

EL MUNDO DE LOS APARECIDOS. CLAVES PARA UNA LECTURA ANTROPOLOGICA DE LA SOCIEDAD GALLEGA TRADICIONAL

Marcial Gondar Portasany

Cuando, después de enterrar al difunto los vecinos y conocidos pasan una vez más por la casa, antes para el banquete fúnebre, ahora para tomarse la última copa y unas galletas, o los pequeños bollos de pan amasados con manteca y ponerse a disposición de la familia, no se ha terminado ya todo. Lo pasado fue sólo el inicio de un proceso conocido como “tempo de luto”, “estar de luto”, etc., durante el cual los afectados van a tener que seguir enfrentándose con los trastornos de la pérdida hasta conseguir un reequilibrio más o menos estable de sus vidas —en algunos casos no lo alcanzan jamás— que les permita volver a ser miembros sanos de la comunidad.

La comunidad tradicional, como sucede en las situaciones de enfermedad, de peligro de muerte y en los momentos iniciales en que ésta se produce, cuenta con mecanismos que al tiempo que configuran los sentimientos —también el modo de sentir las emociones es un constructo social (Vallee, 1955, 127-130)— ofrecen estrategias manipuladoras de las tensiones que la muerte del otro engendra.

En la Galicia tradicional la vida no se acaba con la muerte, pero no sólo en el sentido de que el alma sigue existiendo después de la desaparición del cuerpo, sino que además la vida de las almas se desarrolla sobre todo en este mundo.

El relegamiento de las almas al Purgatorio, al Infierno e incluso al Cielo considerados como lugares, tan típico de las vulgarizaciones de la Teología oficial, casa poco con la forma que la cultura gallega tiene de concebir a sus muertos.

Como sea la cosa, lo que es innegable es que en nuestro “Weltbild” los muertos no se marchan de la vida de los vivos sino que siguen siendo interlocutores, y con un rango mucho más elevado que cuando estaban vivos, en el mundo de la cotidianidad.

Los aparecidos, las “Compañías”, las “Roldas”... es algo que se respira en el ambiente, que se vive en las historias de las veladas de invierno alrededor de la lumbre, que se teme cuando, al volver a casa, hay que atravesar el monte o el cementerio, que

sirve como piedra de toque de los que quieren presumir de hombría... Todo esto se va decantando en un poso que configura la personalidad de aquellos individuos que vivieron su infancia en una comunidad en la que latan por doquier esas vivencias. El vecino que los familiares han visto salir de casa y la comunidad acaba de enterrar, forma ya parte desde ese momento de esa familia y parroquia de los muertos que completa la familia y la parroquia de los vivos. Vamos ahora a intentar reconstruir el papel de ese mundo de los muertos y de sus relaciones con los vivos.

Cuando se analiza el material que hace referencia a las apariciones se ve que éstas pueden ser de dos tipos: individuales y colectivas. Cuando un muerto se aparece individualmente las razones pueden ser varias. Los motivos que más frecuentemente aparecen son:

- Para buscar a un vivo, ordinariamente pariente, porque le apena el desamparo en que queda en este mundo.
- Para pedir perdón por un mal que hizo en vida. Puede darse el caso de que este pedir perdón sea público.
- Para castigar el mal comportamiento de los vivos, llegando incluso a veces a provocarles la muerte.
- Para saber como va la vida de la aldea y de su familia.
- Para prestar ayuda a un vivo que la necesita.
- Para guiar el comportamiento de los suyos de suerte que se comporten como buenos vecinos y/o eviten problemas familiares.
- Para que los vivos reparen el mal que él hizo: robos, cambio de marcos, etc.
- Para solicitar ayudas espirituales (misas, responso).
- Para que cumplan promesas que él hizo y murió sin cumplir.
- En el caso de condenados para que le rasguen el hábito.

En el caso de las apariciones colectivas (“Compañía”, “Roldiña”, “Avisóns”...) lo más característico de ellos es que necesitan contar al menos con un vivo en el acompañamiento para que lleve la cruz:

“Un rapaz que viña dunha festa pola noite atopouse coa Compañía e como non sabía que era a Compañía acercouse xunta deles e puxéronlle a man nun hombro. Desde aquel día tuvo que salir tódalas noites ás doce e iba coa Compañía levando a cruz en procesión pola comarca...”

En cuanto al porqué de la aparición lo más frecuente es que “anuncien” la muerte de un vivo dedicándole todas las atenciones que son precisas para que el tránsito se realice en las mejores condiciones:

“Din que a Estadea cando vai visitar ó que vai morrer dalle de comulgar e rezan alí. Din que lle fan todo o que despois de morto lle van a facer os vivos... Tres mozas que dormían xuntas, eran irmáns, tando durmindo un día na cama, dúas despertaron ó oír unhos ruidos raros e a outra sigueu durmindo. As que estaban despertadas sentiron como entraba na habitación un tropel de xente e oíronos rezar, déronlle

de comulgar á que dormía, ela comulgou e marcharon. Pró outro día morreu a que o día antes estaba durmindo”.

Este doblaje de prácticas de los vivos que los difuntos llevan a cabo hay veces que se extienden al acto de velar al muerto. La historia que transcribimos presenta la característica de atribuir el velatorio y acompañamiento de las ánimas a las cualidades de buen vecino del difunto:

“Contaba mamá que o abuelo era un home como poucos e que de haber santos el era un. Eu non me acordo pero disque cando el vivía, e inda nos meus tempos novos era así, había muitos pobres. A abuela decíalle:

—Francisco, hai pouco pan, si veñen pedir nono des que nonos chega.

E el contestaba:

—Rosa, Rosa, si nonos chega vou a casa da miña irmán.

E si viña alguén pedir, ibao el pedir por ahí e ó volver a cocer xa o devolvía. Ademais iba ós domingos á misa das sete da mañán. Naquel tempo usábase capa e el levaba o pan debaixo, e ó salir repartíao ós pobres detrás da igrexa. A verdá é que era mui bo e disque cando morreu, a xente que iba á tenda da casa donde vivía podía ver a xente velando incluso na porta; e cando foi do enterro estaba muita xente tamén, pero cada un via máis dos que de verdá eran, e iban algúns con velas, era a Compañía. Os que el axudara viñan a acompañalo no seu último día e tamén estaban na sala onde o velaron. El fixera muito ben a muitos e agora os difuntos tíñanllo en conta”.

