

GRAO EN SOCIOLOXÍA

TRABALLO DE FIN DE GRAO

CURSO ACADÉMICO: 2013-2014

CONVOCATORIA: SETEMBRO

**VELATORIO, CONDUCCIÓN Y DUELO EN LA ALDEA GALLEGA: CAMBIOS Y
PERMANENCIAS.**

**VELORIO, CONDUCCIÓN E DUELO NA ALDEA GALEGA: CAMBIOS E
PERMANENCIAS**

**VIGIL, CONDUCTION AND GRIEF IN GALICIAN VILLAGE: CHANGES AND
CONTINUITY ASPECTS**

NOME DO ALUMNO/A: Figueira Dieste, Nuria

NOME DO DIRECTOR/A: Couceiro Domínguez, Enrique

RESUMEN

El objetivo de este trabajo se centra en constatar los cambios y permanencias en el simbolismo y en las prácticas del velatorio, la conducción y el duelo en la aldea gallega, cuya población se encuentra sometida desde hace décadas al fenómeno de la rururbanización. Se hace un análisis de la segmentación del territorio como condicionante de la expresión simbólico-ritual de las relaciones vecinales cuando acontece la muerte de un vecino. Con el objeto de analizar interpretativamente sus representaciones al respecto, se han realizado diez entrevistas semi-estructuradas a residentes de la misma parroquia y, para contextualizar y contrastar los discursos recogidos, se han utilizado diferentes recursos bibliográficos.

RESUMO

O obxectivo deste traballo céntrase en constatar os cambios e permanencias no simbolismo e nas prácticas do velorio, a conducción e o duelo na aldea galega; cuxa poboación encóntrase sometida dende fai décadas ao fenómeno da rururbanización. Faise unha análise da segmentación do territorio como condicionante da expresión simbólico-ritual das relacións veciñais cando acontece a morte dun veciño. Co obxecto de analizar interpretativamente as súas representacións ó respecto, realizáronse dez entrevistas semi-estruturadas a residentes da mesma parroquia e, para contextualizar e contrastar os discursos recollidos, utilizáronse diferentes recursos bibliográficos.

ABSTRACT

This appear focuses on verify changes, as well as continuity aspects in symbolism and in the practice of vigil or velatorio the conduction of the corpse, or conducción, and grief in the Galician village, whose population has been subjected for decades to the phenomena of rurbanization. In this way, the segmentation of the territory has been analyzed as a conditioning factor of neighbourhood relations when happens the death of a neighbour. In order to analyze interpretively their local ideas about death and mourning, there searcher has developed ten semi-structured interviews with residents of the same parish; and in order to contextualize and contrast the collected speeches; she has used different bibliographic resources.

PALABRAS CLAVE: Galicia, muerte, parroquia, aldea, velatorio, conducción, duelo.

PALABRAS CHAVE: Galicia, morte, parroquia, aldea, velorio, conducción, duelo

KEYWORDS: Galicia, death, parish, village, funeral wake, driving, duel

ÍNDICE

- 1.- INTRODUCCIÓN (página 1)
- 2.- **DELIMITACIÓN GEOGRÁFICA DE LA POBLACIÓN OBJETO DE ESTUDIO**
(página 2)
- 3.- ANTECEDENTES (página 3)
- 4.- OBJETIVOS (página 5)
- 5.- HIPÓTESIS (página 6)
- 6.- METODOLOGÍA (página 7)
- 7.- **DIVISIÓN DEL TERRITORIO Y RELACIONES SOCIALES EN GALICIA**
(página 9)
- 8.- **ESTRUCTURA DEL CEMENTERIO: UNA EXTENSIÓN DE LA ALDEA**
(página 14)
- 9.- VELATORIO (página 16)
- 10.- CONDUCCIÓN (página 22)
- 11.- DUELO (página 26)
- 12.- CONCLUSIONES (página 29)
- 13.- BIBLIOGRAFÍA (página 30)
- 14.- ANEXO I (página 32)

1.- INTRODUCCIÓN

En los últimos años la estructura social de las aldeas gallegas ha experimentado un giro sustancial: se ha pasado del vivir colectivo a un vivir más individualizado. Este hecho viene motivado por el fenómeno urbanizador al que está sometida la aldea y que ha hecho que las relaciones vecinales dentro de la misma se transformen. Con la transformación de estas relaciones también se alteran diversas prácticas y simbolismos que presentan. Las prácticas que interesan aquí son las relacionadas con la muerte, su vivencia y representación.

Lo que se intenta en este trabajo es analizar empíricamente, mediante un limitado estudio etnográfico, los cambios y permanencias que han sufrido el velatorio, la conducción y el duelo en la aldea gallega aproximadamente en los últimos setenta años y observar si estos han cambiado consonantemente al modo en que lo ha hecho la estructura social aldeana.

Cuando la aldea era sinónimo de reciprocidad vecinal la muerte y el sepelio se gestionaban de una manera colectiva, entre los vecinos de la aldea. Se moría colectivamente al igual que se vivía colectivamente, pero, ahora que la sociedad de masas se caracteriza por un ethos individualista, ¿qué agentes son los que actúan? ¿Se ha trasladado esta individualidad a la vivencia de la muerte en la aldea gallega?

Para ello se ha escogido una parroquia concreta como objeto de estudio: Araño. Si se ha hecho esta elección es por representatividad; por las características citadas posteriormente, que comparte con muchas de las parroquias gallegas actuales, tanto costeras como del interior. Han sido diez entrevistas las que se han realizado, distinguiendo a los entrevistados en función de sexo y grupo de edad. La división de los grupos de edad se ha establecido según decenios, desde los treinta años hasta los ochenta, para obtener así una perspectiva de cambio.

Por otro lado se utiliza como apoyo diferente material bibliográfico, donde destaca una de las primeras encuestas relacionadas con la muerte, a nivel nacional y realizada hace ya más de un siglo, que nos permitirá ofrecer una perspectiva comparativa con los testimonios recopilados.

2.-DELIMITACIÓN GEOGRÁFICA DE LA POBLACIÓN OBJETO DE ESTUDIO

Debido a la limitación de tiempo, de presupuesto y de movilidad he tenido que reducir el objeto de estudio. En un principio pretendía estudiar la comunidad gallega en su totalidad pero debido a la dificultad que presenta el estudio del tejido social, las relaciones sociales y las limitaciones a las que estamos sometidos, me he ceñido al estudio del velatorio, la conducción y el duelo en la parroquia gallega de Araño. Esta elección no es al azar sino que viene motivada por diversos factores:

Esta parroquia presenta una estructura sociocultural de carácter rurubano, con el núcleo urbano próximo de referencia, Rianxo, proporcionando a los aldeanos de mediana edad (entre 25 y 65 años) una ocupación industrial y de servicios. Las labores desempeñadas son principalmente las relacionadas con la pesca y las actividades conserveras. En cuanto a la pesca (de baja y mediana altura) es una labor desempeñada principalmente por los hombres, mientras que las mujeres se dedican al trabajo en conserveras ya no sólo en Rianxo, sino en otros núcleos urbanos próximos: Boiro, Ribeira y Pobra do Caramiñal.

Por otro lado, sigue existiendo un régimen de vida agro-ganadero, ejercido principalmente por la población de mayor edad, sobre todo jubilados, que aprovechan su tiempo en cultivar un terreno para autoconsumo; además la crianza de animales domésticos donde los más comunes son gallinas, cerdos y cada vez menos las vacas.

Se siguen conservando tradiciones como la del uso del molino comunitario o una ayuda mutua vecinal para desempeñar labores de agricultura. Los vecinos lo definen como “botar unha man”, y es que la reciprocidad es la regla dominante en el campo y en la vida aldeana. Un ejemplo es la siembra de patatas, la vendimia o la recogida del maíz donde no sólo participa la familia propiedad del terreno sino que siempre es necesaria la “axuda” de otros vecinos para arar el campo, sembrar y recolectar. Aclarar que la palabra genérica “vecino” agrupa subclases: “vecino de parroquia”, que a su vez abarca la subclase mínima “vecino de lugar o de porta con porta”; “veciños de lonxe” y “veciños da veira”. Todas ellas están determinadas por la situación geográfica de la persona que pronuncia la palabra. (Lisón Tolosana, 1979, 63). Los vecinos que participan en las labores anteriormente citadas son los más próximos: los vecinos de lugar o de porta con porta.

Nos interesa este tipo de “axudas” ya que conlleva a una reciprocidad vecinal característica que puede ser trasladada a nuestro tema de estudio.

En esta parroquia las prácticas rurales y las prácticas urbanas se articulan y combinan entre sí estratégicamente desarrollando fórmulas de pluriactividad. La agro-ganadería cumple un papel estratégico en los planteamientos de adaptación económica y vinculativa de las casas: su producto permite ahorrar recursos monetarios que emplear en el consumo y la sociabilidad vecinal sigue vehiculándose mediante la interacción laboral recíproca y la comensalidad que suele llevar aparejada.

3.- ANTECEDENTES

Tratar de comprender ciertas actuaciones ante la muerte en una población concreta viene directamente ligado a la investigación y reflexión acerca de la construcción cultural y biográfica de la persona y la identidad grupal propias de la Antropología social y cultural. No se me ocurre una ciencia más adecuada para su comprensión ya que es esta la que se encarga de “el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluidos los cambios y variaciones. Cultura hace referencia a las creencias y comportamientos de las personas, aprendidos y compartidos” (Miller, 2010). Para Lisón-Tolosana “la Antropología equivale a la investigación de la sociedad en la cultura y de la cultura en la sociedad, para culminar en la comparación global intercultural humana” (2012, 41).

