

Religiosidad de los pastores en la Sierra de Albarracín: Mentalidad y creencias.

JOSÉ LUIS CASTÁN ESTEBAN

Grupo de Investigación Blancas. Universidad de Zaragoza

I. UNA INTRODUCCIÓN DESDE LA LITERATURA

“Verdad es, Sabino -respondió Marcelo- que usan los poetas de lo pastoril para decir del amor; mas no tenéis razón en pensar que para decir de él hay personas más a propósito que los pastores, ni en quien se represente mejor. Porque puede ser que en las ciudades se sepa mejor hablar; pero la fineza del sentir es del campo y de la soledad¹.” Con estas palabras en *De los Nombres de Cristo*, Fray Luis de León caracterizó a los pastores como un grupo especialmente propicio al bien y la bondad. Es más, afirmaba que “como tienen los pastores los ánimos sencillos y no contaminados con vicios, es puro y ordenado a buen fin; y como gozan del sosiego y libertad de negocios que les ofrece la vida sola del campo, no habiendo en él cosa que los divierta, es muy vivo y agudo. Y ayúdales a ello también la vista desembarazada, de que continuo gozan, del cielo y de la tierra y de los demás elementos; que es ella en sí una imagen clara, o por mejor decir, una como escuela de amor puro y verdadero. Porque los demuestra a todos amistados entre sí y puestos en orden, y abrazados, como si dijésemos, unos con otros, y concertados con armonía grandísima, y respondiéndose a veces, y comunicándose sus virtudes, y pasándose unos en otros y ayuntándose y mezclán-

¹ De los Nombres de Cristo Edición del Padre Félix García, *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, 2ª ed. corr. y aum., Madrid, Editorial Católica, 1951, (Biblioteca de autores cristianos ; 3), p. 17.

dose todos, y con su mezcla y ayuntamiento sacando de continuo a luz y produciendo los frutos que hermosean el aire y la tierra. Así que los pastores son en esto aventajados a los otros hombres. Y así, sea ésta la segunda cosa que señalamos en la condición del Pastor; que es muy dispuesto al bien querer”. Fray Luis de León no hacía sino recoger la tradición de la novela pastoril española. En la novela del escritor portugués Jorge de Montemayor *Los Siete Libros de Diana*, escrita en castellano en la segunda mitad del siglo XVI varios pastores cuentan sus experiencias amorosas mientras apacientan sus ganados en un hermoso paraje (locus amoenus) al lado del río: “Hubo una pastora, llamada Diana, cuya hermosura fue extremadísima sobre todas las de su tiempo. Esta quiso y fue querida en extremo de un pastor, llamado Sireno; en cuyos amores hubo toda la limpieza y honestidad posible”².

Pero no ha sido ésta la única visión del pastor en la literatura. En contraposición a esta imagen, en el teatro del siglo de Oro aparece el pastor como un ser rústico, objeto de burla y risa, y contrapuesto al héroe³. En muchos pasajes es presentado como ejemplo de persona que con su conducta y palabras va en contra del orden establecido, y que cuestiona los valores tradicionales aceptados socialmente⁴.

2. LA MENTALIDAD SERRANA

Si dejamos la literatura y nos aproximarnos a la mentalidad del hombre de la sierra, al pastor, tanto al que vive en la Sierra de Albarracín como el que lo hace en cualquier otra de las montañas que rodean el mar Mediterráneo, desde una perspectiva antropológica, podemos identificar cuatro elementos que lo dotan de singularidad: la dependencia a la naturaleza, el aislamiento, la suspicacia, y la libertad.

El primero se caracteriza por una fuerte conciencia de su inestabilidad. En un mundo que está constantemente condicionado por las inclemencias atmosféricas,

² Jorge de Montemayor *Los Siete Libros de Diana*, Barcelona, en casa de Jayme Cortey, 1561, reedición fac-símil en Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes ; Madrid : Biblioteca Nacional, 2006, p. 8.

³ Alfredo Hermenegildo, *Juegos dramáticos de la locura festiva. Pastores, simples, bobos y graciosos del teatro clásico español*, José J. de Olañeta, editor, 1995, pp. 36-37. Continúa afirmando que “el pastor rústico, tanto en las églogas o farsas religiosas como en las profanas, es la encarnación dramática de un complejo mecanismo de carnavalización y descarnalización, de puesta en signo carnavalesco y de neutralización del carácter festivo. El pastor con su candor inexpresivo o su tozuda y rústica visión del mundo, ha sido un objeto manipulado en beneficio de los intereses de las figuras que ocupan el lugar del héroe en algunas de las obras que vamos a comentar”.

⁴ Según Alfredo Hermenegildo “en el segundo cuarto del siglo XVI se dramatiza una historia de evangelización progresiva, una integración gradual de los diversos pastores en el espacio controlado por la “verdad” dominante, y una transgresión, falta o pecado corregidos por medio de la invocación a María. Los actuantes de la carencia o de la transgresión son encarnados por unos pastores, investidos de ciertos rasgos salidos de la tradición festiva popular”. Ibidem.

el pastor tiene la sensación que no es capaz de controlar su existencia. Así, no es de extrañar que participe especialmente aquellas celebraciones que tienen una relación directa con la protección de sus bienes, y que en las ermitas se acumulen ofrendas con las que se intente conseguir el bienestar y la salud. La conciencia de que la desgracia acecha de forma repentina le hace proclive a creer en ritos propiciatorios que eviten la desgracia.

