

Año de muertos, día de difuntos.

Apuntes sobre ritos y creencias en torno a la muerte en la cultura tradicional española.

Honorio M. VELASCO MAILLO

U.N.E.D

En nuestra sociedad, las acciones rituales con los muertos se diversifican fundamentalmente en dos tiempos: uno, imprevisto -las más de las veces-, cuando se produce la muerte de una persona, el otro, previsto, periódico, un día dedicado al recuerdo, a la visita a los muertos en su lugar de enterramiento, los cementerios, el Día de Difuntos. La muerte, en nuestra cultura, hace reflexionar sobre el tiempo y el tiempo hace reflexionar sobre la muerte. Esta cultura, “temporaliza” a las personas según la fecha (el año) en la que mueren. Con el año de nacimiento comienza el tiempo de vida, la edad. Tras la muerte, comienza el tiempo del recuerdo. Este tiempo del recuerdo que se instaura a través de un ritual (los funerales, el entierro) está comunitariamente regularizado por otro ritual celebrado cada año, el día de difuntos.

La cultura occidental considera la muerte segura pero temporalmente incierta. El modo de hacerse cargo de tan especial acontecimiento es institucionalizar un conjunto de acciones, garantizándose así que van a producirse, aunque no se sepa precisamente por qué, aunque no se sepa precisamente cuándo. Acciones para con los muertos que han de realizar los vivos. Estas acciones se insertan en un particular sistema de reciprocidad diferida y que implica a terceros, de forma que quienes entierran y recuerdan a sus muertos esperan a su vez ser enterrados y recordados por otros cuando a ellos “les llegue la hora”. Aunque una buena parte de las personas cree también que por haber enterrado y recordar a sus muertos les facilita su

estancia en la otra vida, donde les esperan. Y muchas personas creen también que por recordar y honrar a algunos de sus muertos, a los que atribuyen haber alcanzado una especial posición respecto a Dios, éstos a su vez velarán por sus cosas en esta vida. De modo que el culto (en sentido genérico) a los muertos no es sólo una forma de reciprocidad sino que también busca a veces establecer una especie de intercambio directo, una contraprestación.

I

Cuando alguien muere, a su entierro, a sus funerales, acude generalmente un grupo de gente más o menos amplio, a veces heterogéneo, que se define por todo un espectro de relaciones respecto a él: familiares, amigos, vecinos, clientes,...y, se decía antes, “deudos” (término éste que el Diccionario hace sinónimo de “pariente”, pero que el uso extendió hasta abarcar con él a otras personas vinculadas a través de un acto o actos de reciprocidad insuficientemente compensados, “tener una deuda”). Las “deudas” son muchas veces de índole social, e incluyen la necesidad de devolver la asistencia a un acto social. El término subraya el sentido de obligación con el que hay que realizar tales actos. Es decir, trata de garantizar la reciprocidad.

Un entierro, un funeral, hace explícita toda la red de relaciones que la persona ha logrado tejer durante su vida. La cantidad de gente convocada no es necesariamente un indicador del status o del prestigio social adquirido, ni tampoco de la calidad de las relaciones que llegó a establecer, pero a veces, se toma así. Es más evidente que tal grupo no está constituido sólo por aquellos vinculados directamente con el muerto, sino también por aquellos vinculados a alguno de los miembros más allegados a él. Ese grupo y el acto mismo recibe en muchas partes de España el nombre de “el acompañamiento”. Y parece constituirse no tanto y no sólo para acompañar al muerto, sino para acompañar a los vivos. Compañía no estrictamente solicitada, pero generalmente deseada. La ausencia es la mayoría de las veces echada en cara. No es estrictamente el resultado de una “invitación”, como ocurre en otros rituales, sino simple resultado de una notificación, en muchas ocasiones ni siquiera hecha llegar por los propios afectados.

