

ESPAÑA VACIADA Y CATOLICISMO

Un estudio en la Serranía de Cuenca

Empty Spain and Catholicism. A Study in the Serranía de Cuenca

JAVIER JASPE NIETO
ESIC University, España

KEYWORDS

*Empty Spain
Anthropology
Ethnography
Catholicism
Religion
Culture
Society*

ABSTRACT

Catholic Christianity is an inseparable part of the cultural identity of rural Spain. The traditions and habits of the peoples of the agrarian environment have a religious origin that manifests itself in various ways in the different orders of local social life. This ethnographic research studies the presence, role, relevance and meaning of the religious elements that currently exist in various forms and manifestations in a representative town of the so-called emptied Spain.

PALABRAS CLAVE

*España vaciada
Antropología
Etnografía
Catolicismo
Religión
Cultura
Sociedad*

RESUMEN

El cristianismo católico forma parte indisociable de la identidad cultural de la España rural. Las tradiciones y costumbres de los municipios del medio agrario tienen un origen religioso que se manifiesta de diversas formas en los distintos órdenes de la vida social local. Esta etnografía se encarga de estudiar la presencia, el rol, la relevancia y el significado de los elementos religiosos que existen actualmente en diversas formas y manifestaciones en un pueblo representativo de la denominada España vaciada.

Recibido: 07/ 07 / 2022

Aceptado: 21/ 09 / 2022

1. Introducción

La religión católica forma parte indisociable del desarrollo histórico de España. Algunos autores como Gustavo Bueno (1998 y 2019) han defendido en su obra la tesis de la raíz católica de una nación que, en tanto imperio generador, asumió la ejecución de un “proyecto esencial de universalidad” (Fuentes, 2000, p. 7). La raigambre del catolicismo se extiende por toda la estructura de la sociedad española, en tanto que históricamente y, hasta el presente, ha formado y forma parte constituyente de su instancia superestructural, toda vez que recoge un conjunto de ideas -grado ideológico- de carácter religioso, moral, jurídico e incluso político (Althusser, 2014, p. 101).

Siguiendo esta misma concepción marxista del orden social, el antropólogo materialista Marvin Harris (2019, p. 39) elabora su teoría del patrón universal de las culturas señalando que toda sociedad humana presenta aspectos «de índole conductual y mental para satisfacer las necesidades de subsistencia, la reproducción, la organización del intercambio de bienes y trabajo, la vida en el seno de grupos domésticos y grandes comunidades, así como los aspectos [...] morales e intelectuales de la vida humana». El nivel en el que reside la religión cobija toda la serie de operaciones creativas y “actividades artísticas, lúdicas [...]” y *emic* relacionadas con los modos de producción y reproducción, así como con la regulación y distribución económico-política de la sociedad (Althusser, 2014, p. 101).

Bajo esta premisa vemos que el culto católico no es una institución marginal para el conjunto de grupos humanos que conforman la comunidad política del territorio español. Interesa, por tanto, reconocer el papel de la religiosidad —expresión individual o colectiva de lo sagrado— como manifestación de la “acción de retorno de la superestructura sobre la base” (Althusser, 2014, p.102) de la cultura española, circunscrita en la sociedad de la que se nutre. Dicha sociedad está integrada por un agregado de sujetos operatorios dotados de una conciencia que les permite relacionarse entre sí y con el entorno.

Desde esta idea trabajaremos deductivamente tomando partido por la teoría del espacio antropológico de Gustavo Bueno, “pensada precisamente para no dar por supuesta la unicidad monista de un hombre del que se predicen ciertas características, sean éstas las que sean”, tal como apunta Alvargonzález (2020, p. 165). El razonamiento del profesor Bueno acerca del hombre sostiene que éste se encuentra rodeado de una pluralidad de materiales antropológicos -no todos humanos- que articulan su interacción con el mundo y se ordenan en un área formada por tres ejes, a saber: el eje circular, constituido por las relaciones entre humanos; el eje angular, que incluye las relaciones con los animales; y el eje radial, que “recoge las relaciones de los hombres con los entes inanimados, entre los que se incluyen las plantas” (Alvargonzález, 2020, p. 165). Los ejes de este espacio «son esencialmente disociables, pero existencialmente inseparables» (López, 2013, p. 3).

A través del examen de los materiales del espacio antropológico se antoja necesario comprender la huella de la religión católica en los distintos órdenes de la vida de los sujetos que forman parte de la sociedad española. Órdenes categorizados según los componentes del patrón previamente mencionado y fundado en los postulados teóricos del materialismo. Sin embargo, dado que no podemos abarcar el conjunto de la cultura española ni de los grupos humanos que integran su sociedad en sentido amplio, nos centraremos en una comunidad representativa del medio en que generalmente la religión ha gozado de mayor fuerza y arraigo: el medio rural.

La actualmente denominada España vaciada se identifica con aquellas regiones del país dedicadas fundamentalmente a la agricultura y la ganadería, caracterizadas por una notable despoblación fruto del éxodo a las ciudades de la década de los sesenta del pasado siglo XX. Tal desplazamiento masivo de personas y familias a los centros de trabajo urbano hizo que se evaporara el grueso de la mano de obra existente en las pequeñas localidades del campo español (García, 2000). Como consecuencia de ello y de la falta de reposición demográfica, los municipios de estas características observaron un envejecimiento agudo de su población que, ya de por sí, guardaba un mayor celo por las “costumbres y modos propios de la vida tradicional” (Jociles, 2004, p. 12). La distancia entre las formas de vida rural y urbana es una cuestión de la que se han ocupado diversos estudios académicos a lo largo de los últimos tiempos. Estos no sólo han profundizado en cuestiones relacionadas con el trabajo, sino que también se han ocupado de la transformación sufrida por el ocio de los habitantes del medio agrario (Zozaya, 2014).

Según Hannah Arendt es exactamente la religión, la institución que, mediante su estrecha unión con la tradición, genera el principio vinculante de autoridad (Longhini, 2017, p. 186) en virtud del cual se organizan las sociedades humanas. En la medida en que este vínculo es más estrecho y sus consecuencias más claramente observables, resulta útil estudiar el rol del catolicismo en la vida de un pueblo de la España vaciada en coherencia con el interés científico de los estudios etnográficos por la “investigación de sociedades de pequeño tamaño donde predominan las relaciones “cara a cara” y [los] colectivos locales, (...) enfatizando en su estabilidad interna y su discreción relativa” (Atkinson y Hammersley, 2020, p. 57).

La religiosidad, como manifestación distintiva del culto divino, puede manifestarse de forma consciente y voluntaria por parte de individuos o grupos que profesan la fe. Sin embargo, puede verse también reflejada de forma involuntaria a modo de poso inconsciente que permanece en los usos y costumbres propios de la cultura local. Es posible incluso que se revele en forma distinta al uso ortodoxo o se identifique como origen de un material

cultural que ha evolucionado como fruto de un proceso de secularización pero que, no obstante, conserva señas de identidad religiosa.

“La religión es una forma específica de la conciencia social; se distingue por constituir una unidad de ideología, de sentimientos y de culto (actos rituales o mágicos). El rasgo fundamental y decisivo de la religión es la creencia en lo sobrenatural” (Rosental y Iudin, 1965, p. 400). En el caso del cristianismo, cuando nos referimos a lo sobrenatural, apuntamos a la creencia en un ser personal “visto [...] como un absoluto, como fundamento de las existencias, como causa primera, como finalidad suprema, etc.” (Ferrater, 2021, p. 226). Tal como Bueno expone en el *Animal divino*, nos encontramos frente a una religión que, desde la perspectiva evolucionista y considerando la teoría del espacio antropológico, se encuadraría en la categoría de las religiones terciarias o monoteístas, “las cuales convierten a Dios en un numen trascendente” (Sánchez, 2019, p. 89) a diferencia de las secundarias y primarias, diferenciadas respectivamente por revestir de capacidades sobrenaturales a los materiales del eje angular y por dotar posteriormente de atributos divinos a los seres finitos responsables de la dominación de las bestias veneradas con anterioridad.

