribuir al ensanchamiento de esta línea de investigación sobre la religiosidad popular andaluza.

Palabras clave

Religiosidad Popular, Antropología Social, Andalucía, Rituales, Investigación.

Abstract

The aim of this paper is to provide an overview of the main strands of research into popular religiosity that have emerged within the field of Andalusian social anthropology, as well as new analytical perspectives. To this end, it offers a theoretical and critical examination of the concept of popular religiosity, the anthropological debates it has sparked, and the tensions surrounding it. Chronologically, the article examines approaches prior to the institutionalisation of the discipline in Andalusia, provides an overview of the various theoretical and methodological frameworks from which anthropological studies on popular religious rituals have emerged since the 1970s, and explores the renewal of such studies in the early decades of the 21st century. We conclude with a reflection on the avenues of research yet to be explored to contribute to the expansion of this line of research on Andalusian popular religiosity.

Keywords

Popular Religiosity, Social Anthropology, Andalusia, Rituals, Research.

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar uma abordagem das principais correntes de estudo da religiosidade popular que surgiram no âmbito da antropologia social andaluza, bem como das novas perspectivas de análise. Para tal, realiza-se uma abordagem teórica e crítica ao conceito de religiosidade popular, aos debates antropológicos que ele gerou e às tensões que suscita. Cronologicamente, abordam-se as abordagens anteriores à institucionalização da disciplina na Andalusia, um percurso pelos diversos marcos teórico-metodológicos a partir dos quais se desenvolveram os estudos antropológicos sobre rituais religiosos populares a partir da década de 1970 e uma abordagem à renovação desses estudos nas primeiras décadas do século XXI. Concluimos com uma reflexão sobre as vias de investigação a serem abertas para contribuir para o alargamento desta linha de investigação sobre a religiosidade popular andaluza.

Palavras-chave

Religiosidade Popular, Antropologia Social, Andalusia, Rituais, Investigação.

1. Introducción al Estudio de los Rituales en Antropología

El estudio de rituales ha sido uno de los temas clásicos en la antropología social y cultural. Los antropólogos señalan que los fenómenos rituales deben entenderse como expresiones simbólicas que reflejan aspectos centrales de la estructura social y la cultura que los celebra (Douglas, 1966; Moreno y Agudo, 2012), conformándose como espacios socio-simbólicos fundamentales para descubrir realidades y prácticas sociales ocultas y/o caleidoscópicas. En este sentido, los significados asociados a los rituales deben traducirse como códigos sociales o normativos que poseen gran influencia sobre las mentes de aquellos individuos y grupos que participan del proceso ritual (Turner, 1969). A través de discursos orales y factuales, en los rituales se expresan ideas y símbolos polisémicos, se legitiman o deslegitiman modelos sociales e ideológicos y se construyen estructuras de significado —ya sean conscientes o inconscientes— que dotan de sentido a la comunidad y al lugar habitado, convirtiéndose en la expresión simbólica de la memoria colectiva.

Figuras clave de la antropología han entendido los rituales como actos tradicionales eficaces, relativos a ideas y cosas consideradas sagradas (Bourdieu, 1971; Mauss, 1950). Desde esta perspectiva, debemos atender a los rituales como un conjunto de acciones o prácticas de carácter simbólico que son prescritas por las instituciones que administran lo sagrado —ya sean religiosas o laicas— y que son refrendadas sobre la base de la —supuesta— tradición de una comunidad que es recreada y dramatizada a través de la propia acción ritual, acción que proyecta en el plano simbólico las distintas identidades presentes en el seno de la comunidad.

Otros antropólogos incardinados en una perspectiva simbólica han definido los rituales como juegos de interacción simbólica (Goffman, 1961), performance (Schechner, 2000) o dramas sociales que representan “momentos cruciales en la existencia tanto de las personas como de las comunidades” (Turner, 1980: 413). Geertz (1973) los catalogó como ejercicios simbólicos de metacomunicación, expresados siempre en contextos colectivos. Siguiendo esta perspectiva, debemos entender los rituales como hechos sociales revestidos de simbolismo que nos hablan de una comunidad imaginada e ideal que se construye efímeramente para negar las diferencias sociales existentes en el plano de la estructura, trascendiendo el ideal del individualismo y religándonos en complejos ceremoniales que se descubren como un ‘nosotros’ simbólico unitario y que son, en palabras de Turner (1969), generadores de *communitas*.

Si los rituales suponen un continente de significados sobre una realidad social y que se expresan de forma simbólica, debemos atender a ellos como una especie de lenguaje complejo que vehicula mensajes ideológicos y emotivos –y, por tanto, polisémicos–, que solo cobra(n) sentido en la lógica cultural de la comunidad que los produce. No debemos intentar comprenderlos como celebraciones inalterables ni como ceremoniales fosilizados provenientes de códigos tradicionales que han sobrevivido inmutablemente a las transformaciones de la modernidad. Los rituales son hechos socio-simbólicos que se (re)inventan constantemente y se transforman al socaire de los cambios culturales –sociales, políticos, económicos e ideológicos– experimentados por las comunidades que los celebran. Es decir, las comunidades (re)construyen constantemente los rituales y los rituales construyen simbólicamente la comunidad. Son fenómenos que hacen comunidad y se hacen en comunidad y, a pesar de que se presenten revestidos de odres antiguos y elementos estéticos y expresivos aparentemente arcaizantes, esto no significa que sean procesos arcaicos. Son tradiciones inventadas (Hobsbawm y Ranger, 1983), es decir, prácticas sociales y simbólicas que cambian, aunque parezca que no cambien y, pese a que reclamen ser antiguas, en realidad están en reinvención constante, se caracterizan por sus profundas transformaciones en la modernidad y no por la perduración de elementos y/o supuestas prácticas consideradas ancestrales.

2. La Religiosidad Popular: un Concepto Teórico en Permanente Tensión

Un ejemplo paradigmático de rituales son los ceremoniales propios de la religiosidad popular. Se trata de un fenómeno cultural complejo en su comprensión, un espacio socio-simbólico en el que se exhiben y expresan una pluralidad de discursos, donde se ritualiza la relación de los sujetos y grupos sociales entre sí, con el espacio geográfico y ambiental habitado, con las divinidades –lo santo– y con las instancias de poder económico-político y eclesiástico dominantes que también

pretenden controlar la organización de sus rituales y, por tanto, su instrumentalización. Se trata de un fenómeno cultural sincrético, encuadrado y desarrollado en las fronteras –aunque no completamente al margen– de una religión organizada, donde se da un proceso religioso de relación diádica y no mediada con la divinidad, que se vivencia en contextos colectivos –desparramándose al ámbito de lo individual– y que no representa un dominio absoluto por parte de las estructuras jerárquicas de una organización religiosa, ya que es producido por nativos laicos que se erigen en protagonistas centrales de los complejos ceremoniales que lo componen y que, mayoritariamente, tienen lugar en el espacio público.