Ante todo, hay que comenzar por destacar que la muerte en la antropología no es ni mucho menos un fenómeno de estudio nuevo. Los informes y memorias redactados por los primeros misioneros, oficiales y viajeros europeos sobre lo que llamamos “pueblos primitivos” ya contenían escritos que hacían referencia a concepciones, creencias y rituales relacionados con la muerte. (Franco, 2002)

En el inicio de la historia de la antropología, el tema de la muerte no era un tema concreto en los diferentes estudios sino que más bien era tratado como un elemento perteneciente a la religión y a la magia, vinculado a los rituales y que, por lo tanto, contribuía a la cohesión de la estructura social. (Franco, 2002)

Es cierto que a lo largo del tiempo la Antropología ha pasado por diversas etapas y ha tenido numerosas orientaciones como por ejemplo la funcionalista y funcional-estructuralista, destacando a B. Malinowski (1884-1942) que, trazando líneas divisorias entre magia, ciencia y religión, considera que la muerte es el origen de toda religión; o el posmodernista Bauman, que ha visto en el miedo y el rechazo a la muerte el origen de toda cultura.

Es con el paso de los años que la “desnaturalización” de las crisis vitales y el descubrimiento de su carácter de procesos socioculturalmente concebidos, formalizados y gestionados convertirán a la muerte, paralelamente a la concepción, el parentesco, la enfermedad y la salud, o las relaciones de género, en un tema central en la Antropología.

Como autor clave en el estudio de la muerte en las ciencias sociales el referencia obligada el clásico francés Hertz, discípulo de Durkheim, con su obra clave *La muerte y la mano derecha*(1990) en la cual entiende que cuando se trata de la muerte de un ser humano

“(…) los fenómenos fisiológicos no lo son todo, pues al acontecimiento humano se sobreañade un conjunto complejo de creencias, emociones y actos que le dan un carácter propio (...) El cuerpo de un difunto no se considera como el cadáver de un animal cualquiera, pues hay que proporcionarle unos cuidados concretos y sepultura regular, no sólo como medida de higiene, sino como obligación moral” (1990,15).

Es por ello por lo que quiero prestar una gran atención, en tanto que ejemplo empírico concreto, al conjunto de prácticas funerarias y creencias relativas a la muerte en el caso gallego.

Por otra parte considero obligado hacer referencia a la aportación del profesor Limón-Tolosana. Este ha contribuido al estudio de la cultura popular gallega con sus dos años de trabajo de campo en esta comunidad y libros tan destacados como *Antropología cultural de Galicia* o *Perfiles simbólicos morales de la cultura gallega*. (Limón- Tolosana, 1979, 1974), o *La santa compañía. Fantasías reales, realidades fantásticas* (Limón-Tolosana, 2004).

Estas obras son claves en la orientación de este trabajo que aquí se expone, ya que me han mostrado que el ritual y el simbolismo que se despliegan en torno a la muerte, organizando y otorgando forma y significado a los actos que esta conlleva, no se pueden entender ni explicar como entes independientes sino que existe una simbiosis entre ambos, por una parte, y el medio y las formas de agrupación social por otra.

Creo necesario mencionar también los inicios de las investigaciones culturales sobre el tema. En Europa Occidental, el último tercio del siglo XIX supone un desenvolvimiento de los estudios de cultura popular. Tienen principal importancia Londres y Francia; la primera ciudad por la creación en el 1878 de la Folklore Society y la segunda por destacar en investigaciones centradas en la recolección y el análisis de datos de la cultura oral como por

ejemplo *Les épopées françaises* (1865-1868) o *Le Chanson de Roland* (1872), ambas de León Gautier (1832-1897).

En España esta iniciativa es acogida por Machado Álvarez que abre un análisis definitivo a la cultura del pueblo, y establece en 1881 unas bases para “El folklore español” y, posteriormente, por un grupo de intelectuales gallegos presididos por Emilia Pardo Bazán y entre quienes destacan De la Iglesia, Cándido Salinas o X.Pérez., fundando en el año 1883 la sociedad El Folklore Gallego. Estas sociedades introducen una nueva vía en la recogida de los datos: los cuestionarios etnográficos sistemáticos, ligados a grandes encuestas.

Estos antecedentes son los que motivan que entre 1901 y 1902, se impulse la realización de una encuesta que lleva por título *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte*. Posteriormente conoceremos una recopilación de las respuestas recibidas de localidades gallegas a dicho cuestionario, reeditadas en el año 1990 de la mano de González Reboredo; y serán estas las que nos acerquen a una visión etnográfica de cómo se vivía el velatorio, la muerte y el duelo hace más de un siglo. Utilizaré las respuestas de este cuestionario de una forma comparativa con las experiencias que recopiló mediante el trabajo de campo, para poder procesar así toda la información y llegar a discernir elementos, costumbre y tendencias constatables de continuidad o de cambio en el terreno de la cultura funeraria gallega.

4.- OBJETIVOS

El objetivo principal de este trabajo, por tanto, consiste en tratar el tema del velatorio, la conducción y el duelo; haciendo un contraste entre los cambios y las permanencias en las concepciones. Simbolismo incurso y prácticas de estos. Pretendo averiguar de primera mano si las prácticas que se realizan en el velatorio, en la conducción y en el duelo han cambiado sustancialmente, y en qué medida lo han hecho, si lo han hecho, en el caso gallego, tanto por en el entorno familiar como en el ámbito vecinal. Trato también de descubrir si actúan algunos otros factores o agentes externos como elementos catalizadores de ese proceso de cambio/continuidad.

Me interesa reconocer también la peculiar estructura territorial autóctona, integrada segmentariamente por la comarca, el municipio, la parroquia, la aldea, el lugar y la casa, pues

creo que los planteamientos y formas de vinculación y conflicto propiciados por esta distribución puede darle una explicación a las relaciones sociales que se llevan a la práctica en una aldea cuando se trata de darle la despedida definitiva a un individuo.

5.- HIPÓTESIS

Las hipótesis que presento son las siguientes, que serán confrontadas, posteriormente en las conclusiones con la información recopilada:

- La cosmovisión tradicional gallega organiza su representación de la existencia humana, tanto en el plano individual como en el colectivo, sobre la base de una dualidad marcada entre el espacio de los vivos y el espacio de los muertos. En un camposanto aldeano se reproduce la estructura social: se muere colectivamente al igual que se vive colectivamente.
- El rito de transición que supone la muerte y el sepelio ha estado marcado por un fuerte carácter de acontecimiento de importancia vecinal en la parroquia, perdiendo vigor tal carácter con el fenómeno urbanizador y cambios culturales de la población.
- La casa familiar ha pasado a desempeñar un papel secundario en la crisis de muerte de un individuo perteneciente a ella. Antiguamente el velatorio y la conducción eran gestionados por la casa familiar y vecinos mientras que ahora el encargado es un agente externo.
- Se ha pasado de morir en casa a morir en un hospital, lo que da lugar a una nueva forma de tensión simbólico-ritual entre ambos espacios.
- Los velatorios siguen siendo un ámbito excepcional de reunión entre vecinos y amigos; suponiendo un espacio de intercambio de comunicación parroquial, convivencia y distensión y esparcimiento de la totalidad del vecindario.
- La comitiva fúnebre ya no pasa por los lugares determinados en que lo hacía antaño, trazando la cartografía sociológico-moral del pequeño territorio aldeano, mediante los descansos y otras prácticas ritualmente efectuadas durante el tránsito. Actualmente el cadáver es conducido directamente por un coche fúnebre a la Iglesia parroquial, y posteriormente al cementerio a hombros de familiares, vecinos o amigos. Este cambio

parece significar una pérdida de simbolismo entre la parroquia, el colectivo vecinal y el fallecido.

- La vivencia de la muerte de un ser querido ha sufrido un proceso de individualización y parciales ‘desfamiliarización’ y ‘descolectivización’. Ahora la muerte se tiende a ocultar.
- El fenómeno del luto ha desaparecido. Ahora el duelo se expresa de un modo diferente: si antiguamente el duelo suponía una manifestación colectiva, la actual es una manifestación individual. Esto viene explicado por la emergencia de un ethos individualista concomitante a la tendencia a la rurubanización de las aldeas.

6.- METODOLOGÍA

Como método de recolección de información he decidido utilizar la entrevista semi-estructurada; con la existencia de un guión prediseñado (Anexo I) y pudiendo modificar este guión en el desarrollo de la entrevista debido a las diferentes cuestiones imprevistas que van surgiendo, relacionadas con la temática de estudio. Pretendo lograr así unas respuestas ricas en matices en base a la explicitación personal de la experiencia de los entrevistados, cosa que sólo puede registrarse y aprovecharse como material a interpretar, mediante la aplicación de entrevistas etnográficas, y no encuestas cerradas e impersonales

Entrevisto a un total de diez individuos divididos por sexo y rangos de edad, todos ellos empadronados en el Ayuntamiento de Rianxo y residentes en la parroquia de Araño.

La división por sexo me parece interesante para lograr una perspectiva de género y poder diferenciar si existían y/o todavía existen algunas prácticas destinadas exclusivamente a las mujeres u hombres, así como las diferencias y convergencias de unos y otras en la perspectiva y valoración del proceso.

