EL RITUAL DEL VELORIO EN LA COMUNIDAD DE SAN ANTONIO, DEPARTAMENTO DE SUCRE, COMO OBJETO SEMIÓTICO

AMAURY JOSÉ RODRIGUEZ WILCHES

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE IDIOMAS
MAESTRÍA EN SEMIÓTICA
BUCARAMANGA
2009

EL RITUAL DEL VELORIO EN LA COMUNIDAD DE SAN ANTONIO, DEPARTAMENTO DE SUCRE, COMO OBJETO SEMIÓTICO

AMAURY JOSÉ RODRÍGUEZ WILCHES

Tesis de grado presentado como requisito para optar al título de
Magister en Semiótica

Director
DR. JOSÉ HORACIO ROSALES CUEVA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE IDIOMAS
MAESTRÍA EN SEMIÓTICA
BUCARAMANGA
2009

AGRADECIMIENTOS

Primero que todo quisiera agradecer a Dios Todopoderoso, por ayudarme en hacer de mis sueños y mis proyectos una realidad, por bendecirme y ayudarme a concluir esta etapa en mi vida. También quiero agradecer de corazón a mis padres Amaury Antonio y Rosa Elena por su apoyo económico y moral durante todo este tiempo. A mis hermanos Juan David y Paola por creer en su hermano y por darme sus votos de confianza y hermandad. A mis sobrinos Elena Paola e Iván David para que este esfuerzo sirva de motivación y orgullo. A mi abuelita Eulalia, a mis tíos, tías y primos por elevar plegarias llenas de bendiciones para mí, y a Sandra "Mor" Gómez, por desearme siempre lo mejor.

Gracias a Luz Aída por sus constantes arrebatos de ayuda y cariño. Por darme paciencia, control, ánimos, ayuda moral y sabios consejos durante mis momentos de confusión, tristeza, angustia y soledad. Sin ti esto no hubiera sido posible.

Gracias a mis amigos y compañeros de clase, en especial a Arturo "Tano", Kerly "Barbie", Henry "Federico", Jimmy "Fortunato", Paloma Bahamón, Marelbis "Tita", Matilde, Beatriz "niña Betty", Claudia "Callita 45" y Silvia "Dalia". Mis agradecimientos eternos y especiales a mis profesores de la maestría: Dr. José Horacio Rosales, Gloria Rey, Aníbal Ortiz, Dr. Eduardo Serrano, Leonor Avilés y Ana Cecilia Ojeda por compartir sus vastos conocimientos, su amistad y consejos.

Gracias a la familia Sarmiento Romero por ayudarme moralmente en mis proyectos de vida; a ustedes este voto de agradecimiento. A mis amigos y compañeros de trabajo: Alejo Serrano, Mónica Pabón, Carlos López, Sandra Lizarazo, Adriana Meneses, Aminta Ospina, Gisselle Bayona, Marina Zaraza, Eliana Quiñonez, Patty Bello, Zorid Rubio, Alexandra Orjuela, Alba rocío, Elva maría, Martha Cordero, Tulia López, Gilma Cadena, Martha Beltrán, Paola Sanmiguel, y Moncho Cantillo.
A mis fieles amigos de infancia y juventud en mi natal San Onofre: Emilio Chadid, Miller Muñoz, Omar y Mauricio Díaz, Kintiliano Carrascal, Adriana Agresoth, Dairo Wilches, Adonay Teheran, Emilio Cárcamo, Santiago Luna, Emmy Laguado, Diana Tordecilla, Fabián Trespalacio, Yolanda Vesga, Bibiana Bohórquez, Sandra Vesga y a muchos otros con quien viviré eternamente agradecido.

Mi agradecimiento personal a los habitantes y pobladores de San Antonio. Ese pequeño y humilde pueblo que me acogió y me ayudó fielmente durante mi paso por sus vidas y cuyas experiencias sin lugar a dudas marcaron enorme y positivamente en mi existencia.

