

## «AMATXO. ¿ZER NAI DEZU?» (¡MADRE! ¿QUÉ QUIERES?)

Aimar Arriola

### Aproximaciones parciales a «lo de Ezkioga».

El siguiente texto, construido a partir de tres módulos interrelacionados, de similar extensión, propone varios puntos de acceso al episodio de apariciones marianas en Ezkio-Itsaso (Ezkioga), Gipuzkoa, en 1931. La estructura del texto, segmentado e inconcluso, pretende atender contra la pretensión de la escritura de contenerlo todo; cada fragmento supone una aproximación ligera a algún aspecto concreto de los sucesos y en suma componen un intento fallido de reconstrucción de la historia a partir de la anécdota.

- I -

#### «¡Qué gran éxito –comentaban- si le hubiera hecho una fotografía!»<sup>1</sup>.

Una imagen de 1931, firmada por el fotógrafo J. Juanes, muestra a la muchacha Ramona Olazábal arrodillada en “éxtasis” bajo la atenta mirada de Manuel Irurita, obispo de Barcelona. La fotografía, ampliamente difundida en la época, documenta una supuesta aparición de la Virgen ante la chica de dieciséis años, una humilde sirvienta convertida en ídolo de masas. Esa imagen en particular da cuenta del papel que la fotografía y su circulación impresa jugaron en el desarrollo y popularización de la técnica fotográfica en el Estado español, así como de su decisiva participación en la formación del imaginario colectivo sobre apariciones.

En los años 30 la fotografía documental se había convertido en el género preferido por los fotógrafos, y una de sus principales características fue la circulación a gran escala en medios de comunicación de masas. La fotografía de Olazábal de J. Juanes tuvo una variada circulación: uno de sus primeros usos fue en el diario bilbaíno *El Nervión*, como ilustración de una crónica periodística que ponía en tela de juicio el origen divino de los estigmas de la niña<sup>2</sup>. El artículo sostenía que los cortes que Ramonita lucía en sus manos eran obra de un carterista apodado *El viajante*, que se había trasladado hasta Ezkioga animado por las posibilidades de hurto que ofrecían aquellas aglomeraciones de gente<sup>3</sup>.

En la crónica, en la que se describía a Olazábal como una chica de «temperamento acusado»<sup>4</sup>, se sostenía que el convencimiento de la adolescente sobre la autenticidad de sus estigmas era obra de la mera sugestión. Intentos como el de ese artículo de ensombrecer el carácter divino de la niña y añadir un elemento de duda a los acontecimientos de Ezkioga no evitaron que la imagen de Olazábal tuviera una activa difusión, siendo incluso incorporada a tarjetas postales conmemorativas explotadas comercialmente.

Olazábal fue además protagonista de imágenes de fotógrafos foráneos desplazados hasta Ezkioga con el objetivo de “documentar” los acontecimientos<sup>5</sup>. Las fotografías producidas por unos y otros a menudo imitaban conocidas representaciones religiosas de vírgenes y santos, y eran fruto de un cuidado proceso de selección y manipulación. Así, la clara sintonía de esas imágenes con la oposición popular al proceso anticlerical que supuso el cambio de régimen de la dictadura de Primo de Rivera a la Segunda República, que propugnó y aprobó la separación entre Estado e Iglesia, y su presencia en un extenso espectro de la cultura impresa de la época, como periódicos, revistas, carteles y folletos, evidencian la fructífera unión de la fotografía, las técnicas de la publicidad y el escurridizo territorio de la ideología<sup>6</sup>.

- II -

#### «El día 13 en el que concurrieron unas cuatro mil personas fueron favorecidos con la visión un muchacho de Villarreal que declaró haber visto a la Virgen con aspecto muy triste y dos ramos de flores. Del brazo izquierdo colgaba el rosario y notó que movía los labios»<sup>7</sup>.

La imagen de la mujer ostenta un lugar central en la construcción del imaginario católico, y su representación está ligada a la construcción de diferentes tipos de mitos. Sabino Arana, fundador del primer nacionalismo político vasco, compartía el discurso ambivalente difundido por el

catolicismo sobre las mujeres. Por un lado, la naturaleza definiría tanto la inferioridad biológica de la mujer, como su función social: garantizar la reproducción de la especie. Por otro, es precisamente esa función la que la otorgaría un papel decisivo en el proyecto nacional vasco. Sobre el fundamento de una imagen positiva de la maternidad proveniente de la mitología católica, donde la madre María (Andra Mari) simbolizaría la transmisión del bien, Arana elevó a la mujer vasca en símbolo cultural y en representación de la patria<sup>8</sup>.

En su aproximación antropológico-hermenéutica al tema del matriarcalismo vasco, el académico Andrés Ortiz-Osés realiza una interpretación deconstructiva del arquetipo de la «Gran Madre Vasca Mari»<sup>9</sup>. En él, vincula la mitología en torno a la Andra Mari a la cultura matriarcal-agrícola vasca, donde identificaríamos la presencia de atributos de la Virgen María cristiana en la vieja diosa autóctona Mari. Esto explicaría en parte las variadas (y a veces contradictorias) versiones de los videntes de Ezkioga en sus descripciones de la Virgen: desde amenazante mujer, ataviada con un manto negro y sosteniendo una espada, a hermosa figura con el niño Jesús en brazos, todo acorde a un amplio repertorio de representaciones icónicas femeninas.

