

11. CONCLUSIONES

11.1. Imaginario popular y patrimonio inmaterial

Todos los elementos aquí tratados forman parte de la cultura popular³⁷³, sin perder de vista que -por ello- se encuadran en una subcultura parcial y subordinada, propia de campesinos nacidos en un mundo de rápida transición al industrial y moderno, al que fueron aculturados -mis informantes- con diferentes grados de intensidad y en distintas fases de su prolongada vida, de forma ineludible en función de su avanzada edad. Subcultura, aquélla, que ya se encontraba a comienzos del siglo XX en avanzado proceso de desintegración.

Para la moderna antropología estructural incluso toda la cultura, no sólo la popular, puede ser considerada como un conjunto de símbolos, de sistemas simbólicos que expresan aspectos de las realidades física y social, así como de las relaciones que estas dos mantienen entre sí. Mediante representaciones colectivas en las que se articulan ideas, ritos, mitos, símbolos, conductas y formas de actuación. Los imaginarios sociales y los símbolos sobre los que se apoyan forman parte de un complejo entramado, y no dejan de ejercer un profundo impacto sobre las mentalidades y las conductas en la vida colectiva, sus dimensiones afectivas y a expresar ciertos aspectos de las realidades físicas y sociales. *“Los imaginarios sociales no funcionan aisladamente, sino relacionados, con diferencias y variables, con otros tipos de imaginarios, confundiéndose con ellos y con su simbolismo”* (Baczko 1991: 16, 26, 30-31).

Retornando a los aspectos aquí tratados, evidentemente no se abarcan todos los elementos de tal subcultura detectables en el imaginario popular barakaldarra, limitados al micro universo de las creencias, supersticiones, mitos y leyendas. No pretenden ser todos los posibles, pero sí que se trata de formas privilegiadas de manifestación simbólica, de aspecto inmaterial y encuadrables en la religiosidad popular de aquellos temas, que han preocupado a las personas que han construido y compartido el sistema de pensamiento de tal cultura popular.

Como ya se ha advertido en la introducción, el trabajo de campo no cumple los requisitos canónicos de una residencia prolongada. En

primer lugar, por vivir dispersos mis informantes y pertenecer al pasado los hechos narrados; y, en segundo, por el origen local del autor, lo que convierte en innecesario familiarizarse previamente con las subculturas locales. La industrial por inmersión y la rural por sus frecuentes desplazamientos y contactos con las personas que la encarnaban. De ahí que se haya recurrido a las entrevistas y a que sus características estén limitadas, tanto por el estado del material recopilado verbalmente como por el trabajo de recopilación bibliográfica, en publicaciones de carácter disperso y de calidad muy desigual.

Podríamos decir que el estudio se ciñe a aspectos significativos del imaginario popular³⁷⁴, del patrimonio inmaterial con exclusión del material. Lo imaginario de una cultura popular es el resultado de la acción ejercida por el pensamiento simbólico sobre lo real, ya que los símbolos relacionan entre sí los distintos campos. Imaginario y realidad se fecundan mutuamente³⁷⁵. Es un conjunto de símbolos y conceptos en la memoria y la imaginación de los individuos pertenecientes a una determinada comunidad. La toma de conciencia de todas esas personas, al compartir estos símbolos, refuerza su sentido de comunidad. Porque instaura una separación, no respecto de lo real, pero sí de los *otros* ajenos a ésta.

Ciertas creencias y fábulas de la tradición oral son prodigios de la imaginación popular, que no es una aberración de la lógica, sino una parábola, un modo de expresar las sensaciones y emociones mediante imágenes y símbolos con base en el mundo onírico. En tanto que otras, de enorme poder sugestivo, hunden sus raíces en las culturas ancestrales y son piezas claves del folclore, puesto que constituyen muestras vivas de la fidelidad con la que la memoria colectiva conserva el ingenio y la sabiduría populares. Porque muchos de los mitos, leyendas y cuentos no son sino vestigios de un mundo mítico desarticulado.

En culturas como la tradicional vasca, donde se mantuvieron vivas otrora las creencias de la religiosidad popular, sus miembros tuvieron una mente proclive a las supersticiones³⁷⁶, y la cotidianidad estuvo transversalmente atravesada por la tradición oral, cuya saber cultural se transmitía de padres a hijos, de adultos a niños, a través de leyendas, mitos, cantos, oraciones, fábulas, refranes, con-

373 La cultura popular se caracteriza por: ser local, basada en relaciones cara a cara, propia de quienes no detentan el poder y subordinada a la cultura dominante. Con un trasfondo mágico, religioso y natural (empírico); con organización propia, pero expuesta a ser modificada y/o redefinida por la cultura dominante. Gramsci o De Martino, en Italia, introdujeron en la investigación antropológica la noción de relación entre clases hegemónicas y subalternas. A estas últimas pertenece la medicina popular, subordinada a la oficial, aunque no por ello deje de existir con su coherencia y simbología. Con la consiguiente dificultad de separar lo que pertenece a un terreno mágico y sobrenatural, de otro más propiamente religioso y de lo clínico.

374 Como las creencias en determinados seres del ámbito sobrenatural: Diablo, diablillos y duendes o dotados -como los anteriores- de poderes maléficos, como las brujas. Así como los remedios precautorios y sanadores, presentes en la cotidianidad, pero potenciados por la festividad solsticial de San Juan.

