

El Rosario de Difuntos. El 'diálogo' con las almas del purgatorio a partir del caso de Quéntar (Granada)

Rosary of Deceased. The 'dialogue' with the souls in Purgatory in the case of Quéntar (Granada, Spain)

María Dolores Muñoz Jiménez

Grupo de Investigación Antropología y Filosofía. Departamento de Filosofía II, Universidad de Granada (España)
mariadoloreshannan@gmail.com

METAMORFOSIS DE LO RELIGIOSO. PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS

MONOGRÁFICO COORDINADO POR PEDRO GÓMEZ. Universidad de Granada

RESUMEN

El Rosario de Difuntos, constituido por un conjunto de oraciones centradas en las almas del purgatorio, permitía a los vecinos de Quéntar establecer una “comunicación” simbólica con las ánimas para verbalizar de forma ritual y pública; por una parte, una serie de contenidos no verbalizados sobre la transposición de sensaciones corporales y los propios sentimientos que los vivos proyectan en sus difuntos, y, por otra, la incertidumbre que pesa en relación al destino de sus almas. El catolicismo ha facilitado esta comunicación ritualizada entre vivos y difuntos a través de la transmisión oral de estas oraciones cuyos rezos tenían lugar una vez concluidas las ceremonias fúnebres del vecino fallecido. De este modo, la comunidad representada por un grupo de parientes y la rezadora local, quien animaba este rosario, recreaban en la iglesia del pueblo durante nueve días una relación dialógica con las almas del purgatorio. Durante estas oraciones, la rezadora, como mediadora de los dos mundos, el de los vivos y el de los difuntos, dará voz alternativamente a unos y otros, acompañada por los miembros presentes de la comunidad.

ABSTRACT

The Rosary for the Dead, composed of a collection of prayers focused on the souls in Purgatory, allowed citizens of Quéntar (Granada province, Spain) to establish a symbolic communication with the souls in order to verbalize in a ritual and public way, on one hand, a series of unexpressed content concerning the transposition of bodily sensations and the feelings that the living project on the deceased, and the other hand, the uncertainty over the fate of their souls. Catholicism has allowed this ritual communication between the living and the dead through the oral transmission of these prayers. This occurred after the completion of the funeral ceremonies of one of the members of the village. Thus, the community represented by a group of relatives and the local prayer woman, committed to the Rosary, recreated in the village church for nine days a dialogue relationship with the souls in Purgatory. During these prayers, the prayer woman, as a mediator of the two worlds, living and dead, gave voice alternatively to each other, accompanied by members of the community present.

PALABRAS CLAVE

Purgatorio | ánimas | oraciones | rezadoras | duelo | transmisión oral

KEYWORDS

Purgatory | souls in purgatory | prayers | praying | mourning | oral transmission

1. Introducción

En el estudio de caso que presento, pretendo aproximarme a algunos aspectos de los límites del lenguaje en relación a los procesos de duelo al confrontarlos con la explicitación de esos contenidos a través de un conjunto de oraciones que forman el Rosario de Difuntos. Este rosario forma parte de mis materiales etnográficos recogidos durante mi trabajo de campo en Granada en 1995 (Muñoz 2012).

La relación entre transmisión de prácticas devocionales al interior de un sistema de creencias religiosas, bajo una forma dialógica y la posibilidad de que se evidencie una intertextualidad discursiva entre sus diversos elementos, hace emerger diferentes contenidos dentro de un *corpus* cuya estructura general, y sus diferentes partes, nos informan de procesos cognitivos profundamente anclados en la conciencia a través de la diferenciación -a menudo ambivalente- de expresiones semánticas que pretenden dar unidad a todo un compendio de sensaciones que resisten a la expresión verbal y que ponen de manifiesto los límites del lenguaje. Su estudio y análisis nos permite aprehender un sistema conceptual que participa en un proceso *concreto de mediación* (Briones 1995), entendido como mediación simbólica. Esta nos facilita el acceso a

ideas claves que se han incorporado al universo mental y cultural, dando lugar a una aproximación muy concreta de ciertas realidades y experiencias difíciles a enunciar.

Las oraciones se presentan bajo la forma de un novenario para rezar por el alma de los difuntos (1), inscribiéndose en el interior del sistema de representaciones del purgatorio. Algunas de las oraciones que lo componen se presentan y estructuran bajo una forma dialógica en que las almas del purgatorio “pretenden” interpelar, *comunicar* y expresar sus padecimientos a los vivos, puesto que estos, como fieles de la Iglesia católica, disponen de una influencia particular a través de las oraciones y las misas para reducir su estancia y sufrimiento en esta fase intermedia que es el purgatorio. Esto responde a una necesidad de reconstitución de una alteridad *simbólica* y conciliatoria frente al difunto, en el reconocimiento de la existencia de un “otro” ausente y de su diferencia radical que le viene dada por su nuevo estado, confiriéndole su nueva identidad de difunto, identidad que se evidencia a través del conjunto de oraciones del novenario de difuntos.

El concepto de diálogo adquiere así, en este contexto, el valor de una palabra pública y eminentemente ritual, lo que supone la presencia de algunos componentes escénicos. La rezadora parte de una tradición oral cuyo aprendizaje la remitió a procesos de memorización de la oralidad. Cada una de las oraciones del novenario contiene una textualidad propia que remite a un discurso complejo cuyas representaciones simbólicas del purgatorio son enunciadas “por” las ánimas en forma discursiva. Como indica Sandrine Dubel, cuando profundiza esta noción en la antigüedad griega: “el diálogo indica un estilo más ‘escénico’, más mimético, haciendo hincapié en lo natural -una especie de teatro de la conversación” (2). No obstante, siendo la comunicación lo propio de orar -cuyo sentido etimológico es hablar-, las oraciones convocan en el pueblo de Quéntar a un diálogo ritualizado entre almas del purgatorio y vivos, en una conversación que pretende ser íntima, de alma a alma, de vosotros a nosotros y de nosotros a vosotros.

Guillaume Cuchet, cuya obra de investigación sobre el purgatorio se ha centrado en la época contemporánea, pudo constatar esta forma de diálogo entre ánimas y fieles: “El purgatorio es el ‘dogma consolador’ por excelencia, se repite bajo todas las formas en la segunda mitad del siglo XIX, porque permite la comunicación entre los vivos y los muertos. (...) La creencia en el purgatorio ofrece, por tanto, una justificación teológica a la necesidad de comunicación más allá de las fronteras de la muerte” (3).

La ritualización de este diálogo escenificado permite el encuentro entre la *perspectiva del sentido común* y la *perspectiva religiosa*, como ya indicó Loring Danforth, en su estudio sobre muerte en el contexto rural griego, y que se puede hacer extensivo al contexto de este estudio: “En las vidas de las mujeres en duelo de la Grecia rural existe una constante tensión entre la perspectiva religiosa hacia la muerte y la perspectiva del sentido común” (4), puesto que “Se ha construido una nueva realidad, una que no incluye al fallecido, a través de nuevas conversaciones con otros nuevos significantes en el contexto de una perspectiva del sentido común” (5).

Efectivamente, en relación a esta dialéctica de las dos perspectivas de Loring Danforth, fui testigo de esta alternancia en algunas de mis conversaciones con Aurelia y Marisa, como podemos apreciar en este extracto en el que discutíamos acerca del novenario de difuntos. Los dos niveles se pusieron así de manifiesto:

María D. – Si lo dices mal dicho, ¿qué pasa?

Aurelia – Que pueden venir a reclamarlo (en tono chistoso).

María D.– ¿Quién viene a reclamarlo?

Aurelia – ¡Los muertos!

María D. – Ah ¿sí?

Aurelia – No, eso digo yo, que cuando no ha venido ninguno es que lo hago bien; porque ellos... ¿dónde van a ir ya? (esto lo dice con pena).

Las mujeres que, a título individual, se implicaban en la práctica de las oraciones a las almas del purgatorio, a menudo en forma de promesas, contaban con la contrapartida de pequeños servicios prestados que ellas consideraban de gran utilidad. Por ejemplo: ser despertadas a una hora precisa, encontrar objetos perdidos... Como indica Guillaume Cuchet, la devoción a las ánimas se inscribe dentro de un “materialismo práctico sin complejos” cuyo campo de acción en la vida de los mortales se clasifica en tres tipos: protección de la vida del orante, intereses financieros y jurídicos y objetos perdidos (Cuchet 2003: 169-170).

