

---

# Faltar o morir?

## Una aproximació a les pràctiques socioculturals davant de l'absència

RAQUEL FERRERO I GANDIA, MUSEU VALENCIÀ D'ETNOLOGIA - CLARA COLOMINA I MARTINES

---

*"I és una terra. I damunt d'ella, uns éssers"*. Vicent Andrés Estellés

### La Vall Blanca i el seu morir

La Vall d'Albaida és comarca generosa. Oferix el que té i ho dona de bon grat: un tapetet de malla, figues i ous, espàrrecs i llimes, bescuit i prunes, bledes, panís, *esgarraet* i rotllets d'anís. Amb la mateixa generositat amb què les persones nascudes abans de la dècada del cinquanta t'ofereixen el que tenen, et parlen del que són. I en eixe parlar del que són la mort està integrada com a fenomen transversal que recorre amb aplom la seua vida quotidiana. En cadascuna de les biografies on es narren les trajectòries vitals d'estes persones hi ha un xicotet o gran episodi que les vincula amb la vivència de la mort, incorporada amb naturalitat i serenor al seu esdevenir.

Precisament eixa idiosincràsia del dol ha facilitat l'aprofundiment en una temàtica d'estudi a priori delicada i ha fet fluïda la recollida de discursos significatius, oberts i transparents, davant d'un fenomen social viscut en l'actualitat com a tabú. La investigació que presentem s'ha proposat una aproximació a les pràctiques i representacions socioculturals sobre la mort i als processos de canvi que els afecten, partint de la consideració de la importància del tractament de certs moments del cicle vital en la definició col·lectiva i individual, i de les implicacions del fet de desatendre'ls, d'abandonar-los. Alhora, i amb reivindicació, ens situem en el



camp dels sabers tradicionals com a patrimoni, del seu valor i de la seua utilitat en el present i en la projecció del futur.

La investigació s'ha desenvolupat en alguns pobles de la comarca de la Vall d'Albaida segons les directrius seguides en els estudis precedents del Museu de la Paraula – Arxiu de la Memòria Oral Valenciana, del Museu Valencià d'Etnologia ([www.museudelaparaula.es](http://www.museudelaparaula.es)). El projecte al qual ens referim treballa a partir dels coneixements i dels sabers atresorats per les generacions nascudes en la primera mitat del segle XX. La filosofia del projecte considera que enfocant les formes de la vida quotidiana i emfatitzant el coneixement directe de la vida social es pot acon-

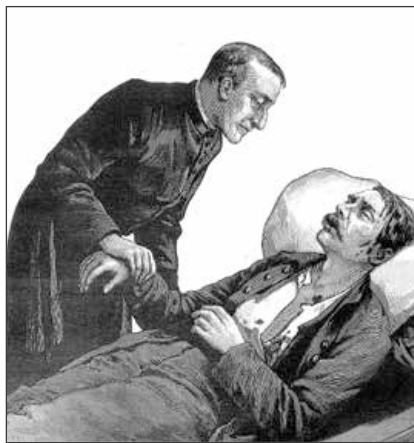
seguir una interpretació més complexa dels fenòmens socioculturals que ens envolten. Un dels objectius fonamentals del Museu de la Paraula és esbrinar els processos de canvi ocorreguts al País Valencià al llarg del darrer segle. Ara bé, l'interés no només recau en tematitzar el canvi i comprovar que es dona, sinó també en palesar que afecta les identitats de les persones.

Treballem amb una metodologia qualitativa, ubicant els subjectes en el seu context i elaborant relats biogràfics mitjançant entrevistes obertes a aquelles persones que hem conceptualitzat com a 'la generació del trencament'. 'Trencament' perquè entenem que les persones entrevistades són continuadores dels seus avant-

passats quant a modes de vida, cosmovisions culturals i pràctiques socials i, ensems, els seus descendents estan cada dia més deslligats d'eixes maneres d'estar i de viure. Així, hem entrevistat vint-i-set hòmens i dones nascuts entre les dècades dels anys vint i dels anys quaranta. En relacionar tots els testimonis treballats sobre la mort, com a objecte social comú, hem pogut acostar-nos, a través de les experiències individuals, a la dimensió social del fenomen, trobant les recurrències empíriques i els significats de l'acció social que tot seguit exposarem.

El nostre interès recau en analitzar els canvis i les permanències en la vivència de la mort. Hem començat per la informació estreta de l'enquesta de l'Ateneu de Madrid de l'any 1902 i l'hem comparada amb el mapa discursiu que dibuixa la interpretació de les nostres entrevistes. El que presentem ací n'és el resultat: la intersecció d'estos dos moments històrics, el que diu l'enquesta que es feia i el que els nostres iaies i iaies diuen que feien o fan. Per una altra banda, la guia d'entrevista que ha orientat la interacció amb els nostres informants ha estat elaborada a partir del bagatge adquirit en el treball quotidià al Museu Valencià d'Etnologia, en concret, al projecte del Museu de la Paraula, juntament amb les descripcions de l'enquesta de l'Ateneu i amb la bibliografia consultada sobre el tema.

L'enquesta de l'Ateneu de Madrid s'elabora amb l'objectiu d'investigar els costums i les tradicions en els moments clàssics del cicle vital en aquell període: el naixement, el matrimoni i la mort. Açò suposava un reconeixement, excepcional per a l'època, de les capacitats i dels coneixements populars. L'arreglada de les dades fou duta a terme per responsables de l'Ateneu en les diferents províncies de l'estat espanyol: mestres, notaris, metges, advocats o retors. El document oferix un marc



ideal per a l'emmagatzemament de dades sobre rituals i creences funeràries i servix de base per a molts estudis posteriors. Aquells intel·lectuals ja sabien que les pràctiques sobre el naixement i la mort són observatoris potents que ens ajuden a conèixer com està ordenada la societat. De fet, diferents estudiosos del folklore espanyol fan menció d'eixa informació en algun apartat de la seua obra<sup>1</sup>. D'altra banda, l'enquesta aparegué en un moment de gran entusiasme per l'ús de qüestionaris de tot tipus. En eixe mateix temps s'estimulà la confecció de topografies mèdiques i estudis de geografia mèdica impulsats per institucions oficials i professionals com ara la Real Academia de Medicina de Madrid. Precisament l'Ajuntament d'Ontinyent publicava l'any 2004 una topografia mèdica<sup>2</sup> elaborada en eixes dècades, de gran interès historicomèdic i socioantropològic. Finalment, cal remarcar que Limón i Castellote (1990) han considerat esta enquesta com a "un instrument de gran valor científic", "una peça històrica per la seua sistemàtica i meticulositat només comparable a les enquestes quasi contemporànies redactades per Sir James Frazer".

Pel que fa a la bibliografia treballada és fonamentalment antropològica. Trobem que l'antropologia és un marc idoni per a abordar la qüestió, com a disciplina dedicada als diferents aspectes que configuren una cultura i que expliquen el comporta-

ment humà. Sabem que tota cultura, al llarg de la seua existència i diversitat, ha elaborat creences i ritus per a explicar la mort i per a resoldre els conflictes que planteja; és un tema omnipresent en la vida dels éssers humans. No es tracta d'un simple acte instantani, sinó que suposa un llarg procés, una "transició a un estat diferent de ser"<sup>3</sup> que, en tant que envoltada de certs codis comuns, dóna compte d'aspectes rellevants sobre les societats i els individus que les integren. És, doncs, un "succés socialment significatiu"<sup>4</sup> que ens parla de la visió del món i de l'organització de la vida d'una determinada comunitat.