En cuanto a la división por rangos de edad, los extremos me sirven para descubrir, en primer lugar, cómo se lleva a cabo en la actualidad el velatorio, la conducción y el duelo en la aldea gallega y, en segundo, los cambios y continuidades experimentados respecto a cómo se realizaban en el pasado, desde una comparación con los planteamientos y despliegues simbólico-rituales actuales.

Pero el método permite registrar y analizar una tercera perspectiva: ya que las respuestas procedentes de personas encuadradas en rangos de edad no pertenecientes a los extremos son las que nos proporcionarán la perspectiva transformadora de *cómo ha ido variando progresivamente* el acto de velar al muerto, de cómo y qué significa y ‘ejecuta’ el transportar al muerto desde que abandona la casa o el velatorio hasta la Iglesia parroquial; así como del proceso gradual de transformación de la vivencia del duelo.

En la siguiente tabla muestro los rangos de edad en los que me he basado para seleccionar a los entrevistados. He decidido hacer grupos de edad desde los treinta hasta los ochenta años, agrupando en intervalos homogéneos que contemplan una década y diferenciando por sexo. Esto me permitirá estudiar el tema de una forma más minuciosa al poder ir contemplando de década en década los cambios que van surgiendo.

Varón de 30 a 40 años. Entrevistado 1. (E1)	Mujer de 30 a 40 años. Entrevistada 2. (E2)
Varón de 40 a 50 años. Entrevistado 3. (E3)	Mujer de 40 a 50 años. Entrevistada 4. (E4)
Varón de 50 a 60 años. Entrevistado 5 (E5)	Mujer de 50 a 60 años. Entrevistada 6. (E6)
Varón de 60 a 70 años. Entrevistado 7. (E7)	Mujer de 60 a 70 años. Entrevistada 8. (E8)
Varón de 70 a 80 años. Entrevistado 9. (E9)	Mujer de 70 a 80 años. Entrevistada 10. (E10)

Aparte de la realización de las diez entrevistas semi-estructuradas también quise realizar la observación participante pero esto me fue imposible debido al escaso tiempo disponible. Quedaría entonces, esta observación participante, relegada a la metodología ideal.

Esta consistiría en la observación en el tanatorio municipal de diferentes cuestiones. La primera de ellas es cómo se dispone el difunto: en dónde está colocado, de qué forma lo está, cuáles son los objetos que lo rodean y si posee algún amuleto. Se observaría también la disposición de la sala: cuál es la forma, dónde se sitúan los familiares más cercanos, amigos, y vecinos, si existe una separación entre muerto y vivos. También me interesaría conocer el sistema de relaciones que se da en un tanatorio: dónde se sitúa este dentro, o en la periferia de la planta urbana; cómo se muestra el dolor, cómo se da y se recibe el pésame y los temas de los que se hablan. La observación iría mucho más allá del tanatorio y se trasladaría al sepelio, para ver quién transporta al fallecido, cómo y dónde se entierra.

Otra cuestión interesante sería realizar un contraste con un velatorio y prácticas posteriores celebradas en la casa familiar del fallecido hasta el momento del enterramiento, pero esto sería complicado en un período de tiempo tan escaso como el que dispongo para este trabajo pues, actualmente, el número de velatorios celebrados en casas y, por consiguiente, todo lo que le sucede, son ínfimos.

7.- DIVISIÓN DEL TERRITORIO Y RELACIONES SOCIALES EN GALICIA

A la hora de estudiar el velatorio, la conducción y el duelo en el caso gallego tengo que explicar antes la distribución específica del territorio que tiene esta comunidad: la comarca, el municipio, la parroquia y la aldea; que son principales ámbitos de referencia organizativa de las relaciones sociales. También mencionaré la casa familiar.

LA COMARCA

En Galicia se aprueba un Plano de Comarcalización en el año 1997, en el cual se crean un total de 53 comarcas. Docampo define las comarcas como “ecosistemas sociales de honda raíz, con un carácter mucho más tardío que el de la parroquia. Su origen la hay que buscar en las relaciones personales y económicas a lo largo de los siglos. Las comarcas suponen una unidad socioeconómica, que provocó unos comportamientos culturales homogéneos en su interior, evidenciados en la actualidad a nivel lingüístico, de fiestas y ferias, tipo y técnicas de cultivo, construcción, etc., así como por la propia economía y geografía que las conforma” (2003, 161).

Como veremos posteriormente mientras en las parroquias se desenvolvía el ámbito de vida semanal, en las comarcas el anual. Esto ha variado notoriamente en la actualidad donde la comarca está presente en el desenvolvimiento de nuestra vida diaria.

EL MUNICIPIO

El municipio, se define como: “segmento político-administrativo menor y cuyas competencias son el gobierno y administración de los intereses del pueblo: gestión urbanística, administración de su patrimonio, salubridad e higiene, abastos, transportes, instrucciones y cultura, beneficencia, etc.” (Lisón-Tolosana, 1990, 40).

Hay más de 1.000 aldeas en Galicia que distan entre 14 y 27 kilómetros de la capital municipal. Por lo tanto, los aldeanos ya sea en mayor o menor distancia estarán separados del centro municipal, lo que los excluye de ciertas ventajas propias de un núcleo mayor como puede ser la existencia de tiendas, presencia de autoridades profesionales o mayor accesibilidad a los medios de comunicación. A partir de los años sesenta y primeros setenta se extienden las carreteras a todos los “barrios” –como se conoce hoy a las aldeas-. Además, también se comienza a instalar la telefonía móvil e Internet por lo que apenas existe una diferencia entre la comunicación existente en las aldeas y villas.

La falta de comunicación empeoraba las condiciones de vida en las aldeas y hacía que las relaciones vecinales entre los aldeanos y la capital municipal fueran distantes y forzadas. Los individuos de las aldeas no se sentían miembros de una comunidad superior que poco les favorecía en su día a día. “Dentro del municipio el vecino no puede tener relaciones normales, diarias, con conocimiento mutuo efectivo, con todos los demás vecinos que conviven a varios kilómetros de distancia. La dificultad de relaciones obstaculiza la densidad moral. Únicamente la agrupación local implica convivencia y ésta a su vez cooperación, solidaridad vecinal en una palabra.” (Lisón-Tolosana, 1990, 47). Esto ha dado un vuelco radical ya que las relaciones cotidianas actuales son las que surgen en el municipio. A menudo el espacio de las redes de relaciones personales cotidianas es incluso supramunicipal: en la comarca. Un ejemplo son las relaciones laborales. A cambio de esto han perdido relevancia moral y práctica las relaciones en el ámbito de la aldea.

El negocio de las funerarias se ha instalado en las afueras de los municipios, donde también se encuentran los extensos cementerios municipales. La mejoría de las comunicaciones ayuda a los habitantes del propio municipio, e incluso de municipios cercanos, a saber si alguien ha fallecido y dónde se celebrará su velatorio y posterior entierro; así como si existe algún tipo de desplazamiento especial para el acto, como por ejemplo el de que la funeraria ponga a disposición de los vecinos determinados autobuses con salidas desde diferentes puntos del municipio al tanatorio y a la iglesia.

LA PARROQUIA

Los Ayuntamientos, a su vez, están divididos en parroquias. “La parroquia forma una unidad geográfica, social y cultural bien delimitada. Ríos, arroyos, corredeiras, líneas entre mojones, etc., según los casos, marcan los límites propios de cada feligresía. Estas circunscripciones territoriales, conocidas y defendidas con brío por los parroquianos, no suponen oficialmente

una delimitación administrativa con personalidad jurídica.” (Lisón-Tolosana, 1990, 56). Es importante destacar que no está considerada como entidad con personalidad jurídica pero en cambio es tenida en cuenta por los Ayuntamientos como unidad real para facilitar su administración). Desde principio de los ochenta aparecen asociaciones de vecinos como la “comunidad de montes”, donde se gestiona el terreno de los montes, en otras palabras, los bienes comunes.

La parroquia gallega, principalmente, es un espacio formado por normas, costumbres y circunscripciones tradicionales, caracterizado por la ritualización de estos elementos, donde prima la permanencia de todas ellas. Todos los vecinos se identifican con su unidad parroquial, siendo símbolo de referencia y ubicación personal inmediata.

“Los derechos de la parroquia son estables, permanentes; los usufructuarios lo son en tanto en cuanto participan de esa permanencia. La relación, vecino-feligrés-derechos-obligaciones, es reversible y sus términos inseparables. Los límites de la parroquia son franqueables en las dos direcciones, a costa de pérdidas esenciales para el que se va, y de adquisición de derechos para el que entra. Esto subraya no sólo el reconocimiento colectivo de una específica estructura interna, sino que además implica la complementariedad y oposición de esta estructura interna o pequeño universo parroquial a toda estructura externa de rango similar e incluso mayor” (Lisón-Tolosana, 1990, 66).

LA ALDEA

La tercera segmentación rural es la aldea), la cual entendemos como pequeño núcleo de población dentro de una parroquia, con límites y términos propios no oficiales.

“La nomenclatura local para designar núcleos de población dista mucho de ser homogénea. Cuando pueblo es contrapuesto a aldea, aquel significa ciudad, capital de provincia o al menos partido judicial (a cuya capitalidad llaman, por ejemplo: Coruña, Pontevedra). Pueblo puede también significar capital municipal para realzarla sobre las aldeas que caen bajo su jurisdicción.” (Lisón-Tolosana, 1990, 112).