375 Lo imaginario no es un pensamiento separado de lo real, sino una actitud que opera un cierto distanciamiento del mismo que permita la entelequia de lo inexplicable.

376 Porque se consideran como supersticiosas las creencias que, en una época dada, contrarían los sistemas ortodoxos dominantes; es decir, tanto el de la religión eclesial o de las facciones dominantes de la comunidad científica, como la medicina. La mayor parte de las supersticiones se adscriben a la categoría de tradicionales (Askevis-Leherpeux 1990: 40-41).

juros y otras formas de manifestación de la oralidad, que ha sido desde siempre una de las mejores formas de preservar los conocimientos pretéritos y transmitirlos a las nuevas generaciones³⁷⁷; con la finalidad de que éstas enriquezcan su bagaje cultural con las aportaciones del ingenio popular. Todos estos elementos de la tradición oral fueron fuentes de información y de saber y, por tanto, de socialización; medios que transmitían saber, experiencias, valores, principios -ya sea para enseñar o para sancionar- constituyendo un verdadero patrimonio inmaterial.

Resulta muy interesante que las narraciones de la tradición oral e incluso la medicina popular, de un modo general, son similares en todas las culturas occidentales y aún más, aunque no hayan establecido un contacto entre sí. Lo que hace suponer que los individuos, indistintamente del lugar geográfico y la época, comparten similares necesidades de despejar las dudas concernientes a los fenómenos físicos de la naturaleza, así como los instintos de la condición humana, los misterios de la vida y de la muerte. Y algunas de sus prácticas o creencias han perdurado hasta tiempos recientes.

El corpus integrado por creencias, supersticiones, cuentos folclóricos, leyendas y mitos se encuadra en el concepto de imaginario popular, del pensamiento simbólico y afectivo, propio de las culturas populares, tradicionales o *folk*, con ciertas conexiones con lo perceptual y con las racionalizaciones para legitimar aquél. Conexiones en las que prima lo imaginario y lo maravilloso, mediante símbolos que relacionan entre sí los diferentes campos de lo "real" y permiten superar las contradicciones entre términos diferenciados e incluso opuestos. Utilizando espacios, tiempos y personajes fabulosos.

El camino, al igual que el agua (río, fuente), son dos de los lugares de encuentro entre el mundo humano y el no humano, reforzados por la encrucijada (cruce de caminos) y el puente (cruce de camino y agua). También el monte es otro referente geográfico destacado de actuación de los entes imaginarios. De apariciones diabólicas, de seres (ánimas, duendes), genios, y/o animales, reales o imaginarios, que también gozan de gran importancia dentro de nuestra cultura popular. Consejas que se centran en duendes, trasgos, difuntos malignos, etc. De cuyo encuentro no se libran ni la intimidad doméstica ni incluso el interior del cuerpo humano. La fuerza del imaginario penetra en minas y cuevas y asciende hasta los fenómenos y presagios celestes; en lugares habitados, en los visitados durante las labores agrarias y en montes y/o bosques. A sumar creencias de tipo hagiográfico cristiano: milagrerías y conjuros maravillosos, amuletos o reliquias.

Podemos intuir que existen símbolos privilegiados en la cultura vasca y en la local de Barakaldo, que comprenden muchos más significados que los que se han puesto de manifiesto en este trabajo. Aunque, a diferencia de los de otros ámbitos, los barakaldarras ya no son accesibles para ser verificados, dada su extinción.

11.2. Leyenda, cuento, mito

El estudio se inicia por el epígrafe referente a las supersticiones o creencias topográficas y cosmológicas: relativas a minas, cuevas, fuentes, fenómenos y presagios celestes. Siguen otros capítulos también adscritos al ámbito de las creencias³⁷⁸. Como los relativos a las características e intervención de seres malignos: brujas y brujería, intervenciones diabólicas y apariciones tenebrosas. Para continuar con los remedios precautorios y sanadores contra estos/as supuestos peligros que saturan el imaginario popular. Prosiguiendo con la sacralidad y los poderes benefactores atribuidos a los y santos/as o a sus imágenes. Reparando en las leyendas locales, tanto en sus versiones orales como literarias. Y concluyendo con un capítulo especial sobre muchos de estos extremos potenciados al nivel de rituales por la festividad solsticial de San Juan.

Las leyendas son la narración de sucesos fantásticos y/o extraordinarios, aunque considerados verosímiles por el imaginario popular³⁷⁹. Transmitidas mediante tradición oral, aunque muchos autores, como aquí Trueba, se basen en ellas para construir cuentos literarios. Pero, desde el punto de vista de sus depositarios, la leyenda *folk* demanda crédito para la audiencia y, una de las formas de obtenerlo es la referencia a una autoridad que sanciona su información y la convierte en tradición. Aunque la leyenda folclórica es una narración popular con un incierto contenido imaginario, que se presenta en forma de explicación simple, dando por supuesto que realmente ha existido, ya que no precisa la sanción de la veracidad (Velasco Maillo 1989a: 116-117), porque se trata de una epifanía del imaginario, y se aproxima al relato mítico³⁸⁰.