El cristianismo es, desde la mirada antropológica, un caso particular de monoteísmo, dado que, a diferencia de otras religiones terciarias como el judaísmo o el islam, Dios se encarna en hombre y se relaciona personalmente con los seres de su creación, tal como mantiene el dogma de fe de la Iglesia. El cristianismo es un conjunto de creencias que giran en torno a la naturaleza trinitaria de Dios, es decir, “tres personas en una substancia” o según la fórmula griega “tres *hipóstasis* en una *usía*” - Padre, Hijo y Espíritu Santo - (González, 2010, p. 142). De acuerdo con la teología cristiana, Jesús -Dios encarnado y Segunda Persona de la Trinidad - alberga en una sola persona la existencia de su doble naturaleza humana y divina, en virtud de la unión hipostática de la que ya habló Cirilo de Alejandría en el siglo V (González, 2010, p. 98).

La Iglesia católica es la asamblea universal de los fieles cristianos. A pesar de ello, se divide en pequeñas congregaciones adscritas a territorios que cuentan en su núcleo poblacional con templos parroquiales o parroquias, es decir, lugares donde se da vecindad a los habitantes de una población. La cohesión del grupo de vecinos se garantiza en función de un código de normas morales, de costumbre y tradición, históricamente fruto de la existencia del estamento religioso que las valida y legitima y que se relaciona con las instituciones políticas que forman la estructura social (Parrilla, 2019).

Por consiguiente, es clave evaluar la proyección e intensidad de los elementos religiosos de la fe católica en las diversas facetas del todo social determinado por los límites de una pequeña localidad agraria de la España vaciada, donde por motivo de su demografía, las conexiones familiares, las relaciones personales e institucionales son mucho más estrechas que en las grandes ciudades, aún bajo el dominio omnipresente de las tecnologías de la comunicación de la era postindustrial.

Para completar este marco introductorio cabe señalar que cuando anotamos el término cultura nos referimos al mismo en sentido objetivo, no subjetivo - formación, educación- ni circunscrito a organismos o entidades - museos, ministerios, etc.- (Bueno, 2016). Más bien a la definición clásica de Edward B. Tylor que hace referencia al «todo complejo» caracterizado por ser adquirido por el hombre como miembro de la sociedad (Gómez-Melara y Andújar, 2021). Esa totalidad compleja incluye “conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras aptitudes”, según la explicación tyloriana (Podestá, 2006, p. 26). El miembro de la sociedad local del pueblo de la España vaciada adquiere conocimientos como fruto de su participación religiosa -central o marginal, voluntaria o involuntaria-, desarrolla creencias a favor o en contra del sistema, contempla o crea arte, se rige por normas y observa costumbres, todo ello como componente distributivo que participa del entramado cultural sometido a la superestructura religiosa que envuelve su entorno.

A propósito de esta exposición de la idea de cultura como todo complejo cuyas partes se adquieren por el hombre hay que subrayar que el cristianismo difiere de otras religiones primarias no solo en su teología, sino en sus ritos ceremoniales -liturgia- y en sus “especies y tipos constituyentes de lo sagrado” (Sánchez, 2019, p. 89), como sus fetiches -reliquias- y santos, que son en diverso grado de intensidad objeto de veneración y, a la vez, materiales culturales bien tangibles. Las imágenes de los santos se han considerado por pensadores como Thomas Hobbes (2018, p. 467) ídolos o *ideas* “derivadas del lenguaje de los griegos que, mediante la palabra εἶδος expresa ver”. La veneración católica a los santos, considera, supone un acto de idolatría en tanto que el devoto realiza

actos externos que son signos de honrar la materia de la imagen (que es madera, piedra, metal o alguna otra criatura visible) o el fantasma del cerebro, por cuya semejanza y representación se formó y modeló la materia, o ambas cosas juntamente, como un cuerpo inanimado, compuesto de la materia y el fantasma como de un cuerpo y un alma. (Hobbes, 2018, p. 468)

Sin embargo, la doctrina católica aclara la distinción entre la veneración u honra a los santos y el culto divino a Dios, separando claramente la adoración de la honra y reverencia con que desde los tiempos del cristianismo primitivo se ha tratado a los símbolos e imágenes que actúan en representación de su creencia en lo sobrenatural (Fortescue, 1910). Por cuanto aborda esta investigación, procuraremos estudiar las demostraciones de honra,

aprecio y reverencia que exhiben los sujetos de nuestra etnografía, a efectos de dirimir si se trata exclusivamente de una práctica religiosa común al conjunto de los creyentes o, en su defecto, ha evolucionado hacia otra cosa por contaminación de procesos que aún están por determinar.

2. Objetivos

2.1. Preguntas de investigación

La presente investigación se propone dar respuesta a las incógnitas que emergen como consecuencia de una primera aproximación al fenómeno religioso en el contexto de la vida rural, tomando como referencia una localidad representativa de la llamada España vaciada. Los datos registrados a partir de las observaciones iniciales realizadas en las distintas visitas y estancias de contacto con en el municipio nos han llevado a plantear una serie de preguntas y conjeturas que, a través de la metodología de trabajo abajo desarrollada esperamos poder responder y demostrar o, en su defecto, falsar.

El acercamiento teórico a los materiales de estudio se ha practicado, como ya se ha tenido oportunidad de introducir, desde los postulados materialistas de la filosofía de Gustavo Bueno -espacio antropológico- y los trabajos de antropología cultural de Marvin Harris con su patrón universal de las culturas. Puesto que pretendemos operar deductivamente en el transcurso de este artículo tomando partido por un determinado sistema de pensamiento, así como por una escuela antropológica, las categorías y conceptos empleados se ajustarán a la pauta marcada por las tesis que sostienen.

De este modo, antes de pasar a formular la hipótesis en torno a la cual girará lo restante del texto, es importante presentar las preguntas fundamentales que motivaron nuestro trabajo de campo:

- ¿Qué papel desempeña la religión católica en una pequeña localidad de la España vaciada en el presente?
- ¿En qué estado se encuentra la práctica religiosa entre la población?
- ¿Qué presencia mantienen actualmente los elementos y componentes religiosos del catolicismo en los sujetos, grupos e instituciones del pueblo?
- ¿En qué forma se manifiestan las expresiones religiosas en el contexto de la vida social del pueblo?
- ¿Qué relación existe entre la institución religiosa (Iglesia en sentido amplio), y el poder político de ámbito municipal?
- ¿En qué grado se manifiestan las expresiones religiosas en las formas de producción y reproducción que acontecen en el pueblo?
- ¿Qué rasgos definen la congregación de fieles aún existente?
- ¿Cómo se relacionan creyentes ateos, agnósticos e indiferentes entre sí?
- ¿Cómo interactúan creyentes ateos, agnósticos e indiferentes con la presencia de lo sagrado en los distintos órdenes de la vida pública local?
- ¿De qué uso y significado gozan los materiales de origen religioso presentes en el pueblo y el entorno local?

2.3. Categorías de estudio

Para contestar al conjunto previo de interrogantes evaluaremos sistemáticamente la presencia, el rol, la relevancia y el significado de los elementos de la religión católica en sus distintas formas y manifestaciones en las siguientes parcelas observables del cuerpo social objeto de nuestra investigación, tomando como referencia, de forma adaptada, la estructura por categorías del manual de Marvin Harris (2019) sobre *Antropología cultural*.