Pese a la centralidad de la mujer en la sociedad vasca de la época, la década de los 30 presentaba relaciones de género acusadamente asimétricas, como lo constata el hecho de que la mayoría de los casos de visiones documentadas en prensa fueran de niños o adolescentes (como el de Ramona Olazábal) o de hombres, y no de mujeres adultas. No será hasta las décadas de los 60 y 70 del siglo xx cuando las visiones de mujeres adquieran cierto reconocimiento, como culminación a un lento y complejo proceso relacionado con la emergencia de la mujer en otras esferas de la vida pública<sup>10</sup>.

### - III -

**« Benita Aguirre de Legazpia de nueve años, vió también a la Virgen. Esta niña habló a la Virgen y asegura que Nuestra Señora le contestó. Preguntó si deseaba que se le construyese una hermita en aquel lugar y la Virgen le respondió que nó»<sup>11</sup>.**

Los relatos de los videntes, las crónicas periodísticas de la época y las fotografías que acompañaban a éstas participaron activamente en la incorporación del paisaje natural –símbolo de la Madre patria– a las visiones de Ezkioga. Las primeras situaban a la Virgen indistintamente en lo alto de una colina, en el cielo, sobre unas zarzas, entre árboles o sobre ellos, y no fue hasta que el número de videntes fue en aumento, y con ello la cantidad de visitantes diarios, cuando se alcanzó el consenso sobre una localización concreta: una ladera de una colina en la que se situaban un reducido grupo de robles<sup>12</sup>.

Esta localización fue determinada en parte por la prensa, con la publicación de imágenes del sitio que lo identificaban como el “lugar de la aparición”. A él pronto se incorporaría parafernalia religiosa, como una bancada a modo de altar, decoración floral en los árboles, la transformación de uno de los robles en cruz, una tarima a modo de estrado para los videntes, y finalmente en 1932, coincidiendo con el aniversario de la primera visión, una ermita conmemorativa, que tuvo que ser demolida antes de la Guerra Civil, a raíz de la condena de las visiones por parte del obispado. Durante la fase de construcción de la ermita, la mirada fotográfica de profesionales y aficionados pasó de los primeros elementos (como los robles o la cruz) a la nueva arquitectura. Así, a partir de las numerosas fotografías conocidas de la localización podríamos trazar una genealogía de su transformación de *lugar* natural en *espacio* de recepción.

La diferencia entre *espacio* y *lugar* fue formulada con claridad por el filósofo Martin Heidegger<sup>13</sup>, quien definía un lugar como el resultado del proceso de significación de un espacio; es decir, que un lugar sería el producto de la inscripción en un espacio de diferentes discursos de poder. Del mismo modo, la ladera de Ezkioga fijada como el “lugar” de las apariciones debe interpretarse hoy como un espacio marcado ideológicamente por las diferentes fuerzas de poder que actuaron en él.

- 1 José Rodríguez Ramos: *Yo sé lo que pasa en Ezkioga: notas de un reporter* [en línea]. San Sebastián: Imp. Martín y Mena, 1931. Disponible en la web: <http://atzoatzokoa.gipuzkoakultura.net/19--2/>
- 2 J. del Urumea: «Un paso más, casual, pero lleno de posibilidades, en busca de la verdad». *El Nervión* [Bilbao], n.º 13.247 (22 de octubre de 1931), portada.
- 3 Según los relatos de la época, eran miles las personas que se acercaban a diario hasta Ezkioga. Por ejemplo, se cuenta que el 18 de julio de 1931 debieron de llegar a reunirse más de cincuenta mil personas.
- 4 Al parecer, ya en el pasado la chica había sufrido repetidos episodios de sonambulismo, por lo que tuvo que ser despedida de una casa en la que servía, e incluso había «tomado parte en experimentos de espiritismo».
- 5 Para un análisis más exhaustivo de la presencia de fotógrafos foráneos en Ezkioga y el tratamiento de sus imágenes, consultar: William A. Christian: «L'œil de l'esprit» [en línea]. *Terrain* (París), n.º 30 (marzo 1998). Disponible en la web: <http://terrain.revues.org/index3274.html#txt>
- 6 La relación en España entre fotografía, prensa ilustrada y sus usos políticos fue ampliamente desarrollada por el comisario Horacio Fernández en la exposición *Fotografía pública: Photography in Print 1919-1939* (MNCARS, Madrid; Museo de Bellas Artes, Bilbao, 1999-2000) [Cat].
- 7 *Los videntes de Ezkioga: a la opinión pública creyente* [en línea]. Pasajes: Artes Gráficas Pasajes, 1931. Disponible en la web: <http://atzoatzokoa.gipuzkoakultura.net/c367f6/>
- 8 Para profundizar en el análisis desde una perspectiva de género de la construcción histórica de la nación vasca ver: Milagros Amurrio Vélez: «Las mujeres en el proceso generizado de construcción de la nación vasca». *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 28 (2006), 119-134.
- 9 Andrés Ortiz-Osés; Franz-Karl Mayr: *El matriarcalismo Vasco*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1988.
- 10 Tal y como sugiere en William A. Christian: «Six Hundred Years of Visionaries in Spain: Those Believed and Those Ignored», en *Challenging Authority: The Historical Study of Contentious Politics*. University of Minnesota Press, 1998.
- 11 *Los videntes de Ezkioga: a la opinión pública creyente*. Op. cit., p. 7.
- 12 William A. Christian: *Las visiones de Ezkioga. La Segunda República y el Reino de Cristo*. Barcelona: Ariel, 1997. Esta obra de Christian es fruto de una pormenorizada investigación y ha sido una referencia fundamental en el proceso de documentación de Julia Montilla en el proyecto *Gogo-Arima Erradikalak*.
- 13 Martin Heidegger: *Conferencia y artículos*. Barcelona: Serbal, 1994.