

## EL ROSTRO OCULTO DE LA MUERTE EN LA CULTURA TRADICIONAL

José María Satrustegui

### SUMARIO

1. Actitud vital frente a la muerte
  - 1.1. Devocionario popular
  - 1.2. Tradiciones vascas
  - 1.3. Sentido del humor
2. El camino del reposo
  - 2.1. La tumba familiar
  - 2.2. La teja
  - 2.3. *Elizbide*. Camino de la iglesia
  - 2.4. Ritos de acompañamiento
  - 2.5. Fuego ritual
3. Apariciones
  - 3.1. *Argile*. Lucífero
  - 3.2. Cuerpos y sombras
  - 3.3. *Azantzile*. Ruidos domésticos
  - 3.4. Causas y remedios
    - a) Sufragios
    - b) Promesas incumplidas
    - c) Hurtos
    - d) Otros motivos
  - 3.5. Protectores domésticos
4. La sombra de la muerte

Los ritos de *paso* o *pasaje* que en antropología cultural van asociados básicamente a los hitos más significativos del cambio en la vida del hombre —nacimiento, casamiento y muerte— no son, ni mucho menos, sucesos aislados o exclusivos en la dinámica de transformación permanente que caracteriza a la vida. El axioma clásico «renovarse o morir» afecta a todos y cada uno de los momentos de la vida humana. Desde el acto mismo de la fecundación hasta la fase terminal y la ceremonia del tránsito, la vida de cada persona constituye una secuencia ininterrumpida de mutaciones que, en base a sucesivos despojos, va alcanzando su propia madurez.

En realidad, la muerte no es un acontecimiento singular más o menos tétrico que proyecta su sombra desencajada al término de unos años de existencia en la vida del hombre. La muerte es factor insustituible de la andadura ordinaria de todos los días en cada una de las manifestaciones más insignificantes que nos han ido habituando a convivir con ella.

Desde el punto de vista del funcionamiento orgánico, la antropología física establece científicamente que, de dos a tres millones de células mueren cada segundo en el organismo humano y son sustituidas por otras tantas que nacen al mismo tiempo. La vida de las células oscila desde varios días hasta algunas semanas, de modo que en un periodo aproximado de siete años todo el cuerpo ha muerto y ha sido repuesto, sin que el cambio atente a la propia identidad o ponga en riesgo la vida de la persona.

La transformación no afecta sólo a la constitución física del individuo, sino que va acompañada de la evolución psíquica, intelectual y afectiva, que configuran el desarrollo armónico de la personalidad.

El proceso de cambio, sin embargo, se manifiesta especialmente sensible en determinadas fases liminales —concepto de límite evolutivo— que revisten carácter cíclico. Así, el sarpujido de la convulsión temperamental en la pubertad es la exteriorización del conflicto interno que conlleva la ruptura de los esquemas de la infancia en la conducta del niño, y su iniciación en la fase adulta que estrena la juventud. No es menos significativa la crisis que condiciona la fertilidad femenina en la menopausia, con secuelas que pueden alterar el carácter y las motivaciones subjetivas en el nuevo horizonte de la etapa adulta.

No son las únicas causas naturales o fortuitas que pueden alterar sustancialmente la vida de las personas. El cambio supone en cada caso la ruptura de esquemas previos, y la adaptación a la nueva coyuntura, sinónimo de renuncia a determinadas prioridades, y asunción de otros compromisos.

La situación intermedia entre el abandono asumido de la fase anterior, y la perspectiva brumosa del futuro inmediato genera la crisis, espacio transitorio generalmente propenso a la inestabilidad emocional y al abatimiento en la naturaleza humana, sin descartar en ocasiones los trastornos funcionales y otras molestias propias de las alteraciones en el estado de ánimo.

El concepto de crisis, en general, no goza de buena prensa o se oferta desvirtuado en sentido peyorativo. Presenta, por supuesto, el aspecto desaliñado de toda reforma en periodo de obras, como le corresponde; pero no es en sí misma buena ni mala: simplemente necesaria. El talante perspicaz y emprendedor del interesado, puede tomar la iniciativa para realizar el proyecto ilusionado de su vida; en tanto que la actitud inoperante de la frustración y el derrotismo, achata el horizonte de cualquier iniciativa, propiciando el hundimiento y la ruina definitiva de todos los ideales.

La muerte constituye, por supuesto, el reto más radical en el complejo proceso de transformación de la naturaleza humana, sin que nadie pueda eludir su llamada. Su protagonismo es universal. Todas las culturas crearon por ello los diversos rituales funerarios en función de unas creencias que celebran la liturgia de la vida, o se sumen en la ceremonia de la confusión y el caos.

Nuestro pueblo ha sido fiel por tradición a las costumbres de los antepasados hasta una época muy reciente, y es por ello depositario privilegiado de un generoso acervo cultural en fase de erosión acelerada. A la generación más adulta le es dado todavía en algunos casos proporcionar testimonios de primera mano que perviven en el estrato marginal de la cultura autóctona.

Este ensayo no se refiere a monumentos y ritos funerarios que consideramos ampliamente documentados en numerosos trabajos etnográficos existentes<sup>1</sup>. Se propone, más bien, profundizar en el pensamiento que animaba en realidad las manifestaciones externas captadas a primera vista.

El planteamiento se basa en tres objetivos concretos:

- 1) Actitud del hombre vasco ante la muerte en la cultura tradicional.
- 2) Situación y conducta de ultratumba atribuidas al muerto.
- 3) Consideración y tratamiento que se dispensa al personaje de la Muerte.

Es un mensaje vivencial que vendría a ser el rostro de la muerte.

<sup>1</sup> BARANDIARAN, José Miguel. *Estelas funerarias del País Vasco*. San Sebastián 1970; *Anuario de Eusko Folklore* (1923-1972) t.II; *Ikuska*, t.III, IV, V y VI. CARO BARROJA, Julio. *La Vida Rural en Vera de Bidasoa*. Madrid 1944; *Los Vascos*. Madrid 1958.

ARRINDA, Anastasio. *Euskalerría eta Eriotza*. Vitoria 1974.

THALAMAS LABANDIBAR, Juan. «Contribución al estudio etnográfico del País Vasco continental». *Anuario de Eusko Folklore* XI, 1931.

## 1. Actitud vital frente a la muerte

*Sortziak berekin dixi hiltzia* (Luzaide)

El nacimiento conlleva la muerte

La sociedad vasca ha experimentado una profunda transformación económica y social en las últimas cinco décadas marcadas por el desarrollo industrial. Aquel pueblo eminentemente rural de nuestros padres, para el que las costumbres tradicionales y el concepto teocrático de la autoridad constituían la norma suprema de conducta y el modelo a imitar, súbitamente se vio inmerso en el torbellino impetuoso de ideas innovadoras aireadas al impulso de los modernos medios de comunicación, y la cultura tradicional se fue difuminando, sin defensas, en el mercado impersonal de la sociedad de consumo.

Al estudiar las actitudes que inspiran el comportamiento del pueblo vasco en las postrimerías del siglo XX, es imprescindible tener en cuenta el fenómeno social de esta transformación. Metodológicamente, se trata de diferenciar los elementos propios de la cultura tradicional que, residualmente, se va parapetando en reductos cada vez más restringidos de la población adulta, frente a la conducta más desenfadada de las nuevas generaciones identificadas con el modelo de la sociedad contemporánea.

Las encuestas etnográficas realizadas con profusión en el primer tercio de este siglo constituyen una fuente de información de indudable interés como testimonio de la etapa previa a la guerra española, que resultó traumática para la población. La información que aporta el trabajo, sin embargo, es en gran medida inédita y fue recabada personalmente por el autor, tanto en Valcarlos (1955—1964), como en Urdiáin (1964—1993), en un intento de aproximación a las motivaciones, más allá de la simple descripción de los materiales y la formulación de los ritos.

Serenidad es la palabra que mejor define el talante del hombre vasco ante la muerte. La expresión generalizada en Valcarlos, *sortziak berekin dixi hiltzia*, «el nacimiento conlleva la muerte», o la matización más vinculante que establece la relación de deuda entre ambos acontecimientos de la vida, *sortziak zor du hiltzia*, «el nacimiento adeuda la muerte», encierran la profunda filosofía de la existencia, sabiamente anclada en la propia naturaleza de los acontecimientos. Quizá cuando súbitamente se siega la vida con tintes singularmente traumáticos para el informante, la difícil resignación llega a sugerir con timidez la sombra del personaje intratable, que es el destino: *gure destina sortzian emana*, «nuestro destino viene dado al nacer», anoté de labios de una valcarlina, en California<sup>2</sup>.

### 1.1. Devocionario popular

Por razones obvias, la Mitología asocia el sueño a la muerte, y las oraciones de la noche constituyen un capítulo valioso para el estudio de las actitudes del hombre frente al

<sup>2</sup> Verónica Barcelona. Chino (California).

primero de los cuatro novísimos de la escatología cristiana<sup>3</sup>.

*Hipnos* (Sueño), divinidad griega, era el hijo de la noche y hermano gemelo de *Thánatos* (Muerte). Ovidio describe con maestría la morada profunda de *Hipnos*, como una caverna de ocultos escondrijos, socavada en la montaña e inaccesible a los rayos solares. Envuelta en vapores confusos que emanan de la tierra, y bañada por una ola procedente del río del olvido. En el interior no hay puertas ni guardianes domésticos, y el dios reposa mientras circulan sus hijos, que son las ensoñaciones, numerosas como las hojas del bosque y la arena de las playas. Es evidente que la maravillosa descripción corresponde al inconsciente incommensurable del hombre.

El recuerdo de la muerte en la cultura que estudiamos es *vivencia* asumida con naturalidad, a pesar de la aparente contradicción de los términos, y viene a ser por añadidura la evocación más reiterativa del devocionario popular.

El niño familiarizado en la sociedad rural con el sacrificio de animales domésticos, bien por accidente o por imperativo de subsistencia, era también iniciado desde la primera infancia en el proceso mental de asunción del propio destino final. Aunque a juicio de ciertos pedagogos almiarados de la civilización urbana pueda parecer hoy aberrante, recuerdo que una de mis primeras recitaciones de niño todavía balbuciente fueron estos versitos de rima ramplona: «*Como me echo en esta cama / me echaré en la sepultura, / en la vida y en la muerte / ayudadme Virgen pura*». Confieso que no supuso para mí en modo alguno motivo de trauma psicológico, en la misma línea de la canción de cuna con susurro del cazador que persigue a la liebre y bien podría llevarse a la criatura, balada melodiosa en la cadencia entrañable del idioma materno. El niño viene a ser entonces el espejo visible que refleja los sentimientos del adulto y, en ocasiones, la caja de resonancia del mensaje inconsciente que lleva dentro.

El catálogo de textos religiosos de literatura oral relacionado con el descanso nocturno es copioso y se presta a interesantes lecturas desde el punto de vista de la psicología experimental. Obviamente, sólo se pulsará el registro de la muerte a la hora de seleccionar las pruebas para este trabajo.

La oscuridad de la noche es uno de los elementos que registra la muestra en paridad con la muerte:

*Jiten niz leku ilun huntara  
hila banintz bezala;  
Ni hemendik jeiki gabe  
izaiten bada nere azken orena,  
amen, otoi, Jinkua!  
salba zazu nere arima maitea<sup>4</sup>.*

«Vengo a este lugar oscuro como si estuviera muerto. Si sobreviene mi última hora sin levantarme yo de aquí, por favor oh Dios, amén, salva mi querida alma».

<sup>3</sup> SATRUSTEGUI, J.M. «Sueños y pesadillas en el devocionario popular vasco» *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* 47, 1986 p. 5-33.

<sup>4</sup> Comunicación de Estebeni Arreche, caserío «Aitzurre» Barrio de Azoletta. Luzaide 1956.

Existe otra variante que introduce cierto matiz de incertidumbre respecto a la expectativa del tiempo en el que pudiera ocurrir el tránsito. Dice así:

*Banua ilunpe hontara,  
eztakit noiz artio. Heldua bada,  
gaur gure azken orena baldin bada  
jar bedi zure esku saindietan gure arima<sup>5</sup>.*

«Voy a esta oscuridad, no sé hasta cuándo. Si es que ha llegado, si es hoy nuestra última hora póngase en tus manos nuestra alma».

Otras plegarias, por supuesto, no son tan puntuales en premura e inmediatez, y plantean sus peticiones en un contexto más amplio: *Ene Jainkoa hil nadila zure grazian*, «Oh Dios, que muera yo en tu gracia»<sup>6</sup>.

Como dato curioso del apartado de las oraciones de la noche transcribiré un texto que, según la tradición popular, rezaba todas las noches San Luis rey de Francia. Ha tenido mucha aceptación en el repertorio vasco-francés:

*Banoa loan hartzera,  
Jesús, zure izenean;  
gau ta egun begira nazazu  
ene hatsain hartzean.  
Jauna zure odol dibinoaz  
eros nauzu munduan;  
arren, errezihi nezazu  
hil eta ondoan zeruan<sup>7</sup>.*

«Jesús, en tu nombre voy a tomar el sueño; cúidame de día y de noche mientras respiro. Por tu divina sangre, Señor, me has redimido en el mundo; recíbeme también, te ruego, después de muerto en el cielo».

La sombra de la noche no era, por supuesto, la única referencia que despertaba cada día el recuerdo de la muerte en el devocionario religioso. La recitación habitual de una parte del rosario en la velada familiar suponía la repetición mecánica o concienciada, por cincuenta veces consecutivas, del mensaje liminal «ahora y en la hora de nuestra muerte», seguido del consabido amén litúrgico. En mi casa el cómputo final era siempre de 51 avemarías, a cuenta de la intención añadida al final del quinto misterio «para remedio de todas las cosas en la hora de la muerte»<sup>8</sup>.

La simbología, que es coincidencia de elementos contrapuestos, propicia el hecho de que una misma referencia — en este caso la muerte— imagen asociada a la *oscuridad*,

<sup>5</sup> Marie Harriet. Dueña mayor del caserío «Shaindu», Pekotxeta, Valcarlos 1958.

Puede ocurrir que la plegaria no añada ningún matiz especial al enunciado de la oscuridad: *Etzaten niz oheat leku ilun bateat. Jauna, ni hementik jeiki gabe izaiten bada ene azken orena, izan bedi ene arima zure esku sainduetan errezihiia*. (Juana Chigoyenetch, Caserío «Iturburu», barrio de Azoletta, Luzaide 1963). «Me acuesto en la cama, en este lugar oscuro. Si mi última hora sobreviene sin levantarme de aquí, sea recibida mi alma en tus santas manos».

<sup>6</sup> Caserío «Estebeinia», Ondarrola (Francia).

<sup>7</sup> Presentan algunas variantes las versiones de, BARBIER, Jean, «PIARRRES», p. 98 y la nota recogida por el padre DONOSTIA (Archivo, serie V, n. 520).

<sup>8</sup> «Gauza guzien erremediorako heriotzeko partez, decía literalmente la persona responsable del rezo».

pueda asumir con propiedad en la memoria colectiva el incentivo igualmente desencadenante del recuerdo a través del factor opuesto que es la luz. Cada vez que el molinero de la pequeña central de Arruazu conectaba la luz al atardecer, los zigzagueantes filamentos rojizos de la lámpara inspiraban en cada cocina de mi infancia la misma jaculatoria *emaiguzu biziko eta hileko argia*, «danos la luz de la vida y de la muerte». Muchos años más tarde volví a escuchar las mismas palabras en una cocina tradicional de Urdiain<sup>9</sup>, lo que puede dar la medida del arraigo popular que había alcanzado en otro tiempo. Pero el esclarecimiento más significativo lo obtuve en Valcarlos, al constatar que la formulación original iba dirigida al Sol, al que saludaban los caseros por la mañana, con la cabeza descubierta, diciendo textualmente las siguientes palabras: *O iruzki saildia! Eman zahuzu biziko eta hileko argia*, «Oh santo Sol! danos la luz de la vida y de la muerte»<sup>10</sup>.

Cualquier manifestación religiosa reavivaba el recuerdo de la última llamada. Cada vez son menos los pueblos que conservan la costumbre antes generalizada en Navarra, de repartir el pan bendito durante la misa parroquial del domingo. Al tomar el pan se decía en muchos pueblos una oración similar a ésta:

*Ogi bedeikatua,  
zerun salutatua  
aldarian bedeikatua;  
gaur zortzi artio hiltzen banaiz  
iduki nazazu salbatua*<sup>11</sup>.

Viene a decir aproximadamente, lo siguiente: «Pan bendito, en el cielo saludado, bendecido en el altar; si muero antes del octavo día (en la semana) tenme por salvado».

El repertorio religioso relacionado con el santoral cristiano es muy variado. Hay textos inspirados en los símbolos y en la mediación específica que la devoción popular asigna a cada santo. San Pedro, portador de las llaves del cielo es instado a que abra al devoto las puertas del cielo<sup>12</sup>. San Miguel recibe el encargo de empujar hacia la derecha la balanza en la prueba definitiva<sup>13</sup>, en tanto que el Ángel de la Guarda debería emplearse en jornada intensiva vigilando todas las actuaciones del encomendado<sup>14</sup>. A San José, abo-

gado de la buena muerte, se le invoca también en función de sus atribuciones<sup>15</sup>.

Santa Ana acapara las preferencias del santoral en el devocionario vasco, sola o en compañía de San Joaquín su esposo<sup>16</sup>.

Digamos, finalmente, para concluir el apartado de las devociones religiosas, que también las funciones litúrgicas sirven para actualizar el recuerdo de la muerte. La fórmula de la imposición de la ceniza al inicio de la Cuaresma es la más apropiada al respecto<sup>17</sup>.

Quizá la más atípica del elenco de oraciones que conozco, sea esta fórmula confusamente relacionada con el motivo litúrgico de la noche de Navidad, y posiblemente cargada de resonancias ancestrales fijas en el momento preciso de la noche solsticial. Transcribimos a continuación el mensaje literal:

*Saindu Kristi. Eguerri gaueko  
ebangelio saindua. Zuk aparta  
espíritu gaistoa, bateztakin  
(baté-estain-jin?) ez bizian eta  
ez bizian eta ez hilian*<sup>18</sup>.