De todas formas, el deslinde entre diferentes discursos, de perfiles difusos ya en la teoría, se vuelve más confuso en la praxis de este estudio empírico. Porque algunas creencias, como "León Larrínaga y sus *enemiguillos*" adquieren el carácter de cuentos³⁸¹ o de leyendas orales. Otras creencias o cuentos, tales como las relativas a la topografía y los fenómenos celestes³⁸², *Zuzidun Txakurra (El perro de la tea)* o las versiones orales de *El puente de Kastrexana*, lindan asimismo con la categoría de leyenda³⁸³ (escrita), en la que

377 Cadena de transmisión que ya se había roto en décadas precedentes a la época de realización de mi trabajo de campo.

378 En cuanto basadas en la fe, sin que se hallen sujetas a fundamentos racionales o verificación empírica. Y, por lo tanto, muy asociadas a la religión y a la medicina populares.

379 Una leyenda es una historia (o un conjunto de historias) muy antigua que se cuentan acerca de un evento o una persona famosa, pero que no siempre es cierta.

380 "La leyenda forma parte integrante del pensamiento mítico y, como tal se convierte en una de las grandes *epifanías* de lo que una ciencia moderna y poco sospechosa de veleidades metafísicas. La etología, define como la más humana de las facultades: "*el poder de imaginar*" (Gutiérrez 1989: 19).

381 El cuento como género (teoría) no consiste en reseñar su trayectoria a lo largo del tiempo, sino en evocar cómo, al amparo de una tradición de raíz oral y traza "fabulística", se inclina cada vez más a la expresión escrita y a la dependencia "novelística". El cuento aquí llamado fabuloso (término en el que convergen la emisión originariamente oral y la índole fabulosa del relato -que muchos informantes perciben como ficticio o imaginario- es el tradicional. Éste, aunque logre fecundas reviviscencias hasta hoy mismo, se caracteriza porque, a través de los tiempos, transfigura su materia en mito, leyenda, maravilla o en mera fantasía. Además, el cuento popular plantea un suceso enigmático, sin un intento de explicación finalista (Bortolussi 1985: 68).

382 A las que Van Gennep clasifica como leyendas "*relativas a los astros, al cielo, a la tierra y las aguas*" (1914 [1910]: 72-80). De forma similar a como Paul Sébillot, denomina "*Le Ciel, la Nuit et les Esprits de l'air*".

383 Muy difundida por todo el occidente europeo. El tema es complejo y la primera aproximación la establece Arnold Van Gennep (1873-1957), en *La formación de las leyendas* (1910). Realizando un sugerente estudio de la leyenda como género literario folclórico. A partir de la distinción entre leyenda y cuento, entre fábula y mito, estableciendo el contenido de las leyendas y su distribución geográfica; las organiza según ciclos y secuencias para analizar, finalmente su génesis, agentes de transmisión y su formación.

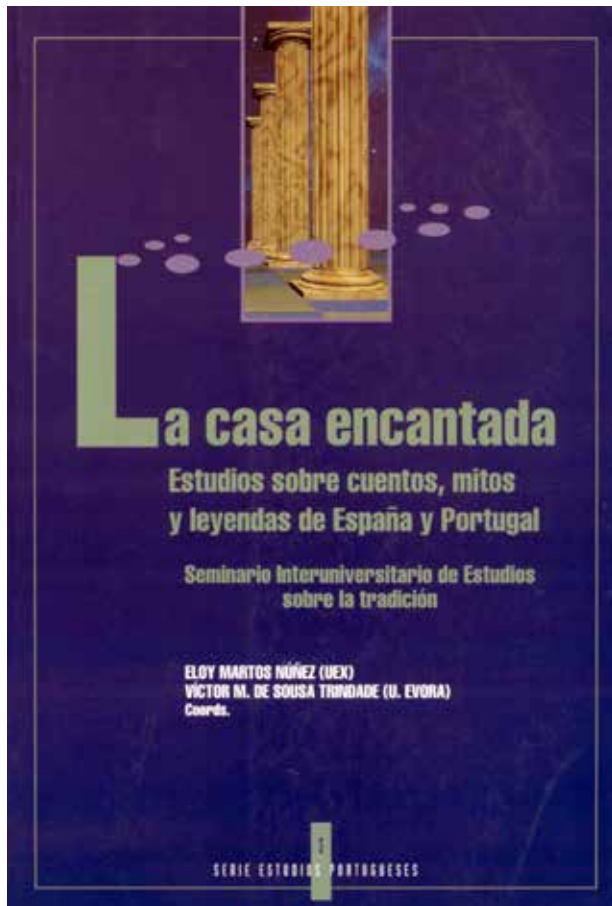


Figura 37. Leyenda, cuento y mito.



Figura 38. Los cuentos maravillosos.

esta última presuntamente se basa. En este repertorio también existen mitos sobre el mundo animal, vegetal o los fenómenos de la naturaleza (meteorológicos), los astros y los fenómenos celestes (Prat i Carós 1987: 144).