La noticia de una muerte es un mensaje entregado a un elemento intermedio, impersonal o difundido por los puntos nodales secundarios de la red de relaciones. Campanas, en la mayoría de las zonas rurales, pequeñas poblaciones, y esquelas, en las zonas urbanas, son los modos de transmisión de estos mensajes. Antes, en el lenguaje de las campanas, se especificaba si la persona fallecida era hombre o mujer, anciano o niño, incluso su categoría social. En la esquela, las señas de identidad están casi completas. El mensaje de la muerte de alguien consiste fundamentalmente en una exposición de señas de identidad, en realidad se añade únicamente una última seña de identidad, el fin, es decir, el tiempo de su vida. Sin embargo es un mensaje de los vivos, de quienes comunican que han “perdido” a alguien. El mensaje se ha particularizado, las campanas no decían tanto y la “pérdida” tenía un sentido más comunitario, las señas de identidad se limitaban a apuntar las categorí-

as sociales más relevantes, suponiendo que la comunidad en conjunto se sentía afectada. Las esquelas, por el contrario, suelen mostrar a distintos grupos de vivos expresando particularizada y diferenciadamente “tan sensible pérdida”. Las esquelas son también expresiones de identidad de los grupos y de las jerarquías dentro de un grupo, de modo que el primer comunicante es el socialmente más afectado. Las posiciones que se ocupan en las exequias y en el cortejo fúnebre refuerzan esta idea.

La formación de tales grupos indica que este rito de paso es en cierta medida también un rito de intensificación, de solidaridad. Vinculaciones entre personas que se habían debilitado por causas diversas se recuperan al menos momentáneamente y otras vinculaciones no demasiado sólidas toman la apariencia de lazos indisolubles. Es opinión común que la pena compartida une. Pero el grupo es finalmente transitorio y es frecuente que tras los rituales, vinculaciones que se expresaron con especial intensidad se debiliten luego hasta esfumarse en el tiempo. Es también una evidencia que la muerte fragmenta y deteriora a los grupos sociales y eso ha contribuido en cierta medida a fomentar el descreimiento hacia rituales que dan pie a engañosas actitudes.

A diferencia de otros ritos de paso que también dan lugar a la formación de agrupaciones transitorias de personas, los funerales tienen un doble y ambiguo objetivo: por un lado marcan un tránsito de status, un tránsito definitivo e irreversible de un miembro de una sociedad. Parece difícil de aceptar que “estar muerto” sea un status, pero sociológicamente lo es. Por otro lado son ritos de vivos y para los vivos, cuya condición ritual sin embargo está definida por la vinculación con el muerto. En especial podría entenderse que tales ritos hacen más soportable su “pérdida” a familiares y amigos. Este doble y ambiguo objetivo, rituales de muerte, rituales de vida, en ocasiones parece incluso burlescamente caracterizado, como cuando se aplica ese viejo refrán, que aludía a la práctica de banquetes funerarios “el muerto al hoyo y el vivo al bollo”, a comportamientos y actitudes de algunas personas en tales circunstancias. Ese ambiguo objetivo es uno de los aspectos esenciales de los rituales funerarios, mas complejamente marcado aún si cabe en esta etapa histórica de tales funerales que Ph. Aries, L.V. Thomas y otros han caracterizado como de ocultación de la muerte.

Los funerales son a veces llamados “honras fúnebres”. El doble y ambiguo objetivo del ritual se muestra así plenamente. Se destinan los rituales a honrar a la persona que falleció, si bien no todas las personas por el hecho de morir son honorables y a pesar de la creencia compartida de que “la muerte nos hace a todos iguales”. La honra fúnebre mínima y básica consiste en ser acompañado, enterrado y “recibir” el “descanso en paz”. Honras dispensadas por el mero hecho de haber vivido o por el mero hecho de haber muerto. Pero la magnificencia de las honras crece en diferentes y complejas líneas según la posición social en la que se encontraba el muerto y a veces también según las cualidades morales o intelectuales que se le atribuían o lo que es lo mismo según sea la dimensión y relevancia del grupo social que reclama su “pérdida” como propia. Es decir, las honras fúnebres desti-

nadas a ser una muestra del reconocimiento social hacia el difunto, se destinan también a mostrar las pretensiones sociales del grupo o los grupos afectados. En los casos de muerte de personas significativas, son los propios grupos afectados, ellos, los vivos, los que reciben las honras a los muertos. La última gran obra de un gran hombre es haber hecho a “los suyos” receptores del prestigio por él alcanzado.

