



UNIVERSIDAD
DE LOS ANDES

Universidad de los andes

Facultad de Humanidades y Educación

Maestría en Etnología Mención Etnohistoria

**“METODOLOGIA PARA RECONSTRUIR UN DISCURSO SOBRE EL RITUAL
DEL VELORIO DE ANGELITOS EN LA CORDIDELLERA DE MERIDA “**

(Trabajo Presentado para Optar al Grado de Magister Scientiae en Etnología

Mención Etnohistoria)

Fernando Azarías Lossada Mariño

Tutor: Dr. Omar González Náñez

2

BOFACION

Mérida, 2013

SERBIULA
Tulio Fabres Cordero

Introducción.....	3
1. La definición y delimitación del objeto de estudio: El acontecimiento de la muerte. Velorio de <i>angelitos</i> en la población de Timotes.....	5
1.1. Definición del ritual.....	7
1.1.1 Ritos de paso.....	10
1.2. La teatralidad.....	11
2. Las miradas teóricas posibles: La antropología cultural.....	15
2.1. Marco metodológico: Etnografía.....	17
2.1.1. Etapas de la investigación.....	19
2.1.2. Etapa descriptiva: Entrevistas/ Etnografía.....	20
2.1.2.1. Entrevistas.....	21
2.1.2.2. Etnografía.....	35
2.1.3. Etapa estructural.....	46
2.1.3.1. Estructura Narrativas.....	46
2.1.3.2. Evento 1: Muerte.....	47
2.1.3.3. Episodio 2: Prothesis.....	48
2.1.3.4. Episodio 3: Ekphora.....	51
2.1.3.5. Episodio 4: Entierro.....	53
2.1.3.6. Evento 5: Resolución.....	55
2.1.4. Comparaciones. Versiones sobre el ritual.....	57
2.1.5. Nivel discursivo.....	76
2.1.6. Nivel sémico.....	78
2.1.6.1. Sobre la idea de ángel.....	85
3. La muerte comparada.....	103

3.1. En relación a lo escatológico.....	108
3.2. El ritual, sus ofrendas y conexiones con otros aspectos de lo social.....	111
3.3. A modo de conclusión.....	118
Anexo:	
1. En torno a la idea de los rituales.....	121
1.1. Sobre nuestras invenciones.....	132
1.2. Más allá de las contradicciones.....	134
Bibliografía.....	138

www.bdigital.ula.ve

Introducción

Producto de relaciones familiares y amistosas con algunas familias de la localidad de Timotes, llamó nuestra atención determinadas afirmaciones, creencias y prácticas presentes en la cotidianidad de esta comunidad. En primer lugar fue la constante referencia a protectores, ángeles benefactores, angelitos, brujas, diablos, demonios, un variado y concurrido tumulto de seres, de los cuales tenemos referencias desde la biblia católica, cuentos de hadas hasta infinidad de narraciones populares contadas en variedad de ocasiones y diversidad de motivos.

En su totalidad esta legión de seres son caracterizados principalmente por no pertenecer al mundo de los vivos, siendo percibidos algunos de ellos en lugares y tiempos específicos, otros por el contrario sin tener horarios o localización determinada, simplemente se hacen presentes para ejecutar una acción la cual puede ser considerada buena o mala. Esta ejecución puede ser motivada por propia voluntad de cualquiera de los seres, o por algún tipo de conjuro, una especie de petición realizada por una persona del mundo de los vivos, con variedad de finalidades posibles, las cuales pueden abarcar un amplio espectro, que dentro de las relaciones sociales va desde lo amoroso hasta lo económico destacándose lo referente a asuntos de salud.

Las requisiciones a los seres del otro mundo, presentaban algunas características bastantes generales pero constantes. Principalmente esta especie de comunicación era llevada adelante por personas que poseían algún conocimiento o aptitudes particulares en relación a la posibilidad de contactar la dimensión de estos entes. La conexión debe apegarse a determinados pasos, un procedimiento a ser repetido para el logro de la comunicación y de cualquier objetivo subsecuente, muchas veces con el auxilio de algunos elementos de obligada presencia y exacta manipulación por parte del oficiante. Por el lado de las personas en general, no logramos detectar ninguna duda sobre lo que era realizado en cada conjuro, simplemente se creía y se participaba con la misma seriedad y esmero con la que participan del dogma católico o cristiano.

Como finalidad de esta comunicación se creía asegurar algún tipo de beneficio para aquellos que la solicitaban; un bienestar manifiesto en la certeza de mejorar la salud de un familiar o amigo, o en desmejorar la de un enemigo, para conquistar un amor, aunque pueda implicar arrebatarlo a otra persona. Estas ideas también se hacían presentes en el acontecimiento de la muerte, así, dentro de estas creencias es posible ayudar a despedirse del cuerpo y del alma de un recién fallecido.

Las observaciones recogidas a través de una observación no sistemática no estructurada, aplicando las concebidas entrevistas no estructuradas, nos llevaron a reflexionar sobre nuestra primera impresión en torno a lo cercano y a veces familiar que resultaba para esta comunidad, hablar y de alguna manera convivir con la idea de seres que no pertenecen al mundo de los vivos. Una familiaridad con variedad de posibilidades y finalidades que se nos antojó pensarla como producto de una especie de negociación entre lo sagrado y lo profano, una transacción producida por la combinación de una fe inquebrantable y algunos elementos u objetos, en función de concretar algún requerimiento.

En lo particular, de esta negociación con lo sagrado a través del mundo de los vivos, en los términos antes apenas esbozados, nos llamó profundamente la atención lo referente a su manifestación al momento del acontecimiento de la muerte y específicamente ante la muerte de un infante, un suceso donde notamos fuertemente la necesidad de negociar con lo sagrado, pensamos con la finalidad última de poder sobrellevar la pérdida, siempre terrible pero que en el caso de los infantes se hace aun más fuerte. En esos momentos de dolor se activan mecanismos, rituales que involucran a diversos sectores de la comunidad, en función de llevar adelante una serie de acontecimientos, los cuales además están impregnados de una variedad de creencias, que como veremos se ramifican y tienen repercusión en multiplicidad de aspectos dentro de la cotidianidad.

Así en esta investigación nos acercaremos al velorio de angelito, asumido por nosotros como un rito de paso (Harris, 1996), buscando develar su estructura, la cual analizaremos en diferentes niveles, con el subsiguiente objetivo de detectar componentes activados por la comunidad para sobrellevar el acontecimiento de la muerte de infantes, los cuales pensamos permean otra serie de actividades, que además de determinar formas particulares de pensarse y relacionarse con su entorno, también los hace partícipes de una forma de vida donde se requiere de un constante dialogo, de un particular comercio con el mundo de los muertos, una ideación construida a partir del ejercicio reiterado de un ancestral sincretismo, manifiesto en múltiples aspectos dentro de lo social, detentando una remarcada presencia en lo religioso

Así, en este trabajo desde lo antropológico cultural por medio del método etnográfico, diseccionaremos un ritual de paso aplicando estructuras narrativas con la finalidad última de dibujar formas con las cuales la comunidad concibe y vive su identidad social.

CAPITULO 1. La definición y delimitación del objeto de estudio: el acontecimiento de la muerte. Velorio de *angelitos* en la población de Timotes.

“El rito pone en movimiento el conjunto de las cosas sagradas a las que se dirige.”

Lo sagrado y lo profano

Marcel Mauss.

Este trabajo presenta en primer lugar, un acercamiento a situaciones en torno a los acontecimientos de la muerte. Aquí es importante el término “en torno”, ya que a través de él describimos nuestro comportamiento para con el objeto de estudio. Desde donde emprendemos diferentes niveles de interpretación de los hechos, tanto de lo que percibimos desde afuera en una situación inicial de desconocimiento, como de interpretaciones generadas en base a los análisis emprendidos.

La idea de acercarse a este tipo de objetos de estudio desde la conciencia de un desconocimiento inicial, nos hace visible la necesidad de penetrarlo y profundizarlo desde lo superficial hasta lo profundo de su sentido, transitando por el espacio del encuentro con lo sorprendente, teniendo presente la diferencia entre las ideas que nos hacemos como investigadores y los sistemas de representación colectiva que del fenómeno o acontecimiento tiene el grupo social. No es aventurado pues reiterar aquí la frase “de las ideas a las cosas” (Durkheim, 2001, p. 54).

Nuestra aproximación al acontecimiento de la muerte lo realizaremos desde el ámbito de la antropología cultural sobre un ritual denominado *velorio de angelitos*. En principio asumido como un hecho sociocultural, religioso y étnico practicado en la zona de localidad de Timotes capital del Municipio Miranda del estado Mérida, paraje ubicado sobre la terraza del río Motatán en su margen occidental a lo largo de la carretera transandina en el tramo Mérida-Valera. En el caso estudiado se organiza como consecuencia del fallecimiento en cualquier circunstancia de infantes de cero hasta los dieciocho años, una manifestación cargada de particularidades que al mismo tiempo presenta amplias referencias y semejanzas en otras regiones culturales del país y del mundo. Nuestra búsqueda se centra en la construcción social de un acontecimiento colectivo y sus relaciones, como relato y representación social, con la estructura dramatólogica del rito a través de la cual intentamos destejer y re-articular el acontecimiento a través de la formas y las significaciones asociadas como manifestación de una teatralidad.

En estos rituales que proponemos como de paso (Molina, 1997), parece subyacer en principio una idea o concepción de la muerte del infante y de toda la teatralidad del rito

como una fase de retribución colectiva en relación con lo divino, un proceso semejante al *don* (Godelier, 1998), en el cual el cuerpo e imagen del niño es el signo e icono primordial del sistema de producción de sentido de todo el acontecimiento. Pero al mismo tiempo como el signo del cumplimiento del destino, un destino que se cumple o realiza precisamente sobre o a través de un cuerpo "inocente".

En relación a otras posibles interpretaciones, esta muerte podría verse como una especie de sistema emparentado tanto con el *fármacos* (Girard, 1975), cuya finalidad en este caso es la de evitar la manifestación de algún tipo de desastre o ruptura de lo cíclico a través de la comunicación con lo divino, como de un proceso ritual análogo a las ofrendas sacrificales de las culturas mesoamericanas (González, 1992). Dentro de la especificidad de la comunidad andina y local estudiada, la relación podría quizás plantearse también a partir de la inserción de las creencias marianas en los sistemas de representación religiosa originarios. De hecho, estos infantes, son visualizados y codificados a través de la figura crística y mariana del *ángel*, una imagen de vieja data en toda la cultura icónica occidental y que, como sabemos, se inserta y penetra en nuestro imaginario cultural a partir de los siglos XV y XVI, transfigurándose progresivamente a través de las hibridaciones locales y las mixturas figurativas.

Estas hipótesis iniciales, entre otras, deberían corroborarse a través del trabajo de campo y poder concluir provisionalmente en un mapa o cartografía suficientemente descriptiva y satisfactoria del fenómeno. Para ello, nos ha parecido conveniente y más heurístico emparejar estructuralmente el acontecimiento del velorio de angelitos a las modalidades de los ritos de paso y su teatralidad, aproximación que realizaremos a partir de los planteamientos de (Van Dijk, 1980) en relación a las *estructuras narrativas*. En tal sentido y manteniéndonos dentro del ámbito de la antropología cultural, aplicando el método etnográfico presentamos en principio una visión del rito, entendido y desglosado como una narración. Una homologación a través de la cual podríamos discernir y analizar sus elementos estructurales y establecer algunas categorías comparativas, para lo cual además utilizaremos los criterios propuestos por (Barba, 1990) y (Ubersfeld, 1997). En segundo lugar, nos acercamos a la teatralidad inherente de este rito, concebida como espacio donde el dinamismo entre los opuestos *sagrado/profano* están marcados por variaciones en el énfasis ejercido en uno u otro de ellos y por las transiciones detectadas en el ritual estudiado, además de poder verlo como dispositivo organizador de las relaciones sociales de la comunidad vinculado a la eficacia de formas de relación comunitarias (Dubatti, 2003) cuya meta es la conservación de los signos de la memoria, determinando una alternancia entre lo íntimo/grupal. Una relación desde donde oteamos formas de convivencia en este

grupo con el mundo de los muertos, maneras que en conjunto consideramos particulares, importantes de hacer notar como elementos definitorios de una comunidad.

Por último y derivado de una revisión de trabajos actuales en antropología cultural (Clarac, 1981), algunos aspectos en torno a estos velorios se pudieron rastrear hasta un pasado remoto y detectarlos al mismo tiempo en otras manifestaciones como las “paraduras” y las creencias y leyendas que la comunidad de Timotes organiza en torno a las lagunas cercanas como La Laguna Negra o La Laguna Encantada.

1.1. Definición de ritual

El término al ritual alude a manifestaciones establecidas por los grupos humanos como respuesta a la necesidad de acompañarse con el orden natural. Una regularización establecida a partir de estos mecanismos en la medida que se establecen estancos en la continuidad de la naturaleza. Especie de unidades de medida con los cuales otorgar sentido y explicar procesos naturales, tales como las cosechas, las etapas de crecimiento de las personas, y en el caso de nuestra investigación, circunscribir el acontecimiento de la muerte, estableciendo tiempo y maneras de enfrentarla y sobrellevarla. Por otro lado, los rituales ejemplarizan las formas en que cada grupo humano concibe su mundo, maneras nutridas con el interminable pasar de las generaciones. En tal sentido los rituales son parte del arsenal del que cada cultura dispone para perpetuar su identidad, transmitiendo de manera regular y estereotipada a cada integrante del grupo sus tradiciones y costumbres. (C: F Lévi-Strauss, 1963. Rappaport, 2002)

La idea de lo religioso como un elemento generador de identidad, depende de su específica relación tiempo espacio, de cada situación histórica y de la propia cultura. Lo religioso sería un universo mágico impregnado de una coherente forma de lógica que rige su funcionamiento, siempre a partir de un mito fundacional, al cual se lo concibe como fuente de los significados esenciales y a históricos de una sociedad, cuyos miembros lo asumen como referente vital por lo tanto incuestionable, organizador de las formas de comportamiento y de la manera de ser como sociedad.

Los mitos renuevan su estructura a través de los rituales en la medida que el horizonte histórico que los determina cambia, un proceso inagotable de reorganización de la realidad, una constante generadora de cambio a la cual solo es posible enfrentar en la medida que los mitos son adaptados a las nuevas condiciones, de tal manera que los mitos, “lejos de vehicular saberes antiguos, son fragmentos de relatos coherentes con

la realidad actual presentados como hechos ancestrales en función de otorgarles valor” (Amodio, 2009, p.48) Así, por medio del mito y sus rituales se le confiere constantemente sentido al mundo, en la medida que reorganiza el relato fundacional de la realidad, manteniendo el delicado equilibrio entre lo natural y lo cultural.

Los rituales se encuentran en relación con la concepción del mundo elaborada por los grupos que los ejecutan, una ideación permeada por la concepción de lo sagrado, asumido como un fenómeno producto de un desdoblamiento (Godelier, 1998). Una escisión acompañada a su vez por una *opacidad* ejercida por los propios seres humanos para liberar su creación, es decir lo sacro, de algún rastro que delate la impronta de ellos mismos en su ideación. De esta manera se instauraría lo sagrado como un espacio lleno de seres que si bien participan de lo antropomorfo lo superan con creces. Aquí se destaca lo sagrado impregnando todo el mundo natural, estableciendo formas de orden, de organización los cuales deben ser mantenidas y reproducidas por los grupos humanos, evidentemente siendo esta necesidad de copiar lo sagrado, un elemento esencial en la estructuración de mitos y sus rituales, los cuales al final serían testimonio manifiesto de la posibilidad de negociar con lo sagrado y sus pobladores, quienes a pesar de su concomitancia con lo humano detentan una supremacía frente a la cual la ramplona y olvidadiza humanidad no tiene otra opción sino someterse.

De lo anterior tomemos la idea de omnipresencia de lo sagrado en lo mundano, reconocible por los seres humanos en los elementos naturales en la medida que lo simbolizan, permitiéndoles además identificarse con aquello sagrado. La presencia de lo sagrado más allá de lo meramente objetual y material es concebida como una especie de sacra moneda de curso legal entre ambos mundos, asumiendo así el carácter de vehículo de intercomunicación, una vía de doble sentido a través de la cual la totalidad de lo social incluyendo a los propios seres humanos, quienes pueden impregnarse y participar de lo sagrado.

Esta suscripción, esta identificación con lo sagrado se manifiesta a través de los rituales, en la medida que reproducen momentos o parte de aquella ideación asumida como lo sagrado. Identificación necesaria que justifica tanto la ejecución repetida de los rituales, como su mantenimiento como parte de la tradición, hecho fundamental para preservar las particulares maneras con las cuales cada cultura mantiene y prolonga sus maneras de ver y asumir su presencia en el mundo. Entonces tendríamos la necesidad de mantener un orden social en la medida que reproduce elementos o situaciones identificables con lo sagrado, algo que de hecho lo justifica sin posibilidad de cuestionamiento alguno por parte de los integrantes de ese orden social.

Lo anterior se constituye en una de las características fundamentales de los ritos, ya sea en el ámbito religioso o laico; preservar la reproducción histórica de lo social, evitando violaciones de su funcionamiento, alteraciones internas que lo pondrían en peligro. (C: F Finol, 2009). Pero esa preservación, no olvidemos requiere de un constante reajuste, como lo planteábamos en relación al mito. Así, esta re-elaboración de la identidad realizada a través del rito es paradójica, en la medida que como estrategia cultural el rito se caracteriza por ser formal, definido por una estructura fija, reconocida de antemano por los participantes creyentes, un reconocimiento necesario y validador de las creencias articuladas en el rito, que además justifican la actuación de los oficiantes.

En relación a las personas encargadas de la realización de los rituales, son asumidos dentro de lo social y en la especificidad de lo religioso como intermediarios, investidos por las instituciones que regentan las religiones, presentados y asumidos como poseedores de los atributos para ejercer la comunicación con lo sagrado. Un hecho vital y peligroso al mismo tiempo, si se realiza de manera inapropiada, por personas no autorizadas, fuera los tiempos establecidos.

Estos mediadores en su calidad de individuales o como grupo, ya sea humanos elevados a la condición divina o viceversa, son asumidos como fuentes de inspiración religiosa, claro está siempre en relación de dependencia con las instituciones que regentan y organizan la religiosidad, formen parte o no de las teologías oficiales. Por otro lado estos mediadores, ejercen como parte de los ritos una actualización, fundamentada en la creencia por parte de los creyentes de la posibilidad de evocar, de hacer presente la situación mítica, en el espacio tiempo del rito, un tiempo múltiple (Finol: 2009), dentro del cual se concreta la convivencia del presente, pasado y futuro, un tiempo además considerado aparte y diferente del tiempo cotidiano.

En relación al mantenimiento de lo social nos encontramos algunas particularidades en los rituales, destacándose la idea del *don* (Godelier, 1998), concepción de vital importancia en nuestra investigación como demostraremos más adelante. En lo referente a los rituales relacionados con el *don*, ellos posibilitan la manifestación de una tremenda violencia dentro de lo social, diríamos la exposición contenida de la violencia en el seno de lo social. Una violencia ejercida por las personas entre las personas en búsqueda de reconocimiento, una pugna por un estatus dentro de la jerarquía social. Una lucha que paradójicamente requiere de cohesión, de conexiones entre los integrantes de la sociedad, las cuales se manifiestan a través de las obligaciones que en nuestro caso se hacen manifiestas o se establecen en los rituales

donde subyace la idea del *don* las cuales necesariamente son no simétricas, sino de complementariedad y de interdependencia, en la medida que es requerido el establecimiento de relaciones, sustentadas por obligaciones, las cuales nunca se solventan sino por el contrario simplemente se desplazan, circulan dentro de lo social impregnándolo con lo sagrado. De lo anterior se deduce que dentro de la organización social deben existir cargos, categorías a las cuales se pueda acceder, posiciones que no poseen ningún carácter hereditario o algo que las fije a alguien ya que de otro modo la aspiración misma sería inconcebible.

Faltaría entonces circunscribir la idea del *don*, para esto en primer lugar destacamos su abstracción, acción necesaria en la medida que determinados sucesos u objetos puedan ser cargados o visualizarlos como elementos vitales en el funcionamiento de las relaciones sociales. Además como símbolo reconocido de lo sagrado, se lo considera imbuido de algún tipo de poder sobrenatural, y como tal en capacidad para influenciar a quienes lo posean, de conferirles parte de esa cualidad de lo sagrado. En consecuencia, estos objetos se ubican fuera del ámbito de la subsistencia mundana, adquiriendo la cualidad de bellos, enalteciendo a quienes los posean, lo que se traduce o genera la necesidad de identificación con ellos. En adición a través de estos objetos o situaciones, es posible ejercer una especie de sustitución, una simbolización necesaria para el establecimiento de obligaciones recíprocas asimétricas entre las personas.

Estos objetos o situaciones deben poderse comparar, es necesario tasarlas aplicarles valor de cambio a partir de lo cual establecer las concebidas obligaciones de reciprocidad asimétricas, una violencia que coloca a quien recibe en posición de inferioridad hasta que complete el ciclo es decir done a su vez lo recibido y aun más. Así a estos objetos se les permite circular a pesar de su condición de inalienabilidad.

1.1.1. Ritos de paso

En lo concerniente a nuestro objeto de estudio, en principio lo proponemos como un rito de paso, en la medida que a través del velorio la familia y la comunidad asume la separación definitiva del cuerpo del difunto, una ausencia que será compensada por el recuerdo de la hija muerta, un conjunto de imágenes y sensaciones que siempre los acompañara.

Los ritos de paso (Molina, 1997) instauran los mecanismos para desplazarse a través de las fronteras que ellos mismos establecen, esos estancos constituidos para otorgar sentido a lo cultural inmerso en el flujo indiscriminado de lo natural. Una demarcación

específica y diferenciadora de cada cultura, exaltando su contextualización deudora de la particularidad espacio-temporal.

Estas transiciones ejercidas a través de los ritos dentro de lo social, siempre implican en algún sentido a un colectivo ejerciendo cambios sobre sí mismo. En consecuencia los rituales, lejos de ser mero testimonios o simples registro de acontecimientos sociales son concebidos como símbolos de transición, cadena de formas fijas de comunicación a las que se le atribuye una contundente e incuestionable eficacia. Indicadores socialmente asumidos como señales de alguna clase de cambio tangible, a través de la transformación-creación de nuevas identidades en los individuos. Así, estos rituales generan señales reales encarnando una eficacia social, en la medida que el grupo social asume estas señales de cambios como verdaderos y efectivos reguladores de lo social.

1.2. La teatralidad

En torno al marco de las artes escénicas resalta la idea de teatralidad, un concepto a medio camino entre las especificidades del texto teatral y lo que ocurre sobre la escena, valga decir durante la escenificación. Así, (Barthes, 1978) la concibe como un *teatro sin texto*, aludiendo a toda una serie de elementos, situaciones, artificios, una especie de idioma visible que acompaña y complementa a lo hablado durante la escenificación. En esta misma especificidad no solo de lo teatral sino en relación a la multiplicidad de formas expresivas diferentes de lo escrito, nos encontramos con (Artaud, 1990) y su alusión a lo que no cabe dentro del diálogo.

La teatralidad apuntaría a una integración entre lo hablado y el cuerpo con sus gestos que vendrían a constituirse en posibles signos preñados de **iconicidad**. Podríamos hablar quizás de unas exégesis de lo textual mediante significantes escénicos, una manera de generar significados en la escena, con los cuerpos en conjunción con variedad de situaciones, con todo tipo de elementos y expresiones que integrándose, complementan la escenificación.

En relación a las posibilidades expresivas del cuerpo, es obligatorio hacer mención de (Barba, 1990) quien otorga al cuerpo y los gestos una condición activa, transformándolo en una fuerza capaz de atraer la atención del espectador. Una atención dirigida no ya exclusivamente a lo que se dice apegado a un texto, sino hacia una situación global sobre el escenario. Una *dimensión de escenarios* (Taylor, 2007) que esta autora propone como alternativa a la narrativa, en función de entender las escenificaciones sociales y artísticas, proponiendo esa otra dimensión como

estructuradora de sentidos, de conductas y situaciones sociales. En Taylor evidentemente la idea de teatralidad, es concebida más allá de la exclusividad de lo teatral sin excluirlo.

De lo anterior podemos establecer varias cosas, en primer lugar esa idea de teatralidad a la que tratamos de acercarnos infiere una situación presencial, es decir se genera al momento de la escenificación, antes o después desaparece. A diferencia del texto teatral, de una pintura o cualquier objeto de arte que existe aunque no se lo muestre. En segundo lugar la teatralidad nos llama la atención sobre alguien que es mirado por otro que conscientemente mira una representación. Es decir una mirada desde la conciencia de espectador que es atraída hacia una ficción, un conjunto artificioso en ejecución. Recordemos que ir al teatro por ejemplo es un acto consciente en relación a lo que se va a presenciar. Una escenificación que muchas veces requiere de un espacio aparte al de la cotidianidad, en coincidencia con los rituales que establecen su propio y particular tiempo y espacialidad.

En relación a esa mirada que descubre (el espectador) a alguien consciente de que está actuando (el actor), (Cornago, 2004) nos apunta que esa reciprocidad se articula determinada por una *pragmática cultural*, implicando una especificidad espacio temporal del espectador. Además nos habla de una condición de comunicación, específicamente de una *situación real de comunicación*, en un intento quizás de circunscribir aun más lo escénico, separándolo del denominado *performance* a la que muchas veces se alude como productor de acciones significativas. Aquí es necesario recordar la anterior referencia a (Barbag, 1990) y su *presencia pre-expresiva*, mediante la cual cualquier gesto se puede cargar de la suficiente fuerza para atrapar la atención del espectador, lo que limitaría cualquiera diferenciación entre lo comunicacional de las actuaciones y lo significativo de las acciones, las cuales por medio de por ejemplo la sugerencia poética crearían significados.

Regresando a la especificidad de la teatralidad, hacíamos mención de su cualidad presencial, dependiente además de una mirada consciente como desencadenante necesario para su activación, una conciencia compartida por quien es mirado durante su juego de fingimiento, en su articulación de un simulacro. De tal manera, la teatralidad dentro de la especificidad de lo teatral jugaría con la mimesis, articulando duplicados, desdoblado la realidad.

(Cornago, 2004) nos plantea una posible lectura del funcionamiento de ese encuentro consciente entre la mirada de quien ve y de quien es mirado en el marco de una escenificación. Así, la teatralidad se articularía a partir de un llamado de atención

sobre lo artificioso, develando los mecanismos sobre los que se constituye el juego escénico, haciéndose explícito. Sería la posibilidad de ver lo escondido detrás de lo que se ve, que hace ostentación de su materialidad, un exceso que termina por transformarse en interrogante sobre los posibles sentidos de la representación, que más allá de la búsqueda de verosimilitud o de interrogantes sobre su funcionamiento, busca hacer creíble la escenificación. Así la teatralidad sería un proceso fundamentado en la seducción de la mirada del espectador, transformado en centro de la acción en la medida que requiere conferir sentido a las escenificaciones que discurren plácidamente en su juego emancipado. Un otorgamiento de sentido que ordena la realidad representada, estaríamos frente a un proceso de reflexión en torno a los mecanismos de representación y conocimiento a partir de los cuales se articula la realidad. Así, (Cornago 2004) siguiendo a la *intelligentsia* francesa propone la idea de teatralidad, más allá de lo teatral, como el canal a través del cual los entes vaporosos de poder se escenifican en función de lograr su propia legitimación. Un camino que nos lleva a establecer otro paralelismo con los rituales y su performatividad (Austin, 1975) (Rappaport, 2002), es decir la capacidad inherente a los rituales de ejercer sobre los creyentes- asistentes cambios, transformaciones asumidos por estos como verdaderas.

Para terminar debemos hacer mención de (Dubatti, 2003) en relación al término *convivio*, idea alusiva a una teatralidad resultado del encuentro entre las personas asistentes a un espectáculo teatral, específicamente a la cercanía dentro de la sala donde se ubican las personas para presenciar la actuación. Escenificación además producto de la misma confluencia de personas, de un *convivio* esta vez entre los actores, técnicos y todos aquellos quienes lleven adelante la representación. Así la teatralidad en Dubatti sería una práctica de socialización, un acontecimiento grupal, un fermento de afectación comunitaria, de donde resaltan varios aspectos:

En primer lugar y en coincidencia con lo expuesto anteriormente, *el convivio* es un *acontecimiento*, en la medida que se percibe solamente mientras ocurre, por lo tanto es una experiencia irrepetible e irrecuperable. Una situación marcada por lo efímero inherente al discurrir de la vida, que se desvanece a medida que transcurre, en consecuencia la escenificación se distanciaría de la idea de mimesis de la realidad, desatancando la condición *óptica* del *convivio*, una capacidad de amplificación de la realidad, frente a la cual los asistentes sin ningún tipo de intermediarios, asumen un distanciamiento, al tiempo que ejercen una *semiosis ilimitada*, reveladora de multiplicidad y complejidad. Lo que nos lleva al segundo punto. Es decir, *el convivio* es

un acontecimiento que refiere a los participantes a su cultura a las particularidades que los conforman como personas, ciudadanos de un espacio en un tiempo determinado.

Así, el *convivio* es un espacio-tiempo de reconocimiento comunitario. Una condición además presente en el texto generador del espectáculo, una creación que siempre refiere a su creador, un enunciador que nunca desaparece, una proyección de la memoria colectiva, identificando las singularidades de las identidades culturales.

El *convivio* se opondría a la globalización homogeneizadora y reductora de la realidad, un empobrecimiento en contra de lo cual se presentaría la *conexión rizomática*, una especie de mundialización de la multipolaridad, un accionar producto del reencuentro de lo complejo y particular de cada identidad cultural marcada por sus ventajas y desventajas frente a los otros.

En la teatralidad se articulan las condiciones necesarias para la performatividad de los rituales, una cualidad de los rituales a través de la cual los asistentes asumen y viven los cambios allí propuestos. Así, el permitir que como asistentes-creyentes de un ritual de paso, seamos influenciados por lo que se dice y se hace en el curso del *tiempo múltiple*, requiere de un estar atento a lo que acontece en el ritual, una participación con las estrategias de redefinición, de negociación de las propias representaciones. Un proceso solo entendible y asimilable en la medida que se participe de las creencias allí articuladas, que se las reconozca como parte de la propia identidad cultural, es decir, ser participe como individuo en la generación de redes de sentido dentro de lo social.

En lo particular del velorio de angelito como ritual de paso, es un recurso de la comunidad orientado a lograr la aceptación de la muerte de los infantes por parte de los deudos. Una conformidad asumida como el distanciamiento, separación de todo aquello que relacionaba a las personas con el niño o niña en vida, para permitirse ir construyendo una nueva y diferente memoria con la cual proseguir la vida.

Frente al acontecimiento de la muerte, los deudos y la comunidad se vuelca hacia valores esenciales, creencias fundamentadas en una idea de vida dependiente la posible existencia de alguna clase de vida después de la muerte. De tal forma la muerte es un proceso de transformación, una transición difícil que requiere de la cohesión social para poderse concretar. Un proceso disparado por la muerte, una pérdida que progresivamente se transformara en ganancia, una restitución del orden, a partir de la creencia en la posibilidad de un nuevo destino para el alma del infante.

CAPITULO 2. Las miradas teóricas posibles: La antropología cultural

Si nos vemos condenados a contar historias no podremos controlar, al fin y a la postre, creernos lo que contamos.

James Clifford.

Sobre La Alegoría Etnográfica

Tanto como individuales como grupo tomamos decisiones en torno a la mejor forma para establecer relaciones, decisiones siempre hechas desde las maneras que cada grupo social entiende su posición en el mundo, ese afuera que cada persona requiere estudiar conocer o simplemente disfrutar. Entonces las maneras posibles de concebir el mundo depende de las relaciones particulares entre diversidad de aspectos que conforman las sociedades, así lo económico, lo social, lo humano dentro de un específico marco de tiempo y espacio determinan como pensaremos, como conoceremos, como estableceremos nuestra racionalidad, la cual entre otras cosas dictamina el cuerpo de ideas, teorías y maneras organizadas para desarrollar y poner en práctica los procesos cognoscitivos, como decíamos particulares a cada civilización y a sus igualmente particulares y transitorios criterios de verdad. Así cada *Episteme* con sus peculiares *paradeígma* y multiplicidad de *methodus*, conforman maneras de construir, expresar y dilucidar lo que cada sociedad considera conocimiento, siempre investido por una porción de determinante verdad, o algún otro criterio validador

En lo particular concebimos el mundo, esa realidad exterior a ser estudiada como un conjunto integrador de variedad de elementos que nos determinan, una particular combinación de genética, biología, psicología y cultura que establece además cualquier conceptualización y categorización que se pretenda realizar de ese mundo exterior. Esta conformación múltiple de la realidad implica entonces que cualquier clase de relación con el mundo es una negociación con lo complejo, con lo desconocido, diferente de las pretensiones de algunos ámbitos de estudio enfrascados en dilucidar lo incierto, con la lejana meta de estructurar un posible conocimiento objetivo fundamentado en manías controladoras.

Consideramos que es posible acceder a esta complejidad a través de multiplicidad de lenguajes, dejando de lado la pretendida hegemonía dilucidadora de ciertos lenguajes clasificados como científicos u objetivos. Asumir la variedad de lenguajes como validos medios para relacionarnos con el mundo, implica una revalorización de la relación con los sujetos y objetos de estudio, reconociéndoles su capacidad auto-reflexiva en

conjunto con la de sus propios lenguajes, un reconocimiento de la dimensión subjetiva del fenómeno social. En consecuencia privilegamos la imaginación sobre una razón atrapada en lo objetivo, una imaginación que favorece a la creatividad, la interconexión entre disciplinas de estudio en función de establecer un discurso de lo real. Disertaciones organizadas a partir de las elaboraciones de los sujetos, de sus símbolos expresados en la comunicación dada en la intersubjetividad, entendiendo que las comunicaciones entre los sujetos generan los procesos de vida. Un discurso, concebido como conocimiento que más allá de la verdad se organiza en torno a lo simbólico, caracterizado además por ser histórico y transitorio.

Cuando nos referimos a la dimensión subjetiva la proponemos como la superación de la dualidad sujeto-objeto, recurriendo a la comprensión intersubjetiva, para constituirse diferente del conocimiento centrado en la reproducción y explicación de un objeto pasivo, a través del discurso tal como lo percibe y organiza el investigador. Esta subjetividad, más allá de una libertad de decir lo que se quiera, busca la interpretación del objeto asumido como sujeto participante, teniendo en cuenta su particular subjetividad. En consecuencia el conocimiento es producto de la interacción resultado de una acción comunicativa, teniendo siempre presente: primero, que toda información es filtrada por los criterios del investigador, y segundo lo irrepetible de la realidad, la cual depende de un contexto, lo que en su conjunto posibilita multiplicidad de lecturas. Por otro lado es un proceso de conocimiento inductivo, ya que parte de casos específicos, particularidades, situaciones que afectan tanto a grupos pequeños como grandes, considerados como totalidades estudiados a cabalidad sin pretensiones de generalizar resultados.

En tal sentido nos acercamos a la Hermenéutica asumida como paradigma cualitativo en tanto que busca los sentidos y los significados dentro de la especificidad de la historicidad asumida como interpretativa. Permitiendo la pluralidad de métodos de acercamientos teóricos a los procesos sociales, generando la sistematización a través del análisis comparativo de los datos recopilados. Así, *Hermeneuein* sería dilucidar el sentido de las cosas, desentrañar dentro de lo posible, las palabras, los textos, cualquier acto u obra, atendiendo siempre a la particularidad del contexto del cual forma parte. Interpretar sería buscar el significado que las acciones tienen para quienes las llevan adelante, lo que los anima y cuál es la función asignada.

En relación a la Hermenéutica nos encontramos con la Fenomenología en la medida que los fenómenos se aceptan tal como se perciben, se experimentan y se viven, privilegiando la vivencia del autor, del sujeto. La fenomenología también sería

inductiva ya que parte de interrogantes vagamente formuladas, desde lo observado a través de métodos flexibles. El objeto de estudio es considerado como un observador participante, aportando creencias y predisposiciones particulares, obligado a ser considerado dentro de su marco referencial, en conjunción con su interioridad, siendo además sensible a la propia investigación. En consecuencia se consideran como valiosas todas las configuraciones, buscando más allá de una verdad, la comprensión de las otras perspectivas. Se plantea aprehender los procesos de interpretación, la maneras como cada quien ve el mundo, ver las cosas desde el punto de vista de otras personas. Dando primacía a la experiencia subjetiva inmediata en la búsqueda de los significados otorgados a las experiencias por las personas. (C: F Hurtado, 2007)

En el contexto de los paradigmas anteriores nos acercamos la Antropología Cultural, disciplina orientada al estudio de la diversidad humana. Considerando a las personas tanto en su condición de entes individuales, como integrantes de grupos sociales, sistemas donde cada persona a través de la comunicación en su diversidad de maneras, aprehende y genera tradiciones y costumbres. Enseñanzas organizadoras de las creencias y del desenvolvimiento de las personas que la antropología cultural asume como formas de cultura, es decir como las particularidades de los individuos, componentes de grupos, que en su conjunto, conforma y establece valores, recuerdos, anhelos y formas de pensar y actuar.