«Kristi santo. Santo evangelio de la noche de Navidad. Aparta tú al mal espíritu para que no venga en la vida ni en la muerte».

En resumen, el concepto de la propia muerte figura serenamente asumida en la vida ordinaria del pueblo vasco. Constituye el motivo principal y el más reiterativo del devocionario tradicional. Destaca la creencia escatológica en la vida futura, y considera la salvación del alma pendiente de una decisión final que, día a día, reclama a los santos le sea propicia.

## 1.2. Tradiciones vascas

La actualización permanente del pensamiento de la muerte en la vida tradicional del Pueblo Vasco no se limita a la simple y llana recitación de fórmulas piadosas, sino que se ritualiza y adquiere forma plástica con gestos y actuaciones puntuales que forman parte de las actividades ordinarias.

Es conocida la descripción de Juan V. Araquistáin, que incluye en la bucólica descripción de la cocina vasca la confección de la mortaja fúnebre:

«Fijando en la techumbre su mirada prepara el viejo el cuento de este día, los hijos callan, la mujer trabaja en santa paz su fúnebre mortaja».

<sup>9</sup> Engracia Galarza. «Listeruaina» fallecida en 1976.

<sup>10</sup> Dominica Errecart, caserío «Tolosa», 1965. La oración iba acompañada del padrenuestro y un avemaría.

He observado que, en otra variante de la misma evocación, el orden de los términos *vida/muerte* se ha invertido: *O Iruzki saildia! Emanezazu hileko eta biziko argia*, «¡Oh santo Sol! danos la luz de la muerte y de la vida». (Franxeta Recarte, caserío «Bidondo»). Personalmente, me parece más fiable la primera información.

SATRUSTEGUI, J.M. «La luz de la Vida y de la muerte» in *Correo de la Unesco*, mayo 1990, pág. 34.

<sup>11</sup> Josefá Jaunarena, Eltzaburu (Navarra). Archivo del P. Donostia. Serie IV, n. 606.

En Arruazu se guardaba un trocito para el puchero de la familia.

<sup>12</sup> *San Pedro loriosu, zeruko atarik idekiak gerta dazkiguzu heriotzeko tranzian*, «Glorioso San Pedro, prepáranos abiertas las puertas del cielo en el trance de la muerte» (Arch. P. Donostia, VI, 616).

<sup>13</sup> *San Miguel aingeruk eskuñeko aldera piza gaitzala heriotzeko tranzian*. «Que el arcángel San Miguel nos balancee a la derecha en el trance de la muerte» (Arch. P. Donostia, VI, 6).

<sup>14</sup> *Aingeru Guardiako, guardiguzu janian ta edanian, gaban ta egunian, gabiltzan pausu guzietan, nere heriotzeko tranzian*. «Ángel de la Guarda, guárdame en la comida y en la bebida, de noche y de día, en todos los pasos que damos, en el trance de la muerte» (Arch. P. Donostia, VI, 608).

<sup>15</sup> *San Jose loriosua bitárteko yar dakigula heriotzeko tranzian*, «San José Glorioso sea nuestro intercesor en el trance de la muerte» (Arch. P. Donostia, VI, 615).

<sup>16</sup> *Santa Ana, Anderdena Mariain Ama, gaur balin bada ene hiltzeko azken orera, zuri gomendatzen dauzute ene arima*. «Santa Ana, Madre de la Santa Madre de Dios, si es hoy la última hora de mi muerte, a ti te encomiendo mi alma». (Dominica Petotegi, caserío «Xeia», Luzaide-Valcarlos).

<sup>17</sup> *Hautsa zira eta errauts bilakaturen zira*. «Ceniza eres y en polvo te convertirás» (Dolores Arricaberri, «Xuhialde», Luzaide). En Valcarlos, *hautsa es ceniza, y al polvo le llaman errauts: Oroit hadi hautsa eta errautsa haizela, eta hauts eta errauts bilakatuko haizela*, «Acuérdate de que eres ceniza y polvo, y en ceniza y polvo te vas a convertir. (Inés Camino, caserío «Martinenea», Gaiñola, Valcarlos).

<sup>18</sup> María Urrizaga, «ttantta Mari». Caserío «Thalo», Pekotxeta. Valcarlos.



Y para corroborar que no se trataba de una licencia poética más o menos subjetiva, añade en nota aparte el siguiente testimonio etnográfico del mayor interés:

«Era costumbre entre las mugeres de este país dar principio desde que se casaban al arreglo de la mortaja con que habían de ser enterradas. Después que concluían, la dejaban colgada en la campana de la chimenea á fin de que se ennegreciera con el humo, y hecho ésto la hacían bendecir el juéves ó el viénes de la semana santa. Llamábase en vascuence *meztidura* á ella se refieren los versos del conocido poeta vizcaino Amézagá, al decir:

*Hilais vuestra tela un tanto cada año  
y estando ya hilada tejer mandais  
y para mortaja al fin la guardais»*<sup>19</sup>.

La confección en vida de prendas relacionadas con la propia mortaja no resulta una práctica tan arcaica que haya escapado totalmente al recuerdo de nuestros mayores. Thalamás en 1931 nos proporcionaba el siguiente dato: «En Zuberoa existe todavía en las familias la costumbre de bordar una hermosa camisa, para el primero que muera en la casa. Antiguamente era costumbre de rodear al muerto con tul. No se usaba ataúd, y después de los funerales se les daba un beso»<sup>20</sup>.

Hay pueblos que conservan todavía, entre las personas mayores, la costumbre de amortajar a los muertos con el traje de boda celosamente conservado para este acto. Amatxi Faustina, dueña de la casa en la que residía yo en Valcarlos, conservaba la chaqueta del traje de boda, adornada con juego de abalorios y algún bordado, pero mandó confeccionar en su lugar otra prenda más austera de paño liso, que nunca se puso en vida y dispuso que fuera amortajada con ella. El deseo quedó cumplido en su día<sup>21</sup>.

Los familiares de Ziga (Baztán) ponen al difunto la mejor camisa, que suele ser la del día de su boda, expresamente conservada para esa ceremonia<sup>22</sup>.

En ocasiones, el propio moribundo dispone con meticulosidad todos los detalles concernientes a sus honras. Yo mismo fui testigo, en 1988, de las indicaciones que la anciana C.L. de Urdiáin, iba transmitiendo a sus hijas en tono de serena lucidez. Entre otras recomendaciones de carácter social en las relaciones vecinales, les fue indicando el lugar exacto que ocupaba en el ropero el paño negro que preside el duelo en la iglesia durante el funeral y el novenario, el detalle de los candeleros, las velas y el cesto, sin olvidar las toallas plegadas para las hombreras de los portadores del féretro.

Otro rito de paso, que es el matrimonio, reaviva en las celebraciones vascas la llama de la muerte y el recuerdo de los antepasados. Así como el inicio de la vida supone ya la

primera cita simbólica con la muerte al destinar la familia la vela del bautismo para la liturgia de Extremaunción<sup>23</sup>, también la formación oficial de la nueva familia tiene un recuerdo para el momento del desenlace final. En Arruazu, el arreo de la novia incluía el paño de Viático que, en el caso de mi madre, era de lienzo hilado por ella misma, con símbolos eucarísticos bordados en el centro por manos expertas.

El ajuar de boda de las muchachas baztanesas comprendía otro lienzo no menos curioso, llamado *olzako-oihala*, que en su día serviría para cubrir como telón de fondo la pared en la cabecera del local donde reposaba el cadáver<sup>24</sup>.

En Navarra existe la costumbre de rezar sendos responsos en las tumbas familiares de ambos contrayentes inmediatamente después de la ceremonia religiosa del matrimonio, trasladándose los nuevos esposos acompañados por el sacerdote oficiante al lugar indicado por los mayores<sup>25</sup>.

Los recién casados vizcainos asisten personalmente a dos misas que encargan el domingo siguiente a la fecha de la boda en la parroquia de sus padres, en sufragio de las almas de los familiares difuntos. Si pertenecen a diferentes parroquias, las mandan celebrar en ambas en los dos primeros domingos consecutivos<sup>26</sup>.

El recuerdo de los antepasados con motivo de la celebración del matrimonio fue práctica habitual en todo el País Vasco. Thalamás resume así sus investigaciones en la zona vasco-francesa: «Los acontecimientos de la vida quedan marcados por la ofrenda de una misa, a la atención de los difuntos, que quedan de esta manera asociados a los negocios y tribulaciones de los vivos. La víspera de la celebración de un matrimonio se celebra una *obligazionezko meza*, y el día de la boda, después de la ceremonia de la Iglesia, todos los asistentes van directamente a la tumba familiar a orar por los muertos. Así el porvenir queda unido al pasado de una manera muy tierna. *El olvido de los vivos*, dice un proverbio vasco, *es la verdadera tumba de los muertos»*<sup>27</sup>.

El refranero, que viene a ser la síntesis estereotipada de la sabiduría popular, asocia también al matrimonio y a la muerte en la misma cota de legado intransferible que afecta al destino personal: *hiltzia eta ezkontzia, bakoitzak beretako txi* (ditz), dicen en Valcarlos. «El matrimonio y la muerte cada uno los tiene para sí».

<sup>23</sup> En la parroquia de Urdiáin se guarda la vela del bautismo para la renovación de las promesas del mismo en la Comunión Solemne y en la Confirmación. Con este motivo me manifestó Camino Zuliáurre, que antes se reservaba esa vela para encenderla en la habitación del enfermo durante la liturgia de la Extremaunción (Urdiain, 1989).

<sup>24</sup> «En la habitación del difunto o mejor, en la sala de la casa, en la pared que está detrás del cadáver, pónese como fondo el *olzako-oihala*, que es un lienzo grande semejante a un tapiz, hecho de lienzo casero (egune) amarillento, que lleva dos encajes paralelos verticales a derecha e izquierda, y dos, y a veces tres, cruces bordadas con hilo negro. Dicho lienzo formaba parte de las prendas (ioiak) que aportaba toda joven que entraba a ser dueña de una casa baztanesa» (Jose Miguel Barandiarán, *Anuario de E.F.*, 1923, p. 130).

<sup>25</sup> Dato recogido en Etxarri Aranatz. Informa Joaquina López de Goicoechea, Urdiain 30 de noviembre de 1973.

<sup>26</sup> Ziortza (Bizkaia) *Anuario de Eusko-Folklore*, 1923, p. 27.

<sup>27</sup> *Anuario de Eusko-Folklore* XI, 1931, pág. 48.

<sup>19</sup> ARAQUISTAIN, Juan V. *Tradiciones Vasco-Cántabras*, Tolosa 1866. pp. 20 y 23.

<sup>20</sup> THALAMAS LABANDIBAR, Juan. «Contribución al estudio etnográfico del país vasco continental». *Anuario de E.F.* XI, 1931, p. 38.

<sup>21</sup> Dato original, confirmado por su sobrina María Dolores Echeverría en 1993 (Faustina Echeverría falleció en 1960).

<sup>22</sup> *Anuario de Eusko-Folklore*, 1923, pág. 130.

## 1.3. Sentido del humor

No escapa la muerte al desenfado del humor negro que exterioriza el vasco con un poco de vino en las horas de ocio. He aquí el testamento digno de un discípulo de Baco:

*Ni hiltzen naizenian  
ene azken orenian  
ziek, gizonak, jinen ziezte  
zien basuak eskian  
pintan arnoaren edatera  
ene tunbaren gainian.*

*Tunba hortan izanen da  
mahats arno dupa bat;  
haren gainian eskribatua  
han badagola gizon bat  
bizi zelarik maite zuena  
arnua ziek bezenbat<sup>28</sup>.*

«Cuando yo muera, en la última hora vendréis vosotros, los hombres, vaso en mano a beber un cuartillo de vino sobre mi tumba».

«Habrá en la tumba un tonel de vino de uva, con un texto encima, que hay allí un hombre que amó el vino tanto como vosotros en vida».

Menos social fue el deseo del siguiente enfermo, que dijo: «Si yo muero de esto, no me enterréis en la iglesia; enterradme en una bodega de cara a la cuba con la canilla en la boca»<sup>29</sup>.

El testamento del pastor indica el destino de cada una de sus pertenencias, de acuerdo con el aprecio que cada una de ellas le merece. Dice así:

*Santa Barbara, ahuntzek babara,  
ardiek erure<sup>30</sup>, artzaia zerure,  
makile infernure, zakurre nahi duen lekure.*

«Santa Bárbara, las cabras al habar, las ovejas al yeral, el pastor al cielo, el cayado al infierno y a donde quiera el perro».

Para alivio de los morosos, se dice que el último muerto pagará las deudas<sup>31</sup>, y otras veces se procura que los costos de las honras no se disparen. Cuentan que en cierto pueblo de Sakana (Navarra) los familiares de un presunto agonizante habían sacrificado la res para el banquete del día del funeral, y dieron al enfermo una tacita de caldo de carne. El abuelo supuestamente moribundo se sintió reconfortado, y exclamó:

— Con un caldo así, no tengo por qué morir.

A lo que el nieto le espetó:

— Pues si que nos haría V. buena faena, ahora que ya está matada la oveja para su funeral.

El lema de que nadie es imprescindible en la vida se formula significativamente en primera persona del plural: «después de morir nosotros, seguirán yendo los sacos al molino»<sup>32</sup>.

Al margen de la broma festiva y del chascarrillo, el recuerdo de la muerte es puntal sólido del pensamiento que inspira la conducta de la sociedad vasca. Llega a presidir la vida del pueblo desde el sonido de las campanas e incluso a través de las inscripciones del campanario, como la que figura en la Iglesia de Sara:

*Oren guziek dute gizona kolpatzen  
azkenekoak du hobira igortzen.*

«Todas las horas hieren al hombre, la última lo manda al sepulcro».

Más lacónica y no menos expresiva para ilustrados es la máxima latina que interpela desde la torre de la iglesia a los visitantes de Urrugne: *Vulnerant omnes, ultima necat*, «hieren todas, la última mata».

Esta inserción de la muerte en el cañamazo de la vida y de la fiesta que constituye la imagen más representativa de la aldea vasca, impacta al observador que viene de fuera. Rodney Gallop lo dice expresamente:

«En todo pueblo vasco, por pequeño que sea, hay tres cosas que prestan encanto y carácter al paisaje. La primera es la iglesia; la segunda, el cementerio que la rodea con sus tumbas a la intemperie y oscuros cipreses; y la tercera, el frontón, a no más de un tiro de piedra. Se ha dicho que estas tres cosas forman un símbolo de la raza vasca. La iglesia es la Fe; el cementerio la Tradición, y el frontón su Existencia al aire libre, ruda y vigorosa»<sup>33</sup>.

Se trata, por supuesto, de la bucólica estampa de la zona vasco-francesa con la que llegó a identificarse el autor inglés. Yo añadiría que la tradición vasca de identificación festiva con el cementerio no es rutinaria en este caso. Un investigador de la talla de Thalamás, refiere lo siguiente:

«Al salir de los oficios religiosos (misa o vísperas), los asistentes se esparcen por el cementerio que rodea la iglesia y van junto a la tumba familiar para rezar por sus difuntos. En Laburdi rezan de pie; en varios pueblos de la Baja Navarra se arrodillan. En algunos cementerios de Louhosoa y de Mendiando existen bancos.

El párroco de esta última localidad atestigua que no hace mucho todavía, los viejos venían a misa media hora antes de la hora, y después de haber rezado una oración junto a la tumba, se sentaban en el banco y se ponían a fumar tranquilamente»<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> Informa Celestina Lizarraga. Urdiáin 1965.

<sup>29</sup> *Menex burutik minez. —Emakon tisana aguardientiaikin. —Ni huntarik hiltzen baniz ez ehortz elizan; bainan ehortz nezazie soto batetan, durtxuloz ahora, buruz barrikara* (Zestau. Ondarraola).

<sup>30</sup> *Erua*, grano pasto de ovejas, girón. Archivo del P. Donostia, IX, 905. En Arruazu servía de pienso para el ganado vacuno. En la feria de Irurtzun era conocido en castellano con el nombre de girón. José M. Iribarren dice que el término *girón* es sinónimo de *yero*. «alimento mortal para los cerdos si después de comerlo beben agua» (*Vocabulario Navarro*). Azkue no habla del grano, sino de la planta: «*Erua*, rua, cierta hierba medicinal que también sirve de alimento al ganado». *Diccionario vasco-español-francés*.

<sup>31</sup> «*Azken hilak paatuko (ditu) zorrak*» (Arruazu).

<sup>32</sup> «*Gu hilda ere, zakuak errotara*» (Arruazu).

<sup>33</sup> GALLOP, Rodney, *Los Vascos*, Madrid 1948, p. 192.

<sup>34</sup> «Contribución al estudio etnográfico del país vasco continental». *Anuario de Eusko-Folklore* XI, 1931, p. 37.

Es interesante el saludo que en sus frecuentes visitas al cementerio —diarias en muchos casos— formulaban mis informantes en Valcarlos. Conviene advertir que el recinto se encuentra en una ladera alta apartado del pueblo. Reza así:

*Jinkuak daiziela egun on (atsalde on)  
hilak eta biziak, hemen zizten guziak.  
Ziek gu bezala izanak  
gu ziek bezala beharrak*<sup>35</sup>.

«Buenos días (buenas tardes) os dé Dios, muertos y vivos, a todos los que estáis aquí. Vosotros fuistéis como nosotros; y nosotros vamos a lo vuestro».

Recién llegado a Valcarlos en 1955, asistí a varios almuerzos que la familia del difunto organizaba, por entonces, después del funeral. En una de estas ocasiones no me resistí a expresar mi extrañeza por ello, a lo que el anfitrión replicó sin inmutarse:

— *Zer nauzu, Jauna!! Hala duzu.  
Gure aintzinekuek erraiten zuten,  
sortzian nigar egin behar dela, eta  
hiltzean festa.*

«— Qué quiere, señor!! Es así. Decían nuestros mayores, que al nacer hay que llorar, y festejar la muerte».