La sociedad occidental cree poder recompensar por medio de honras fúnebres las gloriosas acciones que algunos individuos hicieron en vida. Y al hacerlo en parte también reafirma los valores que la distinguen. Como muy acertadamente contempló Durkheim, las honras se las destina a sí misma. La propia muerte, el modo de morir es a veces la gloriosa acción de la vida de una persona que ha de ser recompensada por medio de honras fúnebres. La encumbrada posición de héroe cuesta a veces la vida misma y sólo se logra después de muerto. En realidad disfruta de ella el grupo social o la sociedad misma que le reconoce como propio con la única condición de instaurar y mantener su memoria.

La gente común recibe honras fúnebres de un grupo más o menos numeroso especialmente conformado para ello. La mera formación del grupo es en cierto modo una recompensa social, pero ésta se expresa más explícitamente en gestos y ofrendas. En esencia gestos de dolor y ofrendas de flores. Y además, oraciones. En las distintas fases del proceso ritual el grupo adopta diversas formas, primero en casa del finado o en el tanatorio es mera agrupación, luego forma cortejo para la conducción del cadáver, finalmente en el entierro se torna agrupación organizada en círculos de proximidad y luego se disuelve. En los distintos momentos del proceso se marcan más profusamente los gestos. La tristeza, las manifestaciones de dolor son generales, pero se hacen más palmarias cuando el cortejo parte de casa o cuando el ataúd es depositado en la tumba o introducido en el nicho. Los que forman el grupo comparten estos gestos, pero parecen corresponderles en distintos grados. Los más allegados son aquellos de quienes son más esperables expresiones más acentuadas. Se diferencian aún entre ellos a varones y mujeres, pues aunque las expresiones abiertas, desinhibidas, de euforia y alegría tal vez son en esta sociedad más tolerables en varones que en mujeres, las expresiones públicas de tristeza parecen ser más comprensibles en mujeres que en varones. Las manifestaciones de dolor generan consuelo, compasión, condolencias. Los gestos se convierten en dones, y las condolencias se “reciben” a veces antes de iniciar el cortejo fúnebre, a veces tras el entierro. Otros dones, las flores, se entregan al comienzo y acompañan el ataúd hasta la tumba. Gestos y ofrendas son dos mensajes que tienen distintos destinatarios. Las condolencias van destinadas a los vivos, las flores al muerto, reforzando el doble y ambiguo objetivo del rito.

El conjunto de gestos que define al grupo es el “luto”. De forma genérica el luto afecta a todas las personas y a todos sus gestos, pero de forma específica afecta a los más allegados, en esencia el círculo familiar, pues se considera que los no parientes, aun cuando tuvieran una muy estrecha vinculación con el difunto no están obligados o bien no les compete “ponerse de luto”. Con esta fórmula se

alude a un gesto especial para mostrar el dolor, vestirse de negro. Entre las diversas explicaciones dadas al vestido de luto (véase, p. Casas Gaspar, 1947) hay una que no suele ser reconocida: el vestido de luto es una de las formas de proporcionar continuidad a un gesto de dolor. El vestido es un gesto estable, más duradero. Es una expresión de la modificación de identidad que la muerte de un miembro del grupo familiar provoca en los supervivientes. Del grado específico de modificación de identidad que supone la pérdida de un ser querido es prueba la existencia de una terminología que designa esa nueva condición, limitada sólo a la familia nuclear y a determinados vínculos. Quien ha perdido al esposo o la esposa es desde entonces designado con el nombre de “viudo” o “viuda” y quienes han perdido a uno o a ambos padres reciben el nombre de “huérfanos”. (Habría que advertir que la palabra “viudo” es posterior y derivada de la de “viuda”, con lo que queda explícito que la modificación de identidad por carencia no afectaba igualmente a la mujer que al hombre). Sin embargo no existe denominación para los padres que han perdido a hijos o hijas ni para los hermanos que han perdido a otros hermanos, aun cuando una de las manifestaciones más acentuada de aflicción por la muerte de un ser querido es la de la madre que ha perdido a un hijo o una hija. Funerales y entierro son así también ritos de paso para miembros del grupo familiar, pues con ellos sufren una modificación de identidad. Se sitúan con ellos en un nuevo status, un status que tiene un tiempo mínimo establecido de duración, el de guardar el luto, pasado el cual se sigue siendo viudo o huérfano un tiempo indefinido. (La viudez se acaba con un nuevo matrimonio, tradicionalmente no deseable y sancionado con encerrada y menos tolerable aun para las mujeres que para varones. El tiempo de orfandad es aún más indefinido, simplemente queda difuminado cuando se llega a la edad adulta).