No obstant això, molts autors i autores<sup>5</sup> han advertit la mort com a tabú en les societats occidentals actuals. Un tabú que es materialitza en el rebuig, l'allunyament, l'ocultament, la negació de la mort, i que s'inscriu en tendències generals com ara l'individualisme, el consumisme o la sacralització de la joventut. A Occident, la mort sembla reduir-se a la destrucció pura i simple de la vida, al seu oposat radical, fins i tot s'associa amb quelcom brut i es tracta d'evadir; d'ací les tecnologies posades al seu servici, la burocratització, l'asèpsia d'hospitals i funeràries, la impersonalitat. Eixa fredor envers un moment tan essencial en el cicle vital ens suggerix problemes sobre els quals reflexionar, més encara si mirem el fenomen amb perspectiva històrica, ja que s'evidencien canvis substancials en relació amb la manera de concebre i viure la mort que afecten diferents esferes de la vida. En eixe sentit, Marcial Gondar (1987) parla d'un perill de desritualització en les ciutats front a algunes solucions tradicionals capaces de generar salut en comunitats menys urbanitzades<sup>6</sup>. Precisament esta afirmació de Gondar és el nostre punt de partença. Ens guiem per la voluntat d'esbrinar què ocorre des d'eixa perspectiva en alguns pobles valencians.

La nostra anàlisi es dividix en tres grans blocs, coincidents amb el context més ampli dels ritus de pas. Els precursors en l'estudi de la mort en l'àmbit dels *rites de passage* en l'antropologia, Arnold van Gennep (1990) i Robert Hertz (1986) diferencien tres etapes fonamentals en la seua consecució: la separació, la transició -o el marge- i la incorporació -o reagregació-. Estes fases formen una seqüència cerimonial on en la separació s'abandona l'estat anterior; en el marge el subjecte està ambiguament col·locat entre dos estats, en un període de latència anomenat 'liminariat'; i finalment, en la reagregació és on es donen els rituals d'integració, açò és, quan el subjecte adquireix ja un nou estat.

En el nostre cas, per a la fase preliminar, recollim les pràctiques prèvies a l'òbit o, dit d'una altra manera, les prevencions per a la mort. Per a la fase liminar, incloem la defunció, el velatori i el soterrar. I, en darrer terme, per a la fase post-liminar, tractem les pràctiques posteriors al soterrar, el dol i el culte dels morts. Tot això, recordem-ho, fixant-nos en els canvis i permanències en el morir, comparant el moment en el qual es va elaborar l'enquesta de l'Ateneu de Madrid, la primera del segle XX, i el moment en el qual hem realitzat les entrevistes, l'actualitat.

Comencem per la primera fase: **les pràctiques prèvies a l'òbit**. Segons la informació que aporta l'enquesta, les prevencions per a la mort es referixen a l'encàrrec de misses o al fet de deixar dit el tipus de mortalla que es vol vestir, el tipus de fèretre i la classe d'enterro. A principis del segle XX, solia ser costum preparar-se la mortalla en vida i adquirir també en vida el nínxol. En algun cas es descriu la preparació del fèretre i inclús el fet de provar-lo junt amb la mortalla. Ara, més de cent anys després que es redactara l'enquesta, Elvira, una de les nostres entrevistades,

nascuda a Quatretonda el 1926, ens conta que ja té la mortalla preparada en una caixeta, la d'ella i la del seu home. Eixe petit gest il·lustra la incorporació del fet social i biològic de la mort amb la naturalitat d'integració que adés hem esmentat com a característica pròpia de la generació de les persones protagonistes de les nostres entrevistes. Encara que sembla un acte pintoresc, que coincidix amb la informació de l'enquesta i també amb altres testimonis, té una gran capacitat de condensació que no podem perdre de vista col·locant-lo en el registre de l'anècdota. És per això que el destaquem.

Seguint amb les **prevencions testamentàries**, apareix una de les primeres grans diferències entre la informació aportada per l'enquesta i els resultats de les nostres entrevistes. L'enquesta parla de tres tipus de testament: els casos en els quals no n'hi havia, els casos en els quals el testament es feia abans d'estar malalt i, el més comú, el testament nuncupatiu, és a dir, obert, oral i públic. A hores d'ara, en canvi, totes les persones que hem entrevistat tenen elaborat un testament escrit, però no reconeixen esta pràctica en els seus avantpassats.

Avançant en el treball de l'Ateneu, s'hi dedica un bloc a la defunció en el qual es parla de l'**agonia** i de l'òbit. Durant l'agonia, a principis del segle XX, s'encenien ciris davant d'imatges de sants, es tocaven campanes en la parròquia, es distingien els tocs segons que l'agonitzant fóra home o dona i el retor feia una oració pel malalt. Durant este procés, "la família i el confessor de l'agonitzant

l'ajudaven a ben morir". A voltes, el retor resava al capçal del llit del moribund, d'altres, resava les mateixes oracions una dona en comptes del retor. A més, se li donava un crucifix al malalt per a que el besara de tant en tant. Solien presenciar la mort poques persones, sovint familiars, i el retor, però en alguns casos també s'hi afegien amics i veïns que acompanyaven amb serenitat. José María, sagristà de Benissoda nascut l'any 1932, ho confirma amb la seua experiència d'escolà quan anava amb el retor. Recorda també que tots s'agencollaven al voltant del llit. El retor feia una cerimònia que consistia en l'administració de la comunió -el combregar- i en l'aplicació d'uns olis fent una creu en les mans, els peus, les orelles, el nas i la boca de l'agonitzant. Res de tot això queda en les nostres entrevistes, excepte el record testimonial.

En l'enquesta, en l'apartat de la defunció, el toc d'agonia -o de combregar- no sempre s'esmenta i, quan es fa, es confon amb el de mort. Gràcies a este toc el poble s'assabentava de la defunció, de si qui havia faltat era home (tres tocs), dona (dos tocs) o criatura (campana xicoteta: 'cel, cel, cel!'), i de quina classe seria l'enterro. En els soterrars de primera, els tocs es repetien cada dos hores; en els de segona o tercera, només en el moment de morir i en l'enterro. En les nostres entrevistes no hem aconseguit cap referència als tocs de combregar, però en quasi totes anomenen els tocs de mort que convoquen a l'enterro amb la mateixa classificació tipològica que l'enquesta, però amb la riquesa d'afegir un sentit de pesar que va més enllà de l'expressió quantitativa: "Era un so molt lleig. Un so molt lleig".

Estranyament, en la informació de l'Ateneu no es consideren els signes premonitoris o els **presagis de mort** en l'apartat dedicat a l'agonia. En canvi, tant en les nostres entrevistes



com en la bibliografia<sup>7</sup>, es parla de canvis de llum en l'habitació del moribund, ombres, sospirs, bruxisme, voler vestir-se d'una determinada manera, l'udol dels gossos, l'aparició d'animals com ara mosques o mussols, somnis específics, plegar la roba del llit, certs sorolls. De fet, Herminia, nascuda a Salem l'any 1943, referencia senyals estrictament físics del moribund com ara la modificació de la fesomia, en concret, l'afilament del nas o de les orelles. També assenyalava els canvis del color de la pell, la manera d'alenar o els roncs prolongats. D'altra banda, Lola, nascuda a Pinet l'any 1936, ens conta que els gossos lladraven quan una persona estava a punt de morir i que els corbs volaven per damunt de la casa “fent caragols”. Estes aportacions, tant de l'enquesta com dels nostres entrevistats, coincidixen amb el primer gran model de mort que desenvolupa l'historiador Philippe Ariès (2000): la mort domesticada o domada, que situa des de l'Edat Mitjana fins el segle XIX i que definix, entre altres coses, pel fet de ser anunciada per signes naturals, conviccions íntimes o premonicions màgiques.

