

De cadáveres desenterrados y corazones quemados: los muertos vivientes en la literatura oral rumana¹

Of Exhumed Corpses and Burnt Hearts: The Living Dead in Romanian Oral Literature

Alexandra CHERECHES / Violeta Catalina BADEA
(Universidad de Jaén / Universidad Complutense de Madrid)
alexandra.ch@hotmail.es/ catalinabadea1@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-7507-1055 / 0000-0002-5690-9358

ABSTRACT. Amongst the variety of wonderful beings that star in the legends and tales of the Romanian folklore, stand out the *strigoi*, figures that are halfway between life and death that return to the world of living with different aims. Some of them come back to harass and horrify the victims while others serve as help and consolation for their relatives. To get rid of the curses and hardships inflicted by some *strigoi*, there are defense mechanisms and various rituals that should be put into practice in all the stages of human life, from birth to decease.

KEYWORDS: orality, Romania, *strigoi*, vampires, evil eye, birth with a caul

RESUMEN. Entre la multitud de seres maravillosos que protagonizan las leyendas y cuentos del folclore rumano, sobresalen los *strigoi*, figuras a medio camino entre la vida y la muerte que regresan al mundo de los vivos con distintos objetivos. Algunos de ellos vuelven para acosar y horrorizar a las víctimas, mientras que otros sirven de ayuda y consuelo para sus familiares. Con el fin de librarse de las maldiciones y penurias infligidas por algunos *strigoi*, existen mecanismos de defensa y diversos rituales que han de ponerse en práctica en todas las etapas de la vida del hombre, desde el nacimiento hasta el óbito.

PALABRAS-CLAVE: oralidad, Rumanía, *strigoi*, vampiros, mal de ojo, nacer con velo

«UNA ESTACA DE MADERA...»

En el presente trabajo, se analiza un testimonio oral procedente de la región rumana de Oltenia, en el que la informante detalla diversos episodios relativos a los *strigoi*². El relato que vertebra nuestra investigación pertenece a M. Trăistaru (1945), procedente de Comănești (distrito de Olt) y grabada, en Madrid, en el verano de 2016. La informante nos ha relatado, en varias entrevistas, su historia de vida, junto a numerosos rituales y supersticiones de su pueblo de origen, tales como el mal de ojo, la súbita y extraña muerte de los animales, así como tradiciones relacionadas con varios ritos de paso.

La narración nos sirve de base para explicar distintos conceptos que ayudan a iluminar aspectos como el augurio del nacimiento con velo o los rituales específicos para

¹ Este artículo es resultado de las investigaciones realizadas dentro del proyecto del Doctorado en Estudios Literarios de Violeta Catalina Badea (Universidad Complutense de Madrid) y de la beca MECD/Fulbright concedida a Alexandra Chereches para realizar un máster en Estudios Hispánicos en Villanova University (2015-2017). Deseamos expresar nuestro agradecimiento a José Manuel Pedrosa y José Luis Garrosa, por sus útiles comentarios e indicaciones que, sin duda, han enriquecido enormemente nuestro estudio.

² Todas las traducciones del rumano y de las otras lenguas empleadas en la bibliografía son nuestras.

prevenir el mal o atacarlo. Asimismo, se esclarecerán tanto el término *strigoi* como las diferencias entre los *strigoi* vivos y los muertos y las relaciones que estos pueden establecer con los seres humanos. Como veremos,

La mitología de los rumanos, al igual que otras mitologías, nos revela el «spectáculo» genuino de la imaginación del ser humano. Debido a su oralidad, se materializa en supersticiones y ritos, en historias milagrosas y leyendas, que muestran unas claves de lectura en la historia de la mentalidad y la cultura popular rumana. A través de la iniciación al conocimiento, los personajes, los elementos simbólicos, los ideales del hombre sencillo del pueblo plasman aspectos fundamentales de la existencia humana (Costin, 2013: 996).

Existen aún, hoy en día, en muchas zonas de la Rumanía rural y campesina, numerosos relatos sobre el *strigoi*, que poco tiene que ver con el mito del vampiro literario y cinematográfico actual. Como se podrá apreciar en esta investigación, los testimonios que se han recopilado manifiestan una riqueza indudable tanto para el estudioso del folclore como para cualquier lector interesado en conocer más en profundidad estas narraciones:

Cuando ha muerto alguien y si, poco después, vuelve a perecer otro pariente del muerto, ya no se espera a que pase el tiempo acordado para desenterrar a este, sino que, en muchas regiones, desde Moldavia hasta Rumanía, es costumbre que el muerto que falleció en último lugar se desentierre a las seis semanas y, si nos lo encontramos boca abajo, se dice que es un *strigoi* y enseguida se le clava una estaca de madera de tejo en el corazón, o se le arranca el corazón y con él se ungen todos los miembros de la familia, porque, haciendo esto, se cree que estarán protegidos y prevenidos del óbito (Florea Marian, 2000: 43).

Este fragmento ejemplifica ya ciertos elementos que desarrollaremos con distintas fuentes orales. Respecto a la metodología de este trabajo, nuestra base serán los testimonios de los informantes, que se irán desglosando en una serie de motivos esenciales para comprender la figura del *strigoi*. Dado que este se halla presente en dos de los períodos de mayor envergadura para el ser humano, la vida y la muerte, empezaremos abordando su manifestación en el nacimiento.

NACER CON VELO: AUGURIOS Y MALDICCIONES

La palabra *strigoi* procede del latín *strix*, *strigis*, étimo que hace referencia a un ave nocturna, denominada en inglés *screech owl*, lechuza, de la que se cree que chupa la sangre de los niños³. Tiene relación también con las brujas y, así, el italiano, por ejemplo, ha conservado la voz *strega/streghe* para denominar a estas mujeres (Lorenzi, 2005: 7 y ss.). En la cultura popular rumana, podemos dividir la concepción de *strigoi* en dos categorías muy claras: el vivo y el muerto. Ambos se relacionan, aunque tienen ciertas características propias:

Los *strigoi* muertos son, casi siempre, hombres, muertos solo aparentemente, o cadáveres que no llegan a pudrirse, bien por haber tenido dos almas —la buena abandona el cuerpo en el momento de la muerte, mientras que la mala se queda allí—, bien porque sus almas han regresado al cuerpo a los nueve días, a las seis semanas, a los seis meses o a los siete años después del óbito. Tienen la misma apariencia que la que tuvieron en vida; también pueden crecer más, tener los ojos rojos, uñas como sierras, cola peluda y una boca grande (...). Los *strigoi* vivos son gente del pueblo, tienen una identidad precisa y, casi

³ Para su simbología en el mundo antiguo, véase Grant Oliphant (1914).

siempre, son mujeres o niños que nacen tras un incesto, el noveno o el duodécimo hijo del mismo sexo en la familia o los engendrados en días de fiesta religiosa. También lo son los niños que nacen con cola o con velo (Eretescu, 2004: 165-167).

En el folclore, es difícil encontrar una caracterización pura o una separación tajante entre los *strigoi* vivos y los muertos. El testimonio que presentamos mezcla atributos de ambos seres, puesto que, si bien la informante recuerda casos de *strigoi* vivos, la caracterización de la que habla (mitad humano, mitad caballo) suele pertenecer igualmente al mundo de los *strigoi* fallecidos:

—Hábleme de los *strigoi*.

—Lo que yo sé sobre los *strigoi* es que toman la apariencia de una persona normal y, por lo general, no viven en el lugar donde ellos se han criado o donde han fallecido. El *strigoi* se marcha muy lejos para no ser reconocido por nadie. Cuando ellos regresan a la tierra, se transforman en mitad humano, en la parte de arriba y mitad caballo, en la parte de abajo —de la cintura a los pies. Es decir, tienen patas de caballo.

—¿Por qué tienen patas de caballo?⁴

—Eso es lo que se cuenta. En eso se transforman. Muchos trabajan en carnicerías porque se alimentan de sangre. Si alguien los reconoce y los llama por su nombre, por ejemplo “¡Ioane!”, el *strigoi* no tiene tiempo ni de girarse siquiera, porque desaparece al instante.

—¿Qué más recuerda de su apariencia?