Durante mi trabajo de campo, que se circunscribía dentro de la temática de muerte y duelo, recogí datos a través de la entrevista etnográfica y la observación participante. La determinación de la muestra se hizo previamente con criterios cualitativos en función de unas condiciones predeterminadas en una población de más de sesenta años, procedentes del ámbito rural. A través del método de bola de nieve, pude establecer contactos con otras personas a través de las redes sociales de mis informantes. De este modo fui presentada a Aurelia, la rezadora del Rosario de Difuntos de Quéntar. Asistí a la novena y la grabé integralmente, con la conciencia de que era un elemento importante del patrimonio cultural que debía ser recogido y transcrito. Constituye una parte de mis materiales etnográficos que analizaré aplicando los métodos del análisis del discurso y del enunciado dentro del discurso dialógico de estas oraciones, teniendo en cuenta que adquieren un cierto grado de complejidad al encontrarse inmersa en una doble dinámica como son la alternancia del diálogo y del monólogo, llegando a veces a coincidir ambos. Así pues, será a través del análisis cualitativo del contenido en el discurso oral, en sus enunciados y en sus relaciones, que puede emerger categorías no predeterminadas al avance, ya sean simbólicas, espirituales u otras con sus propios sistemas conceptuales a tipificar.



Cementerio de Quéntar. © María Dolores Muñoz Jiménez

2. El discurso dialógico de las almas del purgatorio contenido en las oraciones

“En algunos hogares rezan el rosario durante ocho días seguidos con objeto de que si el espíritu tiene algún problema donde está este se renueve en esa alegría” (Manolo, Maracena).

La creencia en las almas del purgatorio se ha encontrado muy arraigada en el ámbito rural, llegando a persistir hasta nuestros días, a diferencia de lo que ha sucedido en otros países, como fue el caso de Francia.

Jacques Le Goff cuenta que Salomon Reinach hacía una distinción entre los cristianos que rezaban “por” los muertos, desde los primeros siglos del cristianismo, y los paganos que rezaban “a” los muertos (Le Goff 2002: 69). En el caso del Rosario de Difuntos, las dos fórmulas parecen admitidas, de este modo para mi informante: rezar consistiría en *decir* “una cosa especial” *de* los muertos. La fórmula de “rezar (decir) a” se encuentra también presente en otros enunciados, como por ejemplo cuando María señala que “A los difuntos se les dice el rosario (6), es espeluznante oír ese rosario, nada más que habla de muertos, y da mucho repeluzno”.

Existen alusiones en la Biblia a elementos que forman parte de las prácticas basadas en las creencias del purgatorio, como pusieron de manifiesto Ariès y Le Goff. Es el caso del segundo libro de los Macabeos:

“42. (...) y rezaron al Señor para que perdonara totalmente ese pecado a sus compañeros muertos. (...)”

43. Efectuó entre sus soldados una colecta y entonces envió hasta dos mil monedas de plata a Jerusalén a fin de que allí se ofreciera un sacrificio por el pecado. Todo esto lo hicieron muy bien inspirados por la creencia de la resurrección. 44. Pues si no hubieran creído que los compañeros caídos iban a resucitar, habría sido cosa inútil y estúpida orar por ellos. 45. Pero creían firmemente en una valiosa recompensa para los que mueren como creyentes; de ahí que su inquietud era santa y de acuerdo con la fe. Esta fue la razón por la cual Judas ofreció este sacrificio por los muertos; para que fueran perdonados de su pecado” (Macabeos 12, 42-45).

Encontramos también elementos en relación al fuego y la purificación en el primer libro de los Corintios 3, 13-15. No obstante, la teología del Purgatorio se origina a finales del siglo XII (Le Goff 2002), y será de una gran utilidad durante los procesos de duelo al permitir salir del esquema dual Cielo/Infierno. El catolicismo le dio forma oficial a partir del siglo XVI en el Concilio de Trento (Le Goff 2002: 64), con una finalidad propia: “Pero aparece un tercer lugar, primer intento para llenar el hiato que existe entre el juicio particular que sigue a la muerte de cada uno, y el juicio colectivo” (7). Tanto Vovelle como Le Goff consideraron, históricamente, este desarrollo de la teoría del purgatorio en relación a la toma de conciencia de la constitución de la propia individualidad frente a la colectividad.

Guillaume Cuchet, quien ha estudiado el caso francés durante la época contemporánea, que es la que nos interesa más en relación al tema que estoy tratando, ha demostrado que en Francia, no obstante, en el siglo XX este sistema del purgatorio -con bases sólidas en el pasado- entró en una crisis profunda, especialmente en el mundo urbano, llegándose a producir una ruptura total. Según su tesis esto fue debido a las terribles consecuencias que supuso la Primera Guerra Mundial en las conciencias de los que la vivieron, provocando cambios en las concepciones del más allá (Cuchet 2005: 195-237). “Nadie, ni siquiera el clero especializado, ha podido persuadirse que los difuntos de la Gran Guerra llegasen a ser almas del purgatorio. (...) Subiendo al cielo, colectivamente y directamente, si se puede decir así, han creado un precedente histórico que ha hecho jurisprudencia en el tribunal de Dios” (8).

En nuestro país el sistema *tradicional* del purgatorio ha perdurado con mayor fuerza en el ámbito rural que en el urbano. Como Vovelle había constatado, en la ciudad y en la época actual las imágenes y representaciones del purgatorio han desaparecido (Vovelle 1996: 278); aunque, por un lado, los medias, cómics, cine, televisión ofrecen una nueva perspectiva, y, por otro lado, la expansión de espiritualidades orientales, las creencias en los contactos extraterrestres, y otras creencias están llenando el vacío que se fue produciendo (Vovelle 1996: 283).

Se mantuvo así en los pueblos la creencia (al menos hasta hace relativamente poco tiempo y en un buen número de personas de las generaciones precedentes) que la mayoría de las personas adultas pasarían obligatoriamente por el purgatorio tras la muerte. Únicamente irían al cielo los niños, considerados como ángeles, y los santos; en cambio, la destinación al Infierno les estaba reservada únicamente a los condenados definitivamente al final de los tiempos. Así pues, en la época contemporánea, el purgatorio se ha desdramatizado en relación al pasado, al mismo tiempo que ha ido adoptando la forma de diálogo entre vivos y muertos (Vovelle 1996: 251). Lo dicho se relaciona con la evolución conceptual y simbólica en que el *purgatorio* es concebido como lugar transitorio o de paso para purificación de las almas -purificación que supone un tiempo de gran sufrimiento debido a los procesos expiatorios-, pues si “El cielo es uno de los cuatro ‘fines últimos’ de la doctrina católica tradicional: la muerte, el juicio particular y las dos destinaciones finales que son el infierno y el paraíso.(...) El purgatorio no es un fin último” (9).

La primera vez que oí hablar de estas oraciones fue a través de María, una de mis informantes, quien en una de las entrevistas me dijo que en su pueblo había unos “rezos raros” para los muertos; fue también la primera vez que me habló de su cuñada como rezadora del Rosario de Difuntos en el pueblo, siendo solicitada por los vecinos cada vez que una persona fallecía en Quéntar. Matilde, otra informante de Granada, me explicó que el *rosario ordinario* se rezaba a los agonizantes: “Antes se rezaba el rosario y que les perdonara, y para que aligerara la muerte”. Así pues, durante mi trabajo de campo en 1995 asistí, como he precisado, a los rezos de un rosario, muy diferente al habitualmente conocido.

Al preguntar a mis informantes, -procedentes de otros pueblos de la provincia de Granada (10)- sobre prácticas similares en sus pueblos, la mayoría me confirmó que esta tradición de Quéntar les era totalmente desconocida. Presentación, otra de mis informantes -originaria de Huéneja- parecía, sin embargo, haber conocido alguna de estas oraciones en su infancia: “Me parece que era una cosa especial que decían de los muertos..., en las casas que había rezos”.