En la mateixa línia, Rosa també refferma l'udol dels gossos com a premonició de mort. Però ací ens inte-

ressa perquè amb ella entrem en la segona fase de l'anàlisi, dedicada a la **defunció, el vetlatori i el soterrar**. Nascuda a Bufali l'any 1943, viu al segle XXI però podria haver nascut a primeries del segle XX i ser una de les protagonistes de l'enquesta de l'Ateneu. Rosa és l'amortalladora del poble. Començà a amortallar als setze anys, posant-li les calces a la seua sogra. Son pare amortallava, la seua germana amortallava i ella també ho fa. Tornarem a ella més avant. Abans, però, cal apuntar breument que la comprovació de la mort era senzilla. A principis del XX se solia col·locar un espill o un misto encés junt a la boca del difunt. Paquita, que va nèixer el 1938 a Rugat, d'acord amb açò, relata velles pràctiques que perduren malgrat les noves tècniques:

“La *metja* que va vindre, la doctora, va vindre i diu: “Està mort, està mort”. Però encara va demanar un espill i el va posar ahí [al nas] per a vore si l'alé feia ombres. I no feia res. Per això et dic jo, *entonces* a lo millor posarien un ciri, jo això del ciri no ho havia sentit dir mai”.

I arribem a l'**amortallament**. Esta acció abasta un conjunt important

d'informació sobre el procés de defunció. Tant l'enquesta com les entrevistes inscriuen l'acte social d'amortallar en el model d'Ariès adés ressenyat, la ‘mort domesticada’, procés pel qual s'entén l'acció de deixar espai a la consciència, a l'acompanyament i a la preparació del moribund amb un paper actiu. En l'enquesta es diu que l'amortallament el feien “persones piadoses”, “amants del difunt”, parents pròxims o amics íntims. Sovint “renegant del fet que mans mercenàries tocaren el cadàver”. En les entrevistes hem observat moltes coincidències en eixe sentit. Isabel, nascuda a Guadassé-ques l'any 1921, ho té molt clar:

“*Entonces* els vestien tots els del poble, la família. I no posaven inconvenient. Jo mateixa vaig ajudar a vestir a ma mare i a mon pare. Hi havia molts. Perquè, ja li dic, en aquella època encara anava, era *antes* de vindre ací, acudia molt. Però no t'imposava vestir a una persona, ajudar. Més, ara més m'impresiona a mi que vénen forasters, que no els coneixes. Jo li ho dic a una xica que tinc molta amistat, dic: “Mari Carmen, més m'estimaria que em visquéreu vosaltres que els que vénen de la funerària”. És de veres, perquè com si fóra, jo què sé, que tingueren més *cuidado* i ho feren amb més carinyo que els que ho fan d'ofici”.

El relat d'Isabel mostra la importància del vincle i de la proximitat front a la fredor de la professionalització. De fet, en l'enquesta es parla de l'acte d'amortallar com a tribut al difunt i, en algunes de les nostres entrevistes, això es manté. Vegem-ho. Reme va nèixer el 1933 a Salem, el seu home era ballador i, en morir, la seua parella de ball li va demanar a Reme com



a favor que la deixara amortallar-lo. I així ho va fer. Posteriorment, quan esta dona va emmalaltir, Reme es va sentir en deute amb ella i va anar a visitar-la per a tornar-li el favor. Tot un exemple de reciprocitat clàssica, manifestada en do desinteressat que retorna a fi de tancar el cercle de manera altruista.

Aprofundint en l'amortallament, sembla que a principis del segle XX les persones que el duïen a terme eren "aficionades" o persones "de més esperit". En general, la majoria dels nostres testimonis utilitzen encara eixos qualificatius per a definir-les. Rosa, l'amortalladora de Bufali que acabem d'anomenar, és una d'eixes dones atrevides, de les decidides, de les importants per al poble. Té la clau de l'església, toca campanades a morts i du la creu quan acompanya els difunts en els enterros. Rosa concreta el concepte de ser una persona decidida en l'acció d'amortallar quan afirma que és un acte que ha de cridar a la persona, requerir-la; en les seues pròpies paraules: "Que no és menester ensenyar-te, és que et nasca, que tingues voluntat". En un altre sentit, a Hermínia, néta i filla d'amortalladora, li agrada assistir als trasllats dels difunts i els recomana com a experiència vital per a veure en què ens tornem, què volem ser i què som en realitat. Per una altra banda, Teresa, nascuda l'any 1935, viu a Bèlgida i ha compartit les tasques de comare i amortalladora sempre que li les han requerides. Esta tasca compartida d'encarregar-se dels dos moments d'inici i fi en les trajectòries vitals dels subjectes era prou habitual a principis de segle, solia estar a càrrec de les dones i ha estat referida en més d'una de les nostres entrevistes.

Amortallar és arreglar el cadàver. Per a fer-ho, es deixava el cos en terra sobre un llençol, ja que es creia que en el llit patia. Per tal que els ulls se li quedaren tancats, se'ls col·locava una moneda damunt fins que es ge-

laren; per tal que la boca es quedara tancada, es nugava un mocador a la barbata. Els peus també es nugaven pels turmells després d'haver-lo estirat i les mans es col·locaven creuades sobre l'abdomen, a voltes amb un crucifix. Totes les nostres entrevistes corroboren esta informació de l'enquesta amb poques variacions. Per exemple, de vegades, en comptes d'amortallar en terra, es posaven uns llistons de fusta sobre el llit o, si era en terra, s'amortallava sobre una sària nova sobre la qual es col·locava un cobertor o un llençol; d'altres, en comptes d'utilitzar un mocador, amb la finalitat de mantindre la boca tancada es posava baix de la barbata una taronja o un gotet de café. Sobre el tancament dels ulls, Flores (2000) advertix que existia la superstició que si romanien oberts es corria el risc que el finat anara penant pel purgatori. A més, també es creia que creuar la mirada amb el difunt podia provocar mal d'ull.

Pel que fa a la indumentària pròpia de l'amortallament, l'enquesta dóna diverses opcions, de la mateixa manera que les donen també les nostres entrevistes, però sempre dins d'un marge que va des de l'hàbit al millor vestit possible, passant pels uniformes si el difunt havia exercit algun càrrec públic. Per exemple, la mare de Rosa, igual que la consogra d'Elvira, foren soterrades amb hàbit. El pare d'Amparo, nascuda al Palomar als anys quaranta, fou soterrat amb l'uniforme de músic i sense sabates. En l'enquesta no es troba cap referència al fet de soterrar sense sabates. En canvi, en una altra bibliografia consultada per a elaborar la nostra guia d'entrevista<sup>8</sup>, s'anomena el fet d'amortallar sense calçat com a superstició per a evitar algun tipus de malefici. D'altra banda, la germana de Reme, nascuda a Carrícola també als anys quaranta, va morir encara no vençana i fou amortallada amb el vestit de casament. Per la seua part, Vicent de Benigànim va cedir el seu

trage de nóvio per a amortallar a una persona pròxima a ell. A l'enquesta tampoc no apareixen referències a l'amortallament amb el trage de casament però, com en el cas de les sabates, sí que se'n fa esment en altres obres consultades. La resta d'entrevistes ens parlen d'amortallar amb la millor indumentària que tenien, sense més.