—Sé que es un ser verdadero reencarnado, con medio cuerpo humano y medio de caballo. Esa es la diferencia entre un humano y un *strigoi*.

—¿Son hombres o mujeres?

—Sea mujer, hombre, niño o niña..., si la persona está predestinada a convertirse en *strigoi*, lo será.

—¿Por qué algunas personas se convierten en *strigoi*?

—Contaban los ancianos que aquellos bebés que nacían con la placenta, con el velo, iban a ser *strigoi*. El bebé nace revestido de esa placenta o velo. El médico debe conseguir quitársela antes de que el bebé la agarre y se la coma. Si el médico está atento y lo limpia después del parto, el bebé no se va a convertir en *strigoi*.

—¿Entonces los médicos conocen estos casos?

—Tienen que conocerlos porque muchos niños nacen así. Y esos se convierten, al cien por cien, en *strigoi* o *moroi*⁵.

Resulta muy interesante la precisión de que «muchos trabajan en carnicerías», que obliga a la informante a relacionar estos episodios maravillosos con elementos de la vida

⁴ El tópico de las patas de caballo tiene relación con el diablo cojo, que representa «uno de los mitos sin duda más complejos, dinámicos y productivos de los que pueblan el imaginario universal: el del personaje en que se asocian los rasgos diabólicos por un lado y la cojera o los pies extraños monstruosos por el otro» (Pedrosa, 2004: 552). No hay que olvidar, en este sentido, *El diablo cojuelo* (1641), de Luis Vélez de Guevara. Para los antecedentes mitológicos y literarios del diablo cojo, véase Pedrosa (2001).

⁵ Los *moroi*, en el suroeste de Rumanía, no se diferencian de los *strigoi*. En cambio, en otras partes del país, se trata de niños ilegítimos que mueren en el parto o han sido asesinados y que, por tanto, no han podido recibir el bautismo, por lo que «sus espíritus vagan incesantemente atormentando a sus padres» (Eretescu, 2004: 99).

cotidiana y, más en concreto, con espacios claramente identificables en el día a día, como la carnicería.

Por lo que respecta al nacimiento del *strigoi*, se recurre a la predestinación para emplazar su origen, cuando la matrona debe descifrar los símbolos que vaticinan la suerte del recién nacido. Debemos precisar que no se trata de algo aislado, pues el motivo del nacimiento con velo aparece universalmente en diversas culturas del mundo y su simbolismo es múltiple⁶. En la lengua española, existen diferentes expresiones para referirse al niño que nace con la placenta, bien revestido de ella, bien con una parte de esta sobre su cabeza: nacer con velo, enmantillado, encapuchado, con zurrón, con velo veneciano, con el manto de la virgen, con toquilla...⁷. Un dato interesante es el de la amniomancia: «su nombre significa arte de adivinación y de augurar el destino por medio del amnios o membrana que envuelve al feto. Por ser más conocida la voz placenta, existen varias supersticiones relacionadas con esta» (Manteca, 1974: 280-281). En la provincia de Cáceres, por ejemplo,

la placenta (...) requiere cuidados y atenciones. Primeramente, su expulsión. Si esta se presenta difícil, en Ahigal, la recién parida tenía la obligación de soplar por un cuerno o caracola. El remedio era infalible. En Guijo de Granadilla, Santibáñez el Bajo, Cerezo y supongo que, en otros pueblos de la comarca de Granadilla, no se le mostraba el niño a la madre hasta que la placenta se hallaba fuera, pues se consideraba que la expulsión de esta podría complicarse si el pequeño no era del sexo deseado por la que había dado a luz. Generalmente, en toda la provincia de Cáceres, la placenta se entierra o se introduce en el hueco del tronco de un árbol. Las precauciones nunca serán pocas, ya que, si es comida por un perro, la madre se volverá loca y el niño crecerá con un carácter inaguantable. Así lo han creído siempre en Miajadas, Almoharín, Torreorgaz y Santa Cruz de Paniagua (Domínguez Moreno, 1986: 10).

En diversas regiones españolas, hallamos testimonios como el siguiente: «una vez efectuado el parto, se acostumbraba a guardar un trozo del cordón umbilical para que el recién nacido, una vez mozo, lograra librarse del servicio militar. Con tal fin se le cosía en alguna prenda un trozo del cordón el día del sorteo» (Espina Barrio, Juez Acosta, 1990: 185). Evitar el servicio militar es, también, un gran interés en diversas regiones de Rumanía, donde la placenta y el ombligo sirven como amuletos e, incluso, predicen el futuro del niño:

La madre tendrá tantos hijos cuantos nódulos puedan contarse en el cordón umbilical del primer recién nacido (Muntenia); tras el parto, el trozo que caiga del ombligo del niño se guardará, bien envuelto, entre las vigas de la casa y, cuando se haga mayor, se mojará ese trozo para darle mayor elasticidad, [se hace un hueco en medio] y se le dice al niño que mire a través de [ese hueco], para evitar ser aojado, o para que sea ducho en todas las artes del mundo (...). El ombligo caído tras el parto se guarda hasta que el niño tenga siete años y, entonces, se le pide que lo desenrede y, si lo logra, será un hombre inteligente

⁶ «En Mecklemburgo, se entierra la placenta del recién nacido al pie de un joven árbol frutal; en Indonesia, se planta un árbol en el lugar donde se ha enterrado la placenta» (Eliade, 2011: 443). Sobre la placenta y diversos ritos asociados a ella en el mundo, véase, también, Frazer (1981: 65-66), Róheim (1982) y Tibón (2006). Son muy interesantes los testimonios de la comunidad indígena mbya-guarani de Argentina (Remorini, 2008: 196) y de los *warao* en Venezuela (Amodio, Rivas, Dox, 2006: 19-20).

⁷ La palabra alemana para ello es *Glückshaube*, «gorro de la suerte». Tampoco puede obviarse que, entre las posesiones de Celestina, encontramos «mantillo de niño» y «tela de caballo». Véase Laza Palacios (1958) y Fernández Juárez (2008).

(Moldavia); (...) al muchacho mayor se le pide que mire a través [del hueco] de ese ombligo para que no lo vean las autoridades y se lo lleven a hacer el servicio militar (Țara Oltului) (Antonescu, 2009: sin paginación, entrada *buric*).

La tradición de esconder una parte del ombligo en un lugar seguro está muy extendida. Hemos grabado, en marzo de 2018⁸, a una informante que nos ha proporcionado estos datos:

Una vez seco, se mete ese ombligo en un vaso con manzanilla, para que se vuelva blando y se dice que el niño tiene que mirar a través de él y soplar, para que tenga suerte en la vida y para que le vaya bien en el colegio. Se guardaba el ombligo en una cajita, una bolsita o un papel, para que no se pudriera y se dejaba secar ahí.

Además, puede enterrarse cerca de un árbol sano y fuerte (manzanos, robles...), para que las características de este se transmitan al niño. El proceso de esconder el ombligo, enterrándolo, para extraerlo tiempo después, pone de manifiesto la necesidad de separar en dos fases un ritual del que se espera obtener beneficios diferentes, según si el ombligo está o no soterrado:

El ombligo caído tras el parto se envuelve bien y se introduce en algún orificio de la tarima de la casa, si queremos que el hijo siguiente sea varón y, si queremos que sea hembra, se mete en algún hueco del techo (Galați), o se entierra en algún agujero del marco de la puerta o en el umbral de la casa y luego se tapa con un tapón de madera (Țara Moșilor); se cree que ese resto de ombligo enterrado protege la casa de la entrada de espíritus malignos (Maramureș) (...); para tener más hijos y quererlos a todos, la madre toma el ombligo del hijo, lo pone a secar, lo machaca y lo deja macerar en una botella de aguardiente, de la que bebe de vez en cuando (Tecuci); para tener más hijos, la matrona entierra el ombligo del recién nacido en la raíz de un manzano joven y sano (Banat); para evitar tener más hijos, las mujeres entierran el ombligo del recién nacido y la camisa llena de sangre de la mujer que ha dado a luz en la encrucijada de tres pueblos, considerando que volverán a tener descendencia solo cuando aquellos objetos se hayan desenterrado (Banat) (Antonescu, 2009: sin paginación, entrada *buric*).