El segundo factor que lo define es el aislamiento y la incomunicación. La soledad, entendida no como un elemento positivo, sino como factor de exclusión social. Algunos estudios señalan que a los pastores se les ve como seres incapaces incluso de desarrollar instrumentos intelectuales para adaptarse a una pequeña comunidad rural. No saben leer ni escribir, su nivel de integración social es mínimo, casi nunca van a la ciudad ni al pueblo, y no frecuentan lugares públicos ni acuden con devoción a las celebraciones religiosas⁵. Como recogen algunas canciones:

*Los pastores no son hombres
que son brutos y animales
comen migas en caldero
y oyen misa en los tozales⁶.*

En tercer lugar, su carácter suspicaz y desconfiado hacia el extraño. Algo que es sin duda consecuencia de lo anterior. Aislarse significa no relacionarse y crear un mundo propio definido por elementos cotidianos que le son familiares y controlables: los animales, el paisaje, la vivienda o el ritmo de los ciclos pastoriles. La relación con otras personas se da en circunstancias vividas con tensión, como la venta de la lana o los corderos, donde puede ser engañado por el comerciante, o en el pago no deseado de impuestos y diezmos. Tampoco suele ser valorado como persona de palabra. Nunca un ganadero dirá con exactitud cuántos animales tiene, —no sea que tenga que pagar más—, y siempre tenderá a declarar de menos. Incluso en los refranes y dichos populares, hay pastores que al recitar “los mandamientos del pastor” comienzan: “El primero, no decir la verdad ni a Jesucristo⁷”.

⁵ Eliseo Fernández Cuesta, “El primitivismo de los pastores de la Sierra de Gádor”, *Gazeta de Antropología*, núm. 2, 1983.

⁶ Ramón Violant i Simorra, *Organización social y pecuaria. La caza y la pesca. La vida pastoral. La vida agrícola. Creencias, mitos y supersticiones. Fiestas populares. Representaciones, danzas y deportes*, vol. II, Barcelona, Alta Fulla, Plus-Ultra, 1986, p. 388.

⁷ Recogido en la localidad de Guadalaviar en julio de 2002.

Por último, la libertad. A pesar de los condicionantes que supone el pastoreo, a tener que salir todos los días al campo y depender de la meteorología, un serrano, desde el mayor ganadero hasta el más humilde pastor asalariado se siente siempre el señor de su ganado. Él es el amo y los animales obedecen. Decide a donde se va y cómo. Da órdenes. Puede gritarles o tratarles con cariño. No depende de otros para comer o dormir. Por eso no se acostumbra a la vida sedentaria, fuertemente reglamentada, ni a los espacios familiares y domésticos, y tiene dificultades para el matrimonio. Pablo Vidal, en su estudio sobre la religiosidad popular en los pastores trashumantes turolenses recoge esta expresión serrana:

*Pastora, pastora
no te cases con un pastor
que te llamarán pastora
Cásate con el doctor,
y te llamarán señora*⁸.

3. LAS CREENCIAS: LA IDEA DE FERTILIDAD

Tras estas dos primeras aproximaciones, una desde el punto de vista literario y otra desde el antropológico, damos un paso más y nos proyectamos al ámbito de la religión, objeto de este trabajo. La primera consideración que debemos tener en cuenta es que ésta no sólo abarca un conjunto de dogmas de los que se deriva una práctica o ritual, sino que sanciona una moral determinada para sus fieles. Las creencias, la celebración, y la ética, conforman la triple dimensión del hecho religioso⁹. Desde estos tres planos intentaremos analizar la religión en la Sierra de Albaracín buscando siempre elementos de comparación y referencia en las zonas de España con predominio de la economía ganadera¹⁰.

El dogma es la creencia en un conjunto de elementos de orden sobrenatural. Con independencia de su verdad, las personas viven con esas ideas en su interior,

⁸ Pablo Vidal González, "Rituales sagrados en relación con el pastoreo y la trashumancia", en *Identidades Compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Centro de Estudios sobre la Despoblación y Desarrollo de Áreas Rurales, Zaragoza, 2009, p. 196.

⁹ Salvador Giner, *Sociología*, 1976, pp.173-173. Recoge la interpretación sociológica de la religión de Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der Kristlichen kirchen und gruppen*, Tuhinga, 1912.