Esta máxima recuerda, de alguna manera, una antigua referencia histórica de los prisioneros vascos que afrontaban la muerte entonando una canción. He aquí lo que dice Araquistáin:

«*Ill canzoa*. Canto de la muerte. Dice Dion, que los Cántabros condenados a la cruz morían cantando, dando así muestras de un desprecio de la vida y un valor feroz, propio de las fieras.

Los romanos llamaban *Paeon Cantábrico* á aquel canto, por lo que dice Horacio, *non nulli ex Cántabris ab hostibus capti in letitiae Paeon canebant*»<sup>36</sup>.

Dada la antigüedad de las fuentes romanas y la sorprendente singularidad del relato, más parece una bella leyenda heroica digna de las letras clásicas, que la página rescatada del silencio de un pueblo sin historia. El canto de la muerte, sin embargo, no es anécdota aislada en las tradiciones del Pueblo Vasco. Hay testimonios modernos que hablan de personas con nombre y apellido propio inscritas en los respectivos censos locales, que afrontaron el último trance entonando cantos sobre el lecho de la muerte.

Cuando estudié la vida y la obra poética del bardo Juan Echamendi «Bordel» (1792—1879), sus paisanos de Valcarlos coincidían indefectiblemente en este dato paradigmático: «... dicen que murió cantando»<sup>37</sup>.

Era interesante recoger el texto y la letra de la canción cuyo título a modo de testamento literario impreso en la me-

moria de su pueblo, dice expresamente este mensaje: *Bordelen azken kantiak*, «las últimas canciones de Bordel».

He aquí la primera estrofa:

*Sortuz geroz guziek zor dugu hiltzia  
deusik ezta gure munduko bizia;  
kita dezagun, beraz, hemengo auzia  
garbiki esamina gure konzientzia  
bertze munduan da gure justizia:  
azken sententzia.  
Zer ordu tristia  
eternidadeko penaren luzia*<sup>38</sup>.

«Desde que nacemos tenemos todos la deuda de la muerte, / la vida del mundo no es nada. / Dejemos, por tanto, el pleito de aquí / examinando con claridad nuestra conciencia; en el otro mundo está nuestra justicia: la última sentencia. ¡Qué hora tan triste / la larga (hora) de la eternidad en la pena!»

El bardo vasco es cantautor que improvisa sus versos sobre la marcha, pero no es probable que el autor compusiera esta canción en su agonía. Se habría limitado a entonar la composición más apropiada de su repertorio. Juan Cruz Arrosagaray, nieto del bardo, residente en California, conoció en su juventud el texto original —«Bordel» anotaba siempre sus versos, incluso estando ocupado en las labores del campo— y me facilitó el título primitivo, *Munduko zuzenbidain kantiak*, «Canto a la justicia del mundo».

Se trata de una serena invitación a la práctica de las virtudes cristianas, de cara a conseguir la felicidad en la vida que no termina. Pone como contrapunto la doctrina del juicio final y el castigo eterno para los transgresores. Late bajo el ropaje moral del lenguaje la confianza ilusionada que canta a la vida más allá de la muerte, y aspira a la felicidad sin las limitaciones que aquí padece. Aflora con frecuencia en la obra poética de este hombre el recuerdo de la muerte y dedica, incluso, otra larga composición de métrica menos compleja al desarrollo pormenorizado de los mismos puntos<sup>39</sup>. La circunstancia de la última actuación, sin embargo, le confiere a aquella pieza el carácter religioso de testamento espiritual.

La actitud de personas que aguardan la hora final, no ya con resignación sino más bien con impaciencia por considerar subjetivamente que han cumplido su misión, sigue siendo relativamente frecuente todavía entre los ancianos.

Con motivo de la gira anual de la efigie de San Miguel a los pueblos se realiza la visita domiciliaria a los enfermos y ancianos. Una señora de Urdiáin que responde a las inicia-

<sup>38</sup> SATRUSTEGUI, J.M. *Bordel Bertsularia*. Auspua 45-46, Tolosa 1965, pp. 187-197.

<sup>39</sup> La composición consta de catorce estrofas, y la primera dice así:

*Oroit gaiten guziok hiltzeko orenaz,  
munduko izaitia zenbat den gorenaz;  
Jinko Jauna adora, obra hoberena  
gastigatu gaberik ifernuko penaz.*

«Recordemos todos la hora de la muerte, / a cuánto llega a lo sumo la existencia terrena; / la mejor acción (es) adorar a Dios / sin el castigo de la pena del infierno». (*Bordel Bertsularia*, pp. 197-202).

<sup>35</sup> Faustina Echeverría, «Goyeneche», Juana Cihigoyenetch, «Iturburu» (Gaindola).

<sup>36</sup> ARAQUISTAIN, Juan V. *Tradiciones Vasco-Cántabras* Tolosa 1866, p. 169. *Asaven canzoa*, el canto de nuestros mayores, dice en otro lugar, comentando la expresión *ill canzoa*. (l.c. p. 71).

<sup>37</sup> SATRUSTEGUI, J.M. «Hiltzera kantuz prestatu zen bertsularia» EGAN 1963, 3-4, pp. 83-88.

les V.G., entregó en cierta ocasión un donativo especial, diciendo: «... en atención a que será el último de mi vida». Y acompañó a los portadores hasta la calle.

Al recordarle aquel gesto en años sucesivos iba eludiendo la respuesta con semblante contrariado, hasta que un día rompió su mutismo y se sinceró conmigo:

—«¿Qué quiere que haga? me dijo. Dios se ha olvidado completamente de mí. Rebasé con creces los límites y todavía me tiene aquí».

Dios acaba de colmar, finalmente, sus aspiraciones en 1993.

La vecina de Leitza, Josefa Canflanca, se encontraba inmovilizada en cama a causa de una lesión de cadera cuando le comunicaron la noticia del fallecimiento de su esposo José Alduncin. Ella manifestó el deseo de verlo y colocaron el féretro abierto, en el suelo, junto al lecho de la enferma. Ella cantó entonces varios cantos, incluso amorosos, y una vez concluido el repertorio le despidió con estas palabras de su escaso vocabulario castellano:

—«Adiós compañero. Hasta la París».

Es evidente que los rudimentos del lenguaje en el idioma de Cervantes sólo alcanzaban hasta París en el camino del Paraíso.

Más tarde se agravó también su salud y en un momento determinado comenzó a cantar canciones de amor ante la sorpresa de los asistentes, hasta que enmudeció, y pudieron comprobar que había expirado.

—*Hura pozik bizi huen! Kantuz hil huen*, solía comentar el padre de mi informante; «¡aquella vivía contenta! Murió cantando».<sup>40</sup>

No se trata de multiplicar los testimonios de una actitud desdramatizada ante la muerte, que todavía resulta actual aunque con tendencia a desaparecer, sino de constatar el hecho en sí como rasgo característico de una cultura que valoraba la vida y la muerte en el contexto natural de la armonía del hombre con la naturaleza.

El pueblo vasco se encuentra inmerso en el conjunto de la civilización occidental llamada de progreso, que ha roto el equilibrio emocional y psicológico en aras de la concepción materialista de la existencia, y es preciso recurrir a la filosofía de las culturas antiguas para captar la resonancia espiritual de determinados valores del hombre.

La antropología contemporánea vuelve cada vez más la mirada al modelo de sabiduría y libertad del espíritu que han alcanzado determinadas enseñanzas orientales, en contraste con la degradación del humanismo que padece la sociedad europea.

Ralph Metzner se fija en la sabia doctrina del filósofo sintoísta Chuang Tzu, que presenta este retrato de bucólica y sana despreocupación:

«El verdadero hombre de antaño no sabía nada de la vida amorosa y la muerte odiosa. Cuando nació, no sintió ningún júbilo. Cuando entró en la muerte, no ha-

bía tristeza. Despreocupado se fue. Despreocupado se vino. Eso era todo. No se olvidó de su principio y no buscó ese fin. Aceptó con deleite todo lo que le fue regalado, y cuando ya lo tenía, dejó de pensar en ello»<sup>41</sup>.

Es quizá a la luz de este mensaje primigenio como podría adquirir una nueva dimensión la profunda máxima del casero de Valcarlos que, en principio, me dejó desconcertado, «al nacer hay que llorar y festejar la muerte»; e incluso los cantos con que celebran la propia muerte los últimos esforzados en el señorío majestuoso del espíritu.

La actitud de despegue efectivo y disponibilidad absoluta ante la muerte es pura entelequia para la moderna sociedad industrial, programada para la competencia del mercado y el consumismo, puesto que los resortes técnicos y el señuelo supremo de los resultados del balance económico priman sobre los valores humanos. La sana filosofía de ser apenas tiene cabida en los parámetros fácticos del prestigio de poseer a cualquier precio, al margen de la realización personal. En definitiva, el acoso al hombre nace del propio hombre enredado en la maraña de sus afanes desmedidos.

El Pueblo Vasco vivió el conflicto en todos los tiempos. En aras de su vocación mercantil, empresarial y marinera, cada familia vasca ha experimentado en su seno el desgarramiento de los principios ancestrales al roce con otros pueblos y culturas. Sobre todo la emigración masiva al Nuevo Continente, con desarraigo definitivo de su medio en muchos casos, abundó el abismo de las diferencias conceptuales sobre el destino de la vida y el sentido de la muerte. La correspondencia epistolar de los residentes, la de las madres y hermanas sobre todo, con los miembros ausentes de la familia, aborda una y otra vez la conducta moral y religiosa de cara a la salvación del alma.

A pesar de los grandes silencios que generalmente envuelven estas relaciones hay también respuestas significativas que se refieren a la experiencia vivida, y aportan su visión particular frente al hecho irreversible del último destino. El testimonio de un hombre culto que en el siglo XVIII había triunfado económicamente en Argentina, responde puntualmente con consideraciones propias de la edad madura a las observaciones de la allegada religiosa, que trataría de apelar a la conciencia con la brisa ingenua de los prados siempre verdes del caserío natal. Escribe en 1804 lo siguiente:

«Muy Sra. mía y todo mi aprecio: Con singular complacencia he recibido la estimada de Vm. de 3 de febrero próximo pasado, y enterado de ella, no puedo menos de hacer la presente, no se haya equivocado sobre los avisos y consideraciones que me cita haberlos recibido de este clima; pues sería cosa extraña, que un hombre sumergido en la corrupción del siglo, se acomode á reflexiones tan sanas como Vm. me propone. Pero sea como fuere, yo reconozco en la de Vm. las más brillantes máximas para el gobierno de lo que

<sup>40</sup> Comunicación verbal de Patxi Zabaleta. 30.7.1993.

<sup>41</sup> METZNER, Ralph. *Las grandes metáforas de la tradición sagrada*. Kairos, Barcelona 1988, p. 239. Título original: *Opening to inner light*.

devo obrar; cuyos bellos sentimientos manifiestan un norte para seguir á vela tendida.

¡Si me pregunto a mí mismo lo que seré, devo mirar lo que soy! pues no devo mirar lo que otros hacen, sino lo que devo hacer. A mí los buenos me sirven de modelo para obrar como devo, y los malos de escarmiento para huir el precipicio. El tiempo no hace más que fortificar las malas inclinaciones de que me veo enbebecido, y los havitos mal cortados muestran la poca pericia de quién los hizo, y esto mismo sucede con las pasiones parecidas a los torrentes, nunca más violentas quanto más distantes de su origen, y que haviendo nacido el hombre para el trabajo, no debia buscar el descanso. El Santo Job nos dice que la vida del hombre sobre la tierra es milicia, y como estamos rodeados de enemigos, el más tirano es nuestro propio corazón, sorprendido de su ciego afecto á todo lo criado.

¡Si, mi querida hermana! Esto es lo que pasa por mí, porque los desórdenes de mi relaxada vida, me están anunciando el término de la carrera. Las indisposiciones habituales son para mí unas anticipadas alabadas á fin de que no viva descuidado en el importante negocio á que estoy constituido.

Si algunos imprevistos indicios le amenazan al hombre con un accidente repentino, quiero concederle que se dilaten sus días aún más allá de las esperanzas que tiene concebidas; en cuya suposición, ¿puede parecerle de mucha duración el tiempo pasado? Si Vm. extiende la vista sin salir de ese Patrio suelo, ¿qué de multitud de Señores Eclesiásticos han desaparecido desde el Sr. Gorostizu hasta la época presente? Pues si en este cuerpo (ha) havido tan crecido número de amigos que nos han dexado, ¿qué será de lo demás que falta, y que sin intermisión alguna pasan por la posta á un Mundo nuevo, del que no tendremos noticia en esta carrera mortal.

En una palabra, el hombre se acuerda haver vivido quando le havisan que está próxima su muerte. El tiempo que ha pasado de nuestro nacimiento acá, no se puede reputar por tiempo, pues no ha sido más que un relámpago ó exalación fugaz, que á penas se ha visto nacer, quando sin dexar huella se ha desaparecido. Aún quando huviesemos empezado á vivir desde el principio del Mundo, no nos parecería más verdadero el tiempo pasado. Miremos todos los siglos pasados, como rápidos instantes; todos los pueblos que ha habido, y han desaparecido en el Universo, todas las revoluciones de los Ymperios, y Reynos, todos los grandes sucesos, que sirven de adorno á nuestras Historias; no nos parecen mas que distintas scenas de un espectáculo, que hemos visto acabarse en un día.

Y finalmente tenga Vm. presente las tragedias de que fue testigo ocular, de los fluxos y refluxos que desconcertaron ese patrio solar, los que solo se conservarán en los anales para la posteridad; pero ya no son para nosotros mas que un sueño que ha desaparecido, y que cada día le vá borrando más de nuestra memoria. ¿Y qué será del corto camino que nos falta que

andar? ¡Y pensamos que los días que están por venir han de tener más realidad que los pasados!

Los años quanto más lejos están de nosotros, parecen mayores, pero luego que llegan, desaparecen, se nos huyen en un instante, y aún volver de cabeza, como si fuera encanto, no hallamos en el fatal término que aún nos parecía estar lejos, y que nunca habia de llegar. Y por última conclusión, contemplad cómo vieron Vms. al mundo en los primeros años, y cómo se ve al presente...

Por hacer á Vm. esta corta digresión, me he desviado de mi ilación, en la que habiendome impuesto del Capítulo que concierne á nuestra Coleta, espero en Dios, que el lenitivo que le tengo preparado, cause un efecto el más benéfico que podemos apetecer, que ayudado del exemplo de Vms. reparará las faltas en que hubiese incurrido.

Póngame Vm. á la disposición de mi Sra. Comadre doña Mariana Antonia y demás deudos de casa, y en el interín que espero los preceptos de Vm. ruego á nuestro Señor conserve su vida muchos años.

Paz y Junio 17 del 1804.

De Vm. su muy amado paisano q.s.m.b.  
Miguel de Lizargarate»<sup>42</sup>.

El Pueblo Vasco ha conservado su idiosincrasia sometido en cada momento a la influencia del pensamiento universal, sin que el contraste de ideas y creencias provocase la ruptura en las familias. Puede parecer cómico el caso moderno de Jose de Alduncin, nacido en Argentina, que no podía expresarse en lengua vasca, conviviendo con su esposa Josefa Canflanca, en Leitza, sin que ella pudiera hablar en castellano. De ahí que, concluidas las endechas y cantos con los que despidió al esposo difunto, tal como indicamos antes, en un gesto espontáneo de compenetración afectiva y espiritual, trató de expresarle en castellano el último y definitivo saludo de este mundo, diciendo: —«Adiós compañero, hasta la París», aparente evocación romántica que, en el horizonte espiritual de la mujer sintoniza con el Paraíso.

A pesar del cambio brusco de mentalidad que se va operando, tal como se ha dicho, esta actitud sigue vigente entre las personas mayores. También William A. Douglass, sin proponerse estudiar el fenómeno de la muerte en sí ya que la empleó como instrumento interpretativo de la sociedad rural vasca, llegó a la misma conclusión. Dice así: «La impresión general es que el vasco no pierde la serenidad ante el anuncio de la muerte»<sup>43</sup>. Recuerda, de paso, el estoicismo de la anciana moribunda que comentó al sacerdote: —«Los gusanos no tendrán mucho que hacer conmigo».

<sup>42</sup> El original figura en el legajo de sermones vascos y documentos en castellano, que Pierre Lafitte me entregó personalmente.

<sup>43</sup> DOUGLASS, William A. *Muerte en Murélagu*. Barral, Barcelona 1973, p. 39.



## 2. El camino del reposo

*«A lo que la oruga llama fin del mundo,  
el resto del mundo le llama mariposa»  
(Richar BACH)*

La muerte no es un suceso, sino un proceso, a tenor de la conducta que observa el vasco. Hay un luto importante, por supuesto, en el curso de transformación y «es evidente que la muerte de un hombre más que problema del interesado es asunto de los supervivientes», dice Thomas Mann. De hecho, el ritual funerario crea el impacto de la solidaridad humana. Durante las ceremonias, dice W. Douglass, de una u otra forma se dramatizan todos y cada uno de los contextos sociales en que participó el difunto. «Y no se trata únicamente de la vinculación en horizontalidad del tejido de la red social, sino que afecta también en profundidad a actitudes subjetivas, de modo que se someten a estado de latencia las fricciones y diferencias existentes, y revaloriza el vínculo de relaciones en estado imperceptible muchas veces entre los vivos».