Claramente, la importancia del umbral se relaciona con sus poderes mágicos, presentes en otras culturas del mundo, como ha demostrado Frazer:

en Armenia, el umbral se considera el resorte de los espíritus y se cree que las personas recién casadas están particularmente expuestas a las influencias del mal (...). En la Rusia pagana, se dice que los espíritus de la casa tenían su asiento en el umbral; y, con respecto a esta misma tradición, en Lituania, cuando se está construyendo una nueva casa, se coloca debajo del umbral una cruz de madera o algún elemento transmitido por las generaciones anteriores. Allí, también, cuando un niño recién bautizado regresa de la iglesia, es costumbre que su padre lo mantenga por un tiempo sobre el umbral, para colocar al nuevo miembro de la familia bajo la protección de las divinidades domésticas (Frazer, 1918-1919: 12).

En Rumanía, nacer con *călușă* (*caul*, en inglés, *caput galeatum*, en latín) es, generalmente, un símbolo aciago:

⁸ Se trata de Livia Danc, nacida en 1942, en el pueblo de Jabenița, condado de Mureș, al norte de Transilvania. Fue grabada por nosotras en Madrid.

en Buzău, la placenta se pone a secar, se guarda y, de vez en cuando, se cuelga al cuello del niño, para evitar el mal de ojo; en Prahova, Ilfov o Iași, se dice que el niño que nace con velo será muy afortunado en la vida; en Muntenia, este niño se convertirá, al morir, en *strigoi* y, para evitarlo, se envuelve su cuerpo en tallo de zarzamoras y luego se coloca en la tumba; también se le suele poner zarzamora en los ojos, en los oídos, en la nariz. En Olt, se cree que los niños nacidos con placenta en la cabeza se convierten en ladrones, afeminados o *strigoi*, o con el poder de aojar, porque tienen la mirada ruin; pero, en general, se cree que son niños afortunados, a pesar de que se les considera corrompidos, pues acaban siendo *strigoi* que roban la leche de las vacas, o que traen desdichas en las labores del campo (Antonescu, 2009: sin paginación, entrada *căiță*).

Un dato que no debe pasarse por alto es la trascendencia de los números y los colores a la hora de vencer el mal de ojo, como relata la informante al describir los rituales ligados al bautizo. Aquí, hacen aparición otros seres esenciales en la mitología rumana, las *ursitoare*, tres mujeres que determinan la suerte del recién nacido, muy parecidas a las *moiras* griegas y las *parcas* romanas⁹. Cada una de ellas se especializa en un momento crucial en la vida del ser humano: el nacimiento, el matrimonio y la muerte (Nemeti, 2002: 350 y ss.). Para que estas lleguen a la casa de los padres, ellos deben preparar la vivienda, arreglarla y ornarla con las mejores galas:

—¿Qué se hace una vez que ha nacido el niño?

—A los tres días después de nacer, llegan las *ursătorile* a casa del recién nacido: se pone una toalla nueva, un plato nuevo, tres cucharas; haces pan y lo untas con miel. Tal y como la miel está untada por el pan, así deben estar las riquezas en la vida del niño. Aparte de las riquezas, esto también representa el destino y la ayuda de Dios. Por la mañana, la madrina viste al niño. No puede estar desnudo porque, si no, las *ursătorile* no pueden venir. Entonces, la madrina le viste con ropa nueva, lo arregla. La madrina llama a las *ursătorile*. Tiene que repartir el pan con las mujeres presentes. Dicen que es bueno comer el pan del recién nacido. La madrina tiene que llevarse a casa todo lo que está sobre la mesa. Al niño se le ata un lazo rojo a la muñeca para que nadie lo aoje. Si le mira alguien de ojos azules, se dice que le puede echar mal de ojo. Y si, finalmente, lo aojan, las ancianas tienen que ponerle carbón. Tenían que ir al fuego del hogar y coger el carbón de allí. Llevaban un vaso de agua, donde tenían que colocar el carbón y decían: “Dacă o fii băiatul meu (sau fata) deocheat de fată mare, să se ducă cărbunele la fund” (“Si a mi niño o niña lo ha aojado una chica virgen, que vaya el carbón al fondo”). Entonces, si la persona que le ha aojado era una *fată mare*, una mujer virgen, el carbón se quedaba al fondo del vaso y, si no era virgen, flotaba, se quedaba en la superficie. O si lo ha hecho un *voinic* (un joven) o una mujer mayor, se coge el carbón y se unta en la frente al bebé. Con el agua se le moja tres días (...). Y, después, viene el bautizo. Cada uno celebra el bautizo a la edad que quiere. La matrona es, nuevamente, la encargada de vestir al niño con ropa nueva y de llevarle a la iglesia. Lo tiene que dejar en el jardín de la iglesia, en el césped, para que lo coja su madrina. Esta tiene que darle dinero a la matrona por llevar el niño hasta la iglesia. La

⁹ Se trata de figuras presentes en numerosas culturas, como, por ejemplo, «las tres hijas hilanderas o tejedoras de Santa Lucía, de Santa Apolacia o de Santa Iria de los ensalmos hispanoportugueses y paneuropeos (...), las “tres vírgenes *in medio mari*” del ensalmo latino del siglo V anotado por el médico Marcelo, *Las tres viejas ayudantes* de los cuentos maravillosos europeos, las tres brujas del *Macbeth* shakesperiano, o las tres “sabias” valkirias del *Völundark vida* nórdico del siglo IX, coinciden en revelarse, de este modo, como (...) concededoras y controladoras del futuro, y siempre imbuidas por poderes mágico-sagrados—de las viejísimas deidades— las Hathors de los egipcios, las Moiras de los griegos, las Parcas de los romanos, etc., con dominio sobre “los hijos” de la salud y de la vida de los seres humanos» (Pedrosa, 2000: 205-206).

madrina lo lleva dentro de la iglesia, lo santigua. Las dos madrinas tienen que calentar el agua donde se va a meter al niño. En el agua tienen que poner dinero y flores. La madrina recibe al niño [desnudo] y lo reviste con un paño blanco, nuevo. Y la matrona es la encargada de vestirlo después del bautizo. Cuando lo lleva a casa, tienen que entrar en tres viviendas diferentes de los vecinos. Se eligen las casas de gente rica, para que, así, el niño también tenga la misma suerte. Después, lo llevan a su casa y lo dejan en el umbral de la puerta. Las dos madrinas tienen que pasarle por encima tres veces, para que no sea aojado. Al día siguiente, las dos madrinas van de nuevo a vestirle, a dejarle dinero, comida, objetos valiosos. Las madrinas le desean solo cosas buenas: felicidad, amor, riqueza. Después, se celebra una gran comida con toda la familia (...).

A los tres años, se le corta un poco de pelo al niño y, si es niña, al año y medio. Por ejemplo, a la niña se le hace una pequeña coletita en la frente, atada con un lazo rojo y la tiene que cortar el padrino o la madrina. En un plato, ponen dinero, un libro, un bolígrafo, un micrófono, un pintalabios etc., lo que ellos consideren, e intentan acercarle el plato al crío. Esto se hace tres veces para ver qué elige entre todos los objetos. Por ejemplo, si escoge el libro, se considera que va a ser una persona inteligente, con estudios. O, si coge el espejo y el peine, va a ser coqueta. El trozo de pelo cortado no se le enseña al crío hasta que no sea mayor, ya listo para casarse. Dicen que no trae buena suerte enseñárselo de pequeño o antes.

En el recorrido que realizamos por el mundo de lo sobrenatural, el relato de las tradiciones unidas al bautizo es crucial, ya que revela cuáles son las etapas que han de seguirse para evitar el aojamiento. Esto refleja, en buena medida, un cúmulo de pensamientos supersticiosos que se relacionan con otras culturas del mundo: así, ocurre, por ejemplo, con los ojos azules: «los griegos asociaban el color azul de los ojos con el glaucoma y las cataratas, debido a la rareza de este color entre los griegos. De hecho, Aristóteles menciona en su *Ética Eudemiana* que los hombres de ojos azules no ven bien y entre los griegos ha habido a lo largo de los siglos una asociación entre el color azul de los ojos y el mal de ojo» (Barrañón-Cedillo, 2007: 62). Igualmente, Alan Dundes precisa que, «en Turquía y zonas del alrededor, por ejemplo, los ojos azules se consideran peligrosos, quizás ojos maléficos» y recuerda el caso de un investigador, John C. Lawson, «que tenía ojos azules» y quien, por esta misma razón, «informó de lo difícil que esto hizo el trabajo de campo en Grecia. A menudo, se sorprendía cuando, al saludar con la expresión “Que tengas salud”, la respuesta que recibía de los demás era la persignación» (Dundes, 1980: 119). En el territorio rumano, las personas de ojos claros también albergan connotaciones maléficas, pudiendo no solo causar mal de ojo, sino ser ellos mismos *strigoi*.