¹⁰ Un estudio sobre las primera formas de religiosidad en la Edad Antigua es el de Francisco Marco Simón, "Consideraciones sobre la religiosidad ibérica en el ámbito turolense", *Kalathos*, núm 3-4, 1983-84, pp. 71-93; En el ámbito nacional pueden consultarse los trabajos recogidos en Carlos Álvarez Santaló; M.^a Jesús Buxó i Rey; Salvador, Rodríguez Becerra, *La religiosidad popular*, 3 volúmenes, Barcelona, 1989.

o mejor dicho, con la visión cultural que se trasmite sobre ellas en una determinada época. Si nos situamos en la óptica del ganadero, que se enfrenta a una naturaleza hostil, a la necesidad de trashumar, la concepción de la divinidad y sus revelaciones, se sitúa, según Eliseo Fernández Cuesta, en una dimensión marcada por la intuición y el animismo¹¹:

La intuición la observamos claramente en ciertos procesos de conocimiento, como los climatológicos; la predicción se realiza mediante la asociación experimentada previamente de percepciones que no se relacionan lógicamente. Por ejemplo: «las ovejas barruntan viento cuando dan saltos, o barruntan lluvia cuando se pegan a los muros del corral». Se trata de un proceso intuitivo, asociado a otra característica del pensamiento primitivo: el animismo, o sea, de una manera egocéntrico se proyectan los propios esquemas de comportamiento a los animales y a las cosas, que quedan así animados por los mismos motivos que el hombre. Un pastor lo expresa de esta forma: «Las piedras son los huesos de la tierra, que tiene respiraderos (los señala en la lejanía), son cuevas que si uno escucha oye respirar a la tierra;». Este egocentrismo nos recuerda el de todas las religiones primitivas.

Es llamativo observar en este mismo sentido que desde la antigüedad encontramos a Dioses protectores de los ganados. En la Grecia clásica fue Hermes y en Roma Diana, a la que están vinculados gran parte de los cultos en Hispania¹². En Albarracín tenemos una muestra en la misma torre de la catedral. Incrustada en uno de sus laterales, una lápida romana tiene esta inscripción: “Diana Divae Sacrum. Lucius Bidisacus pro salute Uxoris Viriae Honorinae”. Su traducción es “Memoria consagrada a la Diosa Diana. La puso Lucio Bidisaco por la salud de su mujer Viria Honoria¹³.” ¿Qué refleja el culto a Diana? Fundamentalmente la divinidad de las montañas, que aparece junto con las ninfas, también asociadas a los espíritus del monte en gran parte de la cuenca mediterránea. Y en las montañas, la fertilidad. La capacidad de la naturaleza por re-crearse, por regenerarse tras el invierno.

¹¹ Eliseo Fernández Cuesta, *opus cit.*

¹² Ana María Vázquez Hoys, “La religiosidad romana en Hispania y su investigación”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, núm. 0, 1995, pp. 271-278.

¹³ La transcripción fue hecha por Tragia y Masdeu en el siglo XVIII. La recoge Tomás Collado en su obra *Armonía entre la Historia General de la Nación y la particular de Albarracín, Comprobada por una serie no interrumpida de sucesos desde los tiempos más remotos hasta nuestros días por don Tomás Collado Fernández natural de la misma ciudad y canónigo de su Santa Iglesia Catedral*, Edición, introducción y notas por José Luis Castán, Juan Manuel Berges Sánchez y Octavio Collado Villalba, Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, Teruel, (en prensa), cap. 2

Divinidades de primavera asociadas a la crianza y la abundancia. Seres asociados al bien y la felicidad.

3.1. La brujería pastoril

Junto a la divinidad benéfica, por oposición, las fuerzas del mal, encarnadas en el demonio. También con poderes sobrenaturales, capaz de tentar y corromper a los hombres. Así, un obispo de Albarracín del siglo XVIII aconsejaba a los feligreses que con “mucho cuidado y diligencia procuren aprender la Doctrina Cristiana, y a los padres que la enseñen a sus hijos y familia, para que armados con estas armas de la Fe, puedan vencer los embustes y engaños del demonio, enemigo de nuestras almas, y caminar por el camino de la virtud¹⁴”.

Una estupenda fuente sobre la brujería en una zona de montaña es el informe realizado por Bartolomé Guijarro en 1639 para el Pirineo y estudiado por Ángel Gari. Al igual que en la Sierra de Albarracín, los clérigos del momento afirmaban que el cristianismo estaba muy poco asentado en esta tierra, y como consecuencia, el demonio podía actuar más libremente. Allí se afirma que la idolatría y la poca firmeza de la fe la permite Dios por los pecados de los hombres en “estas montañas de Jaca, donde por la aspereza de la tierra y corto natural de sus habitantes ay poca noticia de las cosas de Nuestra Santa Fe¹⁵”. La conclusión a la que se llega tras estudiar con detenimiento los procesos judiciales por brujería, es que “la incultura propiciaba la recepción de ideas mágicas y supersticiosas, algunas incrustadas de muy antiguo en sus mentes y costumbres. Se aceptaban como ciertos supuestos hechos absurdos, inverosímiles. No es pues, de extrañar que trataran de explicarse cuanto no entendían atribuyéndolo a fuerza o agentes extranaturales. Por eso les era cómodo aceptar la brujería y hechicería¹⁶”, por eso “al brujo se le considera con unos poderes capaces de sustituir a los religiosos y naturales, que pueden superar la situación mejorándola o por el contrario, será el causante de los daños y desgracias soportados por el grupo: acciones positivas y negativas.”