En esta sociedad no siempre, pero al menos desde el siglo XIII ha estado el color negro asociado al luto. Ha sido el color de los vestidos de los deudos, pero no el de la ropa del difunto. El difunto nunca está de luto. A veces es vestido con aquellas ropas que indican má acentuadamente su identidad social, puesto así en el ataúd e incluso acompañado de otros elementos especialmente significativos. Sin embargo, la mortaja tradicional era especialmente desidentificativa. La diversidad de estas prácticas no permite generalizaciones, pero mortaja y uniforme son dos extremos de una misma escala. A veces con la mortaja se recobra la simple y básica condición de ser humano después de haber sobrellevado en vida todo un cúmulo de categorías sociales, a veces con el uniforme se pretende hacer perdurar más allá de la muerte la posición social que toda una vida se tardó en alcanzar.

El luto designa (designaba) además la adopción de un conjunto de pautas de conducta caracterizadas por la reclusión o la interdicción. Reveladoras por un lado del gesto básico de tristeza que causa la muerte y por otro -según se interpreta en ocasiones- como tiempo de “descontaminación”, en la idea de que el contacto con la muerte ha impregnado al grupo familiar de elementos contaminantes para el resto de la comunidad, de forma que para reintegrarle plenamente se requiere un tiempo de aislamiento y el sometimiento a una serie de prohibiciones. Los funera-

les y el entierro marcan el comienzo de ese tiempo y así se percibe también en qué sentido son rituales de vivos. Situados en la etapa intermedia, “betwixt and between”, característica de los ritos de paso. Desde esta perspectiva no es necesario acudir a la idea de descontaminación, basta con la de cambio de status. El luto parece estar destinado a que el grupo afectado dedique el primer tiempo de separación del ser querido a guardar viva su memoria, para que se acostumbre a su ausencia y transforme lo que fue real en un recuerdo. Las normas del luto impedían esencialmente la presencia en todos aquellos acontecimientos que significaran la posibilidad de establecer nuevas relaciones.

El proceso ritual que se inicia con la asistencia en el momento de la muerte no acaba, pero sí llega a su clima, con el entierro. La obligada localización de los cementerios a las afueras de las poblaciones exige la formación de un cortejo. Ese trayecto que va de la casa, la iglesia o el tanatorio hasta el cementerio a veces es tomado como el último acto social con quien y de quien va en el ataúd. Una última forma de considerarle vivo, una despedida. El difunto realiza la traslación definitiva, un último viaje. La muerte tiene así dos modos y momentos de ausencia. Uno es el momento de morir, el de “abandonar esta vida”, pero continúa estando “de cuerpo presente”. Otro es el momento de ser depositado en la tumba. Como rito de paso el entierro es para el difunto una “segregación”. Las otras fases previstas del rito según el viejo esquema de Van Gennep, las de “margen” y “reintegración” son si acaso cumplidas por los vivos. El ataúd que fue eminentemente un instrumento para transportar -eso es lo que indica la palabra “féretro”- a los muertos, (-en tiempos y para gentes pobres se empleaba un mismo y único ataúd-), ha acabado siendo una especie de vestimenta exterior. A medio camino entre camilla y tumba forma parte de las “pompas fúnebres” y la función de transporte está significativamente obliterada. Es metonimia y símbolo del cuerpo. En él va yacente, inerte, orientado “con los pies por delante”. Y cerrado, ocultado por él, de forma que el ataúd, vestimenta completa es objeto de actos de respeto y aflicción. Cuerpo exterior al que se abrazan los inconsolables y que desean transportar sobre sus hombros los allegados.