Para muchos habitantes de la ciudad “aldea” también significa un espacio de adscripción de uno mismo, contrapuesto a “ciudad”; un ámbito de origen y de radicación familiar. Se utiliza también una nueva nomenclatura para denominar a la aldea como por ejemplo “barrio” o “lugar”.

Al contrario que en el municipio, dentro de la aldea los vecinos tienen relaciones diarias, con conocimiento mutuo efectivo debido a la agrupación local vecinal. Nos encontramos además con una convivencia vecinal cargada de reciprocidad. Y a menudo vínculos de parentesco y afinidad entre los veciños de aldea o veciños porta con porta.

“Las formas de organización comunitaria subrayan la independencia de los vecinos al afrontar problemas comunes, la necesidad de formas de comunicación para resolverlos, y la ordenación local de la actividad para conseguir más eficaces resultados. Es obvio que el despliegue de toda la compleja gama restante de modos de interacción vecinal irá perfilando poco a poco la sinergia individuo-grupo, la naturaleza de la comunidad.” (Lisón-Tolosana, 1990, 123).

“Vecindad, solidaridad, ecología, trabajos, ayuda mutua, diversión, oposición y complementaridad de sexos, agresión, comensalidad y romanticismo viene canalizado, sometido a controles, normas, espacios y tiempos por la característica común que los aglutina: están ritualizados”. (Lisón-Tolosana, 1990, 130).

Dentro de la aldea hay que citar a los conocidos como “lugares”, que vienen originados por la necesidad de hacer referencia al espacio. “Los espacios resultantes, lugares, son productos de la historia de la interacción de sus usuarios, que acaban por darle denominaciones a partir de características morfológicas, de sucesos históricos...” (García Docampo, 2003, 156).

En sentido restringido, “lugar” es también sinónimo de aldea. Si no es como contraposición a “ciudad” los lugareños prefieren utilizar este término para referirse a su enclave. Si no, también tienden a referirse directamente a su topónimo: Toural, Serrasensa, Campelo, Cerqueiras, etc.

LA CASA

La casa, unidad básica de socialización y ámbito privado por excelencia, va mucho más allá de una construcción arquitectónica:

“La realidad e ideología en torno a la casa proporcionan el marco adecuado para entender la composición social y estructura residencial de la aldea. Casa significa en primer lugar el edificio habitado más las dependencias anexas, propias de la ocupación agrícola (y ganadera) de sus moradores. Otras veces casa está en lugar de

los campos, ganado y de más posesiones y riquezas que la componen. Bajo una tercera perspectiva casa equivale a los moradores.” (Lisón Tolosana, 1974: 100).

La casa, además de una unidad residencial, supone un núcleo de derechos y deberes. Es, en resumidas cuentas, una condensación de valores. Son numerosos los rituales que existen cuando un miembro de la unidad familiar se une o se desprende de ella. Los entrevistados que han celebrado velatorios en casa recuerdan la situación tan dura que supone que el fallecido, al hombro de sus vecinos y familiares, abandone la casa y, en definitiva, pierda su identidad ya no solo familiar sino también vecinal.

Esta característica división territorial tenía un principal inconveniente: el de franquear límites territoriales para desplazarse a la cabecera de comarca, otras parroquias próximas o mismo hacia otras aldeas.

Un ejemplo es cuando se celebraba “a feira” en la comarca y había que desplazar allí al ganado para hacer negocio con él. Este hecho suponía un ritual cargado de simbolismo. Que el aldeano tuviera que salir de su parroquia y moverse por terreno ajeno, caminando fuera de los límites propios, podía tener graves consecuencias como “o mal de ollo” y envidia de las personas, por lo que se aconsejaba salir siempre de casa con un diente de ajo y hacer cruces antes de sacar al ganado de los establos y disminuir así el riesgo de envidias ajenas. Otro ejemplo es el de la Santa Compañía (una procesión nocturna de ánimas ligada al imaginario colectivo) que no traspasa los límites parroquiales, respetando los caminos por donde se conducía a los difuntos a la iglesia. Conocida también como “as da noite” limitan su procesión nocturna a los caminos parroquiales, “tratando a la parroquia como unidad socio-cultural, real y simbólica”. (Lisón-Tolosana, 1979, 105).

Por lo tanto, no se puede estudiar la parroquialidad sin hablar de la ritualidad, la cual “patentiza complicaciones internas y externas al grupo, simboliza preocupaciones, frustraciones, deseos y situaciones reales, reproduce a otro nivel parte de la estructura real y mental del grupo” (Lisón-Tolosana, 1979, 109). Precisamente si interesa esta ritualidad que reviste a la división territorial existente es porque también estaba presente cuando moría un vecino y había que franquear los límites de la aldea y parroquia. Esto conllevaba a realizar prácticas similares, como la de pararse en todos los cruces de caminos y cruceros a rezar o alternar el paso de la comitiva (de más rápido a más lento, variando los pasos en función de la

edad del fallecido) para prolongar el período de estancia del fallecido en el mundo de los vivos.

8- ESTRUCTURA DEL CEMENTERIO: UNA EXTENSIÓN DE LA ALDEA

Las formas de organización comunitaria que muestra la interdependencia de los vecinos al afrontar problemas comunes y la ordenación local de la actividad para conseguir resultados más eficaces se pueden extrapolar a la organización del cementerio parroquial. La parroquia de los muertos es simbólicamente tan real como la de los vivos. (Lisón-Tolosana, 1979: 101).

Antes de la década de los sesenta se enterraba a los difuntos en un espacio de tierra del que disponía cada familia. Este era compartido por miembros de la misma familia e incluso existía un préstamo interfamiliar cuando determinado número de miembros de la misma unidad familiar morían en un corto período de tiempo el uno y no se podía volver a cavar de nuevo un hoyo en el mismo terreno, pues el cuerpo todavía estaba reciente. En otras palabras, la reciprocidad vecinal estaba presente en el momento del sepelio.

Enterrar en la propia tierra, cavando un hoyo, no le suponía ningún tipo de coste a la familia ya que este terreno era cedido por la iglesia. En cambio, enterrar en un nicho era un privilegio al que pocos podían acceder hace no más de cincuenta años debido al elevado coste que suponía y a los bajos ingresos que se obtenían. Con el paso de los años y con la construcción de los cementerios municipales la existencia de nichos y desaparición de tumbas terrenas es un hecho total.

Con la llegada de los nichos llega también una mercantilización del terreno en el cementerio: si se quiere residir allí hay que pagar un coste por el terreno, como si de la compra de una vivienda se tratara:

“Ahora se entierra todo en nicho, está prohibido en la tierra por cuestiones de sanidad. Antes se enterraba en el suelo porque los panteones eran raros, sólo gente de dinero los tenían. Antes cada familia tenía su tumba en la tierra, te asignaban una. Sólo era cavar pero para los nichos había que pagar por construirlos, a los canteros... Se enterraba en la tierra, se ponía la lápida y ya está. No es el primer caso que se iba para enterrar a otro (en la misma tumba) y se encontraban cenizas, huesos, ropa del anterior. A ver, la familia tenía solo una tumba y si morían muy

juntos muy juntos, dentro de dos años, había que prestar una sepultura porque si no estaría fresco.” (E7).

Al igual que se vivía colectivamente en la aldea también se moría colectivamente: en el cementerio, dando lugar a una dualidad entre el espacio de los vivos y el espacio de los muertos. La estructura del espacio funerario no sólo expresaba la unidad comunitaria de parroquia sino también, y contradictoriamente, la estratificación social y diferencias internas al grupo mediante el elevado coste que suponía adquirir un nicho en propiedad.

La organización de los cementerios actuales refleja la convivencia y la estructura social instalada en la aldea durante los últimos cincuenta años bajo el fenómeno urbanizador.

Se ha pasado de enterrar en cementerios parroquiales caracterizados por su escasa extensión y porque los muertos que convivían allí eran los mismos que convivían de vivos en las aldeas, a enterrar en cementerios municipales, mucho más grandes e individualistas en donde se comparte espacio con gente de todo el municipio, muchos de ellos desconocidos. Se instala en el cementerio un modelo urbanita de muerte, con la construcción de los columbarios: bloques simétricos e indiferenciadores de nichos alejados de los ya olvidados nichos “aldeanos”.

Digamos que la forma de organización en la aldea, más individual que antaño, se traslada también a la forma de organización del cementerio. Por otro lado, este nuevo formato del cementerio es más “equiparador” desde el punto de vista de las clases sociales, que no es que no existan en la actualidad sino quizá la muerte, en una sociedad secularizada, ha dejado de ser una ocasión central y decisiva para expresar tales diferencias.

Una vez que todas las familias pueden acceder a la posesión de un nicho aparece la incineración. La tradición se reinventa una vez más en la modernidad. Cito textualmente un testimonio recogido sobre esta nueva práctica en una de las entrevistas realizadas:

“La incineración es una moda nueva. Es verdad que está cogiendo mucho auge pero es nueva. Yo recuerdo bien cuando se enterraba, metía en la tierra, se cavaba hoyo, aproximadamente en los años sesenta e incluso setenta. En la iglesia había unos cuantos nichos. Las persona que tenían allí, pero quien no, no tenía más remedio que en hoyo, que son los más antiguos. En los nichos era un problema tremendo porque la mayoría de las familias no tenían nicho, te lo tenían que dejar, que pedir, a veces tenías que levantar a un muerto y meter al otro, el panteón era un auténtico

problema. Ahora los municipales cubrieron una laguna importante y ya no hay problema de que te lo dejen, de que pasen determinados años.... Curiosamente que hay nichos para todos aparece la incineración entonces no van a hacer falta tantos.” (E8).