Desde una mirada antropológica se debe analizar la religiosidad popular como un fenómeno holístico, es decir, desde una perspectiva integral que dé cuenta de que en ella se (inter)relacionan diferentes ámbitos de la vida social: lo religioso, evidentemente, pero también lo identitario, lo ecológico, lo estético, lo mediático, lo político o lo económico. Esto es, debemos mirar sus rituales como expresiones paradigmáticas de lo que Mauss (1950) conceptualizó como hechos sociales totales, fenómenos socioculturales complejos que implican diversas dimensiones de la vida social y simbólica que se representan fundidas y confundidas entre sí, conformando una totalidad donde se pueden observar altas cargas de religiosidad, pero también relaciones políticas, procesos ecológicos reinterpretados culturalmente, prácticas económicas morales y de prestigio –y no exclusivamente las ligadas al ámbito de la economía de mercado–, transgresiones normativas de carácter simbólico o expresiones artísticas, todas ellas ancladas en un contexto cultural, un tiempo y un espacio determinados.

El concepto religiosidad popular halla su génesis en el de *religion vécue* de la tradición sociológica francesa (Brion, 1972). En el Estado español, los debates antropológicos en torno al concepto surgieron en los años setenta del siglo pasado, al socaire del interés de la antropología y otras ciencias sociales por abordar un fenómeno en auge que comenzaba a requerir la atención de los científicos sociales (Christian, 1972)¹. Entre las décadas de los ochenta y los noventa los debates críticos sobre el concepto fueron una constante², cuestión que alcanza hasta nuestros días debido al polémico tratamiento conceptual del término ‘religiosidad popular’, que aún se enfrenta a importantes debates teóricos. No en vano, diversos autores han propuesto conceptualizaciones diferentes en base

¹ A nivel internacional, el análisis antropológico desde el paradigma de la religiosidad popular ha sido desarrollado principalmente en el arco mediterráneo meridional y en América Latina y el Caribe.

² En este sentido, para el caso español recomiendo la consulta de los tres volúmenes titulados *La religiosidad popular*, publicados por Anthropos y coordinados por María Jesús Buxó Rey, Salvador Rodríguez Becerra y León Carlos Álvarez Santaló. En ellos, desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y diferentes marcos teóricos, se aborda un denso debate académico sobre el concepto y se presentan múltiples estudios de caso para su análisis.

a posiciones teóricas confrontadas: experiencia religiosa ordinaria (Prat, 1983), la religión (Delgado, 1993), religión popular (Ariño, 1989; González Alcantud, 1989), religión común (Rodríguez Becerra, 2011; 2006) o –para el caso concreto de los rituales religiosos populares católicos– sistema religioso de denominación católica (Gutiérrez, 1984) y catolicismo popular (Briones, 2023; 2022; 2018). A pesar de estas posturas críticas, el concepto religiosidad popular continúa siendo aceptado y utilizado mayoritariamente por los antropólogos para referirse a este sincrético sistema de creencias y praxis religiosa (Mancha Castro, 2023d; Moreno, 2023; 1997b; 1990; de la Torre, 2013; Zamora, 1997; 1989).

Al debate académico debemos sumar la visión que han defendido los ideólogos adscritos a una determinada institución religiosa: la Iglesia católica. Desde la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965), que oficializó la bendición de las prácticas religiosas indígenas de carácter sincrético, la Iglesia las ha intentado explicar como el modo en que la fe transmitida se ha encarnado en una cultura determinada, actuando como un medio de evangelización que posibilita su transmisión (Francisco, 2013). Los jerarcas y teóricos eclesiásticos se han posicionado en la defensa de una denominación específica diferente a la seguida por las ciencias sociales y que contiene una dosis crítica de posible desviación si no se entiende como parte complementaria de la ritualidad institucional católica: la de “piedad popular”. Sin embargo, las reflexiones y aproximaciones realizadas por los eclesiásticos para el caso andaluz han tendido también a utilizar la denominación de “catolicismo popular” (Oficina de información de los Obispos del Sur de España, 1985, febrero; 1975, octubre).

Ante el auge experimentado por los rituales religiosos populares de tradición católica en las últimas décadas –principalmente desde finales de los años setenta–, los jerarcas católicos han aceptado sus modelos y formas de expresividad, pero manteniendo una evidente distancia intelectual con esos fenómenos, criticándolos cuando entienden que se salen de la norma institucional y procurando el control de aquellos elementos expresivos que consideran objeto de purificación. Siguiendo la parábola del pastor y el rebaño, han abogado por integrar e instrumentalizar estos rituales como acciones de piedad complementarias de la praxis litúrgica institucional, recalando la obediencia debida a sus dictados. Para las jerarquías eclesiásticas, estos rituales representan actos paralitúrgicos –manifestaciones públicas de fe católica– que delegan en laicos para invadir el espacio público bajo la pretensión de llamar a las masas a la conversión y la devoción, asignándole la función de ser un medio de evangelización y un muro de contención contra la secularización religiosa (Otero, septiembre 2024).

Volviendo a los debates antropológicos aplicados al caso andaluz, Rodríguez Becerra (2006) ha propuesto discusiones sobre el concepto religiosidad popular, abogando por su sustitución por otro como “religión popular” o “religión común”. Entiende que el primero refiere fundamentalmente a un contenido semántico que delata una praxis de posible desviación, mientras que los segundos ponen el énfasis en creencias y dogmas que tienden a lo permanente. Para él “la religión común es la religión de la mayoría de los ciudadanos, y por ello la religión real de un pueblo, sin olvidar que hoy sectores significativos en el mundo occidental no tienen ninguna religión”. Entiende que en ese sistema religioso “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 claves culturales propias” (Rodríguez Becerra, 2011: 40).

Por su parte, Zamora (1997: 127), que aboga por continuar con la denominación conceptual de religiosidad popular, la define como el “conjunto de creencias y prácticas religiosas de las poblaciones que no están directamente dominadas por las instituciones religiosas o eclesiásticas oficiales, ni se ajustan estrictamente a las normas dictadas por aquéllas”. Desde su perspectiva, en las manifestaciones religiosas populares la jerarquía eclesiástica ni monopoliza ni protagoniza el control de los actos ceremoniales; más bien los instrumentaliza actuando de manera pasiva y asumiendo un rol basado únicamente en la legitimación eclesial del ritual mediante su presencia en momentos determinados.

Como he apuntado en trabajos anteriores (Mancha, 2023a; 2023b; 2023c; 2023d; 2022a; 2022b; 2020c), entiendo la religiosidad popular como un sistema de creencias y prácticas de carácter religioso y colectivo, que se centra en la iconolatría y la iconodulía y por medio del cual las comunidades interpretan y vivencian la trascendencia, su identidad cultural y su memoria colectiva. Se trata de un espacio de sincretismo donde se expresan actos rituales, icónicos, ideológicos, políticos, económicos, estéticos, ecológicos, emocionales y de diversión ligados a la identidad cultural, que se imbrican con creencias y prácticas mágico-religiosas de relación diádica con lo trascendente. Asimismo, se trata de un espacio socio-simbólico de hibridación donde se mezclan, confunden y retroalimentan los imaginarios institucionales y de las esferas de poder –principalmente, eclesiástico y económico-político– y los imaginarios colectivos populares. En este sentido, Rina (2015a) señala que se trata de un espacio conformado por la interrelación de ambos imaginarios, pues los primeros confieren una determinada bendición y reconocimiento público a los imaginarios populares, mientras que estos confieren una potente legitimidad social a los imaginarios institucionales.