Aurelia me recibió en su casa, siempre de muy buen humor, y muy orgullosa de haber ganado el primer premio de disfraces en la fiesta de su pueblo (11). Ella se mostró muy dispuesta a responder a todas mis preguntas. Con motivo del fallecimiento de uno de los vecinos, Aurelia me invitó a asistir con ella durante los nueve días consecutivos que duraban los rezos (12). La novena de Quéntar me fue explicada por Aurelia como una tradición muy antigua de la Iglesia católica: “Esto viene de siglos y siglos. Se reza durante nueve días. A mí me avisa la dueña del muerto... Vienen aquí a mi casa siempre. Una me compra una saya, otra un camisón, y otras ni las gracias”. Ella fue iniciada en su juventud por una vecina que fue de hecho su predecesora en estos rezos del rosario del pueblo. Su proceso de aprendizaje lo relata como sigue: “Lo aprendí de otra mujer que se murió ya. Es que me puse mala y me mandaron reposo, y entonces esta vecina era una mujer muy simpática y me dijo: ‘Tú trae la mecedora aquí y tu te sientas’, y ella me lo enseñó y yo lo aprendí.(...) Eso viene de su madre, de su abuela y de un cura que estuvo aquí y lo enseñó”. La primera vez que Aurelia condujo públicamente esta novena fue con motivo del fallecimiento de su abuelo, y a partir de ese momento los vecinos del pueblo la fueron solicitando. Esta función de Aurelia fue en calidad de voluntaria en su parroquia. El rosario era rezado en la iglesia del pueblo, una vez concluido el entierro y a petición de un miembro de la familia. El motivo aducido para solicitar estas oraciones es el de “pedir” por el alma del difunto que acababa de fallecer. Mis informantes (Marisa y Aurelia), me explicaron que estas *oraciones especiales*, sustituían las oraciones habituales de los Misterios del Rosario y su meditación.

Lo primero que hizo Aurelia, una vez llegadas a la iglesia, alrededor de las cuatro de la tarde, fue dirigirse al campanario -utilizando las llaves que el párroco le había confiado- y tocó las campanas indicando el comienzo de las oraciones. La asistencia era exclusivamente femenina, y en ningún momento hubo presencia de hombres. El grupo de mujeres convocadas -la mayoría de luto y ancianas- se introdujeron poco a poco en la iglesia, aunque algunas ya se encontraban en su interior. Pude percibir al cura (13), quien intercambié algunas palabras en pocos instantes con Aurelia, quedando este al margen (14). Una vez que todas tomaron asiento Aurelia comenzó con la señal de la Cruz, prosiguiendo con el inicio del rosario en su estructura tradicional y a partir de ahí las oraciones diferían profundamente, instaurando una alternancia entre varios interlocutores, vivos y difuntos, generando un canal de comunicación entre los diversos actores: por una parte las ánimas, y por otra parte la comunidad de vivos representada por la presencia de las mujeres del pueblo y Aurelia, en calidad de oficiante, quien prestó su voz para expresar lo que los muertos *viven y sienten* (15).

Su estructura general es en tres secuencias, cada una de las cuales se repite tres veces. Entre las oraciones, las hay que son comunes a los nueve días, en cambio otras se alternan en dicha secuencia de tres días. Una originalidad o una impostura: en lugar de formar oraciones separadas del rosario, estas se han introducido en su estructura interior, eliminando los misterios tradicionales, como veremos enseguida. Entramos, pues, en el discurso de las ánimas.



Cementerio de Quéntar. © María Dolores Muñoz Jiménez

2.1. Oraciones que inician el Rosario, o comunes a los nueve días: la presentación del difunto

“Se han dicho lo de los nueve rosarios, vienen las vecinas..., y las misas de luz son tres días, cuando mueren. Lo antes posible, porque dicen que su alma viaja al cielo y para que tenga luz. Cuanto antes mejor, hay gente que ni lo hace, y los que no lo hacen está mal visto” (Manolo).

Sandrine Dubel, en relación a la antigüedad griega, hace una afirmación que encuentra todo su sentido en el contexto de la novena de las ánimas del purgatorio, al afirmar que “La interlocución dialógica, imitación de una palabra dicha, puede parecerse al diálogo del teatro (...), pero no hay duda en que el juego de los asíndeton reproduce intercambios de personas que se hablan, en que la palabra es alcanzada, incluso clarificada, por la presencia física, sea la de los oradores en un debate o la de los actores sobre la escena del teatro: la conversación del diálogo produce un efecto de presencia imitativo por la sola interacción de la escritura” (16) (Dubel 2011: 16). Este aspecto lo tendremos en cuenta conforme vamos avanzando en la novena, al que añado lo que Rafael Briones ha llamado *los mecanismos de la experiencia simbólica*, que ha descrito en un artículo dedicado a la Semana Santa: *la proyección, la identificación, la substitución y plurivalencia del ritual, el intercambio con la imagen, la coexistencia de los contrarios y la tradición y la emoción como pilares básicos* (Briones 1993).

Entrando directamente en el texto, habría que notar que la primera oración sustituye cada uno de los misterios durante los nueve días. Se trata de una oración de intercesión por el alma del difunto a quien va destinado el rosario durante el novenario.

“Por la Señal de la Santa Cruz...
Credo (...)
Como era en un principio

Ahora y siempre
Por los siglos de los siglos.
Amén.

Ave María purísima,
sin pecado concebida,
María, madre de gracia,
madre de misericordia,
que el alma de este difunto
descanse en paz en la gloria.

Primer Misterio (17)

Padre mío san Francisco
que sois amigo de Dios,
en la lanza y en las llagas,
fuisteis iguales los dos.
Ruega a Dios por esta alma,
ruega a Dios que la perdone,
de gloria la corone,
y la lleve a la gloria,
a gozar con Dios y vos”.

(Padrenuestro, diez Avemarías)

Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Como era en un principio por los siglos de los siglos. Amén.

“Ave María Purísima,
Sin pecado concebida”.
“María, madre de gracia (...)”.

En esta oración la comunidad de creyentes se dirige a san Francisco para interceder por el alma del difunto por el que se ha convocado este rosario: “Ruega a Dios por esta alma, ruega a Dios que la perdone”, con la finalidad de “que el alma de este difunto descansa en paz en la gloria”. San Francisco es considerado un buen mediador, pues en la vida del santo hubo experiencias compartidas de dolor y sufrimiento, lo que sintoniza con el sufrimiento de las almas en el purgatorio. Esto se puede poner en relación con los conceptos de Victor Turner de “comunidad de sufrimiento” y -mejor aún- de “antiguas víctimas del mismo tipo de aflicción” (Turner 1988: 27). Así pues, se reza a san Francisco, como “amigo de Dios”, en cuanto a sufrimiento físico y moral (“en la lanza y en las llagas / fuisteis iguales los dos”) (18). En consecuencia, se integran ambos en esta *comunidad* (comunión) *de sufrimiento*; lo que parece facilitar la intercesión por el alma del difunto.

Al terminar cada estación se recurre a la Virgen María, como afirma Guillaume Cuchet, “No tiene por vocación llegar a ser la Proserpina del Purgatorio. Ella no hace más que algunas visitas puntuales y siempre benéficas, puesto que se dice que en su presencia las almas dejan de sufrir” (19) (Cuchet 2003: 196). Así, al final del quinto misterio, se cierra con esta oración:

“Infinitas gracias os damos
soberana princesa
por los favores recibidos
de vuestra liberal mano,
tenednos hoy y siempre
bajo vuestra protección y amparo,
y para más obligaros
os saludaremos con una salve” (Salve).

A continuación siguen las cuarenta jaculatorias, centradas en la Virgen, donde se insiste, entre otras cosas, en su imagen de Madre, “Reina” y “Reina del Santo Rosario”. En otra oración se enuncia que “estas cuarenta jaculatorias (son) por las cuarenta horas que el Señor pas  en el limbo, cuando fue a salvar las

almas de los Santos Padres”.

Y llegamos al momento en que se prosigue con la oración que va a introducir las que van a ser rezadas durante tres días, en días alternos:

“Señor mío Jesucristo
Dios eterno y poderoso,
concédenos Dios piadoso
a todos los que aquí estamos.
Y este rosario te rezamos
con tan grande devoción,
de nuestras culpas, perdón.
Que en el cielo te veamos
piadosísimo Jesús.
Mira con benignos ojos
el alma de este difunto
por lo cual ha muerto y recibido
tormentos de cruz.
Amén, Jesús”.