El estudio de la condición humana se focaliza en un presente constantemente alimentado por un pasado al tiempo que propone posibles maneras para su futuro. La antropología cultural estudia ese presente como un flujo en continua movilidad en la medida que cada persona genera nuevas interpretaciones, resultado de las interrelaciones establecidas en su cotidianidad dentro del grupo social. Esta condición humana, se ejemplariza en las personas siempre en relación con otras personas para conformarse una presencia en el mundo. De allí que la antropología cultural describe, explica, analiza e interpreta desde la comparación las similitudes y diferencias, una balance efectuado entre los diferentes discursos de las personas, indagando en sus posibles estructuras en función de extraer conclusiones sobre la naturaleza humana. (C: F Kottak C, 2002).

2.1. Marco metodológico: etnografía

En relación con lo anterior nos encontramos con el Método etnográfico que describe los fenómenos de manera global en sus contextos naturales, es inductivo en la medida que se apoya en evidencias y fenomenológica ya que estudia los significados desde el punto de vista de los participantes, aplicando la observación participante.

Para su aplicación primero se procedería a la selección de un grupo a investigar, acercándose y relacionándose con la situación de estudio, penetrando el grupo realizando las primeras entrevistas y observaciones, concebidas como parte del objeto de estudio, a partir del cual se establecerán los objetivos de la investigación y la justificación metodológica. Se establecen categorías significativas convenientes para realizar un análisis descriptivo y los comentarios finales.

En el proceso se aplicaría la Observación no sistemática no estructurada, que permite iniciar la investigación con interrogantes e intereses generales, pudiendo no definir el número de casos o escenarios a investigar, para concretarlo a lo largo de la investigación. En conjunción se utilizarían las Entrevistas no estructuradas, una herramienta flexible, dinámica, con la cual poder estudiar en profundidad en encuentros reiterados, dirigidos a la comprensión de las perspectivas de los informantes respecto a sus experiencias en sus propias palabras, constituyéndose en un modelo de conversación entre iguales evitando un intercambio formal de preguntas y respuestas, transformando al investigador en un espectador indulgente, quien permite hablar libremente al entrevistado, luego de presentarle los aspectos a ser investigados. (C: F Hurtado, 2007)

Los testimonios y *relatos* recogidos entre los informantes clave de la comunidad serán integrados con otros dos elementos de la mirada investigadora : por un lado con la *capacidad descriptiva y fenomenológica de las imágenes* o datos visuales y audiovisuales registrados a lo largo del trabajo de exploración; por otro lado, con los conjuntos o series de datos y referencias contextuales asociadas al fenómeno y que no necesariamente aparecen directamente en la exploración directa sobre la comunidad productora del rito sino que deben localizarse y hallarse a través de un *trabajo de análisis comparativo y heurístico* que a veces desborda los límites iniciales de la descripción.

Es desde esta perspectiva que decimos que los instrumentos deben favorecer la puesta en marcha de un mecanismo a través del cual puedan establecerse interacciones significantes y productivas entre los *registros orales, las imágenes, los imaginarios* que asoman a través de huellas o marcas discursivas (individuales o grupales) y finalmente con las hipótesis derivadas de esta mirada interdisciplinaria a la cual nos adherimos.

La fotografía tendría como función significante reconducir al observador a las condiciones de origen y de reproducción social del fenómeno en dos sentidos: origen como lugar, sujeto o evento fotografiado u origen como representación en la

misma imagen de las condiciones de producción y de elaboración de la fotografía. Todo esto se cumple a través de signos internos al discurso fotográfico del ritual del velorio de angelitos, que funcionan como marcas o huellas referenciales, indicios que por contigüidad y otras figuras retóricas (metonimia, metáfora, énfasis, repetición, sinécdoque, etc.) permiten crear el efecto de conexión dinámica entre lo fotografiado, lo que se pone como ritual, con el sistema de representaciones sociales de la comunidad y las condiciones materiales producción y de reproducción (Mangieri, 2004, p. 72)

2.1.1. Etapas de la investigación

Etapa descriptiva: lograr una descripción del fenómeno completa, no prejuiciada, que refleje la realidad vivida del sujeto, su mundo y situación.

- Selección procedimiento de recopilación (observación participante, entrevista dialógica.)
- Aplicación de los procedimientos, observando la variedad y complejidad en su contexto natural, aplicándolo las veces que se consideren necesarias.
- Elaborar la descripción, evitando presentar ideas o prejuicios propios del investigador.

Etapa estructural: estudio con detenimiento y en detalle las descripciones.

- A partir de una idea de conjunto, establecer las unidades temáticas naturales y su tema central para integrarlos en una estructura descriptiva, que permita identificar y distinguir el fenómeno.

Método	Etapas		Hipótesis	Descripción		Velorio de Angelito
	Descriptiva	Estructural				
Etnográfico	Entrevistas Etnografía	Estructura Narrativa	Enfrentar el acontecimiento de la muerte. /relación vida- muerte	Ritual	de paso	

2.1.2. Etapa descriptiva. Entrevistas y Etnografía.

De acuerdo a lo estipulado anteriormente presentaremos una visión general en torno a los velorios tanto de adultos como a los denominados de angelitos. Una mirada realizada a partir tanto de entrevistas no estructuradas y de la etnografía estructurada en un velorio de angelitos en la localidad mencionada.

Las entrevistas que presentamos se organizan en dos grupos, el primero corresponden a las realizadas en el sector de las cuadras, ubicado en la carretera Mérida- la Culata y el segundo grupo fueron llevadas adelante en la localidad de Timotes. Las entrevistas realizadas en las cuadras, ofrecieron una cantidad de información de mucha utilidad para ir acercándonos a lo que en principio intuíamos una particular concepción de la muerte por parte de estos pobladores, además de ofrecernos información en torno al los velorios tanto de adultos como de infantiles., datos que nos sirvieron de punto comparación con la información obtenida en la localidad de Timotes donde asistiríamos a un velorio de angelito. El segundo grupo de entrevistas fueron realizadas a pobladores de Timotes, en principio llevadas adelante con los integrantes del núcleo de la familia Briceño Rodríguez, quienes muy amablemente nos sirvieron de informantes clave, ofreciendo valiosa información, facilitando el contacto con otras personas de la localidad como se registra en las entrevistas, además de establecer los contactos que nos llevarían a presenciar el ritual estudiado.

Luego de las entrevistas presentamos la etnografía realizada luego del mencionado velorio, lo que en conjunto con las entrevistas nos permitió establecer una primera aproximación en la elaboración de unidades temáticas naturales en torno a la concepción y enfrentamiento de la muerte, materializadas en la idea y elaboración de los velorios de angelitos en la localidad estudiada.

En relación a las entrevistas, no las transcribimos literalmente, sino por el contrario presentamos descripción de los informantes, el sitio de las entrevistas y los aspectos que consideramos más resaltantes para nuestro trabajo, siempre en función de contribuir a organizar esas primeras ideas a partir de las cuales orientar la investigación. Las descripciones tanto de los informantes como del lugar de la entrevista las consideramos importante como fuente de información paralela a los datos que las personas nos ofrecen, ya que en estas descripciones encontramos referencias a las aptitudes de las personas, su nivel socioeconómico, el ambiente donde se desenvuelven, familiares, información que en su conjunto nos permiten contextualizar la entrevista, además de ubicarnos como investigadores al momento de

realizarla, permitiéndonos no solo recordar con más detalle los datos, sino luego en sucesivas relecturas encontrar o descubrir *claves* que podrían ser de utilidad para la investigación.

2.1.2.1. Entrevistas

Entrevista a Guillermina Marquina sector las cuabras

El acercamiento a los lugareños es un proceso lento, un tiempo de observación mutua, una manera de estudiarnos, un lapso matizado por esporádicos y cordiales saludos, los cuales se van haciendo cada vez más cercanos. Es un proceso que no se puede forzar a riesgo de parecer descortés, o de simplemente quedar excluido del círculo de la comunidad, es un tiempo durante el cual la comunidad se va enterando sobre tus hábitos de llegada y salida de la casa, a qué hora apagas la luz para dormir en la noche, o si la dejas encendida, si llegas solo o acompañado, un tiempo durante el cual te puedes enterar súbitamente que los lugareños con los cuales nunca has hablado saben tu nombre, profesión y algún otro dato de tu hoja de vida. Sucesos que de alguna manera me informan que la comunidad comienza a aceptarme, lo que ha sucedido en un lapso relativamente corto, apenas desde hace dos años cuando me mudé al sector Las Cuabras en la carretera que va desde la ciudad de Mérida hasta La Culata

Allí alquilé una vieja casa rural, una de los primeros modelos fabricados por Malariología un ente gubernamental el cual ofrece viviendas “tipo” con un sistema de financiamiento aceptable para los campesinos en tierras pertenecientes al estado, destinadas al cultivo y bajo un sistema de zonificación muy reglamentado pero sumamente vulnerado por los mismos lugareños en compañía de las autoridades del ministerio del ambiente. Situación que ha permitido que en algunos sectores cercanos, la densidad poblacional este creciendo de manera incontrolada, transformando la fisonomía del lugar, haciéndola pasar de un tranquilo paisaje rural, a un molesto aglomeramiento incoherente de casas construidas de cualquier manera sin atender a ninguna ordenanza.

Pero en “Las Cuabras” todavía se encuentra un predominio de la naturaleza sobre lo humano, es un paisaje donde abundan las tierras siempre en proceso de cultivo, entre las cuales y a cierta distancia se levantan las casas rurales en sus distintas versiones, diversidad que depende no solo de cuando fueron construidas, sino de las modificaciones que sus habitantes les han hecho. Así los cambios de techo, ampliaciones, ventanas adicionales, muros de piedra, han ido “marcando” la fisonomía de cada casa, produciendo una diversidad que aun no molesta por la todavía baja

densidad demográfica del lugar, la cual sin embargo no deja de aumentar aunque sea muy lentamente. Algo que a futuro nos podría enfrentar a un cambio de la calidad de vida de este sector.

Un cambio generado entre otras cosas por la precariedad de los servicios como el agua, la cual es servida por un muy viejo acueducto rural, que siempre se encuentra en problemas ya sea que llueva mucho o porque el verano sea muy fuerte. Si ha habido mucha precipitación se acumula mucho pantano y hojas que se depositan en la "bateas" al pie de la montaña, restringiendo el flujo del agua. Situación que es corregida diligentemente por los lugareños cada cierto tiempo, en jornadas de limpieza que obligatoriamente terminan en amenas reuniones en compañía de la concebida botella de un tipo de aguardiente de elevado grado de alcohol, en cualquier sitio a lo largo de la única carretera del sector, la cual se encuentra en cada vez peor estado. Situaciones a las que si sumamos un incremento incontrolado de la densidad poblacional, harían de este sector un lugar poco agradable para vivir

Pero llegado el momento, en este aun bello paraje del páramo, fuimos aceptados luego de varios amables aplazamientos, para concertar la primera cita en función de realizar la entrevista. Nuestro informante; Guillermina Marquina una recia mujer de cuarenta y algo de años con varios hijos y algunos nietos. Ella vive en esta casa desde que murió la madre, tiempo desde el cual se hace cargo del padre y de toda la familia agrupada en la casa paterna. Así desde la atareada agenda que da inicio cerca de las cuatro de la madrugada y termina alrededor de las nueve o diez de la noche, Guillermina nos concedió un espacio para hablarnos sobre los velorios. Para esto muy amablemente nos invito a pasar a la sala de la casa, lugar que luego nos enteraríamos es el espacio donde se velan a los muertos adultos. Este es un lugar con poca iluminación, solo cuenta con una pequeña ventana ubicada bastante arriba de la pared, y que además tiene una vieja tela a manera de cortina. Las paredes pintadas de un marrón al óleo, combinan con el cancerígeno techo de asbesto, y lo viejos muebles tapizados con un barato material sintético en rojo y negro. Por las paredes y las vigas del techo corren líneas del cable blanco utilizado en las lámparas, que aquí constituye el nervio principal de la instalación eléctrica para toda la casa, lo que ocasiona repentinos y constantes apagones.

Acompañando a este sencillo mobiliario, matizado por reproducciones de mala calidad de paisajes enmarcadas a manera de pinturas, encontramos un sencillo altar con pequeñas velas de colores, donde se halla una efigie de una virgen de tamaño mediano, ataviada con un manto azul y blanco, con las palmas de las manos hacia arriba y hacia fuera. Este altar está ubicado en una esquina de la sala, ocupa el lugar

donde en los últimos meses del año se ubica el denominado “pesebre”, una representación alusiva al nacimiento del redentor milenarista dentro de la tradición católica.

En este espacio dimos inicio a nuestra entrevista, yo, sentado en el sofá frente a Guillermina ubicada en una sencilla silla de madera. En esta primera entrevista con nuestra informante, decidimos hacerla lo más informal que se pudiera, una conversación apenas dirigida por algunas preguntas muy generales sobre el tema, o a partir de comentarios que habíamos escuchado, permitiendo a Guillermina expresarse con la mayor libertad posible a partir de sus creencias y las reservas inherentes al tema, de tal manera en una primera afable conversación, obtuvimos algunos datos preliminares que queremos destacar.

En esta conversación observamos la creencia en tres entes que integran a las personas, el primero es el cuerpo físico, contenedor de los dos restantes, el espíritu y el alma, siendo esta última algo sobre lo cual no se hizo mucha mención, y que después de la muerte simplemente desaparece, sobre este término nos gustaría volver a insistir en otras conversaciones, por último, queda el espíritu que de alguna forma es el objeto de los rezos y actividades a realizarse después de la muerte. De esta manera el espíritu sería esa presencia que nuestra informante atestigua haber visto después de la muerte de algún familiar cercano, en la misma sala donde estamos realizando la entrevista.

Para favorecer la *subida de este espíritu*, es que se realizarían los rezos, además de acciones como la de dejar un vaso de agua con ruda en el cuarto donde falleció la persona, cuyo contenido debe ir disminuyendo a lo largo de los nueve días del velorio, y que en caso de no suceder, el agua y su agregado de “ramas” debe ser cambiado, ya que la no disminución progresiva del líquido, sería una muestra clara de desagrado por parte del espíritu. En relación con la salida de este ente, también existe la prohibición de no ubicarse a los pies del difunto ya que este es la vía natural para su salida, de igual manera se tiene muy presente no dejar que la muerte ocurra en una cama de metal lo que igualmente dificultaría el desprendimiento definitivo del espíritu.

Sobre los contenidos de la entrevista al final anexamos algunos comentarios pertinentes. Pero aquí queremos hacer mención, sobre el velorio como una manera enfrentar el acontecimiento de la muerte, y específicamente como un acto colectivo donde se activan mecanismos de interrelación entre los integrantes de la comunidad, impregnados estos actos de una especie de “medición” del estatus social, esto en la

medida que los ornamentos y las comidas ofrecidas durante los velorios pueden funcionar como indicadores sociales.

Los velorios se activan en función de las creencias sobre las concepciones que como decíamos conciben al cuerpo humano vivo con un componente triuno, y que en el momento de la muerte estos ritos deben coadyuvar al desplazamiento de dichos componentes, una hipótesis que podría dar cuerpo al proyecto de investigación el cual está inclinada hacia los velorios de angelitos.

Entrevista realizada a Guillermina Marquina Sector Las Cuadras, Carretera hacia La Culata

En este sector no existen salas velatorias, por lo tanto los velorios se realizan en la casa de la familia del difunto, específicamente en la sala por ser un espacio que permite, durante el tiempo del velorio, ubicar el féretro con el cadáver en conjunto con los asistentes quienes nunca dejarán solo al difunto, además de contribuir con insumos que serán preparados durante el velorio. No existe una comida o bebida específica. Para asistir no se requiere de ninguna vestimenta en particular, a este respecto los informantes hicieron notar, la sugerencia hecha una vez por un sacerdote católico, quien les habló sobre el color de las vestimentas para estos momentos, así, no les recomendó el uso del color negro ya que este reflejaba oscuridad, asociada con el “mal”, y de influencia negativa sobre el espíritu del difunto, siendo en consecuencia recomendado por el sacerdote el color blanco, el cual por el contrario reflejaba “iluminación”, en beneficio del espíritu. De todos modos no hay una exigencia de un color específico a ser utilizado, solo se reprueba el uso de ropas de “colores” y se exhorta a llevar ropas “claras”.

Los informantes alegan que en caso de existir el servicio de salas velatorias, no tendrían problema de hacer el velorio en estos espacios. Para este momento de la entrevista se hizo la primera acotación apuntando a una diferencia entre los velorios de adultos y niños menores de catorce años, los cuales son considerados “ángeles”.

En relación con el velorios de los adultos, alrededor del féretro estarán encendidas cuatro velas durante todo el velorio, de las primeras cuatro, se corta un trozo, “un cabito”, los cuales son entregados a cuatro personas, quienes simplemente los solicitan. Estos cabitos son conservados por quienes los recibieron como “reliquias”, los cuales como tales pueden ser utilizados como “mediadores” para hacer solicitudes al alma del difunto. También pueden ser utilizadas en rezos cotidianos. No existe límite

en la cantidad de estos cabitos que una misma persona pueda poseer, tampoco se especifica un lugar donde guardarlos.

En relación con la duración de los velorios, se menciona un promedio de 24 horas, pudiendo variar por distintas razones; así por muertes por deficiencias cardíacas o por cáncer el tiempo se acorta a 12 horas, debido al proceso de descomposición, el cual es más rápido en estos casos. Por el contrario el tiempo puede ser extendido, por ejemplo, si fuese necesario esperar a familiares que se encuentran lejos del lugar.

En los velorios de adultos solamente se reza, a diferencia de los destinados a niños donde solo se canta. Los contenidos de los rezos se orientan de la siguiente manera, aunque no de forma exclusiva; para los días lunes y jueves, los rezos se denominan “gozosos” por ser alusivos al nacimiento de Jesús. Los martes y viernes serán “dolorosos” en relación a los dolores de la virgen por la muerte de su hijo. Y para los días miércoles, sábados y domingos serán “gloriosos” en relación a la ascensión de la virgen.

De esta manera dependiendo del día del velorio, se podrán realizar los rezos siguiendo las indicaciones antes mencionadas, pero según los informantes, no existe una obligación de atenerse a ella, así existe cierta libertad al momento de realizar los rezos, que son hechos por cualquiera en disposición y en conocimiento para ello, de todas maneras por tradición en la comunidad hay personas por lo general adultos o ancianos, quienes pueden asumir la tarea. Durante el velorio el sacerdote católico, en un tiempo no determinado, lleva a cabo el “responso”. Finalizado el velorio, el cadáver dentro del ataúd es trasladado a la iglesia donde realiza una misa para el difunto. El último paso es el entierro.

Luego del velorio, realizado el entierro se hacen rezos por ocho días seguidos, teniendo lugar el día ocho el denominado “último” un rezo de doce horas de duración. Luego se tienen programado rezos mensuales por un año durante los cuales se hace un rosario. En este lapso se tienen programado dos rezos en particular, uno a la mitad denominado “cabo de seis meses” y el semestre siguiente otro denominado “cabo de un año”, ambos con una duración de doce horas.

En relación a los velorios de niños, clasificación que incluye a los infantes hasta catorce años, en ellos no se reza solamente se canta, actualmente según los informadores se hacen canciones cantadas tradicionalmente durante el servicio católico.

Otra característica de este tipo de velorio, es el tratamiento al cadáver del niño, el cual si puede, es sentado y rodeado de cantidad de flores, además el cadáver es maquillado profusamente lo que se complementa con escarcha, siendo esto último una metáfora de la "luminosidad" del ángel, como se considera el alma del difunto. La vestimenta es realizada en satén y los colores responden a la tradicional asociación del azul y el rozado con el género del difunto, pudiendo usarse el blanco indistintamente. Como complemento se acostumbra confeccionar unas "alas" en cartón recubiertas de papel aluminio, las cuales se acordonan a la espalda del cadáver.

Entrevista a Eliseth Briceño. Timotes

Al acercarse la muerte de la persona y hasta su deceso, se realiza un rezo durante el cual se enciende una vela y se le da de beber agua, ya sea humedeciéndole la boca con un trapo o en pequeños sorbos. No se permite que la muerte suceda en cama de hierro, material el cual dificultará el proceso, al punto de decir que el espíritu del difunto quedará "penando", un estado donde el espíritu no abandona la tierra, permaneciendo de esta manera rondando entre los vivos. En relación al material del lecho, son recomendables en consecuencia los confeccionados en madera, relacionado con la crucifixión de Jesús en el mismo material. Si no se dispone de la cama con el material adecuado, está abierta la posibilidad de acostar a la persona directamente sobre el piso al momento de la muerte, luego de la cual no se devuelve el cadáver a la cama, sino por el contrario, en el piso es envuelto en una sábana blanca para iniciar el proceso de limpieza y preparación del cuerpo.

Aquí adelantamos alguna información, aún incipiente, sobre una categorización de tres componentes del ser humano, a saber la parte física en relación al cuerpo, el alma y el espíritu, siendo este último percibido como una "reproducción" del cuerpo físico pero en un estado volátil, siendo este el componente del cuerpo que estaría sujeto a quedar en estados "intermedios" entre la vida y la muerte. Esto a diferencia del alma la cual se desplazaría inmediatamente después del deceso, sin ningún inconveniente.

Luego del deceso, se procede a lavar el cuerpo con agua y una infusión de "ruda" (algún tipo de planta al parecer aromática), enseguida se le viste con su ropa preferida, entrelazándole las manos sobre el pecho y, colocando un crucifijo o escapulario entre ellas. A continuación se le inyecta formol al cuerpo, lo que es realizado en la funeraria por personal especializado. A este respecto, se hace notar una resistencia, por parte de los informantes, a "abrir" el cadáver para extraer las entrañas, procedimiento al parecer común en los hospitales.

Como componente de las vestimentas del difunto se encuentra una especie de cinturón, confeccionado con “pabilo”, del cual se corta una longitud determinada, una cantidad de material del cual se debe producir siete nudos. Se registra un testimonio referido al hecho de que si por alguna razón “sobra” uno de los nudos, este es cortado y entregado a una persona allegada o familiar, transformándose el nudo por ese solo hecho en una “contra”. Calificativo que hace referencia a cierta capacidad inherente al objeto de “proteger” a quien lo posee de males, cabe aquí la posibilidad de hablar de alguna clase de talismán.

Con la preparación del cadáver entramos en el velorio propiamente dicho. Aquí debemos acotar que en el lugar donde se produjo el deceso se colocan un vaso de vidrio con agua sola o con “ruda”, una vela y una cinta negra o morada. Objetos destinados a permanecer en el lugar durante nueve días, tiempo durante el cual se llevará a cabo lo rezos, y lapso durante el cual tanto el agua como la vela deben ir consumiéndose hasta agotarse. En caso de no detectarse por parte de los familiares una disminución en la cantidad del líquido, se procede a cambiarlo, alegándose que no es del gusto del difunto. Esto debido a la costumbre de agregar la **“ruda” al agua**. Este lapso es el tiempo que le toma al espíritu para dejar la tierra, siendo aquí cuando se dan testimonios por parte de los familiares de ver el espíritu del difunto. Lo que se relaciona además con una posible finalidad de los rezos durante los nueve días, los cuales podrían de alguna manera contribuir con el desplazamiento o viaje del espíritu.

Retomando el velorio, en primer lugar nos encontramos con la posición sobre el lugar para llevarlo a cabo, el cual debe ser la propia casa del difunto, negando la utilización de las capillas funerarias, aunque en otra entrevista nos encontramos una posición más flexible a este respecto. Aquí cabe un testimonio dado por la informante, sobre un familiar quien a pesar de ser dueño de una funeraria, al momento de la muerte de su hijo, no utilizó los servicios prestados por su empresa.

Siguiendo con el velorio realizado en la casa del difunto, aquí nos encontramos con algunas coincidencias con la entrevista anterior, en lo que respecta al lugar dentro de la casa destinado para su realización, que sería la sala de la casa, donde se ubicaría el ataúd alrededor del cual se levanta un altar constituido principalmente de flores y una imagen de la tradición católica.

Este altar permanecerá durante el velorio, al final del cual será parcialmente desmantelado para ser renovado durante los rezos a realizarse durante los nueve días siguientes al entierro. El ataúd tiene cuatro adornos florales en recipientes proporcionados por la funeraria conjuntamente con cuatro velas, en cada una de las

esquinas. Detrás de la cabeza del difunto se levanta el altar propiamente dicho, constituido por una imagen de la tradición católica y gran cantidad de adornos florales. Al terminar el velorio gran parte de estos adornos serán trasladados al cementerio durante el entierro, dejando una pequeña proporción en el sitio. Como decíamos para los rezos posteriores al entierro este altar es renovado con nuevos arreglos, se sustituye la primera imagen por otra diferente y se coloca en el lugar del ataúd, una vela y un vaso transparente con agua. La manera de confeccionar este altar puede variar de familia en familia, de nuestra informante obtuvimos una descripción donde se organizaba una “alfombra de madera molida donde se “escribe” el nombre del difunto, además de una pequeña estructura de nueve escalones, sobre los cuales y en cada extremo se ubican pequeñas velas. Este altar, deberá ser desmantelado antes de terminar el último de los nueve rezos, lo que no debe ser hecho por ningún familiar del difunto, y los objetos ser colocados en un espacio abierto, ya sea un patio interno de la casa o en la misma calle.

Entrevista a Francia Briceño. Timotes

Esta informante es la madre de Eliseth, en tal sentido mucha de la información es coincidente en muchos aspectos, pero Francia aportó algunos datos útiles para ampliar nuestra visión sobre el tema, los cuales desarrollaremos a continuación.

En relación al tratamiento del moribundo, aquí se nos informa que la colocación sobre el piso del cuerpo al momento de la muerte es una manera de ayudar a “morir bien” a la persona. Relacionado con este morir bien, se hace mención de la prohibición de no pararse a los pies del moribundo, que sería la “vía” por donde sale el alma del difunto.

En lo que tiene que ver con la preparación del cuerpo, decíamos que el lavado del cuerpo el cual es realizado con “ruda”, obedece a propiedades inherentes a esta planta de proteger contra los “malos espíritus”. Entre los componentes de la vestimenta del cadáver, además de lo antes mencionado, encontramos un cinto, el cual se confecciona con un solo ovillo de “pabilo”, el cual es hilado y doblado sobre si mismo, siendo la altura de la persona, el patrón de medida de la longitud total del cinturón, en cual se hacen siete nudos, quedando ubicados una sección que cae desde la cintura hasta los pies. La cantidad de estos nudos se relaciona con algo denominado “los siete calvarios”, algo sobre lo que no pudimos tener mayor explicación. Continuando con la vestimenta, al difunto no se le calza. A este respecto la informante no refirió una anécdota sobre las molestias sufridas por los familiares en la casa de una difunta, quien fue enterrada con zapatos, ruidos que no cesaron hasta que el cadáver fue descalzado. Como complemento de las vestimentas, el cadáver se

le coloca una cruz confeccionado con “ramo bendito”, en cual procede de la tradición católica, de la “Semana Santa”, específicamente el “domingo de ramos” , momento cuando se confeccionan estos crucifijos lo cuales se tiene por costumbre colocar en las casas. Acompañando a esta cruz de palma, también se colocar un rosario, preferiblemente que no contenga metal en su elaboración.

En otra entrevista hacíamos mención sobre la resistencia por parte de los familiares de los difuntos a que los cuerpos sean limpiados, a este respecto se nos hizo referencia sobre la arraigada necesidad de morir tal cual como se vino al mundo, en lo que respecta a la cantidad de componentes del cuerpo, algo que pudiera estar en relación con la prohibición de la iglesia católica a perforarlo. Durante esta parte de la entrevista se nos hizo mención de una persona quien habiendo sufrido la mutilación de una pierna, exigía que al momento de morir debiera ser enterrado con esa parte que le había sido cortada. Otro testimonio esta vez relacionado con la madre del esposo de la informante, confirmaba la urgencia de sacar del hospital donde murió, el cadáver de la madre antes de que se le realizase la limpieza.

En relación al velorio, específicamente al último de los nueve rezos, realizados a lo largo de igual cantidad de días, tenemos como mencionábamos en otra de las entrevistas, una renovación del altar, y un detalle alrededor de la denominada “vela del alma”, una luz que ha permanecido apagada durante todo el velorio y que será encendida en el último rosario denominado “el gloriado”, luego del cual es apagada esta vela, que es conservada por quien la solicite, generalmente allegados o familiares, y puede ser utilizada para rezarle al alma del difunto, momento cuando existe la posibilidad de hacerle peticiones.

Entre los objetos constitutivos del altar levantado desde el primero de los nuevos días de rezos, se encuentra una imagen de la virgen del Carmen, la cual es ubicada en alto en el área detrás de la cabeza del cadáver en el ataúd. Esta imagen caracterizada por llevar en la mano derecha una cantidad no definida de escapularios, teniendo sus pies una serie de representaciones de niños rodeados por llamas. En su conjunto la imagen de esta virgen se refiere a la capacidad de salvar a las almas del purgatorio.

Retomando el último día del velorio, decíamos que aquí es cuando se efectúa una “renovación” del altar, lo que implica entre otras cosas, traer nuevas flores, la imagen de la virgen del Carmen se cambia por un busto, se elabora una especie de “alfombra” confeccionada con ramas de pino molidas, sobre la cual con flores se representa el nombre del difunto y la frase “descanse en paz”, además de nueve escalones con sus respectivas luces. Este último altar será desmantelado durante el noveno rezo, como

decíamos por personas que no sean familiares del difunto, lo que será hecha desde abajo hacia arriba, en otras palabras primero se recogerá los objetos del piso para proseguir con los elementos ubicados sobre la pared.

Las flores serán llevadas al cementerio, y los otros elementos se guardarán para los rezos que se realizarán posteriormente, que según la tradición podían realizarse anualmente durante nueve años en la fecha de la muerte del familiar, ocasión para la cual se re-elaboraba otro altar con el mismo entusiasmo, que permitía organizar una estructura de significativa importancia y belleza, aquí se nos hizo mención sobre los nueve escalones, de los cuales cada año se suprimía uno, hasta llegar al último año.

Además estos rosarios pueden ser cantados, lo que se lleva a cabo por un grupo organizado de músicos, caracterizados por acompañarse por guitarras, cuatros y violín.

Sobre los velorios de niños, denominados “ángeles”, además de lo dicho, nos encontramos con la creencia relacionada con los ojos del difunto, los cuales en caso de quedar entre abierto puede significar la muerte de algún familiar del niño muerto, por lo que es común intentar cerrarle los ojos al cadáver. Para el velorio, el cadáver de estos “ángeles” puede llevar un clavel en la boca, una palma entre las manos y se hizo mención de una “estola”, una cinta cruzada sobre el pecho. Los materiales para la confección de las vestimentas se encuentran el tool para el vestido, el cartón y el papel ceda para las alas.

Estos “ángeles” son velados, en la tradición de esta informante, dentro del ataúd, siempre de color blanco, el cual no se coloca horizontalmente, sino por el contrario se lo ubica diagonalmente sobre la horizontal, además de poder agregar especie de almohadas permitiendo que el cadáver se eleve un poco dentro del féretro. Su traslado al cementerio, se realiza por cuatro niños del mismo género del difunto, quienes utilizan para tal fin dos pañales.

Se conocen dos clasificaciones de estos ángeles, hasta los catorce años son ángeles, y durante su velorio no se reza, solo se canta y no se les guarda luto. De los catorce hasta los dieciocho, se les denomina “ángel oro” siendo el velorio llevado a cabo como el de los adultos

Entrevista a Marcial Briceño Moreno.

Hombre de setenta y tres años, nacido en la localidad de Torondoy, en el municipio Justo Briceño, radicado en Timotes desde 1942, donde es gerente de La Funeraria Nazareth (av. Bolívar) desde 1990, empresa que cubre las necesidades en este ramo

en la región del páramo desde Piñango hasta Timotes pertenecientes al municipio Rangel del estado Mérida.

El señor Marcial, tío de una de las primeras informantes (Eliseth Briceño), lo ubicamos en su hogar, ubicado unos cuantos metros más abajo, en la misma avenida donde se encuentra la funeraria donde trabaja. La fachada lucha por conservar, al igual que la todavía mayoría de las casas de Timotes, vestigios de alguna coherencia en el estilo arquitectónico. Actualmente surgen por todos lados del pueblo edificaciones que no toman en cuenta ninguna normativa, lo que se percibe en una localidad tan pequeña como desorden y muestra de deterioro, ya que cada quien construye bajo criterios propios y con lo que tenga a la mano según su poder adquisitivo, a esto se le suman las edificaciones que simplemente se han abandonado a las inclemencias del tiempo.

Pero regresando a la casa de Marcial, la cual está pintada de un colorido violeta claro, al entrar lo primero que encontramos es un pasillo, que comunica el exterior con la intimidad de la casa, no sin interponer una bella puerta de madera decorada con cristales multicolores, permitiendo conservar la puerta de la calle abierta, ya que esta segunda puerta siempre se mantiene cerrada, aunque sin seguro, gracias a un sistema de bisagras. Al traspasar este segundo umbral, nos ubicamos en una pequeña sala, donde el violeta claro de la fachada emerge del piso por las paredes hasta la altura de la cadera, donde es continuado por un blanco hasta el techo, bastante alto, armado en diferentes materiales en varios sectores, el cual se sustenta sobre la sala donde nos ubicamos en una viga con algunas piezas de madera con un bonito trabajo artesanal el cual yace bajo infinitas y sucesivas capas de pintura.

Al lado de esta pequeña sala y separado por una reja confeccionada con listones entrecruzados se ubica un pequeño jardín descubierto, donde se podían ver alguna variedad de planta sembradas en todo tipo de vasijas y latas, y que en su conjunto se constituye en una fuente luminosidad y frescura para la casa.

Mientras esperábamos la llegada de Marcial, sentados en toda clase de sillas y banquetas, observamos la decoración de la pequeña salita, la cual se constituía además del violeta claro, de una serie de pinturas de paisajes de pequeño formato, realizadas al parecer al óleo, las cuales enmarcadas con sencillos marcos de madera acompañaban a varios retratos, dentro de los cuales se encontraba una especie de "memorial" de un hijo muerto de nuestro entrevistado, quien apareció proveniente de las habitaciones de la casa, caminando por un pasillo que bordea el pequeño jardín y que comunica con el resto de la casa.

Una vez ubicado en su lugar en una esquina de la salita, acompañado del café que ya todos disfrutábamos, y luego de las correspondientes saluciones, presentaciones y rápidas charlas que surgen entre parientes, procedimos con nuestra entrevista, la cual realizamos a manera de conversación, permitiendo que Marcial hablara todo lo que pudiese, a partir de solo algunas indicaciones, la cuales le trasmitíamos cada cierto tiempo, de acuerdo a lo que iba diciendo, siempre por supuesto en relación con nuestro tema de investigación.

De esta manera dialogamos con este anciano de cabello totalmente blanco, con la dentadura bastante deteriorada y llena de “chimo”, una especie de estimulante, muy común en estas regiones, de color verdoso muy oscuro que se presenta en estado sólido en pequeños embaces circulares de metal, el cual para consumirlo se ubica debajo de la lengua, adhiriéndose luego a los incisivos donde se conserva durante cierto tiempo. Al parecer su consumo obliga a escupir reiteradas veces al ser disuelto por la saliva. La frecuencia del consumo de esta sustancia no deja de tener paralelos o semejanzas con la forma en que se consume el cigarrillo.

Regresando con Marcial, quien se encontraba vestido muy sencillamente, sin ningún lujo, calzado con pantuflas plásticas y medias de colores, enseguida mostró muy buena disposición para colaborar con nosotros, aptitud que nos permitiría esa misma tarde no solo conocer su lugar de trabajo, sino además acceder a otro informante cuya entrevista la describimos más adelante.

En primer lugar Marcial, nos ratifico alguna de los datos que otros informantes nos habían facilitado, coincidencias tales como la denominación de los cadáveres según la edad, así de cero a nueve años los niños muertos se consideran angelitos y de allí en adelante hasta los diez y ocho se denominan “ángel oro”. En relación con las manera de organizar los velorios, nos habló de varias formas, variaciones que dependían de las regiones de los andes donde se realizaban, así, en sitios como Piñango, el cadáver es sentado en una pequeña silla confeccionada con una planta denominada “magei”, en otras regiones era acostado sobre una mesa adornada de muchas flores, con la sola intención de “colorear” al cadáver, el cual llevaría las pequeñas alas, confeccionadas con cartón y papel, de las que otros informantes ya nos habían dado noticia. Como otros accesorios el cadáver puede llevar un clavel en la boca o en sus manos colocadas sobre el regazo. Aquí encontramos otra variante, donde el clavel es sustituido por una “palma”, identificada con San José, una relación establecida a partir de la paternidad de este con Jesús de Nazareth.

Alrededor del cadáver se ubican varios elementos, entre ellos destaca una imagen tridimensional de aproximadamente cincuenta centímetros de altura de un virgen, vestida de blanco y azul, con un rosario en las manos, identificada como la “virgen maría”. En otras versiones encontramos que se utiliza una representación bidimensional, donde se ubica a la virgen sobre una nube rodeada de angelitos denominada esta última “virgen del Carmen”. Siguiendo con la versión de Marcial, la efigie de la virgen se ubica a la cabeza del cadáver, a cuyos costados se ubican dos ángeles de la misma altura que la virgen, donde se han incorporado dos lámparas, que la representación lleva en las manos a manera de velas. Como complemento se ubica además dos velas incorporadas a unos muy elaborados candelabros, préstamo de la funeraria regentada por nuestro entrevistado. En su conjunto toda esta iluminación lleva intrínseca la idea de la “luz divina”, entendida como la guía para que el alma realice su travesía hacia el Señor.