Estuvimos describiendo retazos del mundo simbólico de ultratumba en la Galicia costera tal como es percibido por sus propios moradores. Los universos simbólicos en cuanto que son sistemas de significado socialmente objetivado, que se refieren por un lado al mundo de la vida cotidiana y por otro señalan un mundo que se experimenta como trascendiendo dicha vida (Luckman, 1973, 51), ofrecen el modo que cada cultura tiene de percibir e interpretar sus propias experiencias.

Nos pone esto ante el problema que aquí sólo queremos insinuar, de que nunca se da una roca dura “en sí” con la que contrastar nuestras vivencias y de este modo decidir sobre la verdad o falsedad de las mismas. Lo que nosotros llamamos “cosas” no son más que el conjunto de “sentidos” que percibimos y que es lo que constituye el mundo que nos rodea y a nosotros mismos.

Evidentemente de aquí se sigue que percibir e interpretar no son dos cosas distintas sino que una sola e indiferenciada experiencia. Siendo esto así la pregunta que en un lector que no participe de este universo simbólico probablemente estará a flor de labios sobre la “fiabilidad objetiva” que merecen experiencias de este tipo, hablando con propiedad, y si se entiende por tal una respuesta que sea capaz de superar todas las valoraciones y todos los “sentidos” de las culturas o segmentos de culturas particulares, es una pregunta sin respuesta porque a su vez es una pregunta sin sentido en cuanto que temáticamente pretende superarlos. Por supuesto que por debajo de la pregunta subyace la aspiración al “sentido universal”, pero la pretensión de ser dioses sin dios, cuando deja de ser añagaza del subconsciente y aparece a la claridad

de la idea, por más que siga siendo apetecible, se presenta como bastante irrealizable incluso para los que, sin caer en sus implicaciones teológicas, se proclaman sus defensores.

Cosa muy distinta es que sea posible hacer una “traducción” de los universos de comprensión de las sociedades tradicionales a los sistemas de comprensión del mundo científico de la sociedad avanzada. Pero sabiendo que éste no es más que uno de tantos, en cuanto que como todos los demás, parte de una axiomática que sólo hacia dentro se justifica y esto siempre y cuando limitemos el concepto de justificación a la mera coherencia “ad intra” del sistema. La aparente universalidad de la razón científica no es más que el fruto de que los axiomas en que se fundamenta cada vez son compartidos por un número mayor de personas pero esto sucede por razones muy otras que las de su demostrabilidad.

Por todo esto lo único que es dado examinar es cómo a través de la socialización a que los miembros de la comunidad están siendo sometidos, estas experiencias a que estuvimos haciendo referencia son vividas “como si” fueran objetivas y como tal actúan para ellos.

Una prueba descarada de cómo la cultura tradicional juega con el concepto de objetividad la tenemos en el hecho de que historias que se encuentran en casi todas partes y que constituyen auténticos estereotipos, en cada lugar son atribuidas a personajes concretos sobre los que se da todo lujo de detalles; todos, eso sí, acabados de morir, con lo que la verificación se hace imposible pero la atmósfera de autenticidad se intensifica.

Lo que esto nos está diciendo es que existe una aspiración a lo objetivo, a lo inamovible, y es lógico porque lo contrario es vivir en un mundo resbaladizo y sin seguridades. Pero, precisamente porque este deseo es inalcanzable, únicamente se *fin-ge* que se ha conseguido y lo único que realmente funciona son los “sentidos”, las direcciones en que se nos quiere llevar.

Descubrir estos sentidos o, yendo a los orígenes, sacar a la luz la axiomática en que el universo simbólico de la Galicia tradicional en este segmento de las apariciones se asienta, va a ser nuestro objetivo; haciéndolo así descubriremos porqué se hacen las cosas, porqué unas culturas hacen nacer unos fantasmas y otras otros, o simplemente *intentan* hacerlos desaparecer.

Analizar los problemas que el medio presenta, los intereses de los distintos individuos y grupos que generan conflictos y alianzas no nos harán conocer todos los entresijos de los símbolos de una cultura, pero nos darán una luz aunque sólo sea de candela en tan tenebrosa oscuridad.

Para adentrarnos en este campo de la búsqueda de sentido quizás debamos comenzar por una experiencia que a pesar de su universalidad —apenas hay cultura conocida en que no se dé— sin embargo tenemos que reconocer que es por lo menos

extraña; nos referimos al temor que los muertos, a pesar de haber hecho desaparecer el cadáver de nuestra vista, continúan inspirándonos.

La calificamos de experiencia extraña por cuanto que no parece muy normal que una persona por la que en vida muchas veces sentimos el máximo de afecto, a la que dedicamos nuestros desvelos, que tuvimos múltiples experiencias de haber recibido de ella cúmulos de beneficios y muchas veces de sacrificios, a partir de su muerte comencemos a pensar que puede causarnos males.

Cuando el tema se le plantea así a los miembros de la comunidad las razones de que más echan mano para explicar su comportamiento son de cuatro tipos:

1.— Las estrechas relaciones que se vivieron en vida pueden ser precisamente la causa de que el muerto pueda querer incorporarnos a su mundo:

“Canto máis che quixo en vida un morto, máis peligro hai de que che queira levar con el. Os mortos fanse mui egoistas, e sobre todo cando se atopan solos mentras teñen que andar purgando por este mundo o mal que puderon facer queren ter quen lles faga compañía”.

2.— El temor que el muerto inspira tiene además otras razones: permítasenos insistir en una que es muy socorrida: el muerto siempre quiere llevar a personas buenas con él. La razón es clara desde la particular forma que en la Galicia tradicional se concibe la vida de ultratumba. Cuando el muerto no tiene una especial ayuda que solicitar lo que casi siempre pide son misas y luces. Los muertos que peregrinan en este mundo salvo ocasionales escapadas diurnas están relegados al mundo de la noche, la oscuridad es su medio casi natural. Pero esto no es vivido como experiencia placentera sino todo lo contrario, el muerto una de las cosas que más desea es la luz. El que haya asistido a consultas de “sabias” o sesiones de espiritismo sabe que con respecto a la luz no es igual la situación de todos los espíritus. La gradación va desde los que están totalmente privados de ella hasta los que la tienen en plenitud. El aumento de la luz es proporcional al nivel de purificación que con su peregrinar van consiguiendo.