A ti María Paula, para que algún día te sientas orgullosa de tu papito… Te Amo.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN 9

La semiótica y la investigación de la cultura 10

La investigación semiótica del ritual de velación en San Antonio 12

CAPITULO I. EL RITUAL DEL VELORIO EN SAN ANTONIO, SUCRE 17

1.1. El ritual del velorio en san Antonio como objeto de investigación 17

1.2. Los habitantes de san Antonio en el seno de la población colombiana 23

1.3. San Antonio, en el departamento de Sucre 28

1.4. Aproximación al ritual del velación en san Antonio 33

1.4.1.El ritual como fenómeno cultural 33

1.4.2 Ritual y memoria 39

1.5. El acopio de la información sobre el ritual de velación 43

1.6. El ritual de velación en san Antonio 49

1.7. Elementos metodológicos para el análisis semiótico del ritual de velación 54

CAPÍTULO II. ANÁLISIS SEMIÓTICO DEL RITUAL DEL VELORIO EN SAN ANTONIO 58

2.1. Niveles de análisis 60

2.2. Análisis semionarrativo del velorio 63

2.2.1. Organización del tiempo y del espacio 64

2.2.2 Competencias modales 75

2.3 Análisis pasional 86

2.4 SISTEMA AXIOLÓGICO 98

2.5. CARACTERIZACIÓN SEMIÓTICA DE ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL RITUAL 106

CONCLUSIONES 112

BIBLIOGRAFIA 121

ANEXOS 126

LISTA DE FIGURAS

.

Fig. 1. Esquema espacial del ritual 69

Fig. 2. Relación espacio-temporal y las acciones llevadas a cabo en el ritual. 71

Fig. 3. Esquema tensivo 89

Fig.4. Fases del esquema pasional canónico en el ritual de velación de San Antonio, Sucre. 97

Fig. 5. Cuadrado semiótico del programa narrativo 101

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Población de San Antonio. Censo 2008 31

Tabla 2. Modalidades en el PN 75

Tabla 3. Organización jerárquica de las modalidades 76

Tabla 4. Modalidades de los actores del ritual de velación. 85

RESUMEN

TÍTULO: EL RITUAL DEL VELORIO EN LA COMUNIDAD DE SAN ANTONIO, SUCRE COMO OBJETO SEMIÓTICO[*]

AUTOR: AMAURY JOSÉ RODRIGUEZ WILCHES[**]

PALABRAS CLAVES: Semiótica, ritual, velorio, novenario, San Antonio, duelo.

DESCRIPCIÓN:

Esta investigación se centra en el análisis semiótico del ritual del velorio en la comunidad de San Antonio, población ubicada en el departamento de Sucre, en Colombia. Por medio de este estudio se pretende analizar el sentido que emerge y sus operaciones de construcción en la articulación de la dimensión espacial y temporal de este ritual.

El texto se presenta en tres capítulos. En el primero se hace un acercamiento al problema de la investigación, sus objetivos y su justificación. Así mismo se centra en la descripción geográfica e histórica del lugar en donde se llevó a cabo la investigación y las características de sus habitantes. En el segundo, se exponen los niveles de análisis de los datos obtenidos y se hacen aproximaciones a su organización y a su codificación teniendo en cuenta la caracterización y funcionalidad del ritual de velación. También se presentan los recursos de orden teórico empleados para la interpretación del sentido del ritual y una relación entre la semiótica general, la semiótica del discurso y algunas disciplinas que convergen con este tipo de estudios. Finalmente, en el tercer capítulo se muestra y se propone a manera de conclusión los desafíos o retos que este tipo investigación presenta y los problemas por resolver desde la perspectiva semiótica sumergidos en el papel que ésta cumple dentro de la compleja elaboración y construcción de la dinámica cultural.

[*] Trabajo De Grado

[**] Facultad De Humanidades Escuela De Idiomas Directo Jose Horacio Rosales Cueva

ABSTRACT

TITLE: THE RITE OF WAKE IN THE COMMUNITY OF SAN ANTONIO, DEPARTAMENT OF SUCRE, AS A SEMIOTICS OBJECT*

AUTHOR: AMAURY JOSÉ RODRIGUEZ WILCHES**

KEY WORDS: Semiotics, rite, wake, novena, San Antonio, mourning.

DESCRIPTION: This paper is based on the semiotic analysis of the rite of wake in the community of San Antonio, a small town placed in the department of Sucre, in Colombia. By means of this investigation the investigator pretends to analyze the way how the signification and the sense emerge in each instance of the rite and how its operations in the construction and the articulation of the time-space dimension appear.