Además, algunos autores de los aquí citados, como Antonio de Trueba³⁸⁴, se alejan de la labor recopiladora de cuentos folclóricos orales y/o leyendas, como los hermanos Grimm en Alemania, de Barandiarán o de Azkue por lo que a Barakaldo concierne. Suprimiendo en ellos acontecimientos maravillosos e intentando convertir en verosímiles sus acciones, así como edulcorarlas. Es decir, supeditando el argumento folclórico e incluso la construcción literaria a la finalidad moralizante desde el punto de vista de la religión canónica. Reelaboran cuentos por adición y reconducen su propia narración, hacia motivos instructivos, literarios y religiosos (Amores 1999: 172-173). El periodista,

escritor e impresor, Juan B. Eustaquio Delmas extrema estos aspectos, con la intervención de la Virgen y de San José, figuras ausentes de cualquier cuento folclórico.

El cuento popular es una narración breve en prosa -oral o escrita- que se inscribe en un espacio y en un tiempo indefinidos e irreales³⁸⁵ ("érase una vez..."³⁸⁶), cuya acción no está localizada y es atemporal, sin elemento histórico ninguno (Cooper 1986: 15), percibiéndose como ficticio e imaginario por el narrador y el oyente. Lo que caracteriza al cuento no es tanto la cualidad maravillosa de sus personajes, sino su impersonalidad (Van Gennep 1980: 28). Tiene una función eminentemente lúdica, de socialización y de cohesión social intracomunitaria, con un final feliz. El argumento del cuento puede dar cuenta de hechos reales o fantásticos, o de una mezcla de ambos. Puede ser propio de un ámbito regional o comarcal, pero su

384 Trueba fue muy dado al sentimentalismo que, en ocasiones, linda con la sensiblería. Desconocemos lo que de estas afirmaciones pueda haber en "*Alma Negra*", pero parecen evidentes en "*La vara de azucenas*" que es, propiamente, una leyenda folclórica. Este autor utiliza como base algunos cuentos folclóricos para crear los suyos propios, a partir de la imitación del género etnopoético (Amores 1999: 56, 115). Su innata propensión a la melancolía le predisponía a hacer suyo el folclorismo romántico en sus manifestaciones literario-costumbristas (Ereño Altuna 1998: 65-66). Aunque todo cuento siempre es romántico y emotivo (Cooper 1986: 15).

385 El cuento nació del mito, pero su protagonista no posee los poderes mágicos inherentes a la naturaleza del héroe del mito, y se debilita la fe en la autenticidad de sus acontecimientos. En el cuento se desmitologiza el tiempo en el que transcurre la acción, se sustituye el tiempo de la creación primordial del mito cósmico por un tiempo y un lugar indeterminados y fantásticos (Meletinski 2001: 247-251). Sin embargo, en todo cuento popular se produce la coexistencia de hechos objetivamente posibles y también de hechos propios del imaginario, incluso maravillosos. Esta mezcla de propiedades es lo que constituye una de las características más importantes del cuento, porque en él lo sobrenatural siempre está vinculado a acontecimientos reales. La estructura del cuento consiste en estar dentro y fuera del tiempo, alojando toda clase de contenidos simbólicos, huellas de ritos y costumbres (Propp 1979: 24-29; Rodríguez Almodóvar 1993: 15-17).

386 Esta y otras frases similares constituían fórmulas de entrada de la narración, existiendo asimismo fórmulas de salida, p. e.: "*Colorín, colorado, este cuento se ha acabado*" o "*fuieron muy felices y comieron perdices*".

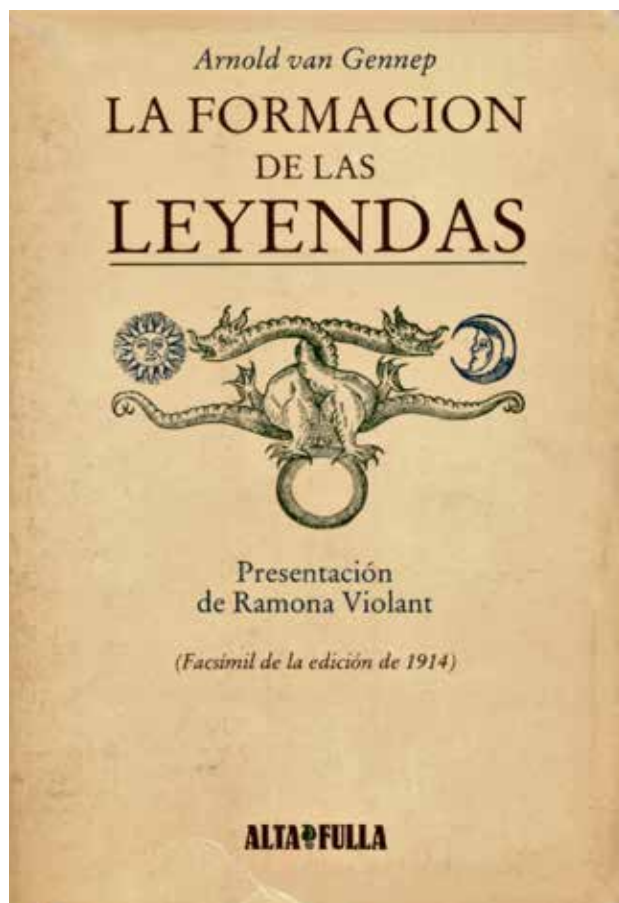


Figura 39. Sobre la formación y estructura de las leyendas.