1. Lenguaje
2. Producción
3. Reproducción
4. Organización económica y política
5. Vida doméstica
6. Parentesco
7. Residencia
8. Ley y orden
9. Clases, minorías y grupos étnicos
10. Arte
11. Festejos

Como se puede apreciar en la anterior relación las coordenadas desde las que acometeremos la tarea de investigación se agrupan en una lista de categorías cuyos elementos forman parte de los diferentes ejes del espacio antropológico, toda vez que tratamos de entender las dimensiones de la religión católica medibles en las relaciones de los habitantes de la sociedad local en función de sus relaciones individuales, con animales y con objetos (Bueno, 1987). A su vez, dichas relaciones incluyen una serie de actividades, aspectos mentales y conductas clasificables en los tres niveles en que podemos dividir cualquier sistema sociocultural: infraestructura, estructura y superestructura (Harris, 2019).

2.4. Hipótesis

A la hora de expresar nuestras suposiciones acerca de las anteriores preguntas dividiremos el conjunto en dos enunciados en función de su rango o amplitud con respecto del problema de la relación entre catolicismo y España vaciada. Así pues, contaremos con una hipótesis central y sus consecuentes hipótesis auxiliares, eficaces a efectos de completar y matizar la proposición principal.

Para contextualizar nuestra hipótesis es importante poner en evidencia el proceso de secularización abrupta acaecido en España en el intervalo comprendido entre los últimos compases de la dictadura franquista, el periodo de transición a la democracia y el primer gobierno del PSOE. En el decurso de este tiempo, entre 1970 y 1989, una buena parte de la población española transitó “del espacio religioso al espacio de la indiferencia o el ateísmo” (González y González-Anleo, 2009, p. 23). Se trató de un cambio tardío con respecto a otros países europeos, pero, no obstante, bastante acelerado en comparación (Pérez-Agote, 2012). Pese a ello, tal como adelantaba el profesor Pérez-Agote (*ibidem*), este hecho no ha disuelto la religiosidad en España, sino que ha añadido mayor diversidad al campo de las creencias religiosas, a la vez que difuminaba el vínculo de la Iglesia con la vida y conducta de los individuos y los grupos. Desde esta premisa, cabe decir que:

El catolicismo continúa siendo un factor determinante a la hora de comprender la cultura local de los pueblos de la España vaciada. Aunque la práctica religiosa es marginal, las manifestaciones de lo sagrado siguen vigentes en multitud de aspectos mentales y conductuales de los miembros de la sociedad rural y los grupos que conforman. La raíz católica de España y el agregado de partes que la integran es difícilmente soluble en el caldo de la multiculturalidad.

Por otro lado, pese a que la falta de coerción política o presión social ha reducido enormemente la observancia del culto religioso entre la población rural, continúa apreciándose un sedimento de catolicismo en casi todos los órdenes de la vida pública y privada, con especial presencia en aquellos relacionados con la tradición y la cultura popular.

Dicho esto, es clave indicar que varios materiales culturales de tipo religioso que encontramos en los diversos ámbitos del contexto estudiado han cambiado de forma, función o significado con respecto a su origen. Igualmente, el tratamiento que reciben estos materiales, sean del género que sean fundamentalmente realidades externas a la conciencia como objetos (M_1) o experiencias propias y ajenas (M_2) (Bueno, 1972), es palpablemente distinto en términos de respeto -temor- por haber pasado de valorarse espiritualmente a cristalizar como elementos de tradición ligados a la identidad local.

3. Metodología

3.1. Tipo de investigación

El estudio que nos ocupa es una investigación de tipo etnográfico, esto es, cualitativa. La intención primordial del trabajo consiste en dar cuenta del fenómeno religioso a través de su presencia, manifestación, utilidad y significado en el marco de una pequeña comunidad agraria, como aproximación primera a un problema cultural presente en la totalidad de sociedades reducidas, pertenecientes a la España rural y despoblada. Se trata, pues, de una etnografía de carácter genérico, menos preocupada por perfiles de individuos o situaciones concretas, cuyo análisis sería más propio de estudios etnográficos basados en tópicos (Lofland, 1976 en Atkinson y Hammersley, 2020).

Desde el punto de vista teórico nos encontramos frente a una exploración de carácter conceptual, similar a la de los trabajos que se preocupan por problemas tales como «el estigma, el comportamiento desviado, la organización formal, la socialización [...] o la movilidad social» (Glaser y Strauss, 1967, p. 32 en Atkinson y Hammersley, 2020, p. 47). En este caso, el interés científico reside en lo religioso como complejo cultural representable en un grupo humano a pequeña escala. En este sentido, nos alineamos con la tradición antropológica que descansa sobre la perspectiva *Gemeinschaft* o «estudio de las pequeñas sociedades» (Atkinson y Hammersley, 2020, p. 57), ya citado en la introducción.

3.2. Diseño, perspectivas y muestra de la investigación

En el momento de diseñar una investigación antropológica es crucial «decidir dónde y cuándo observar; con quién conversar; así como qué información registrar y cómo hacerlo. Existen tres grandes dimensiones a lo largo del proceso de extracción de muestras: el tiempo, la gente y el contexto» (Atkinson y Hammersley, pp. 61-62). La ventana temporal elegida para la realización de este estudio comprende diversos momentos puntuales y etapas algo más prolongadas de estancia sobre el terreno entre los años 2019 y 2022. Especialmente durante los meses de otoño y primavera. Como consecuencia de las restricciones de movilidad derivadas de las políticas de contención del COVID-19, el trabajo de campo ha sufrido interrupciones que, no obstante, han sido igualmente

útiles a la hora de poder presenciar eventos como fiestas patronales y funerales que, de otro modo y en una estancia ininterrumpida pero acotada por un periodo más breve, no hubiera sido posible analizar.

La gente, entendida como el conjunto de individuos objeto de estudio, se ha observado desde la perspectiva *etic* en cuanto a sus actitudes observables externamente, su conducta, sus hábitos y el conjunto de operaciones intrínsecas a las actividades de su vida en sociedad dentro de los límites del pueblo. Esta perspectiva habilita la descripción objetiva de los componentes accesibles y escrutados a nivel infraestructural, estructural y superestructural. En paralelo, a efectos de contar con una mirada antropológica más completa, se han observado desde el punto de vista *emic* los aspectos anteriores que ha sido posible, con objeto de valorar «su correspondencia con una visión del mundo que los nativos aceptan como real» (Harris, 2019, p. 37). Dado que nos encontramos investigando una cultura humana es imposible entender nada sin observar y estudiar sujetos operatorios humanos, es decir, personas. A este respecto, los *porteros* o figuras locales que han proporcionado el acceso a una parte importante de nuestro trabajo de campo han sido el sacerdote párroco de la localidad y una funcionaria del ayuntamiento con acceso a los archivos municipales.

En cuanto al resto de personas, nos hemos servido de una muestra no superior a los veinte individuos, priorizando la pertinencia de sus perfiles sociológicos en términos de clase, formación, profesión, afiliación a grupos y costumbres, más que atendiendo a la representatividad estadística, que es menos relevante al no tratarse de un estudio cuantitativo. En cualquier caso y, pese a lo dicho, no ha existido inconveniente a la hora de fundar ciertos juicios en datos numéricos, principalmente de carácter demográfico. A fin de mantener el anonimato de nuestros sujetos de estudio y colaboradores, evitaremos revelar cualquier seña suficientemente clara como para exponer su identidad.

Respecto al contexto, o entorno físico y de situación en el que hemos recogido la información de la que se nutre el trabajo, hemos elegido el pueblo conquense de Tragacete. Las razones que han llevado a seleccionar este municipio frente a otros es su localización geográfica en una de las provincias con mayor extensión territorial y menos densidad de población de España. A mediados del pasado 2017, la provincia en cuestión alcanzaba el 87% de tasa de riesgo de extinción demográfica, según la información publicada por el diario ABC (Pérez, 7 de julio de 2017) a propósito de los datos demográficos presentados por el Instituto Nacional de Estadística en aquel año. Por otro lado, Tragacete es una localidad que goza de particular reconocimiento en la zona por su atractivo turístico relacionado con las actividades cinegéticas y el paisaje de montaña. Se trata de uno de los pueblos de la comarca de la Sierra Alta con mayor índice de actividad económica y servicios disponibles —plazas de alojamiento, centro de salud, sede parroquial, farmacia, bares y restaurantes—, así como con la población censada más amplia de su entorno próximo: 261 habitantes frente a los menos de 150 de la Vega del Codorno y menos de 100 de Huélamo (INE, 2021).