El brujo más conocido se llamó Pedro Arruebo. Aparece en el valle de Tena en 1637 y finalmente fue condenado por la Inquisición a galeras y 200 latigazos tras

¹⁴ Andrés Balaguer. *Sínodo Diocesano celebrado en la ciudad de Santa María de Albarracín en el mes de mayo de 1604*, Barcelona, 1604. Título 1, artículo 1, f. 1. Los dos únicos ejemplares de que tenemos noticia se encuentran depositados en la Biblioteca Universitaria de Valencia. Ha sido transcrito por Manuel Ángel Antón Guillén.

¹⁵ Ángel Gari Lacruz, *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, DGA, 1991, p. 208 (fuente: Archivo Histórico Nacional, Inquisición, libro 976, f. 311r)

¹⁶ *Ibidem*, p. 210.

el auto de fe en que debía abjurar. Su principal objetivo era de finalidad sexual, para lo que utilizaba sus artes mágicas. El caso tiene paralelismo con algunas de las historias que se cuentan asociadas a la brujería en la localidad de Jabaloyas¹⁷ y merece la pena mencionarlas: “El momento de emprender estas acciones sexuales es también adecuado para originar reacciones como las producidas en el valle. Se inician en la Primavera, cuando la sexualidad está más agudizada y los hombres jóvenes de aquellos pueblos ausentes en la tierras bajas con sus ganados o en la frontera como soldados: además coincide con la Cuaresma y Semana Santa, con toda la carga de religiosidad emocional y penitencial y de represión que implicaban estas fechas en aquellos siglos. (...) Es evidente el sentimiento de culpabilidad que provocaban en las jóvenes los deseos sexuales activados por las proposiciones directas de Arruebo y además, quien suscitaba estos deseos y quería satisfacerlos, era casado, lo que suponía adulterios y violar el tabú público de “tratar con el brujo”. Los predicadores cuaresmeros insistían, muy particularmente, en los pecados de la carne y la perdición eterna¹⁸”.

3.2 Ritos y creencias

Otro estupendo estudio sobre la mentalidad de los pastores es el realizado por Severino Pallaruelo. Allí encontramos un conjunto de ritos y creencias relacionadas con la protección del ganado¹⁹. Así, “*era deber fundamental de los pastores velar por el rebaño, evitar accidentes, curar a los animales enfermos o heridos, defenderlos de las fieras, evitar que se perdieran, proteger los corrales y garantizar el incremento de su rebaño procurando la fertilidad del mismo. Para lograr todos estos fines, el pastor empleaba los conocimientos aprendidos de sus antepasados; en los cuales, la magia aparecía con frecuencia y lo sagrado impregnaba la mayor parte de precauciones y remedios.*” Entre los distintos elementos que se describen destacan las llamadas “*piedras de rayo*”, que recogían los

¹⁷ Estas historias, que tienen como referencia la casa de la sirena y el monte Jabalón, fueron recogidas de varios informantes en junio de 2005.

¹⁸ Ángel Gari, *Brujería e Inquisición...*, p. 189.

¹⁹ Severino Pallaruelo, *Pastores del Pirineo*, Ministerio de Cultura, 1988, pp. 179-209. En la introducción del estudio afirma que los pastores tiene una visión común con todos los habitantes del Pirineo, “*En la sociedad tradicional pirenaica, que conservaba como supersticiones los restos fosilizados de complejas cosmogonías de origen remoto, que teñía los cultos religiosos con tradiciones precristianas y que buscaba por cualquier camino la protección frente a una naturaleza hostil, resulta difícil hablar de mitos o ritos exclusivamente pastoriles. Los pastores participaban de una visión del mundo y de la naturaleza que era común en todos los montañeses. Para ceñir al ámbito de los pastores el amplio mundo de creencias populares pirenaicas, buscaremos los mitos, ritos y creencias que tienen que ver con el ganado y aquellos cuyos protagonistas son pastores.*”

pastores tras las tormentas y colocaban en las puertas de los corrales para protegerlos de las tormentas. Otro elemento de protección son las ovejas negras, a las que ni se les cortaba la cola ni se les marcaba la oreja para evitar que sangraran y así, conservadas puras, protegieran de los rayos al rebaño. También las ramas bendecidas el Domingo de Ramos, que se usaban como elementos de protección. Algo que sucedía también en Teruel, como ha documentado Concepción Benácer²⁰.