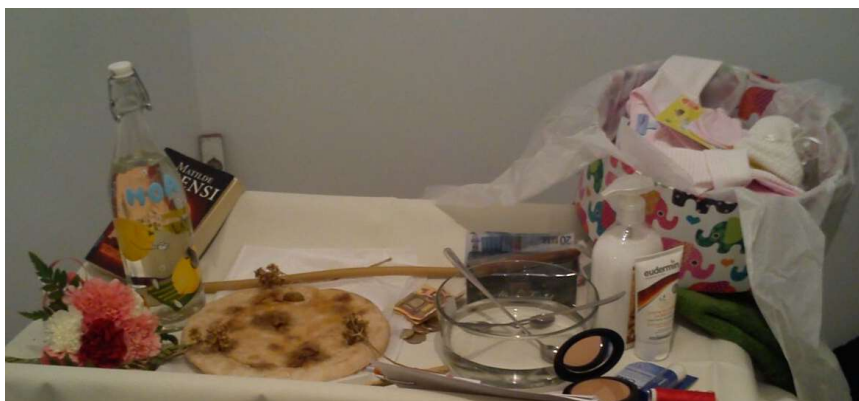
Además, la preparación del pan como elemento sagrado¹⁰, vinculado a la religión cristiana, evidencia otro paso en la lucha contra el mal, al igual que el color rojo¹¹:

¹⁰ En el campo del folclore rumano, hay multitud de obras dedicadas al simbolismo y los rituales en torno al pan. Véase, por ejemplo, Lupescu (2000), Panea (2005) y Troşan (2011).

¹¹ En el plano antropológico y cultural, son de gran utilidad las reflexiones de Michel Pastoureau: «¿En qué época se sitúa el cambio, el paso del color concebido como materia al color entendido como concepto? Es difícil contestar, ya que la evolución es lenta y tiene ritmos diferentes en distintos ámbitos. Parece que la Alta Edad Media jugó, en este aspecto, un rol decisivo, sobre todo en los hechos lingüísticos y en el léxico. En los Padres de la Iglesia, por ejemplo, los términos de color no son ya únicamente adjetivos, sino también nombres. Ciertamente, esto se veía ya en latín clásico, pero no era frecuente y concernía más a los sentidos figurados de un color que a su sentido propiamente cromático. En algunos Padres, ya no es así: los sustantivos dicen directamente el color. Hay verdaderos nombres comunes, como *ruboro viriditas*, o adjetivos neutros y sustantivados (*rubrum, viride, nigrum*). Prueba de que el color pierde su materialidad y comienza a poder considerarse como una cosa en sí» (Pastoureau, 2016: 30).

en toda Europa, a lo largo del siglo XVIII, se creyó que el rojo, símbolo de sangre y de buena salud, protegía a quien vistiera de ese color contra el mal de ojo. Las novias italianas cubrían sus cabezas con un amplio velo rojo. En Rumanía, el ganado llevaba unos harapos rojos atados a sus cuernos. Y los aparceros escoceses ataban cintas rojas a las colas de sus animales, o amarraban sus cruces de madera del serbal sagrado con hebras de hilo rojo (Theroux, 2013:137).

Como se puede colegir de todos estos ceremoniales, la preocupación por la lucha contra los seres maléficos se manifiesta desde antes del nacimiento y prosigue durante toda la vida, sobre todo en las comunidades campesinas, donde el ritual vertebraba las relaciones entre el hombre y el más allá. No obstante, las fuerzas de lo desconocido y sobrenatural pueden brotar en cualquier momento y logran, incluso, frustrar las historias de amor.



*Objetos del ritual para predecir el futuro del recién nacido
(fotografía de Catalina Badea).*

DESHILANDO EL OVILLO: FORMAS DE ENCONTRAR AL *STRIGOI*

Una chica salía con un chico que no era de su pueblo. Él era de otro pueblo. Estaban enamorados y el chico murió, no se sabe por qué. Solo Dios lo sabe. La chica no averiguó esto. Los rumores del otro pueblo no llegaron a sus oídos. El chico seguía yendo a ver a la chica todas las noches. Antes, era así en los pueblos: las parejas se veían en la puerta, en un banco delante de la casa de la chica. El chico iba siempre a ver la chica. Pero la chica empezó a adelgazar bruscamente y los vecinos comenzaron a preocuparse. Le preguntaron por qué estaba adelgazando tanto, pero ella no supo contestar. Una anciana le preguntó con quién quedaba por las noches. La chica le contestó que con su novio de siempre, que todos conocen. La anciana le confesó que el chico había muerto hacía ya tiempo. La muchacha no podía dar crédito porque se veían cada noche. La anciana la instruyó para que hiciera un ovillo grande de cáñamo, que cogiera una aguja, que introdujera el hilo en la aguja e hiciera un nudo. Así, por la noche, cuando el chico fuese a verla, ella debía clavar la aguja en su chaqueta para poder seguir el hilo y ver hasta dónde llegaba. Por la mañana, cuando se despertó, ella fue, junto a su familia, a seguir el hilo. Caminaron siguiendo el ovillo hasta que llegaron al cementerio del pueblo, junto a la tumba del chico. El nombre de él estaba escrito sobre la cruz. Entonces, todos se dieron cuenta que el chico era un *strigoi*. Fueron al ayuntamiento e hicieron los trámites para poder desenterrarlo. Cuando lo desenterraron,

el chico estaba situado de lado, con sangre en la boca. Le sacaron el corazón y se lo quemaron en una olla nueva hasta que explotó. Hasta que no explota no hay que apagar el fuego. Entonces, el cuerpo del chico se derritió y murió al fin. Y la chica se libró de la maldición del *strigoi*.

El siguiente testimonio de nuestra informante está claramente relacionado con la mitología griega y, más en concreto, con el mito de Ariadna (ATU 874). Cuando la joven del fragmento que presentamos empieza a perder energía y a adelgazar, una anciana la instruye para enganchar el ovillo al muchacho. Al día siguiente, deshilando el ovillo, los familiares encuentran al *strigoi*. Se desentierra el cuerpo y las características que este presenta son suficientes para considerar al chico un *strigoi*: «estaba situado de lado, con sangre en la boca»¹². Por consiguiente, la sangre se relaciona con la pérdida de energía y de peso de la joven¹³ y el cambio de postura del chico con sus frecuentes visitas nocturnas.

A continuación, se deciden elaborar varias técnicas apotropaicas para alejarse y defenderse del *strigoi*. Los presentes consideran que, dadas sus consecuencias físicas y la apariencia del chico, la muchacha debía ser alejada del influjo maligno del *strigoi*: «le sacaron el corazón y se lo quemaron en una olla nueva hasta que explotó». Finalmente, el cuerpo se derrite. En palabras de Otilia Hedeşan, esta acción se podría definir como un «acto de violencia ritual que provoca la liberación del hombre» (Hedeşan, 2008: 133).

Los campesinos comprenden la desaparición del *strigoi* como una huida de la maldición diabólica:

—¿Se trata, entonces, de una maldición?

—Sí, él fue maldecido cuando nació para que se convirtiera en *strigoi*. Se transformó en *strigoi* después de su muerte y, luego, la maldición recayó sobre la chica, pero ella consiguió librarse.

En un ámbito rural, de creencias cristianas, donde los campesinos se encuentran diariamente con sucesos inexplicables, la repentina muerte de los animales les conduce a desarrollar este tipo de relatos, con lo que se otorga un componente mágico a aquello que acaece como inexplicable y que, además, simboliza una justificación que da alivio.