Finalmente, en cuanto a lo sacro se refiere, Tragacete se muestra como una población particularmente devota del arcángel San Miguel: ser espiritual de la teología cristiana perteneciente al último nivel de la jerarquía celestial (González, 2010, pp. 24-25 y 158), famoso como personaje bíblico por su papel en la batalla contra Satanás (Ap 12:7-9).

3.3. Técnicas de investigación: trabajo de campo y materiales documentales

Nuestro trabajo de campo se ha desarrollado en el marco de una observación participante encubierta, durante la cual no se ha revelado a los nativos en ningún momento la intención de recopilar, registrar e interpretar información con fines científicos *a posteriori*. En este sentido, podría calificarse el rol del etnógrafo que suscribe estas líneas como el de un «participante como observador», según la clasificación de Junker (1960) y Gold (1958) en el manual de etnografía de Atkinson y Hammersley (2020, p. 121).

Las conversaciones con los individuos estudiados se han llevado a cabo recurriendo al uso de entrevistas no estructuradas en la situación específica que se pretendía analizar, como parte constituyente del contexto más amplio del que se pretende dar razón. Dichas entrevistas en profundidad han tenido lugar de forma casual pero intencionada durante los momentos clave de la acción social en cuestión. Posteriormente, tras la anotación en la misma jornada de los aspectos relevantes, se ha clasificado la información recogida según la categoría de estudio bajo la que correspondiera encuadrar la situación observada.

La conversación se ha dirigido de tal forma que pudiera extraerse información suficiente para completar un triple nivel, de cara a un posterior análisis de naturaleza descriptiva, estructural y por contraste (Spradley, 1979, en Varguillas y Ribot, 2007). Todas las averiguaciones del primer nivel se han orientado hacia el entendimiento de las operaciones del sujeto en su vida cotidiana desde una perspectiva *etic*. Las del segundo nivel han tenido que ver, esencialmente, con la explicación *emic* que proporcionaban los sujetos acerca de los procesos y fenómenos de los que participaban. Por último, en el nivel de contraste, se ha tratado de encontrar tanto similitudes como diferencias entre los dos puntos de vista anteriores (Robles, 2011, p. 43).

Sin perjuicio de lo dicho antes, una vez acabada la fase de observación participante, se ha recurrido a los ya citados *porteros* para obtener acceso a materiales documentales de gran importancia para el trabajo. Así pues, se ha obtenido información recuperada de actas municipales y sacramentales procedentes del archivo

histórico del Ayuntamiento de Tragacete y del archivo parroquial, sito en la rectoría del párroco de la iglesia de San Miguel Arcángel. Estos documentos, fundamentalmente actas de constitución de gobiernos municipales y actas sacramentales de bautismo, confirmación, matrimonio y defunción, han servido para evaluar las tendencias relacionadas con la disposición religiosa a nivel colectivo. Los materiales documentales de carácter político abarcan el espacio de tiempo comprendido entre 1939 y la actualidad, no ocurriendo así con los documentos eclesiásticos que se remontan a 1978 y llegan asimismo hasta el presente.

4. Análisis

A continuación, vamos a ejecutar un análisis por categorías -análisis categorial según Harris-, tal como se han presentado en el apartado correspondiente, de modo que, al término del trabajo, seamos capaces de dar respuesta a las preguntas de investigación. Remitiéndonos a la sección 2.3., en la que se relacionan consecutivamente las categorías, desarrollaremos nuestro examen analítico según el orden establecido.

Durante el desarrollo del trabajo de campo se pudo constatar que, en multitud de situaciones, lugares y contextos de trabajo, familia u ocio entre amigos, aparecen expresiones de carácter blasfemo en el habla coloquial, no necesariamente para faltar al respeto, lamentarse o quejarse, sino en muchas ocasiones para expresar asombro o incredulidad, aunque, ciertamente, en muchas otras para manifestar malestar por algo en particular durante una conversación distendida. Este abanico de locuciones irreverentes incluye habitualmente menciones a objetos litúrgicos como el «copón», o cáliz empleado en la misa para la consagración del vino. Asimismo, llama la atención las alusiones frecuentes a la Virgen o a Dios simplemente, evitando menciones directas a Jesucristo. En relación a entornos similares, el profesor José Luis Gavilanes Laso (7 de enero de 2018) ya había escrito en prensa acerca de esta particularidad lingüística del habla rural. Se ha registrado también la expresión «¡Viva San Miguel!» de forma abundante y no exclusivamente circunscrita a la celebración de la semana de fiestas patronales, sino en cualquier otro momento de ocio público y colectivo.

En lo tocante a la producción, la actividad agrícola es completamente residual y desprovista de ninguna muestra de religiosidad, simbología cristiana o cualquier otro tipo de manifestación sacra o profana relacionada de un modo u otro con el catolicismo. El cultivo de frutas, verduras y hortalizas ha pasado a ser una actividad llevada a cabo como pasatiempo, principalmente entre los pensionistas y aficionados a la horticultura con algún terreno en propiedad. Si bien la España rural siempre había observado como costumbre en el pasado la interrupción del trabajo a mediodía para el rezo del ángelus (Moya, 2009), en el presente no existe terreno de cultivo, población suficiente o creencia religiosa extensa y arraigada como para advertir algo parecido. Las actividades ganaderas no presentan lazo alguno con el catolicismo, ni si quiera en fechas históricamente importantes y hasta tiempos recientes señaladas como el día de San Martín, momento en el que se procedía con la tradicional matanza del cerdo como festividad familiar y entre amigos. Actualmente, la matanza es un rito doméstico de sacrificio que ha pasado a un segundo plano, a veces organizada a propósito como actividad turística por alguno de los negocios locales, desposeída de su significado convencional.

Por su parte, los negocios hosteleros no exhiben ninguna muestra explícita asociable al catolicismo. Los nombres de hostales y pensiones están, en su mayoría, relacionados con la caza o el medio rural. No se aprecia tampoco ni en la conversación con empleados, propietarios o clientes, ni en la observación de espacios, objetos y productos gastronómicos señas mencionables que pudieran asociarse a cualquier elemento religioso. Llama la atención la ausencia de elaboraciones típicas ligadas si quiera nominalmente a la figura de algún santo del martirologio. Misma observación cabe añadir a propósito de otras actividades como la caza, la pesca o la tala durante cuyo desempeño no se han encontrado muestras identificables con la religión ni en los procedimientos a nivel técnico o ritual, ni en el instrumental empleado. Igualmente destacamos la ausencia de elementos católicos de cualquier tipo en los trabajos del sector servicios.

Todo lo relacionado con la conducta sexual de la población joven carece absolutamente de injerencia religiosa. No se ha observado ningún tipo de condicionamiento detectable a través de la conversación en las relaciones afectivas puntuales o estables de los habitantes esporádicos o estacionales motivada por cuestiones de tipo religioso como la moral católica. Los sujetos entrevistados durante la fase de observación participante encubierta no se pronunciaron a propósito de la fe de forma valorativa, aunque en algunas ocasiones mostraron incredulidad o extrañeza ante la pregunta sobre el estilo de vida católico en cuanto a sus aspectos reproductivos.

A diferencia de las dos categorías anteriores, el nivel estructural de esta pequeña sociedad sí muestra un pequeño índice de presencia de materiales culturales relacionados directa o indirectamente con el catolicismo. Mientras que la economía interna del municipio, especialmente en lo tocante a la distribución y venta de bienes y servicios, no presenta una apariencia palpable de simbología religiosa; la vida política y de los grupos organizados de la sociedad civil sí deja ver visos de catolicismo implícito en su actividad. Un ejemplo significativo es la Asociación Juvenil San Miguel Arcángel, dedicada a la promoción y fomento de actividades y encuentros de ocio y tiempo libre entre los jóvenes del pueblo, cuyo nombre coincide con el del santo patrón de Tragacete. Sin embargo, al interpelar a los miembros, queda patente que esta coincidencia no guarda relación con la profesión

de la fe, sino con la identidad local ligada al momento cumbre de encuentro entre todos los vecinos del pueblo: las fiestas patronales.