Y en el ataúd, el difunto es introducido en la tumba o nicho. Otro envoltorio, otra vestimenta, otro cuerpo exterior. Se perciben así varios niveles: cuerpo, mortaja-uniforme, ataúd, tumba. El orden de dentro a fuera es a la vez el de una gradación de incorruptibilidad. Del cuerpo amortajado echado en una fosa y tapado con tierra al cuerpo introducido en un ataúd y depositado en una tumba y tapado con losa de piedra hay toda una evolución técnica en busca de recipientes más herméticos, de donde resulta más difícil retornar, pero también más perdurables y que permiten fijar más eficazmente el recuerdo.

Por un lado el enterramiento se concibe como una devolución a la tierra de lo que salió de ella (“polvo eres y en polvo te convertirás”, rememorando el mito de origen). La metáfora del material de que está hecha la naturaleza humana se deshace en metonimia (polvo devuelto a la tierra) y vuelve a rehacerse también por vía

metonímica proporcionado al polvo que subyace dentro la apariencia consistente, firme, duradera de la losa o lápida de piedra que le representa o substituye.

La tumba como representación - como nos ha mostrado Ariès -ha sufrido modificaciones a lo largo de la historia. La epigrafía funeraria romana era bastante explícita, durante la Alta Edad Media las tumbas además de herméticas eran mudas, luego fueron incorporando leyendas hasta poderse hablar posteriormente de toda una retórica lapidaria. La variedad de inscripciones y epitafios es amplia, pero en esencia la cruz, losa o lápida asumen la representación de los restos. Una representación basada en la contigüidad, de modo que una tumba vacía llega a ser un significante sin significado - tal vez incluso incómodamente sin significado. No se construyen tumbas porque sí, sino para convertirse en receptáculos de los restos de una persona o grupo de personas. La condición de la presencia de los restos se hace necesaria para que la losa exterior sea significativa. Por otra parte los restos no identificados han llegado a ser significativos mudos, inexpressivos - también incómodamente inexpressivos. La pregunta de “¿a quién pertenecen?” parece entenderlos como partes sin un todo. Es ese todo el que es aludido con una identidad. Las inscripciones contienen al menos dos referencias de identidad: nombre y tiempo. A veces las referencias de identidad son múltiples, incluso toda una biografía. Nombre y tiempo son mensajes para los vivos, una escueta biografía, semilla y foco del recuerdo. La cultura occidental enuncia así con ellas en esencia su sentido en la historia y con esas referencias inscribe a los hombres en ella.

A veces las tumbas contienen otros mensajes. La variedad es grande, pero al menos habría que distinguir a quién van destinados. Unos son claramente mensajes de vivos al propio difunto (“Tus...no te olvidan”), otros son mensajes del difunto a los vivos, generalmente no sólo a los “suyos” y otros son oraciones, mensajes a lo sobrenatural. El epitafio más simple, posible de ser reducido a abreviatura de pura rutina. “Descansa en paz” es una oración sin destinatario explícito. Es revelador de un complejo de creencias que van desde la presencia en la tumba como tiempo y lugar de espera hasta el juicio final, hasta la idea de la muerte-paz como reflejo inverso de la vida-combate-sufrimiento y el cementerio como lugar de descanso eterno.

Toda tumba es también signo y mensaje para los vivos. Toda tumba es al menos ejemplar, testimonio del “memento mori”. El doble y ambiguo objetivo de los rituales funerarios se sintetiza en la diversidad de destinatarios de los mensajes de las tumbas.