Igualmente, cabe añadir que el *strigoi* se les aparece a las personas cercanas, a sus familiares o bien, a los más frágiles: por ello, en la cosmovisión tradicional suele ser la mujer quien más sufre este tipo de visiones y apariciones. En este caso, se trata de una relación amorosa entre dos adolescentes, donde vemos a una joven ingenua, que desconoce la muerte de su novio y que necesita la ayuda de los mayores para acabar con la maldición¹⁴. En el testimonio estudiado, el *strigoi* cita a la víctima a la puerta de su

¹² Las mismas características mostraban los cuerpos de Peter Plogojowitz y Arnold Paole, dos de los grandes testimonios sobre los vampiros folclóricos en el siglo XVIII (Serbia). Ambos están recopilados en uno de los primeros libros sobre este tema: *Tratado sobre los vampiros* (1751), de Agustín Calmet. Estos casos han resultado de gran interés para los antropólogos y los investigadores que se ocupan del vampiro folclórico. Se han justificado las características físicas presentes en el cuerpo del no muerto de acuerdo con los avances de los conocimientos médicos sobre la descomposición del cuerpo al morir. Asimismo, los testimonios se han relacionado con las epidemias. Sin embargo, a consecuencia del desconocimiento médico de la época y la necesidad del ser humano de definir y categorizar aquello que no conoce, todo ello condujo a los campesinos a identificar a las víctimas con los *strigoi*.

¹³ Más tarde, los escritores usarán la sangre como *leitmotiv* en la literatura vampírica para definir al vampiro literario.

¹⁴ En este orden de cosas, es bien conocida la relación entre el vampiro y la joven doncella virgen, ajena a la realidad, que se ha plasmado numerosas veces en la literatura vampírica de ficción.

casa, que simboliza el punto de encuentro entre dos mundos, el de los vivos y el de los muertos:

la puerta designa el lugar de paso entre dos mundos, entre el mundo desconocido, lleno de misterios y el mundo conocido, revestido de unas convenciones sociales, entre dos edades, entre dos tiempos o dos espacios, entre la Oscuridad y la Luz. Se trata, pues, de un simbolismo iniciático, que marca el paso de lo profano a lo sagrado (Berdan, 1998:1).

La informante añade que, tradicionalmente, en los pueblos, los enamorados se citaban en la puerta, pues debían encontrarse en un ámbito conocido, familiar. Eran siempre los muchachos los que tenían que desplazarse a la puerta de las jóvenes. Es interesante, por tanto, que, paralelamente, el *strigoi* no cruce el cerco de la puerta, a no ser que se le invite¹⁵. El *strigoi* puede profanar el espacio sagrado de sus víctimas. No obstante, en este testimonio, son la joven y su familia quienes profanan el espacio del *strigoi* —el cementerio— y se adentran en el mundo de los muertos.

Existen otras variantes de esta historia. Agnes Murgoci relata una muy interesante, que se desarrolla en la región de Botoșani y que coincide con el primer testimonio en que la joven desconocía que su novio había fallecido:

Una chica y un chico estaban enamorados, pero el joven muchacho falleció y se convirtió en un vampiro. La chica desconocía esto. Estaba sola en casa de sus padres, apagó las luces y se fue a la cama, como de costumbre. Hoy en día, los vampiros pueden entrar en las casas vacías y sin limpiar, pero la casa de la chica era limpia y sagrada, así que no pudo entrar. En vez de entrar, llamó a la ventana, hablando en el mismo tono y usando las mismas palabras que cuando estaba vivo: «Chica tonta, ven conmigo», dijo y cogió su mano y se la llevó, sin vestir como estaba, a su tumba. «Entra», le dijo. «No, tengo miedo», dijo ella. Entró él primero y le dijo: «Ven rápido». «Espera», dijo ella. «He perdido mi rosario. Debe de haberse caído por aquí». Y corrió hasta que vio una casa con la luz encendida. Entró y vio a un hombre muerto que se llamaba Avram. Echó el cerrojo y se escondió detrás del horno. El vampiro fue tras de ella con gran persistencia. Llamó a la ventana, diciendo: «Avram, abre a la muerte». Avram también era un vampiro e iba a obedecerle y abrir la puerta. Pero la gallina vio lo que estaba pasando y le dijo al gallo: «Cacarea, así salvamos a la pobre chica». «No, cacarea tú. No es mi turno». Así, la gallina empezó a cacarear rápidamente, antes de que Avram abriera la puerta. Y la chica escapó porque era limpia y sagrada y los vampiros no se apoderan fácilmente de las almas limpias (Murgoci, 1926: 333).

En cuanto al desarrollo final de la historia, el procedimiento es el mismo que en el relato de nuestra informante, ya que una anciana enseña a la joven cómo usar el hilo para llegar a la tumba del *strigoi*, aunque el final difiere del relato que hemos examinado, pues no se desentierra la tumba, a pesar de que la joven había visto ya al *strigoi* comiéndose el corazón de otros muertos. Sin embargo, junto a estos cuadros de pavor y sangre (no faltos

¹⁵ La informante ha contado también varios sueños que ha tenido con su marido difunto, poco después del entierro: en todos ellos, el marido se le aparecía en la ventana y nunca entraba en la casa. A pesar de la invitación de la mujer, el esposo se justificaba afirmando que esa casa ya no era la suya, que él ya no pertenecía a ese lugar. Tanto el pope como varias personas de la familia estaban de acuerdo en que el marido de esta iba a ser un *strigoi*; sin embargo, no se realizó el acto de violencia ritual. Los continuos sueños de la informante le confirman este dato. Esta dice que, durante un tiempo, se sintió falta de energía y con una gran angustia después de cada sueño. Finalmente, acudió a la iglesia, donde el pope le indicó que todo ello no eran más que tentaciones del demonio y que debía llevar siempre puesta una prenda negra para marcar el luto.

de cierto humor), conviven narraciones donde el regreso del ser querido, ya transformado en *strigoi*, entraña un sinnúmero de ventajas en el hogar de la familia.

LA MUERTE ENAMORADA O LA ENAMORADA MUERTA

Presenciamos, en la siguiente anécdota, la dicotomía establecida entre los actos buenos y malos del *strigoi* hacia la víctima. Antes de analizar estos comportamientos, cabe mencionar que se trata, de nuevo, de una relación amorosa: en este caso, entre un marido y su difunta esposa. El relato marca la imposibilidad de acabar con su relación matrimonial, incluso después del fallecimiento de uno de ellos. La mujer visita al marido por las noches y se encarga de las labores de la casa, al igual que hacía antes de fallecer:

—¿Qué poderes tienen los *strigoi*?

—Pueden hacer bien y mal. Unos hacen el bien, como en otra familia donde murió la esposa. El marido se quedó solo con dos hijos y al cuidado de la granja: el carro con los caballos, los animales, etc. Después de morir, la mujer iba cada noche y fregaba los platos, limpiaba, lavaba la ropa, la ponía a secar, etc. Por la mañana, el marido lo encontraba todo limpio. Ella se llevaba a los caballos al campo para alimentarlos y volvía con el carro lleno de yerba para los animales. Dejaba a los animales hartos de comer. Limpiaba el establo también. Pero, al igual que la chica anterior, el hombre comenzó a adelgazar hasta volverse muy débil. Sus padres se dieron cuenta y le preguntaron, pero él no quería confesarlo porque, en realidad, sabía que era su mujer quien le visitaba cada noche. Además, se sentía satisfecho, porque su vida era igual que antes. Sus padres fueron a hablar con el alcalde y el pope para conseguir que la desenterraran. Al abrir la tumba, encontraron a la mujer de lado, con sangre en la boca. Le sacaron el corazón y lo quemaron hasta que explotó. Y así, el hombre consiguió librarse de la maldición.