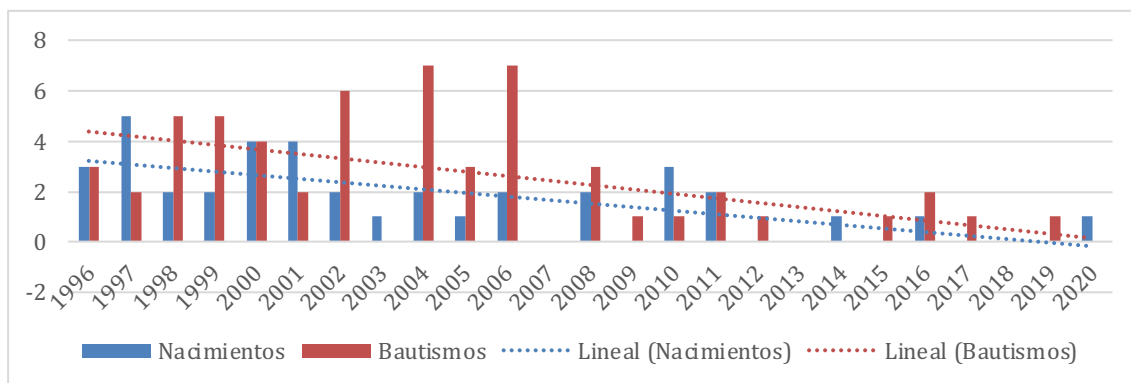
Tras examinar las actas de constitución de las sucesivas corporaciones municipales desde 1939 y otros documentos relacionados, se ha podido comprobar que las formas empleadas en los documentos incluyen expresiones tales como «Dios guarde a V.S. muchos años». En cuanto a otras fórmulas como la exigida para hacer constar las tomas de posesión, cabe señalar que, desde la consolidación del régimen democrático del 78, los sucesivos alcaldes y concejales de las décadas de los 80 y 90 prometieron su cargo según los documentos disponibles, sin perjuicio de su afiliación a uno u otro partido político. Sin embargo, las actas de las legislaturas del 2003, 2007 y 2011 recogen mayoría de juramentos pronunciados por regidores del Partido Socialista Obrero Español, con la excepción de dos promesas -fórmula de compromiso no religiosa- manifestadas por concejales del Partido Popular en 2003.

Aunque no hay posibilidad de averiguar el porqué de la elección de una u otra fórmula en la mayoría de los casos pasados, llama la atención la desposesión de elementos religiosos de los procedimientos una vez que la legalidad cesa en la obligación de recogerlos. Con todo, también es significativo que entrado el siglo XXI, los concejales pertenecientes a un partido históricamente abogado de la secularización en España, decidieran poner a Dios como testigo de la asunción de su cargo político. En el acta de 2015 también se observa una mayoría de juramentos frente a promesas, aunque es llamativo cómo tratándose del mismo alcalde que en las tres legislaturas anteriores, en esta ocasión decide optar por la promesa. Dicho esto, no podemos afirmar si se debe a una variación *emic* de las creencias de los concejales o a un formalismo empleado, en el caso de los juramentos, para indicar públicamente un fortísimo compromiso adquirido para con la población del municipio. El documento más reciente -acta de 2019- recoge la promesa del alcalde actual. En cambio, se ha registrado una considerable creencia religiosa en uno de los siete concejales, no solo por lo expresado en conversación a propósito del asunto, sino por su conducta en la asistencia regular a los eventos y ceremonias religiosas del pueblo.

Una prospección en la vida doméstica de esta comunidad ha revelado, por una parte, presencia de iconografía católica como benditeras de pared, figuras de santos y rosarios en varios domicilios pertenecientes a familias y personas de mediana y avanzada edad, no siendo así en el caso de hogares de familias más jóvenes. Las relaciones intrafamiliares, así como las reglas de convivencia automatizadas y observables destacan por ser las propias del modelo de familia nuclear, específico y tradicional del cristianismo católico y su doctrina social; siendo este el único registrado en todo el pueblo.

Sobre los tipos de residencia y su unión a las cuestiones religiosas, distinguiremos entre habitantes de carácter permanente, estacional y ocasional. Sin perjuicio de que, según el último censo en que se contabilizó la población de hecho -no solo de derecho-, Tragacete mantuviera una población fija y transeúnte aproximada de 345 habitantes en 1991 (INE, s.f, vamos a centrar nuestro interés únicamente en los habitantes permanentes, por razón de ser aquellos los que no solo participan de la estructura social en mayor grado, sino especialmente por ser los que ostentan superior propensión a relacionarse con la institución religiosa de la localidad y sus elementos. No obstante, como veremos a continuación, la población estacional y ocasional interviene significativamente en el resultado de las estadísticas, por cuanto a la cuestión religiosa se refiere. Aunque disponemos de datos recogidos del archivo parroquial que se remontan a 1978, la amplitud y profundidad de las estadísticas demográficas a las que hemos podido tener acceso solo nos permite cruzar esta información con los trabajos estadísticos públicos desde el año 1996 hasta el 2020. En este sentido, salvo en el caso de las confirmaciones, en el que la investigación se retrotrae a 1984, hemos situado el punto de partida de la comparación entre los dos tipos de frecuencia según la gráfica en el citado año de mediados de los noventa. A partir de su interpretación, cabe formular las consideraciones que siguen.

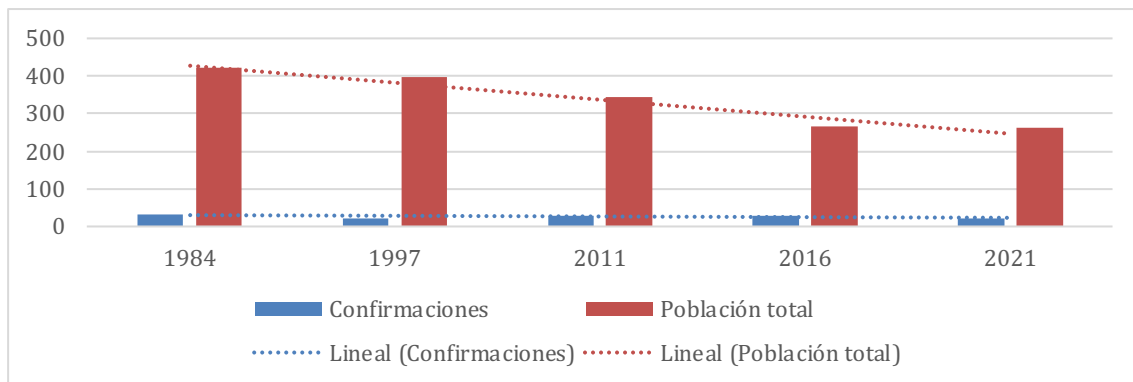
Figura 1. Nacimientos y bautizos en Tragacete (1996-2020)



Fuente: Elaboración propia en base a los registros del archivo parroquial de Tragacete y las estadísticas publicadas por el INE en su base de datos online (INE, s.f.)