El espacio de los muertos ha pasado de compartirse entre fallecidos de la aldea y fallecidos del municipio, a *no compartirse* con la incineración. Esta nueva práctica es eminentemente individualista y quizá una nueva “vuelta de tuerca” en la eliminación del papel simbólico central del fallecido: a éste se le hace desaparecer totalmente del mundo y expectativas de los vivos, que es el único orden de la existencia, el vitalista, que ahora se tiene realmente en consideración. Hablamos así de una administración urbano-industrial de la muerte.

Por lo tanto el cementerio es una extensión de la forma de organización, dinámicas sociales y estructura social que presenta la aldea actual, sacudida por el fuerte fenómeno individualizador y “vitalista” propio de la sociedad de masas. Si antes la temática individual era mezclada con la colectiva, ahora sólo queda sitio para lo individual, rostros, sin perfiles, anónimos, espacios del anonimato. El cementerio se ha convertido en un espacio de sobremodernidad (Augé, 1993), donde el anonimato juega un papel fundamental, donde no se comparte la identidad con el grupo y se pierde la referencia incluso de uno mismo, del propio cuerpo, aún muerto.

9.- VELATORIO

“Las campanas expresan el aspecto cooperador, armónico, del orden social, o la restauración de este orden perturbado. Invitan a todos los feligreses a asociarse en los momentos críticos y difíciles; solicitan la cooperación de los demás cuando un miembro del grupo se encuentra en un difícil tránsito a esta o a la otra vida, cuando está en el umbral de la frontera. Por otro lado, las campanas ritualizan los momentos de la vida del hombre más trascendentales para la vida del grupo: su nacimiento, agonía y muerte, es decir, los aumentos y pérdidas del mismo” (Lisón-Tolosana, 1979, 98-99).

Para saber que alguien había muerto en la parroquia, los niños próximos al fallecido, ya no sólo por proximidad familiar sino también por proximidad vecinal, eran mandados a la Iglesia parroquial a tocar la campana. Dependiendo del sexo de la persona muerta el número y

constancia de las campanadas eran diferentes, por ejemplo, en A Coruña, se hacían series de 30 a 33, mientras que en otras parroquias de Ourense consiste en tres toques de cinco campanadas y que se hace llamar “o sinal”.

“Cuando era pequeño no podías ayudar a preparar el velatorio pero sí que me mandaban a tocar la campana para avisar a la gente que alguien había muerto, no me recuerdo si había alguna diferencia entre si el que moría era hombre o mujer. Iba yo solo a la capilla” (E7).

Esta forma de ritualizar la salida de un miembro de la comunidad funciona como medio de comunicación entre la familia del difunto y el resto de los vecinos, avisando a estos últimos de que alguien había muerto. Después actuaba el fenómeno “boca en boca” que consiste en cuando un vecino o familiar se entera del fallecimiento, se lo cuenta a otro vecino, y así sucesivamente.

En la actualidad la forma de comunicar la muerte de individuo perteneciente a la comunidad se materializa en esquelas impresas pegadas por empresas fúnebres en postes de luz situados en los caminos de las aldeas o en lugares de referencia, como puede ser en los bares donde se reúne la gente para “botar a partida”, que consiste en pequeñas competiciones con juegos de mesa; en el tablón de anuncios del mercado municipal o mismo por publicaciones de esquela en algún periódico. Sigue presente el fenómeno “boca en boca” pero con menor intensidad y es que cuanto mayor facilidad exista en las comunicaciones mayor será nuestro grado de individualización en las relaciones sociales.

Si bien es cierto que las prácticas comunicativas citadas anteriormente han convivido durante un incierto período de tiempo, la de las campanas casi ha desaparecido, y le ha dado paso a los avisos impresos.

“Antes sonaba pero me enteraba (de la muerte de alguien) cuando iba al mercado y vía la esquela. Ahora hace tiempo que ya no suena” (E6).

“Sé si alguien muere porque veo la esquela en un poste que hay yendo para el Toural o porque me lo dice algún vecino que pasa por delante de la leira.” (E7).

Observamos como la comunicación vecinal próxima hablada y los medios sonoros ligados al reducido paisaje aldeano –las campanas– pierden importancia y la gana la comunicación escrita del acontecimiento y la magnitud territorial de dicha comunicación.

Con las campanas antes y con las esquelas impresas ahora es como se avisa de la muerte de un vecino y de la celebración del velatorio y entierro. El velatorio es un acto que dura, al menos veinticuatro horas y en donde se reúnen familiares, vecinos y amigos para velar el cuerpo y alma del muerto. Antiguamente la celebración del velatorio tenía lugar en la casa familiar pero esto ha ido cambiando a medida que los tanatorios se iban instalando en los municipios. El municipio de Rianxo tardó en tener un tanatorio propio, por lo que había que deslocalizar el acto a un municipio próximo, Boiro, que estrenó tanatorio en el año 2000:

“Lo de estar en casa, los velatorios caseros, hasta el año 2000, que empezó Rianxo a tener un tanatorio cerca. No se aproximadamente en que año, del 2000 en adelante creo. Entonces la gente se acostumbró a llevar el fallecido al tanatorio. De todas formas aún ahora hay gente que no quiere, menos, pero hay. El último velatorio al que fui ya fue en tanatorio.”(E8).

De todos los entrevistados sólo uno recuerda acudir a un velatorio en casa cuando ya estaba construido el tanatorio. Este caso viene explicado por los férreos valores tradicionales todavía presentes en los parroquianos de la tercera edad:

“O velorio foi na casa porque ela (su vecina) vive tamén cos avós paternos (padres del fallecido), e eles preferían que o velorio fora na casa. Os encargados de preparar todo foi o servicio do tanatorio pero non desplazaron o cadáver, foi todo na casa, fará oito anos, e preferían telo alí porque era a costume de ter o velorio na casa” (E2).

Cuando los velatorios se celebraban en casa de la preparación del cuerpo se encargaban los familiares y los vecinos:

“Antes había personas que ayudaban, no eran especialistas, pero tenían más habilidad o resistencia, valentía. Se enfrentaban con más facilidad y ayudaban a los vecinos. Yo recuerdo que a mi madre siempre la llamaban” (E8).

La preparación del cadáver era un tanto mediocre pues no existía ningún tipo de colas como las actuales para cerrar bien los ojos y la boca sino que se amordazaban con un pañuelo. Simplemente se lavaba y vestía al muerto y, en el caso de algunos hombres, se les arreglaba la barba. Una técnica muy extendida, por ejemplo, era la de utilizar un paño que agarraba el mentón y atarlo en la cabeza para evitar que se le abriera la boca.

Con la llegada de las empresas fúnebres son estas las que empiezan a acudir a casas particulares para preparar el cadáver.

“Daquela xa había funeraria e veu e preparouno na casa, porque daquela non había o servizo que hai agora do tanatorio” (E6).

Cuando aparecen los tanatorios ya se externaliza esta preparación y todo sucede entre el hospital y el tanatorio. Son los empleados de la funeraria los que se encargan de recoger al fallecido y llevarlo a las instalaciones correspondientes para asearlo y prepararlo para su exposición:

“Dos familiares cercanos, os últimos que morreron nos hospitales xa o prepararon alí, e outra que morreu na casa viñeron os da funeraria e levárona” (E4).

Para la exposición del cadáver, cuando los velatorios se realizaban en una casa, se vaciaba una sala, se ocultaban los muebles con sábanas negras y colgaba otra en la cabecera, junto con un cristo. A ambos lados de la caja se prendían dos cirios que se mantenían encendidos todo el tiempo que duraba el velatorio. El velatorio no era sólo un ritual de separación entre vivos y muerto sino que también era un ritual de separación entre la casa y el muerto. El duelo que conlleva la pérdida familiar se trasladaba también a la disposición de determinadas áreas de la casa, pues la casa también perdía un miembro:

“Una casa a oscuras, en silencio. Contras cerradas y todo velas, velones como en la iglesia. Todo en penumbra. Cerca del muerto en la cabecera se ponía una tela oscura, tapaban los muebles, con unos velones y un cristo. Yo tengo aquí en casa los cirios y el Cristo que se los dejábamos a todos los vecinos cuando moría alguien, entonces mucha gente no los tenía y los venían a buscar.”(E10)

El cadáver se podía ver ya que la tapa de la caja mortuoria estaba siempre abierta a no ser que motivos como la descomposición o el mal estado del cuerpo no lo permitieran. Antiguamente, las condiciones no eran favorables, el cadáver no tenía un cuidado exhaustivo para la exposición al público, ahora se considera anti-higiénico pues había una condensación de aire en la habitación y el cuerpo atraía a las moscas. De hecho, a su alrededor solía haber mujer sentadas con un ramo de olivo en la mano, para espantarlas si se acercaban al cadáver.