Entramos ahora en la estructura alterna que se corresponde con una secuencia repetitiva cada tres días, centrándome particularmente en las oraciones que constituyen el punto culminante y original de cada secuencia.

2.2. Oraciones del primer, cuarto y séptimo día. Las ánimas detallan sus penas en una estructura horaria implacable

“La mayoría de los especialistas del purgatorio de la época estiman que la duración media se establece alrededor de treinta a cuarenta años” (Cuchet 2003: 151) [\(20\)](#).

Tras los cinco misterios -y sin entrar en ellos- introducidos por las oraciones *María Madre de Gracia... y Padre mío san Francisco*, se prosiguen las letanías. En estos días alternos casi al final del rosario (antes de concluir con la oración a san Gregorio) se reza “El Reloj del Purgatorio” [\(21\)](#), la oración que me parece central y específica de esta secuencia. Habría que decir que, aunque en el contexto de Quéntar no recibía este apelativo, sí que introduce con fuerza la noción de temporalidad. Le Goff considera que “El Purgatorio oscilará entre el tiempo terrestre y el tiempo escatológico, entre un comienzo de Purgatorio aquí abajo que habría que definir en relación a la penitencia y un retraso de purificación definitiva que se situaría solamente en el momento del Juicio Final” [\(22\)](#). Es en este cronotopo que las ánimas van a tomar la palabra, fundiéndose con la voz de las rezadoras, en una alternancia entre discursos en primera y tercera persona del singular.

Esta oración rezada en Quéntar es casi idéntica a la citada por Casas Gaspar al hacer referencia a un artículo de Rafaela García (1944) cuyo título es “El reloj del purgatorio”. Lo sorprendente es que el registro de esta oración está contextualizado en un pueblo de la provincia de Ávila: en Casasola (Casas 1947: 359-361). Conseguí el artículo de Rafaela García, esperando encontrar la estructura del Rosario de Quéntar pero solo recogía la oración “el reloj del purgatorio”. Esto, al menos, me permitió efectuar una comparación entre ambos textos. Rafaela García explicó que en Casasola “Después de otras oraciones rezan el Rosario verdadero, aunque no acostumbran a decir más que el primero, segundo o tercer Misterio. Y a continuación rezan El Reloj del Purgatorio (...)” (García 1944: 366). El reloj del purgatorio, seguramente, ha debido de encontrarse bien extendido en el país, pues ha sido recogido en otros puntos de la geografía española relacionado con las cofradías de ánimas, probablemente con las danzas de la muerte. Por ejemplo, la fundación Joaquín Díaz publica en su página web bajo el mismo nombre de “Reloj del purgatorio” en el pueblo de Rello, en Soria (Lorenzo 1982), y también en Castroverde de Campos, en la provincia de Zamora (Villar 2010), o el recogido por la colección de Kurt Schindler en San Pedro de Manrique, en Soria (Schindler 1941: 99-100).

En cambio, en Quéntar, en referencia a lo ya dicho, en lugar de permanecer como oraciones separadas del rosario han sido incluidas en la estructura misma del rosario, eliminando así los *misterios tradicionales*.

El reloj del purgatorio, añadido o integrando el rosario, marca una secuencia temporal horaria. Guillaume Cuchet presentó en el contexto francés otras oraciones cuya secuencia es, en cambio, mensual: *El mes del purgatorio*, donde encontramos algunos de los temas del *Reloj*. El mes del purgatorio, según este historiador se constituye de oraciones diarias rezadas durante el mes de noviembre, estas fueron creadas a mediados del siglo XIX (Cuchet 2003: 385-386). Su precedente puede tener relación con el trentenario gregoriano: treinta misas consecutivas para liberar al difunto de este *locus* intermedio (Cuchet 2003: 328).

El reloj de Quéntar, siendo la misma oración que recogió Rafaela García (1944), presenta algunas pequeñas diferencias, seguramente debido a sus procesos de oralidad, que se pueden apreciar inmediatamente si ponemos los dos textos frente a frente:

*Oración incorporada
al rosario, rezada
en Quéntar (Granada)*

*Reloj del purgatorio (23)
rezado en Casasola
(Ávila)*

“A la una un fuerte grito
mi corazón se devora,
no hay quien se acuerde de mí,
ni que esté un ánima más sola.
(Padrenuestro, Ave María,
Requiescam in pacem).

“A todo mortal convido
y ánimas en general
al Reloj del Purgatorio
cuando la una va a dar.
(Padrenuestro...)

A las dos más fuerte llaman
las ánimas en aumento,
testamentarias cumplidas,
hacen nuevos testamentos.
(...)
A las tres, en general,
las ánimas nos avisan
las remediamos con algo
con oraciones o misas.
(...)
Herederos a las cuatro
nuestras penas se hacen dobles
procurad repartir
una limosna a los pobres.
(...)

A la una fuertes gritos,
mi corazón se devora,
nadie se acuerda de mí,
de esta ánima triste y sola.
(Padrenuestro...)

A las dos
las ánimas nos avisan
para que las ayudemos
con oraciones y misas.
(...)
A las tres
metida entre los tormentos.
Testamentarios, cumplid
nuestros testamentos.
(...)

A las cinco abre la puerta
san Jerónimo y les dice:
‘no os traigo ningún consuelo
pobreticas infelices’.
(...)

A las cuatro
pena doble
porque no hemos repartido
nuestra limosna a los pobres.
(...)

Marca el reloj las seis,
un padrenuestro siquiera
que sentimos el alivio
en tan afligidas penas.
(...)

A las cinco
llega san Jerónimo y dice:
No traigo ningún alivio,
¡pobrecitas, infelices!
(...)

Marca el reloj las siete.
No me echéis en olvido
por los hijos que tenéis,
padres, parientes y amigos.
(...) Si me vieras a las ocho
padecer tantos tormentos,
la sangre del corazón
vestirías de sentimiento
(...)
La Virgen con nueve coros

A las seis recemos
un padrenuestro siquiera
por ver si las aliviarnos
en tan abundantes penas.
(...)
A las siete
el reloj marca las siete,
no me tengáis en olvido,
primos, hermanos, parientes.
(...)
A las ocho si me vierais

cuando dan las nueve, llega
y saca del Purgatorio
a la que ha cumplido sus penas.

(...)

A las diez cuando se sube,
las almas que aquí quedamos
por las que ruegan por ellas
a mi Dios le suplicamos.

(...) Pecador las once son,
ya puedes considerar
todo en el mundo se acaba,
como estamos, estarás (24).

(...)

Ave María a las doce,
las ánimas con fervor,
por las que ruegan por ellas
dicen la siguiente oración:

*(Padrenuestro Ave María,
Requiescam in pace).*

(Muñoz 1995).

metida entre los tormentos,
la sangre del corazón
vertierais de sentimiento.

(...)

La Virgen del Carmen
cuando dan las nueve, llega
y saca del Purgatorio
la que ha cumplido su pena.

(...)

A las diez todas padecen
grandes penas y tormentos,
sólo por no haber guardado
de Dios los diez mandamientos.

(...)

A las once, once mil vírgenes
'vinon' coronadas de laurel,
a las ánimas benditas
que dejen de padecer.

(...)

A las doce le suplico
al divino Apostolado
rueguen a Dios por ellas
y a Cristo crucificado".

(Padrenuestro, etc.)

(García 1944: 366-367).

Existen pequeñas diferencias entre los dos textos; por una parte, la segunda hora del Reloj de Quéntar se corresponde con la tercera del de Casasola, y viceversa; y, por otra parte, las horas diez, once y doce son muy diferentes. En esta oración el discurso de las ánimas se estructura en una dimensión temporal de doce horas marcando algunas de ellas distintos tipos de sufrimiento medidos en secuencias horarias estructurando diferentes contenidos. Uno de ellos es enunciado en varias ocasiones, se trata del tema del olvido por parte de los familiares. Se ha definido también la salida del purgatorio a través de la acción de sus familiares en este mundo: beneficio de oraciones, misas o limosnas a los pobres. Esto abre un espacio de presencia de los difuntos en el mundo de los vivos.