Pues bien, si en el caso de espíritus que a causa de sus faltas cuentan con poca luz consiguen traer a su mundo a un vivo que hubiera llevado una vida ejemplar, su compañía le proporcionaría esa claridad de que ahora se ven privados con lo que sus penas recibirían alivio en un punto fundamental.

3.— Otra de las razones aducidas para el temor es que los espíritus pueden hacer solicitudes incómodas tanto por su peligrosidad para los individuos como para la marcha de la casa:

“Os mortos sempre son mui peligrosos, fan daño inda que eles non queiran. E como unha persona que ten unha enfermidade que pega, basta con estar ó lado dela para collela. Cos mortos pasa o mesmo, teñen o aquel de mortos...”.

“Eu haiche unha cousa nos mortos que non entendo, muitas veces os que máis traballaron nesta vida e os que máis fixeron por ter, cando se teñen aparecido todo o

seu interés é que se lle dean limosnas ós pobres, a todo o mundo, parece como si quixeran botala casa abaixo”.

Añádase a esto todo lo que hace referencia a la enfermedad del “aire”, peligro de que la “Compañía” lo lleve a uno como guía, que un condenado le pida que le rasgue el hábito... y tenemos formado una idea de lo incómodo que puede resultar el encontrarse con el muerto y la sensación correspondiente: el miedo a que esto suceda.

4.— Existe todavía una última razón entre las verbalizadas: el temor de encontrarse con el muerto proviene de que nuestro comportamiento con él no fue todo lo satisfactorio que sería de desear:

“Aquí hai unha casa que tiveron unha tía con eles... Mellor dito a casa era da tía e como quedou viuda cando se sinteu vella chamou a unhos sobriños para que viñeran a vivir con ela e coa promesa de que lle había deixar todo. O principio todo foi moi ben, coidábana moi ben e todo pero inda non pasara un pouco de tempo xa empezaron a atosigar na vella que tiña que vender esto, que tiña que darlle o de máis alá... Non pararon hasta que lles pasou todo en venta e cando o conseguiron matárona á fame, pero á fame de verdá; con decirche que hasta non deixaban que os veciños lle levaran nin un anaco de pan... A vella por fin morreu, morreu de fame..., e agora non fan mais que botarlle misas e poñerlle luces na igrexa, si llo deran en comida cando estaba viva, raio. Pero sei que cando estaba nas últimas a vella dixo que todo aquilo inda llo había de cobrar e agora vese que lles fai o cu Luís, Luís”.

Todas éstas y otras muchas son las razones que hacen generar en los vivos esa sensación de temor a encontrarse con el muerto.

Si ahora pasamos del campo de los motivos explícitos al de aquellas funciones que, sin ser abiertamente pretendidas por nadie, cumple este temor al muerto, nos encontraremos con los verdaderos motivos, los intereses y condiciones, los axiomas que, decíamos antes, encaminan a una cultura a que eche mano de un tipo concreto de universo simbólico a través del que interpretar y poder manipular las dificultades con que sus miembros se encuentran.

Dos son a nuestro juicio los efectos más importantes que este temor tan acentuado al muerto provoca tanto en la sociedad como conjunto, como en los individuos en particular, especialmente en los más afectados.

1.— El temor rompe los lazos con el muerto. Comenzábamos nuestra reflexión extrañándonos de que una persona a la que nos ligaron ataduras tan fuertes de repente nos inspire temor. Sabemos ya las causas pero nos conviene reflexionar ahora en que ese temor lo más importante que implica es que el que antes se veía como un amigo, un padre, una madre, un esposo... con el que nos unían tantas cosas y al que en cierta manera considerábamos una parte de nosotros, se convierte de repente en un ser casi totalmente ajeno a nosotros, o por lo menos en alguien con el que no tenemos el más mínimo interés en encontrarnos, en alguien con quien preferimos eliminar toda clase de relaciones directas.

Anticipando, para que las afirmaciones se vayan tomando con la debida mesura, lo que luego se dirá, debe tenerse en cuenta que esta experiencia, igual que otras a las que haremos mención, nunca se dan en estado puro, esto es, conviven con otras divergentes y a veces antagónicas —búsqueda de contactos con el muerto— y es precisamente este abanico de alternativas lo que permite el juego de estrategias en que consiste la vida de los individuos y de los grupos.

Consideremos ahora otro hecho: todo individuo por el mero hecho de su muerte gana en respeto y casi nos atreveríamos a decir que en autoridad. La explicación no es complicada. La muerte hace que la persona que vivía en un contexto que conocíamos perfectamente y en el que sabíamos como manejarnos nosotros y, en la medida de lo posible, manejar a los demás de repente comienza a moverse en un nivel del que prácticamente todo nos es desconocido y donde carecemos de claves para poder manipular.

Evidentemente en una situación así nuestro grado de desamparo es máximo sobre todo, y esto aumenta el grado de desequilibrio de la relación, si el otro, en este caso el espíritu, conoce perfectamente como manipularnos a nosotros. Por si fuera poco este desvalimiento que nace del desconocimiento del campo del contrario otro dato más ayuda a complicar la situación: el mundo de los espíritus tiene unas ventajas de las que carece el de los vivos: posibilidad de ocultarse y aparecer, invulnerabilidad a los ataques —recuérdense las múltiples historias de inútiles disparos al aparecido, posibilidad de provocar desgracias a las personas o a la casa...— Todas estas posibilidades ponen al vivo en una situación de inferioridad o, mirado desde la otra cara, elevan al muerto a una peana de poder y respeto incluso en aquellos casos en que su situación en la vida fue totalmente la contraria.

Si ahora unimos estas dos experiencias —el desapego que fruto del temor se estableció entre el muerto y el vivo y la autoridad y respeto que ganó con su incorporación al status de muerto— tenemos que la consecuencia es que cada vez vamos considerando más y más al muerto como un ser distinto de nosotros de suerte que la sensación de pertenencia a nuestro grupo que tan fuerte fue cuando vivía en el mundo poco a poco se va perdiendo. Es algo así como el hombre público que salido de la base logró encumbrarse tanto que sus conocidos fueron olvidando la antigua amistad y ya sólo consiguen verlo como un ser lejano y poderoso al que se sienten incapaces de considerar amigo e incluso casi de pensar que en un tiempo lo fue.