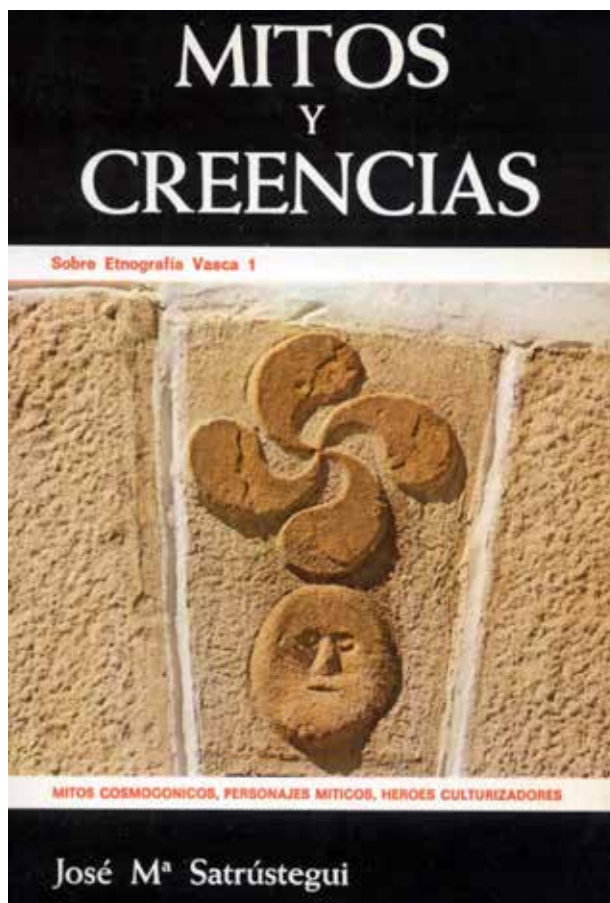


Figura 40. Mitos y creencias.

puesta en escena es local y se desarrolla en un entorno concreto. Si bien algún cuento maravilloso puede alcanzar la categoría de mito. En los cuentos se pueden distinguir tres elementos: personajes y protagonistas, vicisitudes y argumento³⁸⁷. Sus protagonistas son, con frecuencia, anónimos y podrían tratarse de cualquiera.

Los mitos basan su naturaleza en relatos basados en la tradición y la leyenda, pero creados para explicar el universo, el origen del mundo, los dioses, los héroes clásicos³⁸⁸, los fenómenos naturales y cualquier cosa para la que no haya una explicación simple. Sin embargo, no todos los mitos tienen por qué tener este propósito explicativo. El mito centra su naturaleza en el relato, considerado verdadero, sagrado y vinculante. Porque la mayoría de los mitos están relacionados con una fuerza natural, un héroe o una deidad;

pero muchos son simplemente historias y leyendas que se han ido transmitiendo oralmente de generación en generación.

La leyenda, expresión neta del imaginario, ocupa un lugar entre el mito y el cuento³⁸⁹ y resulta difícil distinguirla de alguno de los tipos de los mismos; es una categoría narrativa que presenta hechos extraordinarios considerados como posibles, y hasta reales, siempre relacionados con el pasado y con algún hecho histórico distorsionado y, frecuentemente, en clave trágica y como narración de acción (Cooper 1986: 14-15). Las leyendas son una expresión del imaginario comunitario y su repetición ritual constituye un modo de asegurar la memoria colectiva y de efectuar una forma de catarsis, expresando las luces y las sombras del acontecer cotidiano colectivo (Martos Núñez 1997: 38).

387 "Estos elementos se presentan como autónomos y variables, y pueden ensamblarse, cual piezas de un rompecabezas" (Gómez-Tabanera 1995: 270).

388 El mito de origen, de un modo u otro, es vivido, e implica una experiencia religiosa por parte de toda la comunidad. Un mito se considera un relato que tiene un significado muy profundo para una cultura, en la cual se presenta generalmente una explicación divina que establece una creencia, la cual pasa a través de varias generaciones, y que es en realidad improbable o de imposible verificación. El mito es la imaginación colectiva que explica, comunica y da sentido a la experiencia compartida de los individuos.

389 Una leyenda es una narración de hechos sobrenaturales, naturales o una mezcla de ambos que se transmite de generación en generación en forma oral o escrita. Generalmente, el relato se sitúa de forma imprecisa entre el mito y el suceso verídico. Con personajes precisos, se ubica en un tiempo y lugar familiares para los miembros de una comunidad, lo que aporta cierta verosimilitud al relato (Van Gennep 1980: 31). En algunas leyendas existen elementos sobrenaturales: milagros, presencia de criaturas feéricas o de ultratumba, etc. Y estos sucesos se presentan como reales, forman parte de la visión del mundo *emic* o realidad de la comunidad en la que se origina la leyenda. En su proceso de transmisión las leyendas experimentan adiciones, supresiones o modificaciones.