La ubicación del cadáver entre el decorado antes descrito, puede realizarse sin el ataúd o por el contrario puede estar ubicado dentro del féretro, el cual deberá ser de color blanco, de los cuales nuestro informante nos mostró varias versiones, en tamaño y variedad de acabados, que determinan el precio del mismo. En general son de un latón de bajo calibre, recubierto en el interior de un plástico igualmente blanco, algunos vienen con una pequeña almohada, cuya función es mantener elevada la cabeza del cadáver. Estas almohadas pueden hacerse con ramas de “altamisa” o “eucalipto”, seleccionadas por su aroma.

Sobre la duración de los velorios de angelitos, Marcial nos confirmó la información que ya teníamos, estipulando un tiempo no mayor a veinticuatro horas, con la posibilidad de extensión en caso de esperar la llegada de algún pariente. En este lapso se puede esperar la venida del sacerdote, no para celebrar ninguna ceremonia en especial, sino aparentemente como un gesto de respeto hacia los parientes. Luego de terminado el velorio, se procede al traslado del féretro, el cual será transportado por niños del mismo género del difunto, quienes en caso de que el féretro no tenga asas, se servirán de mantos blancos para transportarlo.

El recorrido desde el lugar del velorio hasta el cementerio, será precedido por varios niños encargados de dejar un rastro de pétalos de rosas sobre el cual pasará el cortejo. El cual deberá pasar por la iglesia de la localidad, donde en caso de no haber sido bautizado en vida, el cadáver recibirá el sacramento por parte del sacerdote, además de su bendición. Luego de lo cual proseguirá su camino hasta el cementerio, donde no se dispone de un lugar específico para estos angelitos, sino que puede

ubicarse en cualquier tumba al igual que los adultos, y de igual manera que estos, será enterrado con la cabeza orientada hacia el sol naciente, siempre entre cantos y no de rezos

Entrevista a Secundada Quintero de Ramírez.

Ama de casa de sesenta y ocho años originaria de la región de Tuñame, radicada en Timotes desde 1958. Casada con el muy conocido poeta autor "El negro Candelario", de versos para los velorios de angelitos, quien por su avanzada edad, su esposa nos manifestó que ya no recuerda la profesión que lo hizo famoso entre la comunidad.

Secundina es una mujer bastante gorda, pero con todavía mucha agilidad para moverse, y dar vueltas durante la entrevista, sobre el sillón donde se ubicaba, un poco para señalarnos por ejemplo como deberían haber sido la textura de las pequeñas alas o simplemente como muestra de cierto pudor al responder a las preguntas, esto resultado de los que nos pareció ser una persona bastante tímida. De esta manera esta mujer, vestida con un muy sencillo vestido color gris claro sin ningún tipo de estampado o decoración, siempre acompañada de una pequeña tímida y obesa nieta con poca disposición a hablar, debido al parecer por los mimos de la abuela, quien de manera muy franca se dispuso a responder a nuestras preguntas, en una sala de techo muy alto en *acerolit* que cubría la parte reservada a comunicar la intimidad de la casa con la calle. Este lugar al parecer por lo espesores de las paredes, debió haber sido una construcción bastante antigua, la cual fue remodelada, presentando actualmente, puertas y ventanas de madera maciza con un sencillo trabajo de ebanistería común en la localidad. Esta sala pintada con un gris claro, con una exigua decoración consistente de una efigie de tamaño pequeño donde destacaba la de un ángel, estaba amoblada con algunos sillones y un sofá, es como decíamos el lugar donde recibir a las visitas y la salida de la casa, lo que constatamos durante la entrevista al ver desfilar a toda variedad de familiares que siempre rindieron respeto a nuestra entrevistada en su paso ya sea para entrar o para salir.

Las referencias de esta informante en primer lugar se remontan a su niñez, en una región identificada como la Mesa de Niquitao, caracterizada en los recuerdos de Secundina, por casas bastante separadas unas de otras, y por supuesto de cualquier iglesia, lo que permitía morir sin estar bautizado, o sin esperar la llegada de algún sacerdote. En relación a la vestimenta del cadáver, además de lo aportado por otros informantes, Secundina hizo mención a la estola que cruzaba el pecho del cadáver, además de una corona confeccionada en papel y las pequeñas alas realizadas en papel "crepe" y el clavel en la boca. En relación a las alas según la creencia de

Secundina, más allá de un adorno son de hecho el instrumento que permite a los angelitos elevarse hacia la virgen. En estos casos los féretros eran confeccionados improvisadamente con simple trozos de madera recubiertos con papel “Ministro”

En el velorio donde no se reza, sino sólo debe cantarse, se sirve comida y bebidas, convirtiéndose en un espacio de encuentro, donde los jóvenes de ambos sexos pueden “acercarse”. En estos velorios es permitido emborracharse, teniendo presente que este estado no es de ninguna manera excusa para convertirse en una molestia para los demás asistentes y familiares. Los cantos que acompañan a los velorios, eran interpretados por grupos espontáneos de hasta ocho personas, que por tradición y sin ningún costo para la familia, cantaban siguiendo a la persona más experimentada, acompañándose principalmente de violín y guitarras.

En relación a las creencias de Secundina queremos dejar constancia de dos momentos de su infancia relacionados con muertes de infantes, el primero hace mención a la aparición de una cantidad importante de palomas en el patio de la casa, las que con su alas lo limpiaron y que desaparecieron al momento de la muerte de la pequeña hermana, hasta ese momento en delicado estado de salud. Esta cantidad de palomas, no era común por esa región, y Secundina recordó que la madre le pidió que tratase de ver hacia donde volaban las aves, algo que no pudo hacer. Aquí es necesario hacer notar la relación entre la imagen de las palomas y los ángeles como signo de pureza, que además en este caso se relacionan a través de las alas de las palomas con las utilizadas para decorar los cadáveres de los niños. El segundo recuerdo tiene que ver con un velorio donde en contra de la tradición se rezó al cadáver, lo que produjo que en días posteriores nuestra informante pudiera escuchar cantos sin procedencia definida y que cesaron para no regresar.

2.1.2.2. Etnografía

Un transparente domingo, a la hora en que uno debería aún permanecer en la cama, llegamos a la casa donde se efectuaba desde el día anterior el velorio de angelitos. La vivienda pertenece al abuelo del difunto quien “desde hace cuarenta y tantos años abrazó la palabra”, el adventismo del séptimo día, junto a su esposa y una parte de su significativa descendencia, dejando a otros de sus hijos continuar con sus creencias católicas. Este abuelo, junto a su hijo, ejerce como profesión una mezcla de herrero y reparador de electrodomésticos.

En esta misma familia coexisten dos creencias religiosas, la primera el adventismo, la cual por lo momentos solo describiremos como un cristianismo apegado a la lectura del texto bíblico y a la creencia en la segunda venida de Jesús. La segunda creencia es el catolicismo, practicado por dos de las hijas de nuestro herrero y sus familiares, ubicados ambos fuera del núcleo familiar y de la casa donde se efectuaba el velorio. Un distanciamiento solamente físico, ya que en la pequeña población de Timotes, las distancias persisten en su empeño de ser transitables en lapsos cortos, situación que contribuye con una fraternal cotidianidad, la cual discurre entre largos silencios acompañados de una frágil brisa e intranquilos cambios en la temperatura.

Esta coexistencia pacífica de creencias, sazónada de cordiales relaciones familiares, agrega factores distintivos a este velorio, un ritual de por sí marcado por particularidades propias a cada región donde se efectúa, algo que hemos observado tanto en las descripciones de algunos textos donde se hace referencia, como entre la variedad de descripciones recogidas en nuestras entrevistas y en conversaciones establecidas con diversas personas de diferentes estratos sociales y profesiones, quienes a lo largo de esta investigación se nos han acercado y de manera informal nos han hecho su comentario al respecto.

En lo relacionado con nuestro velorio y a su rasgo distintivo, constatamos gracias a las entrevistas realizadas a creyentes y practicantes del adventismo, que sus creencias determinan una particular relación con el acontecimiento de la muerte, dejando la realización de velorios de cualquier índole, fuera de sus obligaciones funerarias. De tal forma, del fallecimiento se procede con el traslado al cementerio.

En función de obtener mayor información entorno a estas creencias realizamos entrevistas abiertas en el transcurso del mismo velorio. La primera la sostuvimos con Eunises una de las tías del difunto infante, estudiante de técnica agrónoma en el núcleo de Trujillo, una joven, ataviada con modestos grises y oscuros azules, marcados por la holgura de una larga falda, una vestidura detrás de la cual desaparecía cualquier vestigio de feminidad. Eunises con aproximadamente un cuarto de siglo sobre sus espaldas, era una joven de rostro cansado con una lacia cabellera negra siempre enfrascada en un caprichoso e impertinente jugueteo con sus hombros. Para ella la reciente pérdida la llevó a poner en práctica sus creencias, las cuales a diferencia de su padre, profesa desde su nacimiento. Eunises nos confirmó en principio lo antes esbozado en relación a los adventistas, para quienes el acontecimiento de la muerte es enfrentado no tanto como una pérdida, sino como ratificación del acompañamiento del Señor, así en relación al difunto se dice que va a

un mejor lugar, por supuesto en mejores condiciones que las disfrutadas durante su vida terrenal, estando acompañada esta partida de la promesa de un futuro re-encuentro, marcada en el tiempo por la segunda venida de Jesús, cuando todos los creyentes, vivos y muertos, se encontraran en alguna especie de estado de gracia. De tal manera, los velorios dentro de la creencia adventista carecen de sentido. Una información que nos llevó a indagar sobre la realización misma del velorio.

Así, Eunises nos informó que la producción del velorio fue realizada en parte, gracias a la convivencia de católicos y adventistas, además del pequeño inconveniente, para nosotros muy favorable, de la demora en la entrega del cadáver a la familia por parte de la administración del hospital, la cual se efectuó en horas de la tarde del día sábado, un tiempo incompatible con el horario de trabajo del cementerio local. Oportunidad tomada por el componente católico de la familia, para la organización del velorio. Así, según lo expresado por nuestra primera entrevistada se procedió al montaje de este rito muestra del más puro sincretismo religioso.

La adecuación del espacio, su arreglo y decoración, estuvieron a cargo en primer lugar de Yolanda, una tímida señora, suegra de la hija mayor del núcleo familiar afectado por la muerte del niño, una complaciente abuela satisfecha y complacida con la multitud de quehaceres con los cuales colma su cotidianidad y que no deja de sazonar con una benigna pero imprudente afición por el alcohol. De esta señora, muy apegada a su aseo personal, aunque con modestas vestimentas, destaca entre sus aficiones una activa participación en todo velorio o rezo al que se pueda asistir, presentando una excelente disposición para el arreglo floral.

Así, la tía Yolanda, manera como se hace referencia entre los lugareños y familiares a nuestra encargada de los arreglos florales, llevó a cabo la decoración de la modesta sala de la casa, lugar destinado para albergar el pequeño cadáver. En primer lugar, luego de haber retirado dos estanterías de madera que ocupaban el lugar, se procedió a la colocación de una cortina azul, quedando ubicada a la cabeza del cadáver, colgando de una tubería metálica circular precariamente fijada a la pared. La cortina colgada presentaba un sencillo juego de pliegues, cuyos bordes estaban rematados por encajes de la misma tonalidad, creando una especie de acogedor marco referencial del espacio ocupado, un telón de fondo para el pasivo actor en su primera y única presentación en público. De esta tela lo único a resaltar fue lo referido al color, el cual según la tía Yolanda, se busca concordar con el género del difunto, pero que en esta oportunidad no se pudo lograr, por no haberse encontrado una tela de color

rosado, no siendo esto impedimento para la colocación de la tela azul, la cual ocupaba aproximadamente un tercio de la pared sobre la que se encontraba

De la misma mano de la tía Yolanda surgió una primera tanda de arreglos florales, ubicados en torno al perímetro de la mesa sobre la cual se ubicaba el pequeño féretro blanco, el cual permaneció abierto durante todo el velorio. Estos arreglos se ubicaron dentro de diversidad de envases en diferentes materiales, formas y tamaños, estando conformados por distintas especies de flores. En una segunda tanda, fueron agregadas además de otras variedades de flores, globos de colores, unos colocados entre las flores y otros sujetos a varillas blancas de plástico haciéndolos sobresalir por encima de ellas. A nuestra curiosidad sobre el tipo, cantidad y disposición de los arreglos, no obtuvimos otra respuesta que la necesidad de organizar un espacio visualmente percibido como alejado de lo lúgubre, de cualquier tristeza, un lugar reflejo de alegría.

Es en este momento de la conversación con Yolanda cuando reaparece Eunises nuestra primera entrevistada quien espontáneamente nos amplió la manera como las creencias adventistas determinaron el velorio. Así, el espacio festivo descrito, sería escenario para la participación de algunos integrantes de la congregación adventista, una representación de donde resalta la intervención de niños entonando cantos, algunos de ellos acompañados con una pista instrumental. Estos cantos ejecutados con la mayor solemnidad que puede mostrar un pequeño, estaban en concordancia con lo descrito en las creencias adventistas en torno al acontecimiento de la muerte. Por otro lado, estos cantos intercalados con intervenciones de conocidos, pastores y familiares constituyeron el cuerpo del velorio, el cual transcurrió acompañado del reparto de infusiones, el aroma de sopa de verduras y del discurrir de niños, quienes en su mayoría pertenecían al componente católico de la familia, mostrándose siempre tranquilos, curiosos y consientes del niño muerto a quien vinieron a ver y al cual acompañarían hasta el cementerio.

Luego de ofrecernos esta información tanto Yolanda como Eunises se excusaron con nosotros para reincorporarse a la organización del velorio. No sin antes presentarnos a David otro hijo de nuestro herrero, hermano mayor de nuestra primera entrevistada quien nos lo recomendó por su mejor dominio de las creencias entorno a la muerte. A este joven lo encontramos enfrascado en una lucha a empujones y pellizcos con un sobrino, sentados ambos en el borde del techo de la casa. De David lo primero que resaltó fue su cabello negro con un corte bastante bajo, mostrando un amplio espacio ganado por la frente sobre su cabeza. De su cara destacaban los parpados con

evidentes muestras de algún tipo de infección, dificultando en extremo divisar la mirada de nuestro nuevo entrevistado, quien con la vista siempre puesta en nosotros, nos hablaba y continuaba su enfrentamiento con el persistente y travieso sobrino.

Con una voz pausada y tono sosegado, simplemente se permitió exponer sus ideas en relación a la muerte desde sus convicciones del adventismo. Al igual que sus familiares antes entrevistados, no dejó de resaltar en primer lugar su apego a lo estipulado en la Biblia y su inquebrantable creencia en la segunda venida de Jesús. En relación a las santas escrituras, David hizo hincapié sobre la condición de pecadores de la descendencia de Adán, la cual si bien es aceptada por los adventistas como marcada por ese primer acto de desobediencia, solo es mencionada como parte inherente de la condición humana, sin consecuencias mayores en lo pertinente al momento de la muerte.

Desde el adventismo de David no se hace referencia a un dios vengador, o al temor para con un terrible e impredecible juicio final, sino por el contrario, el dios que se prefigura como una generosa figura atento a su rebaño.

En relación a la escatología, la muerte solamente anuncia un re-encuentro en algún lugar predestinado por el señor, Una reunión de todos aquellos creyentes y practicantes de esta fe en un espacio donde se llega inmediatamente después de la muerte. En relación a este desplazamiento David no hizo ninguna referencia a un purgatorio, a algún tipo de condena eterna en tremendos lugares administrados por Belcebú, Satán y su Pléyada de “querubines humillados”. Por el contrario según David, la muerte puede llegar a ser asumida como señal del cuidado que el señor reporta para con los fieles creyentes adventistas.

David, al hablarnos de esta inmediata transportación, no utilizó ni hizo referencia al término *alma*, sino que por el contrario se anticipa una especie de transportación del difunto hacia ese lugar descrito siempre en términos de absoluta bienaventuranza en completa oposición a lo acontecido en la tierra. De tal manera el evento de la muerte es el desplazamiento seguro hacia la presencia del señor. De allí se desprende la no necesidad de realizar velorios, llegándose únicamente a la realización de ceremonias en el templo, lugar de reunión de la congregación, donde atendiendo a la condición de seres humanos con nuestras concebidas flaquezas, se brinda apoyo a los allegados, en la manera de cantos y oraciones donde se destacan los aspectos antes mencionados.

En concordancia con lo anterior, David se refirió a los cantos que serían entonados en esta particular ocasión. David hizo mención de la canción intitulada “*Cuando venga Jesús en busca de joyas*”, que hace alusión al cuidado preferencial de Jesús por los infantes, sus preciadas joyas, garantes de invaluable inocencia. De tal manera el fallecimiento de un niño, puede llegar a ser entendido, como una *gracia divina*, en la medida que el mismo Jesús decide llevarse a alguna de sus “joyas”, para evitarle el contacto con el infatigable mal imperante en la tierra. Así, frente a la muerte de un niño pequeño, solo queda regocijarse de la vida, fiel a sus creencias y a la espera de la segunda venida del señor.

De lo anterior queremos destacar, una significativa diferencia con lo expresado por católicos quienes en otros lugares del páramo y en la misma ciudad de Mérida, asocian a los infantes muertos, “los angelitos”, no con Jesús sino con la virgen María, descrita como su *patrona* y en torno de la cual son representados un sin fin de *querubines*. Una imagen que como referente infaltable en los velorios de angelitos realizados por creyentes católicos, siempre ha resaltado en diversas entrevistas realizadas, un elemento del cual la creencia adventista no participa, motivo por el cual y según lo entendimos como resultado del pacto entre católicos y adventistas, no fue colocada detrás y arriba de la cabeza del difunto, lugar tradicionalmente destinado para eso.

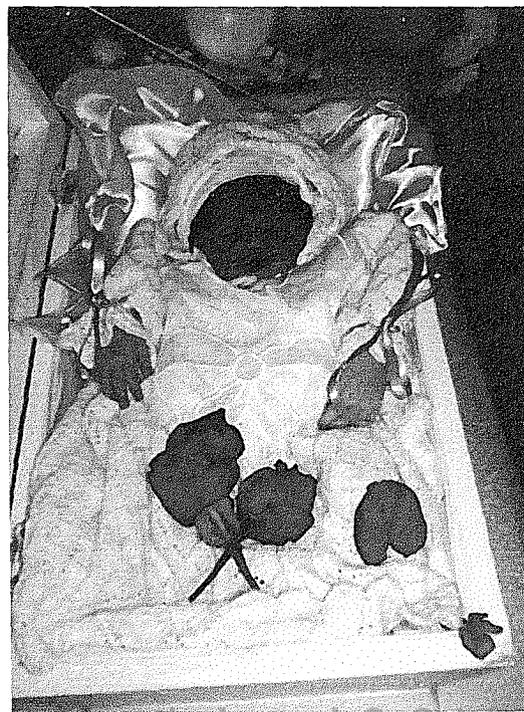
Por último logramos entablar cortos intercambios de palabras con Judith otra integrante de la familia afectada, tía del difunto, hermana mayor de la madre. Una gruesa mujer de infatigable fortaleza, pendiente de cualquier pormenor entorno a la familia y por su puesto en lo relacionado al velorio. Este componente católico de la familia, quien ya no vive en el núcleo familiar, intervino en el montaje de la escenografía, del equipamiento y limpieza del lugar. Sus palabras ratificaron algunos aspectos esbozados anteriormente, específicamente en lo relacionado con la disposición y selección de los ornamentos.

Así, la variedad de flores rosas rojas, crisantemos, alsdomelias amarillas y algunos claveles, en compañía de los globos multicolores, fueron ubicadas buscando la construcción de un espacio alegre y sosegado, tratando de alejar la tristeza siempre empecinada en apoderarse del lugar. En relación a los claveles, Judith se refirió a ellos como una flor frágil y delicada que ostenta siempre tenues blancos y delicados rosas, siendo esta especie la preferida en los velorios de angelitos del lugar desde la visión de los católicos. Además Judith nos hizo referencia a la costumbre de colocar un *clavel dentro de la boca del angelito* durante el velorio. En relación a los claveles

recordemos que en inglés se les denomina *Carnation*, en relación con el término encarnación el cual dentro de la creencia católica hace referencia a la concepción de la virgen maría.

Según la informante este velorio tampoco obedeció a ninguna normativa pre-establecida, como se acostumbra en otros velorios de angelitos y en los rezos celebrados en diferentes momentos en memoria de los muertos en los cuales ella ha participado. Según el testimonio de Judith los arreglos se disponen en torno a unas escalinatas en número de siete y colocadas en torno al féretro o como escenario principal en los rezos, haciendo alusión a la ascensión de las almas luego de la muerte corporal.

Luego de despedirnos de Judith quien todavía tenía mucho que organizar, nos focalizamos en una sencilla mesa rodeada por los adornos antes descritos en su aleatoria disposición. La mesa estaba cubierta por una mantelería blanca cuyos bordes exhibían sus remates de encaje, colgando sobre todo el perímetro ocultando sus patas. En el centro de su parte superior, ubicado en el área central sobre una pieza circular de modesta altura, se encontraba el pequeño féretro de madera pintado de un blanco opaco, sin mayor pretensión decorativa el cual, por efecto de la pieza colocada debajo, se mantenía inclinado sobre la horizontal de la mesa, mostrando así al pequeño cadáver, vistiendo en vaporoso ropaje blanco con un gorro sobre la cabecita de contrastantes matices azulados.



El pequeño cadáver inmerso en vaporosas telas blancas, mostraba sus desnudas manos colocadas simétricamente a izquierda y derecha sobre sus muslos, un poco flexionados debido a la poca disponibilidad de espacio dentro del pequeño ataúd, una discrepancia de medidas bien disimulada por una buena cantidad de tela sobre la que resaltaban tres rosas rojas.

Cerca de la pared frente a la cual y en dirección opuesta se prolongaba el espacio de la sala, un rectángulo sin ventana alguna, circundado por el acceso principal a la casa, que desembocaba directamente a un pasillo a lo largo del cual se disponen tres habitaciones, encontrándose hacia su final el único baño de la casa. En oposición a este pasillo, se ubica la cocina a la cual se accede directamente por la sala sin puerta alguna que separe los dos espacios.

En el rectángulo de la sala además del féretro se dispusieron una cantidad de modestas sillas de plástico blanco, las cuales hace tiempo habían justificado el importe pagado por ellas, siendo facilitadas por un vecino dedicado a una actividad comercial. Estos asientos se ubicaron de tal manera de no interrumpir el recorrido dentro de la casa, interfiriendo solamente con el paso hacia las habitaciones y el baño. Del lado contrario se situaron las sillas en tres cortas hileras paralelas, justo hasta el borde de la entrada de la cocina, sin obstaculizar el paso de familiares quienes terminaban sus aseos personales previos al velorio, además de ofrecer y servir infusiones a los asistentes. Estas tres hileras terminaban cerca del lugar ocupado por el cadáver y su cortejo floral.

En lo referente a la disposición de las sillas no se percibió ninguna intención de jerarquizar la ocupación del espacio y la ocupación de ellas por los asistentes se realizó de forma aleatoria, aunque se pudo detectar una zonificación no explícita ni excluyente que agrupaba por un lado a una pequeña mayoría católica y por otro a los pertenecientes a la congregación adventista. En su totalidad la sala estaba iluminada por bombillos de bajo consumo, ayudados por la luminosidad natural de una clara mañana. En ningún momento observamos la presencia de velas o candelabros, costumbre muy apreciada por los católicos en sus rituales. Tampoco se llevaron coronas florales.

Alrededor de las 14:00 horas los convidados a la ceremonia comenzaron a llenar el espacio y en su conjunto no presentaron ninguna restricción particular o evidente en relación al tipo o color de sus vestimentas, simplemente se presentaron con su ropa que posiblemente llevarían en cualquier otra ocasión. De esta manera se dispusieron a esperar el inicio del programa dispuesto, el cual estaba integrado por actividades

llevadas adelante por el grupo adventista de la familia y los miembros de la congregación. Como señalamos anteriormente, el espíritu de estas actividades es transmitir regocijo a los parientes por el seguro encuentro entre el difunto y el Señor, en ese glorioso lugar de reunión a donde todos iremos a parar luego de nuestra muerte.

Los cantos entonados por los feligreses dieron inicio a la ceremonia, siempre haciendo alusión al bienestar que debería acoger al pequeño difunto, el cual de alguna manera debería estar siendo compartido por todos los presentes. En principio estos cantos fueron entonados por la totalidad de los adventistas, secundado por todo aquel quien se supiese la letra, cantos que fueron leídos en un libro al que nos hicieron referencia durante las entrevistas. A continuación se procedió con la lectura de algunos pasajes bíblicos de donde destacaban los textos del profeta Isaías. Hasta ese momento la ceremonia estuvo precedida por una joven encargada de indicar en voz alta la referencia al texto.

A partir de ese momento, el control paso a manos del *pastor*, quien había permanecido entre los demás destacándose solo por su corbata negra, que además de ser el único que la llevaba, estaba decorada con un motivo repetido en toda su extensión; la imagen de un libro grueso de tapa dura tejida en color marrón en contraste con una cruz en matiz rojo apoyada sobre el libro, cuyas hojas se representaban por un blanco tejido continuo. Este hombre de corto cabello negro impecablemente peinado, con ropajes sencillos, sin mayor pretensión y sin atender a ninguna combinación apreciable a primera vista, se ubicó erguido a un lado del féretro y luego de localizar la página respectiva en su cansada Biblia, mirando a la madre del difunto dio comienzo a la segunda parte de la ceremonia.

El pastor de la congregación, luego de dar lectura a algunos pasajes bíblicos, orientados en ese mensaje de esperanza escatológica y regocijo espiritual, tomo la palabra dirigiéndose específicamente a la madre del difunto, expresándole consuelos y una comprensión del dolor, basada en su experiencia, referida a su propia pérdida de un hijo hace aproximadamente un par de meses. Estas palabras de aliento en parte, se sustentaron en la creencia antes esbozada del re-encuentro de todos los seres queridos en ese lugar donde serán llevados los creyentes luego de su muerte.

La intervención de este pastor discurrió así, alternando lecturas bíblicas con palabras de consuelo dirigidos a todos los presentes, episodios marcados siempre por *aleluyas* coreados oportunamente y mayoritariamente por los adventistas, a quienes de vez en cuando se sumaba algún tímido acompañamiento por parte de alguna voz del grupo

católico. De estas intervenciones nos quedó la fuerte impresión de su carácter no programado en detalle sino de discursos y acciones concebidas en el mismo momento de desarrollo del ritual y cargados además de una fuerte emotividad a través del performance de un orador con experiencia. Como complemento, y en varias ocasiones, fueron convocados niños de ambos géneros, quienes uno a la vez y parados delante del pastor, entonaron himnos de solidaridad y consuelo.

Desde el comienzo de la ceremonia tuvimos allí la presencia de la madre de la niña muerta, a quien teníamos de frente y a corta distancia. Era una mujer joven alrededor de los treinta años, quien ese día llegó al inicio del velorio, durante el cual no emitió ninguna palabra. Esta mujer vestida como alguien que acaba de salir de un periodo de hospitalización, con pijamas holgados de colores blancos y rosados, calzando sandalias sobre las medias que cubrían sus pies, con su vientre que todavía presentaba la inflamación común a las mujeres luego del parto. En su cabeza ladeada, resaltaba una mirada perdida orientada la mayoría del tiempo en dirección del pequeño féretro. Sus manos contenían un *acróstico*, concebido por la fornida y católica Judith, impreso en tipografía cursiva, sobre un papel rosado con motivos de estrellas a manera de un benigno y acogedor cielo, quizás alguna reminiscencia del anhelado destino de la pequeña alma.

El final de la ceremonia, acto seguido a la intervención del pastor y las canciones entonadas por los niños, estuvo a cargo de la vertiente católica de la familia, unas sencillas palabras y la lectura del *acróstico* antes descrito a cargo de la misma autora, conocida además por su afición a ejercer este tipo y otras formas de expresión a través de la escritura. Luego de la lectura se hizo un último llamado para que los asistentes se acercarán al difunto para otorgar la *despedida final*, lo cual fue ejecutado por adultos y niños de todas las edades, sin distinción de credo.

Para ese momento, rápidamente se organizaba el *traslado al cementerio*. Proceso encabezado por nuestra fornida escritora y hermana mayor de la madre. En primer lugar se decidió sobre cómo se llevaría el pequeño féretro, el cual sería transportado por un pequeño grupo de niños ayudados por una tela cuadrada lo suficientemente grande y resistente. Una vez decidido, nuestra indiscutible *jefa de protocolo*, procedió a levantar el ataúd al tiempo que globos y flores de los arreglos eran repartidos entre los asistentes, quienes conformarían un pequeño e informal *cortejo*, eficientemente organizado a la salida de la casa donde se efectuó esta fase de la ceremonia.

Este acompañamiento, conformado por un grupo compacto de personas de todas edades, de diferentes creencias, ataviados con su multicolor ropaje, se distinguían

algunas conversaciones, Biblias abiertas y niños jugueteando con sus globos, dio inicio a lo que sería una corta caminata sin ninguna parada pre-establecida, sin mayores alborotos escoltados por *dos motorizados* quienes guiaron al grupo en dirección al cementerio,

A los pocos minutos , el cortejo se encontraba a las puertas del cementerio, el cual contaba con una alta techumbre que daba sombra a un espacio de mediano tamaño, en cuyo centro se hallaba ubicado un pequeño pedestal de color gris , sobre el cual se dispuso la blanca urna, centro en torno al cual se organizaron las personas, en función de dar comienzo a una serie de intervenciones a cargo de integrantes de la congregación adventista, constituidas de igual manera por lecturas bíblicas y cantos, acciones llevadas adelante por nuevos oficiantes diferentes de quienes intervinieron durante el velorio. En este último acto, los niños continuaron jugando con sus globos al tiempo que se afanaban en acompañar sus cuerpos, con el ritmo de los cantos entonados, a pesar de los encomiados esfuerzos de los padres, empeñados en convencerlos que esas melodías no eran bailables.

Al terminar esta postrera despedida, un diligente empleado del cementerio, tomo la cajita blanca y disponiéndola con una mano sobre uno de sus hombros, apresuradamente, a través de futuras cominerías, entre toda clase y tamaño de tumbas y ofrendas florales, llegó hasta el lugar destinado para la sepultura. Un espacio que para el momento no poseía ninguna indicación alusiva ni a la familia ni al nuevo inquilino, un hueco de poca profundidad excavado en el terreno, cuyas paredes estaban recubiertas con cemento y sin ningún tipo de acabado. Un último espacio, que con otros tres ya ocupados, conformaba un conjunto ubicado hacia el sur, dirección destinada a ser ocupada por este tipo de vecinos.

Luego de la llegada del grupo de personas, acompañantes y familiares, se introdujo el ataúd dentro del espacio, para ser sellado con una plancha del mismo material con que se recubrieron las paredes. Luego se procedió a organizar sobre la tapa, todos los arreglos florales y los globos, aun a despecho de algunos de los niños asistentes, quienes se habían hecho a la idea de quedarse con su regalo. Acciones siempre llevadas a cabo de manera muy sobria y tranquila, sin ningún bullicio ni aparente predeterminación en la manera de organizar los arreglos, luego de lo cual se dieron por finalizados los actos, aproximadamente tres horas después de su inicio en la casa taller de aquel híbrido entre herrero y reparador de electrodomésticos de toda índole, quien abrazando una vida de poco lujo, espera pasar los últimos años de su

vida apegado a su familia, permitiendo dentro de ella una sincera muestra de *sincretismo* religioso.

2.1.3. Etapa Estructural.

Los rituales de angelitos parecen organizarse como teatralidades *conviviales* para enfrentar el acontecimiento de la muerte pero además como *textualidades* de refuerzo narrativo y discursivo de las estructuras comunitarias. Desde esta mirada posible, podemos inscribir el acontecimiento de la muerte del infante, el consiguiente velorio y el entierro dentro de la idea de *súper estructura narrativa*, entendido como una trama o red de fases o unidades narrativas, determinadas por sucesos con particulares relaciones de tiempo y espacio, marcadas a su vez por una teatralidad, un conjunto conformador de episodios, los cuales permiten leer el relato desde su inicio hasta la resolución final del conflicto (van Dijk, 1980).

A partir de lo anterior, iniciando la fase estructural de la investigación, fracturaremos el acontecimiento del velorio de angelitos en función de realizar descripciones a través de las cuales ejercer análisis en diferentes niveles, desglosando los elementos constitutivos de la teatralidad inherente al ritual, apuntando inicialmente a una ratificación como ritual de paso y en segundo lugar a la identificación de los elementos que como planteamos son determinantes en la estructuración de la identidad cultural de la comunidad estudiada.

2.1.3.1. Estructuras Narrativas.

Como elemento generador tenemos la narración de algo sucedido, acción durante la cual producimos variantes de ese acontecimiento que contamos. Narramos refiriéndonos a una sucesión de hechos desarrollados en un *fluir temporal*, en un tiempo y espacio determinados. Estos hechos narran acciones de personas en compañía de descripciones de las circunstancias, objetos u otros sucesos en relación y supeditados a esas acciones de las personas.

La narración de estos hechos los encadena otorgándoles un origen orientándolos hacia un final, generando una estructura interna de la narración que depende del orden asignado a los acontecimientos, y una externa en función de los contenidos de cada acción y sus circunstancias.

Como origen de la narración ubicamos acciones que se desvían de la norma: complicaciones productoras de reacciones. Estas apuntan a la dilución, a la resolución de la complicación. En consecuencia podemos hablar de un *suceso* que lleva implícito

una complicación, además cada uno o grupo de sucesos se pueden ubicar en circunstancias particulares: un *marco*. Así, un *suceso* en un *marco* origina un *episodio* y cuando las circunstancias que acompañan al *suceso* se ejecutan en lugares diferentes conforman una *trama*.

Trama				
Episodios				
Evento 1	Episodio 2	Episodio 3	Episodio 4	Evento 5
MUERTE	PROTHESIS	EKPHORA	ENTIERRO	RESOLUCION
RITUAL	Categorías			Separación por parte de los dolientes del infante. Elaboración del recuerdo. Superación de la pérdida
	Fallecimiento de un infante (de 0 hasta 18 años) en cualquier circunstancia	Familia/Comunidad Profano/Sagrado Infante/Adulto Gozoso/Doloroso	Familia/Comunidad Profano/Sagrado Infante/Adulto Gozoso/Doloroso	

2.1.3.2. Evento 1: Muerte.

En nuestra narración dejaremos de lado la primera intervención del estado en cualquiera de sus representaciones (policía, hospital, medicina forense, etc.) para ubicarnos luego de la entrega del cadáver al núcleo familiar. Así, como elemento disparador tenemos la muerte del infante de cero hasta los dieciocho años de edad.

En la comunidad estudiada los valores esenciales a lo que referirse son los fundamentos escatológicos inherentes al catolicismo y al adventismo, un conjunto de ideas que permiten creer en la supervivencia del alma luego de la muerte en un espacio distinto al de la vida pero siempre marcado por mejores condiciones. En segundo lugar, el acontecimiento de la muerte es necesario transformarlo de una situación de pérdida en una de ganancia, es decir enfrentar y asumir la pérdida del infante, articulando a corto plazo una despedida a través del velorio (*episodio 2*), y una separación en la procesión (*episodio 3*) y entierro (*episodio 4*). Un conjunto que conforma una *trama* donde subyace la necesaria construcción a largo plazo de la

memoria con la cual ir superando la pérdida (*resolución de la complicación inicial*), ubicado como evento 5

El acontecimiento inicial se enfrenta con el apoyo del grupo familiar (familia de extensión) e integrantes de la comunidad donde se inserta el grupo familiar, incluyendo los vecinos, conocidos en general y personas con la que se comparte las creencias religiosas. Un sustento que en nuestra investigación está nutrido tanto por el adventismo como por las creencias marianas aportadas por el catolicismo. Así, la integración tanto familiar como comunitaria, permite compartir el dolor de la pérdida, resaltando una relación familia/comunidad. Además la organización del velorio y el entierro se concibe de una forma más íntima, en la medida que difiere de costumbres donde simplemente se contratan los servicios de una funeraria. Espacios que ofrecen manera de llevar el velorio más en relación con lo público, alejado de la vivienda, del hogar del difunto, en un tránsito dictaminado por la convivencia con otros duelos por lo general desconocidos, y por el importe requerido.

Esta búsqueda de la intimidad del hogar solicitada por los integrantes del grupo familiar, por lo que logramos indagar, es algo natural no se cuestiona, simplemente es concebida como parte dentro del proceso para enfrentar la muerte, destacándose la relación privado/público. Que si está determinado por la participación de la comunidad de lo público, esto es debido a una ampliación necesaria de lo privado, que lo acoge y regula su participación.

2.1.3.3. Episodio 2: *Prothesis*

Organización del velorio correspondiente, destacándose la relación inocente/pecador, infante/adulto. De esta manera el velorio de angelitos se concibe opuesto al de los adultos, los angelitos ostentan cualidades de pureza diferente a los adultos, quienes se conciben marcados por el pecado original.