Las ventajas que esto tiene hay que verlas al doble nivel al que actúan todos estos mecanismos: a nivel de personalidad individual y de estructura social. Bajo el primer aspecto la ruptura de familiaridad cumple la función de dejar el campo abierto para el establecimiento de nuevos lazos por parte de las personas que resultaron afectadas por la pérdida sin que esto se experimente como una traición a los antiguos afectos. Sobre todo en el caso de la viuda donde cualquier abandono de las costumbres del pasado es vivida como una deslealtad al marido muerto, las posibilidades que comporta esta experiencia de temor es de fundamental importan-

cia a la hora de ir rompiendo poco a poco con el pasado y dando de nuevo un sentido a la vida que la muerte del compañero dejó destrozada. Pero también la estructura social sale beneficiada con esta estrategia, entre otros puntos que después analizaremos en detalle, en lo que se refiere a la permanencia de la casa. Incluso la familia de manda matrilineal a pesar de los lubricantes que la cultura fue estableciendo, entre otros el de desplazar la mejora a la hija con lo que la tensión suegra/nuera sobre todo en caso de accidente o ausencia del hijo se atenúa en cuanto que viene sustituida por unas relaciones madre/hija, sigue siendo un foco de tensiones que no siempre se mantienen en estado latente.

Como parece suceder en los organismos vivos en que la defensa de la especie muchas veces sacrifica a los individuos que la componen, del mismo modo la cultura obra con este tipo de parámetros; cuando las presiones del medio ecológico o de intereses son altas como sucede en aquellos casos en que se utilizan estrategias de mejora, el eslabón más débil son siempre los individuos, por lo menos aquéllos que no son necesarios para la reproducción del sistema. Pues bien, las mejoras —sistema hereditario predominante en la Galicia tradicional— son una de estas soluciones que a quién benefician es a los viejos. Pero en última instancia incluso ellos no son más que peones, la gran beneficiada de fondo es siempre la casa. Las luchas entre los hermanos que se saben condenados a establecer alianzas meramente tácticas entre ellos con la finalidad a veces sólo de casarse, a veces con la esperanza de superar en agudeza a sus contrincantes y llevarse el gato al agua, en este caso la herencia; los conflictos entre hermanas y hermanos que se saben condenados a abandonar la casa familiar, los conflictos entre los hijos hombres y el cuñado, en el caso de manda matrilineal, que a pesar de venir de afuera está llamado a ocupar una situación de superioridad con respecto a ellos en la estructura de la casa —al menos se queda dentro— y finalmente las tensiones entre los padres y el resto de los hijos que tienen que ir cambiando sus alianzas y defendiéndose de los ataques, a veces rituales, a que son sometidos, hacen que la convivencia familiar sea todo menos una balsa de aceite.

En esta situación en que los intereses de la casa están sobre los de los individuos y someten a éstos a tales presiones es necesario una fuerza coercitiva importante que haga que las tensiones a que acabamos de referirnos sigan manteniendo en estado latente sopena de que si salen al exterior arrasen consigo toda la estructura.

La autoridad moral de los padres y la carencia de alternativas hacia la autonomía como las que a sus miembros ofrece la sociedad tecnológica son los bastidores que impiden que el sistema se desgarre. Ahora bien, las coacciones tanto más efectivas son cuanto más internalizadas están y una de las formas de lograrlo es descargando de responsabilidad a los que de hecho son responsables directos y presentándolos como meros administradores o gestores de otras instancias superiores. La imagen del burócrata que a la hora de enfrentarse a una reclamación siempre se escuda en su función delegada no queda demasiado lejos de lo que venimos diciendo.

A poca atención que prestemos al modo de hablar de los adultos con mentalidad tradicional nos daremos cuenta que de modo más o menos directo es esto mismo

lo que están haciendo. Cuando hablan de la técnica con que llevan a cabo determinadas actividades siempre se encargan de resaltar que así ya era como lo hacían sus antepasados. Si se trata de la educación de los hijos, supongamos que este se ha tomado o reclama algunas libertades, inmediatamente surge la comparación con lo que sus padres hacían con él y le permitían cuando tenía su edad. Caso de que lo que se plantee sea un problema de herencia lo más probable es que el adulto se remita a la praxis que sus padres tuvieron con él y se justifique diciendo que se limita a hacer lo mismo. La impresión que todo esto produce es que son precisamente los que ya no están los que siguen gobernando, con mucha mayor autoridad que cuando estaban, la marcha de la familia.

Si esto lo unimos con esa vivencia tan acentuada de autoridad y temor que el muerto inspira caeremos en la cuenta que la rebelión no es sólo contra los adultos vivos, lo que si bien atentaría contra las normas del respeto tan insistentemente reiteradas en la educación no abandonaríamos el campo de lo ético, sino contra los adultos difuntos lo que inmediatamente nos pone en peligro de recibir un castigo al que difícilmente podremos escaparnos. Fácil es apreciar las ventajas que esto representa como elemento antidesestabilizador de la estructura social.

2.— El temor promueve ceremonias útiles a los individuos y a la colectividad. Si revisamos hasta hace unos años los Libros de Fábricas de las parroquias gallegas nos encontraremos con infinidad de referencias a mandas testamentarias para que se tengan misas y demás actos fúnebres por el alma del fallecido; si hoy en día tenemos ocasión de ver la agenda de cualquier párroco de Galicia nos encontraremos con que todas sus posibilidades de misa están ocupadas a veces con varios meses de anticipación. Un cura de la costa pudo perfectamente asistir un sábado a cuatro funerales, y no estamos hablando de casos extremos. Evidentemente toda esa demanda de misas, funerales, responsos, etc., por el alma de los difuntos se correlaciona con la necesidad de sufragios de este tipo que veíamos que solicitaban los difuntos en sus apariciones y que incluso en aquellos casos en que no son solicitados se le ofrecen por si tuviera necesidad de ellos.

Sin extendernos todo lo que haría necesario un tratamiento monográfico de este tema permítasenos decir que la mayoría de todos estos sufragios al muerto especialmente misas y funerales sobre todo en el primer año —a veces se continúa hasta el quinto aniversario y más pero la afluencia es menor— son ocasiones para que en torno a los familiares más cercanos se reúna tanto el resto de la familia como el grupo de amigos, vecinos y conocidos que constituyen la comunidad en que el difunto ha vivido.

Este acto social que llevan aparejadas estas ceremonias tiene una connotación especial: la de ser ocasiones en que los interesantes particulares y de casa se olvidan de suerte que se convierten en magnificaciones de la generosidad y de todo lo que significa intereses del grupo o, si se quiere expresar de otra manera, exaltación de la propia convivencia.