Para el etnohistoriador Julio Caro Baroja, el concepto de leyenda invita a no establecer una frontera tajante entre lo oral y lo escrito³⁹⁰ que, a veces, se confunde con simples creencias. También existen dificultades al definir si un relato, en diferentes contextos, es un simple cuento, una leyenda o un mito³⁹¹. Tampoco es factible realizar una división absoluta entre lo culto y lo popular (1991: 133, 142, 196). *"En suma, pese a hechos de transmisión, localización, personalización, etc., cada leyenda hay que estudiarla dentro de su ámbito histórico-cultural"* (1991: 198). Por cierto, Caro Baroja incluye a los duendes y a otros personajes fantásticos en la categoría de mitos (1974 a: 145-176), así como también el culto a los árboles y divinidades arbóreas (1974 b: 339-351). En cualquier caso, la leyenda se incardina en la memoria colectiva y, por lo tanto, es una de las claves de la identidad grupal. Porque todo agregado humano fundamenta su autoconciencia y su identidad mediante una representación colectiva de sus orígenes y de su historia. Leyendas históricas que se inculcan y se reinterpretan de generación en generación para acabar formando parte de la conciencia colectiva (Homobono Martínez 1999 b).

Si el cuento es atemporal, la leyenda se vincula con el entorno local, con lugares y personas concretas y conocidas, porque quiere ser persuasiva. Cuando se cuentan leyendas, los lugares no son tan sólo el soporte del recuerdo, de la memoria, sino el soporte expresivo de las creencias compartidas que, a su vez, aportan consistencia. La leyenda habla el lenguaje de la vinculación con una comunidad social, local o no (Velasco Mailló 1989a: 122-123).

Van Gennep clasifica las leyendas en tres grandes grupos: a) las relativas al mundo natural: explicativas concernientes a los astros, el cielo, la tierra, las aguas y el mundo animal; b) relativas al mundo sobrenatural: demonios, dioses, rituales, dramatizadas, héroes civilizadores, santos; c) históricas: memoria colectiva, cantares de gesta, etc.; analizando en particular la veracidad de cuentos y leyendas y su tendencia a la deformación (1914 [1910]: 93-187).

Los mitos se transmiten oralmente, su lenguaje está constituido por símbolos y ritos, poseyendo unas propiedades más complejas que las de cualquiera de los precedentes discursos, inspiradores de ensueños y creaciones mentales. Porque se refieren a acontecimientos prodigiosos, protagonizados por seres sobrenaturales o extraordinarios. Personajes mitológicos son los enemiguillos, duendes, fenómenos diabólicos y, en cierto modo, también las brujas; los relativos a la tierra y a los fenómenos celestes, lo extraordinario del solsticio. Su función es clarificar el origen de las cosas, el orden y estructura del mundo físico y humano, toda la realidad ante la ausencia de explicaciones científicas, mediante la magia o la religión. Los mitos implican la eliminación de barreras físicas y hacen posible lo imposible, lo maravilloso, poblado de entes sobrenaturales, benignos y/o malignos. Por eso forman parte del sistema de

creencias de una cultura y/o de una comunidad, donde son considerados como historias verdaderas.

El mito, dice el Diccionario la R. A. E., es: *"Una narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico"*. No es Historia ni Naturaleza y su sentido es simbólico. La mitología integra su discurso en un lenguaje y en un relato que apelan a la memoria colectiva, como la condensación y la experiencia de una comunidad en imágenes y relatos, más allá de la experiencia individual de cada miembro del grupo social. Científicamente el mito no explica nada, *"sino que implica lo vivido integrándolo en el interior de un relato simbólico"* (Garagalza 2006/7: 137), que reproduce y desarrolla el conocimiento humano sobre la vida. Los mitos contienen muchas imágenes culturales, son figuraciones no plenamente conscientes y de compleja composición (memoria, datos sensitivos, ideas, valores, etc.), variables en el tiempo y en el espacio social. Como el conjunto de logros de la imaginación colectiva, no lo podemos comprobar, por lo que puede considerarse como irrefutable y es tremendamente eficaz, dada la fuerza creadora de la ficción y la capacidad de la imaginación para idear relatos fascinantes, aunque la credibilidad también tenga sus límites (Sanmartín Arce 2018: 358). Cuando carece de proyección sagrada, el relato deja de ser mítico, para convertirse en tradición popular, leyenda, cuento maravilloso o fábula (Satrústegui 1980: 25).

Si se observan los ejes de la mitología vasca se comprueba que éstos hacen referencia a la relación hombre-medio, que el primero tiene que controlar y utilizar en su beneficio³⁹². El etnólogo José M^a Satrústegui (1980: 51-96) calificó a los rituales, medicinales y festivos, de los solsticios de verano e invierno como mitos cosmogónicos, incluyendo entre los mismos el culto al Sol, expresado en las creencias y ritos relacionadas con el agua, las hierbas y el fuego³⁹³.

Frecuentemente se suele confundir el mito con otros tipos de narraciones como los cuentos o fábulas³⁹⁴ y/o con las leyendas. Todas son de origen oral, pero han sido objeto de reelaboración literaria. Sin embargo, existen diferencias entre estas categorías. Con la subsistencia de viejos mitos se nutre *"la literatura popular dando vida a cuentos, fábulas, leyendas, etc."* (Gómez-Tabanera 1995: 267). Mientras que los cuentos se presentan como ficciones, los mitos se plantean como historias verdaderas. Son diferentes, también, sus funciones respectivas: el mito es esencialmente etiológico, mientras que el cuento popular transmite valores. En su versión de fábulas, los cuentos contienen un mensaje moral al final, en forma de moraleja³⁹⁵. La trama de los cuentos es simple, mientras que los mitos forman parte de un entramado complejo. En cuanto a las leyendas también se presentan como historias verdaderas. Sin embargo, acontecen en un tiempo histórico concreto y, frecuentemente, con protagonistas reales. Aunque, en su proceso de transmisión experimentan modificaciones.