Tant en l'enquesta com en les entrevistes, quan ja estava vestit el difunt es col·locava en el taüt i s'exposava descobert fins a l'hora de l'enterro, a l'entrada de la casa, amb les portes obertes, de manera que els que passaven pel carrer veren el cadàver, o en la mateixa habitació on havia mort la persona. L'espai on havia de romandre el cadàver per a **la vetla** es buidava. Rosa en fa una descripció molt detallada: "Llevaven mobles, llevaven cossiols, llevaven *retratos*, en aquell temps ho llevaven tot perquè tot era un luxe". O "perquè tot això era alegria", com diu Reme de Carrícola sobre les plantes. A més a més, si hi havia armari de lluna, es tapava l'espill amb un llençol. Segons Rosa, "per a no vore's dins uns d'altres". Fins i tot el llit es desmuntava per a que quedara només la caixa. Isabel recorda que, en eixa necessitat d'aturar el temps, també llevaven els calendaris de dins de casa. Com veïem, l'habitació es buidava d'objectes quotidians, però, alhora, s'omplia d'elements propis del ritu per a vestir el procés de vetlatori com ara ciris, creus o mantons negres.

Més enllà de la descripció física dels espais per a vetlar el difunt, l'acte del vetlatori és un dels moments fonamentals de la fase liminar del procés de mort i s'ha d'entendre com a un dels ritus funeraris imprescindibles per al control del dolor. Adscriu-vint-nos a les consideracions de Jack Goody (1962) al voltant d'este tipus de ritu, considerem la vetla com a un espai privilegiat que brinda formes prefixades -ritualitzades- per a la ca-

nalització del sentir, que servix com a suport de la comunitat als parents supervivents en el moment de la crisi. Així, en la vetla, familiars i amics acompanyaven el finat. Segons l'enquesta, es resava i es xarrava en habitacions diferents. Els assistents i el difunt també podien passar la vetlada separats. La persona que acabava de faltar romania en casa vint-i-quatre hores, encara que, segons fóra hivern o estiu, s'anomenen hores diferents de vetla. Es resava el rosari en veu alta. Solien haver 'aficionats' que el dirigien, una 'resadora' que podia ser assalariada o no, i es conversava, fins i tot en algun cas s'anomenen bromes i riure. Se solia oferir cafè, inclús vi o rosquilletes i xocolates, segons la classe social. L'anàlisi de les nostres entrevistes coincidix bastant amb el contingut de l'enquesta respecte a este tema. Alguns assistents es retiraven de la vetla a mitjan nit i els més pròxims al difunt es quedaven tota la nit. A voltes es vetlava en el cementeri. Com a senyal de dol en la casa mortuòria es tancava la porta o es mantenia ajuntada o només s'obria el postic. Les finestres també es tancaven i els balcons no s'ornamentaven, excepte en les cases riques, en les quals es col·locaven llaços negres i cortines amb franges negres.

Si el difunt era un albat, de l'enquesta es desprén que la vetla es convertia en una festa: els concurrents passaven la nit tocant la guitarra i ballant, i menjaven coques amb sucre. Es parla de "tertúlia animada amb conversa alegre per a animar els pares afligits", "ball de l'àngel" o "angelet al cel!". Este tipus de celebració no es referencia en les entrevistes com a acte de vetla actual, però, no obstant això, sí que algunes d'elles se'n fan ressò per a fer-ne una valoració lamentable. Alberto, nascut al Ràfol de Salem l'any 1932, parla d'este ritual de fer ball durant tres dies com a una reminiscència passada que li havien contat, alhora que s'alegra de no haver-ho conegut. Isabel també

expressa el seu desgrat davant d'esta manifestació d'alegria en un moment tan dolorós:

"En l'època de ma mare, que jo era xicoteta, diu que s'estilava quan es moria una xiqueta o xiquet, anaven amb guitarres els del poble a cantar i diu que a m'agüela se li va morir una xiqueta de quatre anys i diu que estant allí vetlant vénen, que entren tot el grup del poble amb guitarres i tot, i m'agüela diu que s'alça i diu: "Veniu a fer-nos companyia?". Diu: "Venim a passar la vetlada ací". Diu: "Pos si veniu a passar la vetlada per a cantar i tocar la guitarra ja pugueu anar-vos-en. Jo tinc molt de pesar i no tinc ganes de cançons". I ma mare diu: "I se'n varen anar enfadats perquè volien cantar", perquè diuen que quan es mor un xiquet és d'alegria. Però jo mire que això no pot ser. Ací es va morir una xiqueta xicoteta i el retor deia que era un àngel, tal i qual, i son pare i sa mare *pues* no ploraven a mars? Per a què? És de veres, encara que siga un àngel però ningú vol perdre àngels".

En consonància amb la representació de les criatures finades com a àngels, se les solia vestir així, de blanc i amb corona de flors. Això es manté en les entrevistes. De fet, Rosa anomena que les corones es feien amb gesmil. Rafaela, nascuda l'any 1925 a Benitatjar, a banda de la garlandeta per al cap, anomena un vestidet blanquet de tela, amb dos aletes "per a que pujara al cel".

En el bloc dedicat al **soterrar**, l'enquesta tracta les prevencions i el sepeli. Quant a les primeres, el toc de campanes anunciava l'enterro, encara que també es podia fer de paraula o a través d'un pregoner públic i en les cases riques tenien esqueles. La conducció del cadàver, si era albadet, la feien entre criatures i, si era adult, es feia amb la caixa tapada, al muscle i entre quatre. "El mort a soles ix", ens diu Reme de Carrícola, suggerint que hi havia concurrència suficient com per a no haver de preocupar-se'n. La corona de flors que solia ser llogada es posava damunt del taüt i, en el cas dels albats, es feia servir un ramell de mà. El taüt era més o menys luxós segons la classe social, negre amb ornaments, blanc en el cas dels fadrins. A més, si l'enterro era més "distingidet" se'ls pagava als que portaven la caixa i també a gent pobra per a que portara ciris, la taula a on descansar



el taüt o, fins i tot, per a que ploraren. Elvira ens conta que a Quatretonda estava Carmela, la viuda pobreta que es llogava en els enterros per a portar els ciris encesos fins al cementeri. A Beniatjar, Rafaela diu que si no hi havia prou gent per a portar la caixa, llogaven als més pobres i a una dona, velleta, per a portar una tauleta on descansaven el taüt mentre feien les tres parades abans d'arribar a l'església. El més pobret del poble també feia el clot al cementeri.

També en relació amb les classes socials, hem de notar que, segons l'enquesta, hi havia tres models d'enterro: de primera, on assistia el clero amb la millor creu de la parròquia; de segona, on assistia part del clero i la creu era inferior; i de tercera, on anaven el retor i els escolanets, amb una creu xicoteta. No sempre referit en l'enquesta ni en les entrevistes, per a tancar el segment de la tipologia de soterrars, sembla que existien en un extrem els enterros solemnes i en l'altre els de 'per l'amor de Déu', els primers dedicats a càrrecs de les classes benestants i els segons a les persones que ocupaven els estrats més baixos de l'estructura social. Una de les nostres entrevistades, Ana, nascuda a Montixelvo l'any 1940, afirma al respecte: "En els enterros tots eren igual però no eren igual. O millor dit: segons com és el sant, li fan l'anda". A més, Ana, entre altres dels nostres testimonis, aporta l'existència del taüt comunal utilitzat per als "pobres de solemnitat", afirmant que, en cas de necessitat, l'ajuntament pagava l'enterro.