Existen cambios en la higiene: antes era anti-higiénico que concurriesen embarazadas y niños pequeños al velatorio por miedo *“a coller o aire”* que suponía que el alma de la

persona muerta se trasladara a la persona que lo había visto morir. Si esto sucedía la persona que lo había visto se tenía que ahumar con el humo que desprendía un carozo o un trozo de madera de pino seca. De esta forma se espantaba el alma del muerto. Hoy eso ha perdido el sentido.

“Si antes vías morir a alguna persona...había “o aire”. Yo creo que a lo mejor podría ser por alguna infección, higiene... La gente estaba a la vista, era como si cogieras una enfermedad y después parece que tenías ánimas. Cuando uno estaba a morir no dejaban a los niños estar allí porque había el miedo de que se lo llevaran con él. Se ahumaba normalmente con leña de pino. “Ai o aire, déixame a min”, se decía.” (E7)

En los velatorios actuales todavía permanece la tradición de velar al muerto con la caja descubierta pero ha avanzado mucho en el tema de la higiene. El tanatorio dispone de una sala donde se celebra el velatorio y dentro de ella hay un cubículo de cristal refrigerado en donde se coloca al muerto en su correspondiente caja. *“Existen dos salas, una donde está el muerto y después donde está el resto de la gente. Una zona es más recogida, los más allegados, y el comportamiento es discreto.”(E3).*

Los asistentes al velatorio siempre fueron y son los familiares cercanos y lejanos, vecinos y amigos. El estado de ánimo de estos se diferencia por el muerto, no es lo mismo que sea un niño a que sea un anciano, pues con la madurez ya asumes la muerte como un hecho natural. Al igual que no es lo mismo que sea una persona joven o un adulto padre de familia. El drama se pinta o no de colores trágicos dependiendo de la causa y rapidez de la muerte y de la edad de la propia persona.

En los velatorios en casa los primeros en acudir siempre eran familiares y “veciños de porta” y del lugar, una expresión del ethos de solidaridad y reciprocidad vecinales. A partir de ahí, llegaban los familiares que vivían lejos a los cuales les habían que dar cobijo y comida. El flujo de gente era constante, iban a venían para acompañar a la familia en esos momentos. Durante el día se sentaban alrededor del ataúd donde la principal tarea era rezar por su alma y, una vez entrada la noche, los momentos eran mucho más distendidos, hablando de diversos temas, echando alguna partida a las cartas o mismo realizando algún tipo de broma:

“En los velatorios también se hacían chistes, cuando murió mi abuelo materno, se quedaba gente a dormir y al que se quedó con la boca abierta y roncando le metieron una arena de sal en la boca, a otro le ataban los cordones de los zapatos. Se quedaban a dormir porque como era toda la noche... contábamos “catro contos”... Ahí se habla desde fútbol a cualquier cosa, menos del muerto se habla de todo.”.(E7).

En los velatorios actuales el hecho de quedarse una noche entera velando al muerto es algo impensable para aquellos que no tenían una relación estrecha con el fallecido.

Otra característica consiste en que, entrada la noche, los familiares ofrecían a los asistentes pan de trigo, café y bebidas alcohólicas como son la caña (aguardiente) y coñac para sobrellevar la larga velada acompañando al muerto. El alcohol es algo que no faltaba en los velatorios, de hecho, el aguardiente está siempre presente en los ritos de pasaje de un gallego: nacimiento, casamiento y muerte. (Mandianes, 1992). Esta costumbre ha desaparecido con la llegada del tanatorio pues también ha desaparecido el pernoctar por vecino, o incluso por un familiar si el nivel de agotamiento es elevado.

En cuanto al rezo, este era habitual entre los asistentes. El rezo funcionaba como una fórmula simbólica.

“Había expertas en rosarios, vaya si se rezaba, lo menos que te podían rezar en casa era una estación, algo así como 7 Padre nuestros, Avemarías, con una oración al principio y al final, lo mejor, lo más pequeño. Lo normal era un rosario, las estaciones de pasión, de la amargura, de la tristeza...no me acuerdo exactamente del nombre. En casa te lo rezaban varias veces al día y se sabían las sintonías en latín. Venían y te lo rezaban. Bueno hombre, entonces varias veces al día. Yo puedo recordar de mi abuela, cuando se murió, pude escuchar tranquilamente 10 rosarios, y luego venía el cura a casa y se ponía a rezar su estación.” (E10).

La costumbre del rezo todavía sigue presente pero ha perdido intensidad pues apenas se reza, a no ser que venga el cura;

“Había o cura párroco da igrexa que estaba ó lado da caixa, e puxemonos de pé, foi un ritual un pouco raro. Eu nunca estivera no tanatorio, cando fora do meu avó xa non fora porque era pequeno. Púxose todo o mundo co párroco en frente do cadaleito a rezar e a facer un rosario na honra do meu tío.”(E1). “Ahora en el tanatorio se reza muy poco, únicamente que vaya el cura y rece un responso y poco más”. (E3).

En definitiva, los velatorios han pasado de celebrarse en casa a delegar su gestión a una empresa externa como son las pompas fúnebres. Quienes se hacen cargo ahora de la cultura de la muerte son profesionales pagados, que ofrecen sus instalaciones de una a dos noches para reunirse allí familia y amigos y poder velar al fallecido.

10.- CONDUCCIÓN

La forma de expedientar a un difunto ha sufrido una transformación desde que han aparecido las empresas fúnebres y tanatorios. Antes, la salida de casa de los féretros y su conducción eran momentos de una singular condensación simbólica; eran los instantes en que el revestimiento social de la persona fallecida comenzaba a volverse inactual y es que el muerto, aparte de sufrir una defunción biológica también se estaba defunciando socialmente. Con el abandono de la casa se defuncionaba de la unidad familiar y, posteriormente, camino a la iglesia por los caminos parroquiales, la defunción tenía que ver, progresivamente, con los amigos y con el conjunto del colectivo vecinal.

Siguiendo a Leenhardt, el concepto “defuncionar” significa una concepción transitiva de la muerte; de una relación del fallecido con el entorno social. Determinado individuo, incluso en vida, va perdiendo capas del revestimiento social que lo compone: identidad, status, prestigio, etc., hasta volverse socialmente inactual en el momento de la defunción. Es una desvinculación con la sociedad y el hábitat. Leendhart, nos propone como ejemplo el caso de un anciano:

“Mientras vivía, tenía en la sociedad un cuerpo sólido que era como su revestimiento social, con el que desempeñaba su papel. Al ser privado de este revestimiento se vuelve inactual; no tiene ya función en la sociedad: es un *defunctus*. El difunto, en este sentido, no es un muerto, es un desafectado (...). La sociedad se encargará entonces de separar a este hombre que ya no tiene valor social. No utilizará medios compulsivos, sino que se reunirá para una gran comida de duelo, y lo honrará con funerales sociales. A partir de este momento los actos de éste estarán neutralizados. Él mismo ya no será sino *defunctus*, un desafectado de la sociedad; un difunto pero de ninguna manera un muerto.” (Leenhardt, 1997, 52-53).

La separación del fallecido con la casa era un momento revestido de rituales. Los vecinos esperaban en las inmediaciones para observar cómo el féretro salía de la casa conducido por los familiares. Era un momento especialmente duro pues el fallecido, al salir de casa, perdía totalmente su identidad con ella y, al mismo tiempo, con sus familiares. Era como si la salida de casa pusiera fin definitivamente a su vida, como si hasta que esto no ocurriera todavía se encontrara en el mundo de los vivos.

“La salida de casa... toda la casa llena de gente, rodeándola. Y ver el hecho de salir la caja era impresionante. Se perdió emotividad sí. (E8). “Eran más duras, muy duro, especialmente duro. Ver salir la caja de casa, si está en un tanatorio ya es como si estuviera en lugar ajeno, como si ya te despidieras de él, ya no está en casa. Si estaba en casa estaba muerto pero en casa.” (E9).

El momento de la salida definitiva se componía de cierta teatralidad. Aquellas familias con mayor poder adquisitivo contrataban a las “choronas” o pladiñeiras: mujeres pagadas que tomaban parte en las lamentaciones. El hecho de que el entierro gozara de un elevado número de pladiñeiras era sinónimo de prestigio y status social para la familia del fallecido; indicaba la categoría social del muerto. Nos encontramos así ante una marca de distinción de clase. (Bourdieu, 2012). Además, este lloro daba solemnidad al momento y protagonismo al finado.

Otro papel importante de la escena era el de la viuda y el “pranto” funeral que se practicó en la mayor parte de las aldeas gallegas. Este consistía en una repetición de inconsistencias sobre la muerte del marido y llanto con gemidos y sollozos, acompañada en ciertos casos por las pladiñeiras que habían sido contratadas. La siguiente copla popular gallega, del refranero popular, nos muestra la práctica obligada del “pranto” en un entierro:

“Moitos van ó pranto, e cada un chora o seu crebanto. Nin enterro sin pranto, nin romaría sin santo. O pranto nun enterro é como a gaita nun turreiro.”(Refranero popular)

A día de hoy la identidad en casa pierde significado por dos motivos: muchas de las muertes se producen en hospitales y, además, los velatorios se externalizan a construcciones exclusivas para ello. La identidad que el fallecido poseía en casa se pierde, dando lugar así a una tensión simbólico-ritual entre el hospital y la casa. Son ahora las propias funerarias las que se encargan de recoger a la persona muerta en el hospital, llevarlo a sus instalaciones para asearlo y arreglarlo y comenzar el velatorio allí mismo, sin que el fallecido pase por su

casa en ningún momento y, por consiguiente, sin ningún tipo de defunción con respecto a esta:

“Ahora co tanatorio xa son as funerarias as que se encargan de todo. Do hospital xa o trasladan para o tanatorio e despois a familia xa vai para alí”. (E4)

Se cree que esta conducción del cadáver hacia el tanatorio genera intimidación a la familia pues no sienten una especie de invasión por parte de “los de fuera” en casa, así como ellos no se tienen que preocupar de ningún tipo de cuidado hacia el fallecido. En otras palabras, se tiende hacia una individualización en la vivencia de la muerte.