El sufrimiento de las ánimas es descrito por "ellas mismas" en términos fisiológicos, por ejemplo: "mi corazón se devora". Con este lenguaje tratan de conmover a los familiares vivos que no pueden percibir su realidad extracorporal, rico en imágenes, pues si pudiesen verla "la sangre del corazón vestirías (25) de sentimiento". Estas ánimas además de utilizar metáforas fisiológicas poseen la voz para expresar el *grito*, y decir sus sufrimientos morales por causa de soledad y olvido de sus familiares, expresado a veces de modo cuantitativo: "nuestras penas se hacen dobles". Cuchet recoge la cita del padre Félix, quien ofrece una explicación sobre el sufrimiento que llega a ser más intenso si este no es compartido:

"Existe en el sufrimiento, escribe el P. Félix, algo más triste que el mismo sufrimiento: el abandono. Sufrir y encontrar alguien que se acuerde, que se interese, que compadece, casi no es sufrir. Pero sufrir y saber que nadie comparte nuestro sufrimiento por un sentimiento, por una lágrima, por un recuerdo, es decir sufrir, y no encontrar consolación es el dolor multiplicado por el dolor" (26).

Pero la oración del reloj muestra también momentos de respiro, liberación y recreación del purgatorio durante *un tiempo* limitado, *un lapso* que se acaba en la novena hora (27). La Virgen María, como ya indiqué, acude para operar este cambio de categorías en su aspecto de maternidad y fecundidad femenina sagrada, especialmente los sábados, día que la Iglesia dedica litúrgicamente a la Virgen (28). Y vemos también a las ánimas desempeñando un papel de mediadoras, como intercesoras de santos.

Otro tema apuntado en el Reloj son las concepciones tradicionales en materia testamentaria, puesto que el testamento debía ser realizado en vida para preparar una *buena muerte*. Philippe Ariès precisó que, durante el siglo XVIII se convirtió en un "acto religioso" no sacramental, pero del que dependía también la

salvación; siendo válido para todas las clases sociales (Ariès 1977: 195-196). En el discurso del “Reloj del purgatorio” de Quéntar, la hora segunda recoge el enunciado siguiente: “testamentarias cumplidas, hacen nuevos testamentos” (situándonos en la vertiente de la reproducción del sistema), el texto de Casasola (Ávila), en cambio, recoge “Testamentarios, cumplid nuestros testamentos” como una instancia de los difuntos a los familiares vivos a respetar sus últimas voluntades.

En la hora once tenemos también el recordatorio que evoca las *Ars Morienda*, configurando las condiciones de *la buena muerte*, de este modo la conciencia se fija en la condición de “pecador” alertando a los vivos de los peligros: “todo en el mundo se acaba, como estamos, estarás”. Esta es la forma tradicional que ha sobrevivido a lo largo del tiempo. Jean-Didier Urbain recoge una forma más moderna y humorística considerada escandalosa en su tiempo y por ello censurada: “En la segunda mitad del siglo XIX, en Francia, policía de cementerios obliga, la comisión de investigación sobre los epitafios (...) censura algunos textos que chocan a la moral del momento. Así, esta inscripción funeraria: ‘¡Transeúntes... Hasta pronto!’ fue prohibida” (29).

2.3. Oraciones del segundo, quinto y octavo día. Los vivos responden a las ánimas e inician la intercesión

Las oraciones del segundo día se inician igualmente con la invocación a la Cruz, *Señor mío Jesucristo, María madre de gracia* y comienzo del primer misterio, donde se alterna el *Padre mío san Francisco* con el *padrenuestro* y las diez salves de cada misterio. Terminados los cinco misterios siguen las oraciones a la Virgen María y a Jesús: *soberana princesa, salve reina y madre, credo, padrenuestro*.

Durante esta secuencia, el rosario se prosigue con la oración que le es específica, y que será repetida cinco veces, los representantes de la comunidad de vivos toman la palabra para decir que han oído y acogido el mensaje de las ánimas y sus contenidos dolorosos, expresando así su reconocimiento, y la intención de no dejarlas caer en el olvido, dirigiendo sus miradas hacia Dios y su misericordia. La dimensión temporal ya no se encuentra explicitada en el discurso ni se detallan exhaustivamente los sufrimientos descritos, estos son enunciados de forma general (tormentos, penas). Concluye así el diálogo en este ciclo de oraciones repetidas de forma alternativa durante tres días. El paso del nosotros al ellos, se hace de forma personalizada por intermediario de la voz de Aurelia, en un yo que se dirige hacia un vosotros:

“Dios te salve ánimas fieles,
que en el purgatorio estáis,
que grandes penas pasáis,
que tormentos tan crueles,
con el polvo de la tierra,
descanso de toda guerra,
que el Señor os redimió,
tenga por bien de sacaos
de penas y aposentaos
que la gloria os ganó.
Por las ánimas benditas
que en el purgatorio están.
El Señor las saque de penas
y las lleve a descansar.
Requiescat in pace.

Te rogamos Señor
que derrames esta oración
para con este alma
para que pase por la embajada del ángel.
Conocimos la encarnación de Cristo vuestro Hijo,
por su pasión y su cruz
llega a la gloria de la resurrección
por el mismo Cristo nuestro Señor,
Amén”.

Sigue la *oración a san Gregorio* y se acaba “por la misericordia de Dios, que descansen en paz, Amén. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”.

2.4. Oraciones del tercero, sexto y noveno día. Intercesión por las almas del purgatorio

El comienzo es el mismo que en los anteriores, se prosigue con los cinco misterios, el *Padre mío san Francisco*, los *padrenuestros* y *Ave Marías*. Terminados los misterios se continúa con *Infinitas gracias*, seguido de la *salve*, *credo*, y otras oraciones.

En este punto, el tercer día, indica un final de la secuencia de la oración. La oración ahora es ya una pura intercesión dirigida a Dios y a la Virgen María hacia los que se orientan las rezadoras, para pedir por la liberación de las almas del purgatorio. El diálogo presente en las dos primeras secuencias se ha terminado. Se comienza con un acto de fe y de adhesión para terminar con una petición a la Virgen por la salvación de las almas. La oración que sigue, al igual que la precedente *ánimas fieles y benditas*, será rezada cinco veces:

“Dios mío yo creo en vos
porque sois la verdad misma.
Yo espero en vos
porque sois infinitamente bueno.
Yo os amo de todo corazón
más que a todas las cosas,
porque sois infinitamente perfecto.
Yo amo a mi prójimo
como a mí mismo.
Por vuestro amor.

Dulce corazón de María,
dales su salvación,
dulce corazón de María,
dales su salvación. (Diez veces).
Requiescat in pace.”

La conversión del mal en bien se hará a través de Dios, quien es “la verdad misma”, “infinitamente bueno”, “infinitamente perfecto”, bien absoluto al que las orantes aspiran a través de la oración, las misas y el amor al prójimo, condensando así la fe, la esperanza y la caridad enunciadas explícitamente: “yo creo”, “yo espero”, “yo os amo (...). Yo amo a mi prójimo...”. Pero esta salvación será operada a través del “dulce corazón de María”. La oración se cierra rezando el *De Profundis*, jaculatorias y rogativas, y la oración a san Gregorio. La nueva cita tendrá lugar al día siguiente en que se comenzará de nuevo con las oraciones del día uno, y así sucesivamente.

2.5. Oraciones finales comunes a todos los días del Rosario. La rezadora como ser transicional

Cada día, durante la novena, el rosario se cierra con la “Oración a san Gregorio”. Esta oración hace referencia al que llegó a ser el papa Gregorio el Grande, quien al desarrollar la teología del purgatorio quedó definitivamente vinculado a él, al contribuir a la elaboración de su doctrina. Jacques Le Goff explica que Gregorio el Grande se interesó por la “geografía del más allá” y redactó los *Exempla* que vulgarizaron la creencia en el purgatorio, tratando de algunas de sus representaciones, como la del fuego, y la eficacia de las oraciones para los difuntos (Le Goff 2002: 124).