Por tanto, debemos señalar que cuando hablamos de religiosidad popular nos estamos refiriendo a un concepto analítico que atraviesa los márgenes de la religiosidad institucional, en

ocasiones fundiéndose y confundiéndose con ella, manteniéndose una relación permanente que origina transformaciones y adaptaciones constantes. Las instituciones eclesíásticas y la religiosidad popular “se complementan a partir de un complejo y frágil equilibrio de legitimidad” (Rina, 2015a: 182), ya que esta última requiere la bendición institucional de sus iconos y formas expresivas, mientras que las jerarquías eclesíásticas instrumentalizan sus rituales para legitimarse socialmente. Y aunque las jerarquías mantengan una manifiesta y constante postura de distanciamiento y tensión con multitud de formas expresivas propias de los rituales de religiosidad popular, lo cierto es que los consideran espacios de proselitismo fundamentales para la legitimación social del catolicismo, y de ahí que acepten forzosamente esa mezcolanza entre ambas maneras de vivenciar la religión.

3. Las Aproximaciones a los Rituales de Religiosidad Popular desde la Antropología Andaluza

3.1 Las Aproximaciones Pre-Antropológicas

Con anterioridad, comentamos que el interés de las ciencias sociales –y en especial de la antropología– por aproximarse al conocimiento científico de los rituales de religiosidad popular en el Estado español se inició en la década de los setenta. Sin embargo, las primeras aproximaciones a la temática se realizaron varias décadas antes, aunque sin la aplicación de un corpus teórico ni una metodología científica de análisis. Estas primeras inmersiones fueron realizadas, principalmente, por periodistas y escritores que tuvieron como objeto de análisis determinados rituales festivo-religiosos populares andaluces y que compondrían lo que denomino como las aproximaciones pre-antropológicas. Entre los autores interesados en esta temática destacamos a Eugenio Noel³ (2013 [1916] Luis Martínez Kleiser (2003 [1924])), Antonio Núñez de Herrera (2006 [1934]), Manuel Chaves Nogales (2012; 2013) o Gerald Brenan (Murphy y González Faraco, 2015). Sus escritos y libros se centraron en los dos rituales más multitudinarios y reconocidos allende las fronteras andaluzas: la semana santa de Sevilla y la romería de la virgen del Rocío (Almonte).

En las obras publicadas por estos autores se analizan los comportamientos sociales y las expresiones religiosas que se daban en estos dos rituales festivos andaluces, en ocasiones con una agudeza y finura sociológica reseñable. En un tiempo donde la antropología apenas era incipiente en la península ibérica, estos autores nos presentan descripciones cuasi etnográficas con una precisión destacable, aunque confundan terminologías conceptuales o estas haya que situarlas en el contexto de la época. Por poner un ejemplo, así describía Núñez de Herrera (2006 [1934]: 115-116) la relación diádica de la gente con las imágenes de cristos y vírgenes a propósito de la semana santa sevillana:

³ Eugenio Noel fue el seudónimo utilizado por el escritor madrileño Eugenio Muñoz Díaz.

“Más que confiar en los Dioses la gente lo que tiene es confianza con ellos. Eso es lo grande. Dios viene a ser aquí lo que será en efecto. La suprema simpatía. Nada menos”. Otros ejemplos que dan cuenta de la riqueza analítica sobre la particular religiosidad expresada en estos rituales o de las tensiones con los poderes dominantes reflejadas a través de ellos son los siguientes fragmentos de Noel y Chaves Nogales:

“–Una coza e Nuetro Zeño er de allá de Jerusalén, y otra coza e er de Zebiya, y no enredemo el azunto.
[...] Un noruego, viajero infatigable y cultísimo, que nos acompaña, se muestra admirado de la originalidad e interés psicológico de estos aspectos religiosos. Dice:
–No creo que haya en el mundo cosa que se le parezca. Jamás pude imaginar hubiese en la tierra un pueblo semejante; cree y no cree, e interpreta su “sí” y su “no” con un descaro tal, que es un verdadero encanto y hasta una religión nueva” (Noel, 2013 [1916]: 119).
“La Semana Santa [...] no es obra, ni de los curas ni de los gobernantes, sino de los cofrades, de una organización netamente popular y de origen gremial, que ha estado siempre en pugna con los poderes constituidos. Los dos enemigos natos de la Semana Santa son el cardenal y el gobernador, el representante de la Iglesia y del Estado. El buen capillita se pasa la vida hablando mal de ellos y protestando contra sus decisiones. Claro está que, como el cofrade es por principio hombre religioso y ciudadano pacífico, no puede ponerse abiertamente en lucha con los representantes de la Iglesia y el Estado, pero en realidad, su obra, las cofradías, se ha ido haciendo a espaldas de ambos, y muchas veces a su pesar” (Chaves Nogales, 2013: 99).

Casi cuarenta años de dictadura militar fascistizada y de naturaleza política nacionalcatólica y tradicionalista silenciaron estas miradas sobre los rituales de religiosidad popular andaluza, que fueron presentados durante el franquismo como manifestaciones sociales de fe católica, tal y como los entendía la jerarquía eclesiástica integrista del momento. No se dejó de escribir sobre este tipo de rituales, pero siempre componiendo empalagosos panegíricos nacionalcatólicos elaborados por escritores y analistas cercanos a las tradiciones políticas del régimen. Ejemplos de este tipo de análisis son el libro del sacerdote mexicano Ramón Cué (1948) o algunos escritos periodísticos y ensayos de los tradicionalistas José María Pemán o Manuel Siurot, entre otros.

3.2 La Escuela Sevillana de Isidoro Moreno

Sin embargo, 1974 va a resultar un año crucial para los análisis sobre la religiosidad popular desde las lentes de la antropología andaluza, ya que dos años antes se había publicado la tesis doctoral de Isidoro Moreno (1972) y parte de sus primeros análisis sobre los rituales y el asociacionismo religioso andaluz serían publicados en su libro *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología* (1974). Sería la primera monografía antropológica producida desde Andalucía

dedicada a estudiar la organización de la religiosidad popular en Andalucía, lo que la convierte en una obra de referencia a la que seguirían otras en las que Moreno (2025; 2023; 2010; 2006; 2005; 1997a; 1997b; 1990; 1982) ampliaría sus tesis sobre este objeto analítico y atendería a varios estudios de caso.

Además de sus aportes metodológicos a la hora de abordar el análisis de la religiosidad popular y su asociacionismo, las principales tesis de Moreno parten del marco de la antropología simbólica y se centran en las tensiones y relaciones políticas en torno a sus rituales, las funciones sociales y los significados identitarios de estos y su comprensión como hechos sociales y simbólicos que han ido experimentando un crecimiento exponencial desde finales de los setenta como exponentes de la glocalización (Featherstone, Lash y Robertson, 1995), es decir, de la dinámica cultural de hibridación y disputa entre la globalización y la localización o resistencia identitaria. Desde su perspectiva, señala que el elemento característico principal de la religiosidad de los andaluces es la relación humanizada y personalizada con las imágenes, y ese modelo de relación diádica y de identificación con los iconos y los símbolos religiosos es causada por el profundo antropocentrismo que inunda la cultura andaluza, codificando a este como uno de los ejes estructurales de la identidad de los andaluces.