II

A través de los rituales funerarios los vivos instalan a los difuntos en un lugar distinto, segregado de los ámbitos por donde transcurre la vida, pero dispuesto para proporcionarles perdurabilidad y para seguir vinculados a ellos a través del recuerdo. Al instalarles, les inscriben en el tiempo, señalan el año de su muerte,

pero cada año acuden al menos un día como muestra de su vinculación. El recuerdo consiste en reiteraciones. Los rituales periódicos avivan la memoria.

El proceso histórico por el que los cementerios acabaron situándose en las afueras de las poblaciones es bien conocido. Ya fuera, el “campo santo” se ha convertido en una especie de ciudad contigua en la que la estructura de vecindad se reproduce y cada casa, cada familia tiene en ella un territorio, una extensión de la casa a donde traslada a sus muertos. Aunque también como ocurre en la ciudad de vivos hay a veces lugares para difuntos pertenecientes a instituciones y fosas comunes para marginados.

El culto del recuerdo adopta formas muy variadas. A veces se conservan, con actitud reverencial que las hace intocables, las cosas que rodearon a aquella persona en vida. A veces se construyen o se enmarcan representaciones suyas que se sitúan en lugares preeminentes de la casa o de las instituciones. Son modos de perdurabilidad exterior. Se mantiene así su presencia, porque se mantiene su “mundo” y su imagen. Se preveen funerales, homenajes póstumos que vuelven a activar las redes sociales tramadas por él y congregan temporalmente a los individuos que las integran. Se trata en parte de mantener su “mundo social”, éste ya mucho más fácilmente diluible. A veces continúan acudiendo familiares y deudos con cierta regularidad a la tumba... Pero volver al cementerio se ha hecho una práctica colectiva general el día de difuntos, un día de fiesta. En realidad dos días, Todos los Santos y Difuntos, que en tiempos tenían distinta significación y que han quedado reducidos a uno. Hoy se celebra sólo el día 1 de Noviembre, pero se celebra como Día de difuntos. (Durante los siglos X al XIII se celebraba en distintos monasterios y comunidades un día de difuntos en fechas distintas. Finalmente se acordó la celebración para el 1 de noviembre siguiendo la costumbre del monasterio de Cluny instaurada ya en el siglo X).

En ese día - y en parte también los días anteriores - la “silenciosa” ciudad contigua se puebla. Acuden multitudes, pero no se congregan. Se trata de grupos de personas diferenciados unos de otros, meramente coincidentes en el lugar y también en las acciones rituales, pero no participantes comunes de ellas. Despliegan unos respecto a otros conductas territoriales, establecen relaciones de vecindad, con actitudes por un lado de independencia y por el otro de vigilancia y a veces de ayuda recíproca, cada grupo concentrado en un lugar concreto, delimitado, en torno a la tumba de sus muertos. Cada tumba o nicho es una casa, casa de muertos y ese día también de vivos. La estructura de vecindad que se activa el Día de difuntos convierte a cada tumba en una extraña casa en la que los visitantes temporales se quedan en realidad fuera de ella. La tumba es tratada como una mesa sobre la que se sitúan las ofrendas y en torno a la cual se reúnen. Debido a las constricciones arquitectónicas, ante los nichos, las conductas no dejan de ser territoriales, pero los visitantes se quedan más distanciados, más en la calle.

Los grupos que acuden el Día de difuntos son mucho más reducidos, más definidos y más estables que los que se forman en funerales y entierros. Son fun-

damentalmente grupos familiares, el “mundo social” perdurable que dejaron aquellos a quienes se va a visitar.

Aunque en la mayoría de los cementerios ese día suelen celebrarse ceremonias comunes -misas, responsos- a cargo de sacerdotes, sin embargo cada grupo familiar se constituye en especialista del culto ante la tumba. Los especialistas del culto de los muertos son propiamente los familiares. Desde el siglo XIV, como apunta Ph. Ariès, se produjo una clericalización de la muerte en Occidente, pero los laicos mantuvieron siempre por medio de cofradías o asumiendo sus responsabilidades los propios familiares, los papeles principales del culto. No puede dejar de subrayarse que el culto de los muertos requiere un conjunto de tareas técnicas (que precisamente ha favorecido la existencia de profesionales de servicios funerarios). Además, la Iglesia Católica no rinde culto estrictamente a todos los muertos, sólo a algunos (todos los santos), las familias sí (los difuntos).