La resonancia social o familiar adquiere distintos matices según el valor que le confiere la conciencia del morir, o la expectativa del crecer a través de la muerte. La motivación biológica de ciclo natural que se regenera, tiene ya alcance positivo:

*«Morí como mineral, y me convertí en planta,  
Morí como planta y me convertí en animal.  
Morí como animal y era un hombre.  
¿Por qué debería tener miedo?  
¿Cuándo he sido disminuido por la muerte?  
Todavía moriré de nuevo, como hombre»<sup>44</sup>.*

Nuestra sociedad pertenece además a la civilización cristiana que profesa la doctrina de que la muerte fue abolida por la vida. Es el mensaje que recogen estos versos de «Orixe» que en alguna ocasión han servido de epitafio:

*Jaio nintzen hiltzeko  
aldioro noa hiltzen;  
hildakoan erabat  
hasiko naiz bizitzen.*

«Nací para morir, en todo momento voy muriendo; empezaré a vivir cuando haya muerto del todo».

La consideración personal y el tratamiento específico que recibe un miembro a partir del óbito en las tradiciones vascas, es el resultado refundido del conjunto de creencias que han ido configurando el rito ancestral del culto a los muertos a través de los tiempos.

### 2.1. La tumba familiar

El testimonio antiguo más importante en cantidad y diversidad que el Pueblo Vasco ha legado a la cultura moderna, es el de sus monumentos funerarios. Llama la atención que un pueblo remiso a otras expresiones gráficas de su vida

activa y prácticamente ágrafo hasta el siglo XVI, haya producido tan notable riqueza funeraria de túmulos, dólmenes, cromlech, etc., como la que puebla la geografía de nuestras montañas y valles.

Más tarde, en época histórica, sigue la tradición a través de lápidas y estelas discoideas, que aportan con profusión la huella más explícita de signos, símbolos y textos, de modo que con toda propiedad se puede decir que la huella legada a la posteridad por los vascos es la de la cultura funeraria. El balance es significativo en sí mismo.

Ateniéndonos, por otra parte, al aspecto más cuidado de la ornamentación, observamos que los pueblos pirenaicos aplican la decoración en campos restringidos de la actividad ordinaria, en la que destacan por su importancia los dinteles de las casas y las lápidas sepulcrales.

Suscribo íntegramente la apreciación de Rodney Gallop, cuando dice, que hay una íntima relación entre estos dos objetos, pues ambos son umbrales en cierto sentido: el uno de la casa y el otro de la tumba. Ambos testimonian el respeto del vasco por sus antepasados y su sentimiento de la continuidad de la familia. Mientras que la inscripción del dintel conmemora a los fundadores de la casa y por tanto de la familia, las inscripciones de las tumbas más antiguas indican que aquellos son los lugares de reposo, no de un individuo, sino de sucesivas e incontables generaciones<sup>45</sup>.

La tumba y la casa constituyen en realidad un todo inseparable, de modo que cuando la casa se vende, se sobrentiende que la tumba sigue la misma suerte. Es más, la memoria de los antepasados prevalece sobre la personalidad de los nuevos inquilinos, quedando éstos integrados en la tradición de la casa que sigue conservando el nombre antiguo y la totalidad de los derechos vecinales anejos a la hacienda.

Recuerdo que, estando yo en Valcarlos se vendió una de las casas antiguas del pueblo y el nuevo dueño, desconociendo sin duda los usos inmemoriales, mando sustituir en la lápida familiar el nombre antiguo por el suyo propio, lo que motivó los comentarios y la hilaridad de los vecinos, que comentaban si había pasado ya a ocupar la última morada. La casa sigue llamándose, por supuesto, con el nombre de siempre al margen de la anécdota, lo mismo que la tumba.

En ocasiones hubo conflicto legal sobre la pertenencia de la tumba que se trataba de separar del patrimonio con motivo de la venta de la casa. La Ley se muestra respetuosa con los usos ancestrales, y la sentencia suele ser favorable al propietario que lo sea de la casa<sup>46</sup>.

La complementariedad de ambas pertenencias se justifica, por supuesto, en base a la unidad familiar de los habitantes que moran en la casa y los antepasados que lo fueron en su día; pero tiene además el fundamento objetivo de época prehistórica, en la que se enterraba al muerto bajo el suelo de la vivienda no lejos del fogón. Ciertos comportamientos generalizados que han sobrevivido hasta nuestros

<sup>44</sup> Poesía persa del siglo XIII. in RALPH METZNER, *Las grandes metáforas de la tradición sagrada*, Kairós, Barcelona 1988, pág. 239.

<sup>45</sup> RODNEY GALLOP. *Los Vascos*, Madrid 1948, pág. 182.

<sup>46</sup> Juan THALAMAS LABANDIBAR, op. c.



días, no se apartan demasiado del modelo primitivo a pesar del tiempo transcurrido. En muchos lugares de Baja Navarra, atestigua Pierre Lafitte, se mantiene todavía la pequeña porción de tierra adosada en la huerta al muro de la casa, que se llama *Etxekoanderearen Baratzea* «Huerto de la Señora de la casa», que no se cultiva si no es para plantar alguna flor, y en ella se entierran los hijos prematuros que no sobrevivieron<sup>47</sup>.

Habitualmente en otras regiones, los niños muertos al nacer reciben sepultura en la franja de terreno que alcanza el vuelo del alero, *teilapear*, lit. «bajo las tejas», junto a los muros de la casa. La teja simboliza la cubierta de la casa y se le atribuye la protección que ejerce el fogón en el interior de los muros familiares. Según otra versión que recogí en el Valle de Erro, un árbol frutal que, en esta ocasión es el manzano, acoge bajo sus ramas los restos de la criatura en el propio huerto<sup>48</sup>.

Pienso que no se ha agotado la fuente de información que, de una u otra manera, relaciona la casa vasca con la existencia de restos humanos en el recinto interior. Yo fui destinado a Urdiáin en 1964 y supe que, por entonces habían aparecido huesos y otros vestigios durante las obras realizadas en una cocina. Me personé en la casa y, efectivamente, recogí el testimonio directo de los familiares, quienes me indicaron el lugar exacto del hallazgo. Un cascabel de bronce con la inscripción de la T griega es el único recuerdo de aquella experiencia.

Al cabo de cierto tiempo observé que el vecino Sebastián Zubiría estaba reformando la cocina de su casa y me acerqué en el momento en que las losas del pavimento estaban levantadas y el firme era de tierra arenosa muy movediza, fácil de remover. De acuerdo con las indicaciones que recordaba de la conversación con la otra familia, le sugerí al propietario de la casa la curiosidad de ahondar un par de palmos más en el punto que yo mismo indiqué con el pie, sin decirle por supuesto el motivo de la experiencia. No tardó mucho el hombre en presentarse con una caja de cartón, de unos 40 cm<sup>2</sup> aproximadamente, que contenía restos humanos de persona adulta. A falta de posibles pistas opté por dejar intacto el resto del entorno, conservando hasta ahora los materiales que me entregó el colaborador.

No se trata de relacionar directamente el descubrimiento con la primitiva costumbre de los enterramientos domésticos, por la difícil adecuación cronológica posible con el edificio actual. Pudo haber un cementerio anterior a la construcción de la casa en aquel solar. Resulta extraño, sin embargo, que dada su ubicación en el ángulo de dos paredes maestras del edificio y con la tierra removida, no descubrieran la sepultura los constructores. No es tampoco descartable la hipótesis de inhumaciones de emergencia con motivo de epidemias que llegaron a saturar las disponibilidades del cementerio, recuerdo que ha conservado viva la tradición. De ser así, habría que pensar en la influencia consciente o inconsciente de los pri-

mitivos enterramientos domésticos, que propiciaría en el ánimo de los familiares la aceptación sin rechazo de una solución atípica que de otro modo podría considerarse macabra.

## 2.2. La teja

En el momento preciso del óbito se inicia para el difunto la doble andadura del alma y del cuerpo por separado, en busca del descanso definitivo. Los familiares intervienen con ritos específicos tratando de ayudar al difunto en la nueva situación.

Resulta prácticamente obsoleta la costumbre de levantar la teja para propiciar la partida del alma. De 72 parroquias que contestaron al cuestionario de A. Arrinda, en 1974<sup>49</sup>, únicamente tres de ellas, Ezkurra, Igeldo e Ituren, constataron esta referencia. El comunicante de esta última localidad navarra puntualizó además el significado primitivo del acto: *Animari gora-bidea errezteko*, «para facilitar al alma el camino hacia arriba».

Más a tiempo llegó en 1931 el investigador que dejó constancia de esta preciosa anécdota:

«La dueña de la casa Goyetchea continuaba vi-  
viendo sin la menor esperanza, desde hacía ocho días  
que había sido administrada.

Una noche, aprovechando una breve ausencia de  
las personas que la velaban, se levantó y se presentó  
delante de las personas que se hallaban reunidas en  
la cocina... El marido comprende, ayuda a la mujer a  
volver a la cama, sube al desván, quita del tejado va-  
rias tejas y, cuando baja, encuentra a su mujer muer-  
ta»<sup>50</sup>.

Relegada a la historia la nota puntual de abrir un hueco en el tejado, la intención virtual de facilitar el camino al alma sigue vigente en la zona pirenaica que conozco. El hecho de abrir la ventana de la habitación en el momento del deceso es una experiencia que invariablemente se repetía en Valcarlos cada vez que asistía a un moribundo. La ventana se volvía a cerrar más tarde, y cerrada debía permanecer durante el velatorio hasta que el cuerpo abandonase el domicilio para su traslado a la iglesia. La misma precaución se tomaba con todas las ventanas de la casa.

Se decía en Zegama, que el alma sale del cuerpo en forma de luz tenue o con el aspecto de una cabeza. Fuera del cuerpo, permanece en la ventana de la habitación hasta que el cadáver sea sacado de la casa. Luego camina saltando de una losa a otra, hasta el tribunal de Dios<sup>51</sup>.

He recogido en dos o tres ocasiones y en sitios dispares, el testimonio de quienes aseguran haber visto salir el alma de un moribundo en forma de paloma blanca. Es un símbolo que no es exclusivo del folclore vasco.

El relato más espectacular, sin embargo, es el que se refiere a la imagen del alma impresa en el cristal de un case-  
rio de Anzuola, debido a que los familiares no le abrieron la

<sup>47</sup> Pierre LAFITTE. «Atlantika-Pirenetako sinheste zaharrak» *Gure Herria*, Uztarila 1965, pág. 100.

<sup>48</sup> Información facilitada por Perpetua Saragueta, Mezkiriz 1982.

<sup>49</sup> Anastasio ARRINDA, *Euskalerría eta eriotza*, pág. 130.

<sup>50</sup> THALAMAS., op. c.

<sup>51</sup> *Anuario de Eusko-Folklore* 1923, AEF, pág. 108.

ventana al morir su propietario. A. Arrinda que refiere el caso, no supo puntualizar si los grupos de jóvenes que se desplazaban de visita desde Zumárraga y Urretxu, hacia el año 1945, lo que contemplaban era la imagen o, quizá, el alma retenida por la desconsideración<sup>52</sup>.

No tenía que faltar en las tumbas familiares de la iglesia la luz de las ceras durante todas las funciones religiosas de los primeros años de luto. Podía llegar a ser angustiada para algunas personas la simple duda de que se les pudiera privar en su día de este auxilio que se consideraba fundamental. Una de mis comunicantes me proporcionó esta simpática anécdota infantil. Su abuela le recordaba con insistencia que, cuando muriera, la pequeña tenía que llevarle la luz todos los días a la iglesia y, a cambio, le preparaba diariamente a la niña chocolate con sopas. Se trataba de un compromiso en toda regla<sup>53</sup>.

Se decía que, hasta unos pocos años antes de mi llegada al pueblo, las mujeres de Urdiáin se disputaban a porfía el privilegio de ser la primera en entrar a la iglesia con la luz encendida la mañana del Día de Difuntos (2 de noviembre). La afortunada señora que ganaba en el empeño sacaba por ello un alma del Purgatorio<sup>54</sup>.

La misma creencia queda registrada como bastante extendida en Tierra Estella, al otro lado de Urbasa, de modo que, mucho antes de que el sacristán acudiese a abrir la puerta para tocar el alba ya se encontraba tomada por asalto y, cuando conseguía abrirla arremetían todas al mismo tiempo, pasando incluso por encima del sufrido sacristán. Desconozco si las iglesias de aquella zona tenían por entonces orificio alguno para los gatos, pero se insinúa el dato complementario de que alguna de las esforzadas salvadoras trataba de llegar por la vía más corta metiendo la vela por la gatera<sup>55</sup>.

Se cree que el día de Todos los Santos vuelven al mundo todas las almas del Purgatorio con sus flamantes luces en las manos, y se retiran por la noche al toque de la oración. A esa hora volvían a encender las cerillas en sus hogares las mujeres de Urdiáin y le tocaba correr a la distraída que se encontraba fuera de la casa. En cierta ocasión vio un vecino del pueblo la retirada de las luminarias, y detrás iba un alma solitaria que no llevaba luz. El hombre le preguntó cómo es que andaba por allí sin luz. A lo que la aparición le reprochó, que habría tenido que habérsela llevado él. Era la queja de un familiar<sup>56</sup>.

Estos y otros innumerables datos que no vamos a relatar confirman sin lugar a dudas la creencia generalizada en la acción física de la luz que alumbraba los caminos del alma. Una de las normas más impactantes de la última reforma litúrgica en las feligresías vascas fue, precisamente, la còrrespondiente a la Conmemoración de los Fieles Difuntos, cuyos oficios abarcaban la tarde de la fiesta de Todos los Santos y la fecha propia del dos de noviembre. La supresión de

las luces de la iglesia provocó tal resistencia que todavía se sigue encendiendo alguna.

En este contexto de la cera que ilumina al alma del difunto tiene su función específica el rito funerario imprescindible de comunicar a las abejas la muerte del propietario, dando una palmadita sobre la colmena y cubriéndola con el paño negro. Ciertas fórmulas incluían el recordatorio de la obligación que tenían de elaborar más cera durante el año. La omisión del anuncio ponía en riesgo la continuidad de la abeja, y resultaba reiterativa en Valcarlos la referencia obligada del caserío Nabarlatz donde murieron todos los enjambres por haber omitido este requisito.

El aspecto físico que se dispensa al tratamiento del alma no es más que la última consecuencia, extrema por supuesto, de la identificación total con el difunto. Se trata, en todo caso, de un aspecto común a las culturas antiguas que no se fijaban tanto en los términos materiales que destruye la muerte, como en la realidad absoluta de la vida que perdura en sí misma, y no les preocupaba demasiado matizar el perfil psico-somático de sus necesidades en la nueva situación. La observación de W. Douglass, al decir que las ofrendas de pan y velas —podía haber añadido animales y otras entregas— tan extendidas por todo el País Vasco, no siempre se consideraban como ofrendas simbólicas a la iglesia. Es obvio. Se ofrendaban a fin de que el difunto tuviese alimentos para comer y luz para alumbrar su camino hacia el otro mundo<sup>57</sup>. He visto reponer bebidas, cigarros y otros caprichos que le gustaban al difunto, muchos años después de su muerte en las tumbas de Japón. La sobriedad monacal de la ofrenda vasca apenas tiene nada en común con la exteriorización festiva de las consumiciones «del agrado del difunto», que los mexicanos consumen el primer día de noviembre sobre la tumba iluminada y adornada con banderolas de colores. La fiesta no se interrumpe por la noche y espontáneamente me expresaron la creencia de que el familiar acude a participar con ellos en la fiesta y se alimenta de los manjares preferidos. Más en consonancia con la influencia afro-asiática de las manifestaciones brasileñas, cualquier ruta nocturna de Rio de Janeiro puede brindar, al menos el viernes, el espectáculo añadido de pequeños altares fantasmales iluminando las sombras en un cruce de caminos, con alimentos, cerveza o alguna otra bebida, ofrendados a los muertos.

La simple constatación de que los ritos funerarios tradicionales del País Vasco contemplaban, incluso, las funciones físicas vitales del hombre, lejos de cualquier consideración negativa, constituye un valioso testimonio más del inestimable legado perteneciente a la cultura universal de los pueblos antiguos, sin menoscabo de la propia vivencia interiorizadora de proyección espiritual.

### 2.3. *Elizbide. Camino de la iglesia*

El camino señalado al cadáver difiere, como es obvio, al propiciado en las tradiciones para el alma y tiene su propio ritual. La trayectoria que debía recorrer la comitiva estaba

<sup>52</sup> A. ARRINDA., op. c., pág. 38.

<sup>53</sup> Información de Engracia Galarza, Urdiáin 1968.

<sup>54</sup> Referencia de Modesta Echeverría, Urdiáin, 2 de noviembre de 1965.

<sup>55</sup> J.M. BARANDIARAN. AEF, 1923, pág. 133.

<sup>56</sup> Información de Lucas Zufiaurre, Urdiáin 1966.

<sup>57</sup> William A. DOUGLASS, *Muerte en Murélagu*, 1973, pág. 97.

rigurosamente establecida en los usos de cada familia y por ningún motivo tenía que ser alterada. Por los años en que se realizaban en Valcarlos las carreteras a los barrios asistió a la conducción de un vecino de Azoleta. El nuevo camino llegaba hasta la puerta de la casa del difunto y el firme estaba en buenas condiciones, a falta sólo de la capa de asfalto. Se planteó entre los asistentes la conveniencia o no de utilizar el nuevo trazado que por las características del terreno daba allí un pequeño rodeo. Prevalció el criterio conservador de respetar las costumbres tradicionales y la comitiva bajó por el atajo abrupto de siempre hasta una curva próxima donde se fundían ambos trazados en uno.

En otra ocasión, el muerto era de Ondarrola en territorio francés, y lo teníamos que bajar a Gañekoleta para su traslado a la iglesia de Valcarlos. El camino estaba intransitable por el barro y el agua acumulada en el rellano del caserío Borderre a causa de las recientes lluvias torrenciales. Al llegar a ese punto se detuvo la comitiva para deliberar sobre el caso. Los portadores venían con botas altas de agua, y los propietarios del caserío habían abierto la cerca para poder circular por el prado, desviándose del camino anegado. Pero el tema jurídico no era tan sencillo. A tenor de la conversación mantenida por los entendidos mientras el ataúd permanecía en alto a hombros de los portadores, supe que el paso del cadáver creaba el derecho de servidumbre sobre el campo, convirtiendo el terreno afectado en *elizbide*, «camino de la iglesia». Hubo entendimiento espontáneo y todos circulamos por el prado.