En este sentido, los trabajos pioneros de Moreno resultan fundamentales por ser la fuente de la que han bebido otros/as antropólogos/as para ahondar y continuar penetrando con sus análisis en este campo de la religiosidad popular, primero reproduciendo sus tesis y, luego, renovándolas y ampliándolas con distintos estudios de caso. Esto ha dado lugar a una corriente teórica en la antropología andaluza –que podríamos denominar *isidoriana*– imprescindible para la comprensión del fenómeno y que sería continuada –aunque solo inicialmente– por algunos de los que fueron sus discípulos en sus primeros trabajos, previamente a la apertura de otras líneas de investigación. Caben citar aquí los trabajos de Encarnación Aguilar (1983), Juan Agudo (1989), Javier Escalera (1989), Emma Martín (1989), Fuensanta Plata (1990; 1989), Esther Fernández de Paz (2000; 1996), José Hurtado Sánchez (2000; 1997) o David Florido (2003), entre otros.

3.3. Las Escuelas de Salvador Rodríguez Becerra y Rafael Briones

Como vemos, la década de los setenta del siglo pasado representó el momento en que la antropología andaluza de la escuela sevillana inició los estudios sobre rituales religiosos populares, que se fueron intensificando durante las décadas siguientes. Aunque la línea de investigación fuese abierta por Isidoro Moreno, otros antropólogos andaluces continuaron desbrozando los caminos de aproximación a este objeto de estudio, partiendo de aparatos críticos y marcos metodológicos diferenciados. Son los casos de Salvador Rodríguez Becerra y Rafael Briones.

Al igual que la de Moreno, la corriente teórica abierta por Rodríguez Becerra también se inscribe en el marco de la antropología social de la escuela sevillana, aunque ambas corrientes tomaron planteamientos dispares. Desde las tesis de la antropología de la religión y la historia comparada de las religiones, Rodríguez Becerra (2014; 2011; 2009; 2006; 2004; 2000; 1995; 1985a; 1985b) ha profundizado en múltiples elementos y funciones de lo que –como vimos– él denomina la religión común. Atendiendo a diversos estudios de caso en diferentes contextos históricos y culturales –mayoritariamente en el ámbito andaluz–, se ha aproximado al estudio de rituales y fiestas religiosas populares, leyendas, asociaciones, devociones, advocaciones y santos locales, santuarios, conventos y otros espacios urbanos, así como milagros, promesas y exvotos, entendiéndolos como símbolos, creencias y prácticas que se expresan a través de ritos de paso en la lógica circular del ciclo vital de las comunidades.

Por su parte, Briones representa la figura clave en la apertura de esta línea de investigación sobre la religiosidad popular en el marco de la antropología social granadina. Partiendo de lo que se había hecho en Sevilla entre mediados de los setenta y principio de los ochenta, la corriente teórica impulsada por este antropólogo se sumó a la discusión del concepto religiosidad popular generando diferentes estudios sobre el ritual de la semana santa (Briones, 1997; 1993; 1984; 1983) y conceptualizaciones como las de religiosidad marginal (Briones, 1995) o catolicismo popular (Briones, 2023; 2022; 2018).

Lo cierto es que los planteamientos teóricos de Briones y Rodríguez Becerra se han rozado y tocado en sus fronteras, y han producido un grupo de discípulos compartidos que han oscilado entre las escuelas de Sevilla y Granada. En este sentido, las corrientes teóricas elaboradas por estos dos autores han tenido recorrido en la producción científica elaborada por otros antropólogos que han profundizado en algunas de sus tesis, pero apartándose pronto del estudio de la religiosidad popular y generando sus propias líneas de investigación sobre antropología de la religión y las migraciones, atendiendo al pluralismo religioso expresado en el espacio público y a los nuevos movimientos religiosos y las diversas minorías religiosas en Andalucía y el Estado español. Solo algunos trabajos específicos de Francisco Checa Olmos (1992; Checa et al., 1989) y Carmen Castilla Vázquez (2021; 1996; Castilla Vázquez y Savage-Hanford, 2016) han mantenido una cierta relación con los rituales de religiosidad popular como objeto de estudio.

3.4 Otras Corrientes entre Finales del siglo XX y Principios del XXI

A la altura de los años noventa, los estudios sobre la religiosidad popular estaban ya asentados en la antropología andaluza y nuevos/as antropólogos/as que empezaban su trayectoria académica se

sumaron –al menos en sus primeros trabajos– a la pléyade de investigadores interesados en el análisis de los rituales religiosos populares. En la mayoría de los casos, aportaron nuevos aparatos críticos que surgieron de la reinterpretación e hibridación de las principales tesis de las escuelas anteriores, aunque sin situarse particularmente en una de esas corrientes. Además, algunos de ellos culminaron su formación investigadora fuera del ámbito de la antropología andaluza, lo cual propició que se impregnaran de los marcos teórico-metodológicos aplicados en otras escuelas antropológicas del Estado.

En esta hornada debemos situar a Celeste Jiménez de Madariaga (2011; 2008; 2006a; 2006b; 2004; 1997a; 1997b; 1996; Jiménez de Madariaga y Delgado Méndez, 2015), Alberto del Campo Tejedor (2006; del Campo Tejedor y Corpas, 2005), Juan Carlos González Faraco (y Murphy, 2002; Murphy y González Faraco, 2015), Joaquín Rodríguez Mateos (1999; 1998; 1997) o Pedro A. Cantero (2008; 2006; Cantero y Fèvre, 1996). Sus antropologías han sido diversas y se han aproximado a los rituales de religiosidad popular como modelos expresivos de reproducción identitaria, confrontación simbólica y subversión temporal del orden social. Asimismo, algunos han abordado su creciente espectacularización y, muchos de ellos, se han centrado también en el análisis de prácticas romeras y rituales religiosos locales de raíz católica más íntimos, principalmente vinculados a la provincia de Huelva.

3.5 Las Nuevas Corrientes y Perspectivas Transdisciplinares

Llegados a la segunda y tercera década del siglo XXI, vemos que los estudios sobre rituales de religiosidad popular no suponen una novedad –ni mucho menos– en la literatura generada por la antropología andaluza. Sin embargo, en los últimos años se han producido una serie de trabajos en perspectiva transdisciplinar, hibridando planteamientos de las corrientes antropológicas andaluzas expuestas y la historia cultural contemporánea española, que han transformado la mirada sobre este objeto de estudio y han puesto de relieve el interés que sigue concitando.

Partiendo de algunas de las tesis centrales de Isidoro Moreno y en relación con las de la socióloga Zira Box (2010; Box y Rina, 2024 y 2020) –que aboga por la necesidad de hibridar las ciencias sociales y la historia para el análisis de la construcción simbólica de regímenes políticos autoritarios–, el historiador extremeño César Rina (2025; 2024; 2023; 2021a; 2021b; 2021c; 2020; 2017; 2016; 2015a; 2015b; Hernández Burgos y Rina, 2022) y yo mismo (Mancha Castro, 2023b; 2022a; 2022b; 2022c; 2020b; 2020c; 2018a; 2018b; 2017) hemos abierto una línea de investigación que se ha aproximado al análisis de los rituales de religiosidad popular como espacios sociales y simbólicos de legitimación de la dictadura franquista mediante su instrumentalización por parte de la

Iglesia católica y las diferentes culturas políticas que compusieron el régimen de Franco. Ciertamente, un trabajo previo de Escalera (2003) y otro de Richards (2005) pretendieron iniciar esta senda, pero no encontraron continuidad. Recientemente, se ha sumado a este propósito el antropólogo granadino Miguel Ángel Carvajal Contreras, que está transitando entre diferentes líneas de investigación en torno a los rituales festivos religiosos (Carvajal Contreras, 2022; 2021; Carvajal Contreras y Castilla Vázquez, 2025).