The paper is presented in three chapters. In the first one, the problem of investigation, the objectives and the justification are treated. In the same way, the geographic and historic description of the place and the main characteristics of its people where the investigation was carried out are showed. In the second one, the levels of analysis of the gathered data are exposed. Also it is made an approximation and the way how the information was coded having in mind the function and the character of the rite. In this chapter are also presented the sources of the theoretical order used in the interpretation of the sense of the rite and a relation between general semiotics, speech semiotics, and some other disciplines which converge with this sort of work. Finally, in the third chapter it is showed and proposed as a conclusion the challenges that this kind of investigation has in order to solve since the perspective of the semiotic according to the role that this discipline fulfills in the complex elaboration and construction of the cultural dynamics.

* Degree Reasearch Paper

** Faculty of Human Sciences School of foreing languages Director Dr. José Horacio Rosales Cueva

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se inscribe dentro de la línea de la semiótica urbana de la Maestría en Semiótica de la Escuela de Idiomas anexa a la Facultad de Ciencias humanas de la Universidad Industrial de Santander y se registra dentro del grupo de Investigación de Cultura y Narración en Colombia (CUYNACO) de la misma casa de estudios. El objeto principal de este grupo de investigación resulta del deseo y esfuerzo que docentes, investigadores y directivos de la facultad antes mencionada se han propuesto trazar para llevar a cabo investigaciones que concierne a profundizar en la narratología y los fenómenos sociales que a diario se presentan en la cultura colombiana. Este grupo interdisciplinario de investigación soporta los procesos de búsqueda científica de la Maestría junto a otras agrupaciones de la Universidad Industrial de Santander registradas y reconocidas por Colciencias[1].

La Maestría en Semiótica de la UIS se dirige hacia la formación de profesionales que se inclinan por comprender, describir y explicar fenómenos semióticos, que son, en otras palabras, prácticas culturales; a crear investigadores capaces de darle explicación y crear alternativas de solución al problema de la configuración del sentido en diferentes prácticas discursivas las cuales establecen y propician espacios para la reflexión crítica sobre el desarrollo de la semiótica con el fin de profundizar en la comprensión de la relaciones naturales entre el hombre y el mundo circundante; a generar espacios investigativos que procuren el abordaje analítico y de diferentes perspectivas teóricas y metodológicas sobre la conformación y organización de los elementos generadores de sentido en prácticas significantes; y a instruir investigadores que proporcionen presupuestos epistemológicos que recre-

[1] Maestría en semiótica. UIS [en línea] http://www.avs.com.ve/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=20 (acceso 1 de agosto de 2009).

en y enriquezcan la investigación semiótica en los espacios socio-culturales en donde los objetos de análisis se desarrollen.

LA SEMIÓTICA Y LA INVESTIGACIÓN DE LA CULTURA

La semiótica es la disciplina que se encarga de estudiar y analizar los dispositivos y operaciones de la significación al interior de prácticas culturales. Se trata de una teoría general que busca interpretar y escrudiñar los complejos sígnicos al interior de las acciones que se establecen en el continuo de las sociedades (vida cotidiana) que se presentan es en todas sus formas y manifestaciones. De este modo, la semiótica es también un proyecto interdisciplinario que se dimensiona en el campo de las dimensiones y procesos semiósicos (en los que algo significa algo para alguien). En estos procesos están presentes operaciones sintácticas que establecen una relación entre formas significantes. En el plano semántico, la expresión significante se relaciona, desde la perspectiva peirceana, con la designación indicial, icónica o consensuada del "algo" que la expresión semiótica representa y, desde el plano pragmático, cada manifestación significante establece conexiones de interdependencia con sus intérpretes y la situación de emergencia y lectura comprensiva e interpretativa.