En Bizkaia hubiera supuesto, incluso, la pérdida de la propiedad sobre esa franja de terreno. Barandiarán recoge el siguiente testimonio: «Existen caminos señalados para la conducción de los cadáveres. Reciben el nombre de *andabide* (= camino de andas). No es lícito cerrarlos por ningún pretexto. Si alguna vez, por estar obstruido el *andabide* o por otra causa, pasa la cruz y, por tanto el cortejo fúnebre que le sigue, por un terreno de propiedad privada, desde aquel momento el dueño pierde todo derecho sobre aquella faja de terreno que ha servido de tránsito, y por lo mismo, ha pasado a ser *andabide* para lo sucesivo». Del texto podría inferirse, que la Cruz parroquial es la causante de las limitaciones del terreno, y no el cadáver. En Ondarrola no fue así, ya que se cuestionaba únicamente el problema de los portadores. Cuenta Lafitte, que siendo él monaguillo se anegaban los caminos funerarios, que también llama *zurrunbide*, en la localidad de Olhaibi, obligando a los asistentes a circular por el borde de los prados, en tanto que el féretro seguía circulando por su camino, «ya que de haber pasado por el prado, el dueño hubiera perdido los derechos sobre ese prado».<sup>58</sup> Lógicamente, tendría que afectar sólo a la parte del terreno transitado.

Volviendo a la documentación vizcaína, se observa la tendencia a centrar en la cruz el protagonismo de la enajenación de las tierras privadas por donde transita el cortejo fúnebre. El comunicante de Kortézubi dice lo siguiente:

«El caserío de Gerio tenía su *andabidia* que pasaba por dentro de la casa llamada *Fradue*. Así, el cortejo

fúnebre entraba por la puerta principal y salía por la de la cuadra. Esto provino, según dicen, o bien porque *Fradue* fuese construido en el mismo *andabidia* ya existente, o bien porque a causa del mal estado de éste o por otro accidente, hubiese tenido que pasar alguna vez la cruz del cortejo fúnebre por dentro del caserío. Porque ha de saberse que si la cruz, que siempre ha ido delante en estos casos, atravesaba una propiedad privada, dese aquel momento el sitio por donde pasó era considerado como *andabidia* para lo sucesivo, sin derecho a reclamación por parte del dueño.

Había una excepción, sin embargo; y era cuando el mismo dueño llevaba la cruz».<sup>59</sup>

Es curioso en este caso, que la casualidad se atribuye a la cruz y el nombre del camino funerario sigue siendo el del antiguo *andabide*; al revés que en Meñaka, donde cambia el nombre *kurtzeko bidea*, camino de la cruz, y se dice que el dueño «perdía todo dercho sobre aquella faja de su propiedad que hubiese atravesado el cadáver... ».

#### 2.4. Ritos de acompañamiento

Tanto el velatorio como la conducción del cadáver a la sepultura iban acompañados de ritos ancestrales meticulosamente seguidos por los allegados. Las manifestaciones de euforia festiva tuvieron para el vasco aguda cadencia musical en el *irrintzi* del guerrero victorioso, y melodioso tono menos en las endechas del elogio fúnebre. Aparte de las plañideras de oficio desautorizadas por los sinodos diocesanos y castigadas por la autoridad civil, la última loa en la sala funeraria formaba parte de la cermeonia familiar. Araquistain, testigo personal a mediados del siglo XIX, describe así sus impresiones:

«*Gau-illa*, que en vascuence significa noche de muerte, es una ceremonia fúnebre, que aún se conserva en el país vascongado con religioso respeto, pero despojada sin embargo de algunas de las circunstancias que la acompañaban en los antiguos tiempos, y que eran precisamente las que la daban un carácter profundamente moral y filosófico.

La víspera del día designado para su entierro, se encerraba el cadáver en el ataúd, y al acercarse la noche se le colocaba en el centro del salón rodeado de multitud de luces. Arrodillados todos los miembros de la familia en torno á la caja mortuoria, principiaban á orar á una voz por el descanso del alma, y en seguida iban entonando de mayor á menor el *canto fúnebre* con voz entrecortada por los sollozos. Reduciase este, á la celebración, ya sea en verso, ya en prosa, de las virtudes y de los nobles hechos del difunto, cuidando de rendir una expresión de gratitud á aquellos que con su cariño ó con su adhesión, hubiesen contribuido en vida á su bienestar y ventura».<sup>60</sup>

<sup>58</sup> P. LAFITTE, op. c., pág. 102.

<sup>59</sup> AEF, 1923, pág. 39.

<sup>60</sup> Araquistain op. c., pág. 34-35.

Este género elegíaco ha dejado huella en el catálogo de textos arcaicos vascos. Pasando por alto otros testimonios fragmentarios, me fijaré en una bella y emotiva composición poética de tradición oral, que denuncia con fuerza de ribetes dramáticos el enredo de amores furtivos arteralmente amañado en el seno de una familia distinguida. El señor de la Torre de Alós finge su muerte para esclarecer las graves sospechas de infidelidad conyugal que se ciernen sobre la esposa. La hija del matrimonio emancipada del entorno familiar acude a la cita nocturna y canta el fasto con que fue acogido su nacimiento en aquel mismo solar y la añoranza de su infancia. Denuncia el honor mancillado de su noble padre por amores bastardos de la esposa, su madre, en ausencias del guerrero, y descubre la existencia de retoños secretos, fruto de esas relaciones, acusación que formula en descargo propio al ser cuestionada su reputación por amaño materno.

La incorporación del caballero presuntamente muerto ante el asombro de los presentes cambia el tono de las intervenciones, y la espada que blande allí mismo lava en sangre el honor de la familia y el buen nombre de la heredera legítima alevosamente difamada.

La muerte, en todo caso, no recibía en estas celebraciones el tratamiento de meta definitiva, sino que se enmarcaba como un eslabón más relacionado con el pasado y abocado al futuro en el proceso que impone la vida. Por eso el recuerdo del matrimonio, hilo conductor de la descendencia, presidía la ceremonia funeraria, y un lienzo grande procedente del arreo de boda, *ioiak*, que aportaba la joven que pasaba a ser dueña de una casa baztanesa, cubría la pared del fondo en la cabecera del ataúd. J.M. Barandiarán describe con detalle esta pieza. Dice así:

«En la habitación del difunto, o mejor, en la sala de la casa en la pared que está detrás del cadáver, pónese como fondo el *olzako-oiala*, que es un lienzo grande semejante a un tapiz, hecho de lienzo casero (egune) amarillento, que lleva dos encajes paralelos verticales a derecha e izquierda, y dos, a veces tres, cruces bordadas con hilo negro».

Dice, como queda constatado, que este lienzo solía figurar en el ajuar de boda de la novia advenediza, y añade que se viste el cadáver con la mejor camisa, «que suele ser la del día de sus bodas, expresamente conservada para el amortajamiento»<sup>61</sup>.

Más significativo que el tejido material del lienzo para el esclarecimiento de la estrecha relación conyugal existente entre el matrimonio y la muerte podría resultar la vinculación genealógica que, en ocasiones, condiciona el tratamiento dispensado al difunto en el protocolo funerario. Es curioso, en efecto, el dato baztanés que reserva al descendiente troncal de la familia el derecho a abandonar el domicilio por la puerta principal, en tanto que el cadáver del cónyuge advenedizo era conducido por la puerta que antes había utilizado para su entrada el día de la boda<sup>62</sup>.

Recuerdo que, en cada cruce de caminos se detenía la comitiva para rezar en silencio una oración y, en ocasiones, alguien pedía al sacerdote que rezara en voz alta un responso. Concretamente, en la conducción de Ondarrola por Gañekoleta a la que me he referido antes, al menos en dos ocasiones fue requerida mi intervención. La última vez fue en la carretera que baja de Ibañeta, antes de llegar a Artxurieta.

La información de Bedia (Bizkaia) puntualiza que en las encrucijadas se detiene la comitiva, «el cadáver es bajado al suelo, se reza un Pater noster y vuelve a ponerse en marcha»<sup>63</sup>. Esta práctica va desapareciendo poco a poco. Mientras que, en Morga (Bizkaia), en la encuesta de 1923 se mantenía la costumbre «y así tarda muchísimo el cortejo en llegar a la iglesia», por esas mismas fechas, el informante de Meñaka se refería a la antigua costumbre constatada por los ancianos del lugar, de detenerse la comitiva para rezar un padrenuestro en todas las encrucijadas del trayecto, pausa que ya sólo se practicaba en algunos lugares a petición de personas que salían al paso para que el sacerdote rezase un responso<sup>64</sup>.

Queda constancia de otras prácticas menos difundidas que, con carácter excepcional, se han conservado en las tradiciones populares. Cuenta P. Lafitte una curiosa experiencia familiar que, a sus diez años, le supuso la reprimenda de la única bofetada inolvidable de su vida. Con motivo de los funerales de su abuelo en marzo de 1911, después de la preceptiva comida a todos los asistentes en el zaguán de la casa, fue requerida la presencia de la familia que tuvo su ágape en una dependencia del piso superior, y bajaron provistos del correspondiente vaso cada uno con algo de vino. A su llegada los asistentes se pusieron de pie y, retirados los manteles y demás utensilios, vertieron el vino sobre la tabla desnuda de la mesa. Humedeciendo luego las yemas de los dedos como si fuese agua bendita hicieron todos la señal de la cruz. Confesaba el académico vasco la extraña impresión que causó el rito en su mente infantil, y la inmediata reacción con una carcajada inoportuna que le valió el servero correctivo adicional.

Deseoso de conocer el significado de aquella ceremonia, recurrió otro día a la experiencia del propio oficiante, cuya respuesta se basa en el argumento inapelable de la costumbre ancestral: «—Chico; así lo han hecho siempre nuestros mayores y lo tenemos que seguir haciendo nosotros».

Desde el punto de vista personal sugiere Lafitte, que podría tratarse de vestigios de la «libatio» romana trasladada de la tumba al domicilio y cristianizada, en cierto modo, con la inclusión de la señal de la cruz<sup>65</sup>.

## 2.5. Fuego ritual

La encrucijada es algo más que lugar de oración circunstancial en los ritos funerarios vascos. La quema del jergón que utilizó el difunto en su última enfermedad es motivo

<sup>61</sup> AEF., pág. 131.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> Ibid., pág. 16.

<sup>64</sup> Ibid., pág. 34.

<sup>65</sup> Gure Herria, uztarila 1965, pág. 101-102.

añadido a la liturgia multifacética del cruce de caminos. El fuego que destruye el rudimentario colchón de hojas de maíz y otras plantas en la tradición popular, no debe confundirse con el concepto de desinfección que por otros cauces se aplicaba a la estancia, muebles, ropa y pertenencias de las personas fallecidas a causa de enfermedades presuntamente infecciosas. De hecho, las prácticas relacionadas con las encrucijadas figuran con carácter general sin matización de las causas desencadenantes de la muerte y sin acepción de edad o sexo. La ejecución del rito estaba ligada a determinado momento de la ceremonia fúnebre, con protocolo variable de un lugar a otro. De acuerdo con las encuestas realizadas en su día, anotamos algunas de las variantes registradas:

«Mientras se celebra la misa del entierro o el *Ange-lus* del anochecer se quema en una encrucijada el jergón de la cama donde ha muerto el difunto, rezando mientras arde un rosario al lado de la hoguera» (Oiar-tzun, Gip.).

«Durante los funerales. *Atornutako kanpanak dirala erretzen da lastaída bide kurutzian*» (Aduna, Gip.).

«Durante el funeral se lleva a una encrucijada el jergón de la cama en que ha ocurrido la muerte, y al oír el toque de la campana que anuncia el alzar de la misa del entierro, le prenden fuego y lo queman por completo» (Arano, Nav.).

Por tratarse de una práctica en franca recesión, hay matices de tiempo y lugar que no precisan los informantes:

«A los pocos días de morir uno, suelen quemar el jergón de la cama en que ha muerto, y soltar el colchón y las almohadas para lavarlas; limpian bien la cama y, si es vieja, la pintan» (Galarreta).

«Esta operación se ejecuta en cuanto sale de casa el cadáver» (Bedia, Bizk.).

«... en un camino poco frecuentado, antes de que el cadáver salga de casa» (Orozko, Biz.).

«Si murió de enfermedad contagiosa se quema la ropa. Si de muerte de vejez, a lo más, queman el jergón, que suele ser de panojas de maíz» (Ziga, Nav.).

«Después de los funerales la familia hace una colada con toda la ropa de la casa; además, quema el jergón de la cama del difunto, sin que en esto se observe fecha determinada, en la encrucijada más próxima» (Bérriz, Bizk.)<sup>66</sup>.

La explicación puede ser, a veces, subjetiva por parte del comunicante que ha desconectado con el mensaje tradicional: «para que las personas que allí pasaran rezasen un *paternoster*, al ver las cenizas y otras señales que dejaba el fuego. Esta costumbre se ha perdido desde que los jergones de muelle van sustituyendo a los de paja» (Meñaka, Bizk.)<sup>67</sup>.

La función que originariamente se atribuía al fuego en estas circunstancias era operativa, por supuesto, y pragmá-

tica. Tenía por objeto desorientar al alma del difunto para que no pudiera regresar a la casa. Cuenta Lafitte que, tan pronto como fue trasladado a la iglesia de Ithorrotz el cadáver de un familiar, cierto vecino quemó un montón de heno en el cruce de caminos que existía en frente a la casa llamada «Serorateia». Preguntó más tarde al protagonista por el motivo de aquella acción, a lo que el hombre respondió: «El fuego borra el rastro del camino, de modo que, si el alma de tu padrino errase, no podría encontrar el camino de regreso a casa». El testigo atribuye la medida al miedo que infundían los muertos<sup>68</sup>.

Otro testimonio directo que me facilitó el amigo Alchou-rroun, maestro y, por entonces alcalde de Arneguy, confiere tratamiento colectivo a la ceremonia. Habiendo asistido en 1963 a los funerales de una persona socialmente destacada en la región, al regreso del cementerio no le permitieron entrar en el domicilio de Irisarri, «porque antes debía arder el fuego en la puerta». A continuación, formaron un círculo los asistentes y encendieron la llama en el centro. Mi informante supo entonces el significado del acto. El alma del difunto trataría de volver a casa con los familiares, y el fuego es el argumento disuasorio que le impide la entrada<sup>69</sup>.

El fuego tiene también otras lecturas en las costumbres populares vascas. Concluida la inhumación en el cementerio de Beorlegi, me manifestó una vecina de Valcarlos, alguien puso papel ligeramente recubierto de ceniza sobre la sepultura y le prendió fuego. Ardió enseguida. Luego supo que era para adivinar la procedencia del próximo inquilino a partir de la dirección del humo<sup>70</sup>.

A la hoguera encendida en un cruce de caminos se le atribuyen también poderes mágicos. José María Iraburu fue el testigo en Valcarlos de la ceremonia nocturna en la que el protagonista se disponía a quemar «un paquete de vellones de lana, semejando por su forma y tamaño un muñeco, con su cabeza, brazos... » Se supone que era el maleficio que provocaba la enfermedad de la hija y la madre había sorprendido el bulto en el interior del colchón. La cita era a las doce de la noche en el paraje de *Tres-puentes*, «donde la carretera es cruzada por un camino»<sup>71</sup>.

### 3. Apariciones

Los ritos funerarios relacionados con el fuego ya reseñados corresponden al apartado profiláctico de los mecanismos de defensa que el hombre adoptaba para obviar la supuesta irrupción de los muertos en el campo de las actividades terrenas. Tales manifestaciones suponen la creencia arraigada en la aparición de los difuntos que tratan de creencia arraigada en la aparición de los difuntos que tratan de transmitir a los mortales determinados mensajes personales de ultratumba. La experiencia perfectamente asequible a los sentidos no es deseada por los receptores. Es copioso el material que proporciona la literatura popular, y no se ciñe a

<sup>68</sup> P. LAFITTE op. c.

<sup>69</sup> Información recogida en Arneguy 1963.

<sup>70</sup> Información de Juanita LAMERENS, Luzaide 1960.

<sup>71</sup> Boiras, pág. 72-73.

<sup>66</sup> AEF, 1923, p. 9.

<sup>67</sup> Ibid., pág. 34.



determinados puntos de referencia, sino que los testimonios proceden de toda la geografía del País Vasco.

La iniciativa parte siempre del inesperado visitante y el interpelado asume la posible mediación en actitud defensiva. Tanto la morfología del aparecido como las técnicas de interrelación para el entendimiento y ejecución del mensaje presentan distintas modalidades.

### 3.1. *Argile. Lucifero*

La apariencia de luz tenue que presenta en ocasiones el alma del difunto, puede ser estática en puntos que registran algún accidente o en las inmediaciones del domicilio en el que vivió el fallecido. Otras veces es itinerante y se desplaza en compañía de la persona que ha advertido su presencia. La referencia personal de dos muchachas que regresaban del mercado de San Juan Pie de Puerto a Valcarlos me fue descrita en el propio lugar de los hechos. Al atardecer, no lejos del caserío de la informante en el barrio de Azoleta, vieron aterrorizadas la luz como si fuera una custodia del culto al Ssmo. Sacramento, y pudieron escuchar algo como un gemido cuando se acercaron para continuar el camino<sup>72</sup>.

Otra experiencia protagonizada simultáneamente por dos hermanas del barrio de Gaiñdola me fue relatada por una de ellas siendo ya anciana. Estaban recogiendo el ganado en el patio de cuadras y mi interlocutora divisó una luz muy cerca, situada en la cubierta del saliente que conforma el horno adosado a la casa. Pensó que no se habría fijado la hermana y trató de disimular el miedo, pero antes que ella fue a refugiarse en la cocina. La madre no les creyó y salió ella misma provista de un palo a realizar el trabajo, y no vino nada<sup>73</sup>.