Asimismo, en mi caso también he abordado diversas significaciones y funciones socio-simbólicas en torno a los rituales religiosos populares de semana santa desde las lentes de la antropología simbólica, renovando y reinterpretando las tesis elaboradas por Moreno, Rodríguez Becerra, Briones y otros (Mancha Castro, 2023a; 2023c; 2023d; 2021; 2020a; 2018b). Así, en la última década ha aparecido un rosario de artículos, capítulos de libros y monografías que han abierto definitivamente estas líneas y que deben tener continuidad con nuevas vías futuras de investigación que vislumbren caminos inexplorados hibridando planteamientos de otras disciplinas de las ciencias sociales.

4. A Modo de Conclusión: Hacia Futuras Vías de Investigación

Como hemos visto, mucho se ha escrito sobre los rituales de religiosidad popular desde las lentes de la antropología andaluza. Pero esto no quiere decir que esté todo escrito sobre ellos. El objetivo fundamental de las nuevas aproximaciones no es mantener vivo el interés por este objeto de estudio, sino transformar y enriquecer la mirada sobre el mismo. No se trata de seguir investigando y publicando sobre rituales religiosos populares para justificar la importancia del tema, sino para focalizar la mirada en otros aspectos que van surgiendo en su seno y/o que no han sido atendidos hasta el momento. Y para ello debemos hacerlo desde una perspectiva transdisciplinar, enriqueciendo la mirada crítica y holística de la antropología con las aportaciones teóricas y metodológicas que nos brindan otras ciencias sociales y humanas con las que estamos obligados a dialogar.

Esta perspectiva es la que vengo sosteniendo desde el comienzo de mi trayectoria investigadora, que ha tenido este objeto de estudio de la religiosidad popular como uno de sus principales intereses. Comencé mi aproximación al mismo desde la mirada de la antropología social y cultural, pero pronto fui consciente de la necesidad de hibridar planteamientos teórico-metodológicos de la historia cultural y de la sociología de cara a ampliar el campo de visión. A estas disciplinas cabría sumarle otras, como los estudios de género, que coadyuven a analizar críticamente las transformaciones culturales que se visibilizan en el campo de la religiosidad popular, que es, a la

vez y de golpe, un espacio social y simbólico de disputa, integración y exhibición de identidades diversas.

En este sentido, junto a la historia cultural es imprescindible –por ejemplo– analizar las instrumentalizaciones de la religiosidad popular por parte de los poderes políticos y eclesiásticos desde la transición política española para la legitimación del modelo social, político e ideológico implantado tras la restauración monárquica y la promulgación de la constitución de 1978. También resulta crucial analizar críticamente la mercantilización creciente que sufren algunos de estos rituales festivo-religiosos populares por parte de los poderes económicos dominantes.

Dialogando con los diferentes paradigmas producidos en el marco de la sociología de la religión, resulta fundamental situar la perspectiva antropológica de la religiosidad popular en relación con la propuesta teórica de la *lived religion* (Ammerman, 2021; 2016; Morello, 2020; McGuire, 2008) para, mediante su hibridación, continuar cuestionando la weberiana –y eurocéntrica– teoría de la secularización y de cara a analizar, en diversos contextos culturales, las transformaciones del hecho religioso en la contemporaneidad, que se expresa en las diferentes dimensiones de la vida social, simbólica y cotidiana de las personas y las comunidades. Esto supone también transformar la mirada que se comenzó a aplicar en los años setenta del siglo XX, dirigida a analizar lo social en lo religioso, planteando la necesidad de analizar lo religioso en lo social y/o en lo cotidiano.

Asimismo, resulta imprescindible la hibridación de los estudios antropológicos sobre religiosidad popular con el marco analítico que proponen los estudios de género. El asociacionismo y la ritualidad vinculados a la religiosidad popular han sido espacios donde se han visibilizado –y se continúan visibilizando– la dominación masculina, tensiones de sexo-género y discriminaciones hacia las mujeres, que deben analizarse en el contexto de la hegemonía del patriarcado como sistema social imperante y que hay que desmontar. También debemos atender al papel del colectivo LGTBIQ+ en el seno de la religiosidad popular y su asociacionismo, en tanto espacio de integración e inclusión social y, al mismo tiempo, de tensión y disputa política e ideológica.

Estos son solo algunos ejemplos de futuras vías de investigación posibles que dan cuenta de que la religiosidad popular es un fenómeno en constante transformación. Y, para atender a sus transformaciones, no podemos quedarnos situados en una única perspectiva de análisis, sino que es imprescindible hacerla dialogar e hibridarla con otras que nos abran nuevas mirillas desde las que poder obtener un campo mayor de observación sobre este objeto de estudio caleidoscópico, multisignificativo y multidimensional.

5. Referencias

- Agudo, J. (1989). Semana Santa en Puente Genil: notas sobre sus corporaciones y grupos de picoruchos. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 529-543). Barcelona: Anthropos.
- Aguilar, E. (1983). *Las Hermandades de Castilleja de la Cuesta. Un estudio de antropología cultural*. Sevilla: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla.
- Ammerman, N. T. (2021). *Studying lived religion. Contexts and Practices*. New York: New York University Press.
- Ammerman, N. T. (2016). Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society*, 29(2), 83-99. <https://doi.org/kx6f>
- Ariño, A. (1989). Las relaciones entre las asociaciones festeras y la institución eclesiástica. Una aproximación a la lógica de la religión popular. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 471-484). Barcelona: Anthropos.
- Bourdieu, P. (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de Sociologie*, 12, 295-334.
- Box, Z. (2010). *España, año cero. La construcción simbólica del franquismo*. Madrid: Alianza.
- Box, Z. y Rina, C. (Eds.) (2024). El (re)descubrimiento del sujeto y el análisis de las experiencias. Nuevos enfoques transdisciplinarios al estudio de la guerra civil y la posguerra. *Historia contemporánea*, 74, 21-48. <https://doi.org/10.1387/hc.24499>
- Box, Z. y Rina, C. (Eds.) (2020). *El franquismo en caleidoscopio. Perspectivas y estudios transdisciplinarios sobre la dictadura*. Granada: Comares.
- Brion, M. (1972). *La religion vécue des français. Leur comportement religieux face aux options modernes de l'Église*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Briones, R., (2023). El impacto del catolicismo popular en la esfera privada. En P. Saborido (Dir.), R. Fisichella (Pr.), *Semana Santa y religiosidad popular: su fuerza evangelizadora* (pp. 353-378). Bilbao: Sal Terrae.
- Briones, R., (2022). Persistencia del catolicismo popular español en una sociedad secularizada y pluralista. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 14, 29-59.
- Briones, R., (2018). Persistencia del catolicismo popular en la España secularizada: el caso de Andalucía y de sus semanas santas. En J. I. Urquijo y T. Calvo (Coords.), *El hecho religioso en España hoy: del nacionalismo al pluralismo religioso* (pp. 209-236). Pamplona: Ediciones Eunote.
- Briones, R. (1997). Muerte y vida en la experiencia simbólica de la Semana Santa andaluza. *Demófilo. Revista de Cultura tradicional de Andalucía*, 23, 193-214.
- Briones, R. (1995). Aproximación antropológica a tres casos de religiosidad marginal en la provincia de Granada. *Gazeta de Antropología*, 11. 10.30827/Digibug.13615
- Briones, R. (1993). La experiencia simbólica de la Semana Santa. Funcionamiento y utilidad. *Gazeta de Antropología*, 10. 10.30827/Digibug.13636