Tal como se desprende de la gráfica previa, entre 1996 y 2020 las líneas de tendencia del número de bautismos respecto del número de nacimientos discurren prácticamente de forma paralela, con una distancia más acentuada durante la década de los noventa y principios de los dos mil, que se va estrechando a medida que nos acercamos al presente. Sin embargo, llama la atención el hecho de que, en ciertos tramos del histograma, las frecuencias correspondientes a los bautismos sobresalgan con respecto a los nacimientos. Esto puede deberse a un retraso en el bautismo de niños nacidos en años anteriores o bautismos de sujetos en edad no infantil, o a causa de la existencia de bautismos de individuos no habitantes del municipio. Igualmente, existen tramos de la sucesión temporal en la que el volumen de nacimientos y bautismos se iguala, independientemente de su descenso parejo y mantenido, con total seguridad como consecuencia del invierno demográfico que sufre la región. La gráfica siguiente muestra una relativa estabilidad en el número de confirmaciones, poco relevantes respecto del total de población, empero, cada vez con menos margen de diferencia, dado que las confirmaciones se mantienen, mientras que la población disminuye.

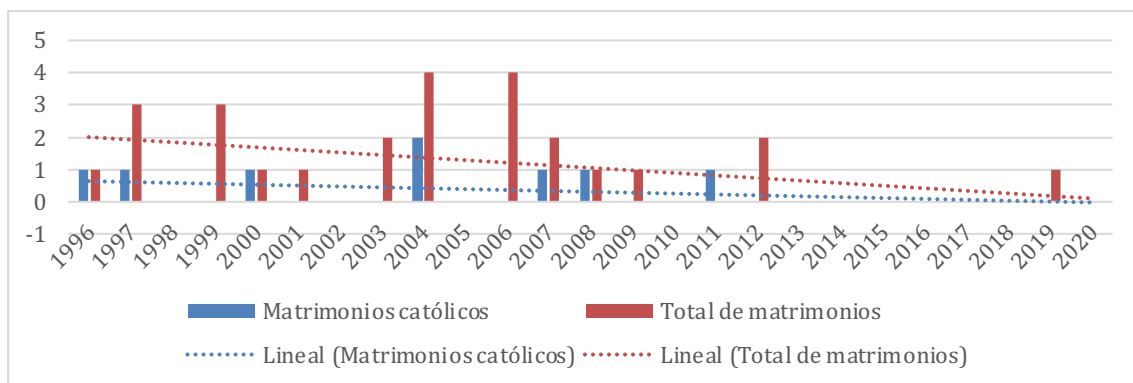
Figura 2. Confirmaciones frente al total de población (1984-2021)



Fuente: Elaboración propia en base a los registros del archivo parroquial de Tragacete y las estadísticas publicadas por el INE en su base de datos online (INE, s.f.)

En el caso de los enlaces matrimoniales, las líneas de tendencia representan un descenso poco pronunciado pero estable desde los registros de mediados de los noventa para las ceremonias católicas. Descenso igualmente existente para el total de los matrimonios, incluyendo los estrictamente civiles ante el juzgado de paz o el ayuntamiento, pero en pendiente más pronunciada a buen seguro como consecuencia directa de la despoblación. Es llamativa la ausencia de matrimonios en el tramo 2013-2019 y la proporción de matrimonios eclesiásticos respecto del total de uniones en los años donde se han producido más ceremonias. A pesar de ello, en el tramo estudiado ha habido seis años donde se han registrado exclusivamente matrimonios civiles, mientras tan solo un año, el 2011, ha contado en solitario con una boda celebrada por la Iglesia.

Figura 3. Matrimonios católicos frente al total de matrimonios (1984-2021)

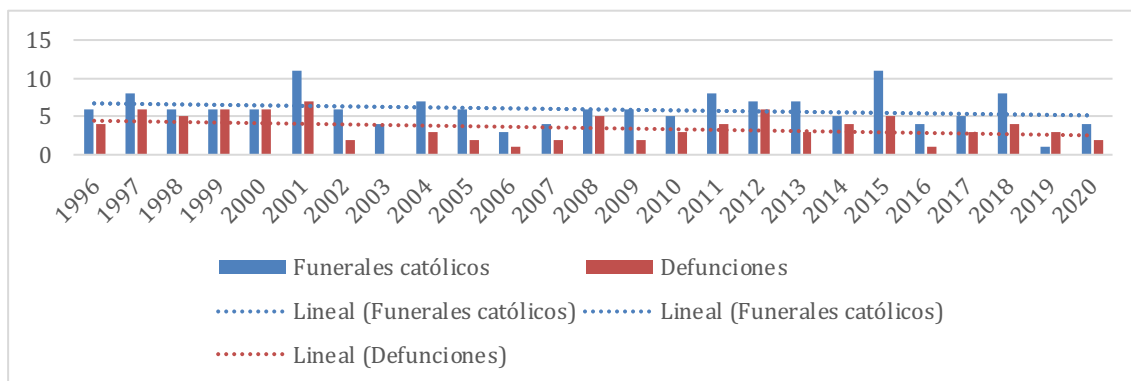


Fuente: Elaboración propia en base a los registros del archivo parroquial de Tragacete y las estadísticas publicadas por el INE en su base de datos online (INE, s.f.)

Por cuanto refiere al aspecto mortuario, observamos que sobresalen los funerales católicos, año tras año, por encima de las muertes registradas de habitantes censados en la localidad. Atribuimos este hecho al fallecimiento de nativos del pueblo que, como han manifestado muchas familias interpeladas en conversación a propósito del tema, emigraron a la ciudad en distintos momentos de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta. Sin perjuicio de su abandono del pueblo las familias que se trasladaron a los centros urbanos en búsqueda de oportunidades laborales, conservaron en su mayoría su domicilio original como segunda residencia y mantuvieron sus raíces

con visitas frecuentes a la localidad, a sus familiares y amigos. Este hecho ha propiciado que gran parte de los fallecidos pertenecientes a familias de Tragacete desplazadas decidieran enterrar a sus muertos en el cementerio municipal de su pueblo natal —con su correspondiente funeral oficiado por el cura párroco—, en lugar de elegir un cementerio o parroquia urbana —no conforme con su identidad territorial— para celebrar este tipo de rito.

Figura 4. Funerales católicos y defunciones (1984-2021)



Fuente: Elaboración propia en base a los registros del archivo parroquial de Tragacete y las estadísticas publicadas por el INE en su base de datos online (INE, s.f.)

Pasando a lo relacionado con la observancia y aplicación de la ley y sus posibles vínculos con el catolicismo, la autoridad civil local ha desprovisto de cualquier símbolo religioso las dependencias municipales a excepción de la imagería del arcángel San Miguel dentro del propio edificio del Ayuntamiento. Respecto a la autoridad policial, la Guardia Civil abandonó en 2014 la localidad tras el cierre de la Casa Cuartel, tal como indicaron en conversación los informantes consultados del Ayuntamiento. Esta información se ha podido contrastar con los contenidos publicados en prensa a propósito del cierre de diversas comandancias, destacamentos y puestos de la Guardia Civil en Castilla-La Mancha (ABC, 10 de febrero de 2020). Al hilo de las notas registradas fruto de la interacción con miembros de la corporación municipal, se pudo constatar que, en el día de la Hispanidad, también día de la Virgen del Pilar y patrona de la Guardia Civil, los agentes del cuartel ofrecían un vino español en su honor cada 12 de octubre. Esta tradición, previamente existente dado el lazo entre la Benemérita y el catolicismo en España, ha desaparecido en Tragacete.

Según las observaciones realizadas, la estratificación y la escasa diversidad étnica y cultural no han influido ni positiva ni negativamente a efectos de una mayor pronunciación del sentimiento o identidad religiosa. Todos los habitantes que participan del culto católico lo hacen, de forma relativa, sin perjuicio de su estatus social. Esto se ha podido registrar en las misas dominicales, funerales y eventos religiosos de carácter festivo como los propios de la Semana Santa y Navidad. Del mismo modo, a tenor de lo registrado, la relación del párroco con los habitantes de la comunidad local no varía en absoluto en función de la posición de los miembros de su parroquia, ni si quiera en lo tocante a la asistencia eucarística o a la profesión de la fe.