El lugar para realizar el velorio de angelitos es la vivienda un espacio profano opuesto a lo sagrado de la iglesia y el cementerio. Es el sitio para la despedida a manera de última fiesta y realizar las posibles solicitudes.

La organización del velorio es un proceso donde se llama a participar a la comunidad. El lugar donde se realizará y todo lo considerado necesario es producto del trabajo en conjunto tanto de la familia como de los vecinos, de tal manera desde la vestimenta del cadáver, flores y demás adornos, el ataúd, las sillas para los asistentes, la comida su elaboración, la bebida son preparados en conjunto por la comunidad, destacándose los aportes por parte de la familia del difunto. Aquí la relación entre

individuo/comunidad, es resaltante en la medida que la madre afectada delega en un entorno familiar ampliado todo lo necesario para concretar una primera despida, una transformación inicial que al final la llevara a comenzar a vivir con la muerte de su hija.

Es durante esta etapa cuando se verifican maneras de compartir la pena entre todas las personas que discurren solícitamente en el lugar del velorio. Una fraternización acompañada de comentarios sobre los sucesos en torno al fallecimiento y sus circunstancias, sobre recuerdos y esperanzas truncadas, sobre el porvenir de la madre y su pena, que ha dejado de ser de su exclusividad para discurrir y repartirse entre asistentes y colaboradores.



Es aquí donde se elabora una escenificación en concomitancia con una fiesta infantil, una representación marcada con objetos festivos: globos y flores de variado y animado colorido, blanco de los deseos de la multitud de niños y niñas, que juegan alrededor del pequeño cadáver, entre sus parientes adultos atentos al momento cuando podrán echar mano de los globos para salir corriendo hasta el cementerio, donde entre cantos y más juegos terminaran la ceremonia.

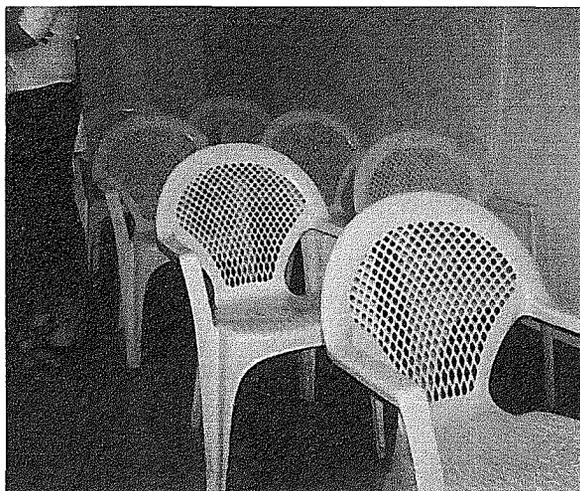
Aquí además de la oposición entre lo privado y lo público como la hemos venido señalando y entre un velorio de adultos y uno para infantes, se manifiesta además el dinamismo entre la tristeza y la alegría entre fiesta y velorio. Aunque siendo este ultimo muestra de una triste despedida, implicando concientizar la separación, en nuestro caso es un hecho gozoso, en la medida que la separación pareciera realizarse ya no de un pequeño cadáver, sino de la figura de un angelito, un pequeño cuerpecito rodeado de elementos festivos y en compañía de una séquito de infantes vivos y juguetones.

Este particular velorio, es confeccionado por un grupo familiar ampliado, una comunidad de trabajo donde al parecer las obligaciones se asignan por la tradición, ya se conoce que cosa puede ser realizada por cada persona, es un mecanismo automático, permitiendo a cada persona participar generando su aporte. En lo relacionado a los costos o pagos por las flores, comida no pudimos obtener información precisa, debido a nuestra situación que aunque amablemente aceptados en el velorio, continuábamos siendo extraños.

En lo específico del velorio en Timotes, esta especie de comunidad igualitaria, se destaca Judtih, un pariente colateral, tía de ego. Este personaje con una entereza natural y un fornido cuerpo, ejercía una especie de supervisión sobre todos los aspectos, una intervención sutil muestra más de una preocupación natural por que todo estuviese en su lugar que de una fiscalización rígida. De cualquier manera este personaje, marcaba la pauta en ciertos momentos del velorio, así, al momento de alguna intervención de cualquier infante, era Judith quien estaba atenta sobre el lugar y momento preciso.

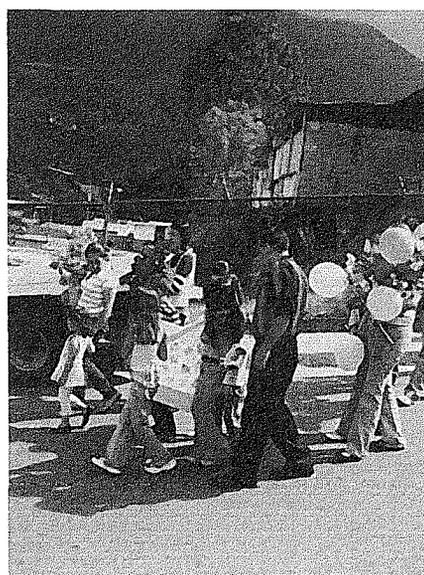
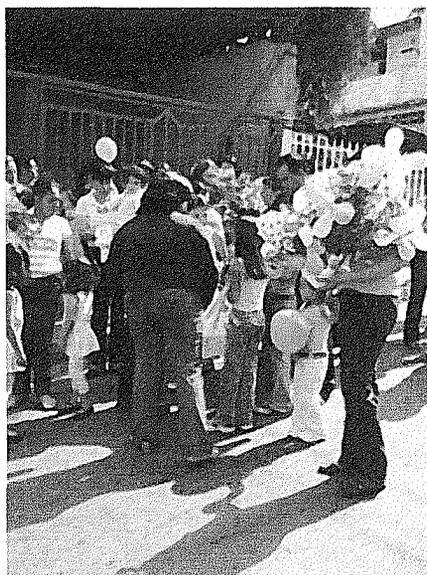
La distribución de las sillas para los asistentes, respondía a la mejor manera de utilizar el espacio disponible dentro de la sala y en torno a la mesa con el cadáver, centro indiscutible de la actividad. De tal manera la disposición de los asistentes fue bastante democrática, hasta madre de la difunta ocupaba un lugar cercano a nosotros sin mayor distinción dentro del grupo de asistentes.

La repartición de bebidas y alimentos, cuya preparación se dio a la par del velorio estuvo a cargo de los integrantes femeninos del núcleo familiar de ego, quienes diligentemente ofrecían té, café y sopa en variopintos envases plásticos, una distribución igualmente democrática sin ninguna preferencia, a no ser en lo tocante a los infantes quienes debido a su naturaleza o no querían o preferían otro tipo de bebidas no disponibles en el momento.



2.1.3.4. Episodio 3: Ekphorá

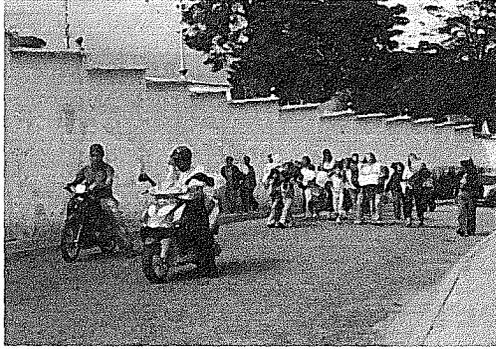
En determinado momento del velorio Judith comenzó a organizar la repartición de las flores y globos a los asistentes. Un tiempo antes, también había salido del recinto para organizar el cortejo, buscando los pañales sobre los cuales se transportaría el ataúd, asignando que niños lo cargarían, y al momento de la salida del velorio, sería Judith quien a manera de maestro de ceremonias organizaría dicho cortejo.



El traslado al cementerio son situaciones donde los niños son protagonistas o participan jugando y bailando. Los niños transportan al ataúd hasta la entrada del cementerio, donde es nuevamente festejado, con cánticos y oraciones, la tumba es igualmente decorada con balones inflados y variedad de flores.



Como planteábamos el traslado organizado por Judith partió del frente de la casa donde se efectuó el velorio. Básicamente los infantes constituían el cuerpo principal de una inquieta fila, de donde sobresalía el ataúd llevado por dos de los niños, siempre bajo la atenta mirada de Judith presta a prevenir cualquier accidente. El resto del cortejo lo conformaban pequeños grupos de adultos, que sin mayor arreglo se limitaban a acompañar el tropel de infantes y el ataúd por la vía asfaltada hasta el cementerio. Entre estos grupos resaltaban algunas biblias abiertas de donde se tomaban oraciones expresadas a mediana voz, de otros emergían tenues cantos, en otros simplemente se apreciaba una afable tertulia entre los integrantes. El cortejo desde el inicio fue precedido por un par de motoristas sin ninguna distinción ni motivo aparente más que encabezar la corta caminata hasta su destino. Un tramo cubierto en aproximadamente treinta minutos, sin mayor disturbio además de la algarabía de los infantes.



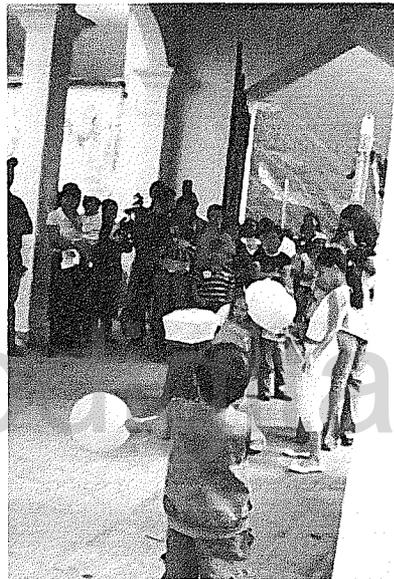
2.1.3.5. Episodio 4: Entierro.

A la entrada del cementerio se encontraban un pequeño grupo de adultos y niños, pertenecientes a la creencia adventistas, dispuestos de manera semicircular en torno a un espacio destinado para albergar el pequeño ataúd. Una formación a la que se irían incorporando progresivamente los integrantes del cortejo hasta conformar un nutrido grupo dispuesto a dar el último adiós a la niña fallecida. Una despedida entre amables palabras de esperanza y alabanzas al creador por la buenaventura de la pequeña, una postrera salutación acompañada por cantos entonados esta vez por toda la comunidad adventista asistente, alternadas por palabras de la vertiente católica. Una serie de intervenciones espontaneas sin ningún apego a un protocolo, un último acto sin la asistencia de un sacerdote católico. La última presentación social de la difunta, acompañada por la impaciencia del empleado del cementerio encargado de llevar el ataúd a la tumba.



Aquí el cambio de lo profano de la casa donde se realizó el velorio hacia el espacio sagrado del cementerio, nuevo domicilio del angelito, es una transformación amortiguada por la alegría de los niños acompañantes, quienes no pasan la

oportunidad de corretear por entre las cominerías y las tumbas, además de no cesar en su intento de danzar al ritmo de los cantos entonados por los adventistas en su ya póstuma despedida.



Un tropel de infantes quienes además tienen problemas en devolver los globos y flores que provisionalmente les fue encomendado al inicio del traslado del ataúd. En su negativa los infantes vivos alegaban que los globos y flores les fueron regalados por la tranquila y silente amiguita que vinieron a acompañar. Un impase rápidamente solucionado por los representantes, quienes solícitamente con los globos, flores y demás adornos recuperados, se dieron a la tarea de elaborar una especie de último tributo sobre la definitiva morada del angelito, un alegre arreglo, que se dejara en el cementerio a pesar de los requerimientos de los infantes, quienes hasta último momento persistirán en su intento de recuperar alguno de los globos.



El depósito del féretro marca el final de la ceremonia, momento cuando ya han comenzado a retirarse parte de los asistentes, un repliegue tranquilo, marcado por despedidas, convenios para futuros encuentros, saluciones en general. El núcleo familiar de ego en torno a la madre, visiblemente más tranquila se aleja camino a su casa.

2.1.3.6. Evento 5: Resolución

Como beneficio: la separación. El primer paso para enfrentar la pérdida, ubicando el cadáver en un nuevo espacio para recordarlo y conmemorarlo. Una primera transición realizada con el apoyo de la familia y la comunidad. De este momento el pequeño cuerpo inerte evidencia de la pérdida ya no existe, se comienza una progresiva sustitución por un recuerdo que el tiempo ira dejando atrás. Una transformación fuertemente influenciada por la idea del angelito, una concepción poderosamente arraigada en el pensamiento familiar. Así la niña como cualquier otro angelito será concebido con cualidades muy diferentes y alejadas de visiones dramáticas y oscuras, por el contrario es un nuevo integrante de la cofradía de entes radiantes en torno a la ideación de la virgen maría.

Las creencias religiosas aportan el sustento para transformar la muerte en ganancia en la medida que el niño muerto se asimila bajo la idea de este mítico ser protector, además librado de sufrir cualquier tipo de penalización, como las destinadas a las almas de los difuntos católicos adultos. En relación a esta transformación, recordemos que las creencias adventistas conciben la muerte de cualquier infante como un generoso llamado ejecutado directamente por el creador, quien es su misericordia infinita evita al infante enfrentar o padecer los males terrenales. Así, en ambas creencias la pérdida se transforma en ganancia, en consecuencia el velorio es un acto gozoso, marcado por cantos, música, comida y bebida. De igual forma el angelito es

un portal con lo divino. Para la familia es una ofrenda al creador, para los participantes el tocarlo es beneficioso, puede ser canal para hacer peticiones y esperar favores, en este como en el otro mundo.

www.bdigital.ula.ve

2.1.4. Comparaciones: Versiones sobre el mismo ritual

A continuación ilustramos la presencia del velorio de angelitos en regiones de Suramérica y de España, a través de imágenes que nos referencian a variedad de tiempos en la historia de la civilización. En este conjunto de reseñas e imágenes en torno al ritual, destacamos una serie de coincidencias y sus consiguientes diferencias en lo referente a las creencias que los sustentan.

A partir de estos elementos sumados a los expuestos anteriormente, organizaremos una visión sobre las teatralidades *conviviales* activadas en estos rituales además de las *textualidades* de las estructuras comunitarias. Estos elementos como hemos planteado permean variedad de otras manifestaciones de la comunidad, constituyéndose en un conjunto lógico al cual consideramos parte fundamental en la construcción de la comunidad estudiada.

En primer lugar tenemos una serie de imágenes resaltando el espíritu gozoso que se busca imprimir a estos rituales por las necesidades y creencias inherentes a estos rituales. Iniciamos con un grabado de Gustavo Doré, donde se ilustra un velorio de angelitos alrededor de 1860 en la ciudad de Alicante, donde se los denomina aurora, nombre también utilizado en Valencia y Murcia.



IMAGEN 1

“En un aurora, el cuerpecito se envolvía en un velo de gasa adornado con hilos de plata, y la madre lo maquillaba con rubor en las mejillas y labios para simular la vida. El angelito reposaba en un ataúd lleno de flores blancas colocado sobre la mesa del comedor que habla sido previamente cubierta con una sábana y un cubrecama. Al anochecer llegaban los amigos y parientes con guitarras y castañuelas. Se iluminaba el frente de la vivienda para recibir a todos los asistentes. Los miembros más jóvenes de la comunidad formaban un círculo amplio y empezaban a cantar y bailar con el acompañamiento de los instrumentos. La celebración continuaba hasta el amanecer. La danza es la jota con acompañamiento de guitarra, bandurria, canto y palmas.” 2



“El Velorio”

IMAGEN 2

En esta imagen, un óleo de López Mezquita, la representación del velorio se enmarca en un sombrío espacio parcialmente cerrado, iluminado por el candil frente al pequeño féretro y una intensa luminosidad proveniente desde el exterior penetrando por la izquierda, concebida para resaltar al pequeño festejado, ataviado con blanco ropajes, flores rosadas y lo que pareciera un pequeño juguete. En derredor una cantidad de mujeres en diferentes edades, vestidas con alegres colores aplauden y sonríen a la bailadora, quien ocupando una cantidad privilegiada del sector izquierdo de la composición, en un movimiento de espiral ascendente conduce la mirada del espectador de la pintura a través de su colorido gesto hasta su codo derecho, punto álgido que nos regresa de inmediato al pequeño cadáver.

Desde la esquina superior derecha del ataúd, fácilmente nos conectamos con una tela, cuya disposición dirige nuestra mirada hacia una mujer de la cual no podemos ver su rostro solo su gesto, el único que nos informa de algún llanto entre los espectadores, quizás la madre cuya cabeza con otras dos cercanas a ella, conforma una tenue penumbra que abre el espacio para un desplazamiento vertical, que nos lleva desde el círculo negro de la iluminada guitarra, pasando por la cara del afanado interprete y cantante hasta el caballero del fondo que en su oscura vestimenta escancia algo de bebida al grupo de hombres en la esquina superior derecha. De esta manera las visuales privilegias de la composición ofrecen un discurrir lleno de movimiento y luz, llena de rostros alegres, cantando, bailando y bebiendo en torno al inerte luminosidad del festejado cadáver, un regocijo por la nueva condición de mensajero de los dioses.

Testimonios y descripciones de la realización de los velorios de angelitos evidencian su historia y vigencia en algunas regiones de Suramérica y las Antillas caribeñas. De la vecina Colombia nos han referido a este ritual como *bundé de angelito*, *angelito bailao*, o *muerto-alegre*, diferentes nombres en correspondencia con la variedad de regiones donde se los lleva a cabo. Pasando a las Antillas específicamente en Puerto Rico lo encontramos bajo el nombre de *baquiní* (Álvarez, 1961) “visten al angelito de blanco, le ponen u clavel en la boca en señal de inocencia y lo adornan con profusión de flores. Alrededor del niño juegan y cantan; hay, además bebidas y comidas. Esta ceremonia dura toda la noche, y por la mañana lo entierran.

Siguiendo a Álvarez, el componente racial marca diferencias en la realización del ritual “la costumbre recibe los nombres de *Velorio de angelito*, *baquiné* (también *baquiní*), *quinivan* o *floron* dependiendo de la región donde se celebra y del principal origen étnico de la población. Mientras en el interior de la isla, donde predomina la población blanca, le llama *Velorio de Angelito*, en las comunidades de la costa donde abunda la población negra, se usan con mayor frecuencia los términos *baquiné*, *quinivón* y *floron*. Estos dos últimos también designan juegos que se celebran durante el velorio”

En la misma isla del encanto (López, 1967) describe el velorio de angelitos: “El Baquiné es una modalidad del *rosario cantao* que celebran en ocasión de la muerte de un niño de color. Se le llama florón cuando el difunto es un niño blanco. La ceremonia es más festiva que devota. Se inicia en las primeras horas de la noche y se prolonga hasta el amanecer... La siguiente es una estampa de baquiné muy familiar: El angelito yace en una mesa cubierta con sábanas blancas y muy limpias. Si es una niña, además de empolvada, la criatura lucirá cosméticos en su faz. Para lo demás, no importa el sexo, lo mismo a una niña que a un niño muerto, lo adornarán con flores de

pies a cabeza. Lleva siempre en la boca un clavel rojo o blanco o un siempre-viva. A veces le ponen una corona de flores blancas en la cabeza. Los familiares en último caso confeccionan la cajita mortuoria de madera o de cartón forrado con papel crepé en colores. La noticia de que se va a celebrar un baquiné se esparce por un barrio con rapidez pasmosa. Contribuyen a ello el grupo de baquineros profesionales que en cada comunidad parecen estar alertas como *hombres al minuto* para la fiesta. Por lo general, gran parte de la gente que asiste a la ceremonia lleva flores; por eso el recinto cobra un curioso aspecto de pensil policromado donde hay jazmines, dalias, rosas, azucenas, etc.”

En relación a esta manifestación presentamos El Velorio de 1893, imagen 3, pintura de Francisco Oller. En esta pintura observamos el ambiente festivo alrededor del cadáver de un niño colocado sobre una adornada mesa, cerca de la cual destacan la presencia de personajes vistiendo ropajes negros, quizás alusión a un sacerdote católico o el luto de los familiares del recién estrenado cadáver. En oposición a este grupo, el sector izquierdo de la pintura lo ocupan diversidad de personajes de edad y sexo que en gmayor numero, bebiendo, danzando y cantando conforman el carácter festivo de la imagen, rematada con variedad de alimentos y fruta que colgando del techo del espacio del velorio, no deja de aludirnos a una especie de ofrenda, quizás en relación a la necesidad de festejar al angelito para que no olvide las peticiones que sus parientes le encargan durante su fiesta de despedida.



IMAGEN 3

En relación a las creencias en torno a la idea de ángel y en específico en lo referente a su atributo de vehículo de comunicación con lo sagrado para la obtención de algún beneficio, (Álvarez, 1961) nos habla de lo necesario de cuidarse llorar sobre el cadáver, ya que como consecuencia se podrían mojar sus alas impidiendo su desplazamiento hacia el empíreo, quizás otra imagen con la cual tratar de completar el carácter gozoso atribuido a estas manifestaciones. Un viso festivo atribuido a los velorios en parte o como consecuencia del atributo de mensajero hacia lo divino bajo el cual se concibe al difunto. En relación a este atributo, (Domínguez, 1974) nos habla de la costumbre de atar un cordón al difunto para que no olvide las peticiones realizadas por los parientes y amigos, una característica que según Álvarez también encontrada en los velorios tanto de Puerto Rico como en la Argentina, donde el atado de cintas a manera de recordatorio, se acostumbra hacerlo en el cuerpo o en el mantel sobre el cual se dispone el ataúd.

www.bdigital.ula.ve



IMAGEN 4

Pasando a Chile y a partir de (Hernández, 1953), encontramos una gran cantidad de similitudes, en lo referente a la organización y escenografía del ritual como lo atestigua la imagen 4. Hernández nos refiere los mismos aspectos anteriormente puntualizados en torno al ambiente gozoso de este ritual, incluido los cantos, bebida y la conciencia de la muerte como un llamado directo del Dios correspondiente, en este caso el católico. Pero al hacer mención de la conveniencia de reprimir el llanto por el dolor de la pérdida, este autor en su registro etnográfico, menciona una particularidad no encontrada en por nosotros en otros relatos ni en nuestras entrevistas. Así, al referirse a lo contraindicación del llanto, hace mención al paso del angelito por el purgatorio como parada obligatoria en su camino hacia la buenaventura que le espera. Recordemos que hasta ahora la muerte de cualquier infante puede ser asumida como gozosa en la medida que es un llamado directo del creador, de tal forma que al morir se lo concibe inmediatamente en la presencia divina.

De tal manera en el relato de Hernández *el angelito* ya no realizaría su viaje directo y sin escalas hasta el empíreo sino que por el contrario debe hacer un alto en el purgatorio. Esa estación que la tradición católica impuso como medio de persuasión a los creyentes, una especie de alcabala que si bien es un espacio previo donde poder pagar por los pecados alejados del temible infierno, es en si misma una muestra de la imposibilidad de acceder libremente hacia la buenaventura ofrecida por la misma escatología católica. Un estadio que las facciones protestantes no asumieron, ejemplo de ello recordemos lo acotado en relación a los testimonios de los adventistas entrevistados.



IMAGEN 5

La fotografía muestra un angelito conmemorado en el 2008 en la población del Vigía estado Mérida, un velorio al que no se nos permitió asistir, nos informaron que fue realizado por una familia católica de escasos recursos, aunque no pudimos acceder a mayor información la imagen facilitada nos permite establecer algunas comparaciones de alguna utilidad para nuestro trabajo. En relación a la escenografía, podemos observar la imagen del Cristo crucificado referencia a la creencia católica, donde se la concibe como representación del sacrificio máximo posible de realizar, la entrega voluntaria del propio cuerpo. Una creencia común a varias culturas en diferentes momentos de la historia de la humanidad a la que nos referiremos posteriormente.

En relación al velorio por nosotros presenciado recordemos que por motivo del pacto entre católicos y adventistas, la colocación de cualquier imagen fue omitido, aunque según los testimonios de la facción católica, es de uso común colocar imágenes preferiblemente en relación a la virgen María, una ideación que nutre ampliamente lo relacionado con estos velorios.

En segundo lugar queremos destacar la concordancia entre el color azul y el género masculino del cadáver, lo que en nuestro velorio no fue concretado por motivo de la celeridad con que se elaboró la escenificación, lo que no niega la vigencia de la práctica aplicada siempre que sea posible.

En relación a la postura del cadáver lo observamos sin ataúd, reclinado sobre un par de almohadas decoradas con estrellas, sobre un pequeño cobertor comúnmente utilizado para cubrir a los bebés, otra diferencia con el velorio de Timotes, donde los materiales utilizados eran específicos de ese ritual, alejados de cualquier referencia a la cotidianidad de la criatura cuando estuvo viva. En contraste con el cobertor se aprecia la vestimenta concebida para la ocasión, cargada de referencias de la escatología católica y mariana. Así, el cadáver se presenta envuelto en una tela blanca tapizada con estrellas en representación de la idea de cielo, entendida como el destino final que espera a la benigna alma. Como complemento destacan una flor y una pluma, ambos elementos confeccionados en papel y ubicados en cada mano como elementos alusivos a la virgen maría. Por último es notorio la flor ubicada en la boca del pequeño cuya cabeza esta rematada por una corona blanca aparentemente de cartón o papel decorada a su vez con estrellas. De esta manera el cadáver se nos presenta entronizado en un espacio alusivo a los cielos, pleno de signos que lo identifican con la ideación de la virgen maría, destacándose a sus pies como único elemento un ramo de rosas blancas, elementos fuertemente asociados con la imagen de la virgen.



IMAGEN 6

La imagen 6 corresponde a otro velorio al cual no se pudimos asistir, pero de igual manera amablemente se nos hizo llegar fotografías en respuesta a nuestra solicitud y lo conveniente de esas imágenes para nuestro trabajo. La fotografía corresponde a un velorio de una niña de fallecida por una deficiencia cardiaca. El núcleo familiar es de bajos recursos, profesan el catolicismo y se radican en la población de Santa Helena de Arenales (Caño Zancudo).

La fotografía nos habla de una estricta organización espacial determinada por una fuerte simetría bilateral, conformando una estructura piramidal en cuyo vértice superior se ubica la efigie del Cristo crucificado, quedando inmediatamente debajo el cadáver de la niña como foco del montaje. En relación a la escenificación primero queremos resaltar que debido en parte a la estructura antes esbozada, se evidencia un montaje concebido como autónomo del espacio circundante, a diferencia de la imagen anterior y del velorio por nosotros presenciado donde la decoración requería de un telón de fondo, recurso con el cual organizar la idea de cielo, de nicho que en compañía de las estrellas, vaporosas telas y demás indicadores mencionados, denotarían la empírea bienaventuranza deseada para la pequeña alma.

Así en el velorio imagen 6, el montaje piramidal se yergue firmemente con la capacidad de compartir el espacio con una representación a escala de la natividad ubicada en la parte posterior, una concomitancia que además de hablarnos de la fecha del velorio y, según testimonios de los familiares reforzaría la idea del angelito como benéfica y consoladora imagen, en la medida que el *nacimiento* conmemora la llegada del redentor milenarista a la tierra en su caracterización de *niño Jesús* decembrino.

La idea de ángel es reforzada en la escenificación que nos ocupa en primer lugar por seis efigies dispuestas siguiendo la simetría bilateral del montaje, conformando un primer nivel por debajo del ataúd, circundando parte del arreglo floral compuesto aquí por blancas y amarillas margaritas silvestres, característica que podría hacer referencia al origen campesino del núcleo familiar. En este primer nivel se observan además dos jarrones principalmente llenos con estatices amarillas, flores que en conjunto con las figurillas de los angelitos y los dos candelabros coronados con zendas lámparas ubicadas uno a cada lado del ataúd, son evidencia de la contratación de algún servicio funerario, en la medida que estos elementos son comunes en los inventarios de este tipo de empresas. Retomando las seis efigies de los angelitos queremos acotar que además de su uniformidad en forma disposición y ubicación, se destaca en dos de ellos la imagen de una media luna, signo asociado a la virgen patrona de los angelitos, presente en variedad de representaciones como la inmaculada pintadas por ejemplo por el pintor español Zurbarán.

Detrás del primer nivel descrito a la misma altura del nivel del piso, encontramos dos figuras ubicadas a cada lado del ataúd, a manera de extraños muñecos de nieve confeccionados con lo que parecen comunes globos plásticos utilizados tradicionalmente para todo tipo de ornamentación festiva. Estas figuras están caracterizadas como angelito de género femenino, lo primero viene dado por una

especie de alas adosadas en la parte posterior del muñeco, realizadas con la misma clase de globos. El género vendría anunciado por algunos rasgos trazados sobre otros globos, los cuales en su conjunto denotan una intensión de rostro con pestañas largas y unos pequeños labios rojos, un conjunto muy femenino. Inmediatamente atrás de las mencionadas figuras, se encuentran dos arreglos florales confeccionados en su mayoría por rosas rojas, orquídeas silvestres y margaritas amarillas. Las alturas de ambos arreglos se acompañan con la del féretro conformando un marco que concentra cualquier visual sobre el cadáver resguardado por la imagen del Cristo crucificado.

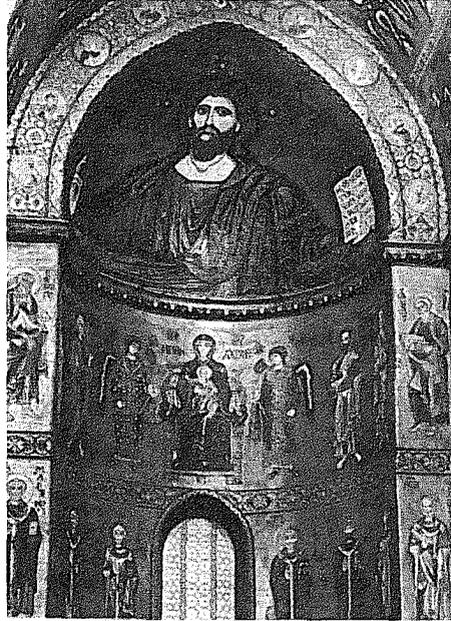
Por último nos queda referirnos a la protagonista de la escenificación, reclinada parcialmente sobre la horizontal sobre el ataúd, ambos cubiertos con telas blancas. La niña caracterizada con pequeñas alas, una corona, una cinta rosada alrededor de la cintura y una rosa roja en la mano derecha, elementos que para este momento de nuestras descripciones ya deben parecernos lugar común en este tipo de rituales como indicadores de la condición de angelito. Del nivel donde se ubica el ataúd, destaca otro arreglo floral confeccionado con rosas rojas y claveles de color artificial, entre lo cual se colocaron dos pequeñas muñequitas articuladas cuya disposición se acopla al esquema simétrico de la composición. Detrás de este último arreglo mencionado encontramos tres pequeños osos de felpa, dos de color marrón ubicados cada uno en extremos opuestos a cada lado del tercer juguete de color blanco. Los tres osos, las dos muñecas articuladas junto al arreglo floral, conforman un punto de transición entre el cadáver y una fotografía de la niña. Un conjunto referido exclusivamente al tiempo anterior al fallecimiento del ahora angelito.



IMAGEN 7

En la imagen 7, se presenta una pintura representando un velorio de angelitos, la cual consideramos otro canal para avanzar en nuestro estudio en la medida que presenta una cantidad de información en concordancia con lo recogido y analizado por nosotros en el trabajo de campo, permitiéndonos considerarla como otro testimonio válido desde donde extraer información atendiendo a lo formal de la pintura, es decir planeamiento y organización de la composición, variedad y riqueza en la utilización de los recursos gráficos, lo que en su conjunto lo relacionamos con las lecturas obtenidas a lo largo de la investigación, siempre en función de presentar un análisis al velorio de angelitos.

Para comenzar haremos una primera referencia al fondo de la pintura debido al papel determinante que juega en la totalidad de la representación. Esta base de color azul, fundamentalmente crea un espacio casi totalmente homogéneo en la medida que se presenta sin variaciones tonales significativas en su superficie, convirtiéndose en una especie de telón de fondo para la representación que acontece adelante. Este elemento no deja de hacernos referencia a la pintura Bizantina en su empeño por mostrarnos la Pléyada de celestes criaturas, presentadas invariablemente sobre un inmutable fondo radiante, única referencia posible de su habidad empíreo.



Cristo Señor del Universo, la virgen con el niño y santos.

Catedral de Monreale, Sicilia. Hacia 1190



Pantocrátor. Museo de Cataluña.

Así el azul, posible equivalente del dorado bizantino, enmarca el espacio de encuentro entre lo sagrado y lo profano tan requerido en los velorios de angelitos. Por otro lado este fondo que si bien podría estar lejos de alguna reflexión suprematista sobre el mismo soporte, no por esto debemos apresurarnos a descartarlo como característico del estilo ingenuo, un lugar común en los acercamientos a estos trabajos, a los cuales entre otras cosas se les achaca con extrema facilidad una tendencia a la conformación de espacios planos dentro de la representación.

Así, en nuestro cuadro nos encontramos un contraste entre este fondo azul y manifestaciones desde donde es posible organizar formas de profundidad aparente, manifiesta en aspectos que procederemos a describir; En primer lugar dirigamos nuestra atención al soporte sobre el cual se encuentra el ataúd, en cuya representación el pintor hizo confluir dos puntos de vista, uno genera una inclinación necesaria y conveniente en función de mostrar el cadáver, ubicado dentro de un rectángulo cuyos laterales más cortos convergen hacia el grupo de tres personajes localizados en el primer plano. Por otro lado dos de las cuatro patas del soporte del ataúd, son representadas haciéndolas coincidir con los extremos posteriores del rectángulo, otorgándole estabilidad a la figura postrada del angelito a pesar de estar soportando el torso sin piernas de un personaje pintado de verde.

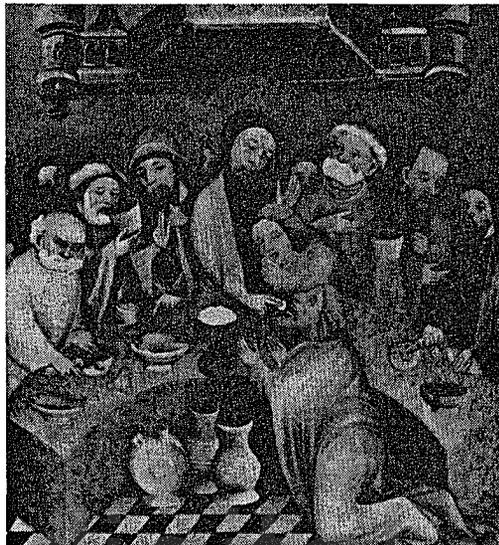
Esta estabilidad está reforzada por varias soluciones, en la primera se hace coincidir dos de las patas de la mesa con el cuerpo de otro personaje, lo que en su conjunto reposa sobre las manos de dos de los personajes del primer plano. En segundo lugar, el extremo izquierdo del ataúd se incrusta en el vestido naranja de un personaje el cual está dotado de vital importancia en la composición. Por un lado, es la figura más cercana al sacerdote, lo que de por sí le hace meritorio de cierta deferencia, además de ser la única figura representada con un gesto que podríamos relacionar con el dolor que se expresa al llevarse la mano a la cabeza.

Dentro de lo gráfico diríamos que este personaje al igual que el sacerdote, son los únicos sustentados por una línea horizontal la cual conforma a su vez un rectángulo cuyos lados se apoyan en la parte inferior derecha del lienzo, albergando la firma del pintor, único grafismo de toda la imagen. Un extremo de este rectángulo se funde con un brazo de una de las figuras del primer plano, cuyo énfasis además ha sido incrementado por una línea negra. Por otro lado, el color naranja del vestido circundado por el negro de una aparente línea de contorno, establece un alto contraste con el azul que impregna toda la composición, estableciendo un fuerte punto de atracción visual, apoyado por el juego del naranja y el negro de la figura del sacerdote, donde el naranja color secundario presenta en una menor proporción, conformándose en un punto de descanso visual. Por último la cabeza del personaje naranja, es por sí misma el punto de convergencia de las líneas de tensión que organizan el recorrido de los ángeles y en consecuencia el argumento de la misma pintura, en la medida que los tres ángeles representados dirigiéndose hacia la cabeza de la mujer desde ambos extremos del cuadro, realizan la ofrenda floral.

Recordemos que las flores en estos velorios, además de hacer referencia a lo festivo, son signo de la relación con la virgen patrona de los angelitos. Así en el cuadro son los ángeles quienes desde lo sagrado del fondo azul del cuadro, establecen la conexión del recién difunto con su patrona representada en las flores, un recorrido establecido a través de la madre, cuyos brazos establecen un juego de sinuosidades desde arriba hasta llevar abajo, punto donde la mano sujeta y entra en contacto con el ataúd, reforzando visualmente la idea de canal de comunicación entre lo sagrado y el angelito. Un papel que quizá le ayude a sobre llevar el dolor manifiesto en la medida que de alguna manera recibe el consuelo por la pérdida. De ahí la relación entre los colores, los demás personajes, su ubicación y la particularidad con que este personaje ha sido representada.

El otro elemento fundamental para la conformación de la particular y quizá no tan ingenua representación del espacio en el cuadro, es el grupo de tres personajes ubicados en el primer plano de los cuales ya hemos hecho mención por su participación en la organización de la composición. En primer lugar, debemos atender a sus gestos, sus brazos extendidos hacia arriba con las manos totalmente abiertas, a manera de saludo o de algún movimiento acompasado, quizás en relación a lo “gozoso” que caracteriza a los velorios de angelitos, entendido como una característica definitoria de estos rituales que en su conjunto difieren de cualquier aptitud que podamos relacionar con la reserva o la circunspección esperada en los velorios de adultos.