La presencia de la esposa-*strigoi* debilita al marido, aunque este asume el desgaste físico a cambio de tenerla cerca. La aceptación del *strigoi* por parte de la víctima aumenta su pérdida de energía, lo cual alarma a la familia y la negación del marido dificulta la identificación del *strigoi*, así como la liberación de la maldición. El *strigoi* que vuelve a su antiguo hogar para visitar a sus familiares muestra una doble lectura: sus intenciones pueden ser malignas o bien, puede desear volver a causa de un arrepentimiento, por pena o por no haberse podido despedir de sus seres queridos. En este caso, la presencia de la esposa conlleva un tipo de vampirismo¹⁶ en el cual la víctima pierde energía. Se trata de «un vampirismo aparte, que no supone bajo ningún concepto el ritual agresivo» (Hedeşan, 2008: 185)¹⁷.

El modo de relatar el siguiente testimonio resulta asombroso, ya que la informante cuenta los sucesos que le habían ocurrido con suma tranquilidad y con una aceptación del *strigoi* como parte de la vida. Ocurre lo mismo que en el caso en que se menciona a la suegra de la informante, quien había sido instruida a su vez por la madre de esta:

—¿Siguen existiendo los *strigoi* hoy en día?

¹⁶ En la literatura, se utiliza frecuentemente el vampirismo para explicar las relaciones amorosas. Algunos casos ejemplares se encuentran, sobre todo, en la poesía inglesa, alemana y francesa del siglo XVIII, en autores como Keats, Coleridge, Goethe o Gautier, con *La morte amoureuse*.

¹⁷ El contacto con el *strigoi* debilita a la víctima como si este fuera a succionarle la energía paulatinamente. No solo en el folclore, sino también en la literatura, se ha ido dotando al mito del vampiro (literario, en este caso) de estas características: el poder del vampiro consistía en la hipnosis, en la pérdida de energía a través de la succión de sangre, etc. Como vemos, el vampiro literario no existiría de no ser por el vampiro que surgió en el folclore.

—Puede ser. Creen en ellos los de mi generación o incluso los mayores. Por ejemplo, mi suegra me confesó, antes de morir, a los 86 años, que ella, cuando muriera, se convertiría en *strigoi*. Me pidió que le clavara una estaca en el corazón porque su madre le confesó que ella, al nacer, tenía todas las posibilidades de convertirse en *strigoi*. Me confesó que tuvo un nacimiento difícil y que nació con la placenta en la cabeza. Entonces, cuando ella murió, yo cumplí su deseo. Estaba asustada y llamé a una vecina conocida en el pueblo porque se encarga de estas cosas. Buscamos una aguja muy larga. Antes, en otros tiempos, se hacía con una aguja utilizada para tejer y peinar lana. La mujer le clavó la estaca en el corazón. Mi suegra gimió dos veces. Significa que, realmente, tenía el corazón vivo. Desde entonces, me quedé tranquila porque sabía que no iba a volver como *strigoi*.

Las creencias en el *strigoi* se transmiten de generación en generación hasta derivar en la aceptación de su aparición. No hay lugar para la duda en un ámbito rural, donde estos casos forman parte del día a día. La suegra de la informante había nacido con velo, con la placenta sobre la cabeza, lo cual significaba que, tras su muerte, se iba a convertir en *strigoi*. La informante apela a la vecina, bien conocedora de estos casos, que es la encargada de acabar con el *strigoi* cuando este aparece. Este dato indica la frecuencia de los casos en estas regiones. La informante acude a una mujer conocedora de las técnicas apotropaicas: «buscamos una aguja muy larga. Antes, en otros tiempos, se hacía con una aguja utilizada para tejer y peinar lana». De nuevo, se indica que «en otros tiempos», estos rituales se seguían realizando¹⁸.

La vecina decide que es necesario traspasar el corazón del *strigoi* para que este no atormente a sus familiares. Se utiliza un objeto puntiagudo, como la aguja. En otros casos, se utiliza la estaca para atravesar el corazón del *strigoi*, puesto que «los objetos puntiagudos, frecuentemente intercambiables en sus funciones, son responsables de todo tipo de hazañas mágicas. Apuntar un agujón hacia alguien que está aojado puede neutralizarlo; un cardo en la puerta protege la casa; una espina o un hacha apuntando al cielo elimina los peligros de las tormentas» (Zulaika, 1988: 319). En el instante en el que la vecina clava la aguja larga en el corazón del *strigoi*, esta gime: «significa que, realmente, tenía el corazón vivo». Tanto la informante como la vecina relacionan el gemido con la afirmación segura de que la difunta se iba a convertir en *strigoi*. Asimismo, se trata de un gemido de alivio y liberación de la maldición que iba a sufrir¹⁹.

El relato muestra, además, el estado actual de las creencias en el *strigoi*, así como su frecuencia. Cuando se le pregunta a la informante sobre el conocimiento que los médicos tienen de estos casos, afirma que «tienen que saberlo, porque hay muchos bebés que nacen así. Y esos bebés se convertirán, seguramente, en *strigoi*». Hay que puntualizar que, en un ámbito rural como en el que se recogen estos testimonios, muchas madres no podían llegar al hospital de la ciudad y, por ende, daban a luz en sus propias casas.

Finalmente, hemos preguntado sobre la función de los popes en estas situaciones:

El pope del pueblo nos dijo que quiere enseñar a la gente a clavar estacas a los niños que nacen muertos, porque ahora los niños nacen en los hospitales y no en sus casas. Algunos médicos quizás no sepan de qué se trata. El pope recomienda clavar una estaca al muerto, sea *strigoi* o no, porque ya nada es seguro hoy día...

¹⁸ Con respecto a las técnicas contra el mal de ojo y las mujeres expertas en realizarlas, véase Chereches (2018, en prensa).

¹⁹ Los avances médicos sobre la descomposición del cuerpo indican que los cadáveres se hinchan de gases. En el caso del gemido del *strigoi*, se trataría, pues, de la salida de aire que se había acumulado en el pecho.

En los testimonios recopilados hacia el año 1700, donde una gran cantidad de personas fallecieron debido a varias epidemias, los sacerdotes desempeñaban un rol importante, ya que tanto ellos como los alcaldes tenían que decidir sobre la exhumación de los cuerpos²⁰. En este caso, el pope de la región indica a los campesinos que la existencia de este tipo de seres es verdadera.

El último relato muestra los rasgos de cotidianidad en los *strigoi*, al igual que sucedía con la historia de la esposa que volvía a casa para encargarse de las tareas del hogar. En este caso, lo que hace que la familia del *strigoi* sospeche de las apariciones de este es que encuentran la ropa con la que el hombre había sido enterrado:

—¿Recuerda algún otro caso?

—En nuestra zona, en el pueblo de Chintești. Se escuchó que uno se hizo *strigoi*. Su familia encontró la ropa en la que el hombre fue enterrado. Ya no se atrevían a seguir viviendo en la casa. Fueron donde el alcalde y pidieron permiso para desenterrar... a ver qué ocurría. Pero el muerto no se puede desenterrar si ni siquiera han pasado seis semanas desde su muerte. Está permitido desenterrar al muerto después de siete años, pero, si es un caso importante, también se puede conseguir el permiso pasadas seis semanas. El pope les enseñó a coger un caballo e intentar que este saltara por encima de la tumba. Si el caballo camina por ahí, significa que el muerto no es *strigoi*. Pero tal como ocurrió, el caballo levantó sus patas delanteras y no quiso pasar por encima de la tumba. Entonces, consiguieron declarar que era urgente desenterrarlo. Encontraron al muerto tumbado de lado, con sangre en la boca. Allí se dieron cuenta que se trataba de un *strigoi*. Por las noches, el muerto iba a su casa a dejar su ropa y llevarse otra. Le sacaron el corazón y se lo quemaron hasta que explotó en una olla nueva, recién comprada.