La experiencia de que hay que superar las envidias, los odios, los enfrentamientos, las malquerencias, de que “todos temos que ser bos uns prós outros” es algo que de una manera u otra se está verbalizando una y otra vez. Y la ocasión es siempre la misma: el recuerdo el muerto. Se puede estar hablando del tema más ajeno, de las mareas, de la pesca, del tiempo, de mil cosas..., basta que uno de los presentes en los corrillos que siempre se forman a la entrada o a la salida de la iglesia saque la conversación sobre el muerto: de lo buena persona que era, de lo joven o inesperadamente que se murió, de lo abandonados que quedan la viuda y los hijos, etc. para que casi como un eco surjan las reflexiones a que antes hacíamos referencia.

El muerto actúa de revulsivo y catalizador para que superando los egoísmos y envidias de la colectividad salgan a la luz, más relucientes porque más negadas, las normas del respeto y de la ayuda mutua. Como sucede con los “avisos” el muerto es también un predicador de la buena convivencia, de los valores de la colectividad sobre los egoísmos de los individuos.

Las consecuencias que de aquí se derivan son de un doble tipo. En primer lugar estas ceremonias son auténticos suavizadores de las tensiones sociales. Salvo en casos extremos, cuando se anuncia en la misa parroquial un funeral por un vecino, igual que como antes sucedió en el momento de la muerte, las rencillas se olvidan e incluso aquellas casas que tuvieron con la del muerto algún enfrentamiento serán las primeras en llegar a la iglesia:

“Cando é o funeral por un veciño que ó mellor non te levas moi ben coa familia, solo que sea unha cousa moi grave a que pasou pero si non todo o mundo vai; hasta procuras chejar de primeira á iglesia si non hasta parece que vas por compormiso... Cando é unha cousa así hai que olvidarse de todo si non seríamos como os animales e non pode ser así”.

“Así nesos casos, cando se ve a morte diante, cando se ve unhos filliños sin pai é cando un se da conta do malos que somos uns pra os outros”.

Una vez allí irán a saludar a los afectados. A veces esta actitud es sólo un paréntesis de calma y después la situación sigue tensa pero incluso en estos casos el mensaje que se está emitiendo es que el conflicto no es tan profundo como para que en estos momentos de dolor no pueda el afectado encontrar con alguien que está dispuesto a ayudarle incluso aquel vecino con el que la relación no es todo lo buena que fuera de desear. Pero otras veces sucede incluso que este deshielo que propició el funeral actúa como la tormenta que desatranca el manantial y desde entonces las aguas de la buena vecindad vuelven otra vez a su curso.

Esta suavización de tensiones que estuvimos viendo se daba en el colectivo de vecinos afecta también al grupo familiar. Los conflictos de la familia hacen que muchas veces la muerte de los viejos sea la espoleta que desencadena la tensión que en vida de ellos se estuvo acumulando de ahí que el velatorio no sea siempre un lugar donde, sobre todo cuando hay conflictos de herencia por medio, reine la paz y la concordia

entre los familiares. Cuando esto sucede puede ser el origen de un enfrentamiento que se prolongue por años pero a veces, sobre todo en casos en que los conflictos no son demasiado virulentos, esas tensiones que estallaron en los primeros momentos y que hicieron que las relaciones entre familiares se movieran en el recelo encuentran en esa atmósfera especial que se crea en misas, cabos de año, etc. el contexto adecuado para la distensión.

No sólo es en el campo de suavización de los conflictos donde actúan las celebraciones funerarias e indirectamente esa creencia de que la vida del difunto no se acaba con su muerte, también lo hacen en el de las ayudas. Como se sabe el grado de autonomía de que gozan los elementos tanto familiares como individuales de la sociedad tradicional gallega es mínimo. Las casas viven continuamente la experiencia de no valerse por sí mismas y estar necesitando la cooperación de los demás. En esta situación todo lo que fomente el fortalecimiento de lazos intragrupal es altamente útil para el buen funcionamiento del sistema. Los actos a que nos referimos precisamente por la potenciación de los valores de la solidaridad y la crítica de los comportamientos egoístas entran de lleno en esta dinámica. La expresión ritual de esto es ese saludo al final del acto en el atrio de la iglesia por parte de todos los asistentes a los miembros de la familia afectada o a sus representantes uno de cuyos componentes esenciales es el ofrecimiento de cualquier ayuda que estén en grado de prestar e incluso cosas concretas que se sabe que necesitan.

Aunque hay toda una gradación en las intensidades de los ofrecimientos que permiten conocer al destinatario cuando puede utilizar esa ayuda y cuando no, hay muchos casos en que las colaboraciones se presentan con tal fuerza que incluso no siendo estrictamente necesarias sería de mal tono el despreciarlas.

Permítasenos destacar la importancia de estas normas de cortesía que fuerzan a ofrecer y a recibir gestos de solidaridad incluso en aquellos casos en que el destinatario pudiera pasar sin ellos y el oferente no le apetece en absoluto el realizarlos. Son una forma de forzar a crear obligaciones mutuas entre los miembros de la comunidad y de esta manera incrementar la solidaridad del grupo.

Una vez que analizamos esta atmósfera de temor que envuelve a todo lo que se refiere a los espíritus vamos a intentar profundizar en el sentido que puedan tener estos fantasmas colectivos e individuales con que la cultura tradicional gallega cuenta.

La tesis que vamos a sostener es que el mundo del más allá es la exaltación de los intereses de la grupalidad como contrapartida a la práctica de los vivos que se caracteriza por primar los intereses de la casa sobre los de la colectividad. En todas las sociedades en que los recursos son escasos con respecto a las necesidades el conflicto por el reparto tiende a enfrentar a los miembros de la comunidad bien en formas latentes o manifiestas (Redfield, 1973). La Galicia tradicional para aquellas familias que se veían obligadas a vivir con una tecnología pesquera artesanal, con tierras mínimamente productivas y con posibilidades escasas de desarrollar una ganadería sobre

todo antes del boom de la emigración y del turismo y del dispararse los precios del pescado y del marisco la única posibilidad que ofrecía era el hambre para los habitantes de sus comunidades. Los conflictos por la tierra y por los puestos de pesca o marisqueo, y éstos últimos siguen, están a la orden del día. El mar que para el que lo ve desde tierra le parece un bien ilimitado, con ojos de marinero de bajura es un desierto estéril con unos cuantos oasis muy limitados, que todos conocen y que todos se disputan para utilizar mientras sus mujeres van a tener problemas parecidos en el marisqueo de las playas.