En lo relacionado a la concreción de la espacialidad dentro de la composición, este grupo no deja de traernos a la memoria la obra del Maestro Bertram hacia 1379 Hannover, donde el plano general de sustentación se inclina hacia el espectador, elevando los segundos planos al tiempo que contienen los personajes y las escenas principales de las composiciones, siendo este el vehículo para la construcción de la espacialidad del cuadro.



La Ultima Cena de Maestro Bertram hacia 1379 Hannover

De igual manera en nuestra imagen este trío de personajes alegres y danzantes, que si bien podemos asimilar por su tamaño en comparación con las figuras centrales con niños, en su conjunto contribuyen a conformar la idea de una circularidad en torno al cadáver mitigando en parte la plenitud general de la composición, al tiempo de establecerse como punto central pero dinámico de una simetría bilateral tan estricta en su distribución, que dirigiéndonos hacia la cabeza del cadáver, nos obliga a cortar el ángel central en dos partes para establecer el equilibrio general. Una simetría que si bien se sustenta en la distribución equitativa de los volúmenes y casi en la misma cantidad de elementos a cada lado, conforma un dinamismo producto de ubicar la cabeza del cadáver, en oposición al grupo donde destaca la figura del vestido naranja y los atributos arriba mencionados, estableciendo tensión entre estos dos puntos principales de la representación pero dispuestos en lados opuestos.

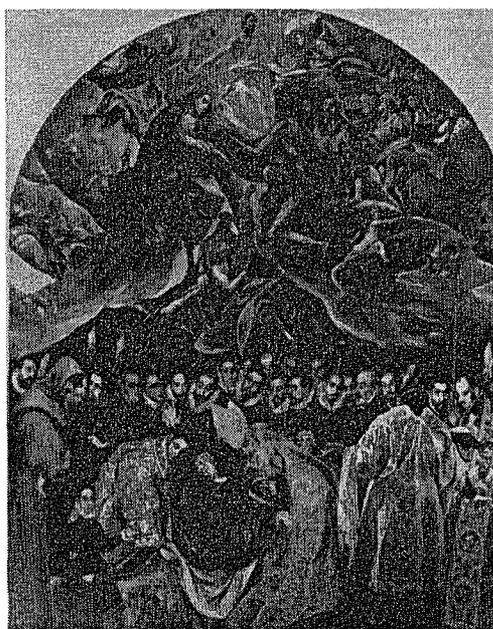
En adición, del lado naranja se encuentra la mitad de un ángel y otro de menor tamaño con claros atributos de una criatura quizás de meses. Siendo el tamaño de este último, no solo necesario para permitir abrir el canal entre lo sagrado y lo profano a través de la madre y representado por los ángeles, sino que además permite que

una mayor cantidad de área azul respire en este lado de la composición, evitando una saturación incomoda del espacio, al tiempo que refuerza el juego entre las figuras y otros espacios de fondo azul presente en toda la pintura.

Como decíamos, el azul es el elemento que colma la totalidad del espacio homogeneizando toda la superficie, metáfora de la convivencia en el tiempo y espacio del velorio, entre lo profano y lo sagrado. Representaciones de estos encuentros los encontramos en las siguientes pinturas:



La muerte de san Isidoro de Juan de las Roelas, Sevilla.



El Entierro del conde de Orgaz, Greco. Toledo

Estas imágenes nos muestran representaciones de espacios propicios para este encuentro donde la confluencia de estos dos estados es la característica resaltante, siendo representada en nuestra pintura de manera más dramática en la medida que el azul es un telón de fondo el cual, abarca la totalidad de la superficie organizando un momento de una continua interconexión, donde los ángeles desde la levedad de su condición atraviesan lo profano para cumplir con su sagrada misión de recolectar un nuevo miembro para las huestes al servicio de la virgen.

Por último nos queda hacer una reseña a los ángeles de la pintura en su condición de elementos estructurales, tanto del relato de la pintura como de su organización gráfica. Así estos entes del empíreo, en una indudable concordancia con la historia de las representaciones en la cultura occidental, están pintados de blanco, sin dejar de hacer referencia al sincretismo característico al momento de representarlos al que ya hicimos referencia. De esta manera nos encontramos, con una sexualidad apenas hecha presente, atestiguada por algunos discretos aditamentos los cuales además nos procuran indicaciones sobre la edad, quizás en relación a lo establecido por la tradición, sobre la necesaria coincidencia entre el género y la edad de los ángeles con la de sus protegidos mortales es decir los niños difuntos, una correspondencia que en el caso de la pintura no se especifica en la medida que confluyen ángeles de ambos géneros y variedad de edades, posiblemente para hacer de la pintura no la representación de un caso concreto, sino la mostración de un evento en general, un recordatorio de la posibilidad que siempre circunda a lo mortal.

Para terminar tenemos que destacar una interrogante referida a dos de los ángeles representados, quienes se encuentran cada uno apoyado cómodamente sobre algo parecido a un balancín con características zoomorfas, los cuales presentan prominentes líneas de contorno en colores relacionados con los atuendos de cada ángel, las cuales en menor espesor conforman una trama dentro de las figuras cuyos vacíos están coloreados con gruesos puntos verdes y naranjas. En relación a este balancín recordemos las imágenes de la virgen como por ejemplo la inmaculada de Zurbarán. Madrid



la inmaculada de Zurbarán

donde la esfera característica sobre la que se la representa tradicionalmente en la pintura europea, es sustituida por una media luna donde se ubican algunos angelitos, una manera de conectar las creencias en torno a la luna practicadas por los aborígenes americanos, con los nuevos ideales católicos. Quizá una muestra del sincretismo del que la contrarreforma hecho mano en función de consolidar la autoridad sobre las nuevas almas a su disposición durante la conquista y colonización de los dominios de ultramar.

De esta manera, nuestro cuadro además de presentarnos algunos cuestionamientos sobre la pretendida ingenuidad con la que muchas veces se despacha superficialmente a variedad de formas de expresiones similares a nuestra pintura, es un producto quizá elaborado por una mirada de alguna forma coincidente con la del etnólogo, quien en su trabajo de campo escudriña las situaciones en busca de los elementos que le permitirán elaborar esa necesaria elaboración, que superponiéndola luego a lo que vio, le servirá para expresar su testimonio sobre lo que vivió y sintió.

A partir de las anteriores descripciones es posible organizarnos una serie de constantes referidas a ritual estudiado. Elementos que primeramente nos ratificarían a esta tradición como rito de paso, del cual podemos afirmar está determinado por una estructura comunitaria subyacente apegada a los fundamentos de las creencias en torno al cristianismo, destacándose en este particular la idea de una vida eterna luego de la muerte en un lugar dirigido personalmente por el dios correspondiente,

secundado por cantidad de seres mágicos. Destino del alma luego de su separación de los restos mortales, un resultado solicitado fervientemente durante todo el ritual.

Esta escatología se combina con la ferviente creencia en la posibilidad de alguna clase de comunicación con los habitantes de ese empíreo lugar, articulada desde lo profano de la mortalidad humana hacia lo sagrado en función de obtener favores, protección o consuelo como en el caso de la muerte de un infante, otra apoyo desde donde conjurar la separación articulada en los rituales en la medida que el pequeño difunto transformado en ángel además encarna la mensajería de los dioses, una manera de explicación al inexpugnable misterio de la muerte. Explicación que atribuye al alma la capacidad de no olvidar a parientes y amigos dejados en lo profano. Así, los deudos y la comunidad de un niño muerto conciben a estas jóvenes almas como una especie de comodín del cual poder disponer al momento de la muerte, una ayuda para concretar su ingreso bajo el protectorado del dios correspondiente.

La teatralidad inherente a estos rituales que presentamos a partir de la idea de *convivio*, se articula como una consecuencia de la muerte de los infantes, asumida como un hecho que debe ser celebrado y recibido con regocijo por los parientes, quienes transforman la pérdida de un niño en un beneficio latente, un mediador ante la presencia del Señor. En tal sentido al igual que con otros seres divinos la elaboración de altares, otorgar regalos es una manera de asegurar su buena voluntad, ya sea en el momento del juicio divino, o en cualquier situación que lo profano requiera de la intervención divina a través de la pequeña ayuda del angelito correspondiente. En relación a este tipo de peticiones hemos encontrado el término de promesa oculta, nominación bajo la cual se ubican este tipo de peticiones.

A continuación continuaremos profundizando en el análisis de los elementos destacados en cada una de los cuatro episodios organizados, una vez que concebimos el ritual como una narración con su consiguiente estructura narrativa. De esta manera los análisis subsecuentes, continuando con la etapa estructural de nuestro método, nos permitirían otear en el conjunto de particulares que concebimos como inherentes a la definición social del grupo estudiado.

2.1.5. Nivel discursivo

En adelante complementaremos nuestro análisis apoyándonos en los trabajos de (Barba, 1990) y (Ubersfeld, 1997). El primer autor nos presenta una antropología en torno a lo teatral necesaria y conveniente en nuestro ámbito en función de continuar con el revelamiento del hilo conductor de estos rituales. En Barba conseguimos los conceptos de *texto* y la *escena*, estando el primero caracterizado por una particular idea de pobreza, termino referido a su abundante estabilidad o permanencia, características fundamentales que hacen de ese *texto*, una fuente segura a la cual siempre podremos recurrir en la medida que sea necesario estructurar de manera correcta el grupo de acciones y los elementos, los cuales en su conjunto permiten la escenificación.

El *texto* una linealidad la cual responde a una intensión dirigida por las maneras en que el autor, como integrante de un grupo social concibe el mundo. Así, este espectáculo lineal además transmite algún tipo información. Aspectos que en el ámbito antropológico de los rituales refieren a *lo canónico* (Rappaport, 2002), elementos necesarios en la medida que canalizan ideas generales y comunes sobre la visión del mundo, que como tal deben ser reconocidas por los asistentes o participantes, para reconocerse como integrantes de un grupo social.

Un reconocimiento necesario en función de concretar la eficacia social, el mecanismo a través del cual cada grupo social asume lo representado en los rituales como verdades incuestionables, como cambios o transformaciones en los roles y conductas legítimas en las personas y que en el caso de nuestro objeto de estudio asegura la posibilidad de transformación del dolor y de la pérdida en alguna forma de recuerdo con el cual continuar viviendo. Referidos a los rituales estudiados, asimilamos la idea de *texto* a los dogmas religiosos ejercidos por el grupo social, un portentoso imaginario donde destaca el concepto de ángel en estrecha relación con las creencias marianas siempre matizada con una pizca de la idea de sacrificio específicamente humano.

En relación a *la escena*, por el contrario es propuesta caracterizada como riqueza en la medida que es una confluencia de recursos y posibilidades humanas, de materiales en continuo movimiento, cambio y adaptación que abrevando en la estabilidad del *texto*, conforma la infinita gama de posibles variantes de la escenificación, la cual siempre necesita ajustarse a las particularidades de cada nuevo o diferente grupo social que la requiera. Lo que nos explicaría las variantes mencionadas en torno al ritual, un conjunto integrado a la idea de *lo autorreferencial* (Rappaport, 2000). Así, *la escena* se conformaría en una constante mutación, necesaria de tener en cuenta en la

medida que cada región, cultura, etc., matiza con sus particulares cada fenómeno. En relación a la idea de teatralidad aquí articulada, recordemos la *conexión rizomática* (Dubatti, 2003), referida a la interconexión de autonomías, intereses regionales, respetando diferencias y singularidad, conjurados en contra de las exigencias globalizadoras y su nefasto efecto de empobrecimiento cultural.

Del segundo autor referido al principio (Ubersfeld, 1997), traemos la idea de signo teatral. Elementos que operan en el trascurso de la escenificación cuyo funcionamiento depende de su visualidad dentro de ella, donde se constituyen en un sistema desde donde los espectadores generan sus particulares lecturas del evento. Estos sistemas son productores de "efectos de reconocimiento e intelección, como reacciones afectivas y/o físicas" (Ubersfeld 1997, p.30).

Este sistema generador de multitud de significaciones es siempre nutrido de la variedad de elementos y situaciones de la escenificación, constantemente cuestionada tanto por los espectadores como por quienes ejecutan y quienes las organizan, constituyendo esa dinámica entre *el texto y la escena* (Barba, 1990) generadora de la situación teatral. Al nivel de los signos como conformadores de ese sistema de significación, resaltan dos estados: *de transparencia y de opacidad*. (Ubersfeld, 1997).

La opacidad remite a una significación en el mismo objeto, a lo que se puede leer en su inmediatez, lo que por su misma condición como objeto nos dice. Por otro lado, es transparente, cuando lo visualizamos en una relación entre el objeto y otro elemento, o con una situación del mundo. Esta dualidad contribuiría además de ofrecer lecturas de los objetos, siempre referidos al lugar y situación donde se realiza su enunciación, lo que ratifica a la infinita posibilidad de significaciones que pueden partir de los objetos, si entendemos que en cada situación, en cada representación se articulan relaciones diferentes entre estos objetos como conformadores de la escena. Una mostración cargada con la misma opacidad y transparencia de los objetos que la conforma, para constituirse en un espacio oscilante entre la materialidad y una ficción constantemente invocada, un todo a partir del cual el espectador busca organizarse una posible lectura de lo que acontece. Este mirar del espectador, puede permitirnos referirnos a la *Dimensión Óptica* (Dubatti, 2003), cualidad inherente al *convivio* a partir de la cual la escenificación genera una ampliación de la realidad de la cual el espectador es partícipe, pero desde una conciencia de separación. Ubicación desde donde ejercer la *semiosis ilimitada* esa búsqueda inagotable de sentido posible y requerido en la escenificación, y que en el ritual analizado apuntaría a la resolución del conflicto inicial, es decir a la superación del acontecimiento de la muerte. Un proceso fundamentado

en una incuestionable adherencia a lo escatológico, reiterado incansablemente en la escenografía del velorio, por la cantidad de elementos referidos.

Para este conjunto (Ubersfeld, 1997) propone además maneras de asumirlo. Así, tendríamos en primer lugar *el nivel discursivo*, desde donde se concibe la escena como un conjunto organizado linealmente, donde operar un análisis sincrónico de la totalidad de la puesta en escena, una búsqueda de lo que acontece dentro del gran relato, que en nuestro caso equiparamos con la *trama*, donde se incluyen los cuatro episodios resultantes de la segmentación del ritual a partir de la aplicación de la *estructura narrativa*. En segundo lugar nos encontraríamos con *nivel narrativo* (Ubersfeld, 1997), donde se orienta el análisis al estudio de fracciones dentro de la totalidad general, secuencias que nos permiten visualizar unidades que desde su propia significación dan vida a todo el sistema, momentos con una riqueza indispensable para comprender todo el fenómeno que estamos observando y analizando, este nivel lo equiparamos con los *episodios*. En último lugar tendríamos el *nivel sémico*, donde se focaliza la atención sobre los objetos en escena, que como hemos establecido, participan de una materialidad dual, además de una íntima dependencia con la situación y momento cuando aparecen en la escena, dentro de esa linealidad de la narración, un nivel donde procederemos a estudiar el conjunto de elementos conformadores de parte de la teatralidad de nuestro ritual, además de constituirse en posible referente a la textualidad subyacente que intentamos develar.

		Método Enográfico					
		Etapa narrativa					
		Barba	Rappaport	Van Dijk	Ubersfeld	Dubatti	
				Estructura narrativa	Niveles		
RITUAL	Creencias Religiosas Escatología	Texto	Canónico	Trama	Discursivo	Teatralidad	
	Particularidades	Escena	Auto-referencial				
					Episodio		Narrativo
					Evento		Sémico

2.1.6. Nivel Sémico

De lo anterior vamos a focalizarnos en los planteamientos de (Ubersfeld, 1997), específicamente lo referido al *nivel sémico* de análisis. Ubicarnos en este nivel nos permite llevar nuestro estudio desde la particularidad de los elementos característicos de los velorios, hasta las generalidades subyacentes que estructuran la totalidad del ritual. De esta forma el paso desde lo sémico hasta lo discursivo será la forma en que nos proponemos develar a estos rituales como indicadores de la específica relación vivo/muerto planteada al principio.

Así, el desarrollo del análisis al *nivel sémico* lo aplicaremos a partir de las descripciones de la sección 2.1.4. y la etnografía. En este nivel además es posible establecer relaciones con *el texto y la escena* Grafica N°. Por otro lado, esta serie de elementos en su conjunto los podemos ubicar en los eventos 2,3 y 4 que conforman parte determinante dentro del *nivel narrativo* Grafica N°. Una favorable conjunción de análisis que justifican la inclusión de los criterios de los autores mencionados, a través del cual dibujar el mencionado recorrido que nos lleva desde lo objetual hasta los fundamentos del ritual.

Los análisis los comenzaremos con elementos que podemos relacionar bajo el criterio de la *escena*, un criterio que apunta a una diversidad que ancla cualquier manifestación a un espacio tiempo determinado. Particularidad en relación con la *conexión rizomática* (Dubatti, 2003), esa conjunción de subjetividades alternativas que este autor propone en oposición a la globalización empobrecedora. De esta manera dicha conexión sería expresión de la regionalización del mundo, alusivo principalmente de la independencia de los intereses regionales como fundamento de un mundo multipolar. Desde lo antropológico, esta *conexión rizomática* adjunta a la teatralidad, ese referido *convivio*, orienta nuestra mirada a la totalidad de los elementos constitutivos, que mantienen y dan sentido a las manifestaciones culturales, un acto comparativo de innegable enriquecimiento, en la medida que las particularidades se nos presentan constituidas por una serie de cambios, omisiones en la utilización y disposición de elementos constitutivos de los velorios. Un factor generador de infinidad variaciones organizadas en torno a un argumento estable, *el texto* un elemento amalgamador de factores coadyuvantes en la supervivencia del ritual en la memoria del cuerpo social.

Nivel Sémico					
Opacidad				Transparencia	
OBJETO	Velas	Arreglos	Rosas Rojas Claveles Estatices, Rosas Rojas	Apertura/cierre de ciclos	
	Flores			Rosas Rojas	Virgen María
				Claveles	Encarnación
	Globos	Vestimenta	Azul/Rosado	Fiesta/Gozoso	
	Juguetes				
	Corona			Cristo	
	Alas			Ángel	
	Telas/Colores	Velorio	Azul Cielo	Espacio/Ángel	
		Ataúd	Blanco		

Iniciemos el análisis con los elementos constitutivos de la vestimenta de los angelitos. La corona. Elemento referido en los testimonios de la población estudiada, en recuerdos de velorios donde pudieron verla ceñida a la cabeza de pequeños cadáveres. Es colocado a los infantes que fueron amamantados, proceso por el cual entraron en contacto con el pecado del adulto, en consecuencia esta sencilla corona estaría destinada a quemarse solo un poco en el trayecto de la ascensión, lo que hablaría de algún trayecto coincidente con las almas de los pecadores católicos enfrentados al paso obligatorio por el purgatorio. En su transparencia esta corona alude a la del Cristo; un ser puro y libre de pecado, características asimiladas al infante diferenciándolo de los adultos/pecadores.

Los colores blanco, azul y rosado. El primero en concordancia con lo estipulado en la Biblia sería el color asociado a la redención de las almas y la pureza de espíritu, los otros dos colores es deseable acompañarlos al género del difunto. Situación que al momento de la elaboración del velorio, está sometida a variables o imprevistos como lo atestiguado en la etnografía antes presentada donde el blanco prevaleció sobre el rosa debido a aspectos administrativos tanto del hospital donde murió como del cementerio.

Las telas de color blanco o azul las hemos apreciado como elemento unificador de la escenografía cercana al cadáver, disimulando el ataúd conformando en conjunto con escarchas una referencia al cielo, la consoladora nueva morada del angelito. La idea de la tela, también hace referencia dentro de la creencia católica al mantel de la mesa, la última cena, lugar que toma cuerpo en el altar donde se oficia el servicio dominical,

así, el lugar donde se ubica el cadáver en el velorio constantemente reitera un espacio sagrado.

Los testimonios en general hacen referencia a la ubicación del cadáver sobre la horizontal, reclinada para poder ser visto frontalmente determinando la disposición general de la escenografía. En función de esta disposición se coloca el cuerpo sobre el ataúd con la ayuda de tela y almohadas elevando así su ubicación. Algunos testimonios nos hablan de la utilización de sillas o de la práctica de colgar el angelito, evitando el uso del ataúd o la necesidad de ocultarlo. En conjunto con los arreglos florales y los juguetes la idea de cielo, de pureza asociada a la escenografía unificada con la tela, apunta fundamentalmente a reiterar lo gozoso del escenario, siempre en oposición a los velorios de los adultos.

En la ekphora, traslado del cadáver al cementerio, las telas son la herramienta de transporte del ataúd, un acarreamiento asignado a cuatro pequeños utilizando un pañal blanco.

Pasemos a continuación a elementos presentes en la escenografía en torno al cadáver.

Las velas, otro elemento que en el nivel narrativo lo encontramos en la prothesis. Debemos acotar que si bien en el velorio de Timotes no se utilizaron, si fueron referidos por nuestros informantes de ese núcleo familiar y de esa población, siendo mencionado en entrevistas a otras personas y en las imágenes antes expuestas.

Los informantes del núcleo de Timotes, las reseñan en lo sémico como elementos propiciadores de cierre de ciclos, es decir de la muerte, de su transición hacia el estado de angelito, si se colocan en cantidades pares. Por el contrario en número impar se relaciona con la apertura de ciclos, así una cantidad impar de velas será apropiada para realizar alguna petición a los seres del otro mundo, abrir, establecer una comunicación. En los velorios de adultos las velas son necesarias para ayudar al alma y al espíritu a salir del cuerpo y dirigirse a los cielos, algo que el alma pura de un infante no requiere.



Así, la ubicación escalinatas de nueve escalones en los velorios de adultos, significando la apertura del proceso de transición del alma del recién fallecido, quien deberá pasar por el purgatorio hasta su esperado destino final a la vera del señor, tránsito equiparado con el lapso de gestación, proceso a través del cual el alma del adulto se acerca a su nueva vida. Por otro lado a los impúberes se le adjudican dos velas a diferencia de los adultos quienes requieren cuatro. En relación a la especificidad en las cantidades, no obtuvimos mayor precisión más allá de lo referido a lo par o impar.

La utilización de velas es una constante en los velorios sobre la que se infringen cantidad de variaciones, así, por ejemplo en la imagen 4 aparecen tres velas encendidas, lo que podría estar en contradicción con lo estipulado anteriormente sobre las cantidades a ser utilizadas. En la imagen 6 vemos la presencia de unas lámparas como sustituto de la luminosidad de los candiles, presentes en otras representaciones mostradas, pero completamente ausente en el velorio de Timotes debido en parte a la vertiente adventista que como planteamos, en general no incluye estos rituales en sus procesos para enfrentar la muerte de algún cofrade. Coincidencia con el lado católico donde tampoco se la considera necesario en la medida que el alma inocente no requiere de este tipo de indicador luminoso para su orientación en el camino hacia los cielos, situación que se invierte en los velorios y rezos de adultos donde la vela, además de ejercer alguna función de faro celestial de vital ayuda para el alma pecadora, se transforma a su vez en una especie de reliquia, talismán y hasta de mediador en las relaciones entre vivos y muertos.

En la imagen 6, además destacábamos la minuciosidad en la organización del conjunto de elementos integrantes del montaje, una particularidad que en conjunto con los candelabros, las estaticas y destrezas manifiestas en la confecciones de los arreglos florales, permitirían hacernos la pregunta sobre la posible contratación en este velorio de servicios funerarios, que de ser cierto seria una evidencia de una diferencia significativa con los otros velorios, donde prevalece el carácter familiar intimo, donde lo público es aceptado y necesitado pero asimilado dentro del espacio familiar.

Momento cuando comienza a estructurarse la idea de separación entre familiares y el fallecido, situación llamada a concretarse dentro de lo intimo, un carácter que según algunas de las entrevistas realizadas llevaría a los grupos familiares a preferir la vivienda sobre la funeraria. Tendencia manifiesta en las personas quienes en la concepción de sus futuros hogares, tienen en cuenta disponer de una sala lo suficientemente amplia para poder realizar los consiguientes velorios, ya sean de adultos o de pequeños. Una directriz dibujada en una expresión común entre las personas entrevistadas al respecto de la muerte y resumida en la frase: *a mí me sacan muerto de mi casa*, implicando la preferencia por una muerte y velorio dentro del hogar.

La idea de angelito, constituido como una especie de hilo conductor del ritual, por un lado manifiesto en el propio cuerpo del cadáver, que lo personifica con la ayuda de variedad de elementos ya mencionados tales como alas, coronas, vestimentas, flores, etc. Además esta ideación se hace patente en el episodio 2 donde ubicamos la necesidad de organizar el velorio, aflorando la diferencia infante/ adulto, marcando la dirección de todo lo que se realizará, situación que además lleva implícita la relación entre inocente/pecador. Un principio que permitirá llevar a la resolución, tiempo previo cuando se concreta una primera separación del cadáver por parte de familiares y amigos, para llevarse una idea marcada por un seguro bienestar del pequeño asumido desde la idea de angelito, un mecanismo con el cual ir estructurando una memoria que como hemos esbozado se caracteriza por una fluida intercomunicación entre vivos y muertos.

La idea de angelito además de manifiesta en algunas formas de representaciones, ya sea pintándolos como en la imagen 7 o como en las figuras de cerámica de la imagen 6, conformando una especie de reiteración de un solo mensaje, el de estar en presencia de un cuerpo en proceso de transfiguración. Así, el cadáver para este momento del velorio puede haber pasado por varias etapas de transformación, ya sea por su equipamiento con los aditivos antes mencionados o por la aplicación de

procesos mecánicos y químicos ejercidos sobre el cuerpo ya sea para prolongar su preservación o en función de atribuirle alguna posición deseada, la cual mostrara durante el velorio. Recordemos algunas entrevistas o testimonios aislados donde se nos ha referido la costumbre de colgar al cadáver durante el velorio, en una especie de abundante literalidad en relación a la idea de angelito.

De acuerdo a lo antes expuesto ubiquémonos en el nivel sémico, destaquemos los elementos de la escenografía del velorio, como lo serían el propio cuerpo del cadáver, las flores y las palmas.

Las plantas, en específico flores, palmas y los arreglos florales como signos caracterizados por su opacidad/transparencia, son referentes de lo gozoso del ritual de niños/inocentes en oposición a los velorios de adultos/pecadores. En el nivel narrativo episodio 2, organización y montaje del velorio y en el desplazamiento forman parte de la procesión y por último en el desenlace, al momento del cierre del velorio en el cementerio en la función de la reparación, episodio 3. Estos elementos van acompañados de globos, juguetes, una conjunción con la cual reiterar lo alusivo a lo gozoso inherente a la separación y transformación del angelito.

Los mismos elementos florales, pero de manera individual son generadores de otras lecturas, así los claveles en su opacidad que pueden aparecer tanto en la boca del cadáver cuando queda abierta luego de la muerte, en la mano o como parte de la decoración floral general, tiene referencia con la encarnación del redentor en el vientre de la virgen, término que designa a esta flor en inglés. La rosa con las mismas posibilidades de aparición y ubicación que los claveles es un fuerte referente que nos habla de la virgen maría, imagen que desde el nivel sémico pasando por el narrativo en el desenlace específicamente en la resolución, marcan en el nivel discursivo la resolución de la trama.

Sobre este elemento que además ubicamos como parte destacada del *texto*, nos extenderemos más adelante, permitiéndonos aquí nombrarlo y únicamente hacer mención de una práctica que no presenciamos pero que de igual manera está muy presente en la memoria de los entrevistados, un recuerdo que hace mención a la colocación de pétalos de rosas, delante del cortejo fúnebre en su camino hacia el cementerio. Esta especie de alfombra de rosas es concebida como un indicador de lo vivos para con los muertos señalándoles el camino hacia los cielos.

Continuando con las plantas nos encontramos con la palma, elemento que puede aparecer confeccionado en papel, es referido por nuestros informantes de Timotes

desde un mito, donde se habla de un primer velorio de angelito, donde fue imposible meter la mano del cadáver dentro del ataúd hasta que no se le puso una palma en ella, momento cuando se procedió a cerrarlo. Desde entonces la utilización de este elemento es recordado como otro posible componente en la escenografía de los velorios.

2.1.6.1. Sobre la idea del ángel.

Entre los componentes de la escenografía del velorio, la constante más resaltante es el término ángel, referido en nuestro caso a los infantes difuntos hasta los dieciocho años de edad, lapso dentro del cual todo aquel que muere se lo considera revestido de alguna inocencia, excluyéndolo de cualquier pecado. En consecuencia estas nobles almas quedan bajo la tutela de la virgen, estableciéndose una serie de particularidades determinantes dentro de la escenografía del velorio, donde destacan el recurso de la rosa, un fuerte referente que nos habla de la virgen maría, imagen que desde el nivel sémico pasando por el narrativo en el desenlace específicamente en la transfiguración, marca el hilo conductor que organiza el enfrentamiento de la pérdida.

En el sustantivo ángel conseguimos una variedad de referencias a condiciones particulares que describen a los sujetos quienes participan de este estado, destacándose la condición de intermediarios directos con el dios de varias religiones, a cargo del *currier* divino hacia los mortales, ostentando una pléyada de virtudes, un amplio espectro de condiciones que a lo largo de la historia de la condición humana a dado forma a este polifacético ente, que entre los antiguos griegos se constituyó como el *Daimonoi*, transformándose en el *Malakim* hebreo, siendo caracterizado en la cristiandad medieval por San Agustín (carta 109) por una sutileza y agilidad en sus cuerpos inmortales, quizás en correspondencia con el *Angelos* griego, el *Angaros* persa o el *malak* árabe asociados al término mensajero. Ideas que en su conjunto no podemos dejar de relacionar con el Mercurio romano, a quien actualmente concebimos en constante, rápido y eficiente desplazamiento.

Santo Tomás (cuestión 108) fija la residencia de los ángeles en torno al Señor, en compañía de querubines y serafines. Situación que en las descripciones más actuales sobre la distribución y trabajo de los seres espirituales, solo se mantiene parcialmente. De tal manera los Serafines son ubicados en la primera jerarquía en torno al Señor, con la dura tarea de ofrecer loas en agradecimiento por su amor, son concebidos como poseedores de una inteligencia celestial, seres en continuo y fulguroso movimiento, quizás en relación al término "serpa" asociado a quemar, ardiente, ruedas de fuego.

La ocupación de esta jerarquía es compartida con los querubines, aguerridos guardianes de las obras del Señor y de la entrada al paraíso celestial. Dotados con el don del discernimiento, mensajeros divinos encarnando esa misma pureza de espíritu asociada a los niños, y en estrecha relación a lo expresado en este trabajo sobre los difuntos infantes.

Como referencia para conocer las consideraciones en torno a la actual residencia de los Ángeles, discurrimos a través de multitud de portales que bajo esta palabra se pueden desplegar en la virtualidad de la Internet, los cuales ofertan todo tipo de posibles maneras para adentrarse en ese mundo de lo que quizá ya sea una nueva área del conocimiento, y que en el mundo paralelo de la Internet se denomina “la angelología”, un término debajo del cual se engloba el suficiente material para una investigación que buscarse solo descubrir que significación podría tener. En lo relacionado a nuestra investigación y en específico en lo tocante a la ubicación de los ángeles, nos percatamos durante nuestra búsqueda, que en los portales indagados, prevalecía el diseño de un espacio marcado o regido por una especie de terapia conductista, lista en cualquier momento para dar una respuesta u orientación frente a cualquier requisición presentada por cualquier anhelante navegante.

En lo tocante a nuestras indagaciones, de estas exploraciones se hizo patente la estrecha relación del diseño de estos espacios con la manera en que hasta ese momento, nuestros informantes se expresan sobre el tipo de relación predominante entre los ángeles y los seres humanos, es decir un estrecho contacto posible de muchas formas, siempre en función de permitirnos como seres mortales obtener algún beneficio, ya sea protección, consuelo, o lo necesario para solventar cualquier calamidad acontecida en lo profano de nuestra vida terrenal.

Así, como consecuencia de nuestras indagaciones por el etéreo cyber espacio de la angelología, descubrimos que actualmente a los ángeles se lo considera ubicados en la tercera jerarquía fuera de la zona V.I.P., por lo tanto más alejados del Señor pero en estrecha cercanía a los seres humanos. De quienes se constituyen en especie de mentores, encargados de velar por el buen desarrollo de su crecimiento espiritual, sin perder su condición de mensajeros celestiales.

Esta posibilidad de transitar por una celestial autopista en ambas direcciones entre lo sagrado y lo profano, es una constante en lo referido a las creencias en torno a los ángeles, habilidades aunadas a su carácter de protectores de las personas hasta cierta edad después de la cual, quedan por su propio riesgo y cuenta. Una fraternidad expresada tanto en las diferentes entrevistas realizadas por nosotros entorno a los

velorios, como en diversos trabajos a los que a continuación mencionamos, necesarios para completar la idea en torno a los ángeles.

Para esto en principio tendremos que acercarnos un poco hacia lo tocante a los velorios de adultos, diferentes de los de los angelitos, una corta y transitoria desviación necesaria para la consecución de nuestra investigación.

En algunas de las entrevistas, se nos hizo mención a lo que en principio recibimos como diferentes cualidades organizadas en torno al alma de los difuntos, en este caso específico a los muertos adultos, que como hemos acotado difieren de la idea de “angelitos”. En tal sentido, lo que en principio entendimos como diferentes características de las almas, luego nos percatamos que hacia referencia a dos tipos de entes, los cuales se separan del cadáver, y para los cuales en la conformación de los velorios se destinaban diferentes actos y objetos.

De esos dos entes espirituales, uno es asimilado bajo el sustantivo de “alma”, del cual nuestros informantes hacen mención en términos de un comportamiento apegado o regido por la escatología católica, en la medida que este ente, al momento de la muerte se separa del cuerpo mortal para ejecutar una ascensión al reino celestial, donde deberá enfrentar todas las exámenes y revisiones previstas ante las autoridades competentes, proceso luego del cual se le asignará su residencia por el resto de los tiempos, una decisión a ser tomada sobre la base de una selección simple para escoger una de las tres opciones posibles, es decir el cielo, purgatorio o el infierno. En consecuencia parte del velorio, es concebido como un tiempo de despedida, de consuelo y de espacio para coadyuvar para que el alma del siempre buen difunto, obtenga los resultados más favorables durante el proceso que le toca enfrentar.

Lo antes expuesto se fundamenta sobre una clara separación entre lo profano y lo sagrado, es decir esta alma se adentra en un espacio separado de la cotidianidad de quienes quedan en esta tierra. Con esta alma, los vivos no pueden hacer otra cosa además de despedirse, y cumplir con otras ofrendas, en la forma de una serie de rezos a ser realizados en determinados momentos, con la sola intención de asegurar el bienestar de esa alma. Entonces los velorios serían un espacio donde concentrar el mayor apoyo posible, un acto siempre realizado desde la conciencia de una nítida separación, de un distanciamiento para con esa alma, de la cual se espera que haya salido airoso de sus pruebas, permitiéndole en consecuencia ubicarse en ese otro espacio fuera de lo profano en los mejores términos posibles.

El segundo ente diferente al alma que deja el cuerpo después de la muerte es ubicado por nuestros informantes dentro de la categoría de espíritus, a los cuales se les atribuyen comportamientos y características radicalmente diferentes de las almas anteriormente referidas, de donde se destaca un cierto apego para con lo terreno, de esta manera en los momentos y días siguientes al deceso, es posible ver este espíritu rondando por lo que en vida fueron sus espacios cotidianos, una especie de ronda nocturna consecuencia del reciente cambio en su condición, generando algún desconcierto en este ser, del que se dice que en estos momentos se estaría despidiendo de sus seres amados, o en proceso de caer en cuenta de su nuevo estado. Proceso para lo cual los velorios serían algún tipo de ayuda, coadyuvando en la pronta salida de este trance pasajero, lo que se concretaría acatando en su realización ciertas pautas, de las cuales podemos mencionar; lo relacionado con el materiales de la cama donde se debe morir, la cual no debe incluir metal alguno en su construcción. La colocación de agua con ruda, una especie de "indicador" de la movilidad del espíritu, en la medida que la cantidad de agua disminuya o se mantenga constante durante el velorio. La inclusión de una especie de escalinata, una escenografía destinada siempre a coadyuvar para el desplazamiento del espíritu en la conveniente dirección.

Lo aquí expuesto en relación las creencias sobre diversidad de entes espirituales a ser liberados después de la muerte, está en consonancia con manifestaciones presentadas por otras culturas. Así (Pollak-Eltz, 1974), en su trabajo referido al establecimiento de algunas correspondencias entre las creencias de grupos de negros americanos sobre el concepto de múltiples almas, con poblaciones del África, conseguimos las creencias de los Yoruba de la parte norte-occidental de Nigeria, espacio donde se hace mención hasta tres almas, siendo descrita una de ellas como "la parte inmaterial del hombre, su individualidad, que ya existió antes de su nacimiento y que sigue existiendo después de la muerte, porque se re-encarna en un niño de la misma familia" (Pollak-Eltz, 1974, p.161), de tal manera, y al igual que en otros grupos africanos se percibe una concordancia con lo descrito por grupos de negros a lo largo y ancho de toda la América, manifestando la misma creencia en torno a la cantidad de entes integrantes de la espiritualidad, claro está presentando cada una sus particularidades en varios aspectos.