Aurelia con su propia voz hará una relación, en tercera persona de los padecimientos de las ánimas. La inflexión de la tercera a la primera persona se hará a partir de la tercera estrofa. Esa transición dará lugar a que Aurelia asuma en un primer momento en su persona tanto el discurso de la comunidad de vivos que va tomando nota, que reconoce y acoge todo ese sufrimiento explicitado verbalmente e inventariado, como el discurso de las ánimas, en un segundo momento, en que Aurelia asumirá la expresión de las ánimas en primera persona, retomando éstas la palabra. Los ritos de mediación cuentan con individuos que encarnan - lo que llamo- *seres transicionales*, al interior del rito, quienes asumen una doble identidad de vivo y muerto. El *ser transicional* adquiere una cierta connotación de objeto ritual, y cuando *el sujeto* llega a ser un *objeto* de este tipo, este entra en contacto con el concepto y la realidad de la muerte quedando ambos asociados

en la intersubjetividad de la propia comunidad.

Oración a san Gregorio

“¡Oh! quien fuera san Gregorio,
para poder explicar
lo que padecen las almas
que en el purgatorio están.

Clavadas en aquel suelo
allí gimen y suspiran
diciendo cómo me olvidan
hijos, hombres y parientes.

Pues cuando estaban en el mundo
te causaban sentimiento
y si me daba un dolor,
tú buscabas el remedio.
Y si ahora me vieras
en tantas penas arder
¿qué harías que no hicieras
por no verme padecer?
Dicen que padece un alma
más penas y más trabajos
que penas han padecido
todos los mártires santos,
todos los ajusticiados,
más que todas las mujeres
en sus partos fatigados.

Y san Nicolás decía,
en estas penas hablando:
'Si todas las leñas juntas
que Dios en el mundo ha creado
no igualara una pavesa
para en el fuego en que estamos,
porque el fuego de este mundo,
es una sombra el contarle.
Las horas parecen días,
los días parecen años,
los años eternidades,
¡oh católicos hermanos!
vosotros con vuestras limosnas.
todo lo vais remediando'.
Y ahora pedid por las almas
que en el purgatorio estamos.
Amén.
Requiescam in pacem.
Por la misericordia de Dios
que descansen en paz.
Amén.
En el nombre del Padre y del Hijo...”

La oración se inicia con una referencia al saber de san Gregorio en la materia, abogado de las almas del purgatorio, para poder nombrar y detallar lo que sucede. Pero las “ánimas” se encuentran también en posición de describir con detalle este cronotopo, así pues la oración consigue encontrar *las palabras* para que vivos y difuntos puedan *decirse* lo que “les” resulta difícil de expresar.

En los diferentes enunciados, se repiten los temas del sufrimiento expresado por el alma en el purgatorio: el

de la exclusión y el olvido, que ya vimos formulados en otras oraciones, y lo describen en términos cuantitativos *más que*, añadiendo conceptos-imágenes, tales como *mártires, ajusticiados, mujeres en partos*. Estamos ante la representación del “Purgatorio Carcelario” (Cuchet 2003: 149-151):

“El purgatorio carcelario se encuentra situado en el centro de la tierra y a proximidad del infierno del que constituye la planta superior. (...) Las apariciones del siglo XIX precisan, tras santa Brígida, que comporta tres niveles: un ‘Gran Purgatorio’, especie de suelo nocturno donde incluso las oraciones de los vivos no se aplican a las almas; una planta superior donde no se sufre más que de la pena de la condenación, y al fin, un ‘purgatorio del deseo’ sin más fuego material o espiritual. En todos los casos es subterráneo” (30).

Si en el *Reloj del purgatorio* la dimensión espacial queda insinuada al enunciar que las almas “suben” aunque no haya referencia alguna a un *topos* concreto. En cambio, en esta última oración hay una alusión espacial claramente expresada del “purgatorio carcelario”: las almas se encuentran “clavadas en aquel suelo”, referencia a la metáfora de arriba/abajo, el suelo se corresponde con lo bajo y las almas que “suben” son las liberadas. El “suelo” es, además, un “lugar” que se corresponde con un estado: “con el fuego en que estamos”, lugar que “es una sombra el contarle”. De nuevo, se hace alusión a la dificultad para devolver la imagen original de lo que viven las almas.

La descripción espacial se convierte en temporalidad pura, en una transición enunciativa que va de términos espaciales a temporales: “para” en el fuego en que “estamos”, porque el fuego de “este mundo”, es una sombra el contarle, “las horas parecen días, los días parecen años, los años eternidades”, palabras que nos remiten al tiempo interior. La liberación del purgatorio se configura así en una salida y abandono de una condición espacial y temporal de la que el alma se encontraría prisionera.

Recordemos que María había calificado estas oraciones de “extrañas, raras”, porque según ella trataban de muertos. Este sentimiento de extrañeza se encuentra, entre otras cosas, en los contenidos propios de estas oraciones, y en el hecho de su escenificación ritualizada a través la voz de uno de los miembros de la comunidad que sirve al mismo tiempo para expresar un discurso de difuntos bien elaborado, que de paso proporciona bastantes elementos cognitivos para que los vivos puedan acceder a un conocimiento del sistema del purgatorio y de qué está hecha la cotidianidad de las ánimas a través de un lenguaje altamente figurado y proyectado del sufrimiento extremo que los hombres pueden conocer en sus vidas en este mundo.

Terminadas las oraciones, las mujeres volvían a sus domicilios, a sus labores cotidianas, con la conciencia de haber cumplido ritualmente con sus obligaciones hacia sus difuntos, hacia los muertos de la comunidad, para la paz de todos.

3. Conclusiones

A las ánimas se les reconoce un campo de acción no despreciable (31). Michel Vovelle consideró que en el ámbito rural los campesinos conservan con tenacidad las creencias que regulan las relaciones con sus difuntos (Vovelle 1996: 229), subrayando el carácter reversible de los méritos sobre la realidad de un intercambio en el que las almas pueden llegar a salir de su pasividad para intervenir activamente. El Rosario de Difuntos proporciona en sí un dispositivo conceptual generador de imágenes simbólicas que sería conveniente detallar en su interacción con otras prácticas de devoción, y las posibles representaciones que se derivan. Las imágenes del purgatorio remiten a una cierta familiaridad cotidiana, incluso en sus aspectos más concretos, donde se puede operar una especie de manipulación de la realidad a través de un intercambio entre las personas (generalmente mujeres) y *las ánimas benditas*.

El contenido oral que se encuentra en el centro de la comunicación a través de un texto reiterado funciona como una interfaz que atrae y repele, generando un espacio entre el texto y las personas presentes, en una puesta en escena ritualizada para establecer una comunicación que determinará los límites de la nueva situación de los fallecidos en la vida del pueblo, su nuevo estado y la relación entre este mundo y el otro, definiendo los nuevos contornos de la realidad y estableciendo nuevas categorías para pensar y aprehender al otro que ya no está entre los vivos. Este trabajo no deja la posibilidad de negar la realidad de la pérdida del otro puesto que sistemáticamente lo va a restituir al ámbito de su nueva pertenencia. Evidentemente genera la expresión de poderosos sentimientos donde se encuentran en juego la soledad y los límites

relacionales impuestos por la muerte, la ausencia radical con la que han de confrontarse los dolientes. Los aspectos afectivos se encuentran presentes, así como la necesidad de hablar, de poner palabras, imágenes, llenar un vacío, de ahí que la comunicación y la interacción se presenten como una necesidad: la de provocar un “intercambio” o simulacro de intercambio, que ha encontrado su vía de expresión y sus estrategias propias en una secuencia de tres días que se suceden, y que recomienza hasta ser efectuada tres veces.

A nivel textual, sobre la base de consideraciones anteriores, hemos podido entrever que en el rosario se encuentran imbricadas dos estructuras.

La primera en el conjunto de oraciones comunes durante cada uno de los nueve días. Las que inician cada día las oraciones, poniendo al difunto bajo la protección divina. Y la que finaliza el rosario, en que la oración a san Gregorio introduce a la descripción de los sufrimientos del purgatorio, en que la voz de la rezadora adoptará la primera y la tercera persona. Es un proceso de acompañamiento de la comunidad a la familia en duelo, que ellos viven como un acompañamiento del alma por la que se reza para integrarla en su nueva “realidad”.