Pero si bien el medio parece hecho a propósito para el enfrentamiento y para el conflicto, las gentes necesitan también perentoriamente establecer alianzas para poder llevar a cabo sus faenas. El resultado de toda esta dialéctica es que una y otra vez, fruto de las limitaciones del medio, el tejido social tan necesario para una convivencia ordenada se está rompiendo. La gran labor de la cultura es crear estrategias que pongan coto a esta tendencia a la dispersión entre los miembros de la comunidad a que las limitaciones del medio fuerzan. Fiestas, comensalías, carnavales, juegos de taberna, bodas, etc. tienen entre otras esta función pero nos atreveríamos a decir que su utilidad en este sentido es meramente paliativa por cuando no cuestionan la raíz de las actitudes de fondo.

Después de los análisis de Banfield (1958) sabemos que uno de los rasgos fundamentales de las sociedades tradicionales es el "familismo amoral" esto es, una tendencia a limitar la eticidad al círculo familiar de suerte que las relaciones con la comunidad son vividas, en el mejor de los casos, como reino únicamente de la legalidad, de modo que si en algún momento las normas pueden ser burladas los problemas de conciencia que esto plantea son mínimos.

Conviene que precisemos más. No se quiere decir con esto que no actúe también en la ciudad la ley de la selva; lo hace y con bastante peores consecuencias, la diferencia está en que la ciudad tiende a desarrollar en sus miembros una sensibilidad mayor para la conciencia —no para la práctica— de las normas que benefician a la colectividad. La respuesta a una de las preguntas de un cuestionario utilizado por nosotros en otro trabajo en curso sobre vivencia de los valores colectivos puede valernos para aclarar lo que venimos diciendo. La pregunta estaba verbalizada así:

Imagínese que una persona ha visto cometer un robo a un desconocido pero nadie sabe que él fue testigo ¿Qué le aconsejaría que hiciese?

- Perseguir a los ladrones.
- Dar cuenta a la Guardia Civil.
- No meterse en líos.
- Hacer como que no vio nada.
- Ofrecerle ayuda al robado.
-

La respuesta mayoritaria en la aldea, a diferencia de la ciudad fue: no meterse en líos.

Lo que nosotros sostenemos es que esa salida *hacia los otros* que tienen lugar en las fiestas y similares se hace desde la postura de “familismo” que venimos comentando con lo que la confraternización se mantiene a nivel bastante superficial. En el contexto de la muerte en cambio en el que, como vimos, se pone explícitamente en cuestión precisamente ese pensar exclusivamente en nosotros y en nuestro grupo familiar, todas las actitudes que implican compartir y considerar el derecho de los otros se hacen desde un contexto que reúne condiciones para hacerlas más efectivas.

Esta valoración del grupo de que venimos hablando y que se realiza de modo privilegiado en el contexto de la muerte y del más allá la encontramos en una costumbre que es norma en la mayoría de las parroquias de Galicia salvo donde la práctica de los responsos fue eliminada por el cura. Cuando el cadáver llega a la iglesia y van a comenzar los funerales de cuerpo presente e incluso en los aniversarios, un miembro de la familia se acerca con una lista de nombres para que sean rezados responsos por ellos antes del comienzo del funeral propiamente dicho. Todas las listas que consultamos presentan la misma estructura:

1. El fallecido por quién se celebra el funeral,
2. el cónyuge, caso de haber fallecido,
3. su padre y su madre,
4. abuelo y abuela paterno y materno,
5. suegro/suegra,
6. “demais obrigacións da casa”,
7. todos los difuntos de la parroquia.

Como puede verse cuando el muerto alcanza una cierta edad lo más probable es que se reproduzcan en la lista las relaciones fundamentales de convivencia que tuvo en vida tanto a nivel familiar como vecinal. La intención que está por debajo del que ofrece los responsos es que ese buen estado que se pide para el muerto se haga también extensivo a todo el grupo a fin de que puedan reproducir en la otra vida las relaciones que tuvieron en ésta.

Sobre la confianza que se tiene en el *encuentro* baste pensar en los “recados” que se mandan a través del difunto para que éste los transmita a aquéllos que se fueron antes y que tan frecuentes son en los “prantos”.

Si analizamos la lista podemos ver que las citaciones son de dos tipos: nominales y colectivas. Corresponden las primeras a los familiares que, aunque ahora muertos, convivieron con el difunto y son perfectamente conocidos por el grupo.

Las citaciones colectivas se dan a un doble nivel: *familiar* —corresponden a aquellos antepasados cuya memoria se ha borrado con el paso del tiempo— y *vecinal*, abarcando a todos los que faltaron en la parroquia.

Esta distinción entre lo nominal y lo colectivo nos remite a dos momentos en el tiempo: el *presente* (porque se convivió con ellos se les conoce y por tanto puede

citárseles por sus nombres) y el *pasado* (la falta de convivencia únicamente posibilita un conocimiento genérico).

En este punto se impone hacer una justificación. Si bien es clara la correlación
nominal / colectivo = presente / pasado

en el caso de la familia, no aparece con la misma luz en lo que se refiere a los vecinos. Cuando con esta misma duda preguntamos a alguno de los que traían el papel si los difuntos de la parroquia por los que se quería que se pidiese eran los últimos, los conocidos por todos, u otros, la respuesta que conseguimos fue:

“Hai que pedir por todos pero máis, máis polos que morreron fai xa moito tempo”.

Y la razón era contundente:

“... os que fai pouco que morreron sempre terán na súa familia quen mire por eles; o caso é aqueles que como desaparecieron xa fai moito non teñen a nadie para que se acorden”.

Hecho este pequeño inciso podemos retomar el hilo del discurso. Decíamos que la intencionalidad subyacente a la dinámica de los responso era reproducir en la otra vida el entorno social del difunto en la mejor situación posible para él y para el grupo. Ahora bien, la existencia de esa dimensión de *pasado* que encontrábamos a nivel familiar y vecinal nos está diciendo que el grupo que trata de reconstruirse incluye a toda la *historia* anterior tanto de la parroquia como de la casa. Conviene notar que hacia esa historia los vivos sienten una responsabilidad especial como pone de manifiesto la verbalización utilizada: “obligacións da casa”.