De nuevo, el *strigoi* manifiesta sus deseos de estar presente en el mundo de los vivos y formar parte de su realidad. No se trata ya de una pérdida de energía o de peso corporal, sino del temor que los familiares sienten. A pesar de que este *strigoi* no hace ningún mal físico, la familia decide ir en busca de ayuda. El alcalde les indica que el permiso especial para la exhumación se puede conseguir si han pasado seis semanas desde su muerte. En este sentido, existen diversas teorías acerca del simbolismo de los cuarenta días a partir de los cuales un cuerpo puede ser exhumado. Paul Barber explica que este número, en la Biblia, «designaba la duración de tan diversos eventos como la Inundación y la estancia de Jesús en el desierto» (Barber, 1988: 25). No es de extrañar que también sean cuarenta los días que el muerto no pueda ser desenterrado. Sin embargo, en nuestro relato no se cumple ese término, por lo que otra figura importante en estos testimonios, el pope, «les enseñó a coger un caballo e intentar que este saltara por encima de la tumba. Si el caballo camina por encima de la tumba, significa que el muerto no es *strigoi*». Las

²⁰ «Durante las “epidemias de vampirismo”, una población supersticiosa y atrasada hizo recaer, asimismo, en enfermedades desconocidas la sintomatología del vampiro, que, junto con la predisposición psicológica, la influencia de la Iglesia, etc., pudieron estimular estas creencias. Una de estas enfermedades fue la rabia: debió de existir una coincidencia grande en el tiempo (primer tercio del siglo XVIII) y en el espacio (países balcánicos/Imperio Austrohúngaro) entre el vampirismo y la rabia. No es difícil, por tanto, comprobar que las concepciones acientíficas que impregnaron la interpretación de los fenómenos que dieron origen a la leyenda del vampiro estaban también presentes en aquellos tiempos en los razonamientos etiológicos y terapéuticos de procesos tales como la rabia o la epilepsia» (Agustí Aparisi, 2016: 188).

sospechas se confirman cuando el caballo se exalta y no pasa por encima de la tumba²¹. La relación del caballo con el mundo del más allá es clara:

Animal funerario y psicopompo por excelencia el chamán usa al «caballo», en distintos textos, como medio para obtener el éxtasis, esto es, la «salida de uno mismo» que hace posible el viaje místico. Este viaje místico —repetámoslo— no tiene forzosamente un rumbo infernal: el «caballo» permite a los chamanes volar por los aires y llegar al Cielo. No es el carácter infernal y funerario el que domina la mitología del caballo: este es una imagen mítica de la Muerte y, en consecuencia, pertenece a las ideologías y a las técnicas del éxtasis. El caballo lleva al difunto al más allá: realiza la «ruptura de nivel», el paso de este mundo a los otros mundos, y por esto desempeña también un papel de primer orden en determinadas clases de iniciación masculina (los «Männerbünd») (Eliade, 2001: 222).

El cuerpo se exhuma y se encuentra en la misma posición que en los testimonios anteriores: «tumbado de un lado, con sangre en la boca». Por ende, los presentes realizan las técnicas apotropaicas conocidas: se saca el corazón y se hierva en una olla nueva (limpia, sin usar) hasta explotar. Según Emilia Martín, «la aparición en los relatos y las acciones mágicas de los objetos y utensilios usados en los hogares rurales señala la relación de los *strigoi* con los demonios de la fertilidad», lo que apunta al vínculo de los *strigoi* con las divinidades domésticas, que siempre están relacionadas con la fertilidad de la pareja (Martín, 1996: 43)²². La olla es un objeto cargado de simbolismo, ya que puede representar al útero. Si se entiende la olla como un útero donde se hierva el corazón, podría tratarse de un regreso al líquido amniótico: resulta imprescindible recordar aquí que una de las características del *strigoi* es que nace con la placenta en la cabeza nada más ser extraído del útero. La ebullición en la olla simbolizaría un regreso a las entrañas, una vuelta al útero. Además, respecto a la estaca y a la aguja que se introduce en el corazón del *strigoi*, numerosos críticos han relacionado estos instrumentos con símbolos fálicos freudianos, en los que no nos vamos a detener²³.

Existen diversas técnicas para neutralizar a los *strigoi*, dependiendo de la zona: introducir algún tipo de objeto punzante de hierro o metal en la boca²⁴; insertar piedras o cristales; poner mirra; quemar los genitales; punzar el corazón; poner tornillos en las plantas de los pies; pinchar el cadáver con una aguja; castigar al *strigoi* poniendo el cadáver sobre espinas o sobre el tallo de la zarzamora; ocupar el tiempo del *strigoi* con actividades nimias, haciendo que este cuente piedrecillas o semillas de mijo o amapola, etc. (Ghinoiu, 2013: 104). Por ejemplo, en otras regiones como Gorjul de Nord,

la tradición es untar la nariz, el pecho y las plantas de los pies con una mezcla de polvo de escopeta, ajo y mirra, para prevenir que el muerto regrese; para los sospechosos de ser

²¹ Podemos recordar, en el ámbito español, el salto del Colacho, que se realiza en Castrillo de Murcia, Burgos, «durante la fiesta que se celebra ocho días después del Corpus Christi. El saltador se llama “El Colacho” y simboliza al Diablo, el mal. El hombre que lo personifica debe saltar por encima de un colchón donde están puestos niños pequeños, quienes, una vez efectuado el salto, son retirados por muchachas solteras. Salto profundamente ritual, *El Colacho* sirve para liberar de todo mal a los “niños-obstáculo”» (Gorini, 1994: 114).

²² Por ejemplo, la estatua del dios o demonio (Heka) egipcio Bes es una deidad doméstica, que no tenía templo. Las estatuas estaban emplazadas en las casas y eran las protectoras de las familias, de los hijos, etc. Estas deidades tenían atributos de fertilidad.

²³ Puede verse, de nuevo, la obra de Róheim (1982).

²⁴ Paul Barber también menciona esta práctica de introducir elementos punzantes en la boca del supuesto vampiro (1988: 52-52; 73).

moroi,²⁵ se ungían las cruces de estos con miel y harina para que, si volvían, se les viesan las huellas. En Borlova, el ataúd se unta con una mezcla de ajo y polvo de escopeta, luego se le echa mirra al cadáver y se le pincha con una aguja para que no se convierta en *strigoi*. Aparte de otros objetos preparados para el viaje al más allá, los familiares ponen comida, como rosquillas, dulces, roscas con sésamo o mijo. Para evitar la transformación en *moroi*, se ponen doce piedrecillas de mármol, o nueve piedras en la boca o en la almohada del ataúd. Esta se podía rellenar, además, con mirra y madera, y en la nariz y la boca se podían poner florecillas de mijo para que el mal no se apodere de él (Toma, 2015: 178).

Es importante reparar en el hecho de que, una vez muerto, se tapan todos los orificios del cadáver, incluido el ano: «yo tuve un caso de estos, que lavé a una mujer [muerta] y tenía cola. La tía de Jeni, de los Cruceanu. Y, cuando murió, yo no sabía qué era eso, hasta que la lavé. Y vi la colita. Y entonces me trajeron un tornillo y sobre la vela lo quemé y se lo clavé» (Colta, 2015: 260).

«YA NADA ES SEGURO HOY DÍA...»

A modo de conclusión, interesa subrayar la estrechísima conexión entre el ritual y la vida del campesino en Rumanía, puesto que cada ceremonia marca el paso de una etapa existencial a otra. Entre la vida y la muerte, las asechanzas del mal cobran rostros muy diversos y uno de ellos es el del *strigoi*, figura predominante en las narraciones a las que nos hemos referido. El nacimiento conlleva la entrada a un mundo inestable y un destino tornadizo, por lo que se considera imprescindible dotar al recién nacido de unos elementos que le permitan sortear el mal de ojo. La buena o mala ventura está impregnada de símbolos y, en este sentido, el caso del nacimiento con velo ha sido palmario: en un contexto donde la medicina practicada era aún rural y precaria, en la cosmovisión del campesino, la inserción de creencias mágicas no es, en absoluto, contradictoria. El *strigoi* llega a ser una criatura ambigua, en tanto en cuanto no siempre provoca daños, sino que puede, incluso, ser beneficioso regresar del inframundo para auxiliar a los que se han quedado en la tierra.

La grabación de estos materiales nos ha permitido comprobar que el trabajo con el folclore actual en Rumanía puede dar todavía muchos frutos y nos ha demostrado, una vez más, la potencia, el alcance y el valor literario de los testimonios orales, mucho más ricos en matices que las novelas de ficción en torno a la figura del vampiro:

Y lo que me pasó una vez: que fui donde el pope y ya no sabía qué hacer, porque yo siempre mantuve mi luto después de la muerte de mi marido, Costică, y no lo quería dejar, pero mis hijos me decían que lo dejase, que siempre que había un bautizo o una boda, yo iba toda de negro... Así que dejé de llevar luto, poco a poco. Y por la noche, en mis sueños, Costică se me apareció, muy triste, diciéndome que yo lo quería olvidar...