- Briones, R. (1984). La Semana Santa de Priego de Córdoba. Funciones antropológicas y dimensión cristiana de un ritual popular. En S. Rodríguez Becerra (Ed.), *Antropología cultural de Andalucía* (pp. 383-396). Sevilla: Departamento de Antropología y Folklore, Instituto de Cultura Andaluza.
- Briones, R. (1983). La Semana Santa andaluza. *Gazeta de Antropología*, 2, 10.30827/Digibug.6734
- Cantero, P. A. (2008). Fe en la experiencia y experiencia de la fe. Antropología y religión en Andalucía. En A. A. V. V., *Aportaciones de la antropología social y cultural al conocimiento de Andalucía* (pp. 33-38). Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces.
- Cantero, P. A. (2006). Ellas cuidan y rezan, ellos... alardean. Devoción mariana y diferenciación de género en la Sierra de Huelva. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, 243-259.
- Cantero, P. A. y Fèvre, F. (1996). La Peña de Alájar y el Santuario de la Reina de los Ángeles. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 17, 157-180.
- Carvajal Contreras, M. A. (2022). Nacionalcatolicismo y celebraciones del “Año de la Victoria” a través de la Prensa del Movimiento: el caso de la provincia de Granada. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 24, 239-266. <https://doi.org/10.14198/PASADO2022.24.10>
- Carvajal Contreras, M. A. (2021). Pasado y presente de la devoción y el ritual religioso en la alta Andalucía. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 13, 49-71.
- Carvajal Contreras M. A. y Castilla Vázquez C. (2025). Religiones para el público: diversidad religiosa y promoción patrimonial y turística en la España contemporánea. *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 29, e95665. <https://doi.org/10.5209/ilur.95665>
- Castilla Vázquez, C. (2021). Rituales, simbolismo e identidad. Forma y función de una romería onubense (Huelva, España). *Revista de Humanidades*, 44, 151-168. <https://doi.org/10.5944/rdh.44.2021.33679>
- Castilla Vázquez, C. (1996). *Tradición y cambio en el contexto religioso de Calañas (Huelva): hermandades y comunidades neocatecumenales* [Tesis doctoral inédita]. Universidad de Sevilla.
- Castilla Vázquez, C. y Savage-Hanford, J. (2016). La mujer en el catolicismo o la eterna invisible. *Revista de Humanidades*, 29, 153-168. <https://doi.org/10.5944/rdh.29.2016.17221>
- Chaves Nogales, M. (2013). *Semana Santa en Sevilla*. Córdoba: Almuzara.
- Chaves Nogales, M. (2012). *Andalucía roja y «la Blanca Paloma» y otros reportajes de la República*. Córdoba: Almuzara.
- Checa, F. (1992). La Semana Santa de Motril, vista desde la antropología. En P. Gómez García (Coord.), *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza* (pp. 83-106). Granada: Universidad de Granada.
- Checa, F., Casado, A. y García, A. E. (1989). Reproducción de identidades en la romería del valle del Zalabí (Granada). En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 112-127). Barcelona: Anthropos.
- Christian, W. A. (1972). *God and Person in a Spanish Valley*. New York: Seminar Press.
- Cué, R. (1948). *Cómo llora Sevilla...* Sevilla: Editorial Álvarez.

- de la Torre, R. (2013). La Religiosidad Popular. *Ponto Urbe*, 12. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.581>
- del Campo Tejedor, A. (2006). El verano contra el invierno. Mimesis y subversión ritual en la religiosidad popular. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, 55-83.
- del Campo Tejedor, A. y Corpas, A. (2005). *El mayo festero. Ritual y religión en el triunfo de la primavera*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara.
- Delgado, M. (1993). La “religiosidad popular”. En torno a un falso problema. *Gazeta de Antropología*, 10. 10.30827/Digibug.13637
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Escalera, J. (2003). El Franquismo y la Fiesta: régimen político, transformaciones sociales y sociabilidad festiva en la España de Franco. En J. Uría González (Coord.), *La cultura popular en la España contemporánea: doce estudios* (pp. 253-262). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Escalera, J. (1989). Hermandades, religión oficial y poder en Andalucía. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 458-470). Barcelona: Anthropos.
- Featherstone, M., Lash, S., y Robertson, R. (1995). *Global modernities*. Thousand Oaks: Sage.
- Fernández de Paz, E. (2000). Religiosidad popular andaluza. Testimonio de un patrimonio que nos identifica. *PH Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 33, 192-199.
- Fernández de Paz, E. (1996) Las cruces de mayo en Berrocal. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 19, 101-112.
- Florido, D. (2003). Entre lo efímero y lo intangible: el exorno floral, la iluminación y la música como patrimonio cultural de las ‘Semanas Santas’ en Andalucía. En E. Fernández de Paz (Dir.), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza. Vol. 8. Lo efímero y lo intangible* (pp. 8-27). Sevilla: Ediciones Tartessos.
- Francisco, (2013). *La alegría del Evangelio. Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Madrid: Palabra.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Goffman, E. (1961). *Encounters. Two Studies in the Sociology of Interaction*. Oxford: Penguin University Books.
- González Alcantud, J. A. (1989). Territorio y religión popular en Andalucía oriental. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 1. Antropología e historia* (pp. 197-214). Barcelona: Anthropos.
- González Faraco, J. C. y Murphy, M. (2002). El Rocío: la evolución de una aldea sagrada. En M. Murphy y J. C. González Faraco (Coords.), *El Rocío: análisis culturales e históricos*, (pp. 55-91). Huelva: Diputación Provincial.
- Gutiérrez, M. (1984). En torno al estudio comparativo de la pluralidad católica. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 27, 53-176. Recuperado de: https://reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_027_08.pdf