En general podemos afirmar que alguna de estas múltiples almas, mantienen relación con los vivos, ya sea re-encarnando, o desde una contigüidad entre lo sagrado y lo profano, marcado este intercambio por una condición que lo ubica más allá de una concepción de lo que podríamos llamar mal o bien, permitiendo a la autora exponer

como parte de sus conclusiones: “La creencia en dos o más almas es casi universal. Por regla general un alma representa la fuerza vital, la otra es la sombra y a menudo se confunde con un espíritu protector o guardián también.” (Ídem, p.196). De lo anterior nos interesa destacar una particular conexión entre lo sagrado y lo profano, de la cual por ahora solo resaltaremos que alguno de estos entes espirituales en su comercio con lo profano, es asociado con la idea de ángel y específicamente protector en concordancia con la ubicación a la que hemos hecho referencia, a través de la cual la actual idea de ángel es percibida en un espacio de cercanía para con los seres humanos, ejerciendo una especie de protectorado.

De esta manera y regresando a la especificidad de nuestro tema, nos enfrentamos con un sustantivo, conformado por un intrincado juego de combinaciones, que hacen de la idea de ángel una especie de receptáculo dentro del cual a lo largo del desarrollo de los seres humanos, dentro de las particularidades inherentes a cada grupo social en su espacio y tiempo, se han ido incluyendo diversidad de variantes, las cuales son fuentes de posibles lecturas e interpretaciones referidas a las posibles relaciones a establecer entre los seres humanos con ese intangible pero certero ámbito al cual solo podemos acceder a través de la muerte.

Una relación con la cual a cada instante da muestras de lo complicada que puede resultar, así y retomando el trabajo de Pollak-Eltz, nos encontramos que en algunas regiones de Barlovento, el cadáver es sacado de la casa donde se realizó el velorio a través de orificios diferentes de los de las ventanas o puertas, y en algunos casos ésta extracción es realizada acompañada por fuertes ruidos, situaciones que dibujan claramente la complejidad antes mencionada en lo concerniente a la relación con lo muertos, en la medida que estas prácticas hablan de una necesidad de “desconcertar” al espíritu del difunto, medios concebidos para prevenir cualquier inoportuno regreso de este ente, implicando a su vez, una clara conciencia en estas personas de la posibilidad de comunicación entre lo sagrado y lo profano, y que el velorio busca prevenir, pero que si por algún motivo se produce, es decir, si alguno de estos espíritus se manifiesta, es posible entablar una especie de dialogo, un comercio implicando variedad de posibilidades más allá de las nociones del bien o mal.

En lo referente al espacio de nuestros informantes, este protectorado ejercido por el concepto de ángel, se corresponde con una visión acorde con la idea de “angelito”, es decir, es un ente entendido dentro de una correspondencia con lo vivo, dentro de los o hasta los diez y ocho años, además en igualdad de género con su protegido y en asociación directa con la virgen madre del Jesús Cristo. Una imagen ideada como

“limpia de toda mancha de pecado original, fue llevada en cuerpo y alma a la gloria celeste al concluir su vida terrena. Fue proclamada por el Señor Reina del universo, para asemejarla más plenamente a su hijo, vencedor del pecado y de la muerte” (Alliende-Luco, 2005, p.50)

Una idea de la virgen marcada por el ideal de madre, ese ser glorificado a lo larga de las historias de las civilizaciones, y que dentro del catolicismo se funde con la virgen patrona no solo de los infantes, sino que además es concebida con la protectora del mundo en su totalidad, una loable misión la cual describiremos en términos tanto de la pintura religiosa, las creencias católicas y desde el concepto de sacrificio desarrollado por Mauss, permitiéndonos adentrarnos en algunos de los fundamentos de los velorios de angelitos.



En primer lugar, vamos a referirnos a las formas que la relación entre los angelitos y la virgen han asumido, una lectura desde la pintura religiosa europea, un espacio donde se evidencia la activa e inagotable mezcla de imágenes en torno a las maneras de organizar la idea de los ángeles.



Las imágenes seleccionadas principalmente ubican a la virgen cerca o en el momento de la ascensión de la virgen, concebido como el quinto misterio glorioso; *asumptus*, un término que alude a la subida al cielo realizada por la virgen no por su propio poder sino con una pequeña ayuda de sus amigos, un empujoncito que si bien en la Biblia se le adjudica enteramente al señor de los cielos, en las generalidad de las creencias registradas se lo concibe como un trabajo llevado a cabo por los Ángeles, los cuales debieron estar cumpliendo órdenes directas. Un diligente trabajo que en la historia de la pintura religiosa occidental, ha sido registrado llevándose a cabo en representaciones donde los ángeles se conciben encarnando formas muy acordes con las descripciones de los llamados querubines y serafines.



Representaciones marcadas por una ineludible referencia a criaturas de blanca piel, con cabecitas de pulcra mirada cubiertas de dorados rizos, acopladas a pequeños cuerpos regordetes, siempre concentrados en etéreos juguetes en torno a su patrona. Estos tiernos seres, además encarnan la idea de ángel, a pesar que este último sea concebido, según las descripciones antes mencionadas, como un joven muchas veces participe de esa peculiar a-sexualidad muy evidente en *el manga* japonés, ese famoso estilo nipón de caricaturas.

De esta manera, a lo largo de la historia de la pintura religiosa europea, se ha organizado una representación que encarna la idea de ángel, producto de combinaciones donde resaltan el fulgor de cerpa, la inteligencia e inocencia de los querubines con la cercanía y protección ejercida por los ángeles a los seres humanos. Un conjunto asumido y asimilado a la idea de “angelitos”, recordemos esos inocentes cadáveres de los velorios, entendidos en parte como un portal a través del cual acercarse o enfrentar la muerte de un infante, en la medida que ese indiscriminado cúmulo de atribuciones y características aprehendido como un todo se convierte en un factor propiciatorio de un cierre favorable, en la ineludible negociación con la muerte, un recurso a disposición de los familiares del pequeño difunto, para sobrellevar tan terrible acontecimiento.

Una forma de asumir este acontecimiento, el cual presenta algunas coincidencias con las creencias ejercidas en el protestantismo británico registradas hasta principios del siglo pasado. Hasta finales del período victoriano la muerte de infantes debería ser

acatada como lección de sumisión ante los deseos del Señor, un dios benevolente, con la única intención de apartar a los infantes de un mundo plagado por el dolor, el pecado y la tentación, creencia manifiesta en los padres del difunto así, *“Many Christian parents found their dominant source of consolation in the belief that “we have one of our own in heaven, ready to welcome us when we are there.”* (Jupp, 1999, p.238)

En concordancia con este tipo de consolación espiritual era de uso común, perpetuar la memoria de los familiares y seres queridos fallecidos en fotografías o retratos realizados en el lecho de muerte, prácticas ejercidas por considerarlas beneficiosas en el proceso de enfrentar la pérdida.



Un registro que a diferencia de una fotografía o retrato de la misma persona realizado en cualquier otro tiempo de la cotidianidad, un instante cualquiera posiblemente despreocupado de la idea de la muerte, le permite o coadyuva al doliente a lidiar progresivamente con la aceptación de la pérdida.

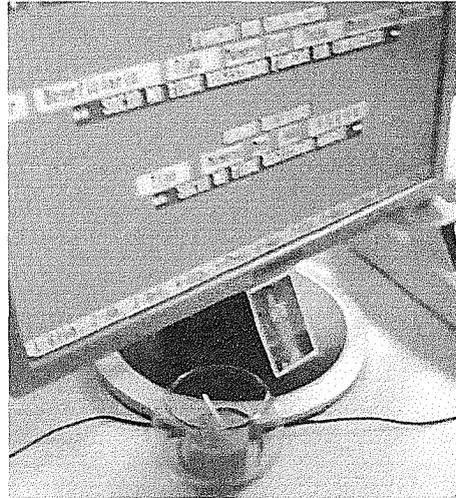
Por otro lado, en La época victoriana y de igual manera que actualmente se realiza en los entierros de los infantes, el ataúd de los niños eran conducido al cementerio por otros niños vestidos de blanco, quienes lo sujetaban con una tela del mismo color. De igual manera, los protestantes británicos, al igual que los adventista entrevistados, conciben la muerte como un tránsito hacia un lugar de encuentro con los difuntos, idea distinta de los procesos ideados por el catolicismo en el cual, se prevé distintos posibles destinos para las almas.



Retomando las creencias católicas y en relación con lo anterior, nos encontramos con cierta clase de representaciones de uso común entre los católicos; son unas imágenes de tamaño reducido concebido para ser cargadas en la cartera o para colgarla en alguna pared de la casa o lugar de trabajo. Estas imágenes más cercanas que la pintura religiosa europea, además son moneda de curso legal de la propia iglesia, como instrumento de proselitismo quizá de cierta manera emparentado o deudor de los ímpetus irradiados desde la contra-reforma. En torno a esta clase de imágenes, hemos registrado dos aspectos los cuales consideramos coadyuvante tanto para adentrarnos en la aprehensión de los velorios, como muestra de la relación o de la manera en que se estructura la concepción de la muerte.

Así, estas imágenes son asumidas como portales desde los cuales mostrar y enfatizar la creencia y devoción para con la efigie. Además estas pequeñas representaciones son concebidas o se les atribuye, como consecuencia de la fe depositada en ellas, la capacidad de manifestar una siempre benéfica y protectora influencia. Un tipo de relación con las imágenes, la cual no deja de referirnos al *ixiptla* concebido como “el receptáculo de un poder, la presencia reconocible, epifánica, la actualización de una fuerza imbuida en un objeto”. (Gruzinski, 1994, p.61), en la medida que estas imágenes materializan un “ser-ahí”, una inmanencia donde se conjugan la esencia y la

permanencia de las fuerzas celestiales, en perfecta e incuestionable armonía con lo material del objeto. Una materialidad asumida como un portal, no para ser traspasado en búsqueda de la divinidad, sino solo para recibir o hacerse partícipe de las bondades inherentes a la figura.



En referencia a este tipo de relación con las imágenes, a lo largo de la cultura occidental tenemos variedad de ejemplos significativos, a través de los cuales acercarnos a ese tipo de conexión que desde lo profano los seres humanos han siempre deseado y necesitado establecer. Así vamos a realizar una pequeña digresión para ilustrar esta idea determinante para nuestro tema de investigación, la cual por supuesto debemos iniciar desde la Grecia clásica, para tocar luego parte del Medioevo hasta el establecimiento del cristianismo, momentos donde encontramos formas significativas de instituir esa mediación solicitada entre lo profano y lo sagrado, coadyuvante además para enfrentar el acontecimiento de la muerte y que en el velorio de angelitos toma las aludidas particularidades.

En primer lugar, resaltamos la idea de *Kolossós*, que en algún momento hizo referencia a estatuas de gran tamaño representando dioses con la particularidad de hacerlos presentes, además de constituirse a manera de portal hacia lo sagrado. Esta representación de alguna manera fue transformada por la practicidad romana, llevándola hacia la elaboración de mascarás funerarias con las cuales enfrentar no solo el acontecimiento de la muerte, sino también cualquier proceso legal y sobre todo si estaba en relación a reclamos sobre herencias o títulos nobiliarios. Más adelante, en parte del Medioevo europeo, la idea de crear representaciones permitió llevar adelante ritos de separación o despedida de reyes, sin tener que lidiar con los problemas inherentes a la putrefacción de la carne, algo que civilizaciones como la egipcia o algunas mesoamericanas solventaron con la momificación de los cuerpos.

En lo referente al catolicismo europeo, luego de disipar dudas o posibles confusiones entre las imágenes y alguna clase de idolatría pagana, el poder lidiar con las imágenes fue un impulso decisivo el cual tuvo repercusiones inmensas en la escultura y la pintura, permitiendo además fenómenos como el de las reliquias, concebidas por los católicos como partes del cuerpo de determinada persona, llámesele santo, que representaban la presencia de esa persona y más importante aún, los poderes o beneficios atribuidos y que en el caso del dogma católico y de sus ritos como lo es la eucaristía, es determinante, ya que esa presencia divina es representada reiteradamente en el servicio dominical.

En el caso de los velorios de angelito, el cuerpo del bebe es en muchos casos ese *Kolossós*, en la medida que personifica un portal de conexión con lo sagrado, cuando desde el cadáver se establecen lecturas, como por ejemplo la posición de los parpados, que puede significar o señalar la muerte del siguiente niño, o cuando el ser tocado por los vivos en el velorio, produce buena suerte, o la posibilidad de ser considerado en si mismo una ofrenda al dios católico que redundara en beneficio de los padres, o como veremos más adelante, es en si mismo un sacrificio en beneficio de la humanidad concretado a través del acto social encarnado en el velorio de angelitos, el cual requiere estar lleno, dentro de lo posible, de alegría y canto ya que se despide un hijo sin mácula alguna, quien es entregado a la virgen entorno a la cual permanecerá por siempre.

Luego de este pequeño pero instructivo paréntesis, retomemos las imágenes portátiles de uso común por los católicos, las cuales son de cierta forma una justificación de aspectos escenográficos inherentes a la estructuración de los velorios de angelitos, así y en concordancia con las representaciones la virgen ataviada con volátiles vestimentas entre azules, blancos y rosados, en los velorios, para vestir a los cadáveres se utilizan estos mismos colores dependiendo del genero del difunto y la disponibilidad familiar. En algunas de las entrevistas se hace referencia a la utilización de una estola, una banda de tela cruzada sobre el pecho del cadáver, vestido fundamentalmente de blanco, siendo el color de esta estola la que hace referencia al género. En el caso del velorio presenciado por nosotros el cadáver, una niña, fue simplemente vestida de blanco.

Otro componente utilizado en los velorios son las flores, destacándose entre ellas las rosas, una flor que con frecuencia acompaña las representaciones de la virgen, sobre lo cual en los diferentes testimonios recogidos, se las menciona como un elemento a ser insertado en la boca del cadáver dentro de la urna. En el caso de nuestro velorio,

un pequeño ramillete de rosas fue colocado en la parte inferior dentro de la pequeña urna blanca. Por otro lado, en lo referente a las rosas o mejor dicho su aroma, según lo expresado por nuestros informantes, esa dulce fragancia es considerada como un signo a ser percibido en relación a las apariciones tanto de la virgen como de los ángeles.

Al insistir sobre el tema de las rosas, obtuvimos diversas versiones, algunas haciendo referencia a la denominada virgen de Betania, una región cercana a la ciudad de Maracay, estado Aragua. Según lo expresado, al momento de las apariciones de la virgen en este lugar, efectivamente se manifiestan dos elementos, las rosas acompañadas de su aroma y una luz brillante muy fuerte. Así durante la referida manifestación, en principio lo que se aprecia es algún tipo elemento luminoso descrito como flotando, el cual al hacer contacto con las manos deja de ser percibido como ese elemento refulgente, definido como escarcha, para transformarse o ser visto como pequeños pétalos, asociados a los de las rosas, una corporación que más allá de corresponder a una precisión taxonómica, responde más a una asociación cultural con esta flor, la cual es identificada simplemente como la más bella de las flores, conveniente relación para identificar al epitome de la maternidad como es la idea de la virgen católica.

En otros testimonios, la relación se plantea con un aroma fresco, puro, asociado a las flores en general, y que en respuesta a la solicitud de especificidad se identifica con los nardos o el jazmín, coincidiendo siempre sobre la relación directa de estos aromas con la pureza atribuida a la virgen, la cual además se manifiesta en compañía de una fuerte luminosidad, que en el caso de las apariciones en la región de Betania, se la menciona como una especie de indicador de la fe de los asistentes. De tal forma que a los curiosos solo les es permitido verificar la incandescencia de esta luminosidad frente a la cual deben cerrar los ojos, a diferencia de los creyentes a quienes pueden a través de ella verificar la presencia de la virgen. De igual manera, en lo relacionado con las apariciones de los ángeles, el aroma y la luminosidad, se hacen presentes en ese momento, siendo esta similitud muestra de la estrecha vinculación entre estos dos entes espirituales, dentro de la cual se incluyen o se destinan a los pequeños difuntos.

Este elemento luminoso, vinculado a la virgen y sus asociados, nos lleva a representar el carácter protector coligado a su presencia, el cual describiremos desde los términos propuestos por M. Mauss sobre el sacrificio. Para ello en primer lugar desarrollaremos

los aspectos icnográficos más reiterados en las descripciones recogidas, aspectos que en su conjunto reiteran el carácter protector y benevolente.

En muchas de estas imágenes portátiles y representaciones emitidas por la iglesia católica, la virgen se muestra con una aureola constituida de doce estrellas, además del atuendo ya mencionado, parada descalza sobre un globo blanco, aplastando una serpiente verde con pintas amarillas. La imagen aparece con sus manos a la altura del corazón las cuales sostienen un pequeño globo blanco coronado con una pequeña cruz, irradiando una fuerte luz. Estos símbolos son leídos de la siguiente manera: las doce estrellas representan la iglesia fundada por el Cristo sobre los apóstoles, el globo en las manos representa el mundo ofrecido a Jesús, la esfera sobre la cual está parada la identifica como reina de los cielos y la tierra, además de encarnar el poder para vencer sobre el mal, encarnado por el ángel caído, e identificado por la serpiente sometida bajo los pies de la virgen.

En su conjunto estos signos conforman la imagen de la virgen como la mediadora de las gracias provenientes de Jesús el Cristo, las cuales derrama sobre el mundo, en la forma de esos rayos provenientes de sus manos y que algunos informantes, atribuyen además a una serie de joyas en sus dedos, las cuales tienen la virtud de desaparecer en consecuencia de la poca fe de los maledicentes mortales. Siendo esos rayos a los que se hace mención al momento de las apariciones tanto de la virgen como de los ángeles, con los cuales se establece una relación de maternidad espiritual, una protección idealizada sume del amor y la entrega de la madre para con sus hijos.

En relación a la idea de la protección ejercida por la virgen sobre la tierra, queremos establecer una lectura en concordancia con lo estipulado por Mauss en torno al sacrificio en general y sobre algunas especificidades referidas al sacrificio agrario, estas referencias nos permiten proponer una lectura de los sustentos manejados al enfrentar la muerte de un infante, además de utilizarlo en relación a la concepción de la muerte en general, la cual desarrollaremos más adelante, en la medida que la concebimos como una lectura sobre las maneras de encarar el fenómeno de la muerte y sus habitantes, un espacio con el cual nuestros informantes mantienen un nutrido intercambio. Relación que en principio esbozamos como una hibridación, un punto medio entre la conciencia occidental y la otredad, estatus donde los pueblos del subdesarrollo han sido ubicados para entre otras cosas ser concebidos como objeto de estudio de esa omnipresente y validadora mirada occidental.

Para comenzar y en lo referente a los angelitos, entendidos en los términos expuestos de este trabajo, su fallecimiento o la manera de enfrentarlo por parte de la comunidad

cercana, en nuestro caso con un componente adventista, en negociación con la parte católica de la familia involucrada, es asumido como elemento o una situación que hace aflorar aspectos en apariencia contradictorios, una ambigüedad entre lo que es sentido por el grupo social y lo que se hace en este rito concebido como espacio de despedida para con el difunto.

Estos ritos, están marcados por las particularidades con las cuales nos inventamos eso que llamamos realidad, al tiempo que resolvemos la manera de interactuar con ella. Situación que el caso de este ensayo se opera cara al acontecimiento de la muerte, frente al cual simplemente sentimos horror, ya sea por desconocimiento o por simple costumbre, acontecimiento el cual solo podemos resolver transformándolo por medio de estos espacios de despedida y separación de los que hemos venido hablando, y que en principio los proponíamos como estancos que colocamos en el continuo de la vida, separaciones con las cuales ubicarnos en estados predeterminados, infiriendo a su vez los siguientes pasos a seguir, proporcionándonos una camino y quizás un tiempo para la realización del recorrido, organizándonos indiscutiblemente algún tipo de itinerario, frente al cual siempre dispondremos de opción para rechazar, cambiar, pelear o simplemente apegarnos a el sin mayor discusión, apegándonos a su eficacia social.

En el caso del enfrentamiento al acontecimiento de la muerte, el mecanismo desde donde efectuamos ese alejamiento hacia la seguridad, estableciendo estancos diferenciados, es por medio del establecimiento de la diferencia entre lo profano y lo sagrado y más específicamente entre los vivos y los muertos, pero que con los angelitos, en conjunto con esta separación se establece un “comercio” con lo sagrado, desde donde se determina una ganancia, que hasta cierto punto, contribuye a sobre llevar la pérdida del infante.

Así, en el caso de la muerte de los denominados angelitos, y específicamente en la organización de los ritos establecidos para este tipo de acontecimiento, subyace una visión desde donde se favorece el entendimiento del fallecimiento de un infante como una muestra eficiente de la gracia divina, un *bonus* extra prodigado directamente por la mano del señor, quien en su infinita misericordia decide llevarse al infante para protegerlo del mal acontecido en la tierra.

Aquí queremos resaltar que ambas partes, la católica y la adventista de la familia, ejercen una creencia dentro del orden de lo escatológico de los dogmas religiosos. En la etnografía presentada, quedó registrado lo que sobre este tema se piensa en el orden adventista; La muerte como un boleto en primera clase y sin escalas hacia ese

lugar de re-encuentro eterno con todos los parientes, en un estado de santa felicidad. Para los católicos con una relación menos diáfana con ese otro lado, de igual manera y sobre todo en el caso de los infantes se espera y desea su inmediato arribo a la vera del Señor.

De esta manera desde el adventismo se justifica plenamente la alegría, lo gozoso que debe imperar en este tipo de despedidas, acompañadas con la presencia de niños entonando cantos de júbilo por el requerimiento de jóvenes almas realizado por el Señor. En lo católico de igual manera, esta muerte es un acto asumido como gozoso, el cual además de salvar un alma del mal imperante en la tierra, se concibe en parte como una especie de tramitación directa establecida entre la virgen, que según testimonios de nuestros informantes, tiene la potestad de ofrendar la vida de determinadas cantidades de infantes, para evitar algún tipo de catástrofe a ser padecida en la tierra, cantidades establecidas en números impares en lo referente a las cantidades de difuntos.

Aquí es donde lo propuesto por (Mauss, 1970) en relación con el sacrificio es un referente importante. Primeramente para este autor los ritos en general los concibe como actos a ser realizados en determinados momentos, cargados o en capacidad de ser eficaces de manera material, lo cual "procede por entero de fuerzas especiales que el rito, por su propia capacidad, habría puesto en funcionamiento" (Mauss, 1970, p.140) una facultad inmanente de movilizar fuerzas, con la intervención de seres religiosos, una potencialidad que se mueve en lo sagrado.

En segundo lugar y en lo referido al sacrificio, Mauss apunta hacia una consagración en la medida que algo es elevado al ámbito de lo religioso, un cambio en el estado de lo religioso, implicando un incremento tanto del sacrificado como del sacrificante, transformación que influye favorablemente en quien hace la ofrenda esperando algún provecho, y que además por medio de su reiteración en el tiempo, puede llegar a producir, a cuenta de tanta elevación espiritual, algún tipo de logro que apunte hacia la inmortalidad de esa alma.

En tercer lugar, el sacrificio presupone la separación de lo sagrado y lo profano, constituyéndose el mismo acto en canal de comunicación entre ambos estados, un encuentro que determina una destrucción de la ofrenda, ya que el contacto con lo divino es peligroso, en la medida que es capaz de destruir lo profano que se le acerque, de allí lo necesario de la víctima como sustituto del sacrificante, quien al final obtendrá los favores, además de permanecer dentro de lo profano, es decir continuar

disfrutando de su mundana vida. De esta manera, a través del sacrificio se establece una comunicación a través de lo sacrificado, sin perder la diferenciación.

Mauss organiza la variedad de rituales practicados por su estructura básica, en un esquema donde en primer lugar la víctima es consagrada, entendida como una concentración de energías suscitadas por esa misma consagración, un conjunto de fuerzas que al final serán esparcidas y repartidas entre lo sagrado y por supuesto en lo profano.

En relación con los sacrificios agrarios, a través de estos se favorece la regeneración de la vida asegurando su continuidad en el tiempo. Requiriéndose en estos casos alguna afinidad, en función de que la ofrenda se pueda llenar de lo divino, para su consiguiente liberación. Así, “a través de lo semejante se nutre lo semejante y la víctima es el alimento de los dioses. De ahí que el sacrificio haya sido considerado como la condición misma de la existencia divina. Es él el que proporciona la materia inmortal de la que viven los dioses. Por eso, los dioses no sólo nacen en el sacrificio, sino que, además, gracias al sacrificio mantienen su existencia.” (Mauss, 1970, p.240)

En consecuencia, lo ritual del velorio de los angelitos, lo leeríamos en primer lugar como únicamente efectuado en presencia de la muerte de un infante, el cual a causa de su condición, definida por cierto estado de gracia inmanente a un segmento en los lapsos de vida, vale decir entre la concepción y antes de los diez y ocho años, es transformado o se evidencia condiciones que tanto lo equiparan a lo divino, como lo hacen en si mismo una ofrenda. En relación a lo primero, recordemos lo expuesto a su condición de angelito, fundamentalmente lo referido al patronato ejercido por la virgen, en virtud de lo cual participa de sus atributos.

De tal forma a través de la muerte, el infante transformado en angelito, cambia elevando sus condiciones espirituales, en la medida que se insufla de las cualidades de la divinidad encarnada en la virgen. Un cambio beneficioso tanto a los allegados como a la totalidad de la especie. Primero como consuelo, ya que como hemos visto se le considera en un lugar de beneplácito donde esperará pacientemente a todos los familiares. Segundo, como lo registran testimonios en torno a estas creencias, y el trabajo realizado por Pollak-Eltz, donde en relación a ritos de velorios de niños en la localidad de Barlovento, nos acota que “a la caja se fijan cintas en las cuales la gente hace nudos. Cada nudo debe recordar al “angelito” el transmitir una petición directamente a Dios. Al cadáver no se le cierran los ojos porque tiene que encontrar el camino al cielo.” (Pollak-Eltz, 1974, p.175) Así, la figura del “angelito” permite elevar deseos, peticiones a los seres celestiales, o traer algún tipo de bondades desde lo

sagrado por medio del contacto con el cadáver. En tercer lugar y en relación a los beneficios que involucran a la raza humana, en la medida que su muerte es un sacrificio ejercido por la virgen, en función de evitar calamidades a gran escala, algo que en el caso de nuestros informantes, siempre estuvo presente en sus declaraciones, lo que además se percibe como un consuelo por la pérdida.

Por último debemos hacer referencia al carácter de afinidad entre la ofrenda y la divinidad expuesta por Mauss, que como ya decíamos, se hace evidente desde la misma consideración del cadáver como ángel, entendido en los términos antes expuestos, como muy cercano a las condiciones inherentes al señor de los cielos y por su puesto a la virgen. Una afinidad necesaria para la conservación de la vida misma, tanto de lo profano como del espacio de lo sagrado y sus pobladores. Lo que nos hablaría de esa necesaria reiteración, esa exagerada redundancia manifiesta en toda la escenografía, que en algunos caso llega a la posibilidad de colgar el cadáver, en una encarnación de celestial desplazamiento del alma pura hacia su destino final.

El velorio de angelitos como parte de un mecanismo ejercido en función de manejar la pérdida de un infante, se nutre y retroalimenta otras creencias sobre la muerte, conformando un espacio de sincretismo el cual queremos presentar como un elemento definitorio de una cultura. Donde la muerte es un suceso afrontado desde un espacio a medio camino entre el ideal de la cultura occidental, definido por una separación o fractura entre lo vivo y lo muerto y la concepción atribuida por ese mismo occidente otrora todopoderoso, a las civilizaciones ubicadas bajo la idea de lo exótico, lo salvaje o primitivo. Ese otro que en lo concerniente al tema de la muerte, se concibe y percibe en una relación de más cercanía con ese más allá, en un permanente intercambio con el mundo de los espíritus.

De esta manera el velorio de angelitos, ejercido en la comunidad estudiada, denota una posición intermedia donde la muerte es en parte un tránsito, marcado de buenos augurios y de posible bienestar, en compañía de lo doloroso y trágico inherente a la pérdida o desaparición física de un pariente o conocido. Una forma de entender la muerte, diferente de la idea que la imagina como un ente maléfico siempre al acecho para sustraer a los vivos a su espacio de tinieblas y dolor, para organizarse una visión más consoladora de lo que continuara siendo una siempre presente, ineludible y conveniente interrogante.

3. La muerte comparada

Ya teníamos el comunismo. Ya teníamos la lengua surrealista. La edad de oro.

Catiti Catiti Imara Natiá Notiá Imara Ipejú

La magia y la vida. Teníamos la relación y la distribución de los bienes físicos, de los bienes morales, de los bienes merecidos. Y sabíamos transponer el misterio y la muerte con la ayuda de algunas formas gramaticales.

Oswaldo de Andrade.

Manifiesto Antropófago, 1928.

"de la misma manera que la moral ordena: "no matarás", hoy ordena: "no morirás"; en todo caso no de cualquier forma, y solamente si la ley y la medicina lo permiten. Y si la muerte es concedida, será mediante decisión.

Jean Baudrillard

El intercambio simbólico y la muerte.

En el transcurso de la investigación hemos recibido por parte de nuestros informantes, variedad de declaraciones en torno a la manera de enfrentar la muerte. Como resultado del análisis de este conjunto de planteamientos queremos presentar una primera aproximación, algunas consideraciones, desde donde delimitar a las personas en relación a las creencias que nos fueron manifestadas tanto en las entrevistas como en el trabajo de campo. Un vistazo que como ya hemos adelantado, ubicaría a quienes participan de estas creencias en una posición la cual consideramos intermedia entre la idea de la Europa occidental y algunas culturas que esa misma Europa catalogó como ese otro diferente, extraño y hasta "salvaje", abarcando este último término posiciones que iban desde lo peyorativo hasta el simple pero indispensable reconocimiento de lo distinto, lo que nos gusta enmarcar dentro de la idea de heteroglosia siguiendo a Bajtin.

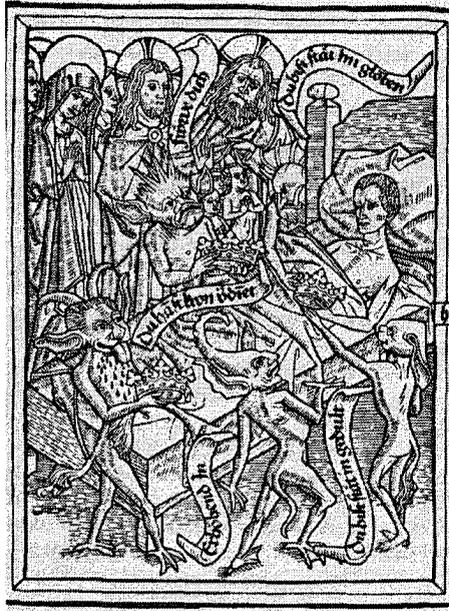
Como elementos comparativos además de lo expresado en relación a las creencias protestantes en la época victoriana, nos basaremos en visiones que sobre la Europa medieval y moderna han organizado, presentes en los trabajos de investigadores como (Muir, 1997, Shulamith, 1992, Vincent-Thomas, 1995) complementado con propuestas de Baudrillard: 1980.

Como punto de partida debemos tomar el par de opuestos sagrado-profano y la relación establecida entre ellos desde diferentes puntos de vista y en variedad de

tiempos. Para comenzar esbozaremos las posiciones establecidas en la Europa occidental hasta el S. XVI, pasando luego al texto más reciente de Baudrillard, para contraponerlo a los trabajos de Vincent-thomas sobre grupos del África, organizando así un marco dentro del cual visualizar la relación entre lo sagrado y lo profano, en términos de dos espacios entre los cuales y en variedad de tiempos se establece una separación y en otros se lo vive dentro de una mayor armonía y conexión, determinándose comportamientos y aptitudes frente a la muerte por parte de cada grupo en su momento.

Siguiendo a investigadores como (Muir, 1997, Shulamith, 1992), nos encontramos con una Europa debatida entre la lucha y posterior convivencia entre un Catolicismo ya no tan dominante y las diversas corrientes protestantes. Época donde era de práctica común el vivir en cierto grado de afinidad con el hecho de la muerte, en la medida que tanto la transición hacia ella como las relaciones con los difuntos eran hechos integrados a la cotidianidad de la sociedad, siendo muestra de ello el término *familia ritual* (Shulamith, 1992), implicando aptitudes y prácticas que ligaban a los grupos familiares en actividades, las cuales realizadas luego de la muerte de algún miembro, posibilitaban coadyuvar en el bienestar del alma, lo que para el caso de los católicos significaba apresurar su salida del purgatorio en dirección al estado de gracia bajo la protección del Señor de los cielos, además y gracias a estos actos para con el difunto, era posible ir haciendo abonos para la obtención del propio conveniente y anhelado espacio después de la muerte.

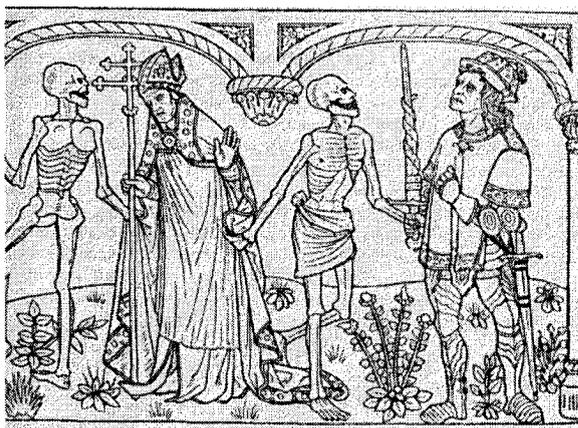
Ejemplo de esa relación con el más allá, tenemos la práctica del *ars moriendi* y la danza de los muertos. La ejecución del primero por parte del moribundo, era para los sobrevivientes muestra del destino celestial ganado a pulso en los últimos momentos antes del fallecimiento, una victoria lograda sobre las huestes satánicas en el lecho de muerte dentro de una aparente tranquilidad rodeado de familiares y amigos, reunidos solemnemente a la espera del fallecimiento. Esta práctica tuvo un singular auge en la sociedad victoriana, especialmente en las clases pudientes de la época, entre las cuales como lo mencionamos en capítulos anteriores, se tenía la costumbre de inmortalizar los últimos soplos de vida en diversos tipos de imágenes, las cuales presentaban esta postrera transición como un hecho apacible, donde el moribundo era presentado en posesión de sus facultades, inmerso en una tranquilidad desde donde despedirse y concretar cualquier imprevisto de última hora.



Ars moriendi

Recordemos que para la época eran todavía frecuentes las muertes súbitas por las enfermedades infecciosas como la tifoidea, sin hacer mención a las condiciones sanitarias que dejaron su secuela hasta mediados del siglo pasado en ciudades como Londres (Tagg, 1988. Benevolo, 1963), las cuales no permitían el ejercicio de nada en correspondencia con las imágenes que las clases pudientes de la época victoriana se encargaron en difundir, quizá motivados todavía por una lejana influencia sobre las maneras de morir, una última reminiscencia del *ars moriendi*, la cual en su momento era considerada como una prueba indiscutible de que el alma del difunto se había asegurado el mejor destino posible para su alma.

En relación a la danza de la muerte, por un tiempo concebida como la irrupción de lo muerto en la vida, mostrada como un acto igualador donde todos independientemente de su categoría social conformarían en la muerte, una suerte de sociedad igualitaria una especie de socialismo del otro mundo. Una imagen que en su conjunto mantenía cercano el acontecimiento de la muerte, y del cual se participaba en las escenificaciones realizadas en los primeros días de noviembre, conjurando de alguna forma un espacio de conexión y reflexión con el inexorable destino de cada alma. Con el tiempo esta manifestación fue transformándose, cambiando en sus acentos respecto a las visiones presentadas sobre la muerte, hasta convertirla en un hecho violento y lascivo emparentada con el enfoque apocalíptico de cuatro jinetes arrasando con la malograda obra del Señor. De esta manera el morir fue consolidándose como una situación traumática sin resolución, en fuerte contraste con la vida.



La danza de la Muerte

Es desde esta visión de fractura y separación entre la vida y la muerte, que (Vincent Thomas, 1975), descubre en pueblos del África negra maneras de enfrentar la muerte desde la conjunción y mutuo apoyo entre los integrantes de los grupos estudiados por este autor. Un trabajo de donde tenemos que resaltar lo observado con respecto al estado de continua negociación entre la vida y la muerte, dos momentos considerados en posibilidad de afectarse mutuamente, donde al morir lo que se adquiere es otra condición dentro del mismo grupo social. En adición, en el mismo trabajo de Vincent Thomas, al focalizarse sobre lo que nos gustaría llamar la muerte europea, entendido esto como la manera en que este investigador se indaga en su misma cultura, nos otorga una descripción realizada a través de la mirada de la ciencia, que cataloga y disecciona objetiva y racionalmente su objeto de estudio incluyendo ahora hasta la misma muerte.