Y como reflejo de todo ello, la oración de Santa Bárbara²¹:

*Santa Bárbara bendita
que en el cielo estás escrita
con papel y agua bendita.
Jesucristo está enclavado
en el árbol de la cruz.
Paternoste amén Jesús.*

*Bárbara me llamo
de buen padecer
tormenta que viene
la hago volver*

4. LA CELEBRACIÓN

Sería de gran interés para la sociología histórica de la religión un estudio sistemático que documentara ermitas, capillas, peñones e imágenes en la Sierra de Albarracín. Más todavía si se pudiera fecharlas para analizar la evolución de los cultos y se asociaran a las celebraciones propiciadas por las cofradías en cada uno de los pueblos. De una simple valoración de las 220 capillas de la diócesis, de las cuales trece están dedicadas al Santo Cristo, veinticinco a Nuestra Señora del Rosario y trece a las ánimas del purgatorio, se pueden adelantar algunas hipótesis²²:

El Santo Cristo de la Vega, al igual que la Virgen del Tremedal, son devociones asociadas a imágenes que han hecho milagros. Lo sobrenatural actúa en lo huma-

²⁰ Concepción Benácer Corona, "Pastores trashumantes de Gudar-Javalambre: La evolución de su sentido comunitario y trascendente", en Pablo Vidal González y José Luis Castán Esteban (eds.) *Trashumancia en el Mediterráneo*, CEDDAR, Zaragoza, 2010, pp. 165-177.

²¹ Severino Pallaruelo, *Pastores del Pirineo...*, p. 179.

²² José Manuel Troyano Chicharro, "la religiosidad popular, la estructura y mentalidad de la Iglesia de Bedmar durante la segunda mitad del siglo XVIII", *Sumuntán: anuario de estudios sobre Sierra Mágina*, núm. 15, 2001, p. 230.

no así de forma clara, evidente. Y un milagro atrae a las personas. Como sólo se produce bajo determinadas condiciones, es un factor determinante para la conversión. Si lo asociamos al testimonio de objeto o cuadros votivos – como los que se conservan en la sacristía del Cristo de la Vega- o a la difusión que se hace por las publicaciones de la época, como es la *Historia panegírica de la aparición y milagros de María Santísima del Tremedal, venerada en un monte del lugar de Orihuela, obispado de Albarracín*, (primera edición Zaragoza, 1744)²³. En relación con el milagro aparece la romería y la peregrinación, en la creencia que tocar la imagen del Cristo, la Virgen o el Santo, moverá la voluntad divina²⁴.

Las capillas de las ánimas del purgatorio, que se asocian a otras formas rituales, como son la compra de la bula de cruzada, el encargo de misas o las indulgencias que se ganan por participar en determinadas celebraciones, hacer vigiliias o rezar oraciones, tienen como objetivo la salvación del alma. Permiten perdonar los pecados, redimir pena en el purgatorio y en definitiva, evitar el infierno. Una idea que no es ajena a la mentalidad mágica de muchas de las sociedades preindustriales. Participar en estos ritos permitía comunicarse con lo divino para dispensar las faltas y sobre todo, solicitar favores y gracias ante quien todo lo puede, tanto por las intenciones de la colectividad, como de los particulares²⁵.

La jerarquía eclesiástica, de formación escolástica, y las comunidades rurales, divergirán en la forma de expresar sus sentimientos religiosos. Un ejemplo de esta ambivalencia son las cofradías del Rosario. Fueron alentadas por la orden de los dominicos, establecida desde el siglo XVII en Albarracín. Su presencia indica la clara intención, acentuada después del Concilio de Trento, por regular a través del rezo sistemático y sencillo de padrenuestros y avemarías el culto a la Virgen –la Virgen del Rosario– y asegurar la participación en los ritos cristianos de una sociedad que no entendía la liturgia en latín. De esta forma se pretendía transformar unas romerías y procesiones que hasta el siglo XVII mezclaban lo profano y lo religioso. Los sínodos dejan entrever que algunos acababan de madrugada, como el que se celebraba el día de la Santa Cruz peregrinando hasta el monasterio trinita-

²³ Su autor fue el padre Francisco Lorente. Hay una reedición facsímil del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín en el año 2005, con introducción de Juan Manuel Berges Sánchez.

²⁴ José Luis Castán Esteban, “Las cofradías de las ánimas del Purgatorio en la Comunidad de Albarracín”, *Rehaldá. Revista del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín*, núm. 9, 2009, pp. 31-34.

²⁵ Un reflejo de la concepción de la religión como petición son los exvotos. Ha trabajado sobre este aspecto Francisco Javier Sáez Guallar, “Los exvotos de la provincia de Teruel. Un importante patrimonio etnográfico gravemente amenazado”, en *Homenaje a Purificación Atrián*, Teruel, 1996, pp. 319-344.

rio de Royuela. No era infrecuente que la celebración religiosa se mezclara con altercados, peleas y discusiones propiciadas por la libertad que daba la festividad y el consumo del alcohol entre los romeros²⁶.

Un aspecto muy interesante queda por investigar es la existencia de fiestas religiosas directamente relacionadas con los pastores. La más conocida en otras partes de España es la de San Marcos, el día 25 de abril²⁷. En Berja, en la sierra de Gádor, según se ha documentado etnográficamente, las ceremonias empezaban a las once de la noche, cuando algunos vecinos salían desde la iglesia para realizar un recorrido acompañados de músicos con guitarras y bandurrias. Se bebía y se consumían los llamados panes de San Marcos, con salientes en forma de pico, que para Caro Baroja, tienen formas simbólicamente sexuales y están asociados al culto a Dionisos. Ya de madrugada aparecían los pastores con sus rebaños para hacer también el recorrido, acabando al día siguiente con competiciones y premios para los animales. Otras festividades pastoriles eran la de Navidad, o las de los santos patronos de los ganaderos; de San Pedro en el Maestrazgo, San Urbez y Santa Oloria en el Pirineo, o San Millán en la Rioja y Soria²⁸.