- Hernández Burgos, C. y Rina, C. (Eds.) (2022). *El franquismo se fue de fiesta. Ritos festivos y cultura popular durante la dictadura*. València: Publicacions de la Universitat de València.
- Hobsbawm, E. and Ranger, T. (Eds.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hurtado Sánchez, J. (2000). *Cofradías y poderes. Relaciones y conflictos. Sevilla, 1939-1999*. Sevilla: Editorial Castillejo.
- Hurtado Sánchez, J. (1997). Las cofradías de Sevilla y la política (1940-1991). *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 23, 77-92.
- Jiménez de Madariaga, C. (2011). Rituales festivos y confrontación social. Cruces de mayo de la provincia de Huelva. *Gazeta de Antropología*, 27 (2). 10.30827/Digibug.18640
- Jiménez de Madariaga, C. (2008). Devotos y espectadores. Rezar y hacer turismo. En E. Díaz Brenis y J. Hernández Ramírez (Coords.), *Patrimonio cultural, turismo y religión* (pp. 147-161). México: Escuela Nacional de Antropología.
- Jiménez de Madariaga, C. (2006a). Danzantes y afines. La danza de los Cascabeleros de Alosno. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 61 (1), 157-178.
- Jiménez de Madariaga, C. (2006b). Rituales festivos religiosos: hacia una definición y caracterización de las romerías. *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, 85-103.
- Jiménez de Madariaga, C. (2004). Las fiestas de las cruces de la provincia de Huelva. En D. González Cruz (Coord.), *Las cruces de mayo en España: tradición y ritual festivo* (pp. 97-118). Huelva: Universidad de Huelva.
- Jiménez de Madariaga, C. (1997a). Análisis de un símbolo de identidad: Nuestra Señora de los Santos de Alcalá de los Gazules. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 24, 139-152.
- Jiménez de Madariaga, C. (1997b). *Más allá de Andalucía: reproducción de devociones andaluzas en Madrid*. Sevilla: Fundación Blas Infante.
- Jiménez de Madariaga, C. (1996). Cambio y emigración. Virgen de la Peña de Puebla de Guzmán. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 19, 113-126.
- Jiménez de Madariaga, C. y Delgado Méndez, A. (2015). Cultura y tradición crucera en el Condado de Huelva. Expresiones compartidas en torno al mes de mayo. *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 88, 82-93.
- Mancha Castro J. C. (2023a). Holy Week in Huelva. An urban ritual drama. In E. Muñiz-Grijalvo and A. del Campo Tejedor (Eds.), *Processions and the Construction of Communities in Antiquity: History and Comparative Perspectives* (pp. 205-217). London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003301646>
- Mancha Castro J. C. (2023b). Las semanas santas andaluzas del franquismo. Fascistización, militarización y tradicionalismo nacionalcatólico. *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 20 (1), 65-80.
- Mancha Castro J. C. (2023c). Las semanas santas de Andalucía. Religiosidad popular y drama ritual urbano. En P. Saborido (Dir.), R. Fisichella (Pr.), *Semana Santa y religiosidad popular: su fuerza evangelizadora* (pp. 405-425). Bilbao: Sal Terrae.

- Mancha Castro J. C. (2023d). Religiosidad popular y pluralismo ideológico. Significaciones religiosas y políticas en torno a la Semana Santa de Huelva. *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 28, e88770. <https://doi.org/10.5209/ilur.88770>
- Mancha Castro J. C. (2022a). El Rocío. Un espacio socio-simbólico para la (re)producción de los imaginarios franquistas. *Hispania Nova*, 20, 411-435. <https://doi.org/10.20318/hn.2022.6465>
- Mancha Castro J. C. (2022b). Rebelión, fascistización y tradicionalismo. El Rocío del franquismo. En C. Hernández Burgos, C. y C. Rina Simón (Eds.), *El franquismo se fue de fiesta. Ritos festivos y cultura popular durante la dictadura* (pp. 117-142). València: Publicacions de la Universitat de València.
- Mancha Castro J. C. (2022c). Religiosidad popular y franquismo. Militarismo, fascismo y nacionalcatolicismo en la semana santa de Huelva (1937-1951). *Etnografie del Contemporaneo*, 5, pp. 73-85. https://doi.org/10.53123/ETDC_5_6
- Mancha Castro J. C. (2021). *La Semana Santa de Huelva. Significaciones, instrumentalizaciones y ritualidad*. Huelva: Ayuntamiento de Huelva.
- Mancha Castro J. C. (2020a). La dramatización de una ciudad. Significaciones rituales urbanas de la Semana Santa de Huelva. *Disparidades. Revista de Antropología*, 75 (1): e013. <https://doi.org/10.3989/dra.2020.013>
- Mancha Castro J. C. (2020b). *La Semana Santa y la construcción simbólica del franquismo en Huelva (1937-1961)*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. 10.56451/10334/4806
- Mancha Castro J. C. (2020c). Tensiones intraeclesiales en torno a las cofradías de la Semana Santa de Huelva (1964-1975). *Hispania Sacra*, 72 (146), 605-619. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.045>
- Mancha Castro J. C. (2018a). La Semana Santa y la recatolización de Huelva. Un acercamiento a la construcción simbólica del franquismo de posguerra. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 17, 413-452. <https://doi.org/10.14198/PASADO2018.17.15>
- Mancha Castro J. C. (2018b). *Modelos de expresividad, funciones sociales y políticas y significaciones de la Semana Santa de Huelva en el franquismo y la segunda restauración borbónica* [Tesis doctoral inédita]. Universidad de Sevilla. <https://hdl.handle.net/11441/81609>
- Mancha Castro J. C. (2017). Cofradías y poderes políticos. Una aproximación a las hermandades de Semana Santa en la Huelva del primer franquismo. *Revista Andaluza de Antropología*, 13, 140-163. <http://dx.doi.org/10.12795/RAA.2017.13.06>
- Martín, E. (1989). Las hermandades de Semana Santa de Arcos de la Frontera (Cádiz). Una aproximación desde la antropología cultural. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 569-579). Barcelona: Anthropos.
- Martínez Kleiser, L. (2003 [1924]). *La Semana Santa de Sevilla*. Sevilla: Espuela de Plata.
- Mauss, M. (1950). *Sociologie et anthropologie*. Paris: Les Presses Universitaires de France.
- McGuire, M. B. (2008). *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Morello, G. (2020). *Una modernidad encantada. Religión vivida en Latinoamérica*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba.

- Moreno, I. (2025). *La Semana Santa de Isidoro Moreno. La otra mirada*. Córdoba: Almuzara.
- Moreno, I. (2023). Aproximación antropológica a la religiosidad popular. En P. Saborido (Dir.), R. Fisichella (Pr.), *Semana Santa y religiosidad popular: su fuerza evangelizadora* (pp. 333-352). Bilbao: Sal Terrae.
- Moreno, I. (2010). Correr la vega: dicotomías sociales y ritual en la Semana Santa de Antequera. *PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 75, 49-54.
- Moreno, I. (2006). La Semana Santa de Huelva. En E. Fernández de Paz (Dir.), *Artes y Artesanías de la Semana Santa Andaluza. Vol. 1. La Semana Santa como Patrimonio Cultural de Andalucía* (pp. 252-289). Sevilla: Ediciones Tartessos.
- Moreno, I. (2005). Pluriethnicidad, fiestas y poder: cofradías y fiestas andaluzas de negros como modelo para la América colonial. En A. Garrido (Coord.), *El mundo festivo en España y América* (pp. 169-188). Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Moreno, I. (1997a). *La antigua hermandad de los negros de Sevilla: etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Moreno, I. (1997b). La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festivos religiosos populares. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 23, 175-192.
- Moreno, I. (1990). Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía. En J. J. Pujadas y J. Cucó i Giner (Coords.), *Identidades colectivas: etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica* (pp. 269-284). València: Generalitat Valenciana.
- Moreno, I. (1982). *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*. Sevilla: Servicio de Publicaciones del Ayuntamiento de Sevilla.
- Moreno, I. (1974). *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Moreno, I. (1972). *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Moreno, I. y Agudo, J. (2012). Las fiestas andaluzas. En I. Moreno y J. Agudo (Coords.), *Expresiones culturales andaluzas* (pp. 165-218). Sevilla: Aconcagua.
- Murphy, M. y González Faraco, J. C. (2015). El Rocío de Gerald Brenan, una autoetnografía epistolar. *Gazeta de Antropología*, 31 (1). 10.30827/Digibug.35338
- Noel, E. (2013 [1916]). *Semana Santa en Sevilla*. Sevilla: ABC Biblioteca Palabras de Pasión.
- Núñez de Herrera, A. (2006 [1934]). *Teoría y realidad de la Semana Santa* (4ª ed.). Sevilla: Espuela de Plata.
- Oficina de información de los Obispos del Sur de España (1985, febrero). *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*. Recuperado de: <https://odisur.es/asamblea-de-obispos/el-catolicismo-popular-nuevas-consideraciones-pastorales/>
- Oficina de información de los Obispos del Sur de España (1975, octubre). *El catolicismo popular en el sur de España. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral*. Recuperado de: <https://odisur.es/asamblea-de-obispos/el-catolicismo-popular-en-el-sur-de-espaa-documento-de-trabajo-para-la-reflexin-prctica-pastoral/>