Pero esta objetividad frente a la muerte no deja de contrastar con la mirada si se quiere doliente ejercida por (Baudrillard, 1980) en relación al mismo objeto de estudio, una disertación donde de la misma forma que en Vincent Thomas, se tiene presente a esa lejana otredad, estando representada en Baudrillard bajo la figura del *salvaje*, y frente a la cual la Europa occidental queda mal parada, en una condición de minusvalía producto de una condición derivada de la fractura entre la vida y la muerte. Lo cual entre cosas genera la idea de *lo real* en el pensamiento occidental, resaltando el aislamiento de lo vivo, condenado a permanecer siempre bajo la inquebrantable vigilancia de la objetividad científica, para la cual la muerte simplemente se ha transformado en un desafío incompresible, "ruptura de esa discontinuidad individual a la que nos encadena la angustia" (Baudrillard, 1980, p.181). Condición de aislamiento frente a la cual la muerte es padecida cargada de mayor realidad que la misma vida, asumida además como un tránsito inquebrantable, del cual y como consecuencia de la

dualidad alma/ persona, solamente resta como abyecto remanente, un cuerpo como transitoria impronta de un sujeto individual. Una situación desde donde preguntarnos por los rituales de esa sociedad a través de los cuales establecer intercambios con la idea de la muerte, más allá de esperarla como algo inevitable, maléfico, una maldición en capacidad de subvertir el orden de la objetividad, algo que la ciencia debería eliminar, como a cualquier enfermedad, de tal forma “no hay muerte buena sino vencida, y sometida a la Ley: tal es el ideal de la muerte natural” (Ídem, p. 190)

En contraposición, los grupos a quienes Baudrillard delimita como salvajes, participan de un intercambio continuo y no de una fractura en lo referente a la relación entre el mundo de los vivos y de los muertos. Una concomitancia descrita en términos de dos momentos separados por una línea por ambos compartida, implicando así una mutua definición, de tal manera “los muertos están ahí, diferentes pero vivos y compañeros de los vivos en múltiples intercambios” (Baudrillard, 1980, p.147) ejerciendo una continua negociación de donde se excluye toda noción de inmortalidad.

Esta condición denominada a su vez como simbólica, es sentida por nuestro autor como marcada entre otras cosas por un arreglo inmediato de cualquier cuenta al mismo momento de la muerte, excluyendo la necesidad de esperar la materialización de un más allá benéfico, una expectativa que lo único seguro que propicia es quedar atrapado en una sempiterna e infructuosa espera por la siempre ausente eternidad, haciendo evidente la separación entre la vida y la muerte en este caso como expresión de un ejercicio de poder, en la medida que un grupo, el clero, se transforma en intermediario hacia ese otro estado, determinando los requerimientos para el paso, una intermediación traducida en términos de una barrera que fractura el intercambio natural entre la vida y la muerte.

Así, lo simbólico según Baudrillard estaría definido entonces en términos de un catalizador, auspiciando el contacto entre la idea de vida y la muerte, evitando oposiciones entre ellos, una idea desde donde el morir solo otorga una condición diferente, en relación a lo cual los vivos simplemente ejercen rituales, desde la certeza de una fluida interconexión donde lo “visible e invisible no se excluyen, son dos estados posibles de la persona” (Baudrillard, 1980, p.153).

Dentro de ese ámbito de lo simbólico un intercambio ritual; la fiesta es la figura que describe la relación, excluyendo la melancolía occidental. Lo muertos se transforman en “los parientes iniciáticos” una idea colectiva de los parientes que pasan o conforman una comunidad social en relación con los vivos, más allá de la idea del muerto que simplemente no esta. Desde la muerte se busca integrarlo al orden de lo

simbólico, ganar un antepasado para el grupo, es social el acontecimiento en oposición a lo biológico. En tal sentido esta transformación en antepasado de un ente con el cual dialogar, establecer o continuar relaciones, entra bajo la definición de reabsorción a través de la fiesta, diferente de la entrega del alma a un no se sabe quien ni donde, incertidumbre, consecuencia de la muerte biológica. Fundamento para la muerte simbólica asumida como un reaprovechamiento, utilización del acontecimiento de la muerte, la cual es recibida en colectivo para su provecho.

3.1. En relación a lo escatológico

Lo expuesto anteriormente no podemos aislarlo de lo postulado por la escatología católica, por un lado considerado como elementos estructurales tanto por algunos pensadores dentro y fuera tanto de la iglesia católica como de las variantes protestantes. Cimientos de la fe que en general o no son conocidas o son consideradas como parte del paquete atendido exclusivamente al momento de enfrentar la muerte, ese instante que parte de la humanidad considera necesario tratar de evitarlo dentro de lo posible o mantenerlo muy en lo profundo de lo subjetivo, alejado de cualquier manifestación de vida.

Traer parte de los fundamentos escatológicos, es inevitable en la medida que son considerados como parte esencial del funcionamiento de la religión, ya sea que se los conozca o no se los quiera admitir. Recordemos que en el caso de los católicos el acceso a su libro sagrado todavía está condicionado por la autoridad de la iglesia, quedando cualquier disertación al respecto supeditada a la autoridad del sacerdote, quien por lo general tiene un espacio de interlocución con sus feligreses dentro del servicio dominical, en la forma de un sermón, donde se exponen las opiniones y posiciones del clero frente a diversos tópicos, debiendo ser simplemente asimilado por los feligreses. Así lo escatológico continua su transitar un poco difuso, a pesar de su importancia como pilar estructurador de la religión.

En segundo lugar lo escatológico dentro de los planteamientos esbozados se hace ineludible en la medida que nos aporta una posición desde donde articular la dinámica siempre cambiante, observada en el discurrir de la civilización occidental. Los que en los términos de lo aquí expuesto se manifiesta como la fractura entre lo vivo y lo muerto, o el distanciamiento de los fundamentos escatológicos para el caso de los católicos, y de cierto desapego con cualquier idea del otro mundo para el resto de los occidentales. En el caso específico de nuestra investigación con los grupos familiares involucrados, la coincidencia en lo escatológico, es el punto de encuentro coadyuvante para el acuerdo de lo católico y lo adventista, en la medida que la

seguridad de un más allá destinado para las almas y en específico las almas de los angelitos es una creencia compartida, allende las particularidades antes expresadas que particularizan cada grupo y, lo más destacado es una justificación necesaria en el proceso de aceptar la pérdida de un familiar dentro de los rangos de edad aquí estipulados.

Como hemos mencionado estos grupos investigados, si bien participan de alguna manera de esa lejanía con la idea de la muerte, esa distancia no sería tan evidente como lo expresado por la conciencia europea, estableciéndose por el contrario algún tipo de comunicación entre estos dos espacios, una aptitud que si por otro lado también difiere de lo expresado en relación a los pueblos llamados salvajes, es una posición donde se admite una mayor cercanía posibilitando las creencias y rituales en torno a la muerte, sobre los cuales hemos presentado algunos aspectos.

Pero antes de proseguir debemos establecer que al referirnos a lo escatológico, lo hacemos teniendo presente lo relacionado a la idea de un ente espiritual cuyo acoplamiento con el cuerpo se produce en el momento de consumarse el misterio de la vida, soplo afortunadamente todavía indeterminado tanto en lo espacial como en lo temporal, instante producto de una indeterminada conexión con el ser supremo de la creación y por supuesto con el más allá. Un acoplamiento asumido desde el principio como conflictivo, en la medida que el ente espiritual queda de alguna manera atrapado dentro del cuerpo y condenado a la búsqueda de su libertad.

Algo que genera por un lado la pregunta sobre el porqué ese ente espiritual entra en el cuerpo, una respuesta que en el catolicismo, al renegar de la creencia en la re-encarnación se le dificulta explicar, quedando muchas veces como única opción en relación a este enigma, el anotarlos en la lista de los misterios que caracterizan a los caminos del Señor. Por otro lado este ente tiene como finalidad el retomar su estado original; su espiritualidad pura, algo que sucederá luego que el conflicto inherente entre el cuerpo receptáculo opresor del espíritu quede resuelto, al ser este vencido por causas propias de su condición de carne mortal y decadente, cuyo único fin seguro es la muerte, momento esperado por el espíritu para obtener su anhelada liberación.

De esta manera es a esta sustancia espiritual, contraparte de la percedera carne, a quien se le aplica la condición de inmortalidad, estado inherente solo a él. De tal forma que cualquier anhelo de perennidad debe ser asumida como aplicable o en referencia a este ente y en ningún motivo al cuerpo físico, una perpetuidad a ser vivenciada en contacto con el ser supremo en las condiciones más ideales, en franca contraposición a cualquier idea de personas transitando a lo largo de la historia de la

civilización en un inagotable usufructo de juventud. Así, esa circunstancia exclusiva del espíritu “Es lo distinto de la existencia, contrario de la vida, en el sentido de que pone en la condición ineludible y perentoria de existir en forma distinta de cómo existía en el mundo, es decir, la lanza, anulando la vida, a la eternidad” (Sciacca, 1962, p. 217)

Ahora ya establecido lo necesario en relación a lo escatológico podemos retomarlo como plataforma desde donde acercarnos a la idea de muerte. En primer lugar planteábamos que esos fundamentos escatológicos quizás sea lo que en el texto de Baudrillard se siente como un anhelo por algo perdido manifiesto en la condición actual, al no ser partícipe de algunos de los fundamentos de la doctrina católica en los términos antes expuestos, un no creer en ese ente espiritual que sería la finalidad de la existencia. En contraposición y en una posición intermedia visualizábamos a los grupos estudiados y otros a los que se hicieron referencia por otras investigaciones, en los cuales de alguna manera, esos entes espirituales son concebidos y se cree en ellos como cercanos a los vivos y partícipes de una especie de comercio. Siendo caracterizados con diversidad de particularidades, ya sea en número como lo registrado en las entrevistas presentadas, donde estos entes se presentan de dos maneras diferentes en la medida que se habla de un alma y un espíritu.

En adición, para estas almas existen tratamientos particulares en determinados periodos, como los descritos para el momento de la muerte, en los velorios y en diferentes lapsos, tanto para conducirlos en su camino, como bajo la idea de sacrificio, a través de la cual el sacrificante obtiene alguna prebenda a cambio. Por otro lado este estado de espiritualidad no está del todo separado de la vida, entre ellos se establece conexiones, de las cuales los vivos padecen o disfrutan sus consecuencias, llegándose a convertir en detonantes de lo acontecido a los vivos. Lo que en algunos grupos se manifiesta como un estado de relación con lo muerto, en la medida que los espíritus en determinados momentos circundan a los vivos, donde ese más allá está preñado de posibilidades, ya sean energéticas, espirituales o del cualquier índole, desde donde ejercer influencia sobre otros vivos. Un canal que por momentos pareciera estar siempre abierto, una especie de TAO, que lo único que requiere para ser transitado es participar de la convicción, de la creencia en su existencia, al punto de considerarlo una fuerza de tal índole que anula cualquier toma de decisión, algo que en algún momento nos podría equiparar con la insalvable subordinación de los seres humanos frente al implacable y sobrehumano destino, hilo conductor de la tragedia griega.

3.2. El ritual, su ofrenda y sus conexiones con otros aspectos de lo social.

Hasta aquí hemos presentado al velorio de angelitos como un ritual de despedida donde se articulan mecanismos con los cuales los parientes, familiares y conocidos encuentran consuelo para sobrellevar la pérdida de un infante. Un proceso fundamentado en la escatología católica y en el caso particular de este trabajo en combinación con la adventista, además de tomar elementos de las creencias marianas combinados con la idea del ángel, un ser mítico rastreado a lo largo de la historia de la humanidad como parte integrante de variedad de creencias religiosas en diferentes tiempos y culturas.

Por otro lado este ritual lo hemos comparado con la idea del sacrificio, como un ritual donde se busca establecer un contacto entre lo sagrado y lo profano, una correspondencia que como hemos demostrado en los pobladores aquí investigados se caracteriza por estar abierta y ser un punto de constante referencia en la cotidianidad. En segundo lugar tomemos la idea del sacrificio en términos de una ofrenda a partir de la cual quien la otorga obtiene un beneficio, entendiendo que esta visión no agota el sentido del sacrificio. En tercer lugar esta ofrenda debe poseer características particulares que la hagan valiosa y por ende meritoria para el mundo de lo sagrado. En este sentido a lo largo de ininidad de estudios en torno del sacrificio, coincidiremos en el extremado valor conferido al sacrificio humano, identificado como el holocausto de más alto valor y más apreciado, a tal punto que no es extraño encontrar referencias a auto inmolaciones por parte de oficiantes en diversas culturas como muestra máxima de creencia para con sus dioses.

En tal sentido, el acontecimiento de la pérdida en los términos aquí descritos se entrecruza con la idea del ángel, un concepto donde se destacan las asociaciones con los más altos niveles de pureza y gracia divina a las que puede acceder cualquier persona. Una figura además concebida bajo la tutela y protección de la virgen, destacándose en esta asociación el papel protector de la virgen para con la humanidad en general. En consecuencia el acontecimiento de la muerte permite ser sentido como un sacrificio involuntario, una ofrenda del más alto nivel, que desde lo profano es aceptada por lo sagrado, solicitando todo lo bueno imaginable, ya sea para la misma alma del difunto, los parientes y amigos o como hemos registrado para evitar catástrofes para la humanidad en general.

En la especificidad de lo local y en relación a nuestra investigación algunos de los aspectos que sustentan este ritual del velorio de angelitos, han sido identificados como residuos de tradiciones y creencias antiguas de la cultura de los páramos andinos. Un

aporte producto de la investigación de (Clarac, 1981), referencia necesaria en este tipo de investigación, con la cual confrontamos la información por nosotros obtenida, una comparación donde verificamos variedad de coincidencias con las observaciones de esta investigadora, detectando otras variantes que presentamos como aportes al tema, las cuales conforman actualmente el imaginario de los grupos estudiados

En el trabajo de Clarac encontramos amplias referencias en torno al mito de origen personificado en la figura de Arco- Arca, seres mágicos relacionados con el agua en la imagen de lagunas. Un mito rastreado tanto en los páramos como en poblaciones en poblaciones de Urao y el sur del lago de Maracaibo.

En este mito de origen encontramos una visión de conjunto, una mirada integradora donde lo social es producto de variedad de situaciones donde lo biológico hasta lo religioso se interconecta dando forma a un imaginario desde donde los grupos sociales conforman su mundo.

En este génesis local, estos proteos de los páramos, se asocian al agua generadora de lagunas, desde donde se establece la relación entre lo sagrado y lo profano. Así, en los relatos analizados por Clarac, encontramos a las lagunas como entes con los cuales los grupos humanos agrarios estructuraban su dependencia. De tal forma la laguna es un ser que reclama sacrificios y ofrendas, y que en caso de no ser recibidas, estos seres pueden transformarse adquiriendo variedad de formas animales o humanas en función de obtener el don requerido, destacándose los infantes como la mejor de las ofrendas. Pero esta ofrenda es un canal en dos sentidos, ya que en determinadas circunstancias la criatura reclamada por la laguna puede ser regresada, luego de pasar por un proceso de transformación marcado por una instrucción, transformando al niño en el vehículo de comunicación con lo sagrado personificado en la laguna. De tal manera, el niño luego de su transformación se constituirá como candidato para encarnar la figura del *mojan*. Denominación para esos personajes temidos y respetados en diversidad de culturas, identificados como los intermediarios con lo sagrado, en posesión de una serie de habilidades de amplio espectro incluyendo el arte de curar entre otros.

De lo anterior se desprende la figura del niño como ofrenda privilegiada deseada y buscada por la personificación misma de lo sagrado. Un don otorgado para la obtención de beneficios, buenas cosechas, además de los sacerdotes, entendidos como mediadores vivientes con lo sagrado. Estas ideas en torno a los niños y su valor ante lo sagrado están asimilados en los mecanismos de organización social de las comunidades estudiadas por Clarac.

Así, en la estructuración de la superioridad masculina sobre la mujer, se organiza una especie de biología mágica donde se mezcla concepciones del alma con órganos que desde dentro del cuerpo humano, regulan las relaciones sociales y son causantes de enfermedades. De esta manera el hombre ostenta características obtenidas en la gestación, de las cuales la mujer adolece, y que solamente ira adquiriendo progresivamente y en menor cuantía a través del embarazo, tiempo cuando se lo traspassa al exclusivamente al futuro varón.

En relación a esta especie de biología, debemos destacar que en concordancia con la investigaciones de Clarac, en la población estudiada por nosotros, actualmente se tiene presente una dolencia manifestada en bebés de hasta tres años aproximadamente, un padecimiento localizado en la zona abdominal, denominada rotación del *cuajo*, que puede llegar a ser mortal en caso de no ser tratada por medio de una profilaxis conocida por la medicina oficial hospitalaria pero ambiguamente ubicada fuera de sus límites, la cual es ejercida por los denominados *sobanderos*, personajes de ambos sexos bastante adultos quienes poseen una variedad de saberes y procedimientos conformando una mezcla donde se combina diferentes niveles de espiritualidad con el manejo de una medicina tradicional y natural.

Regresando a la investigación de Clarac, encontramos dolencias asociadas con la locura, un sufrimiento exclusivo de las mujeres relacionado con la necesidad de tener bebés. De esta manera las mujeres afectadas son por lo general mujeres sin hijos o aquellas que los tuvieron hace mucho tiempo, presentando una especie del delirio marcado por la necesidad de obtener un niño a toda costa.

De tal manera poseer un bebé, es un mecanismo de ascensión en lo social, en la medida que la mujer se posesiona de características inherentes a la superioridad ostentada por el hombre, además la concepción misma es el vehículo para suprimir la dependencia social con respecto a la madre, siendo la falta del niño el causante de enfermedades mentales. Así, la idea del niño como objeto de significativo valor de cambio impregna diversos aspectos de lo social de estos grupos.

Como otro aspecto ampliamente desarrollado dentro de la investigación de Clarac, a partir de la cual organizar la conexión propuesta entre los velorios de angelitos y antiguas creencias, tenemos las fiestas denominadas *paraduras del niño*. Un festejo en plena vigencia en estas regiones, marcado con infinita variedad de particularidades inherentes a cada población o región donde se realiza, además de asimilar cambios en el transcurso del tiempo. Un volumen de información suficiente que se presenta como

un campo fértil para variedad de investigaciones, pero que en nuestro caso dejaremos parcialmente indicado para focalizarnos en el logro de nuestros objetivos.

Nuestros informantes, recordemos el núcleo familiar de la población de Timotes, se refieren a la paradura en primer momento como una adoración al Jesús asimilado a una figura de niño. Una celebración organizada tanto para dar gracias por favores recibidos como para la realización de nuevas peticiones. Este festejo realizado en los meses de enero y febrero, se relaciona con dos aspectos de la vida del Cristo. En primer lugar con su nacimiento y las representaciones que se elaboran, destacándose los llamados nacimientos o pesebres. En segundo lugar con el episodio bíblico donde se narra la desaparición del joven Jesús encontrado luego por sus padres en el templo dialogando con los sabios hebreos.

Los llamados pesebres son representaciones a escala del nacimiento de Jesús, ubicados por lo general en un lugar dentro de las casas con suficiente espacio donde se puedan reunir grupos de personas para realizar los festejos. Sobre estas representaciones Clarac recogió datos de su elaboración como la inclusión de pequeñas cavernas, lagunas, y ofrendas frutales, descritos como reminiscencias de una cultura agrícola. Los nacimientos observados todavía persisten algunas de estos elementos, pero no hemos encontrado la inclusión de frutas o vegetales.

De estas representaciones se destaca la imagen del Jesús niño en un pesebre, el cual puede presentarse en multitud de maneras, ya sea con elementos vegetales, o en su versión comercial en cerámica cocida o simplemente con una tela dispuesta como lecho para la figurita. La personificación de Jesús es colocada en el nacimiento en determinados momentos durante los festejos navideños, personificando situaciones como el robo del niño y su cambio de posición durante la paradura, al final de la cual la efigie pasará de la posición yacente a estar de pie.

Estos dos últimos aspectos se relacionan con el episodio bíblico reseñado. Así, una parte de la paradura representa una especie de procesión encabezada por un padrino, un varón joven o adulto. Este grupo en determinado momento toma al niño, la efigie reseñada y lo pasea, un recorrido con infinidad de variantes, luego del cual retorna al pesebre para ser colocado de pie en el mismo lugar. Una celebración del re-encuentro de Jesús por sus padres en el templo. Espacio para solicitar y dar gracias por favores recibidos

En las particularidades relatadas por nuestros informantes queremos destacar dos versiones. En una antes de la colocación del niño en el pesebre, se realiza una

adoración, para lo cual se selecciona un espacio ya sea a la entrada de la casa o frente al pesebre, un lugar donde el padrino se sentará con la imagen, permitiendo a los participantes de la procesión, besar y tocar a la efigie. Un contacto con lo sagrado y benigno encarnado en la pequeña figura, un intercambio iniciado con la postración por parte de la persona ante la imagen seguida de un beso, una muestra de rendición ante la deidad, una modelo de humildad para luego ejercer la petición, simbolizada en el contacto, un beso, una manera de contagiarse de llenarse con algo de lo venerado. De nuevo la idea de un niño, en este caso una pequeña figura asociada al redentor de la cristiandad, es el vehículo a través del cual acceder a lo sagrado.

En otras variantes en ese momento de adoración se ofrece dinero al padrino destinado para sufragar los gastos de futuras paraduras. En otras versiones la paradura queda a cargo de niños, en esos casos la imagen durante el paseo es transportada sobre una tela blanca por dos de los pequeños, una práctica que nos recuerda lo acontecido en el velorio de angelito estudiado en este trabajo.

El grupo familiar que nos prestó su colaboración en esta investigación, nos hizo notar variaciones en estos festejos. Diferencias entre lo que se realiza en Timotes y lo que se organiza en Mérida por las facciones de la familia que vive en esta ciudad desde hace ya varias generaciones. De tal manera el robo del niño se escenifica en Timotes. Una oportunidad para realizar un extenso y elaborado montaje, a cargo de un grupo familiar que no realiza paradura alguna, solo el rapto y búsqueda del niño. Una escenificación donde se implica a gran cantidad de personas, músicos, utilización de ropas a la usanza de la época bíblica, además de la personificación de los padres de Jesús y los ladrones del niño, quienes ataviadas con capas rojas, serán detenidos y flagelados como parte de esta celebración. Otra diferencia destacada entre las celebraciones de estos festejos, apunta a la inclusión de música. Así en Mérida se contratan músicos para la paradura, a diferencia de Timotes donde este festejo es un acto a ser realizado exclusivamente dentro del ambiente familiar.

En general y en concordancia con el trabajo de Clarac, los festejos de la paradura y la escenificación del robo y encuentro del niño, los podemos equiparar con las creencias en torno a la idea de la laguna, cuya personificación sale a buscar un niño, quien durante su cautiverio será instruido, transformado para luego ser devuelto a sus padres. De esta manera el niño transfigurado será el candidato para ejercer las prácticas mágicas, en posesión de la sabiduría con la cual dialogar con lo sagrado, un benefactor para la comunidad. Situación que se ajusta al relato del Jesús bíblico

encontrado por sus padres en posesión de una nueva sabiduría, representado en las paradura con el cambio de posición de yaciente a erguida en el pesebre.

Para terminar, nos permitiremos hacer una pequeña digresión, separandádonos un poco e nuestro tema principal, para exponer relatos y creencias vigentes en la población de Timotes, relacionadas con el mito de las lagunas estudiado por Clarac, Una pequeña digresión que podría ser considerada como otro aporte en el estudio de las particularidades definitorias de nuestras sociedades.

De tal forma los pobladores de Timotes participan de una serie de creencias en torno a las lagunas cercanas a su población. En principio a estas lagunas se las consideran mágicas, lo que significa dotadas de poderes los cuales pueden ser ejercidos sobre las personas. Determinando una manera particular de relación entre lo sagrado y lo profano, así este espacio sagrado, personificado en la laguna y sus atributos mágicos, son los lugares destinados y preferidos para ejercer la pesca de la trucha en los meses de enero y febrero, recordemos tiempo de preparación e inicio de la cuaresma y que en las sociedades agrarias es el momento de solicitar ayuda para enfrentar la sequías.

A partir de lo relatado por los pobladores, podemos decir que la relación con la laguna, específicamente la laguna negra de Timotes, se manifiesta desde el inicio de la corta travesía desde la población hacia la laguna. Sí la laguna no quiere ser visitada, los asiduos pescadores no encontraran el camino para llegar a ella. Esta negativa por parte de la laguna se manifiesta por un ocultamiento del camino, generalmente debido a espesas neblinas. En caso contrario, es decir si la laguna accede ser visitada la caminata será la de siempre a través de hermosos parajes, lugar donde obtendrán como trofeo la trucha arco iris una variante que a diferencia de las encontradas en otras partes, es de gran tamaño, mejor sabor y de un hermoso colorido de donde se desprende su nominación. Un regalo otorgado por la laguna, a las personas que se les permitió llegar, quienes durante su estadía y como señal de respeto, ni se imaginan bañarse en ella, además nos relatan que se abstienen de llevar niños de cabellos y ojos claros, al parecer por la preferencia que la laguna tendría por estos niños.

En otros relatos los protagonistas nos atestiguan la aparición de una bella y blanca mujer de cabellos largos, ataviada con vaporosas vestimentas flotando a nivel del agua en el centro de la laguna. En esta ocasión el grupo de tres pescadores se había dividido dejando a uno de ellos en un lado de la laguna, momento de la mencionada aparición, la cual ejerciendo algún tipo de encanto atrajo al solitario pescador, solo salvado de ahogarse gracias a la pronta intervención de los otros dos compañeros, quienes lograron detenerlo y devolverlo a la orilla.

En otra historia en la misma laguna, aconteció la muerte por accidente de un integrante de otra partida de pesca, suceso acontecido mientras descansaban en un pequeño refugio natural cercano a la laguna. Pasada la conmoción, los dos sobrevivientes intentaron repetidamente bajar el cadáver pero cada vez que se disponían a levantarlo el cuerpo adquiría un enorme peso impidiendo su transportación, al tiempo que caía de improviso una espesa neblina impidiendo la visibilidad, la cual cesaba cuando los jóvenes desistían en su intentos por llevarse el cadáver. Solo siendo posible transportarlo luego de oficiar una misa con su consiguiente uso del agua bendita, por un sacerdote llevado expresamente a la laguna en compañía de grupos de rescates de la zona.

Otros relatos hablan de la capacidad de la laguna de aumentar súbitamente los niveles del agua siempre en presencia de una espesa neblina y de ocasionales rugidos sin procedencia definida. En torno a estas extrañas manifestaciones se tejen historias de personas que paseando por las orillas fueron tragadas por la laguna. Personas que al no poder ver el camino por la espesa neblina, sin percatarse se sumergen en el agua, hasta llegar a un punto donde simplemente desaparecen.

En esos parajes rodeados por montañas piedras mágicas y lagunas se conoce la leyenda de la laguna escondida, cerca de la cual se encuentra una enorme piedra, destinada en un momento no determinado, a caer sobre el sitio de la laguna escondida produciendo el desbordamiento de sus aguas, generando una reacción en cadena con otras lagunas alineadas, generando en consecuencia un cataclismo que acabara con la población de Timotes.

3.3. A modo de conclusión

Al definir nuestro objeto de estudio como un objeto complejo, entendíamos desde el principio la variedad de significados que confluían en este ritual, de allí lo conveniente de tomar parte del modelo organizado en la Antropología Cultural, donde encontramos la conciencia de lo necesario del establecimiento de la interconexión entre diferentes áreas del conocimiento, lo que se traduce en la posibilidad de ampliar la variedad de enfoques a ejercer sobre el ritual. Un hecho social a través del cual la población involucrada enfrenta el acontecimiento de la muerte como un grupo, echo definitorio de esta localidad, el cual sería factible extrapolar a otros ámbitos desde lo local hasta lo nacional.

De esta manera en el ritual se manifiestan la confluencia de creencias, desde lo católico hasta lo adventista, un tránsito lleno de referencias a antiguos cultos agrarios, vigentes en sus siempre transitorios estados, señalándonos constantes definitorias en estos rituales, las cuales además rastreamos en otras manifestaciones, prefigurando esa lenta mutación caracterizada en (Greimas, 1980) por el par arcaico-industrial. Pudiendo leerse en el ritual aquí estudiado desde algunas de las características atribuidas al componente industrial.

En consecuencia a pesar de ser un ritual donde se enfrenta lo sagrado, las personas quienes le dan vida, lo particularizan, generando variaciones, combinaciones, en la medida que se hace necesario ampliar este contacto, llevándolo más allá de las situaciones restringidas tradicionalmente atribuidas a los rituales dentro del orden de lo sagrado. Ampliaciones que desbordando antiguos límites, estructuran alianzas profanas para apuntalar la frágil condición humana, en su desconcierto frente a ese inteligible suceso de la muerte.

Una situación descrita por (Augé, 1996) en términos de una dinámica entre la alteridad e identidad de los participantes, quienes ejercen sus roles y su identificación en relación a sus congéneres, construyendo así su localidad definitoria, la cual en el caso de esta investigación muestra fuertes lazos, soportes indisolubles de una articulación social, desde donde moverse entre lo vivo y otear de la mejor manera posible el difuso pero siempre presente más allá.

Esta articulación social se manifiesta a lo largo de los estancos narrativos en los que subdividimos el ritual para describirlos y develar algunos posibles significados inherentes al grupo social que le insufla vida. Significados nutridos siempre de una teatralidad, presentada en este trabajo en términos de convivio, esa condición que

descrita en términos alusivos a lo teatral, nos habla de maneras de relaciones interpersonales, formas de intimidad entre las personas asistentes. Lo que en términos del ritual estudiado alude a la fuerte interconexión de los integrantes de la comunidad, fuerza activa motorizada frente al acontecimiento de la muerte, enfocada en coadyuvar a llegar al desenlace; la aceptación de la pérdida, la construcción de un recuerdo sustentado en la seguridad de un muy favorable destino para la nívea alma de la pequeña fallecida.

Una intangible pero consistente certeza, abrevada en parte en la escatología cristiana, a partir de la cual vivir en la creencia de la posibilidad de una intercomunicación fluida con el mundo de los muertos. Una certidumbre que siguiendo los términos del convivio propuesto, nos deferiría a su condición óptica, esa especie de ampliación de la realidad, concretada desde un reconocimiento comunitario proyección de una memoria colectiva.

Así, esta condición óptica extrapolada desde lo teatral, nos dibuja esa vital creencia en una cercanía posible con los muertos, quienes más allá de concebirlos como una pérdida, son portales, diligentes emisarios en ambas direcciones entre las realidades de los vivos y los muertos. Convicción que además de ser seguro baluarte en las situaciones aquí expuestas, la pudimos registrar como una condición que permea una amplia gama certezas sobre las cuales las comunidades articulan su sentido de vida.

De esta manera y consecuentes con nuestras primeras observaciones, esa condición óptica nos permite otear una amplia variedad de posibles sujetos-objetos de estudio, campos que podrían incluir desde una particular medicina paralela e interconectada a la oficial hospitalaria, hasta formas de ecología que podrían concretarse en ayudas y salidas posibles para mejorar nuestra relación con el medio ambiente que nos sustenta y del cual dependemos.

Es necesario resaltar, que podríamos estar frente a posibles pistas con las cuales contribuir en la visualización de una forma de vida, de una manera de pensarse en el mundo, dibujada sutilmente en variedad de manifestaciones grupales, algo que constantemente registramos durante nuestro contacto con la comunidad. así, al momento de pensar en los ingredientes para una comida, frente a cualquier pequeña dolencia que cualquier persona puedas presentar y comentar entre sus familiares, es posible reconocer consejos, soluciones, medicamentos marcados o producto de esa visión integradora, consiente de una concomitancia tanto con tradiciones recibidas *del tiempo de los de antes*, como de esa insoslayable relación

con el mundo de los muertos abrevadero inagotable y necesario en la continua construcción del presente.

www.bdigital.ula.ve

Anexo:

1. En torno a la idea de los rituales

El siguiente texto es el resultado de una primera investigación en torno a la idea de los rituales, su definición y funcionamiento. Un paso necesario y previo antes de adentrarnos en la especificidad del tema de la investigación presentada. Estas primeras nociones vitales para nosotros, apuntaron es su momento a lo general de este objeto de estudio, en consecuencia consideramos no incluirlas en el cuerpo antes presentado, ya que podrían desviar la atención de los lectores del tema en específico, focalizado en los velorios de angelitos. Así, las ordenamos en este último capítulo como una posible referencia donde los lectores podrían encontrar pistas donde ampliar algunos de los conceptos y planteamientos presentados en el cuerpo principal de la investigación.

www.bdigital.ula.ve

En función llevar adelante nuestra investigación en torno al acontecimiento de la muerte y los recursos a disposición de los grupos sociales para sobrellevarla, en el siguiente texto discurrimos entorno a los mecanismos de funcionamiento de los rituales, una visión de los roles adjudicados y cumplidos, además de las implicaciones sociales y religiosas agrupadas en torno de estas manifestaciones. Mecanismos sociales a los cuales nos acercamos a través de tres conceptos: la metáfora, la fiesta y la abducción. Recursos necesarios en función de develar la estructura de los rituales y organizarnos explicaciones en torno a su eficacia social,

En principio los rituales los proponemos como “una estructura, esto es, como un conjunto más o menos permanente de relaciones entre un número de características generales variables” (Rappaport, 2002, p.23). Umbrales a través de los cuales afrontar el evento de la muerte, suceso asumido en principio como traumatismo, reflejo de una conciencia de una pérdida irreparable. En nuestra cultura, este enfrentamiento va de la mano de los fundamentos escatológicos de la religión cristiana en sus distintas variantes, idea que asegura algún tipo de supervivencia de la especie después de la muerte, una conciencia sobre la cual sobrellevar este acontecimiento. Como sociedad nos organizamos rituales donde enfrentarnos en público, con lo que más que una pérdida sería un cambio en las relaciones con el difunto dentro de su nueva concepción; estado o categoría de “muerto”, implicando cambios en las relaciones entre los vivos y ellos, situación propicia para organizar una serie de acontecimientos tales como recordatorios, cumpleaños, reuniones, espacios desde donde organizar la separación de lo vivo. Despedida con variantes, las cuales dependen de la condición del difunto, así, a los niños se los puede despedir de manera diferente que a los adultos.

Como primer hecho resaltante en los rituales resalta la diferenciación entre lo sagrado y lo profano, (Eliade, 1996) y (Girard, 1975), entre la ley natural y la moral (Gluckman, 1978), entre lo auto-referencial y lo canónico (Rappaport, 2002) o entre el mundo dominado por la idea de lo redituable y lo a-estructural Duvignaud (1966,1982). Una bipolaridad a partir de la cual cada uno de estos autores establece una particular lectura sobre el rito adjudicándole una función particular dentro de cada grupo social.

En su conjunto los rituales se estructurarían como mecanismos con los cuales el mundo profano y sus habitantes se reincorporan, participan y arrojan una relación con su contra parte: el mundo sagrado, siendo esto último asumido en variedad de maneras por los grupos sociales, un espectro de posibilidades ampliado además por la

visión y el interés de cada investigador, al acercarse a un ritual en particular en determinado grupo.

Esta bipolaridad de lo sagrado y profano cuenta además con las ideas de tiempo y espacio, indispensables para el funcionamiento de cualquier concepto del que pretendamos participar. De tal manera, el espacio profano a diferencia del sagrado es un espacio homogéneo, algo referido a la falta dentro de este espacio profano, de puntos referenciales sagrados que alteren o den sentido a esa profana homogeneidad. De tal forma, la organización de este espacio profano, la vamos estructurando de acuerdo a nuestras necesidades cotidianas, lo que nos ubicaría en una homogeneidad constituida por fragmentos una "masa amorfa de una infinidad de "lugares" más o menos neutros" (Eliade, 1996, p.27), a través del cual nos desplazamos.

El espacio donde nos desenvolvemos, lo entendemos en relación a lo sagrado, determinando este último la existencia del primero, y con el que además necesitamos establecer un puente, una vía de comunicación, un punto o lugar de contacto entre los dos componentes de nuestra estructura dual, siendo esta idea sobre un lugar de contacto, lo que le permite a Eliade hablar de ese *Axis mundi*, un espacio de comunicación instaurado fracturando la homogeneidad dentro de lo profano, en la manera de hierofanía, que cuando no se manifiesta puede ser necesario provocarla. Esta manifestación de lo divino es una idea referida a algo que "no pertenece a este mundo (y) se manifiesta de manera apodíctica y, al hacer así, señala una orientación o decide una conducta." (Eliade, 1996, p.31) además de crear esos espacios sagrados tan íntimamente relacionados con la realización de los rituales.

Entonces estas manifestaciones sagradas en el mundo de los seres humanos, que se presentan fracturando este último, son de hecho un canal de comunicación entre lo sagrado y lo profano, siendo importante la posibilidad de tránsito entre los dos espacios, idea fundamental para los oficiantes y los participantes, pudiendo instaurarse este canal de comunicación durante el ritual o por un lapso dentro de ellos, en algún lugar y tiempo distinto del espacio y tiempo profano, idea fundamental en los rituales.

Este tránsito hacia lo sagrado, ubicándonos además en un tiempo igualmente sacro, por ahora lo podemos visualizar de dos maneras; en primer lugar, y por propia condición, es un tiempo infinitamente recuperable por lo tanto repetible, hablándonos de un "aspecto paradójico de un tiempo circular, reversible y recuperable como una especie de eterno presente mítico que se reintegra periódicamente mediante el artificio

de los ritos” (Eliade, 1996, p. 65). De tal manera este tiempo siempre será el mismo y no tendría ni antes ni después.