La filosofía del hombre que trasciende esta concepción nos parece clara: el individuo sólo puede alcanzar su desarrollo completo cuando está integrado en la colectividad. Pero no es cualquier colectividad la que da sentido al individuo, sólo lo conseguirá aquella cuyo presente sea capaz de retener el pasado no sólo como presencia recordada sino como presencia real. Y aquí es donde radica uno de los pilares de la importancia del mundo del más allá; lo que ningún individuo por su naturaleza temporal puede conseguir en esta vida: vivir con contemporáneos y antepasados, se desea y trata de realizarse mediante la estrategia del responso en el momento —la otra vida— en que el tiempo y sus limitaciones dejan de ser rasgo pertinente. La temporalidad que en este mundo “corta” la realidad y por tanto la desfigura, cuando es superada a través de la mediación de la muerte permite una visión globalizante y auténtica.

El que esta experiencia no se presente a nivel abstracto sino imaginativo no habla más que de la alta capacidad del pensamiento popular para captar la realidad como vida y no como mera estructura de relaciones inertes.

Si ahora una vez conocidas las necesidades y las expectativas de los vivos tanto para ellos como para sus difuntos analizamos el mundo de sus fantasmas vemos que

se da un total acoplamiento o, si se prefiere, la actualización del deseo. Los espíritus que como colectividad o como individuos se nos aparecen es la confirmación de que ese mundo de la convivencia globalizada, más allá del tiempo, por el que se reza existe realmente. Y también allí nos encontramos otra vez con esa díada individuo-colectividad que constituye nuestra existencia cotidiana.

Si atendemos a la estructura de la “Compañía” o a cualquiera de las otras variantes veremos que esa dimensión colectiva que las caracteriza parece posible interpretarla como una forma hipostasiada y trascendida de la conciencia de grupo o, más precisamente, la expresión de una vivencia de la muerte como mediación del individuo a la colectividad donde la comunidad de los antepasados es la forma de que éste alcance una auténtica “vida eterna”. El individuo que ha cometido sus faltas contra el *grupo* tiene ahora que purificarse *dentro* de ese grupo, andar dominado por él, a merced de él, incluso, como en algunas historias se ve, castigado por él hasta que ha pagado la última de sus culpas, esto es, hasta que su individualidad en el sentido de dimensión egoísta ha quedado eliminada y se convierte en la encarnación de la visión hegeliana de la convivencia: “yo que es nosotros, nosotros que es yo”, o, si se prefiere en lectura teológica, entra en el cielo.

Pero no sólo para el muerto que se incorpora, también para los vivos las “Roldas”, “Visitas”, “Compañía”, “Visiones”, etc. son una escuela de antiindividualismo. Fijémonos en las razones por las que se hace visible. El motivo fundamental es “avisar” a los vivos, darles los sacramentos..., es decir, recordarles esa perspectiva del más allá desde la que se debe mirar a la vida como único medio de caer en la cuenta que el egoísmo de la individualidad que tiene obcecados a los mortales es a la hora de la verdad algo sin valor.

Pero no sólo en el “avisar”, las historias en que la “Compañía” se hace visible a la colectividad como testimonio de homenaje a aquellos miembros que se han distinguido precisamente por poner su vida al servicio del grupo —el que se queda sin su pan para dárselo a los necesitados— es una manera de indicarnos el camino correcto. Pero es que además su misma imagen de colectividad sufriente es también una forma más de predicar la atención. Todo esto nos está indicando que el mundo del más allá, el otro mundo, no es algo lejano y continuamente presente y actuante en la vida cotidiana; son gentes con las que en cualquier momento podemos *encontrarnos*. No es que sean cosas de las que se habla pero que nadie vió; los difuntos se ven y la prueba más contundente son aquellos vecinos que tenían a gala burlarse de todas estas cosas hasta el día en que también ellos tuvieron ocasión de experimentarlas. Una de las funciones de las colectividades de espíritus es aportar la prueba empírica de que el mundo de los muertos es algo real. La consecuencia es evidente: si no cumplimos sus mensajes, no sólo los concretos sino también este otro que afecta a nuestro estilo de vida, corremos un peligro no fantástico sino real.

Pero este mensaje de supeditación de los intereses individuales a los de la colectividad o, dicho con más precisión, de que la única forma de que el individuo se desa-

rolle como persona se da cuando cae en la cuenta de que donándose al grupo es como se construye a sí mismo lo tenemos dicho todavía de otra manera en las procesiones colectivas de ánimas. Nos referimos a la figura del vivo, y a veces de los vivos, que necesariamente andan en estas peregrinaciones. La función del vivo es llevar la cruz; la razón que se da para esto es que los muertos al no tener cuerpo no pueden hacerlo. La cruz como es sabido es la cruz parroquial, símbolo de la identidad del grupo. Si tenemos en cuenta que la voluntad del individuo está dominada por la voluntad del grupo en el sentido de que todos los informantes coinciden en que el vivo tiene que obedecer las órdenes que los muertos le van dando aparece que su única función es realizar físicamente lo que a nivel mental el grupo planifica. Si queremos utilizar la metáfora cuerpo/alma habríamos de decir que el vivo es el cuerpo y el alma los espíritus (“as ánimas”).

Las actividades grupales de la parroquia pueden desdoblarse en dos: las actividades de vida que podemos simbolizar en la fiesta y su elemento insustituible, la procesión, y las actividades de muerte representadas en entierros y viáticos. Ambas están siempre presididas por la cruz parroquial. La cruz es el símbolo de unidad de los vivos y los muertos de la parroquia de aquí que su presencia fuerza a trascender el momento concreto que se está viviendo. En una muerte se sabe que conserva el polvo de la última romería, en la alegría de una fiesta recuerda también a los que ya no están y que ella acompañó. El que la comitiva de muertos utilice la cruz parroquial es señal elocuente de que se quiere resaltar esa continuidad vida / muerte, mundo de aquí / mundo de allá pero utilizando para ello símbolos de la colectividad que es la que se quiere resaltar. El grupo tanto familiar como vecinal no es nada sin los individuos, necesita de ellos como la “Compañía” necesita del vivo para que lleve la cruz, pero sólo cuando el individuo orienta su vida según los mandados de la colectividad ésta puede perpetuarse y crecer. Lo que hacen “Compañías” y similares con su riquísimo despliegue simbólico y figurativo es un esfuerzo por socializar esta actitud del compartir.