390 La leyenda es *"[...] un género a caballo entre lo oral y lo escrito, lo popular y lo culto, lo verbal y lo no verbal"*. Un relato semiculto o semipopular en el que se yuxtaponen la oralidad y la escritura (Martos Núñez 1997: 56).

391 El mito, que primeramente constituye el armazón del ámbito de lo religioso, se degrada en leyendas y cuentos (Durand 1981: 469-472).

392 El agua, la tierra, el aire, la tormenta, el rayo el granizo, la sequía, las plantas, el bosque...

393 Y afirma que la etnología tiene mucho de filosofía de la historia, pero con rigor científico y métodos de investigación propios (1974: 19, 22).

394 Una fábula es una narración popular breve, que combina hechos reales con elementos de fantasía y de leyenda. Su trama suele ser muy sencilla, con situaciones y personajes comunes a muchos pueblos y culturas.

395 Los personajes de las fábulas representan figuras arquetípicas que simbolizan las virtudes y los defectos humanos; y el anhelo de justicia, que culmina con la victoria del débil frente al fuerte.

Una misma trama narrativa puede ser un mito, un cuento o una leyenda, según cómo se presente y cuál sea su función³⁹⁶. Los folcloristas han atribuido las diferentes actitudes hacia la realidad como el rasgo que diferencia al cuento de la leyenda, oponiendo la cristalización formal del cuento a la fluidez informal de la leyenda. Pero, en definitiva, en vista de la extrema dificultad de deslindar entre diferentes categorías, corroborada por los autores citados, creo que es operativa la clasificación aquí adoptada. Adscribiendo la mayor parte de los fenómenos del imaginario popular a la categoría de creencias y supersticiones, incluida la medicina popular, a sabiendas que entre ellas se incluyen cuentos y mitos; reservando un capítulo concreto a las creencias y ritos solsticiales, y otro al de leyendas propiamente dichas, procedan éstas del acervo popular oral o de versiones literarias elaboradas -en definitiva- a partir de éste.

11.3. Logros

Para la mayor parte de mis informantes, la plausibilidad de lo narrado en los relatos tradicionales y en las leyendas ya era escasa, asignándoseles las categorías de superstición, cuento o leyenda, siempre remitidas a tiempos pretéritos; y casi nunca la de hechos reales. Sí que gozaban de cierta credibilidad, en cambio, los relatos referentes a las brujas y algunas de sus acciones, en particular las referentes al mal de ojo. En una comunidad de personas del mismo nivel social se sospecha, como agente casual, a la envidia de las vecinas o, por el contrario, a las mendigas ambulantes, ajenas a la comunidad de referencia. También gozan aún de predicamento algunos remedios curativos de la medicina popular. En cuanto al saludador, agente al que se acudió otrora, siempre se trata de una persona no residente en la comunidad y, en ocasiones, de lugares relativamente alejados.

Por último, cabe subrayar algo ya apuntado en la introducción: la gran similitud de estas creencias, supersticiones o leyendas con los corpus análogos estructurados por investigaciones anteriores pertenecientes a un contexto vasco más amplio que, a su vez, remite a ámbitos hispanos y europeos. Tanto las creencias “mágicas” y supersticiones como los remedios sanadores propios de la medicina popular -para el mal de ojo o el niño herniado- se encuentran extendidos/as por toda la Península y por el Occidente europeo. De sus aspectos, los que más permanecen son sus prácticas, incluso en zonas periurbanas y entre las clases populares. Entre sus adeptos se requiere la posesión de un don especial: la gracia. Siendo muy usual que no sólo los curanderos, sino que las madres y/o las vecinas del pueblo tengan algún conocimiento de los remedios caseros, aunque éstos se hallen en vías de rápido retroceso entre la población urbanizada con acceso pleno al moderno sistema sanitario. Los procedimientos de medicina popular con una base clínica son más proclives

a la innovación que los basados en creencias mágicas tradicionales (Kuschick 1995: 138-142).

En cualquier caso, en tiempos pretéritos, aunque cercanos, quedaba mucho por investigar³⁹⁷. Uno los últimos reductos de la cultura popular creencial, o del imaginario, fue el de la población rural de Euskal Herria y regiones “norteñas”, con poblamiento disperso, a diferencia de las agrocidades del sur de la Península Ibérica, si bien éstas poseen una religiosidad muy neta. Porque también en este último ámbito las supersticiones y la medicina popular han perdurado, dentro del más amplio marco de la religiosidad popular, hasta nuestros días.

Lo aquí tratado, presente en el imaginario pretérito de la vida cotidiana, se ve extraordinariamente potenciado por los rituales de determinadas fechas del ciclo festivo anual: Candelas, San Antón, San Blas, Domingo de Ramos y Semana Santa. Pero, sobre todo, por la festividad solsticial de San Juan, durante la cual ciertos elementos: fuego y hogueras, las aguas y su culto, las enramadas, las hierbas y su plantación, los ritos adivinatorios, eróticos y salutíferos. Especialmente el de curar la hernia infantil.