Reprement l'enquesta, la comitiva seguia un orde concret: pobres amb ciris, clero amb creu, fèretre, parents i acompanyament. Només acompanyaven els hòmens, mentre que les dones es quedaven en la casa mortuòria. Quan s'eixia de la casa es cantaven els primers responsos i, al pas del seguici fúnebre era costum descobrir-se. En arribar a l'església



es situava el cadàver en la porta i amb els peus cap a dins i començava la missa de cos present, que era una missa cantada, de Rèquiem, durant la qual el familiar més proper tenia un ciri encès. De l'església s'anava a l'eixida del poble per a acomiadar el dol i després al cementeri ja sense acompanyament. Es feien descansos durant el recorregut i, si l'enterro era de primera, se'n feien tres. Si el difunt era músic, durant l'enterro tocava la banda de música, com en el cas del pare d'Amparo del Palomar. Les entrevistes, sense grans aportacions ressenyables -la qual cosa és molt significativa perquè evidencia una permanència més en els modes de fer-, tornen a confirmar esta informació de l'enquesta.

Pel que fa al **sepeli**, el taüt es destapava en el cementeri, on només quedaven els familiars. Quan es colgava en terra, els presents tiraven un grapat de terra al taüt. Un dels nostres informants, Juan de Benicólet, nascut als anys trenta, aporta la particularitat que eixe grapat de terra el tiraven directament a la cara del finat. També ens amplia la informació de l'enquesta i de la bibliografia existent, afirmant que el clot havia de mesurar set pams de fondària. En Fontanars dels Alforins, ens diuen que esta mesura era exactament de vint-i-dos centímetres i mig per pam,

de mida cabal, a saber, entre u huitanta i dos metres de fondo. D'altra banda, si el taüt portava cintes, els que l'havien portat les arrancaven i les guardaven de record. Alguns testimonis en donen compte. Finalment, crida l'atenció que, segons l'enquesta no hi havia costum de posar res dins de la caixa, mentre que en algunes de les nostres entrevistes hem trobat fotografies, bolígrafs, llibretes, diners, santets i fins i tot un gaiato. Ara bé, la majoria d'elles no fan referència a cap objecte.

En l'enquesta s'explicita que després d'acomiar el finat es tornava a la casa mortuòria a donar el condol, on no hi havia costum de convidar a menjar els assistents. També es feien visites de condolença en els dies posteriors a l'enterro. Als huit dies, se celebrava el funeral. Fins aleshores la família no havia eixit de casa, i en eixos dies buscava la roba negra per al dol. En casa, a més, es resava tres dies el rosari. Hi havia molta concurrència, sobretot de dones. Tota esta informació sobre el moment posterior a la mort encara perdura en el record i en les pràctiques de les persones que nosaltres hem entrevistat sense massa canvis significatius. Perdura, per exemple, l'existència de ploradores i de resadores (de vegades assalariades), el fet de dir adéu al finat a l'eixida del poble o la se-



paració d'hòmens i dones a l'hora de donar el condol. Mercedes, nascuda l'any 1929, ens explica el sentit de l'expressió 'prestar el sentiment', utilitzada a Llutxent per a referir-se a les mostres de condolença durant l'enterro.

“Es plorava molt en l'enterro. Les dones parentes del difunt ploraven molt. I havien de plorar i havien de prestar el sentiment que tenien, havien de dir, havien de plorar, havien de parlar, havien de dir: “Ai, quant que els vulle! Quant que els volia! Tan bé que estàvem! Em deixes a soles”. Parlant molt i plorant molt. I és que si no ploraven, si ploraven molt la gent feia: “Xica, quant que li ha plorat, no, és que el volia molt”. O: “Que la volia molt”. I si no es plorava deien: “Xica, que poc li ha plorat! Si no li ha dolgut gens”. Saps? Es plorava però també es criticava, si ploraven o no ploraven. I quan eixia la caixa de casa, obrien casa i les dones parentes, més arrimades del difunt, no anaven a l'església, no l'acompanyaven, ni anaven a missa, ni anaven al cementeri. Es quedaven en casa, però esbalaïdes plorant. I plorant”.

Ací entrem ja en la tercera fase, dedicada a les **pràctiques posteriors al soterrar**. En eixos dies en els quals es resava el rosari a casa, les entrevistes aporten informació nova i rellevant. José María, nascut l'any 1928, ve d'una nissaga de fusters i amb ell s'acaba. Va començar a ensenyar-se l'ofici donant-li tatxetes a son pare per a estacar la tela dels taüts: forro negre per als casats, blanc per als fadrins. La darrera faena que va fer son pare fou donar-li tatxetes a ell. Conta que en el terme de Fontanars, quan moria qualsevol persona en alguna

heretat, es feia una gran processó de tartanes fins al poble i acudien tots els de la contornada. Els dies següents anaven a resos, a peu. Feien durar la passejada perquè en els trajectes es feien molts nòvios: l'alegria dels resos o “la vida continua”. I és que **el dol** funciona així, com a sistema d'oposició a la mort i de redirecció cap a la vida. Pot aparèixer en forma de pràctiques molt diverses però, en última instància, es dirigeix a reconfortar els vius i a reconstituir el grup davant de la pèrdua<sup>9</sup>. Un altre exemple el trobem en Paquita i Hermínia quan recorden que els resos eren ocasions per a avançar faena com ara fer

ses fins i tot en estiu, toca en hivern o mantellina en els dies calorosos i mocador al cap que després passà a ser velet, “que era més gracioset”, segons Isabel de Guadasséquies. En conjunt, d'acord amb l'encertada expressió d'una de les nostres informants, “el dol el feien condidor”.

Però els senyals de dol no es quedaven en la roba de les persones, sinó que abastaven, fins i tot, alguns elements de la llar. A Salem se'ns conta un episodi significatiu en este sentit. Una dona del poble, quan va morir el seu fill, pintà de negre la socolada de la paret a fi de visibilitzar el seu



calça, punt de ganxo o espart: “No s'estava amb les mans quietes ni amb els braços plegats”.

Per tal d'il·lustrar d'una altra manera menys agradable la densitat del procés del dol, Lola, nascuda a Pinet l'any 1935, afirma sobre el rigor del mateix que “quan es moria un, es morien tots”. Ella, bé siga pels familiars més propers o bé pels més llunyans, es passà la joventut portant mocador al cap. De fet, les dones havien de portar una vestimenta molt concreta i estricta: “com una panderola”, en paraules de Reme de Salem o “endolades”, segons Hermínia de Castelló de Rugat. Roba negra, calces gros-

pesar. En la mateixa línia, a Rugat, l'àvia de Paquita, en faltar el seu home, va cosir uns pedacets negres al tapet de la taula. El tapet de diari, el tapet de menjar i beure. Heus ací la necessitat de recrear-se en el dolor per l'absència, la necessitat de convertir-la progressivament en falta i alhora senyalitzar-la, la qual cosa provocava la suspensió de tot allò que podia suposar un plaer més enllà de l'estricta subsistència. Fins i tot eixa subsistència havia de ser continguda. “No tenies dret a tindre cap gust”, diu Reme.