Esta interposición del tiempo sagrado dentro de lo profano, puede significar la abolición de condiciones profanas, la purificación de males, evitar catástrofes sociales, algo que habla de algunas de las funciones atribuidas a los rituales. Por otro lado, en ese reubicarse en lo sagrado en “la realidad primordial cuando el mundo estaba en *statu nascendi* (Eliade, 1996, p.73), posibilita repetir el sacrificio original, concebido este acto como vía de purificación, idea relacionada con el concepto de crisis sacrificial propuesto por (Girard, 1975), la cual para ser superada, el grupo humano afectado debe a través del rito, remontarse y reproducir la situación inicial.

Entonces, la idea de *imitatio dei* en los rituales, les permite actuar como mecanismos que posibilitan la irrupción de lo sagrado en lo profano, como un medio para lograr la santificación del mundo y del ser humano, recuperando el tiempo y espacio de origen. Además este concepto, es el dispositivo con que cuentan los rituales para luchar contra el olvido. Principal peligro en contra del deseo o necesidad de mantener alguna continuidad de las estructuras sociales, siendo los rituales mecanismos de vital ayuda en esta tarea.

En este tránsito de un mundo a otro, en función de reacomodo o purificación de lo profano por lo sagrado, también encontramos la idea de la búsqueda de un equilibrio entre estos dos espacios, un estado mantenido a partir del flujo equitativo de energía, que de realizarse, preserva el buen estado de la condición humana y que en caso contrario, es necesario restituir. En este sentido en los rituales se convocaría y reorientaría algún tipo de energía , concebida como un elemento con alguna función profiláctica, en capacidad de mantener o re-establecer el equilibrio dentro de los grupos humanos grupos, ya sea para conservarlos en un estado de *communitas*, o en el caso de grupos con una estructuración política y social más compleja, reafirmar las diferencias sociales, o para marcar los ciclos de la tierra, etc., elementos necesarios para mantener el funcionamiento de cualquier sistema. Así, “la función reguladora y estabilizadora del sacrificio, parte de que la complejidad y la rigidez rituales están ligadas en definitiva a sociedades urbanas, con clases perfectamente diferenciadas y un estado centralizador en donde el sacerdocio desempeña un papel decisivo, entre otras cosas porque es el que conoce el calendario que regula el ciclo agrícola y el ritual asociado, y porque determina en última instancia cuáles son los momentos de crisis de desajuste de mana y cómo superarlos” (Eliade,1996, p.34). Lo que autores como (Girard, 1975) explican con la definición de ritos de inmovilidad, referida ese

conjunto de actividades simbólicas dirigidas a perpetuar el orden establecido. De esta forma, el sacrificio de la víctima tendría como finalidad contribuir con la preservación de la sociedad, frente a la amenaza de un peligro con la capacidad de desbarrar las estructuras sociales.

De tal forma, en la víctima del sacrificio se conjura la violencia maléfica para transformarla en algo benéficamente sagrado. “El mecanismo de la víctima propiciatoria... hace callar la violencia en todos los planos en los que se manifiesta, impide la lucha entre prójimos...el prisionero debe atraer hacia su persona todas las tensiones interiores, todos los odios, todos los rencores acumulados” (Girard, 1975, p.23).

Para lograr esto, el sacrificio y su víctima deben estar claramente diferenciados de cualquier otro tipo de acción que pudiera generar más violencia en lugar de aplacarla. Así este sacrificio ejerce una violencia la cual una vez desplegada, consume al mismo tiempo cualquier posibilidad de propagación de más violencia, por ser ejercida en contra de una persona sin lazos con nadie dentro o fuera de la comunidad, ninguna relación en capacidad de generar algún tipo de reclamo o retaliación, ya que de lo contrario se propiciaría más violencia. “Se trata siempre de concebir y de ejercer una violencia que no guarde con las violencias anteriores la relación que un eslabón más, en una cadena, guarda con los eslabones que lo preceden y con aquellos que lo siguen” (Girard, 1975, p.37)

Ahora este acto de violencia sagrada, como acción simbólica debe además ser concebida en un plano diferente de lo mortal, aquí necesitamos recurrir nuevamente a la idea de *imitatio dei*, esa repetición de un acto primigenio, realizado por su puesto en ese tiempo sagrado, caracterizado por su posibilidad de constante re-actualización. La repetición en este caso de “la muerte de una criatura mítica perpetrada por otras criaturas míticas. Este acontecimiento se percibe como fundador del orden cultural.” (Girard, 1975, p.126), o la continua restitución de la vida, muerte y resucitación del líder cristiano, una acción restauradora del orden, y que el caso de la víctima sacrificial, además se lo ubica en la realización del rito antes del desencadenamiento de la crisis, una capacidad de preservación del estado natural de las cosas, asociado más a lo preventivo que a lo curativo.

Si hemos hablado de los ritos como mecanismo de control, conjurado en un tránsito entre lo sagrado y lo profano una comunicación a través de la cual se permite la reinstalación, de lo humano por unos momentos, en lo sacro. Ahora queremos plantear que este control social operado a través de los rituales, también se puede apoyar en

una identificación de algunas estructuras profanas con el orden sacro, de tal forma cualquier alteración del orden terrenal o social es de alguna manera atentar contra la estructura sagrada. Aquí por supuesto traemos a colación los planteamientos de (Gluckman, 1978), quien en referencia al trabajo de Radcliffe-Brown nos habla de equivalencias entre la ley moral y la natural, categorización establecida por este último autor en relación a grupos sociales del África, la cual queremos utilizar para continuar desarrollando la idea de monitoreo de lo social asociada con los rituales.

Hablábamos de una identificación entre los dos órdenes, y siguiendo los trabajos de Gluckman vemos algunas culturas hacen que en sus cosmogonías, se dibuje una organización del universo, el cual es reproducido por las estructuras sociales determinando así las maneras de comportamiento a ser observadas por sus integrantes, en función claro está de mantener el orden y posibilitar la convivencia. Además esta estructura del universo es un orden “establecido de una vez para siempre en tiempo de lo antepasados y no debe ser alterado”. Y si como decíamos existe una identificación entre este orden y las reglamentaciones sociales, al sistema social le sucede “como si fuese elevado a un plano místico, donde aparece como un sistema de valores sagrados más allá de toda crítica o revisión.”(Gluckman, 1978, pp.290-291) Situación a partir de la cual se eleva una compleja interdependencia de los integrantes de estos grupos sociales, donde cualquier desviación de los ordenes ejercida por un miembro de la comunidad puede traer consecuencias para todo el grupo, siendo aquí donde los rituales son los mecanismos encargados de corregir los estados de desorden infligidos por algún miembro.

La posibilidad de los rituales de ejercer un control social al poder restablecer el orden, depende en gran medida de que la comunidad se encuentre en armonía, condición necesaria para la realización de estos ritos, armonía que implica también una “moderación” en los comportamientos interpersonales. Esta capacidad o poder de los rituales se sustenta por un lado en la identificación del orden social con las leyendas, mitos y creencias, impregnándolos de lo sacro, permitiendo al orden social ser asumido y aceptado, por los integrantes del grupo en un nivel más allá de donde pueden actuar los poderes terrenales, negando cualquier cuestionamiento de los principios fundamentales, rectores de lo social, permitiendo establecer que, cualquier alteración en el orden natural, pueda ser atribuido a un mal funcionamiento de las relaciones entre los miembros de la comunidad.

En relación a la capacidad de los rituales de establecer algún control sobre las sociedades, autores como (Rappaport, 2002) atribuyen a los rituales sólo la facultad

de establecer la obligación para el cumplimiento de alguna norma, más no la capacidad para controlar que dichas obligaciones sean cumplidas, estableciendo la diferencia entre la aceptación y la creencia, siendo la primera, de carácter público y la segunda de índole personal e íntima, abriendo la posibilidad de alguna ambigüedad en los comportamientos de los individuos, específicamente en relación a las normas o preceptos morales, para los cuales en público expresamos nuestro total acuerdo, pero que en lo privado, nuestras creencias pueden presentar sus bemoles. Estando esto último relacionado con el carácter auto-referencial de los rituales vital para su funcionamiento y vigencia.

A partir de lo anterior podemos visualizar los rituales cargados o conformados de acciones simbólicas, con la capacidad de interactuar con lo sagrado, desplazando energía en función de influir en el mundo natural, y pueden, en cierta medida, ser considerados como mecanismos reguladores de las relaciones en los grupos humanos, lo que equivale a influir y quizá determinar sus estructuras de funcionamiento. Por otro lado y de igual manera, los conceptos creados por los grupos humanos para interactuar con el mundo, específicamente con lo por ahora denominado lo sagrado, son de hecho conceptos que luego de creados irrumpen de regreso en nosotros, convirtiéndose además en mecanismos de control, monitoreo y de constante reajuste en lo social.

Estos conceptos se fundamentan en la capacidad de nuestra especie, de creación de mundos por medio de lenguaje. Siendo de hecho un medio de comunicarnos y relacionarnos con nuestros semejantes y con el mundo que nos hemos creado, algo realizado fundamentalmente con la palabra, imbuida de una fuerza capaz de influenciarnos y movernos. Una efectividad manifiesta en los rituales con la cual los participantes se sintonizan y se transportan a ese mundo sacro, una creación organizada a fuerza de palabras presentada en oposición a lo mundano. Además estas palabras y actos, admiten variaciones sin alterar la estructura fundamental del ritual, pudiéndose así adaptarse a cualquier cambio en las concepciones de cada grupo social.

Las palabras y actos dentro de los rituales, se constituyen como elementos fundamentales, tanto de quienes ejecutan y de quienes asisten, recibiendo estos últimos una cantidad de información referencial, a través de la cual reconocerse como integrante de un grupo, además de la información que los refiera al mundo sacro. En consecuencia se habla de señales y de signos "que actúan casi enteramente en un nivel racional y consciente para transmitir significados condensados que ya son

conocidos por los participantes, y por otro lado hablan de símbolos que reproducen significados y asociaciones en el inconsciente y en los sentimientos. "(Gluckman, 1978, p.299).

Términos equiparables con lo canónico y lo auto-referencial. Lo primero hace referencia a los significados ya codificados del ritual, y a la serie de acciones invariables dentro de ellos, y lo segundo, se refiere a los significados de los actos de transmisión de esos mensajes invariables; "Lo auto-referencial que representa los aspectos inmediatos, particulares y visuales de los sucesos; lo canónico, por el contrario, representa los aspectos generales, resistentes e incluso eternos de las ordenes universales" (Rappaport, 2002). Estando estas dos clases de información íntimamente relacionadas, dependiendo una de la otra.

Los rituales a través de la información referencial marcan puntos, límites dentro de la continuidad en la que nos encontramos inmersos durante nuestra cotidianidad, nos aclaran hasta cierto punto nuestra situación dentro de ese continuo, aquí podemos recordar los ritos de paso, encargados de ubicar a los jóvenes en los diferentes estratos que atraviesan en su crecimiento, o los rituales que marcan los diferentes tiempos dentro del transcurso del año, esto en relación por ejemplo con el cultivo, de tal forma los rituales además de hacernos visible las articulaciones estructuradoras del continuo discurrir de la vida, marcan las diferencias necesarias para ubicarnos dentro de ellas.

Los rituales, al informarnos de nuestra situación, ya sea, por ejemplo, como niños que están a punto de dejar de serlo, nos ubican, permitiendo además conocer los estados siguientes a los cuales nos dirigimos, aliviando cualquier incertidumbre sobre nuestra situación actual. Además, las celebraciones continuas de rituales, introducen en la vida estructuras estables para funcionar con cierto orden. De tal forma los rituales, además de ubicar a las personas, también sirven para dar forma a la situación de cada uno, ya que en los rituales los integrantes de la sociedades encuentran un patrón público, el cual cada persona desde su intimidad decide adoptar, conformando su condición en ese momento particular, o por el resto de su vida, ya sea por ejemplo en los estados de guerra donde por un espacio de tiempo pueden adoptarse los roles de guerrero o del matrimonio que puede cambiar un estado para toda la vida, si el divorcio no llega antes en su auxilio.

Decíamos que los rituales además de completar las transformaciones informan a los participantes de los propios cambios. Por otro lado, las acciones dentro de los rituales los inducen a actuar en determinada manera, una fuerza o capacidad de actuación de

variado alcance. Así, pueden no solo afectar en lo inmediato de las situaciones donde se generan, sino también se proyectarían hacia actitudes y acciones futuras. Parte de la eficacia de estas acciones es debido a su ejecución por la gente indicada y autorizada, en las circunstancias predestinadas, siguiendo los procedimientos correctos, de tal forma la definición y ejecución clara de estas acciones contribuye con su eficacia. Sin olvidar que la "ejecución no es sencillamente un modo de presentar o expresar órdenes litúrgicos, sino que es en sí misma un aspecto o componente crucial de los mensajes que estos llevan" (Rappaport, 2002). Una ejecución que, como acto público, los participantes deciden aceptar, tanto como individualidad y como colectivo.

Los motivos por lo cual se acepta este orden, pueden variar mucho y no necesariamente implican alguna creencia. Pero en esta aceptación conviven una conducta pública y los intereses personales, concomitancia referida más al establecimiento de normas generales necesarias para la coherencia en el desenvolvimiento de la cotidianidad, que del ejercicio de un control directo sobre la conducta. Así, estaríamos en concordancia con lo postulado por Rappaport, donde los rituales más que asegurar la realización de determinado comportamiento, solamente establece el compromiso, implicando claro está, una obligación, con la cual cada participante se compromete a cumplir, un cumplimiento derivado de la creencia en el valor en los mensajes y conductas articulados en los rituales. Transformando estas convenciones en baluarte a partir del cual determinar lo considerado correcto o no, convirtiendo su incumplimiento en una inmoralidad.

A manera de conclusión queremos resaltar algunos aspectos, puntos referenciales sobre los cuales desarrollar nuestro trabajo sobre los rituales y su relación con el enfrentamiento del acontecimiento de la muerte.

1. Los rituales posibilitan el establecimiento de separaciones, etapas, ciclos, dentro de la continuidad del devenir que transcurre indiferente a nosotros incluidos dentro de ella. Siendo estas divisiones necesarias en la medida que establecemos puntos referenciales para las personas, situaciones coadyuvantes tanto en desarrollo de la cotidianidad, como para entender los cambios a enfrentar en el transcurso de la vida incluido el estadio de la muerte. El establecimiento de etapas entre diferentes estancos realizado por los rituales en el continuo de la vida, nos proveería de un punto referencial desde donde enfrentar otro estado desde la conciencia de la separación, implicando al mismo tiempo la posibilidad de establecer algún tipo de comunicación.

Alguna clase de proceso de transducción de la información, que como tal traslada información de un sistema a otro subsistema receptor en términos significativos, y que en el caso del acontecimiento de la muerte, permitiría a los vivos aceptarla o por lo menos sobrellevarla. Así la diferenciación establecida y remarcada por los rituales en el continuo de la vida, no aísla completamente un estanco de otro, en todo caso hablaríamos de un aislamiento como una situación de articulación, de intercambio entre las partes, manteniendo cada una su individualidad, una articulación regularizadora de trastornos entre los sistemas.

2. La ejecución de los rituales se apega a maneras predeterminadas, estando esto relacionado con la idea de *canon*, en conjunción con una ejecución por las personas adecuadas en el momento correcto, informando de esta manera a los participantes, que lo ejecutado es lo correcto, además de ratificarles su integración a esa situación. De allí la definición del ritual como una secuencia de actos más o menos invariables, ejecutados por alguien diferente del asistente. Estando el más o menos relacionado con los mensajes *auto-referenciales*, inherentes a las particularidades de cada situación, grupo donde se realice, en el momento específico, y claro está, del mismo ejecutante quien puede incluir pequeñas variaciones consecuencia de su propia materialización del canon del ritual.
3. El desarrollo de los rituales se opera a través de palabras y actos las cuales al mantener un altísimo grado de invariabilidad se distancian del presente, conectándolo con el pasado y el futuro, conexión percibida por los asistentes y creyentes no como una simple repetición de una antigua situación, sino como un *imitatio dei* restaurador.
4. La eficacia de los rituales en parte depende de la identificación de los participantes, una identificación conjurada sobre las variaciones en la relación entre lo objetivo y subjetivo de cada participante. Así en la medida que como participantes de una situación realicemos un análisis racional de lo acontecido, lo hacemos desde afuera de la situación, la pensamos conscientemente, la delimitamos y aislamos del contexto para procesar sus contenidos. En un segundo nivel, más allá de un análisis netamente racional, buscamos o establecemos relaciones entre eso que vemos y diríamos, de lo que ahora

comenzamos a participar con mayor intimidad, una relación que más allá de buscar establecer o resaltar el parecido entre los elementos de una situación particular apunta hacia una conexión entre ellos. El tercer nivel lo encontraríamos al llegar a identificarnos totalmente con los acontecimientos, que diríamos ya no observamos, sino de los cuales somos parte integrante, donde el pensamiento racional sede su lugar a la subjetividad movida por una total y completa unión con todos y cualquier cosa a nuestro alrededor. Siendo en este último nivel, donde se comienza hablar de los estados alterados, alteración de la conciencia, des-estructuración de la identidad etc., atribuidas o descritos en estudios de los rituales, situaciones donde “la naturaleza precisa de los principios causales que relacionan el acto con sus últimos efectos, es, pues, oscura e incluso misteriosa...En los procesos orgánicos humanos, los límites entre los dominios de lo físico y de lo significativo no se conocen bien, pero no pueden ser nítidos. Es congruente pensar que la oscuridad de esta área del conocimiento, de estos mecanismos, es una base para la comprensión de la eficacia oculta de las palabras y los actos rituales. diluyendo lo racional con lo subjetivo, un reordenamiento que más allá del individuo abarca a los grupos participantes, borrando las fronteras entre los individuos y el espacio que los rodea.....Los transmisores receptores se funden con los mensajes que están transmitiendo y recibiendo al tiempo que se informan o confirma la existencia de un orden subyacente.” (Rappaport, 2002, pp. 176-183).

Un nivel de integración vital al acercarnos a los hechos de la religión, y de la conexión que a través de los rituales se establece entre lo sagrado y lo profano, un conjunto de mecanismos sociales articulados en relación al acontecimiento de la muerte. Una comunicación, asumida como algún tipo de conocimiento, una aprehensión de nuestros imaginarios. Un proceso el cual proponemos acercarnos a partir de la abducción (Peirce en Sebeok, 1987) propuesto en esta investigación como el mecanismo desde donde los creyentes aprehenden el componente *numinoso* en la religión, un componente referido a cualidades no discursivas, afectivas e inefables, de las creencias religiosas, asideros fundamentales con los cuales las personas enfrentan el acontecimiento de la muerte

1.1. Sobre nuestras invenciones

Para profundizar en los mecanismos de funcionamiento de los rituales esbozado en el párrafo anterior, comenzaremos por la idea de imaginarios, entendidos como las fuentes donde cada cultura y ser humano abreva en función de construirse las maneras de relacionarse y estar en el mundo, situación regulada por los rituales.

La idea de imaginarios la proponemos como una vía a través del cual occidente se organiza una visión del mundo y sus manifestaciones. Serían una corriente, un flujo de movilidad inaprensible, donde la imagen funcionaría como intermediario, dentro de una especie de "función constructiva y poética en el psiquismo normal...Lo imaginario es así, de manera certera, ese conector obligado por el cual se constituye toda representación humana." (Durand, 2001, p. 59). En relación a la imagen es interesante resaltar el menosprecio ejercido por occidente sobre las imágenes consecuencia de una aparente incapacidad de producir algún tipo de conocimiento, una evaluación realizada desde la misma razón occidental en cuya historia, y paralelo a su ascensión a la cúspide del poder *racional* se han generado procesos donde las imágenes han sido y son indispensable moneda de curso legal.

(Durand, 2001) en relación a su idea de imaginarios, nos dibuja un territorio continuamente transitado por los seres humanos, cuya función constructiva simbólica se desplaza, desde y hacia el abrevadero de las imágenes arquetípicas, término emparentado con el inconsciente colectivo, que "vagos en cuanto a su figura, no son por eso menos precisos por su estructura" (Ídem, p. 113), sustento del inconsciente específico lugar donde asumimos nuestros papeles, donde racionalizamos nuestros códigos.

La descripción anterior es posible contrastarla con la idea de La Voluntad de (Nietzsche, 1970) quien nos la presenta simple y llanamente como "la forma fenoménica más universal de algo completamente indescifrable para nosotros....una forma bajo la cual conocemos nosotros únicamente todo devenir y todo querer." (Nietzsche, 1970, p. 2). Idea que en la sociología se refleja en los planteamientos de (Duvignaud, 1966) en torno a la nada, propuesta como un abrevadero de la realidad individualizada donde encontramos elementos necesarios para acoplarnos a nuestra cotidianidad dentro de cada uno de nuestros roles con la finalidad última de funcionar como sociedad.

Pero si por un lado encontramos algún terreno sobre el cual establecer similitudes entre planteamientos en función de profundizar sobre la idea de imaginarios. Por otro lado es necesario establecer que estos paralelismos en torno a las posibles maneras de concebir el comportamiento de los imaginarios pueden diferir. Así, la voluntad de (Nietzsche, 1970), sería el caldo donde se originarían esas imágenes que por chorreado devendrían en el nivel de la individualización, el denominado inconsciente específico de (Durand, 2004).

Esta aptitud cambiaría radicalmente en las propuestas de (Duvignaud, 1966) donde su idea de la nada arremete en ese nivel del inconsciente manifiesto atravesándolo tanto en profundidad como transversalmente por momentos, abriendo esos otros tiempos y espacios de la fiesta gratuita, cuando se desequilibran los roles que hemos individualizado, abriendo la posibilidad de encarar la imagen de nuestra propia esencia, al tiempo que nos abrimos a la metamorfosis, posibilitando la transformación en lo que no es, o lo que no se debería ser, alterando por un momento las disposiciones habituales, recreando el mundo, estableciendo relaciones nunca antes descubiertas, en fin algo posible de resumir como una práctica de lo imaginario. Un tiempo donde “la identificación ya no reside....en un sujeto, sino en un tejido relacional de atributos que constituyen el sujeto o, mejor dicho el objeto.” (Durand, 2004, p.101)

Ese tejido, entramado transitable hacia y desde la fuente del flujo de las imágenes arquetípicas, sería entonces un canal de comunicación a través del cual desde nuestra individuación o inconsciente específico, ejercemos y nos sentimos en conexión, en tiempo real con las imágenes arquetípicas. Una comunicación que el caso de los rituales es requerida para reubicarse en lo sagrado primordial en un mundo en *statu nascendi* ligado siempre a la idea de *imitatio dei*, esa repetición de un acto primigenio, realizado por su puesto en ese tiempo sagrado, caracterizado por su posibilidad de constante re-actualización inherente a los rituales.

1.2. Más allá de las contradicciones

Es sobre todo lo demás importante el saberse servir de las metáforas, que, en verdad, esto solo no se puede aprender de otro, y es índice de natural bien nacido, porque la buena y bella metáfora es contemplación de semejanzas

Aristóteles. La Poética

Ahora esa conexión, camino seguro de la eficacia social de los rituales, reflejo de la adhesión y identificación de los participantes y creyentes y asistentes a estas manifestaciones culturales, la proponemos confrontar con la idea de metáfora, en función de profundizar nuestra exposición entorno al funcionamiento de los rituales.

Aristóteles la propone como una forma de conocimiento, en la medida que requiere establecer o encontrar semejanzas entre las cosas. Un mecanismo por medio del cual organizar los conceptos a través de imágenes. Una actuación emparentada con el *visual thinking* (Read, 1955), un ejercicio del pensamiento a través de las imágenes categorizada como una capacidad de poner en relación elementos diversos otorgando sentido “a las cosas sin sentido” (Vico en Dorfles. 1967, p. 19), generando más allá de la simple aprensión racional del entorno, una identificación con esas mismas cosas que sin necesidad de comprenderlas posibilita ligarse íntimamente a ellas.

Aquí es obligatorio hacer mención de la abducción, esa “peculiar ensalada... cuyos principales ingredientes son su falta de fundamento, su omnipresencia y su valiosa confianza (Peirce en Sebeok, 1987, p.29)”. Una imagen del mecanismo de aprehensión de la realidad, sabiamente equiparado con una ensalada, una combinación de diversos componentes y distintos grupos, mezclados aleatoriamente, los cuales generan un sabor solo luego de mezclarse luego de ingerido, interiorizados, algo más allá del discernimiento racional. Un mecanismo por medio del cual establecer una comunicación integral entre cada persona y su entorno, un medio de conocimiento en constante activación, siempre que razonemos y expresemos nuestra cotidianidad a través del lenguaje.

Reiterada manera de establecer una estrecha relación entre quienes pensamos y sobre lo que pensamos, donde impera lo intuitivo sobre lo meramente racional, y que como hemos planteado en los análisis anteriores, nos permite ese tipo de integración con niveles de conciencia, donde se requiere de una participación total como acontece con los ritos. Niveles de participación que nos integran a una verdad a la cual nos adherimos ciegamente, una clase de instinto que más allá de la razón nos proporciona un aprendizaje, generando acciones concretas, siempre a partir de lo que obtenemos

de la realidad, fundamentado en una “comunicación subliminal de mensajes” (Peirce en Sebeok, 1987, p.35), generada en la observación de los hechos sin problematizarlos, eludiendo la tendencia a ajustar los hechos a nuestras teorías.

En relación a estos mecanismos de aprehensión de la realidad, encontramos en Vincent-Thomas referencias a estas unidades de conocimiento, específicamente cuando se refiere a los rituales. Este autor nos habla de símbolo, más no de metáfora, pero más allá de la definición o el nombre que le asignemos, nos encontramos con una planteamiento de fondo que nos parece más importante resaltar, y es el hecho que los símbolos (Vincent-Thomas, 1975) son al igual que la idea de metáfora que hemos desarrollado, estructuras que posibilitan el establecer relaciones entre elementos tan distantes como los conceptos de lo sagrado y lo profano, puentes generadores de algún tipo de conocimiento, cumpliendo funciones específicas dentro de las agrupaciones humanas, activando o coadyuvando con los rituales.

Estos símbolos serían elementos que nos invaden y nos conforman desde el mundo *fuera* de cada uno de nosotros, articulando una bipolaridad entre lo afectivo y la inteligencia, de tal manera el símbolo, más que organizar una idea linealmente organizada dirigida a una racionalidad humana, anhelante de comprensión, simplemente *sugiere*, teniendo ese *susurro* la capacidad de hacernos mover sin ningún reparo desde o partir de una sensación. Una activación lograda con el mínimo de información, propuesta como un elemento propicio para el contacto con lo sacro.

Además estos símbolos tendrían niveles de actuación, una categorización que ubica en un extremo a *los símbolos de sentido manifiesto*, lo que hace referencia a la situación cuando vemos o reconocemos algo como *distante*, sin sentirnos involucrados con aquello. Ubicando en el otro extremo la situación donde prevalece una identidad con lo percibido, situaciones emparentadas con las experiencias *místicas*, desencadenadas en los rituales, aquí se habla de un *sentido oculto* del símbolo.

Ahora estos grados de identificación entre los participantes y sus rituales, también involucran una integración como grupo, recordemos esa información auto-referencial, que solamente es reconocida por cada sociedad en particular, permitiendo hablar de un doble sentido en los rituales; el de integración y separación, el primero como decíamos, al unir a los integrantes de la misma colectividad, algo que los separa o diferencia de otros que no participen de la misma cosmogonía.

Esa unificación, esa idea de pertenecer a algo sustentada en la conciencia de tener algo en común con otros, lo que nos hace sus iguales, o por lo menos permite algún

tipo de comunión es en el caso de los rituales funerarios un elemento fundamental. Así, esta conciencia grupal, esa mutua identificación, a través de los símbolos activados en los rituales, serían parte del fundamento a partir del cual grupos humanos enfrentan el acontecimiento de la muerte, y en el caso de nuestra investigación se destaca al momento de la muerte de un infante. De tal manera a partir de esa comunión, cada individuo puede afrontar este evento tan devastador, en primer lugar en relación o apoyados con sus iguales, con los cuales comparten la idea de que sus muertos no simplemente desaparecen sino que se integran a otra categoría, quienes ubicados en lo sacro estarán de diversas formas participando, o interactuando con los parientes vivos.

Así la posibilidad de establecer fuertes lazo entre los individuos sería un mecanismo "para conjurar la tristeza y afirmar el desprecio por la muerte... Se trata en este caso de evitar el carácter traumatizante de la muerte física en tanto que hecho individual...se utilizan entonces múltiples procedimientos, que en su mayoría tienen una función de desplazamiento de la muerte." (Vincent-Thomas, 1975, p.522), advirtiéndonos este autor, que estos procedimientos lejos de pretender negar la muerte lo que buscan es hacerla manejable.

Así, a los grupos humanos al igual que cualquier otro sistema natural, le es inherente la búsqueda de su conservación por diversos mecanismos, destacándose entre ellos *la repetición ya sea por semejanza o por inversión*, un medio o medios efectivos en la medida que manteniendo la inter actuación con otros sistemas, apuntan a la conservación o restauración de la estructura original del sistema. (C F:López, 1980)

De tal forma, y dentro del marco de esa explicación, la muerte no sería otra cosa que la búsqueda por *repetición en semejanza* de la situación anterior al cambio producido por el acontecimiento del nacimiento. La restauración del estado inorgánico previo a la vida que conocemos. Una restauración que debería ser entendida como normal (Morin, 1974), consideración presente en los niveles de organización o sistemas donde la individualización no se establece sobre la conciencia de grupo, favoreciendo que el fallecimiento de un integrante de la manada sea concebido simplemente como parte del proceso que asegura la supervivencia de ella. Así la muerte se asume como un mecanismo natural para la supervivencia del sistema.

Situación no observada en organizaciones donde el individuo se le otorga una fuerte conciencia individualizadora, diferenciándolo de lo colectivo, cargándose de un valor agregado sobre las necesidades generales del sistema donde se inserta y del cual forma parte. Generando en consecuencia niveles de inadaptación en relación al

sistema general que los alberga y del cual se nutren. Lo que definiría la situación general de la raza humana en relación con su medio ambiente.

En consecuencia nos permitimos proponer la idea de religión como un mecanismo coadyuvante ante la muerte, cuando los individuos enfrentan no solo lo desconocido sino principalmente con la finitud de lo que es como individuo. (Tugendhat, 2002). De esta manera, la religión permitiría quizás inspirada en los mecanismos de supervivencia presentes en la naturaleza, generar posibilidades para ayudar a los seres humanos, en su condición de *des-adaptación*, a integrarse al sistema del medio ambiente. Aquí cabría la noción de un doble, que con el tiempo evolucionaría hacia el concepto de alma trascendental, un ente en capacidad, una vez liberado del ancla de lo mortal, de reintegrarse con alguna cosmogonía particular. Lo que nos llevaría a los mecanismos de supervivencia enunciados al principio, de la repetición por semejanza. De esta manera y en concordancia con lo estipulado en el marco metodológico específicamente en lo referente a las primeras etapas de la etapa estructural, tendríamos algunos elementos en torno a los rituales, como lo serían parte de una definición, sus fundamentos y mecanismos de actuación, elementos a partir de los cuales orientar la investigación

www.bdigital.ula.ve

Bibliografía

Álvarez, N. (1961) *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*. San Juan. Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Artaud, A. (1990) *El teatro y su doble*. España. Edhasa.

Augé, M. (1996) *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*
España. Editorial Gedisa.

Austin, J. (1975) *Cómo hacer cosas con las palabras*. España. Paidós Ibérica.

Barba, E. (1990) *El arte secreto del actor*. México.

Barthes, R. (1978) *Ensayos críticos*. España. Seix Barral Editores.

Barba, E. (1990) *El arte secreto del actor. Diccionario de antropología teatral* Pórtico de la ciudad de México. México

Benevolo, L. (1992) *Orígenes del Urbanismo Moderno*. España. Celeste Ediciones.

Baudrillard, J. (1980) *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela. MonteAvila Editores.

Cornago, O (2004) *La teatralidad como crítica de la modernidad*. España. Universidad de Zaragoza.

Checa, F. (1997) *La función simbólica de los ritos*. España. Icaria. Institut Catalá d'Antropología.

Molina, P. (1989) *Ritos de paso y sociedad; reproducción, diferenciación y legitimación social*. España. Universidad de Almería.

Clarac, J. (1981) *Dioses en Exilio (representaciones y prácticas simbólicas en la cordillera de Mérida)*. Venezuela. Fundarte.

Domínguez, L. A. (1974) *Dos aspectos del folklore de los andes*. Venezuela. INCIBA.

Dorfles, G. (1967) *La estética del mito*. Venezuela. Editorial nuevo tiempo S. A.

Dubatti, J. (2003) *El convivio teatral. Teoría y práctica de teatro comparado*. Argentina. Atuel.

Duvignaud, J. (1982) *El juego del juego*. México. Fondo De Cultura Económica.

----- (1966) *Sociología Del Teatro*. México. Fondo De Cultura Económica.

Durand, G. (2001) *Lo imaginario*. España. Ediciones del Bronce.

----- (2004) *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México. Fondo de cultura.

Durkheim, E. (2001). *Las reglas del método sociológico*. México. Fondo de cultura.

Eliade, M. (1996) *Lo sagrado y lo profano*. Colombia. Editorial Labor S.A.

- (1969) *Mefistófeles y el androgino* España. Ediciones Guadarrama.
- Finol, J.E. (2007) *Mito y cultura guajira*. Venezuela. Universidad del Zulia.
- Amodio, E. (1987) Los ritos de la identidad. Ritualidad y mediación religiosa en la construcción de las identidades. *Semióticas del Rito*. Colección de Semiótica Latinoamericana N° 6. Universidad del Zulia. Venezuela.
- Finol, J. (2007) Tiempo, cotidianidad y evento en la estructura del rito. *Semióticas del Rito*. Colección de Semiótica Latinoamericana N° 6. Universidad del Zulia. Venezuela.
- Girard, R. (1975) *La violencia y lo sagrado*. Venezuela. Universidad Central de Venezuela.
- Godelier, M. (1998) *El enigma del don*. España. Editorial Paidós.
- González, Y. (1992) *El sacrificio humano entre los mexicas*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Greimas, A.J. (1980) *Semiótica y ciencias sociales*. España. Editorial Fragua.
- Gruzinski, S. (1994) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Harris, M. (1996) *Antropología cultural*. España. Alianza.
- Hernández, A. (1959) *Retablo pintoresco de Chile*. Chile. Biblioteca escritores chilenos.
- Hurtado, I. (2007) *Paradigmas y métodos de investigación en tiempos de cambio*. Venezuela. Editorial CEC, S.A.
- Jupp, P. (1999) *Death in England, an illustrated history*. Great Britain Manchester University Press.
- Kottak, C. (2002) *Cultural Anthropology*. U.S.A. McGraw-Hill.
- Levi-Strauss, C. (1968) *Antropología estructural*. Argentina. Universidad de Buenos Aires.
- López, F. (1967) *La música folklórica de Puerto Rico*. Puerto Rico. Fundación Puertorriqueña de las humanidades.
- López, R. (1980) *Símbolo y mutación una visión estructuralista del psicoanálisis*. Venezuela. Monte Ávila Editores C.A.
- Mangieri, R. (2004) *LetraimagoGRAFIA elementos de semiótica visual*. Venezuela. Universidad de los Andes.
- Maus, M. (1970) *Lo sagrado y lo profano*. España. Barral editores.
- Muir, E. (1997) *Ritual in Early Modern Europe* Cambridge University Press.
- Monreal, F. (2000) *El teatro y lo Sagrado*. España. Universidad de Murcia.

- Morin, E. (1999) *El hombre y la muerte*. España. Editorial Cairós.
- Néret, G. (2004) *Angels*. Italy. Taschen.
- Nietzsche, F. (1970) *Sobre la música y la palabra*. España. Libro dot.
- Pollak-Eltz, A. (1974) *El concepto de múltiples almas y algunos ritos fúnebres entre los negros americanos*. Venezuela. Moltalban. UCAB. N°3
- Rappaport, R.(2001) *Ritual y Religión en la formación de la humanidad*. España. Cambridge University Press.
- Read, H. (1955) *Icon and Idea*. U.K. Faber & Faber.
- Sciacca, M. F. (1962) *Muerte e Inmortalidad. Nuevas perspectivas sobre dos problemas de resolución ineludible*. Barcelona. Editorial Luis Miracle S.A.
- Shulamith, S. (1992) *Childhood in the middle ages*. U.S.A. Routledge.
- Sebeok, T. A. (1987) *You know my method*. U.S.A. Gasligth Publications.
- Tagg, J. (1988) *The Burden of Representation*. U.S.A. Macmillan Publishers.
- Taylor, D. (2007) *The archive and the repertoire: performing cultural memory in The Americas*. U.S.A. Duke University Press.
- Tugendhat, E. (2002) *Problemas* España. Editorial Gedisa S.A.
- Van Dijk, T. (1980) *Estructuras narrativas y funciones del discurso*. México. Siglo XXI.
- Vincent-Thomas, (1975) *Antropología de la muerte*. México. Fondo de cultura económica.
- Ubersfeld, A. (1997) *La escuela del espectador*. España. Publicaciones de la Asociación de directores de escena de España. Serie: Teoría y práctica del teatro n° 12.