Tres acciones realiza fundamentalmente el grupo ante la tumba: limpieza, ofrenda de flores y rezos. La limpieza resume todo un conjunto de acciones de conservación y embellecimiento (retirar hierbas, limpiar el polvo, sacar brillo a la lápida, etc.) que tratan de mostrar que el recuerdo sigue vivo, que alguien se sigue preocupando de los muertos. Suelen realizarlas las mujeres del grupo que offician en esta acción como si fuera una expresión más de la diligencia con que suelen llevar sus casas. La tumba recibe así los cuidados que podrían tenerse con los muertos mismos. Además, ante los vecinos, una tumba limpia es signo inequívoco del cumplimiento que el grupo hace de sus obligaciones para con los muertos. Bien se sabe que allí en el interior de la tumba, todo es pudredumbre y polvo, pero es inaccesible. El exterior lo transforma metonímicamente y sobre él se proyecta la voluntad de perduración.

El grupo situado junto a la tumba tiende a colocarse a los pies, como si la tumba tuviera una configuración antropomórfica. Se adopta una posición para una relación. Y parece entenderse que los muertos siempre están yacentes, de forma que los adornos se ponen no estrictamente encima sino a los lados. Lo que revela que la tumba se toma como una extensión de la persona o personas. Hoy día, se lleva casi un único tipo de ofrendas, de dones, las flores. Y éstas sí son colocadas encima. No se llevan coronas, como en los entierros, sino ramos. En otros tiempos, en distintos lugares de España (y de Europa) se llevaban bodigos, panes, castañas y otros alimentos, pero sólo las flores parecen haber resistido la difícil comprensión de comunicación de los vivos con los difuntos. No parece que sea el mensaje la breve duración de su belleza, sino la periódica renovación de los lazos afectivos expresada a través de la entrega de esos dones perecederos. Sólo las flores han resistido la escasa “racionalidad” que supone el entregar dones a los muertos, pues son a la vez efímero adorno de sus tumbas.

Los rezos y toda una serie de mensajes no necesariamente formulados en voz alta revelan que el culto del recuerdo es un culto intersubjetivo. Rezar junto a la tumba se toma como una forma de concretar el destinatario final del mensaje. Algunas personas acuden a las tumbas a “hablar con los difuntos”. Otros hablan

con ellos en las casas, en los lugares donde ellos habitaron. Los rezos son más bien formas de comunicación mediadas. Dirigidos a Dios, pero destinados a los muertos. Parece suponerse que son receptores del mensaje y sabedores del cumplimiento de las obligaciones contraídas con ellos. Frente a la concepción un tanto vaga de a dónde hayan ido a parar sus almas, las tumbas se toman como localizaciones inequívocas de sus cuerpos. En algún sentido los muertos siempre permanecen en el mismo sitio donde son enterrados.