Tras analizar éstos cultos y celebraciones, Severino Pallaruelo llega a la siguiente conclusión: *“Todos estos cultos pirenaicos y pastoriles muestran unos rasgos comunes, reveladores de su antiquísimo origen precristiano: los lugares culturales situados en cuevas con fuentes; los simbolismos acuáticos y vegetales de carácter fecundador; las kratofonías líricas vinculadas a las cuevas culturales; la distribución de los cultos en fachas que a lo largo del año señalan los momentos cruciales del ciclo de la naturaleza y del pastoreo. En resumen: la fosilización bajo formas cristianas de creencias que, probablemente, llegaron a estos montes con los pastores que atravesaron los Pirineos en la Edad del Bronce. Las creencias han evolucionado algo y han seguido vivas mientras ha vivido la sociedad pastoril en la que nacieron”*²⁹.

²⁶ José Luis Castán Esteban, “Aspectos de la religiosidad popular en la Comunidad de Albarracín en los siglos XVII y XVIII”, en *Identidades Compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Centro de Estudios sobre la Despoblación y Desarrollo de Áreas Rurales, Zaragoza, pp. 179-194 (2009).

²⁷ Eliseo Fernández Cuesta, *opus cit.*

²⁸ Pablo Vidal, “Rituales sagrados...”, pp. 204-205

²⁹ Severino Pallaruelo, *Pastores del Pirineo...*, p. 201

5. CONCLUSIONES PROVISIONALES

El estudio de religión en la Sierra de Albarracín es sumamente complejo. No solo por la falta de datos y de trabajos previos, sino por la dificultad de interpretar correctamente los existentes. Es complicado adentrarse en el mundo de las creencias personales y de las mentalidades, sobretodo cuando se yuxtaponen por un lado la religión oficial con un aparato institucional formado por el clero y la doctrina, y por otro la religión real que se practica, que toma referencias de la primera, pero que puede trasformarla completamente y dotarla de significados muy distintos³⁰.

Aunque la investigación sobre estos aspectos inmateriales del patrimonio está en sus inicios, podemos plantear cuatro hipótesis que se verán matizadas o confirmadas por trabajos posteriores. Son éstas:

1. Las montañas han sido cristianizadas recientemente

En contra de lo que podíamos imaginar, estos territorios apartados de las grandes vías de comunicación, con un clero secular con muy baja formación y sin dedicación pastoral, y vinculadas a economías pastoriles predominantemente trashumantes, no fueron cristianizadas entre el siglo I y VII, como otras partes del Imperio Romano. Incluso durante la Edad Media los cultos romanos y prerromanos pervivieron; y cuando nominalmente pasaron al ámbito cristiano, lo fueron superficialmente.

¿Cuál fue el mecanismo de integración en el mundo católico?. Fundamentalmente la aplicación de las disposiciones del Concilio de Trento. En concreto, el sínodo de Andrés Balaguer de 1604 marca un antes y un después en la religiosidad de la Sierra. Fueron objeto preferente de su atención las mujeres y los niños, y fueron. Eran el elemento más estable socialmente en contraposición al pastor trashumante, y sobre todo el más impresionable con la liturgia y el ceremonial efec-tista y barroco que se impone a partir del siglo XVII. Un proceso que no culmina hasta finales del siglo XVIII. Es decir, hace unos doscientos años.

2. Se han mantenido costumbres precristianas que han sido cristianizadas por la Iglesia

Los mayos, fiestas tradicionales de la primavera, asociadas al regreso de los pastores, se asociaron al culto mariano para desplazar su verdadero significado: la bús-

³⁰ Sobre este aspecto ha incidido Manuel Delgado, Manuel Delgado "La religión popular: en torno a un falso problema", *Gazeta de Antropología*, núm. 10, 1993, texto 10-08.

queda de pareja para la reproducción, con su componente lascivo y desinibidor. El recurso a panes benditos, estudiados por Pablo Vidal³¹ o López Giménez³², o los elementos de protección, tienen claras resonancias paganas.

Del mismo modo la localización de ermitas, peirones y santuarios en entornos naturales singulares por su belleza, o en lo alto de cerros, como la ermita de los Santos de Piedra en Pozondón o la de la Virgen del Carmen en Albarracín sacralizan lugares de culto que se remontan a los orígenes del poblamiento.