Tanmateix, el dol no només era de portes cap a dins, també es manifes-



tava de portes cap a fora en diversos comportaments socials: ni cassoles al forn (“arròs passejat”), ni pastissos per Nadal, ni mones per Pasqua (i, puntualment, ni matar conills); ni agranar el carrer, ni pintar les façanes, ni cobertor en el balcó per a la processó; ni al bar, ni a la fresca a poqueta nit, ni a les festes del poble, ni al casino, ni a ballar; finestres i portes només obertes un badall, tancament, silenci esfereïdor i llaç negre al postic. Alberto concreta l'essència d'estes conductes: “Això és com si fóra alegria i tu estàs trist, això no pot ser”. El dol suposa un procés en el qual la pèrdua, tant si és sobtada com si és esperada, cal convertir-la en falta, com ja hem apuntat. I la reclusió ho afavoria. Així, en eixe procés individual i col·lectiu necessari es va recuperant el desig de viure malgrat l'absència d'eixe subjecte, enllaçant, a poc a poc, la pèrdua amb un nou desig vital. El psiquiatra Fernando Colina, fent una comparació entre els processos de dol abans i ara, els valora com a essencials per a la recuperació del subjecte i apunta els efectes beneficiosos de la llarga durada del dol en temps vell en el sentit que afavorixen progressivament la voluntat d'eixir d'eixe estat de tancament que suposa el dol. En essència, les operacions materials associades al traspass tenen un fort suport simbòlic, conferixen sentit i tornen suportable l'absència, la codificació de la tristesa i la seua expressió<sup>10</sup>. D'ací la seua necessitat.

Altrament, és un fet que el dol activava el sentiment de comunitat i el suport mutu. Així és com els entrevistats assenyalen que els menjars de les dates destacades els portaven els veïns, els amics o els familiars a la casa que estava de dol: “presentets”, en paraules d'Hermínia. Estos intercanvis de dons, que sempre eren recíprocs, estos oferiments de béns gratuïts, no fan cap altra cosa que acomplir la funció de solidaritat i continuïtat socials pròpies del ritual

funerari en la seua total extensió. I és que la mort era un assumpte comunitari. Heus ací el sentit de la paraula ‘faltar’ que ens interessa. A hores d'ara, la transició que es destil·la en l'anàlisi de les entrevistes ens suggereix que el concepte de ‘faltar’, i tot el que porta associat, va buidant-se de contingut. Comencem a albirar l'extinció dels processos, de les pràctiques i de les representacions sobre la mort propis de la cosmovisió de la societat tradicional valenciana, i ens trobem amb el moll de l'os del canvi.

### Ritualitzar l'absència

Podem afirmar ja que en els pobles valencians les persones falten més que no moren. En canvi, en les ciutats, i també entre els jòvens, les persones estan començant a morir més que no pas a faltar. Açò dona compte d'un empobriment del llenguatge al qual cal parar atenció, perquè alerta de la desaparició d'una manera d'entendre el món i de viure'l, i evidencia una cosmovisió en transformació sobre la qual hem de reflexionar. El llenguatge dels nostres majors no és un instrument neutre utilitzat només per a contar, sinó que és un medi en el qual viuen, una manera de dir les coses que equival a un mode de vida determinat.

Així doncs, encara que ‘faltar’ i ‘morir’ són sinònims des d'un punt de vista gramatical, en l'anàlisi de la pràctica social esta equiparació resulta reduccionista: ‘faltar’ va molt més enllà de ‘morir’. Parlar de faltar fa necessari referir-se al context de la pèrdua, mentre que parlar de morir desvincula eixa pèrdua de l'entorn. Falten els pròxims, moren els llunyans. Dit en altres paraules, faltar és col·lectivitzar una pèrdua, la comunitat s'enfronta amb vinculació a la desaparició d'un dels seus membres; morir és simplement desaparèixer. Esta diferència, aparentment subtil, té unes implicacions

socials que no s'han de menystenir. Quan afirmem que ‘faltar’ s'utilitza habitualment en els pobles valencians per a referir-se a la mort, i que el concepte està progressivament sent substituït per la paraula ‘morir’, volem fer veure que està produint-se un desplaçament metonímic en el qual la part -la mort física- invisibilitza el tot -l'acte social del morir-. I heus ací el perill: eixe desplaçament està dificultant el desenvolupament dels codis necessaris i saludables per a poder pair l'absència.

Consegüentment, a efectes antropològics, el camp sociosemàntic que abasta ‘faltar’ és més omnicomprensiu que l'acció de ‘morir’. En eixe sentit, quan parlem de faltar estem completant tota la seqüència cerimonial que descriu parla Van Gennep, mentre que morir estaria inclòs només com a part en una d'eixes fases que conceptualitza el clàssic, la liminar. La desaparició estrictament física del finat quan mor es dota de sentit social quan s'aprehén com a falta per la comunitat de la qual formava part el subjecte, val a dir, quan el context social se n'apropia a fi de gestionar la pèrdua de manera col·lectiva.

Si faltar manté, morir és entregar-se. Si faltar és romandre en allò comunitari, en el teixit social, en el filat del vincle; morir és acceptar l'imperatiu del progrés, assumir la transformació de la trama social en punts discontinus i fragmentats. Els nostres informants il·lustren i viuen esta transformació. Paquita, per exemple, desitjaria que en morir, si se l'emporten al tanatori, després, abans d'anar a l'església, que passen per sa casa i paren mitja horeta. Este desig tan senzill evidencia la tensió entre la imposició social del canvi i la voluntat individual de permanència; el conflicte entre l'anhel personal i els cànons de la modernitat. Eixe condicional (“si se l'emporten al tanatori”), evoca clarament l'assumpció d'un esdevenir que se li imposa a contracor.

Òbviament, la tensió entre estos dos models no està exempta de dolor, tant si es decanta cap al canvi com si ho fa cap a la permanència. Com en el cas de Claudio d'Aielo de Rugat, molts entrevistats es troben incòmodes amb l'enfrontament entre el que a ells els agradaria en la pròpia mort -"a mi m'agrada més en casa, més natural, no?"- i la voluntat que tenen de no entrebancar el benestar dels seus descendents -"jo lo que vullguen, jo vullc morir-me ací i que em porten ací, que tota la vida he estat ací"- . D'altres, en canvi, no vacil·len en la seua decisió. Isabel, la més major de totes les persones entrevistades i que ja té emmarcada la fotografia que vol que li posen en la làpida, diu que ara els morts estan molt passejats. Sent la incertesa que viu la seua germana per al darrer moment i assaja un consol en el qual no acaba de confiar.

"(...) la meua germana està patint perquè ella diu que ja li han dit que té que anar al tanatori, diu: "Jo no voldria anar". I jo dic: "*Pos xica, una vegada dormint no saps ja a on va, a on et porten*". Però jo tampoc no voldria que em portaren, més m'estime quedar-me en ma casa. I ella té unes manies en això del tanatori... Com té un fill fadrí diu: "*És per a que Rafa en després no em tinga present sempre*". Jo dic: "*Però si ell...*", jo què sé, tampoc no vullc dir res. Perquè en este món encara que és un home també pot tindre manies de... Jo en això no he tingut mai por als morts".