Se dice que la luz de la borda de «Handikoberri», en *Pekotxeta*, permaneció en el alero durante cien años. Al llegar la fecha salió un ángel y se apagó<sup>74</sup>.

A raíz de la muerte del dueño del caserío «Ahuntxaina», en el barrio de *Gaiñekoleta*, que cayó de un fresno mientras lo podaba, fueron muchos los que afirmaban haber visto una luz en aquel lugar. No todos los vecinos daban crédito a estos testimonios. Sobre todo los hombres se mostraban reacios a admitir fenómenos que consideraban «cosas de mujeres». Así se comprende el interés de nuestras comunicantes en resaltar el testimonio masculino.

Refiere Maya Barcelona que, en su caserío «Kurutzehar», un hermano fue testigo también de una aparición. Vio la luz encima de una pila de helechos. Presentaba la forma de hoz y luego se trasladó hasta la puerta de la casa «Al-dats», en el propio barrio de *Gaiñdola*. El joven lloraba al relatar a sus padres la experiencia.

<sup>72</sup> La expresión literal de la comunicante es como sigue: *Iruzki Saindia iduri ziin zipirtaka*. A la custodia llaman en Valcarlos «Iruzki Saindia». El estado de ánimo lo describe así: *Erraiten zuten beldurra emaiten zilla, bana gu haste-ko harritiak ginen*. (Mari Iroz, cas. «Mariño», barrio de Azoleta, Valcarlos).

<sup>73</sup> Describe la luz en estos términos: «*Lanpa hori bat, itipi bat. Hurrunerat kasik ez du argitzen*». Lámpara amarillenta, pequeña; apenas se percibe a distancia. (Maia Barcelona, «Kurutzehar», barrio de *Gaiñdola*, Valcarlos, 1958-1960).

<sup>74</sup> Isidora Bidondo, «Errekalde», barrio de *Gaiñdola*, Valcarlos 1958-1960.

El dueño de la casa «Tolosh» había salido aquel lunes al encuentro de su esposa que debía regresar, al atardecer, del mercado de San Juan Pie de Puerto. Detectó una luz cerca del caserío «Handikoberri» y pensó que podría ser la linterna de su esposa. La luz permanecía inmóvil y al acercarse al lugar desapareció. «Había una cruz por allí», fue el comentario de la hija al proporcionarme el dato atribuido a su padre<sup>75</sup>.

Mi amigo «Manezaurra», dueño del caserío «Borderre» en el barrio francés de *Ondarrola*, había sido convencido detractor de estos hechos durante mucho tiempo. Alardeaba socarronamente de que nunca se le apareciera a él.

— «Si quieres ver, ahí la tienes junto a la regata del camino», le indicó en cierta ocasión «Itantta Mari», la tía abuela de la familia. Juan París, que era el nombre oficial de mi amigo, acudió sin vacilar al lugar indicado y constató personalmente la existencia de la luz, hermosa como el sol. Al volver hacia el caserío presa del pánico, la luz volvió a jugarle otra pasada situándose frente a él en la portezuela de la cerca doméstica por la que necesariamente tenía que pasar<sup>76</sup>.

El suceso más comentado en las encuestas se refiere al dueño de «Irauzketa», personaje destacado en la vida social de Valcarlos, al que no conocí personalmente. Desconfiaba de los relatos de apariciones que circulaban en el pueblo hasta que pudo constatar el hecho por sí mismo. Cuentan que a la joven costurera Kattalin de Xertolo se le aparecía cada mañana una luz en «Mamuxilo», cueva emblemática en las tradiciones locales. Beltrán Etxepare, el citado dueño de *Irauzketa*, desautorizaba la información de la muchacha, diciendo: —«¡Boba; más que boba! ¡No la veo yo!». Dicen que la respuesta no se hizo esperar. Un día se le apareció a él acercándose a la caballería. —«Tienes razón, reconoció luego a la chica. También yo la he visto»<sup>77</sup>. El dato procede de los habitantes de la Calle (*karrika*).

Transcribiré otra versión recogida entre los vecinos residentes en el lugar de los hechos: El abuelo de «Ahuntxiana» falleció desnucado al caer de un fresno que estaba desmochando. El difunto Beltrán Etxepare andaba cazando, y cuando regresaba de la cacería al atardecer le salió la luz de entre las patas del caballo y le iba acompañando a su paso por el camino, hasta que se alejó hacia el barranco de la regata cerca del caserío «Bordel». El relato añade, que los familiares de «Ahuntxiana» encargaron sufragios de misas y ya no se oyó hablar más del asunto<sup>78</sup>.

<sup>75</sup> Dominika Errekart, «Tolosh», barrio de Azoleta, Valcarlos 1956.

<sup>76</sup> *Hantxet zen argia, Iruzki begia bezalako argi ederra. Lazta batek hartu zakon gorputz guzia eta etxeat abiatu. Pentzeko bide juntan seila idekitzean berriz aintzinean argia geldi geldia*. (Ashi, *Ondarrola*, 1957).

<sup>77</sup> «Etxepare zenak erraiten zakon: —Zorua, halain zorua! Eztinat nik ikusten! Bana, egun batez abereain aintzinerat hurbiltzen zela agertu zitzaion berari ere, eta orduan: —Arrazoin hunan, nik ere ikusi dinat» (Maia Barcelona, «Kurutzehar», Valcarlos 1958-1960). Cuando me refirió el dato era la dueña de «Ardandegia».

La cueva de «Mamuxilo» estaba en Tres Puentes, junto al camino de *Gaiñekoleta*. Fue destruida al ensanchar la carretera.

<sup>78</sup> Dolores Blanco, Hartxurieta, Luzaide/Valcarlos, 1956.



### 3.2. Cuerpos y sombras

Los aparecidos no siempre se visten de luz. En otras regiones del País Vasco se presentan en forma de sombra o con aspecto de figura humana. Es el caso de un vecino de Orozko (Bizkaia), que vio dos sombras a la luz del día y le acompañaron hasta la pila del agua bendita que hay al exterior de la Iglesia de Olarte. Con el mismo séquito tuvo que regresar luego hasta la cruz que había en Aranguren. Durante la ceremonia apareció en el interior del templo una paloma blanca que revoloteaba alrededor del altar. En el momento de comulgar el sacerdote subió y desapareció. Fuera ya del recinto sagrado reapareció la sombra y el hombre le extendió un pañuelo para despedida. La sombra lo tocó dejando impresa la huella de la mano<sup>79</sup>.

La figura de la paloma es otro elemento que la tradición popular asocia a la aparición de los difuntos. Anoté en Urdiain el testimonio de cierta familia que veía turbado el sueño durante la noche a causa de pequeños toques intermitentes que se producían en el exterior de la casa. Se trataba de una paloma que picoteaba la ventana de la habitación. La interpretación es que se trataba del alma de un difunto y reclamaba la celebración de una misa que había ofrecido en vida y no se había aplicado<sup>80</sup>.

No hay acuerdo a la hora de matizar la naturaleza del fenómeno visual de las apariciones. En Muxika (Bizkaia) creían que se trataba de las sombras de los muertos, *Geri-xetiak* (sombras)<sup>81</sup>. Los vecinos de Orozko piensan que ordinariamente los difuntos aparecen con la misma figura y porte exterior que tuvieron en vida. La ropa que visten es la de la mortaja. Todo hace creer que se trata de los mismos cadáveres que, animados otra vez por sus almas, salen de las sepulturas. El cadáver amortajado con hábito de religión hace que el condenado sufra más en el infierno. Un condenado hizo su aparición cerca de la ermita de Santa Magdalena de Torrelanda (Orozko) y le pidió a una persona que pasaba por allí, que le quitase el hábito con el que estaba amortajado. El caminante se lo quitó con un «kako» o vara larga que termina en gancho. Dicen que las apariciones tienen lugar generalmente en los cruces de los caminos (*Bidekurtze*). La persona a quien se aparece un difunto no condenado se halla en estado de Gracia<sup>82</sup>.

Barandiarán se refiere también a la representación fantasmagórica, *izugarrie*, en forma de gigantesco bulto negro<sup>83</sup>.

Queda reseñada en otro lugar la creencia generalizada de que el día de Todos los Santos los muertos abandonan sus tumbas y circulan por el mundo. Se relaciona con las almas del purgatorio que por un momento abandonan el

proceso de purificación para recabar sufragios. Se dice que un vecino de Urdiain (Navarra) presenció el desfile al retirarse por la noche. Iban provistos de sendas luces, a excepción del último, que iba a oscuras rezagado en solitario. Al preguntarle el motivo de que circulara sin luz, la respuesta fue inculpatoria: «Hubiera tenido también yo, si tú me la hubieses proporcionado». Se trataba de su hermano<sup>84</sup>. Las almas del purgatorio en este caso se supone que son portadoras de la luz, a diferencia de las apariciones de Valcarlos, *argiliak*, que presentan el aspecto de luz en sí. Reciben también el nombre de «Arima erratuak».

No siempre resultaban temibles las apariciones. Según algunos testimonios de Valcarlos, no hay que tener miedo a la luz de las almas errantes. Basta con preguntarles cuál es su deseo<sup>85</sup>.

### 3.3. Azantzile. Ruidos domésticos

La percepción visual del aparecido no es la única manifestación sensorial que delata su presencia. En ocasiones se deja sentir por medio de ruidos y sucesos extraños cuyas causas escapan a la vista. Era habitual en los pueblos la creencia de que alguna o varias de las casas han sido afectadas por ruidos extraños, generalmente nocturnos, en el pasado. Un vecino de Uharte Arakil que acompañaba a la efigie de San Miguel de Aralar en la correría anual por los pueblos llegó a decirme que su casa había sido bendecida o conjurada varias veces a causa de los ruidos que se producían en ella.

Dicen en Urdiain, que la casa «Ttoriontxia» quedó deshabitada por este motivo. Extrañamente, sólo los miembros de la familia percibían el fenómeno. El último de ellos ingresó de hermano lego en un convento de religiosos<sup>86</sup>.

Los fantasmas de Valcarlos llegaban a mover pesados muebles y volcaban arcas llenas de grano con el consiguiente estruendo<sup>87</sup>. En el caserío «Argarai», de Arnegi, seguían padeciendo las molestias en época reciente<sup>88</sup>.

### 3.4. Causas y remedios

Diversas situaciones relacionadas con la conciencia personal del difunto en el momento del fallecimiento pueden provocar el regreso del aparecido al mundo de los vivientes, según la creencia generalizada en la cultura popular.

Hay ocasiones en las que no se especifica el motivo de la visita ni se sugiere la posible identidad del visitante. Algunos se limitan a rezar un padrenuestro por el alma que pena. Se dice que en Mezkiritz, valle de Erro (Navarra), hubo mucho trasiego de luces nocturnas al principio de este siglo. Mi

<sup>79</sup> Se refiere a un hombre del caserío «Santuena», barrio de Aranguren, Orozko. El dato fue publicado por José Miguel Barandiarán. AEF, 1923, pág. 9-10.

<sup>80</sup> El testimonio es de una vecina del informante, Lucas Zufiaurre. Dice así: *Zelustinain amak kontatzen emen zuen. Gauaz kox, kox. Leihuen kox, kox. Ataá eta usua!! —Zer behar zuen? Eta meza bat atatzeko. Meza eskainik sobreá, eta eman bee* (Urdiain 1969).

<sup>81</sup> AEF, 1923 pág. 42.

<sup>82</sup> AEF, 1923 pág. 9.

<sup>83</sup> AEF, 1923 pág. 125.

<sup>84</sup> Lucas Zufiaurre, 88 urte. 1966.

<sup>85</sup> Inés Petotegui, «Nabarlatz», barrio de Galdola Luzaide/Valcarlos 1958.

<sup>86</sup> *Hotsak aitzten zitubela ta fraile fan zan, lego, gero etor zan eta etzen etxetik ateratzen* (Francisco Ayestarán, Urdiain 1970).

<sup>87</sup> *Azkamika ibiltzen omen ziren argiliak, ogipikorren kutxa haundiak eta uzkalitzen omen zituzten. «Azkamil» hitza pisu haundiko harri nekez mugi daitekeenari esaten zaio.* (Catalina Camino, «Buruxuri», barrio Bixkar, Luzaide/Valcarlos 1957).

<sup>88</sup> Ana Mari y Facunda Camino (Luzaide/Valcarlos 1958).

informante veía una de ellas al atardecer en la ventana de la casa vecina a la suya. Más de una vez tuvo que disimular para que el hecho pasara desapercibido a algún hermano más joven, y no se asustase. Un año apareció durante la cena del segundo día de las fiestas patronales y esperó a que los familiares y visitantes terminaran de cenar, para indicarle lo que estaba viendo. Todos salieron al balcón o se asomaron a las ventanas que daban a aquella parte, y comprobaron la existencia de la luz. Tenía el tamaño de la cabeza humana, brillaba notoriamente y se movía bastante. Era de tono verdusco, puntualiza la testigo de excepción. Se hablaba por entonces en el pueblo de trucos de un carabnero que jugaba con señales de luces cerca de la vecina carretera; pero lo que ellos veían ocurría en las casas y, cansada de la pesadilla, una noche pronunció ella misma la fórmula habitual: —«Si eres de los buenos, habla; y si eres de los malos, desaparece para siempre». Lo dijo invocando a la Santísima Trinidad y ya nunca volvió a ver la luz<sup>89</sup>.

a) *Sufragios*. La necesidad de aplicar misas para la remisión de las penas que padecen las almas en el purgatorio, es uno de los motivos supuestamente alegados. El caserío «Marihaurra» de Valcarlos cuenta con una larga historia de turbación y zozobra. Observaban la llegada de la luz en dirección de la ermita y se metía en casa por una ventana. Oían luego el ruido de las arcas volcadas y el grano que se desparrama. Acudieron en cierta ocasión al lugar de los hechos y huyeron despavoridos al ver una sombra escalofriante. Curiosamente, todo aparecía en orden al día siguiente. Recurrieron al remedio del testimonio escrito, y dejaron en el desván el papel y la pluma que se acostumbra en el pueblo. Al día siguiente apareció escrita la palabra *meza*: misa.

Pero la pesadilla no terminó ahí. La dueña del caserío y sus amigas presentes en la entrevista coinciden en que la casa había sido bendecida varias veces por los sacerdotes, sin que el conjuro religioso surtiera efecto. Es entonces cuando mis tres informantes recurren a la prueba de la sal. El sonrojo que afloró en el rostro de la principal afectada no impidió que sus dos compañeras y cómplices siguieran relatando los hechos. Bajaron del caserío al puente próximo del pequeño arroyo de *Azoleta*, provistas de un cedazo, sal y un gran deseo de conjurar el maleficio. Una de ellas sostenía la criba sobre el río y las otras iban dejando caer poco a poco la sal que aquella agitaba sobre la malla. La idea plenamen-

te compartida es que la sal había solucionado el problema y no se ha vuelto a repetir<sup>90</sup>.

A juicio de otra informante, la eficacia del sufragio consistía en acudir descalzos a Roncesvalles sin volver la mirada hacia atrás en el camino, y encargar en la Colegiata el preceptivo sufragio. Por tratarse de pueblos vecinos es normal que el devocionario acuse esta influencia<sup>91</sup>. Sin embargo, hay constancia de otros santuarios a los que también remiten los textos a pesar de la distancia y las dificultades del camino.

En la nueva aportación mi comunicante se refiere a su abuelo, escéptico a las manifestaciones de su hermano «Xertolo», a que se aparecía otro hermano de ambos ya fallecido. El abuelo se reía hasta que un día fue sorprendido por la aparición y le fue confiado el mensaje: —«Ayúdame. No tienes por qué temer; yo te acompañaré». (Se trataba de acudir al Santo —Saindura—, que no era otro que San Antonio de Muskildi, en Zuberoa. La misión consistía en desprenderse de algunas pertenencias para encargar misas en aquel santuario)<sup>92</sup>.

b) *Promesas incumplidas*. Las almas que vagan errantes mendigando el auxilio espiritual de los mortales arrastran a veces sobre sus conciencias el lastre de un voto incumplido, según creencia generalizada en el pueblo vasco. Ya en el caso de la paloma que picoteaba la ventana de su casa se apunta como causa de la visita la promesa de una misa que no fuera aplicada en vida. También en Urdiáin recibí el encargo de encender una vela a la Virgen de Aitziber, con esta espontánea aclaración: «Si no se cumplen los votos, dicen que aparece el alma. Ahora ya está cumplida la promesa»<sup>93</sup>. Las personas mayores que conocí en Valcarlos aducían como testimonio de autoridad que avala la creencia, el consejo de un sacerdote que recomendaba no formular votos. Si en circunstancias extremas se hacen promesas que luego no se puedan cumplir, se debe acudir al sacerdote para conmutar el cargo o compromiso contraído<sup>94</sup>.