Un dato de nuestro trabajo de campo parece confirmar lo que venimos diciendo. Uno de nuestros intereses en las conversaciones con los informantes fue saber si las personas que, se decía, habían estado como vivos en la “Compañía” tenían algún rasgo particular o, más bien se podía considerar que eran absolutamente normales de suerte que sólo el azar los llevó allí. A pesar de ser un problema donde el recoger datos no es fácil nos encontramos con que en un número alto de casos se trata de personas con acusados rasgos asociales ya por sus comportamientos agresivos cara al grupo o por su inhibición con respecto a él. El caso que transcribimos casi llega a tematizar explícitamente el procedimiento:

“Di a xente, aínda que eu non sei si é certo, que aquí nesta parroquia hai un home que pertenceu á Compañía. Eu penso que é por amolalo porque tamén lle teñen unha chea de motes... El é un home que non fala con ninguén, é mui cohibido... Din que cando lle morreu a nai pasou todo o velatorio metido no forno para que nono vira a xente. Eu penso que dahí ven o decir que andaba na Compañía”.

Parece como si aquellos elementos del grupo que se niegan a la colectividad fuesen los escogidos preferentemente para esta socialización en los valores del grupo.

Pero las apariciones no se agotaban en las formas colectivas; también las individualidades tenían su representación. Si reparamos en las razones en que basan la vuelta a este mundo nos encontramos con que prácticamente todas pueden ser reducidas a un común denominador: sometimiento de los intereses individuales a los intereses del grupo.

Tres son las formas fundamentales en que esto se verifica. En primer lugar las peticiones de ayuda. Basta estar atentos para caer en la cuenta de que todas ellas o son un deshacer lo que dejó mal hecho en este mundo, y la mayoría de las veces son faltas que afectan a los derechos de los vecinos o a la buena convivencia —“marcos”, pleitos, etc.—, o son una manifestación pública del castigo que está sufriendo en el otro mundo por haberlo hecho. En segundo lugar están las prestaciones de ayuda. Es una forma de predicar con el ejemplo; lo que se está diciendo es que los problemas de los demás también tienen que ser tenidos en cuenta por nosotros. En tercer lugar los castigos a los vivos sobre todo cuando se demoran en este comportamiento altruista que se pide de ellos.

Hasta el mundo de los condenados tiene también su lugar en esta sinfonía de la cultura. Cuando se busca cuales son las causas que la sociedad tradicional gallega castiga con el infierno nos encontramos con que allí van a parar tanto los que han cometido actos que no hay ya modo de repararlos como los que atacan a la comunidad y ésta no tiene forma de defenderse de ellos como es el caso de usureros, burócratas, caciques, etc. La amenaza de castigos metaempíricos es el medio disuasorio de que se vale la sociedad para defenderse de aquellos que cuentan con la fuerza real suficiente para imponer su criterio y negar la norma.

Pero incluso en estos casos cuando el condenado tiene que volver, supongamos porque tuvo la desgracia o el cinismo de ser enterrado con hábito sagrado, al manifestar su situación está confesando su pecado y simultáneamente manifestando lo injusto de su comportamiento; su propia petición de ayuda a los vivos es una invitación a que éstos actúen de modo altruista y, a pesar de los riesgos a que se exponen, le procuren el relativo descanso que significa el rasgarle el hábito.

Utilizamos líneas atrás la metáfora del hombre público para describir al difunto por oposición al vivo y es que precisamente el difunto encarna lo público por oposición a lo privado, los derechos del grupo en cuanto contrapuestos a los intereses de la familia y a los del individuo. Precisamente el hombre que en su vida de aquí se caracterizó por el egoísmo, por la envidia, por desentenderse de los derechos de los demás aparece ahora constituido en el máximo representante de las normas de la colectividad y exige de los suyos que no lo imiten en su vida del pasado sino en su actitud del presente. La competencia que fue el marco de referencia de la vida cotidiana aparece ahora invertida en el marco de la solidaridad. El individuo que precisamente rompió las

normas, reniega públicamente de su comportamiento, afirma públicamente lo equivocado de su vida, y se convierte en heraldo de la eticidad.

Los símbolos de una cultura acostumbran a ser lo suficientemente polisémicos como para que sea imposible agotarlos en una sola lectura; la nuestra, incluso queriendo ser el primer análisis global del mundo de las apariciones en Galicia, es consciente de su parcialidad. Para otras lecturas en absoluto excluyentes: Rof (1957), Novoa (1975), Lisón (1974), Mariño (1978) y Becoña (1982).

Referencias citadas

- Buber: 1973, *¿Qué es el hombre?*, México, F.C.E.
- Concepción: 1962, "Ritual mourning: culturally specified crowd behaviour" en *Anthropol. Quart.* 35: 1-9.
- Durkheim: 1959, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F.
- Fraguas: 1973, *La Galicia insólita*, Santiago, Porto.
- Frazer: 1934, *La crainte des mortes*, Paris.
- García Martínez: 1974, "Abellón" en *Gran Enciclopedia Gallega*.
- García Sabell: 1963, *Ensaíos*, v. I, Vigo, Galaxia.
- Garfinkel: 1967, *Studies in Ethnometodology*, N. York, Prentice Hall.
- Gondar: 1982, "Identidade na Diferencia. Notas para unha análise do cambio social" en *Agora. Papeles de Filosofía*, v. 2.
- : 1982b, "O velatorio e a manipulación de tensions" en *Actas do I Coloquio de Antropoloxía de Galicia* (en prensa).
- : 1982c, "Os banquetes fúnebres en Galicia" en *Encrucillada*, 28 (11-23).
- Gondar-San Martín: 1980, "Racionalidad campesina y relativismo cultural" en *VV. Antropología y Racionalidad*, Santiago, Sálvora.
- Görer: 1965, *Death, Grief and Mourning*, Garden City, Doubleday.
- Hertz: 1960, *Death and the righth Hand*, N. York, The free Press.
- Kastembaum-Aisemberg: 1974, *The Psychology of Death*, London, Duckworth.
- Lison: 1973, *Ensayos de Antropología social*, Madrid, Ayuso.
- Maldonado: 1975, *Religiosidad popular*, Madrid, Cristiandad.
- Pérez Constanti: 1925, *Notas Viejas Galicianas*, v. I, Vigo.
- Rodríguez López: 1974, *Supersticiones de Galicia*, Lugo, Celta.
- Rosenblat: 1976, *Grief and Mourning in cross-cultural perspective*, H.R.A.F.