3. Se han mantenido una soterrada crítica al culto oficial

La disonancia entre las formas de religiosidad oficiales y la concepción que de lo divino se tenía por el pueblo dio lugar a críticas más o menos abiertas a la religión y sus ministros. El anticlericalismo tiene una amplia tradición en la historia de España, y aunque eclosionó con fuerza en los siglos XIX y XX, está presente mucho antes. No acudir a misa, no guardar silencio en las celebraciones o atentar contra el clero cuando interfería con sus intereses está constatado desde hace más de quinientos años. Así, por ejemplo, una crónica señala un atentado contra el propio obispo:

“En 16 de mayo 1519 don Gilabert Martí de Valencia, obispo de Segorbe y de Albarracín, entró en Teruel con muy solemne procesión, que se traía consigo el Santísimo Sacramento de la Eucaristía de Albarracín. Y dejó entredicha la ciudad por cuanto en una brega que hubo entre los de la ciudad y los del obispo mataron al costado del obispo un sobrino suyo llamado mosén Marradas, capiscal de Segorbe, clérigo in sacris, y entendieron en matar al dicho obispo. Fueron los principales por quien se revolió la brega Gil Pérez Toyuela y sus hermanos de Fernán Pérez Toyuela, de Albarracín, y trajeron a enterrar al dicho capiscal a San Francisco de Teruel³³”.

Si acudimos a algunos refranes y los dichos de pastores, también encontramos un poso de incredulidad que no es incompatible con formas mágicas y propiciatorias para invocar a la divinidad:

³¹ Pablo Vidal, “Rituales sagrados...”, pp. 195-207.

³² José Daniel López Jiménez, “Las fiestas de la primavera: bienvenida a los pastores trashumantes”, en Pablo Vidal González y José Luis Castán Esteban (eds.) *Trashumancia en el Mediterráneo*, CEDDAR, Zaragoza, 2010, pp. 149-163.

³³ *Acontecimientos que han sucedido en el mundo. Relación de los naufragios, calamidades, desaventuras y miserias de Teruel*, Edición, introducción y notas José Luis Castán Esteban y Concepción Villanueva Morte), Fuentes Históricas Aragonesas, Institución Fernando El Católico, Zaragoza, (en prensa).

Tres días hay en el año
Que relumbran más que el sol
Matacerdo, la conserva
Y el ajuste de pastor³⁴

O este mucho más irreverente³⁵:

Lo primero y principal
ir a misa y almorzar,
y si hay mucha prisa
almorzar y no ir a misa.

4. La religiosidad ha sido un factor de identidad social: una forma de crear comunidad.

Por último, hay que destacar que en todas las comunidades sociales, y más en un entorno dominado por el aislamiento con los grandes núcleos de civilización, la religión ha actuado como un elemento de unión entre las personas. Compartir unas mismas creencias significa establecer lazos que trascienden las actividades económicas. Ayudan incluso a la regulación social, como en el caso de las cofradías de San Fabián y San Sebastián en Valdecuenca, donde en nombre de los santos patronos se impartía justicia y se condenaban las conductas reprobables: Sus estatutos, de mediados del siglo XVI, hablan de peleas: “*Item, ordenamos que el confadre que ficiere con puño o tirare de los cabellos o airadamente llegase a su persona, pague veinte sueldos*”, o de la mala fama y la honra de las mujeres: “*Ordenamos que el que desonrrare a su confadresa de palabras diziéndole puta u alcagueta o borracha, hechicera o ladrona o semejantes cosas pague cinco sueldos*”³⁶.

Participar en una cofradía, asistir a una misa o a una procesión con los vecinos con los que se compartía linaje, intereses y sentimientos en una pequeña población reforzó sin duda la identidad. Además, las celebraciones eran, y lo siguen siendo, lugares de encuentro, de intercambio de noticias, de intereses y preocupaciones en las que de una forma u otra se espera auxilio divino. Frente a nuestra concep-

³⁴ El dicho original es: Tres jueves hay en el año que relucen más que el sol: Jueves Santo, Corpus Cristi, y el día de la Ascensión.

³⁵ Escuchados a los pastores en Guadaviar en julio de 2004.

³⁶ José Luis Castán Esteban, “La cofradía de San Fabián y San Sebastián: religión y conflictividad social en la Comunidad de Albarracín durante el siglo XVI”, en *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*, Tomo I, Anabad-Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Guadalajara, 2002, pp. 109-124.

ción actual de la existencia, marcada por la individualidad, los vínculos colectivos eran hasta hace cien años, elementos fundamentales de cualquier persona. Ser diferente era motivo de exclusión social, por lo que la religión actuó como elemento de integración e incluso de amortiguación de conflictos sociales. Por eso Carlos Marx la llegó a definir como el opio del pueblo. Una ermita, una procesión, un santo o una virgen que protegían a unos fieles que se conocían, que establecían lazos incluso con los difuntos en el más allá, ayudaron sin duda a sentirse parte de un pasado común y partícipes de una comunidad.

BIBLIOGRAFIA

ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos; BUXÓ I REY, M.^a Jesús y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (1989): *La religiosidad popular*, 3 volúmenes, Ed. Anthropos, Barcelona.

BALAGUER, Andrés (1604): *Sínodo Diocesano celebrado en la ciudad de Santa María de Albarracín en el mes de mayo de 1604*, Barcelona.

BENÁCER CORONA, Concepción (2010): “*Pastores trashumantes de Gudar-Javalambre: La evolución de su sentido comunitario y trascendente*”, en Pablo Vidal González y José Luis Castán Esteban (eds.) *Trashumancia en el Mediterráneo*, CEDDAR, Zaragoza, pp. 165-177.