Estos rituales, particularmente los de San Juan, dejan un mínimo resquicio para las creencias y prácticas de antaño, aunque supeditadas con mucho a los aspectos lúdicos de la fiesta. Y algún elemento, reducido a lo meramente folclórico, sobrevive a los restantes.

El presente trabajo concreta en el ámbito local barakaldarra mitos y ritos, cuentos y leyendas presentes, asimismo en su mayor parte, en el acervo cultural vasco, peninsular y europeo. Concretando las peculiaridades locales de estos acervos del imaginario popular. Rescatándolos del olvido en el que hubiesen quedado de no darlos a conocer *ex novo*, salvo una mínima parte de las leyendas literarias o de los escasos cuentos ya conocidos, pero sin que quedase claro su marco contextual en un relato comparativo.

El resultado ha sido un acervo de datos similares a los recogidos por muy diversos autores en la zona vascófona de Euskal Herria, y extensible asimismo a otras zonas castellanófonas del país. Se hace preciso recordar que la pérdida del euskera, consumada en algunos de los barrios de Barakaldo³⁹⁸ e iniciada en el resto³⁹⁹, ya entre 1864 y 1866, cuando Louis Lucien Bonaparte recopila informaciones para elaborar su mapa lingüístico⁴⁰⁰, experimenta un desenlace posterior a esta fecha. Sin embargo, ninguno/a de mis informantes tenía noticia de que generaciones precedentes de su familia hubiesen utilizado esta lengua aunque, al parecer, existieron vestigios de hablantes autóctonos incluso durante las primeras décadas del siglo XX⁴⁰¹. Barakaldo constituía, ya por entonces, una zona de transición entre la Bizkaia nuclear y sus Encartaciones, de notables afinidades con ambas, sobre todo con sus municipios más próximos⁴⁰². Este corpus

396 Por ejemplo, para Lévi-Strauss maestro del estructuralismo, el cuento no es más que un mito ligeramente debilitado y los dos tipos de narraciones tienen la misma estructura.

397 Por ejemplo, el ámbito de Barakaldo y de su hinterland permanecían prácticamente inéditos.

398 Retuerto y El Regato. Los más alejados de la vieja capitalidad sanvicentina y colindantes con municipios de Las Encartaciones: San Salvador del Valle (Trapagaran), Galdames y Güeñes.

399 Burzeña e Irauregi. En San Bizente, Landaburu y Beurko aún “se habla mucho Bascuence”.

400 *Carte des Sept provinces basques. La délimitation actuelle de l’euscara*, impresa en 1869.

401 Y a que, como puedo atestiguar, hasta mediados del mismo, subsistió un vocabulario local con notorias influencias léxicas y fonéticas de la lengua vasca (Homobono Martínez 2011: 63).

402 Con la zona Minero-Fabril encartada, pero también con Erandio y la comarca del Txorierrri, más las antiguas repúblicas de Abando y Deusto, colindantes con Barakaldo. Alonsotegi, pese a su origen alógeno y su anexión a Barakaldo desde 1888, estaba plenamente inmerso en el ámbito geográfico de Las Encartaciones interiores, del valle del Kadagua.



Figura 41. Caserío arruinado del informante Benigno Zaballa Urkullu, en Tellitu (El Regato).

de datos etnológicos acerca del imaginario popular también presenta notorias analogías -sin que por ello haya dejado de preservar sus particularidades- con los de otras zonas de la Península Ibérica, especialmente los territorios del norte de la misma, con Francia e incluso con otros países europeos.

Esta investigación no se trata, así pues, de un trabajo etnográfico-folclórico, dedicado tan solo a recopilar datos de una cultura tradicional en vías de extinción, al modo de Barandiaran y de su escuela etnográfica⁴⁰³. Sino de etnohistoria, basada en la labor propia

de Julio Caro Baroja o de Jimeno Jurío en Vasconia⁴⁰⁴. Con ciertos ribetes de antropología sociocultural, que no estaba presente en su diseño inicial, pero sí en el de un estudio de caso comparativo y de sus significados, así como en la conceptualización propia de todo análisis. El presente estudio contribuye, a mi juicio, a explicitar los vestigios del imaginario popular barakaldarra; y a ampliar el conocimiento etnológico de la zona castellanófona, urbana e industrial del País Vasco, labor-esta última- de la que no se ocuparon los folcloristas y etnógrafos precitados, salvo escasas excepciones⁴⁰⁵.

403 Por otra parte tan citados aquí por su imprescindible labor.

404 Véase al respecto el deslinde entre antropología social, etnografía y folclore efectuado por mí (2018: 426-431).

405 Como Juan Cerdón para el Valle de Trapaga, colindante con Barakaldo, y con la zona minera en la que se enmarca esta anteiglesia, más los Montes de Triano. M. Sabino Díaz para Karrantza (Encartaciones de Bizkaia). Y algunos otros folcloristas independientes (Gerardo López de Guereñu, Emilio X. Dueñas) o etnohistoriadores (Julio Caro Baroja y José M^a. Jimeno Jurío) para las áreas no euskaldunes del resto del país (Homobono Martínez 2018).