Y la segunda en los conjuntos de tres días consecutivos con oraciones particulares para cada uno de esos tres días. El primer día el discurso de las ánimas se sitúa en primera persona bajo una forma horaria rigurosa, recordando que “ellos” siguen viviendo aún según una organización temporal -que se ajusta a un ritmo horario que puede concretizarse cada día en la memoria de los vivos- y exponiendo detalladamente sus sufrimientos. El segundo día, los familiares en duelo y la comunidad presente, a través de algunos de sus miembros, reconoce los padecimientos de las almas de los muertos de la comunidad, mostrando los vecinos el deseo de interceder por ellas, así pues el receptor del mensaje de las ánimas ha reformulado lo dicho por ellas y ha mostrado su compasión y deseo de ayudarlas y consolarlas. Y, finalmente el tercer día, con oración y petición o intercesión a Dios para aliviar sus penas, con la presencia invocada en la oración, a la espera de que puedan entrar en la comunión con Dios, en la gloria eterna. Una vez terminada la novena, los dolientes entrarán en el silencio a sus casas, para continuar durante los nueve días el ciclo que les permitirá efectuar un trabajo de acompañamiento de la comunidad.

El despliegue de las creencias que se vinculan al purgatorio proporciona un sistema de referencias importante en los contextos de duelo en que ciertas prácticas pueden encontrar su apoyo, pues abre a la posibilidad de incluir en las definiciones sociales, además de la ruptura, la continuidad entre el mundo de los vivos y el de los difuntos, generando encuentros y contactos comunitarios dentro de un marco ritual, para expresar la semántica del *pathos* con voz unificada que remite al grupo que comparte la pérdida de uno de los suyos, grupo que de forma general está significando al conjunto del pueblo. Geoffrey Gorer ya indicó la ausencia en casi todas las lenguas de un lenguaje propio para expresar el placer o el dolor extremo (Gorer 1995: 25). Así pues, el lenguaje de estas oraciones, repleto de imágenes, contribuye a poner en palabras un discurso de expresiones profundas del *pathos* del duelo, llenándolo de contenido.

Las formas ritualizadas de contacto que he presentado entre la *comunidad* de vivos y de los difuntos, dentro de un marco religioso concreto, proporciona un sistema de referencias que provoca el encuentro comunitario en la Iglesia, lo que les permite participar juntos y de una sola voz para cumplir su parte del contrato ante sus difuntos, y quedar en paz con sus muertos. (32). Es así que todo un sistema de negociación queda definido culturalmente inscribiéndose así en un trabajo de reconstitución/restitución y transmisión de la memoria.

Notas

1. Presentado por mis informantes como “un rosario diferente”.
2. “le dialogue relève davantage d’un style “scénique”, plus “mimétique”, au naturel travaillé –sorte de théâtre de la conversation” (Dubel 2012: 2).
3. “Le purgatoire est le ‘dogme consolateur’ par excellence, répète-t-on sous toutes les formes dans la seconde moitié du XIXe siècle, parce qu’il permet la communication entre les vivants et les morts. (...) La croyance au purgatoire donne donc une justification théologique au besoin de communication par-delà les

frontières de la mort” (Cuchet 2003: 409-411).

4. “In the lives of women in mourning in rural Greece there is a constant tension between the religious and the common-sense perspectives toward death” (Danforth 1982: 148).

5. “A new reality is constructed, one that does not include the deceased, through new conversations with new significant others conducted in the contest of a common-sense perspective” (Danforth 1982: 33-34).

6. El rosario ordinario se rezaba a los agonizantes: “Antes se rezaba el rosario y que les perdonara, y para que aligerara la muerte” (Matilde).

7. “Mais un troisième lieu apparaît, première tentative pour combler le hiatus qui existe entre le jugement particulier qui suit la mort de chacun et le jugement collectif” (Vovelle 1996: 34).

8. “Personne, pas même le clergé spécialisé, n’a pu se persuader que les défunts de la Grande Guerre fussent devenus des âmes du purgatoire. (...) En montant au ciel, collectivement et en droiture, ils ont, si l’on peut dire, créé un précédent historique qui a fait jurisprudence au tribunal de Dieu” (Cuchet 2003: 596).

9. “Le ciel est l’une des quatre ‘fins dernières’ de la doctrine catholique traditionnelle: la mort, le jugement particulier et les deux destinations finales que sont l’enfer et le paradis. (...) Le purgatoire n’est pas une fin dernière” (Cuchet 2003: 3-4).

10. Quéntar, Maracena, Torre Cardela, Deifontes, La Huertezuela (Huéneja), Huétor Tájar, Huétor Vega, Alhama de Granada y Cúllar Vega.

11. Ella estaba muy implicada en la organización de las fiestas del pueblo, y le gustaba jactarse de que para las fiestas ella era la primera.

12. Enrique Casas Gaspar hizo alusión a la existencia del “novenario”, organizado por una rezadora (Casas 1947: 359).

13. Un hombre joven que rondaba la treintena.

14. Guillaume Cuchet señala que con la crisis del Sistema del Purgatorio tras la I Guerra Mundial “L’intercession des âmes du purgatoire, la prière pour les morts comme ‘œuvre’ ecclésiastique de première importance, les apparitions, le thème des ‘âmes délaissées’ entrent en crise presque simultanément. Mieux, les théologiens, qui voudraient éviter que la décrédibilisation en cours ne remonte de la dévotion à la théologie, s’efforcent de couper, autant que possible, les ponts entre les deux” (Cuchet 2003: 590). Trad.: “La intercesión de las almas del purgatorio, la oración por los muertos como ‘obra’ eclesiástica de primera importancia, las apariciones, el tema de las ‘almas abandonadas’ entran en crisis casi simultáneamente. Mejor aún, los teólogos, que querían evitar que el descrédito en curso no ascendiera de la devoción a la teología se esforzaron en cortar, lo más posible, el puente entre los dos”.

15. “La adhesión al ritual contribuye a la cohesión social, al mantenimiento de la homeostasis del sistema. Como actuación culturalmente codificada, el rito posee la virtualidad de poner en comunicación a la sociedad (o a un grupo sectorial) con su herencia cultural, poniendo en acción resortes más básicos que el discurso racional. Va dirigido a la experiencia profunda, a renovar la fe vivida, esto es, las emociones de participación en el cuerpo social o comunitario al que se pertenece. Sirve a la regeneración del tejido simbólico y real de la convivencia. Su lenguaje no se reduce a producir un efecto noético, o expresivo, o informativo, sino que incide en la conformación de la realidad social, del cuerpo social, modelando los individuos” (Gómez 2002).

16. “l’interlocution dialogique, imitation d’une parole dite, peut ressembler au dialogue de théâtre (...), mais sans doute en ce que le jeu des asyndètes reproduit les échanges de personnes qui parlent ensemble, dont la parole est portée, clarifiée même, par la présence physique, que ce soit celle des orateurs dans un débat ou celle des acteurs sur la scène de théâtre: la conversation du dialogue produit un effet de présence imitatif par le seul jeu de l’écriture” (Dubel 2011: 16).

17. Esta oración se reza cada vez que se nombra cada uno de los cinco misterios, de forma sucesiva: “Segundo Misterio, Padre mío san Francisco...”.