CASTÁN ESTEBAN, José Luis (2002) “*La cofradía de San Fabián y San Sebastián: religión y conflictividad social en la Comunidad de Albarracín durante el siglo XVI*”, en *Iglesia y Religiosidad en España. Historia y Archivos*, Tomo I, Anabad-Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, Guadalajara, pp. 109-124.

CASTÁN ESTEBAN, José Luis (2009): “*Aspectos de la religiosidad popular en la Comunidad de Albarracín en los siglos XVII y XVIII*”, en *Identidades Compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Centro de Estudios sobre la Despoblación y Desarrollo de Áreas Rurales, Zaragoza, pp. 179-194.

CASTÁN ESTEBAN, José Luis (2009): “*Las cofradías de las ánimas del Purgatorio en la Comunidad de Albarracín*”, *Rehalda. Revista del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín*, núm. 9, pp. 31-34.

CASTÁN ESTEBAN, José Luis y VILLANUEVA MORTE, Concepción (eds): *Acontecimientos que han sucedido en el mundo. Relación de los naufragios, calamidades, desaventuras y miserias de Teruel*, Fuentes Históricas Aragonesas, Institución Fernando El Católico, Zaragoza, (en prensa).

CASTÁN, José Luis; BERGES SÁNCHEZ, Juan Manuel y COLLADO VILLALBA, Octavio (en prensa): *Armonía entre la Historia General de la Nación y la particular de Albarracín*, Comprobada por una serie no interrumpida de sucesos desde los tiempos

más remotos hasta nuestros días por don Tomás Collado Fernández natural de la misma ciudad y canónigo de su Santa Iglesia Catedral, Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín, Teruel.

DE MONTEMAYOR, Jorge (2006): *Los Siete Libros de Diana*, Barcelona, en casa de Jayme Cortey, 1561, reedición facsímil en Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; Madrid: Biblioteca Nacional.

DELGADO, Manuel (1993): “*La religión popular: en torno a un falso problema*”, *Gazeta de Antropología*, núm. 10, Universidad de Granada, Granada.

FERNÁNDEZ CUESTA, Eliseo (1983): “*El primitivismo de los pastores de la Sierra de Gádor*”, *Gazeta de Antropología*, núm. 2, Universidad de Granada, Granada.

GARCÍA, Félix (1951): *De los Nombres de Cristo*, Obras completas castellanas de Fray Luis de León, 2ª ed. corr. y aum., Madrid, Editorial Católica, (Biblioteca de autores cristianos; 3).

GARI LACRUZ, Ángel (1991): *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad del siglo XVII*, Zaragoza, DGA.

GINER, Salvador (1976): *Sociología*, Editorial Península, Madrid.

HERMENEGILDO, Alfredo (1995): *Juegos dramáticos de la locura festiva. Pastores, simples, bobos y graciosos del teatro clásico español*, José J. de Olañeta, editor, pp. 36-37.

LÓPEZ JIMÉNEZ, José Daniel (2010): “*Las fiestas de la primavera: bienvenida a los pastores trashumantes*”, en Pablo Vidal González y José Luis Castán Esteban (eds.) *Trashumancia en el Mediterráneo*, CEDDAR, Zaragoza, pp. 149-163.

LORENTE, Francisco (2005): Hay una reedición facsímil del Centro de Estudios de la Comunidad de Albarracín en el año 2005, con introducción de Juan Manuel Berges Sánchez.

MARCO SIMÓN, Francisco (1983-84): “*Consideraciones sobre la religiosidad ibérica en el ámbito turolense*”, *Kalathos*, núm 3-4, pp. 71-93.

PALLARUELO, Severino (1988): *Pastores del Pirineo*, Ministerio de Cultura, Madrid.

SÁEZ GUALLAR, Francisco Javier (1996): “*Los exvotos de la provincia de Teruel. Un importante patrimonio etnográfico gravemente amenazado*”, en Homenaje a Purificación Atrián, Teruel, pp. 319-344.

TROYANO CHICHARRO, José Manuel (2001): “*La religiosidad popular, la estructura y mentalidad de la Iglesia de Bedmar durante la segunda mitad del siglo XVIII*”, *Sumuntán: anuario de estudios sobre Sierra Mágina*, núm. 15.

VÁZQUEZ HOYS, Ana María (1995): “*La religiosidad romana en Hispania y su investigación*”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, núm. 0, pp. 271-278.

VIDAL GONZÁLEZ, Pablo (2009): “*Rituales sagrados en relación con el pastoreo y la trashumancia*”, en *Identidades Compartidas. Cultura y religiosidad popular en Aragón*, Centro de Estudios sobre la Despoblación y Desarrollo de Áreas Rurales, Zaragoza.

VIOLANT I SIMORRA, Ramón (1986): *Organización social y pecuaria. La caza y la pesca. La vida pastoral. La vida agrícola. Creencias, mitos y supersticiones. Fiestas populares. Representaciones, danzas y deportes*, vol. II, Barcelona, Alta Fulla, Plus-Ultra.