Las obras de arte existentes en Tragacete —mayoritariamente escultura— guardan una estrecha relación con lo sagrado. La iglesia del municipio cuenta con numerosas tallas, entre las que destacan las de San Isidro, San Roque y la Virgen María, además de la talla principal situada en el retablo tras el altar, correspondiente a San Miguel. Es, precisamente esta talla, la utilizada para la solemne procesión del día 29 de septiembre, fiesta mayor de la localidad. Asimismo, destaca la talla de la Virgen María empleada en la procesión del silencio que recorre las calles del pueblo el Viernes Santo, para la cual se viste a la imagen con indumentaria de luto. Son las mujeres de mediana edad, católicas practicantes —aunque no habiten regularmente en el pueblo—, las encargadas de realizar todos los preparativos de la procesión de Semana Santa. Mientras que, por norma general, los jóvenes varones mayores de edad, disponen todo lo necesario para sacar el paso de San Miguel el día grande de las fiestas patronales en su honor. Pero Tragacete no cuenta exclusivamente con imágenes religiosas y simbología cristiana dentro de la nave de su iglesia. En otros rincones apartados del casco urbano del pueblo existen pequeñas figuras de escayola guardadas en hornacinas de piedra y dedicadas a San Antonio y San Blas —en los lugares que reciben dichos nombres en honor a estos santos cristianos—, así como a Santa Quiteria.

Las fiestas populares de la localidad giran alrededor de la celebración religiosa en todos los casos. Por orden de importancia, según se ha podido valorar tras la observación de todas ellas, la semana que envuelve al 29 de septiembre —día de los Santos Arcángeles— es el evento del año para todos los residentes de Tragacete, así como para visitantes de otros municipios circundantes y turistas o habitantes estacionales y esporádicos. Seguidamente, ocupan un lugar preferente las fiestas de San Juan y la Virgen de Agosto, así como la festividad de San Blas. A excepción de la última, para lo cual se reserva únicamente una romería hacia el lugar de los alrededores donde se halla la figurita del santo, todas las demás cuentan con diversos actos de celebración secular o profana

capitalizada por la juventud del pueblo, que se reúne formando peñas, las cuales identifican las afinidades en términos de relación de amistad o parentesco.

Sin embargo, aunque nominalmente estos santos de la Iglesia protagonizan tan destacados momentos del año, los actos centrales han dejado de ser las eucaristías para ceder el sitio a las sesiones de baile y el ocio nocturno. Con todo, la procesión de San Miguel continúa ocupando una posición simbólica singular. Cabe destacar, que varios de los jóvenes —generalmente varones y residentes o nativos— que transportan el paso del santo en procesión no acceden a la misa de doce del día 29 de septiembre por declararse ateos o indiferentes a la religión. Estas personas encuentran en la veneración al santo un significado distinto al tradicional u ortodoxo. Algunos de ellos muestran tatuajes representativos del arcángel en posición de ataque derrotando a Satanás, tal como se le ha representado tradicionalmente en obras pictóricas y escultóricas occidentales —en menor grado orientales—. Ello se debe a una identificación directa del santo y, particularmente de su talla a modo de tótem, con el sentimiento de pertenencia y la preservación del folclore de la villa, tal como se ha podido averiguar a través de las declaraciones de los protagonistas recurrentes de la procesión, así como mediante el análisis de la conducta de estos durante el desarrollo de toda la semana de fiestas patronales.

5. Conclusiones

La práctica religiosa entre la población de Tragacete es minoritaria, si consideramos como cristiano practicante todo asistente regular a las misas dominicales y demás celebraciones litúrgicas correspondientes a los días de precepto que, además, observa cuidadosamente la doctrina del catolicismo. Una pequeña porción de habitantes, en su mayoría mujeres y algunos hombres de mediana y avanzada edad, asiste con regularidad a la iglesia, con mayor frecuencia durante las épocas estivales o coincidentes con periodos de vacaciones a lo largo del año. Con independencia de este grupo, la mayoría de tragaceteros no manifiesta ni exhibe señas de religiosidad muy evidentes en ninguna de las dimensiones de su participación respecto de la vida social.

En cambio, observamos que el catolicismo continúa ocupando un puesto relevante en el entramado cultural del pueblo. Si bien no podemos considerar la religión como la piedra angular del conjunto de construcciones sociales estudiadas, sí advertimos una presencia latente de elementos religiosos relacionados con los materiales del eje circular y radial del espacio antropológico. Este sedimento de catolicismo tiene arraigo en el sentimiento de pertenencia manifestado especialmente por habitantes residentes o visitantes estacionales de origen nativo. Las expresiones de esencia religiosa han cambiado de significado al fosilizar como simples voces coloquiales o demostraciones identitarias alineadas con los rasgos propios del folclore local. Por otro lado, reconocemos un mantenimiento notable de los ritos de paso católicos celebrados por la población a excepción del matrimonio eclesiástico, que pierde progresiva dominancia frente a la opción civil. Paradójicamente, los bautizos persisten y los funerales también. Respecto a la existencia de elementos simbólicos o corpóreos de carácter religioso en los componentes del sistema cultural analizado, apreciamos una mayor evidencia en los niveles estructural y superestructural que en la instancia infraestructural, donde lo religioso prácticamente se disuelve a diferencia de lo ocurrido en tiempos previos al arranque del proceso de secularización general en España.

Como ya se ha dicho, las expresiones individuales y colectivas de lo sagrado tienen ya menos que ver con la fe desde el punto de vista *emic* que con un formalismo conductual fruto de la adhesión a convenciones sociales de distinto tipo. Es especialmente interesante el rol iconográfico del arcángel San Miguel respecto de todo lo relacionado con el municipio, hasta el punto de actuar como tótem protector y ancestral o seña representativa de la comunidad para aquellos más vinculados familiarmente al territorio. Los ejemplos de veneración al santo exceden con creces cualquier muestra de devoción pública o privada hacia la divinidad única —Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo— en la mayoría de los sujetos estudiados. Queda claro que no se trata de una conducta consciente ni deliberada de idolatría, especialmente por encontrarse muchas veces desposeída de todo tipo de creencia sobrenatural. Y, sin embargo, podemos afirmar que Tragacete enaltece con particular insistencia a su santo patrón en casi todas las dimensiones del complejo de categorías escrutadas.

La relación entre las instituciones políticas y la iglesia a nivel local es anecdótica. Se circunscribe de nuevo a la celebración de las fiestas patronales y otros eventos multitudinarios de carácter festivo. No obstante, se ha observado un poso de religiosidad en las fórmulas legales empleadas por algunos concejales y en aspectos de su vida privada. A pesar de ello la interacción pública de ambas fuerzas es poco destacable y no presenta ejemplos significativos de colaboración o alineación ideológica. De este hecho inferimos que ni la comunidad de fieles del pueblo ni sus figuras pastorales constituyen un poder fáctico a nivel local, lo cual queda perfectamente claro en el signo político mayoritariamente elegido desde la década de los noventa.

La relación observada a efectos personales entre creyentes, ateos, agnósticos e indiferentes deja completamente aparte las consideraciones religiosas por cuanto tiene que ver con la afiliación a los mismos grupos, la asistencia a eventos, el parentesco y la interacción laboral o económica. Tal como se ha explicado más arriba, el grueso de los habitantes demuestra simpatía por algunas señas del cristianismo o incorpora aspectos mentales y *etic* vinculados a la tradición de base católica. Pero en lo sustancial, en cuanto a gregarismos, divisiones, conflictos o imposiciones de normas y creencias morales por presión o sugestión, los episodios son insignificantes.