Rosa de Bufali també ens diu que vol ser vetlada en casa encara que els fills diuen que no, que ara "s'estila" el tanatori: "Quan jo em muiga, ací. Lleueu la taula i ací". Hermínia prioritza la decisió filial encara que, fent un balanç entre el que ella ha viscut i les noves formes que estan aparei-



xent, la seua valoració és contundent: "Per a d'açò preferisc allò". De la mateixa manera, per a Mercedes, i per a alguns altres, l'aparador de modernitat que representa el tanatori no modifica la seua predilecció pel que es feia abans.

"I en casa jo ho note més familiar i més bé en casa. *Diuen, jo he sentit dir, que en el tanatori és més lujo. Jo per a mi, jo per a mi en casa és més lujo.* Si no tant de lujo per al difunt, de tant de cristall i tot això, és casa. I estan els familiars en casa, tots assentats per casa, tota casa plena. A mi m'agrada més en casa".

Però també trobem el pol oposat. Fernando de Quatretonda tria el *sanatori* [tanatori]. El vetlatori en casa, amb la presència de familiars i amics o veïns, per a ell resulta excessiu, un mareig innecessari, perquè des del seu punt de vista, en eixos moments la família no està per a tanta cosa. I ara, amb els professionals de les funeràries: "No et preocupes per res". El fet d'anomenar '*sanatori*' al '*tanatori*' resulta rellevant en tant que con corda amb l'hegemonia de la ciència,

del sistema sanitari i de les tecnologies posades en la gestió de la mort que hem apuntat més amunt. Eixa aclaradora confusió lèxica destil·la el canvi de concepció envers el que es considera 'sa' i net, i en definitiva, desitjable. És una projecció de salut cap a un espai, el tanatori, que representa tot el contrari al que seria saludable: buidor, fredor, desvinculació. Fernando no és l'únic que empra esta paraula amb eixe significat. I la naturalitat amb què s'utilitza, novament, dóna compte del miratge distorsionat que crea una falsa i construïda necessitat d'asèpsia, que sobrepassa allò estrictament fisiològic. Precisament el fet que la mort ingresse en el domini de la ciència i de la tècnica<sup>11</sup> i claudique davant de l'hegemonia d'hospitals i institucions funeràries, palesa una desritualització que recrea el rebuig, la negació i el tabú envers la mort que hem anunciat quan començàvem l'article.

Arribades a este punt, és innegable que existix tibantor entre les diferents pràctiques en la vivència sociocultural del morir. Resulta notable el conflicte entre els costums antics i les tendències atordidores de la modernitat. És com si volguera produir-se una transició neutra entre es-

tes dues pautes, però òbviament no és així. La transformació no necessàriament denota un progrés en el sentit de qualitat de vida o benestar sense amenaça i, per descomptat, eixa transició no està exempta de pèrdues i desencontres, tant en allò individual com en allò col·lectiu.

Açò lliga amb el recorregut que Philippe Ariès traça sobre la concepció i l'actitud envers la mort a Occident, en el qual diferencia dos models oposats, que coincidixen amb esta tensió manifesta en els nostres testimonis. Per una banda, l'historiador parla d'una "mort domesticada", que hem esmentat en la nostra anàlisi sobre el morir en la societat tradicional valenciana, que es caracteritza per desenvolupar-se amb senzillesa, sense caràcter dramàtic i com a cerimònia pública i organitzada. És el sentit de 'faltar' en els nostres pobles. En l'altra banda, l'autor parla d'un tipus de mort que anomena "invertida" o "vedada". Situa este model en l'època actual i el caracteritza per tornar-se vergonyant i objecte de tabú, amb tendències com la protecció i l'ocultament del seu estat al moribund, privat dels seus drets, de la seua mort, que es torna "malaltia". També es produïx el desplaçament del lloc de la mort en solitari i en l'hospital, la pèrdua de consciència i de ritual al seu voltant, el seu silenciament en la vida quotidiana, la privatització i el rebuig de l'emoció que inspira, on el dol i la pena s'han d'amagar, s'han de mitigar. És un nou model de mort, en el qual la discreció, entesa com a l'ocultament del pesar, esdevé la forma moderna de la dignitat. És la consumació del morir com a entrega i renúncia.

Altrament, existix "el bon morir". Entre els nostres informants es desitjava una clara inclinació cap a una mort en companyia i en casa, cosa cada vegada més difícil hui en dia. Alguns, inclús, han valorat la possibilitat de traspasar amb plena cons-

ciència, tenint la possibilitat d'acomiar-se dels seus. En este sentit, resulta molt il·lustrativa la descripció de diferents tipus de mort que fa Teresa de Bellús. La seua narració jerarquitzza les formes del ben morir, que van des de la presència conscient fins a l'aïllament i l'abandó. La seua sogra es va amortallar ella mateixa i es va preparar al llit per a morir, amb plena consciència. Sa mare, també amb plena consciència del seu darrer alenar, va poder acomiar-se i dedicar-los paraules afectuoses a les filles que l'acompanyaven. El seu home, en canvi, va morir de sobte al seu costat, sense esperar-s'ho, i ella va necessitar rabiar i cridar, plorar amargament en la seua tomba, després es va asserenar i va poder integrar el procés de dol. Finalment, conta amb pesar, que una dona va morir a soles i descuidada en un hospital.

En definitiva, tot açò ens reafirma en la importància de treballar amb estes persones que hem anomenat 'la generació del trencament', perquè és en elles, precisament, on es poden albirar les mutacions del progrés, per una banda, i els estralls de la modernització, per una altra. També connecta amb la nostra adhesió inicial als plantejaments de Gondar. La presència i vivència de la mort en el món tradicional posa de manifest aquells mecanismes pels quals la comunitat aconsegueix neutralitzar i assimilar el trauma de la separació dels seus membres, compensant individualment i col·lectivament la pèrdua i mantenint-se en estat d'alerta per a, com qualsevol organisme viu, reparar el seu propi teixit quan sofreix una privació d'algun dels seus components.

Així, corroborarem amb Gondar que el tractament que rep la mort en les societats tradicionals té capacitat de "generar salut", ja que els codis que l'envolten lliguen una multiplicat d'àmbits i neutralitzen el desassossec pel malestar que genera la

falta. Val a dir també, i segons Geoffrey Gorer (1965), que este concepte s'entén a partir de les accions que faciliten l'acceptació sana de la pena que provoca la pèrdua. El suport col·lectiu, com hem pogut veure, mitjançant l'activació d'una sèrie d'ajudes, promou la solidaritat en el grup i el sentit de pertinença. L'autor reconeix, doncs, en les pràctiques tradicionals d'acompanyament dels dolents, un caràcter benèfic i protector, suggerint l'explicació de la patologia social actual com a conseqüència de l'expulsió de la mort fora de la vida quotidiana. Dit en altres paraules, l'ocultament del dol i de la pena davant de la pèrdua genera malaltia.

En conclusió, i adherint-nos a l'afirmació dels ritus en la seua funció terapèutica i valuosa per a l'equilibri mental dels sobrevivents, coincidim amb Thomas (1991) quan advertix que la seua decadència pot resultar perjudicial i quan proposa la necessitat d'innovació davant de la pèrdua i de les dificultats en el restabliment dels ritus rebutjats. Nosaltres ho entenem de la mateixa manera i considerem que cal fer un pensament per tal de trobar noves manifestacions amb la potència integradora dels ritus dels nostres majors que estiguen, alhora, adaptades a les necessitats del present. Amb esta investigació no només hem volgut deixar constància d'un temps passat, sinó que hem volgut recuperar allò per il·lustrar açò i preguntar-nos pel procés que ens ha portat fins ací i per les seues conseqüències.