“É moito máis tranquilo no tanatorio que na casa. É máis íntimo penso.”(E1).

En cuanto a la conducción del féretro hacia la iglesia este era llevado, generalmente, por familiares, en una estructura conocida como andia o angarillas y que consistía en un soporte de madera con dos palos, uno delante y otro detrás, los cuales se turnaban familiares o vecinos para sostener. La caja iba apretada a este soporte con unos tornillos. Para hacerse una idea imitaba a los soportes donde se llevan las figuras religiosas en la actualidad. Se caminaba por las “corredoiras” (pequeños caminos secundarios entre las aldeas) hacia la iglesia, rezando todo el camino y haciendo pequeños parones en los cruceros y cruces de caminos.

“El coche ya hace años que vino el coche, pero antes se llevaba todo a hombros. Bueno, pasaba por los caminos antes pocas carreteras había, se pasaba por el crucero, al menos por donde somos nosotros, se rezaba, se iba a rezar desde que salía de casa el cura con el cadáver hasta la iglesia.” (E10)

El cura, al llegar a estos cruceros y cruces de caminos, echaba el responso. Este es un rezo musitado en determinadas ocasiones que puede ser de naturaleza religiosa o profana; “una fórmula simbólica para luchar contra el desorden, o, en otras palabras, para robustecer una parcela del principio abstracto de orden.” (Lisón-Tolosana, 1979, 159). El responso siempre estaba presente cuando se producía el traspaso de límites de la aldea, como la emigración, el servicio militar o la muerte: grandes crisis vitales dramáticas de la persona adulta.

La conducción hacia la Iglesia se ha transformado con el paso de los años. En un principio era tarea exclusiva de los familiares y algún vecino pero con la llegada de las funerarias ya devino elección familiar, si querían llevar andando la caja hasta el cementerio o, por el

contrario, que se trasladara en el coche fúnebre de la funeraria. Actualmente, de todos los testimonios que he recogido, todos han coincidido en que el cura acude al tanatorio a por el féretro y, con un coche y un chófer empleado de la funeraria, lo conducen hacia la iglesia. Lo único a lo que tienen derecho a decidir los familiares es si quieren sacar a hombros la caja hasta la iglesia, y posteriormente hacia el cementerio o prefieren delegar en los trabajadores de la pompa fúnebre.

“Los servicios de la funeraria ya sacan la caja a la iglesia, son los menos, excepto en algún caso. A veces en la iglesia son familiares directos quienes cogen la caja del coche fúnebre a la iglesia y la llevan. En el de Manolo (un vecino) no llevaron la caja familiares directos, sino personas de la funeraria” (E3).

Cuando la conducción era a pie, desde casa a la iglesia, la comitiva fúnebre presentaba un protocolo organizacional particular. En primer lugar iba un niño tocando una pequeña campanilla. Le seguía un estandarte, el difunto, el cura. Al lado del párroco iba un niño con un cubo de agua bendita y el hisopo y, en la cola de la procesión, familiares, vecinos y amigos con flores y velas. Esta comitiva solía ser numerosa debido a que prácticamente se unía a ella toda la aldea. Se consideraba que, salvo enemistad profunda y declarada, toda casa debía enviar al menos un representante a la conducción: era, quizá, la norma básica y fundamental del reconocimiento vecinal. La cantidad de acompañantes daba la medida del prestigio y status social relativo del finado y de su casa, con lo que pasaba a constituir el supremo y decisivo marcador de clase, además de –e incluso contradictoriamente a- unida moral intervecinal.

Ahora nos parece impensable mezclar a un niño con los temas relacionados con la muerte, es como si esta la quisiéramos ocultar pero, tiempo atrás, esta se exteriorizaba, estaba latente en la estructura social gallega. Es más,

“cuando morían niños, que morían muchos más niños que ahora (anxeliños los llamaban), se buscaban cajitas blancas y niños como ellos para que lo llevara, pequeños. Recuerdo a mi hermano José llevar a un niño, recién, y los vecinos pedían niños parecidos para llevar la caja, aunque no fuera todo el tiempo al menos sacar la caja de casa y en la iglesia. La caja tenía una asas e iban andando normal”. (E9)

El avance de las comunicaciones y la accesibilidad a los medios de transporte hace que estos sean utilizados actualmente en la conducción del cadáver, pero diferenciando al muerto de los

vivos. En un coche se traslada al muerto y el resto de la comitiva (mayoritariamente vecinos) se desplaza en coches o sencillamente utilizan el autobús que en numerosas ocasiones contrata la funeraria.

“Para ali (del tanatorio a la iglesia) levouse dous autobuses de familiares e veciños da vila, a maioría eran veciñas, e por eso puxeron os autobuses. (E1).

La actividad vecinal diaria se basaba en torno a los labores agrícolas como “a malla do centeno” y las posteriores celebraciones musicales que se realizaban después del trabajo, como por ejemplo “as foliadas”, en donde primaba la espontaneidad por parte de los músicos y bailarines. Pero el entierro no era una actividad vecinal más: era la actividad vecinal por antonomasia, suprema. El día se estructuraba en torno a la conducción y al posterior entierro.

“Eran muy concurridos (los entierros), iban todos los vecinos. Ahora se trabaja más pero antes se iba más a los entierros. Antes se trabajaba en la agricultura. Si muere alguien en el mes de mayo y había que labrar la finca pues ibas por la mañana porque a la tarde había que ir al entierro de Maruja a de Don Juan, por poner un ejemplo.”(E8).

Los funerales, por lo tanto, condicionaban el ritmo de vida, mientras a día de hoy es al revés: son los funerales los que trastocan nuestro día a día, muchas veces incluso sin poder asistir, o mandando a alguna persona de la familia en nuestra representación.

11.- DUELO

El duelo es un proceso de adaptación que nos permite restablecer el equilibrio personal y familiar roto con la muerte de un ser querido. (Gómez Sancho, 2008).

“Para quien llora un difunto, el mundo tampoco parece algo familiar, los personajes son extraños, el paisaje no parece natural, el movimiento queda congelado. La persona afligida por el luto tiene una aguda conciencia del carácter convencional de los objetos en los que vivimos; la naturaleza parece extraña. Pero, en un determinado momento, vuelve a componerse.” (Good, 2003, 240).

Revisando las respuestas a la encuesta del Ateneo de Madrid (1901-1902) he observado como al finalizar el sepelio los asistentes iban andando de vuelta a casa del difunto. En muchas aldeas de Galicia se volvía para rezar y dar el pésame de nuevo a los familiares pero también para participar en una comida que ofrecía la familia del fallecido. Entiendo este ofrecimiento como un ritual de renovación, de desligamiento, de la casa y la familia, en donde la aldea estaba presente. Con esta vuelta hacia casa y la comida que allí se ofrecía,

“(...) se intentaba la reconstrucción del mundo convencional, a devolver la solidez al orden social de los supervivientes, a devolver a nuestras casas el carácter de “habitabilidad”, a nuestras calles el carácter de “vialidad”, enmascarando el cambio absoluto que se ha producido.” (Good, 2003, 240).

En las aldeas del Araño, hace treinta años, época bastante reciente en comparación con la que se desarrolló la encuesta del Ateneo, sucedía esto:

“Se volvía a hacer otra vez una comitiva a casa del muerto. Al volver estaban unas habitaciones, donde había estado el muerto antes y otra de al lado, con unas mesas puestas: manteles, bizcochos, pasteles, comida y bebida. De entrar antes en una casa a oscuras, en silencio, contras cerradas y todo velas, velones como en la iglesia, todo en penumbra... a una casa totalmente distinta” (E9).

Y hace cincuenta años:

“Si venias del entierro venías por casa del difunto. Te ponían pan de trigo y copas: anís, jerez y coñac.” (E7).

Las emociones y el dolor se exteriorizaban y compartían con la aldea o, en otras palabras, el dolor (pero también el “renacer”) era una manifestación colectiva.

El dolor estaba latente en la aldea. Las mujeres, por ejemplo, estaban condenadas a “guardar luto”. Esta práctica venía condicionada por el grado de parentesco con el fallecido. Por ejemplo, había el “luto de negro” que consistía en vestir completamente de negro, incluso con un paño en la cabeza en señal de duelo, y se guardaba cuando la persona fallecida era el marido. El tiempo de duración era toda la vida. Existía también el “luto de alivio”, que se guardaba si el grado de parentesco era menor, por ejemplo por la muerte de una tía. Este permitía mezclar prendas oscuras con claras.

Hay que mencionar que se sigue guardando la misa de aniversario, conocida como “o cabodano”. Se realiza un año después del fallecimiento y simboliza que se finaliza un año de superación por la pérdida del fallecido, así como un recuerdo a su persona. Sin embargo, los asistentes se corresponden al ámbito familiar y el vecindario que concurre se reduce en comparación a los años cincuenta-sesenta. Esto es debido a que en esta sociedad vitalista, los fallecidos y la vecindad han perdido su antigua significación y por lo tanto su peso simbólico.