En el Día de difuntos, en los días de difunto de todos los años se hace comportamentalmente con ellos, lo que con la losa, la lápida o la tumba se hace objetivamente, lograr su perdurabilidad. Por el culto del recuerdo los vivos “mantienen” a sus muertos y les hacen perdurar en el tiempo. Sin dejar de estar en el más allá, los muertos, los muertos propios siguen ocupando la memoria de los vivos. Para determinados muertos, para los ilustres, la sociedad en conjunto les tiene reservada una recompensa más allá de la muerte. Les levanta monumentos y les hace así perdurables. El viejo tema de la fama es una de las formas que adopta la perdurabilidad. Una forma que permite en cierto modo una instrumentalización, pues su imagen es apropiada por la sociedad y ésta hace perdurar de ellos una imagen conveniente, aunque a veces pudiera ser una falsa imagen. Los muertos más comunes se hacen perdurables a través de sus familiares. Esta estrategia se basa en las obligaciones de la reciprocidad diferida. Los vivos hacen perdurar a los antepasados, y de la misma forma esperan que los que vengan después les harán perdurar a ellos. Esta estrategia, basada en la vinculación genealógica, sin embargo sólo es válida para grados próximos. Los muertos de hace generaciones no suelen ser recordados individualizadamente, sino genéricamente. El culto del recuerdo, de hecho no tiene más profundidad que tres o a lo más cuatro generaciones. (Un epitafio en la Sacramental de San Justo de Madrid enuncia el límite del recuerdo: “Tus hijos, nietos y bisnietos no te olvidan”). Y, como se sabe, los modernos cementerios no guardan restos de antepasados de generaciones anteriores. Las “tumbas perpetuas” lo son sólo exteriormente. Los restos son exhumados y trasladados a fosas comunes. Pero el signo de perdurabilidad no son los restos, sino las tumbas mismas. “Te recordaremos siempre” dicen algunos epitafios, pero ese “siempre” es limitado. Tiene el límite del tiempo de la vida de los entonces vivos. En todos los cementerios hay tumbas que parecen olvidadas. Y no es que se incumplan las obligaciones que conlleva el recuerdo, sino que quienes tenían que seguir cumpliéndolas alcanzaron ya el status de antepasados y por tanto se han convertido más bien en receptores del culto del recuerdo. Son tumbas individuales y antiguas. Las tumbas familiares permiten mayor perdurabilidad, pues en un mismo lugar acuden los vivos a rendir culto principalmente a los recién fallecidos, pero también a todos, los remotos incluidos. La perdurabilidad depende de la continuidad de los vivos. Eso permite entender mejor el doble y ambiguo objetivo de los rituales funerarios¹

¹ Es obvio que la práctica de la incineración implica profundos cambios en la relación de los vivos con los difuntos. Una de las razones que habría de tenerse en cuenta entre las que se aducen a la hora de explicar la resistencia a ser aceptada de modo general.

El culto del recuerdo y la “eternidad” que proporciona depende de la continuidad del grupo familiar. Lo mismo ocurre con los muertos ilustres, su perdurabilidad depende de la continuidad del grupo cultural que les reconoce como propios. Si el grupo familiar o el grupo cultural desaparece se rompe la cadena del culto del recuerdo. Acaba la perdurabilidad de los muertos, porque ha acabado la continuidad de los vivos. La eternidad terrena de los muertos tiene las mismas dimensiones que la continuidad, el tiempo de vida de un grupo. La continuidad en el tiempo de los grupos familiares suele ser más incierta, más limitada. La continuidad de los grupos culturales suele ser más sólida. En esta Cultura hay aún dos modos de lograr mayor perdurabilidad, aun a pesar de que los grupos familiares desaparezcan. Uno es el recuerdo objetualizado: lápidas, losas, tumbas, túmulos, panteones, monumentos, inscripciones... sobreviven cuidados por las instituciones, (incluida la Iglesia). Un cuidado que mantiene el recuerdo aun cuando los muertos individualizados siempre para los grupos familiares queden genéricamente asumidos bajo la categoría de “cofrades difuntos” o de “benditas ánimas”, “todos los santos”. La coincidencia de los grupos familiares en el Día de Difuntos no es accidental. El otro es la creencia de que la verdadera eternidad no es terrena. Pero aunque esta creencia transforma el sentido del tiempo, considero necesarias las tumbas, los nichos, los cementerios como espacios de espera. Espera de un día previsto, pero indefinido, el día final de los años de muerte y de los días de difuntos.

BIBLIOGRAFÍA

Ariès, Ph.: *El hombre ante la muerte*. Taurus, 1983.

Casas Gaspar, E.: *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*. Escelier. Madrid, 1947.

Hertz, R.: *Contribution a une etude sur la representation colective de la mort*. P.U.F. Paris, 1970.

Thomas, L.V.: *Rites de mort*. Fayard. Paris, 1985.

Velasco, H.M.; Cruces, F., Díaz Rada, A.: *El día de difuntos. La extensión de la familia*. Alcaveras, 4. 1984. p. 7-13.