Las encuestas realizadas en las primeras décadas del siglo XX recogen esta creencia en Carranza (Bizkaia). Se dice que, en Soscaño aparecieron dos difuntos a los respectivos familiares para pedir que cumplieran las promesas for-

<sup>89</sup> Este testimonio oral lo incluyó más tarde por escrito en el estudio etnográfico que, por indicación mía redactó de su puño y letra. Dice así: «*Nere aurtzaroan eta geiago gaztetasunean, nere etxeari urbil ilunabarrean edo gabaz, izeten ze argi anitz. Nik ez dakit zetaz, ez eta zer argi ziren... Bein, besta bigarreanean afaltzen ari gine denak, etxeokak eta kanpokoak. Nik bazue denbora ikusia nuela, baño ixilik egon nitze etzeitzen quartu nior ere afaldu artio. Eta orduan aterazi nitue denak kaleriako leiora eta alde artara ginduzen leio guzietara, eta ikus gindue denek; gizon buru baten negurria zuen eta dirdiratzen zue aski, eta mugitzen ze aski argi ori, eta berdea nasi-nasia ze... Arrats batez, ia aspertuxea ergelkeria ebetaz, egin nue: «—Aitarean eta Semearean eta Espiritu Santuarean izenean. Onen aldekoa balin baiaiz, mintzail eta gaistuen aldekoa balin baiaiz, fundiei sekulako». Ordu artaikat onat ez dut egundario geiago argik ikusi». (Perpetua Saragueta. «Mezkiritz Erroibar». *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra* 31, 1979, 30 or.).*

<sup>90</sup> La declaración me fue facilitada conjuntamente por las tres personas que intervinieron en el conjuro. Ana María Camino, dueña de «Marihaurra» el caserío afectado por los ruidos; María Luisa Auzau, dueña del caserío «Madaritx», y Facunda Camino, dueña del caserío «Hargina». La expresión literal es como sigue: «*Baiako gatzarena egin ta isildu ziren. Baien baretra bat (paletra) galz hartu eta ureá botatzen zuten etxetako azantzen kentzeko*» (María Luisa Auzqui. *Azoleta*, Luzaide/Valcarlos).

<sup>91</sup> *Guri erraiten zahuten etzela argileen beldur ibili behar; galdegin behar zela: —Zer duk arrangura? Sinetsiak zuzten, gero! Bistan da ikusten zuztela hala erraiteko! Meza emanazi behar zen Orriagan orloxik joanik eta giheleat so in gabe.* (Ines Petotegi. «Nabarlatz», barrio de Gaiñdola Luzaide/Valcarlos, 1958).

<sup>92</sup> *Lagun nezak, ehiz izituko; nihauk lagunduko haut eta «Saindura» juan eta zer behar zuen ere in (egin). Gero erran omen zakon, puskak salduik, mezak emaitako San Antonion.* (Maia Barcelona, «Kurutzehazar», barrio de Gaiñdola. Casada al caserío *Ardandegia* Luzaide/Valcarlos, 1958-1960).

<sup>93</sup> «*Frantzia aldera joaten ziren haurren eritasun eta bertez gauza hauekin. Zuberoako Muskildin dago San Antoniren santutegia*» (Facunda Camino. *Hargina*).

<sup>94</sup> Maritxu Aristizabal. Urdiain, 1976.

<sup>95</sup> Maia Barcelona, «Kurutzehazar», dueña de la casa «Ardandegia». Luzaide/Valcarlos 1958.

muladas en vida, y conseguir así la remisión de la pena que les retenía en el purgatorio<sup>95</sup>.

c) *Hurtos*. Llama la atención la nimiedad de las apropiaciones indebidas que alegan los testimonios. El robo en sí podría ser el cuerpo del delito al margen de la cuantía o entidad de lo apropiado. A cierta mujer de Ondarrola (Francia), pobre y enferma, se le apareció la luz al matar un pollo que entró en su casa, y lo guisó para sí en vez del caldo de puerros que estaba calentando. La aparición le indicó que acudiera a un conocido canónigo de Roncesvalles. Así lo hizo cuando se curó. El sacerdote le manifestó que había recibido la visita de la luz que ella había visto, y se aplicaron tres misas a su intención. La mujer reunió el importe de los estipendios vendiendo la leña que cortaba en el monte<sup>96</sup>.

Un joven de Valcarlos trabajaba de criado en Arnegi (Francia). Con ocasión de su muerte se produjo el vuelco de un arcón lleno de trigo en el caserío «Hargina» donde había nacido. Acudió el dueño al lugar del suceso y le dirigió la fórmula protocolaria: —«Si eres bueno habla, y apártate si eres malo». Existe la creencia de que el aparecido no puede pronunciarse si antes no es requerido por alguien. La luz declaró entonces que había sustraído un cesto de uvas en el caserío donde trabajaba, y que lo devolvieran<sup>97</sup>.

Los límites de las propiedades suelen ocasionar conflictos entre los vecinos y el cambio o supresión de los mojones viene a ser otro tipo de apropiación indebida que figura en la casuística de los aparecidos. En cierta ocasión vieron a alguien que caminaba con un pesado mojón al hombro en el helechal. «¿Dónde lo dejaré?», iba diciendo. Únicamente los sacerdotes, y no todos, tienen poder sobre ellos, puntualizó el informante. —«Déjalo en el lugar donde lo tomaste», le replicó el interlocutor, y al día siguiente encontraron el mojón en su sitio<sup>98</sup>.

El diálogo con los aparecidos resulta problemático, ya que sólo pueden apresarse una vez y en voz baja difícilmente perceptible<sup>99</sup>.

La cultura popular cuenta con remedios para alejar a los espíritus *anima erratiak* que turban el sosiego y la paz de las familias. Desde el punto de vista mágico la solución consistente en arrojar por la ventana un cuartal de salvado, para que se aleje el visitante por un tiempo de tantos años como

el número de partículas libradas al aire<sup>100</sup>. La economía espiritual de las indulgencias concedidas por el papa Pío X remedió el problema, a juicio de las personas piadosas<sup>101</sup>, en tanto que las armas de fuego, según los más racionalistas, dieron al traste con la historia de las apariciones y los fantasmas<sup>102</sup>.

d) *Otros motivos*. Hay constancia de fenómenos singulares cuyas causas no se expresan, y que el pueblo interpreta como aviso del fallecimiento de familiares ausentes, dato verificado a posteriori. A raíz de la muerte de un combatiente en la guerra de 1914, su esposa advirtió molestos ruidos, bruscas sacudidas del armazón de la cama y balanceo de armarios en casa. Habiendo encendido la luz nada pudo ver y tampoco hubo mensaje alguno<sup>103</sup>.

La experiencia personal de Lucas Zufiaurre, me fue comentada in situ y la transcribiré literalmente:

«*Lucasek kanpana gainek kajon bat erakutsi dit eskuetara, dena iltzez beterik. Goiz batez, Ama Birjina martsuko egunien jaiki eta nun ikusten duen kaja lurrera eroria, baia iltze bat ere barreatu gabe. Andreari erakusteagatik ez zuen ikutu ere:*

— *Katuek! esan zion harek.*

— *Hori katuek? Ez; zerbait badugu.*

(*Gero berri txarra: Frantzia Landesetan pinu batek hil etxeakoandarearen anaia, Juan Perez-Andia. 1919-az zen, Ama Birjina martxokoa seinale.*) *Nola bota behar zuen gain hartatik hasita, eta hainbeste iltze azpian gelditu, ahoz behera egonez kaja?»<sup>104</sup>.*

«Lucas me ha mostrado una caja encima de la campana (de la chimenea), completamente llena de clavos. Al levantarse una mañana vio la caja tirada en el suelo y no se habían desparramado los clavos. No la tocó por enseñarle a la mujer. —Cosa de los gatos, comentó ella. —¿Los gatos? No; ha ocurrido algo, le respondió. Luego llegó la mala noticia. Un pino había matado en Las Landas (Francia) al hermano de la dueña, Juan Pérez-Andia. Sucedió en 1919, el día de la Virgen de marzo para más señas. ¿Cómo iba a caer desde esa altura y quedar tanto clavo recogido estando la caja bocabajo?»

El mismo informante, entre otros, me indicó la creencia generalizada en el mensaje de las orejas. El calor en el apéndice izquierdo significa que alguien está hablando mal del afectado, en tanto que el calor de la oreja derecha supone el requerimiento de un alma necesitada de nuestra ayuda en el purgatorio.

<sup>95</sup> Manuel López, Soscaño. AEF, 1923, pág. 4.

<sup>96</sup> *Emazteak* —Badakit zu nola ziren, baina nik ez tut kuraiak zurekin mintatzeko eta eniz kapable egoiteko. Gero erran zakon joan zain Orriagako apaizaingana (ba omen zen apez famatu bat). Sendatzen zelarik joanen zela harekin elakatzera. Apezak erran zakon: —Zuk ikusi argia izan zait. Hiru mezak emanak dira zure kontu. Egurra egunez oihanian eta salduz pagatzeko dirua bildu zuen. (Información facilitada por la dueña de «Ashi», en Ondarrola (Francia, 1957).

<sup>97</sup> Texto inicial de la fórmula utilizada: —*Ona bahiz mintza hadi, eta gaitua bahiz aparta hadi. Ordian mintzatu zen (berek ez omen zuten iten ahal lehenik jendia mintzaten ez bazen). Mutil egon zen etxean saski bat mahats ebatsi zaila, eta hura luma zezaten.* (Catalina Camino, «Buruxuri», barrio del Bixkar. Luzaide/Valcarlos 1956-1957.

<sup>98</sup> *Hiratze lekian agertu zitzaion behin norbait zedarria bizkarrian zuela: —«Nun pausatuko dut?» erraiten zuen. «Hartu lekian pausazak!» erran omen zion ikusi ziinak. Eta biharamunian han agertu harria (Peio Iroz, «Mariño», barrio de Azoleta. Luzaide/Valcarlos 1956-1958).*

<sup>99</sup> *Zedarria mugarría da.*

<sup>99</sup> *Behin bezik ez omen dira mintzaten eta motel-motela* (Dueña del caserío «Ashi», de Ondarrola (Francia) 1958.

<sup>100</sup> *Gaitzeru bat zahi leihotik bota zuten (Argaraian) porroska hainbat urteindako arima erratua lekutu zain* (María Luisa Auzqui «Madaritz» eta bere lagunek. 1958).

<sup>101</sup> Catalina Camino, («Buruxuri», barrio del Bixkar. Luzaide/Valcarlos, 1959.

<sup>102</sup> Catalina Camino.

<sup>103</sup> *Hamalauko gerlan hila senarra. Hura hil ondoan sekulako azantzak etxean, ofe-zurak eta dena inarosten, ermailiak ere dardarika. Argia piztu eta deus ez.* (Marie Harriet. Shaindusa zaharrak errana).

— *Beharrez zihailaxun bai, gaixoa! erran zuen Mari Luro, etxeakoand gazteak.* (Luzaide/Ondarrola, 1958).

<sup>104</sup> Lucas Zufiaurre. Urdiain 1966.

El devocionario popular es pródigo en alusiones a los difuntos. Si dos personas empiezan a decir una cosa al mismo tiempo, creen en Arruazu que un alma sale del purgatorio.

### 3.5. Protectores domésticos

Hay indicios de actuaciones benéficas como la protección familiar y de las personas, que en la tradición antigua pudieron ser atribuidas a la influencia de los difuntos. Es el caso de una experiencia que mi informante relacionaba con la infancia de su padre, al que no conocí para contrastar el dato. A los siete años lo mandaron a cuidar ovejas con un tío que no tuvo ninguna consideración con él, ya que le obligaba a realizar labores impropias para la inexperiencia de su edad. Las pertenencias que el muchacho pudiera ir perdiendo a su paso aparecían luego debidamente recogidas en su sitio. Habiendo regresado a casa no quiso ya repetir la experiencia por el mal trato que recibía del tío. Contó la singular historia de las prendas y en cierta ocasión alguien vio el desván iluminado. Colocaron papel y lápiz debajo del cuartal a la luz de una vela encendida, como se acostumbra en estos casos, y al día siguiente apareció el mensaje que incluía el ruego de realizar una peregrinación a Lourdes, y la confesión del impago de dos paquetes de tabaco<sup>105</sup>.

En Larrabezua existía la creencia de que las almas de los antepasados vuelven a sus casas en Nochebuena y dejan las huellas de los pies en la ceniza del hogar. Por eso, al retirarse a dormir había que recoger la ceniza y examinarla cuidadosamente a la mañana siguiente para tratar de comprobar si una vez más los antepasados habían visitado su antiguo domicilio<sup>106</sup>.

La costumbre de cubrir el fuego del hogar con la propia ceniza antes de retirarse a descansar era un rito generalizado hasta hace pocos años y se repetía cada noche durante todo el año.

A juicio de la dueña de «Enparaundi» de Lazkao (Gipuzkoa), los muertos necesitan el fuego de noche, como nosotros de día. Estaba convencida de que los antepasados acudían al fogón todas las noches<sup>107</sup>.

La mujer hacendosa debe «estremar» la cocina antes de acostarse por la noche, para que no lloren los espíritus que la visiten. En Valcarlos son los ángeles los que lloran en presencia de una cocina descuidada. La transposición de términos se da también conscientemente. Cuando muere un niño se dice que hay un ángel más en el cielo. De hecho, a los que mueren de niños se les llama ángeles<sup>108</sup>.

Si los niños mueren antes de los siete años, suelen salir al encuentro de su madre si ésta muere pronto<sup>109</sup>.

Los vínculos familiares son extensivos a la afinidad espiritual. Algunos dicen en Murélagua que cuando muere algún niño, antes que al padre y a la madre, saluda al padrino y a la madrina al morir unos y otros<sup>110</sup>.

El carácter restrictivo de ver al ángel únicamente en el alma del niño, podría estar en el fondo de otra información recogida por José Miguel Barandiarán en Ataun. Dice así: «Existe la creencia de que, cuando fallece un anciano, luego muere algún niño (aingeru, ángel) que va a hacerle compañía»<sup>111</sup>.

El recuerdo de los antepasados en visita a domicilio queda finalmente relegado, y las oraciones que acompañan al rito de cubrir el fuego con la ceniza antes de acostarse invocan la presencia de los ángeles, que vienen a ocupar la cocina durante las horas de descanso. La fórmula más familiar para mí es la que escuchaba cada noche en la casa «Goienetxe» donde me alojaba en Valcarlos. Traducida al castellano, es como sigue: «Los de casa a la cama, y los ángeles a la cocina. Dios adentro, y afuera el diablo». Se trazan tres cruces sobre la ceniza amontonada, con una escobita que a modo de un manojo de tallos largos —*imilitxa*— se utilizaba en las labores del fogón<sup>112</sup>.

Las distintas variantes recogen estos elementos que constituyen la síntesis del mensaje: «Los de casa a la cama, los ángeles a la cocina; Dios y la Virgen María conmigo a la cama»<sup>113</sup>.

## 4. La sombra de la muerte

Aparte de los ritos y costumbres que configuran la ceremonia socio-religiosa de las honras fúnebres, y sin la espectacularidad del guiño de luces flácidas ni la parafernalia del estruendo doméstico que van asociados al espectáculo de las apariciones, existe la sombra supersticiosa o mano oculta de la muerte que acecha en el camino. Se percibe en la letra de las leyendas y en el silencio de los tabúes que se transmiten de padres a hijos. El aullido lúgubre del perro es indicio premonitorio de la cercanía de la muerte<sup>114</sup>, lo mismo que el vuelo del cuervo sobre el caserío, y la presencia de

<sup>105</sup> Puskak nunahi utzi e(re), beti bere lekutan altxaturik harrapatzen (Dominika Etchamendi, «Maistría», barrio de Pekotxeta, Luzaide/Valcarlos 1960).

<sup>106</sup> AEF 1923, pág. 42 (nota).

<sup>107</sup> ANASTASIO ARRINDA, *Euskalerria eta eriotza*, Tolosa 1974, pág. 151. La información fue recogida en 1935, y la señora añadía que las almas circulan por el hueco de la chimenea (pág. 129).

<sup>108</sup> León de Bengoa. AEF 1921, Bériz (Bizkaia) pág. 83 *Aingeru bat gehiago zeruan*, se dice en Arruazu. *Aingeria zerura*, recogí en Luzaide/Valcarlos. Se trata de una expresión generalizada.

<sup>109</sup> RESURRECCION MARIA DE AZKUE. *Euskalerriaren Yakintza I*, 1959, pág. 219, 4.

<sup>110</sup> WILLIAM A. DOUGLASS, *Muerte en Murélagua*, Barcelona 1973, pág. 214.

<sup>111</sup> AEF 1923, pág. 115.

<sup>112</sup> *Lotara joateko sukaldoko borta zerratzean, hiru gurutze imilitxaiki egiten: «Etxekoak ofea eta aingeruak sukaldeá! Jinkoa barnea, deabrua kanpoá».* (Faustina Echeverría, «Goienetxia». Luzaide/Valcarlos. 1955-1957).

<sup>113</sup> *Oferat juaitian egiten den otoitza: «Etxekoak oheat, aingeriak sukaldeat! Jinkoa eta Anderdena Maria, ni zuekin oheat».* (Simón Ainziburu, Madaritz, 1955-1958).

Hay fórmulas que incluyen también la invocación de la cruz: «San-Santa Kurutze, hiru zilar kurutze! gaur aingeriak zahute gure etxerat; gure etxekuek oheat, aingeriak sukaldeat! Jinkoa eta Anderdena Maria, ni zuekin oheat». (Mari Luro, «Shandia», Pekotxeta, Luzaide/Valcarlos, 1956).

<sup>114</sup> «Nik aitu izan dut andre batei baño geiago tzakur bat zaunka, eta zaunka ilunak egiten eta, amatxik et bertze zenbaitere erraten, norbaitek joan bear dugu laister; eta gertatu ere ori anitz aldiz» (Perpetua Saragueta, «Mezkerizko etxe barnea», AEF 1982/83, 46 or. Orozkon ere bazen sineste hori. AEF 1923, 6 or.)

la paloma que se posa en la ventana de la habitación. Cuando sopla el viento huracanado se dice que ha muerto una persona de mala conducta, y los niños creen que van a morir pronto si ven una comadreja<sup>115</sup>.

El tañido restregado de las horas en el reloj de la iglesia sugiere la presencia de la muerte en el vecindario<sup>116</sup>, y la coincidencia de la señal horaria con la campanilla de la consagración en la misa provoca la misma reacción<sup>117</sup>. La fusión casual del sonido de dos campanas tiene resonancias misteriosas, que ya Juan V. Araquistain recoge en el siguiente diálogo literario.

— «... salí esta mañana para Iziar, donde tenía ofrecida una misa á la Andra María, y llegaba ya muy alegre al alto de Murguizabal, cuando sonaron simultáneamente la primera campanada del alba, y la primera también del reloj que daba las seis.

— ¡Dios te proteja! repitieron todas santiguándose devotamente.