“Co meu tio foi o cabodano fai pouco, pero para meu avó miña avoa sempre fala co párroco para facerlle una misa todos os anos na súa honra, o rosario de turno e a esquila no poste.” (E1).

En Occidente, hoy en día el luto se ve como un asunto privado. La familia siempre solicita que se respete su dolor. Las exequias públicas tienen resabios de hipocresía pomposa. Quien aparenta no siente. (Barley, 2000, 33).

Esta forma de la vivencia del luto dista mucho de la actual. Se nos hace impensable después de una pérdida invitar a los asistentes del funeral ya no solo a una comida, sino a recibirlos en nuestra propia casa. El significado de “casa” ha sufrido también una variación. Este término también ha perdido significación y por lo tanto el simbolismo que llevaba incurso: ahora vivimos en reducidos domicilios que han perdido significado moral y acogida como anfitriones, en una sociedad masificada y alienada.

“A menudo se señala la muerte mediante estrategias que niegan la comunicación. Los afligidos están aislados y separados del resto del mundo, disminuidos en sus facultades y mutilados socialmente.” (Barley, 2000, 37).

Vivimos el dolor de una forma más individualista, al igual que nuestras vidas. La pérdida de identidad con la aldea, con el grupo, transforma el sistema de relaciones en este momento de adaptación, haciendo estas mucho más distantes con quien nos rodea. Observando las esquelas publicadas en un periódico del área de A Coruña me encontré con que ahora los pésames se le pueden mandar a la familia por correo electrónico, a través de un enlace que proporciona la empresa funeraria. Este hecho aísla todavía más las relaciones directas con las personas que nos rodean (aparte de mercantilizarlas prácticamente en todos sus aspectos) pero, a su vez, amplía la red de contactos, aunque estos sean mucho más distantes.

12.- CONCLUSIONES

A la vista de los datos analizados y comparados anteriormente puedo concluir en que tanto el simbolismo como las prácticas en el velatorio, conducción y duelo han cambiado desde el momento en que las empresas fúnebres han irrumpido en la sociedad creando un nuevo mercado: el de la muerte. No suponen un cambio radical pero sí una transformación, pues las prácticas han variado y, con estas, el simbolismo que las rodeaba. La primera consecuencia de la mercantilización de la muerte es la externalización-alienación de la misma respecto a la familia y allegados.

El servicio real que ofrecen las empresas fúnebres gira en torno a la prestación de un servicio: traslado del cadáver desde casa o hospital, aseo y exposición, instalaciones para velar, cafetería y traslado hacia la iglesia y cementerio. Las prácticas son las mismas pero cambia el escenario y las relaciones que se producen en el.

El servicio imaginario que ofrecen es mucho más amplio pues en este es en donde se transforma la tradición y se reinventa hacia la modernidad.

La esencia del velatorio permanece pero cambia la manera de realizarse. Si antes se realizaban en la casa familiar, defunciando vínculos entre casa-familia-fallecido y fallecido-familia-vecinos, con esta externalización a un tanatorio estos vínculos desaparecen pues en ningún momento existe algún tipo de separación ritualizada entre ellos. Se traspasan así los límites de la aldea y por tanto de la casa mucho antes de llevar al difunto al cementerio, sin ningún tipo de simbolismo. Este traspaso en muchos casos ya se realiza antes de la defunción biológica: cuando la muerte sucede en un hospital, creando un tránsito de identidad casa-hospital-tanatorio.

El velatorio sigue siendo un punto de reunión vecinal, aunque el grado de relación entre los asistentes es menor, donde los temas son variados e incluso hay lugar para la broma. El fenómeno urbanizador que han sufrido las aldeas en los últimos años ha traído una consecuencia vital en el cambio de las dinámicas sociales aldeanas: se ha pasado de vivir en una forma colectiva a una forma más individualista, lo que hace que el grado de conocimiento entre vecinos sea menor.

Con la llegada del tanatorio cambia el tiempo de estancia en ellos y por lo tanto se pierde el hecho tradicional, central en la cultura aldeana gallega, de la comensalidad, expresado aquí en el ofrecimiento y compartir bebidas y comida para aguantar la noche. Esto no sólo cambia

por la variación en el tiempo de estancia sino también porque los familiares no tienen nada que ofrecer en un lugar ajeno, que no es suyo.

Se pierde en cierto modo esa solidaridad vecinal de la que estaba revestido el acto de velar: no sólo por el hecho de dejar de ofrecer determinados alimentos o alojamiento, sino que también desaparece el hecho de dejarse las cosas necesarias para celebrar el velatorio: cirios, sábanas, cruces, etc. Esto último ya lo ofrece la “paternalista” funeraria con la contratación de sus servicios.

La conducción ya no reviste los valores simbólicos que contenía la salida del féretro de la casa así como el paso por determinados puntos de la aldea: cruce de caminos o cruceros. La pérdida de significado es tal que hasta se le deja decidir a los familiares si quieren llevar ellos a hombros la caja al cementerio y/o iglesia. Podemos interpretar el hecho de no querer llevar la caja por parte de los familiares como señal de duelo pero, de todas formas, esto simboliza un distanciamiento por parte de la familia hacia el fallecido, como si el grado de unión fuera ya inactual y se delegara la tarea de la conducción en un agente externo.

En cuanto al duelo este ha cambiado sustancialmente pues ha pasado de afrontarse públicamente a hacerle frente de una forma privada e individual. Es una forma de ocultar la muerte hacia el resto de la aldea, hacia la sociedad. Se vive la pérdida de un allegado como un proceso de larga recuperación que se vive en soledad, aislado.

Nos encontramos entonces con un proceso de cambio en las prácticas que envuelven a la muerte. Se observa una clara diferenciación del “antes” y el “ahora” en las prácticas y simbolismo incurso en el velatorio, la conducción y el duelo.

13.- BIBLIOGRAFÍA

REFERENCIA DE LIBROS:

Augé, Marc. (1993). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Gedisa. Barcelona

Barley, Nigel. (2000). *Bailando sobre la tumba*. Anagrama. Barcelona.

Bourdieu, Pierre. (2012). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Taurus. Madrid.

González Reboredo X.M. (1990). *Nacemento, casamento e morte en Galicia. Respostas á enquisa do Ateneo de Madrid (1901-1902)*. Consello da Cultura Galega. A Coruña.

Fernández de Rota, José Antonio. (1987). *Gallegos ante un espejo. Imagen antropológica de la historia*. Edicións do Castro. A Coruña.

García Docampo, Manuel. (2003). *A construción social do territorio galego*. TresCetres. A Coruña.

Hertz, Robert. (1990). *La muerte y la mano derecha*. Alianza Universidad. Madrid

Good, Byron J. (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. EdicionsBellaterra. Barcelona

Lisón Tolosana, Carmelo. (1979). *Antropología cultural de Galicia*. Akal Universitaria. Madrid

Lisón Tolosana, Carmelo. (1974). *Perfiles simbólico morales de la cultura gallega*. Akal Bolsillo. Madrid.

REFERENCIAS EN INTERNET

Franco, Francisco (2002). “Acercamiento antropológico al tema de la muerte”. Universidad de los Andes. Santiago de Chile. (En línea) <http://www.mgomezsancho.com/esp/docsvarios/guiadeldol.pdf>. Consulta realizada el 18 de junio de 2014.

Gómez Sancho, Marcos. (2008). “Guía para familiares en duelo”. Para SCPAL. España. <http://www.mgomezsancho.com/esp/docsvarios/guiadeldol.pdf>. Consulta realizada el 13 de julio de 2014.

Mandianes. M. (1992). “Los muertos se emborrachan”, en Cuadernos de Estudios Gallegos. Tomo XL. Fascículo 105, Santiago de Compostela (En línea). <http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/viewFile/305/311>. Consulta realizada el 12 de junio de 2014.

14.- ANEXO I

A continuación se presenta el guión utilizado en la realización de las entrevistas semi-cerradas:

Buenas tardes. Mi nombre es Nuria. Soy estudiante de Sociología, y estoy realizando un proyecto de investigación dentro del área de antropología social y cultural. El tema que hemos elegido tratar y por lo que estamos aquí hoy está referido al velatorio, la conducción y el duelo.

Antes de comenzar, tenemos la obligación de avisarle de que esta entrevista va a ser grabada y utilizada como testimonio dentro de la investigación. ¿Consiente usted que sea grabado bajo estos términos?

- Comience por decirme cómo es un día normal en su vida
- ¿Conoce a los vecinos que le rodean?
- ¿Recuerda que estos vecinos estuvieran presentes en la muerte de algún familiar?
- Tomando como referencia la muerte de un familiar, vecino y/o amigo:¿dónde se celebró el velatorio?
- ¿Cómo se trasladó la caja hacia la iglesia?
- ¿En qué cementerio se enterró-incineró?
- ¿Cómo fueron los pésames a los familiares?
- ¿Sabe si se realiza/realizó/realizará algún tipo de acto en memoria al fallecido?

Estas preguntas son las que se han tomado como referencia a la hora de realizar las diez entrevistas. No son más que un guión pues en el discurso mantenido con cada entrevistado han surgido muchas más, logrando así una información muy rica y variada.