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍ APARISI, Carmen (2016): «Calmet y el vampiro: un personaje del mal. Aproximación desde la antropología a la literaturización del fenómeno vampírico», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 22, pp. 179-203. DOI: https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.2016.i22.09

²⁵ En el folclore rumano, el *moroi* está relacionado con el *strigoi*. Existen diferentes variantes, tales como el *pricolici*, el *vârcolac*, etc.

- AMODIO, Emanuele, RIVAS, Yelitza y DOX, Clever (2006): *Las pautas de crianza del pueblo warao de Venezuela*, Caracas, UNICEF.
- ANTONESCU, Romulus (2009): *Dicționar de simboluri și credințe tradiționale românești*. Edición digital: <<http://cimec.ro/Etnografie/Antonescu-dictionar/Dictionar-de-Simboluri-Credinte-Traditionale-Romanesti-c.html>>. [Consultado: 02/04/2018]
- BARBER, Paul (1988): *Vampires, Burial and Death. Folklore and reality*, Binghamton, Nueva York, Vail-Ballou Press.
- BARRAÑÓN-CEDILLO, Armando (2007): «El aojamiento en la *Physica* de Alonso Gutiérrez», *RevBiomed*, 18, pp. 61-71.
- BERDAN, Lucia (1998): «Pragul, ușa, poarta existenței», *Anuar de Lingvistică și Istorie Literară*, XXXIV-XXXV, pp. 171-188. URL: <<http://www.alil.ro/>>
- CHERECHES, Alexandra (2018): «Ladrones de leche, trigo y fortuna. Aojamientos y supersticiones en la literatura oral rumana» (en prensa).
- COLTA, Elena Rodica (2015): *De la naștere la moarte. Rituri domestice și alte comportamente rituale contextualizate din județul Arad*, Bucarest, Editura Etnologică.
- COSMA, Valer Simion (2014): «Dincolo de mitul modern al vampirilor: strigoii în lumea țărănească a românilor ardeleni din secolele XVIII-XIX», coords. Pavel Pușcaș, Valentin Trifescu, Simion Molnar, Vali Ilyes, *Geografii identitare-Identități culturale. Simpozionul multicultural Diva-Deva*, Volumul 1, Cluj, Presa Universitară Clujeană, 2014, pp. 99-116.
- COSTIN, Claudia (2013): «Representations and features of destiny in Romanian fairy tales», *The Proceedings of the International Conference Literature, Discourse and Multicultural Dialogue. Section: Language and Discourse*, 1, pp. 996-1001.
- DOMÍNGUEZ MORENO, José María (1986): «El ciclo vital en la provincia de Cáceres: del parto al primer vagido», *Revista de Folklore*, 61, pp. 3-12.
- DUNDES, Alan (1980): «Wet and Dry, the Evil Eye. An Essay in Indo-European and Semitic Worldview», *Interpreting folklore*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 93-133.
- ELIADE, Mircea (2001): *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ELIADE, Mircea (2011): *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- ERETESCU, Constantin (2004): *Folclorul literar al românilor. O privire contemporană*, Bucarest, Compania.
- ESPINA BARRIO, Ángel-B., JUEZ ACOSTA, Eduardo (1990): «Creencias y rituales asociados al ciclo vital en la Huebra (Salamanca): embarazo y parto», *Revista de Folklore*, 120, pp. 183-189.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo (2008): *Kharisiris en acción. Cuerpo, persona y modelos médicos en el Altiplano de Bolivia*, Quito, Abya-Yala.
- FLOREA MARIAN, Simion (2000): *Mitologie românească*, Bucarest, Paideia.
- FRAZER, James George (1918-1919): *Folk-lore in the Old Testament. Studies in Comparative religion, legend and law. Vol. III: The Times of Judges and the Kings. The Law*, Londres, MacMillan.
- FRAZER, James George (1981): *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica.

- GHINOIU, Ion (2013): *Dicționar de mitologie română*, Bucarest, Editura Univers Enciclopedic Gold.
- GORINI, Pietro (1994): *Jeux et fêtes traditionnels de France et de l'Europe*, Roma, Gremese International.
- GRANT OLIPHANT, Samuel (1914): «The story of the *strix*: Isidorus and the glossographers», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 45, pp. 49-63.
- HEDEȘAN, Otilia (2008): *Pentru o mitologie difuză*, Timișoara, Editura Marineasa.
- LAZA PALACIOS, Modesto (1958): *El laboratorio de Celestina*, Málaga, Antonio Gutiérrez, Impresor.
- LORENZI, Lorenzo (2005): *La strega. Viaggio nell'iconografia di maghe, malefiche e fattucchiere*, Florencia, Centro Di.
- LUPESCU, Mihai (2001): *Din bucătăria țaranului român*, Bucarest, Paideia.
- MANTECA, Cándido (1974): «La superstición y los tiempos contemporáneos», en *Publicaciones del Instituto de Etnografía y Folklore Hoyos Sainz. Vol. VI*, Diputación Provincial de Santander, Institución Cultural de Cantabria, pp. 263-311.
- MARTIN, Emilia (1996): «Strigoiul. Rolul ființei cu putere supranaturală în credințele românilor din Ungaria», *Simpozion. Comunicările celui de-al V-lea Simpozion al Cercetătorilor Români din Ungaria*, Giula, pp. 39-47.
- MURGOCI, Agnes (1926): «The Vampire in Roumania», *Folk-Lore*, XXXVII. 4, pp.320-49.
- NEMETI, Irina (2002): «Ursitoarele în mitologia românilor», *Revista Bistriței*, 16, pp. 349-360.
- PANEA, Nicolae (2005): *Folclor literar românesc. Pâinea, vinul și sarea: ospitalitate și moarte*, Craiova, Scrisul Românesc.
- PASTOUREAU, Michel (2016): *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil.
- PEDROSA, José Manuel (2000): *Entre la magia y la religión. Oraciones, conjuros, ensalmos*, Oiartzun, Sendoa.
- PEDROSA, José Manuel (2001): «El Diablo Cojuelo en América y África: de las mitologías nativas a Rubén Darío, Nicolás Guillén, y Miguel Littin», *Rivista di Filologia e Letterature Ispaniche*, IV, pp. 69-84.
- PEDROSA, José Manuel (2004): «Versiones literarias del mito de El Diablo Cojo en Shakespeare, Goethe, Tolstoi, Kipling, Rego, Valle-Inclán, Cela y Galeano», *La literatura en la literatura. Actas del XIV Simposio de la Sociedad de Literatura General y Comparada*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, pp. 551-562.
- REMORINI, Carolina (2008): *Aporte a la caracterización etnográfica de los procesos de salud-enfermedad en las primeras etapas del ciclo vital, en comunidades mbya-guarani de Misiones, República Argentina*, Buenos Aires, Editorial de la Universidad de La Plata.
- RÓHEIM, Géza (1982): *Magia y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós.
- THEROUX, Alexander (2013): *Los colores primarios. Tres ensayos*, Buenos Aires, La Bestia Equilátera.
- TIBÓN, Gutierre (2006): *La tríade prenatal: cordón, placenta, amnios. Supervivencia de la magia paleolítica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- TOMA, Gabriela (2015): *Reprezentări tanatologice în spațiul românesc și în cel mexican: o abordare transdisciplinară*, Tesis Doctoral, dir. Basarab Nicolescu, Cluj-Napoca, Universidad Babeș-Bolyai.

- TROȘAN, Laura (2011): *Grâul și pâinea în cultura tradițională. Dimensiuni mitico-simbolice*, Tesis Doctoral, dir. Ion Seuleanu, Cluj-Napoca, Universidad Babeș-Bolyai.
- UTHER, Hans-Jörg (2004): *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- VULCĂNESCU, Romulus (1987): *Mitologie română*, București, Editura Academiei a Republicii Socialiste România.
- ZULAIKA, Joseba (1988): *Basque Violence. Metaphor and Sacrament*, Nevada, University of Nevada Press.

Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2017

Fecha de aceptación: 7 de abril de 2018