En cuanto a la relación de estos perfiles de individuos con la presencia de lo sagrado, nos remitimos de nuevo al juicio realizado a propósito del protagonismo de los santos en la vida pública del pueblo, de resultados de la importancia de las celebraciones populares como momentos cumbre para la demografía del pueblo y, consecuentemente, para su actividad económica y política. Esta última se centra reseñablemente en organizar festejos marcados por el calendario litúrgico y el santoral. Adicionalmente, hallamos una cantidad digna de atención de imágenes e iconos en viviendas y en algún lugar de la vía pública. El significado de estos elementos difiere en función de uso y localización. En las viviendas presenta un carácter eminentemente ornamental, aunque en el caso de los hogares de familias creyentes constituyen muestras genuinas de religiosidad. En la vía pública guardan relación histórica con la etapa de la posguerra —monumento a los caídos y cruz del ángel de la guarda—, a modo de afirmación de la recuperación del catolicismo en España, como uno de los cimientos políticos y propagandísticos del franquismo recién instaurado.

Dicho todo esto, podemos confirmar con algunos matices la hipótesis principal, al encontrar que, en efecto, el catolicismo continúa siendo un factor importante para la comprensión del todo complejo cultural de un pueblo de la España vaciada como Tragacete. Empero, no podemos definirlo como determinante ni presente en todas las trayectorias de su raíz antropológica. Constatamos, además, la veracidad de las dos hipótesis auxiliares, abriendo el campo para la continuación del estudio del fenómeno en el contexto de otras localidades y áreas geográficas de España, de modo que pueda elevarse una conclusión de naturaleza más general y aplicable a la mayoría —o totalidad, si es posible— de los territorios reconocidos como parte de la España vaciada del presente.

6. Limitaciones del estudio

Las dificultades y limitaciones de este trabajo son las propias de toda etnografía sometida a breves periodos de tiempo intercalados. El trabajo se ha visto mermado como consecuencia de la imposibilidad del desplazamiento regular hacia el terreno o la ampliación de la estancia como resultado de los distintos e ineludibles compromisos académicos y científicos de quien suscribe estas líneas. De haber dispuesto de más tiempo, la investigación gozaría de una mayor amplitud y profundidad, no solo en lo referente a los aspectos *emic* registrados como fruto de las interacciones verbales con los informantes a los que se ha tenido acceso, sino también en lo tocante a los aspectos *etic* o conductuales no abarcados -especialmente en el ámbito doméstico y familiar- y que, sin embargo, hubiera sido de enorme interés estudiar de forma suficiente.

7. Agradecimientos

Esta etnografía hubiera resultado imposible sin la colaboración del Ayuntamiento de Tragacete, cuyos empleados y corporación municipal han permitido amablemente el acceso a los documentos de su archivo histórico, dado el interés científico de los mismos. De igual modo, hay que agradecer el interés y la colaboración del Obispado de Cuenca, especialmente de su Vicaría General, que también ha facilitado todos los trámites. No podemos dejar de agradecer tampoco la disposición y buen trato del párroco de Tragacete, que en todo momento prestó su ayuda.

Referencias

- ABC (10 de febrero de 2020). «Una quincena de puestos de la Guardia Civil cerraron sus puertas en Castilla-La Mancha». *ABC*. <https://cutt.ly/KLGAM5U>
- Althusser, L. (2014). *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Siglo XXI.
- Alvargonzález, D. (2020). La muerte en el materialismo filosófico de Gustavo Bueno. *Claridades. Revista de Filosofía*, 12(1), 161-188.
- Argyle, M. (1966). *Conducta religiosa*. Paidós.
- Atkinson, P., y Hammersley, M. (2020). *Etnografía. Métodos de investigación*. Paidós.
- Bueno, G. (1996). *El animal divino. Ensayo de una filosofía materialista de la religión*. Pentalfa.
- Bueno, G. (1998). España. El Basilisco. *Revista de Materialismo Filosófico*, 24, 27-50.
- Bueno, G. (2019). *España frente a Europa*. Pentalfa.
- Bueno, G. (2016). *El mito de la cultura*. Pentalfa.
- Bueno, G. (1987). *Etnología y Utopía*. Júcar universidad.
- Bueno, G. (1972). *Ensayos materialistas*. Taurus.
- Fortescue, A. (1910). Veneration of Images. *Catholic Encyclopaedia* (vol. II). Robert Appleton.
- Fuentes, J. (2000). Crítica de la idea de España de Gustavo Bueno. *Nómadas. Critical Journal of Social Juridical Sciences*, 2. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18100204>
- García, J. (2000). La religión y los cambios regionales en España. *Investigaciones Geográficas*, 24, 5-15.
- García, P. (2018). Cuerpo de la religión secundaria. *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico* (2nd ed.). Fundación Gustavo Bueno.
- Gavilanes, J. L. (7 de enero de 2018). Hispánicas locuciones divinas. *La Nueva Crónica*. <https://cutt.ly/mLOamo8>
- Glaser, B., y Strauss, A. (1967). *The Discovery of Grounded Theory*. Aldine.
- Gold, R. L. (1958). Roles in Sociological Fieldwork. *Social Forces*, 36, 21-223.
- Gómez-Melara, J., y Andújar, L. (2021). Reflexiones en torno al concepto de cultura y su extensión a otros animales. En *Pensar el pensamiento de otros. Escritos en homenaje al profesor Elías Zamora*. Universidad de Sevilla.
- González, J. (2010). *Diccionario Manual Teológico*. Clie.
- González, P., y González-Anleo, J. (2009). *Religión y sociedad en la España de los 90*. Fundación Santa María.
- Harris, M. (2019). *Materialismo cultural*. Alianza.
- Hobbes, T. (2018). *Leviatán*. Deusto.
- Huerga, P. (2019). Materialismo electoral. *Nómadas. Critical Journal of Social Juridical Sciences*, 57, 5-28.
- INE. (2022). Padrón: Población por municipios. *Población por sexo, municipios, nacionalidad (español/extranjero) y edad (grandes grupos)*. <https://cutt.ly/aLOaBBK>
- INE. (n.d.). *Alteraciones de los municipios en los censos de población desde 1842*. <https://www.ine.es/intercensal/>
- Jociles, M. I. (2004). La Rioja. *Ethnography of Religion. Chapters from European History of a Discipline* (pp. 250-288). Akadémiai Kiado.
- Junker, B. (1960). *Field Work*. University of Chicago Press.
- La Biblia*. (2001). La Casa de la Biblia.
- Lofland, J. (1976). *Doing Social Life: The Qualitative Study of Human Interaction in Natural Settings*. Wiley.
- Longhini, C. (2017). El concepto de tradición en Hannah Arendt. *Nombres*, 15, 175-189.
- López, D. (2013). «Breve introducción a la filosofía de la religión del materialismo filosófico de Gustavo Bueno». *La Balsa de Piedra. Revista de Teoría y Geoestrategia Iberoamericana*, 3, 1-19.
- Moya, J. (2009). Las campanas en el campo de Montiel. Un estudio preliminar. *Revista de Estudios Del Campo de Montiel*, 1, 15-46.
- Parrilla, D. (2019). La teología política según el materialismo filosófico de Gustavo Bueno. *Convivium*, 32, 95-122.
- Pérez-Agote, A. (2012). *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Pérez, R. (7 de julio de 2017). La agonía de las catorce provincias más despobladas de España. *ABC*. <https://cutt.ly/eLOss3z>
- Podestá, P. (2006). Un acercamiento al concepto de cultura. *Journal of Economics, Finance and Administrative Science*, 11(21), 25-39.
- Robles, B. (2011). La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico. *Cuicuilco*, 52, 39-49.
- Rosental, M., y Iudin, P. (1965). *Diccionario filosófico*. Pueblos Unidos.
- Sánchez, A. (2019). Genealogía de la literatura y materialismo filosófico. *El Basilisco: Revista de Materialismo Filosófico*, 52, 87-94.
- Varguillas, C., y Ribot, S. (2007). Implicaciones conceptuales y metodológicas en la aplicación de la entrevista en profundidad. *Laurus*, 12(23), 249-262.
- Zozaya, M. (2014). ¿Ocio amurallado? El paso de la sociabilidad local al mundo asociativo internacional. Dos casos comparados: Évora-Madrid, 1789-1929. *Bidebarrieta*, 25, 7-33