## Bibliografia

Allué, M.: «Rituales funerarios», *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, Universitat Rovira i Virgili, Tarragona, 2, 1983, pàg. 133-141.

Amades, J.: *La mort: costums i creences*, El Mèdol, Tarragona, 2001.

Ariès, P.: *El hombre ante la muerte*, Taurus Ediciones, Madrid, 1983.

Ariès, P.: *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, El Acanalado, Barcelona, 2000.

Barceló, J. A.: «Elementos para una teoría de la muerte y de los ritos funerarios», *Ethnica. Revista de Antropología*, Centro de Etnología Peninsular e Hispanoamericana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 20, 1984, pàg. 79-101.

Bernabeu Mestre, J.; Bordera i Bordera, T.; Sanchis Carbonell, J.; Terol i Reig, V. (eds.): *La topografía médica de Ontinyent de 1916*, Ajuntament d'Ontinyent, Ontinyent, 2004.

Blanco, J. F.: *La muerte dormida. Cultura funeraria en la España tradicional*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2005.

Buxó Rei, M. J.: «Antropología de la muerte: símbolos y ritos», *II Kultura Herrikoari Buruzko Nazioarteko Topaketak (Portugalete, 1986)*. *Antropología de la muerte: símbolos y ritos*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 1986, pàg. 15-22.

Candela Guillén, J. M.: «La muerte en Aspe. Rituales mortuorios en la sociedad tradicional», *La Serranica*, Asp, 2016, pàg. 105-112.

Cátedra Tomás, M.: *La muerte y otros mundos. Enfermedad, suicidio, muerte y más allá entre los vaqueiros de alzada*, Júcar, Madrid, 1988.

Colina, F.: «¿Luchar contra el estigma? El mayor estigma lo provoca la psiquiatría haciendo diagnósticos» [en línia]. <http://kaosenlared.net/fernando-colina-psiuiatra-luchar-contra-el-estigma-el-mayor-estigma-lo-provoca-la-psiuiatria-haciendo-diagnosticos> [consulta, setembre de 2016].

Comes, P.: «Enfermedad y muerte en el familismo rural», *Ethnica. Revista de Antropología*, Centro de Etnología Peninsular, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, 3, 1972, pàg. 23-49.

DD. AA.: *II Kultura Herrikoari Buruzko Nazioarteko Topaketak (Portugalete, 1986)*. *Antropología de la muerte: símbolos y ritos*, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco,

Vitoria-Gasteiz, 1986.

Di Nola, A. M.: *La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el duelo*, Belacqua, Barcelona, 2007.

Douglass, W. A.: *Muerte en Murélagu. El contexto de la muerte en el País Vasco*, Barral Editores, Barcelona, 1973.

Duque Alemany, M. M.: *El ciclo de la vida: ritos i costums dels alacantins d'abans*, Edicions del Bullent, Picanya, 2003.

Ferrero i Gandia, R.: «El sistema de gestió, consulta i difusió de les entrevistes de l'Arxiu de la Memòria Oral Valenciana - Museu de la Paraula», *Metodologia de recerca etnològica*, Generalitat de Catalunya, Barcelona, 2010, pàgs. 73-83.

Flores Arroyuelo, F.: *Diccionario de supersticiones y creencias populares*, Alianza, Madrid, 2000.

Gómez-Tabanera, J. M. (ed.): *El folklore español*, Instituto Español de Antropología Aplicada, Madrid, 1968.

Goody, J.: *Death, Property and the Ancestors*, Stanford University Press, Palo alto, 1962.

Gondar Portasany, M.: *A morte*, Museo do Pobo Galego, A Coruña, 1987.

Gorer, G.: *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, Cresset Press, Londres, 1965.

Hertz, R.: *La muerte y la mano derecha*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Hoyos Sáinz, L. i Hoyos Sancho, N.: *Manual de folklore: la vida popular tradicional en España*, Istmo, Barcelona, 1949.

Limón Delgado, A. i Castellote Herrero, E.: *El ciclo vital en España*, Museo del Pueblo Español, Madrid, 1990.

Oriola Velló, F.: *Cultura funeraria i evolució del cementeri de Quatretonda: aproximació a la mort en un poble de la Vall, s. XIX-XX*, Ajuntament de Quatretonda, Quatretonda, 2004.

Serra i Boldú, V. (dir.): *Arxiu de Tradicions Populares recollides a Catalunya, València, Sardenya, Andorra, i terres aragoneses de parla catalana*, Casa Provincial de la Caritat, Barcelona, II, V i VII, 1980.

Sudnow, D.: *La organización social de la muerte*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1971.

Thomas, L. V.: *Antropología de la muerte*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic D. F., 1983.

Thomas, L. V.: *La muerte. Una lectura cultural*, Paidós, Barcelona, 1991.

Van Gennep, A.: *Los ritos de paso: estudio sistemático de las ceremonias de la puerta y del*

*umbral, de la hospitalidad, de la adopción, del embarazo y del parto, del nacimiento, de la infancia, de la pubertad*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986.

## NOTES

- Bernabeu Mestre, J.; Bordera i Bordera, T.; Sanchis Carbonell, J.; Terol i Reig, V. (2004)
- Hertz (1990) i Van Gennep (1986).
- Així és com l'anomena Maria Cátedra (1988: 30).
- Per exemple, Thomas (1983, 1991), Buxó (1986), Cátedra (1988), Gondar (1987), Ariès (2000), Chasco (2007), etc.
- “É precisamente por este perigo de desritualización da morte que están padecendo as nosas cidades e que comeza a contaxiar ao mundo non urbano, polo que se fai indispensábel o estudo do tratamento que a morte recibe nas comunidades menos urbanizadas, onde malia a descomposición que comeza a se notar con forza, aínda seguen utilizándose as estratexias tradicionais (...). Moitas das solucións tradicionais que o urbano co seu desprexio está contribuíndo a desprestixiar, e con iso a facelas desaparecer, teñen una capacidade de xerar saúde que para si quixeran as alternativas urbanas correspondentes” (1987:8).
- Blanco (2005), Duque Alemany (2003), Gómez-Tabanera (1968).
- Blanco (2005), Duque Alemany (2003), Gómez-Tabanera (1968).
- L'antropòleg Alfonso di Nola (2007) desenvolupa esta idea en la seua obra a través de l'estudi dels efectes positius i reconstituints de les pràctiques de dol en les societats “preindustrials” o “arcaiques”.
- Louis-Vincent Thomas (1983).
- Una de les conseqüències d'açò és que l'occidental veu la mort com a quelcom obscú i escandalós i posa les seues esperances en els progressos de la ciència i la tècnica, pensant que algun dia acabaran amb ella. Així, s'assimila la mort a la malaltia, es tecnifica la salut i, en tant que es considera impúdica, bruta i inoportuna, es concep en la solitud. A més a més, l'ocultament s'ha incorporat al conjunt de les conductes socials, cosa que es pot veure, per exemple, en el fet que s'aïllen els moribunds, s'oculta el procés de la mort als més menuts i s'evita l'expressió pública del dolor (Thomas, 1983).