- Otero, F. (2024, septiembre). Joaquín de la Peña: “La piedad popular es un dique de contención frente a la secularización”. Recuperado de: <https://revistaecclesia.es/joaquin-de-la-pena-congreso-hermandades-piedad-popular-sevilla/>
- Plata, F. (1990). Santería y Semana Santa lucentina: una aproximación. En J. J. Pujadas, J. Cucó i Giner (Coords.), *Identidades colectivas: etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica* (pp. 295-306). València: Generalitat Valenciana.
- Plata, F. (1989). Asociacionismo masculino y rituales festivos en la campiña cordobesa. Una aproximación. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 3. Hermandades, romerías y santuarios* (pp. 544-556). Barcelona: Anthropos.
- Prat, J. (1983). “Religió popular” o experiència religiosa ordinària?: Estat de la qüestió i hipòtesis de treball. *Arxiu Etnogràfic de Catalunya*, 2, 48-69. <https://doi.org/10.17345/aec2.48-69>
- Richards, M. (2005). “Presenting arms to the Blessed Sacrament”: Civil War and Semana Santa in the city of Málaga, 1936-9. En C. Ealham y M. Richards (Coords.), *The Splintering of Spain: Cultural History and Spanish Civil War, 1936-9* (pp. 196-222). Cambridge: CUP.
- Rina, C. (2025). *El cielo está con nosotros. Los imaginarios franquistas y la religiosidad popular, 1936-1949*. Madrid: Marcial Pons.
- Rina, C. (2024). Las fiestas populares en el primer franquismo. Control político, purificación católica y resistencias culturales en la Semana Santa andaluza. En C. Hernández Burgos y L. Prieto Borrego (Eds.), *Divertirse en dictadura: el ocio en la España franquista* (pp. 29-49). Madrid: Marcial Pons.
- Rina, C. (2023). A la conquista de la religiosidad popular. La construcción de una interpretación republicana del ritual. Sevilla, 1931-1936. *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 20 (1), 49-64.
- Rina, C. (2021a). *El mito de la tierra de María Santísima. Religiosidad popular, espectáculo e identidad*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- Rina, C. (2021b). La significación nacionalcatólica de la Semana Santa sevillana: (1920-1954). *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 53, 371-393.
- Rina, C. (2021c). Legitimidad sacro-popular y usos de la religiosidad popular durante la guerra civil en Cáceres y Badajoz. *Sociología Histórica*, 11 (1), 73-96.
- Rina, C. (2020). Combates políticos y culturales por la significación de la religiosidad popular durante la II República. *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, 41.
- Rina, C. (2017). Fascismo, nacionalcatolicismo y religiosidad popular. Combates por la significación de la dictadura (1936-1940). *Historia y Política*, 37, 241-266. <https://doi.org/10.18042/hp.37.09>
- Rina, C. (2016). Rituales de pasión, muerte y resurrección. La religiosidad popular y la legitimidad sagrada en el franquismo. En F. Cobo Romero, C. Hernández Burgos y M. A. del Arco Blanco (Eds.), *Fascismo y modernismo: política y cultura en la Europa entreguerras (1918-1945)* (pp. 171-184). Granada: Comares.
- Rina, C. (2015a). La construcción de los imaginarios franquistas y la religiosidad “popular”, 1931-1945. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 14, 179-196. <https://doi.org/10.14198/PASADO2015.14.07>

- Rina, C. (2015b). *Los imaginarios franquistas y la religiosidad popular (1936-1949)*. Badajoz: Diputación de Badajoz.
- Rodríguez Becerra, S. (2014). Las leyendas de apariciones marianas y el imaginario colectivo. *Etnicex. Revista de Estudios Etnográficos*, 6, 101-121.
- Rodríguez Becerra, S. (2011). Nuevas perspectivas sobre la religiosidad popular o religión común de los andaluces. *Revista Murciana de Antropología*, 18, 31-41. Recuperado de: <https://revistas.um.es/rmu/article/view/207891>
- Rodríguez Becerra, S. (2009). La Semana Santa de Andalucía. Algo más que una manifestación religiosa. *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, 3, 235-249.
- Rodríguez Becerra, S. (2006). *La religión de los andaluces*. Málaga: Sarriá.
- Rodríguez Becerra, S. (2004). Las cruces de mayo en Andalucía: historia y antropología de una fiesta. En D. González Cruz (Coord.), *Las cruces de mayo en España: tradición y ritual festivo* (pp. 57-80). Huelva: Universidad de Huelva.
- Rodríguez Becerra, S. (2000). *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales de los andaluces*. Sevilla: Signatura Ediciones.
- Rodríguez Becerra, S. (1995). Santuarios y milagros en la religiosidad de Andalucía. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 16, 47-58.
- Rodríguez Becerra, S. (1985a). Exvotos de Andalucía. Perspectivas antropológicas. *Gazeta de Antropología*, 4, 10.30827/Digibug.13778
- Rodríguez Becerra, S. (1985b). *Las fiestas de Andalucía*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas.
- Rodríguez Mateos, J. (1999). La representación tradicional de la Semana Santa en la provincia de Huelva. *Aestuaría. Revista de Investigación*, 6, 133-150.
- Rodríguez Mateos, J. (1998). *La ciudad recreada. Estructura, valores y símbolos de las Hermandades y Cofradías de Sevilla*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Rodríguez Mateos, J. (1997). Semana Santa de Sevilla: la construcción recurrente de una identidad. *Demófilo. Revista de cultura tradicional de Andalucía*, 23, 165-173.
- Schechner, R. (2000). *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas y Universidad de Buenos Aires.
- Turner, V. (1980). La religión en la actual antropología cultural. *Concilium*, 156, 409-415.
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Zamora, E. (1997). Tradición y cambio en la Semana Santa. La imposible lucha contra la innovación. *Demófilo. Revista de Cultura tradicional de Andalucía*, 23, 125-145.
- Zamora, E. (1989). Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano. El culto a los santos en la ciudad de Sevilla. En M. J. Buxó Rey, S. Rodríguez Becerra y L. C. Álvarez Santaló (Coords.), *La religiosidad popular. Vol. 1. Antropología e historia* (pp. 527-544). Barcelona: Anthropos.

José Carlos Mancha Castro

(<https://orcid.org/0000-0003-0092-4417>), es Profesor Ayudante Doctor de Antropología Social en la Universidad de Huelva. Se ha especializado en el análisis de rituales de religiosidad popular en la construcción simbólica de comunidades y regímenes políticos. Es autor de la monografía *La Semana Santa y la construcción simbólica del franquismo en Huelva* (Universidad Internacional de Andalucía, 2020).