18. Haciendo alusión a los estigmas de san Francisco de Asís, que se correspondían con las heridas o llagas de Jesús.
19. “Elle n’a pas vocation à devenir la Proserpine du Purgatoire. Elle n’y fait que des visites ponctuelles et toujours bienfaisantes puisqu’en sa présence, dit-on, les âmes cessent de souffrir” (Cuchet 2003: 196).
20. “La plupart des spécialistes du purgatoire de l’époque estiment que la durée moyenne s’établit autour de trente à quarante ans” (Cuchet 2003: 151).
21. De hecho en el texto recogido por Rafaela García, esta oración se inicia con una estrofa que ha desaparecido en la oración de Quéntar, y que veremos a continuación.
22. “Le Purgatoire oscillera entre le temps terrestre et le temps eschatologique, entre un début de Purgatoire ici-bas qu’il faudrait alors définir par rapport à la pénitence et un retardement de purification définitive qui se situerait seulement au moment du Jugement dernier” (Le Goff 2002: 16).
23. Rafaela García dice que “No todos los días rezan este Reloj; lo alternan con este otro: Ánimas benditas / pedid y rogado / que las Ánimas benditas / esperando están” (García 1944: 367).
24. “Se hablaba con más frecuencia y más abiertamente de la muerte y del morir de lo que se hace en la actualidad. Así lo muestra la literatura popular de la época. En muchas poesías aparecen muertos, o la Muerte en persona. Tres vivientes pasan junto a una tumba y los muertos les dicen: ‘Lo que sois, fuímoslo nosotros; lo que somos, lo seréis vosotros.’” (Elias, 1987: 22).
25. Enunciado que, en materia de sensibilidad, hace referencia al corazón que se “viste” del sentimiento, mientras que en el Reloj de Casasola se recoge “vertierais”. Debido al parecido de estas dos palabras, ciertamente ha debido de producirse un deslizamiento de una hacia la otra en la transmisión oral. Lo que resalta a primera vista es que al enunciarse de diferente manera, se están construyendo significaciones diferentes.
26. “Il y a dans la souffrance, écrit le P. Félix, quelque chose de plus triste que la souffrance elle-même: Le délaissement. Souffrir, et trouver quelqu’un qui se souvient, qui s’intéresse, qui compatit, à peine si c’est souffrir encore. Mais souffrir, et savoir que personne ne partage notre souffrance par un sentiment, par une larme, par un souvenir, c’est-à-dire souffrir, et ne pas trouver de consolation c’est la douleur multiplié par la douleur’.” (Cuchet 2003: 177).
27. Una cierta liberación, parece posible en la celebración del Día de Difuntos. Según una de mis informantes, Presentación, en “esa noche salen las almas del purgatorio, y si hay alguno en el purgatorio sale y están descansando”.
28. Cuchet señala los momentos en que interviene la Virgen en la extracción de las almas del purgatorio: los sábados -sacando a las almas que llevan el escapulario-, y en el ciclo anual interviene en Navidad, Semana Santa, y durante las fiestas mariales (Cuchet 2003: 196-197).
29. “Dans la seconde moitié du XIXe siècle, en France, police des cimetières oblige, la commission d’enquête sur les épitaphes (...) censure quelques textes choquant la morale ambiante. Ainsi, cette inscription funéraire: ‘Passants... A bientôt!’ fut-elle interdite” (Urbain 1998: IV-V).
30. “Le purgatoire carcéral est situé au centre de la terre et á proximité de l’enfer dont il constitue l’étage supérieur. (...) Les apparitions du XIXe siècle précisent, après Sainte Brigitte, qu’il comporte trois niveaux: un ‘Grand Purgatoire’, sorte de plancher nocturne où les prières des vivants ne sont pas même appliquées aux âmes; un étage supérieure où l’on ne souffre plus que de la peine du dam et enfin, un ‘purgatoire de désir’ sans plus de feu matériel ou spirituel. Dans tous les cas, il est souterrain” (Cuchet 2003: 150-151).
31. Como indicaba Carmen (originaria de Torrecardela): “Son muy poderosas. Yo lo que sé es que le pides cualquier cosa, y se cumplen. Y si no les rezas, se vengán, se vengán con lo malo. De esto no se puede hablar, son cosas muy serias”.
32. Lévi-Strauss presentó dos modelos de relaciones entre vivos y muertos tomando sus nombres de temas folclóricos: el primero, *el muerto agradecido* -con una cierta idea de *contrato* entre ambas partes y de

reparto equitativo- en que los vivos garantizan las prácticas rituales a sus difuntos, y estos a su vez renuncian a perseguirlos, y como contrapartida aseguran las cosechas, la fecundidad de las mujeres y una larga vida. En el segundo modelo, *el caballero atrevido*, vivos y muertos establecen una relación de lucha: los primeros no dejan descansar a los segundos, que pretenden utilizar con fines mágicos, y estos pueden vengarse. Para Lévi-Strauss estos dos modelos son incompatibles y las sociedades retienen solamente uno de ellos, no obstante algunas articulan los dos a la vez (Lévi-Strauss 1984a: 245-246). Consideró que en Europa Occidental se conservan vestigios de los dos modelos bajo las categorías de buena muerte para el primero y mala muerte para el segundo (Lévi-Strauss 1984b: 263). Este es el caso de la tribu Bororo que describe en *Tristes Trópicos*, cuya originalidad consiste en la articulación de ambos, construyendo así un sistema de creencias y ritos que corresponden a cada uno de ellos y mecanismos que permiten pasar del uno al otro (Lévi-Strauss 1984b: 264).

Bibliografía

Ariès, Philippe

1977 *L'homme devant la mort*. París, Seuil.

Casas Gaspar, Enrique

1947 *Costumbres españolas de nacimientos, noviazgo, casamientos, muerte*. Madrid, Escélicer.

Briones Gómez, Rafael

1993 "La experiencia simbólica de la Semana Santa. Funcionamiento y utilidad", *Gazeta de Antropología*, nº 10. <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3639>

1995 "Aproximación antropológica a tres casos de religiosidad marginal en la provincia de Granada", *Gazeta de Antropología*, nº 11.

<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3600>

Cuchet, Guillaume

2003 *Du "ciel" à l'"au-delà". Le Purgatoire dans la culture et la société françaises (1850-1935)*, 3 vols. Thèse présentée pour l'obtention du doctorat d'histoire par Guillaume Cuchet, directeur Philippe Boutry, année 2002-2003. Université Paris XII-Créteil-Val-de-Marne.

2005 *Le Crépuscule du purgatoire*. París, Armand Colin.

2012 *Le Purgatoire*. París, Editions EHESS.

Danforth, Loring

1982 *The Death rituals of rural Greece*. Princenton, Princenton University Press.

Dubel, Sandrine

2011 "Définir le dialogue antique comme mimésis, entre forme théâtrale et conversation: des sokratikoi logoi (Aristote) au style du dialogue (Ps. Démétrios)". A paraître dans les actes en ligne du Colloque IADA, Dialogue et représentation, avril, Univ. 2012.

https://halshs.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/697813/filename/Dubel_Actes_IADA_dA_finitif.pdf

Elias, Norbert

1987 *La soledad de los moribundos*. Madrid, FCE, 1982.

García, Rafaela

1944 "Reloj del purgatorio", en V. García de Diego (dir.), *Revista de Tradiciones Populares*. Tom. I, (Madrid), CSIC: 366-368.

Le Goff, Jacques

2002 *La naissance du purgatoire*. París, Gallimard, 1981.

Gómez García, Pedro

2002 "El ritual como forma de adoctrinamiento", *Gazeta de Antropología*, nº 18.

http://digibug.ugr.es/html/10481/7395/G18_01Pedro_Gomez_Garcia.html

Gorer, Geoffrey

1995 *Ni pleurs ni couronnes, précédé de Pornographie de la mort*. París, EPEL.

Levi-Strauss, Claude

1984a *Paroles données*. París, Plon.

Levi-Strauss, Claude

1984b *Tristes Tropiques*. París, Plon.

Lorenzo Vélez, Antonio

1982 "Fuentes documentales de algunos temas seriados profanos-religiosos", *Revista de Folklore*, nº 20: 61-68.

<http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.php?ID=180>

Muñoz Jiménez, María Dolores

2012 *Te acompaño en el sentimiento. Duelo y emoción como expresión cultural*. Erasmus Ediciones, Vilafranca del Penedés, Barcelona.

Schindler, Kurtz

1941 *Folk and poetry of Spain and Portugal (Música y poesía popular de España y Portugal)*. Col. Kurt Schindler, Hispanic Institute in the US, New York.

Turner, Victor W.

1988 *El proceso ritual*. Madrid, Taurus, 1969.

Villar Herrero, Sarvelio

2010 "Costumbres de ánimas en Castroverde de Campos", *Revista de Folklore*: 200

<http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.php?ID=2617>

Urbain, Jean-Didier

1998 *L'archipel des morts*. París, Petite Bibliothèque Payot, 1989.

Vovelle, Michel

1996 *Les âmes du purgatoire ou le travail du deuil*. París, Gallimard.