Figuraos cómo quedaría, continuó la Praisca, estando persuadida como vosotras de que siempre que coinciden esos dos toques, sobreviene dentro de aquella semana, la muerte, la muerte de una persona unida á quien los oye, por vínculos de cariño o de sangre». (*Tradiciones Vasco-Cántabras* Tolosa 1866, pág. 61).

Se dice que los ojos abiertos en el lecho de muerte de un difunto piden compañía y afecta, en general, a la persona más querida. Para evitar la secuencia procuran cerrarle los ojos<sup>118</sup>. Tratándose de niños, sin embargo, deben tener abiertos los ojos para que nadie tenga que ir con ellos. Azkue relaciona estos hechos con la superstición del mal de ojo<sup>119</sup>.

Se habla también de un sexto sentido que dota de percepciones paranormales a determinadas personas del propio entorno. En una de mis visitas habituales a Perpetua Saragüeta en su domicilio de Pamplona, la encontré muy afectada por un extraño incidente. Había saludado en la calle por aquellos días a un antiguo amigo de la familia al que no había visto en muchos años. Se interesó insistentemente por la salud del hombre, y él respondió una y otra vez que se encontraba bien. Cuando se marchó comentó apenada a la hija que le acompañaba la desazón que le produjo el inesperado encuentro. —«Va a morir de un momento a otro, le manifestó; no sé si lo veremos más». En el momento de relatarme la experiencia a los pocos días del suceso el hombre había fallecido. «Es mejor no enterarse de estas cosas, porque se sufre mucho», me comentó.

En otra ocasión se refirió a un hermano de Mezkiritz, en el valle de Erro. Percibía por el olfato *hil urrin*, olor a muerto, cualquier fallecimiento que tuviera lugar en el pueblo. A los ocho años alertó ya a su padre, con quien trabajaba en el monte, de que alguien había muerto. Luego pudieron comprobar al llegar al pueblo, que se trataba de un anciano llamado «Mantxiko». Evidencia precoz de una rara aptitud reiteradamente ejercitada a lo largo de su vida<sup>120</sup>.

*El personaje de la muerte.* La palabra «muerte» del diccionario español tiene los significados que se desdoblaron en términos semánticamente diferenciados para los vascos: *Heriotza* va asociado en general al trance de morir que es la defunción; y *herioa* es la personificación del supuesto agente que va dejando a su paso la secuela imparable de muertos. El primer concepto se refiere a «algo», *zerbati*, en tanto que el segundo es «alguien», *norbait*, siguiendo a Pierre Lafitte<sup>121</sup>.

La identificación del personaje es problemática y resulta variada la gama de datos morfológicos que se le atribuyen, dada la imprecisa identidad del protagonista.

En términos religiosos, la muerte viene a ser el brazo de Dios que ejecuta los designios sabiamente establecidos sobre el hombre. El bardo luzaidarra «Bordel» le llama «mensajero del Señor»<sup>122</sup>, y cuando alguien se suicida el pueblo vasco entiende, que le ha quitado el juego de mano a Dios, en el argot de los jugadores al mus.

Cuentan que San Pedro advirtió a Dios el riesgo de esta autoría, diciendo: —Todos estarán contra ti, puesto que matas a todos. La respuesta fue tranquilizadora: —«Nadie me acusará a mí; echarán la culpa a la enfermedad»<sup>123</sup>.

La versión laica atribuye la acción a algún mal espíritu conocido como «mano negra»<sup>124</sup>. Hay quien piensa, que el ser misterioso en forma de bulto negro dispuesto a engullir el alma del moribundo, se encuentra en un rincón junto al lecho de la persona que agoniza. Pasa incluso aviso de su llegada a los vecinos. Un informante natural de Mungüía refiere que cuidaba a un enfermo en una casa próxima a la suya. Una noche oyó tres golpes en la puerta. Acudió a la llamada y no vio a nadie. —«Creo que Mariano habrá muerto», dijo a su madre. Fue a la habitación del enfermo, y había fallecido<sup>125</sup>.

<sup>120</sup> Su hermana Perpetua Saragüeta me proporcionó la información, que publicamos en AEF. Dice así: «*Joxek menditik atera garen bezain laister erran dire: nor il ote da? Il-urriñe bada; eta etxerako bidean beti gauza beraikin. Nondik sumatu behar zue il-urriña Urrungo menditik? Eta egie ze il zela norbait. Orduen Mantxiko deitzen ze eta adinetako gizona ze... Eta nere aitek ez zuelarrik urriñik deusenik, beti arritzen ze alako urruntasunean nola senti al zue bere semeak, eta etzue mutikoak zortzi urte baño geiago.*» («Mezkirizko etxe barnea», AEF 31, 1982/83, pág. 46).

<sup>121</sup> PIERRE LAFITTE. «Atlantika-Pirenetako sinheste zaharrak» *Gure Herria*, 1965-eko uztañla, 102-103 or.

<sup>122</sup> *Jaunak igorriren du zerutik galdia herioa du bere mandataria*

«Sortuz geroz guziek zor dugu hiltzia», *Bordel Bertsularia*, Auspoa 45-46, Tolosa 1965, pág. 189).

<sup>123</sup> Kattalin Bidondo, «Yacques», *Pekotxeta*. Valcarlos.

<sup>124</sup> Manuel López, Soscaño. AEF, 1923, pág. 1-4.

<sup>125</sup> Manuel de Marcaida, Meñaka (Bizkaia) AEF, 1923, pág. 30. El informante de Mungüía, residente en Meñaka se llama José Antonio Lopategui. AEF, 1923, pág. 31.

<sup>115</sup> Creencia constatada en Zarautz y Aia. AEF 1921, pág. 83.

<sup>116</sup> Antonia Galarza, que vivía cerca de la iglesia de Urdiain, me solía comentar cuando apreciaba el sonido extraño de la campana, y decía que pronto habría funeral. En Orozko lo recogió también Barandiarán. (AEF 1923, pág. 6).

<sup>117</sup> «*Gaur meza erdikuen erlojuek jo dau. Norbeit hilko da*» (Anita Romualdoina. Urdiain 1966) «*Ostiya edo kalizia jasotzekuen erlojuek ordua jotzen badau, lentxuó edo geroxuó norbeit hiltzen omen da*» (Lucas Zufiaurre, Urdiain 1969). Orozkon ere horrela esaten zen. (AEF 1923 6 or.).

<sup>118</sup> Asunción Saéz de Adana, Galarreta. AEF 1923, p. 54.

<sup>119</sup> *Euskalerriaren Yakintza* I, 1959, pág. 216, n. 3.



Los cuentos populares presentan al personaje como ejecutivo ecuánime que actúa sin acepción de personas. Es el caso del padre de familia numerosa que, hambriento se disponía a comer una gallina en el monte. Llegó un caminante y le pidió una ración de carne.

—¿Quién eres? le preguntó el casero.

El visitante le respondió que era Dios, y que él había hecho todas las cosas.

— Pues te ha salido mal, le dijo el hombre, porque unos tienen demasiado y otros no tienen nada. No le dio.

Más tarde llegó otro viajero y le pidió ayuda, diciendo que era la muerte.

— Tú, al menos, haces bien las cosas sin distinguir a nadie. Y compartieron la comida<sup>126</sup>.

Los objetos que testimonian el recuerdo de la muerte reciben tratamiento particular. El espejo de la sala mortuoria se cubre con un palo en Valcarlos y otras localidades de los valles pirenaicos.

Con motivo del suicidio de un joven de Leiza, Juan Erviti, en 1985, los familiares solicitaron el permiso para tirar el árbol del delito antes del entierro, alegando que era práctica habitual en estos casos. Cavaron alrededor del árbol y lo arrancaron de raíz cubriendo con tepe verde el socavón debidamente relleno de tierra. Entregaron al propietario la leña picada al tamaño del fuego doméstico. La comitiva tenía que pasar por el lugar, pero nadie pudo ver ya el instrumento de la muerte<sup>127</sup>.

El rito de la quema del jergón o lecho de muerte en la ericrucijada de caminos puede responder también a esta motivación, sin excluir el efecto disuasorio del fuego para desorientar al alma que añora su casa, práctica que no excluye otros combustibles y cuenta con actuaciones paralelas.

*El nombre de la muerte* impone ya respeto a muchas personas. «Hablar de la muerte trae mala suerte», dice una vieja sentencia popular. Ese sentimiento estuvo muy arraigado en el Pueblo Vasco, y en muchos lugares quedan todavía los estereotipos de aquel lenguaje reverencial. Lo pude constatar en el variado repertorio que utilizan las personas mayores de Valcarlos y otros pueblos de la zona para eludir la utilización expresa del término *hil*, morir o matar, a la hora de transmitir la noticia de un reciente fallecimiento. Dispongo de copiosa correspondencia euskérica mantenida posteriormente con residentes o emigrados a los EE.UU. y los datos corroboran la práctica inexistencia del término en las alusiones directas, al tiempo que proporcionan una muestra significativa de los recursos idiomáticos utilizados para la suplencia.

El autor de la vida está en el punto de mira de la expresión más generalizada: Dios lo ha llevado consigo<sup>128</sup>. Tra-

<sup>126</sup> Cuento recogido en Urdiain. Es la introducción a una serie de actuaciones entre ambos protagonistas.

<sup>127</sup> Información facilitada por Patxi Zabaleta, de Leitza. 30.7.1993.

<sup>128</sup> «... gure ahizpa Noeline gaichua Jainkoak ereman du Bereganat» (Dominika Etchart, natural de Urepel (Francia) y residente en Ontario, California. 3.XII.1963).

tándose de personas que han sufrido mucho durante la enfermedad, se sugiere el favor del cielo al remediar la situación<sup>129</sup>. El circunloquio, en este caso, es común a otras regiones<sup>130</sup>.

El lenguaje gira otras veces alrededor de la figura del difunto como si fuera una opción libremente asumida por él. Sugiere con eufemismo, que se ha marchado, ha terminado su turno —*aldia*—, o ha rendido su viaje —*itzulia*—<sup>131</sup>. Descansar —*pausatu*— es la expresión generalizada al norte de los Pirineos, en tanto que, acabar, agotar —*despeitu*— es el término acuñado en los valles meridionales.

Queda todavía el recurso de asumir el evento desde el punto de vista de terceras personas, bien sean familiares o vecinos, en el empeño de rehuir la alusión directa: «nos ha dejado», «lo he perdido», etc.<sup>132</sup>.

Este comportamiento ha dejado su huella en los relatos populares. Cuentan que un rey —Salomón según otras variantes— había ordenado matar al mensajero que le comunicara la muerte de sus padres. Cuando llegó el momento habló el emisario en clave de adivinanza: «Luna nueva por carnaval, por Pascua menguante: tu padre y tu madre sin sed y sin hambre».

— ¿Han muerto?

— Tú lo has dicho<sup>133</sup>.

El tabú de este término es también extensivo a las culebras, lagartos y otras alimañas, que cuentan con léxico alternativo en cada dialecto. Los valcarlinos y, en general los vascos de la geografía continental, dicen *kalitu*. Si en estos casos se utiliza la palabra *hil*, matar, hay que hacer tres cruces con la lengua sobre una piedra, y besarlas otras tantas veces<sup>134</sup>.

<sup>129</sup> «... Yinkuak (i)kusik hobekio dukechu» (Margarita Urrizaga. «Pelloinea», Ondarrola. 20.VIII.1986) *Yinkuak ikusi dixi*. Baigorriko Gaxux Estebe-ren hil berrian M.D.E.

<sup>130</sup> En parecidos términos se notifica en Gipuzkoa el fallecimiento de una persona al vecindario: *N. Jaungoikuak eraman dula* o la fórmula alternativa: *N-ek Jaungoikuari kontu eman diyola...* etc. Manuel Lekuona, Oiartzun, AEF, 1923, pág. 78.

<sup>131</sup> *Pedro Jose Juan da* (Gaxuxa Esain. Bentak) *Gure amak ere in dichi mundu huntako aldía* (Margarita Urrizaga, «Pelloinea» Ondarrola, 22.2.1971) *Ba gaixua, gure amak ere, mundu huntako itzulia egin* (Odette Paris, Londres 19.7.1981).

<sup>132</sup> *Galdu dut bigarren anaia auten, Bernardo Frantzian maiztiaz juana* (Arnaud Auzqui, Lasan jaioa. Casper Wy. U.S.A. 22.1.1993) *Guk pena haundia dichi gure haurra galduik* (Margarita Urrizaga, «Pelloinea», Ondarrola. 16.11.1971). *Denac harritu guttuchu hain lite yuaitiaz* (Maia Barzelona, «Ardandegla», Luzaide 22.1.1965).

<sup>133</sup> *Pazkuez hilondo diotez hilberri; hire aita ta ama ez gose ta ez egarri. — Hil tuk? — Hori ihorrek diok.*

(Lucas Zufiaurre, Urdiain, 1965eko abenduan)

Curiosamente en algunas tribus africanas que no han sido influenciadas por la civilización moderna, tratándose de la muerte de sus reyes omiten o se abstienen de referirse a ello como muerte; no dicen que su rey ha muerto, sino simplemente que «se fue...» (FRAZER. Sir James George, *La rama dorada, magia y religión*. México 1944, pág. 317).

<sup>134</sup> AZKUE, R.M. de. *Euskalerraren Yakintza*. I, pág. 440, 18. *Amaitu, hautsi, akabatu, eho, gastatu, kasatu*, son otros sinónimos que facilitan la sustitución. «Casatu eta acabatu urran cirtuzten venjamintarrak Ysraelgo verce Tribucoec» Nicolas Echeverri. *Euskal Testu Zaharrak* I, 47, 206. or; Zugarramurdi.



Me ha tocado vivir de cerca los ritos funerarios tradicionales en la formulación plástica del ceremonial antiguo, conozco asimismo la dimensión interiorizadora de la vivencia, y sería inaceptable limitar la liturgia familiar de las tradiciones funerarias a la mera catalogación de unos preceptos prescritos por la costumbre. Intuyo que el hombre en sintonía con la naturaleza supo proyectar el Universo en el fondo de su espejo interior, asignando el mismo valor relativo a la vida y a la muerte en la proyección totalizadora del pasado y el futuro. Si realmente ha existido alguna vez el hombre cósmico que preconizan las figuraciones de la psicología moderna, no sería descabellado intuirlo en sugestivos destellos de aquellas vivencias.

J.L. Henderson comentando los símbolos arquetípicos de culturas antiguas llega a la conclusión de que volvemos a ver, en la vida moderna, la tendencia a repetir los viejos modelos. Los que tienen que aprender a enfrentarse con la muerte pueden tener que reaprender el antiguo mensaje que nos dice, que la muerte es un misterio para el que tenemos que prepararnos con el mismo espíritu de sumisión y humildad que una vez aprendimos para prepararnos para la vida<sup>135</sup>.

<sup>135</sup> HENDERSON. Joseph L., «Los mitos antiguos y el hombre moderno», in Carl G. Jung. *El hombre y sus símbolos* Barcelona 1977 (3.ª edición) pág. 148.



#### LABURPENA

Heriotzaren izaera unibertatsala den ideiatik abiatuz eta gizakien izaeraren bilakaeran erronkarik zailena horixe dela kontuan izanik, egileak bizitza eta heriotza gizakiaren eta naturaren arteko armoniaren kontestu naturalean baloratzen zituen kulturaren krisialdiaz egiten du galde. Euskal Herrian heriotzaren gainean egindako etnografia-inkesta guztiek ematen duten informazioa gogoan izanik, saio honen amesazera da, etnografikoki dokumentatuak izan diren monumentu eta ohikuneen bistako erakuskerietan ezagutzera emandako errealitate agertzen zuen pentsaeran sakontzea. Lan honek ematen duen informazioa inoiz argitaratu gabea da neurri handi batean, eta egileak berak Luzaiden (1955-1964) eta Urdiainen (1964-1993) bildua da.

#### RESUMEN

Partiendo del hecho de que la muerte tiene un protagonismo universal y constituye el reto más radical en el proceso de la transformación de la naturaleza humana el autor se pregunta por la crisis de una cultura que valoraba la vida y la muerte en el contexto natural de la armonía del hombre con la naturaleza. Teniendo en cuenta la fuente de información que proporcionan las numerosas encuestas etnográficas sobre el rito de paso de la muerte en el País Vasco, este ensayo se propone profundizar en el pensamiento que animaba la realidad dada a conocer en las manifestaciones externas de monumentos y ritos funerarios documentados etnográficamente. La información que aporta el trabajo es en gran medida inédita y fue recabada personalmente por el autor tanto en Valcarlos (1955-1964) como en Urdiain (1964-1993).

#### RÉSUMÉ

En partant du fait que la mort joue un premier rôle universel et qu'elle constitue le déficit le plus radical dans le processus de transformation de la nature humaine, l'auteur se questionne sur la crise d'une culture qui évaluait la vie et la mort dans le contexte naturel de l'harmonie de l'homme avec la nature. En tenant compte de la source d'information fournie par les nombreuses enquêtes ethnographiques sur le rite de passage de la mort au Pays Basque, cet essai se propose d'approfondir dans la pensée qui animait la réalité transmise par les manifestations externes de monuments et rites funéraires ethnographiquement documentés. L'information apportée par le travail est en grande partie inédite et a été obtenue personnellement par l'auteur, tant à Valcarlos (1955-1964) qu'à Urdiain (1964-1993).

#### SUMMARY

On the premise that death is a universal thing, and comprises the most radical rite within the process of the development of human nature, the Author wonders what culture crisis was valued by life and death in the natural context of harmony between mankind and nature. In the light of the mine of information which is provided by those numerous ethnographical surveys that have been conducted on the rite of the passage of death in the Basque Country, this essay attempts to examine in depth the thought which was behind the reality that was made known through external manifestations of funeral memorials and rites which are described in ethnographical documents. The information contained in this work is to a large extent unpublished, and was collected personally by the Author both at Valcarlos (1955-1964) and at Urdiain (1964-1993).