La semiótica es una ciencia que se puede complementar y enriquecer con todas las ciencias humanas ya que su intención al igual que la antropología, la piscología, la sociología, la economía, etc. es buscar y encontrar el carácter epistemológico de la relación que tiene el hombre, o los grupos humanísticos con su cultura. El hombre en su proceso de participación social se mueve dentro de una serie de relaciones con los objetos y personas de sí mismos, y que son más bien recursos culturales que dan respuesta a sus necesidades y que, de cierto, modo caracterizan los rasgos de sus poseedores; en otras palabras, el producto de estas relaciones adquieren la

categoría de constructos significantes a través de un proceso de semantización que se ejecuta en el seno de su grupo social.

Si por un lado consideramos al hombre como ente central en este proceso de producción de sentido, es entonces la cultura, apoyada en su amplia y extensa gama de conceptos, la encargada de funcionar como el espacio necesario en donde la memoria común se transforma, se mantiene y muchas veces se actualiza. Esto lleva a plantear que la semiótica es sobre todo una teoría que se enmarca en el bagaje cultural y social del colectivo y es además, una herramienta y un medio para poder descifrar su estructura, su funcionamiento y su historia. Bajo este pensamiento, la cultura se convierte entonces en el campo en donde se teje la significación y el sentido reflejado en el accionar cotidiano de sus miembros, lo que incluye aquí sus sistemas de creencias (puntos de vista), su forma de vida, su cosmovisión del mundo, su sentir, etc.

Hoy en día los análisis semióticos se constituyen en un punto importante dentro de las ciencias humanísticas ya que los primeros ahondan en la estructura interna del conglomerado social del individuo, y fijan las respuestas necesarias para su entendimiento gracias a la acción discursiva que se produce de ella y a la interacción con otros medios o esferas. La semiótica nos abre las puertas para poder apreciar el mundo de otra manera, una nueva mirada que rechaza, renueva y actualiza la visión ingenua a la que se está acostumbrado y que nos deja elucidar nuestro entorno estableciendo parámetros que permiten al ser humano auto-evaluarse y auto-condicionarse en su comportamiento en la medida en que permite comprender, por una parte, con qué operaciones se construye el sentido al interior de las prácticas significantes y, por otra parte, cuál es ese significado de base y coincidente de las prácticas significantes, lo que no es otra cosa que los principios axiológicos que orientan la actividad de los actores sociales en el seno de la vida social.

El fundamento principal de este trabajo investigativo intenta darle explicación a los fenómenos y a los dispositivos culturales que actúan como entes generadores y constructores del sentido existentes en el ritual de velación llevado a cabo en la comunidad del corregimiento de San Antonio perteneciente al municipio de San Onofre, en el Departamento de Sucre. Para ello es pertinente mirar como este conglomerado social se apropia de sus creencias y las manifiesta con sus acciones y prácticas significantes que median estados pasionales, las relaciones con estados y objetos del mundo.

Para la ejecución de este estudio sobre el ritual de velación fue necesario tener presente dos concepciones o perspectivas diferentes que moduladas entre sí han beneficiado el proceso de análisis: por un lado, la observación directa del ritual por parte del investigador y, por el otro, la recopilación de los relatos de la experiencia en dicho ritual de algunos pobladores de la comunidad antes mencionada. Estas estrategias para recolectar la información permitieron delimitar y especificar el objeto semiótico a estudiar y, de paso, ayudaron a vislumbrar y ubicar el camino a seguir en el proceso investigativo.

Además de lo anteriormente expuesto, esta investigación parte de la necesidad de cumplir con los compromisos que se han adquirido y trazado con nuestra academia para llevar a cabo trabajos de índole cultural y narrativo, ya que precisamente uno de los roles que debe cumplir el investigador semiótico es ayudar a afianzar con mayor profundidad sobre estos conceptos entendidos como unos de los mayores fundamentos o pilares del desarrollo de la investigación científica de fenómenos socioculturales colombianos; de estos análisis se desprende la comprensión analítica de lo que es la forma de vida en la sociedad colombiana, lo que se expresa en sus prácticas significantes.

Desde la óptica de la semiótica se entiende por forma de vida a la forma o praxis en que el ser humano actúa y se desarrolla para modalizar sus prácticas cotidianas. Es en otras palabras, el estilo general de la cultura. Junto a este modo de vida cultural emergen las axiologías que definen y descubren la identidad del conjunto cultural. El sistema axiológico, o sistema de valores, están en interacción natural con formas de organización cognitiva del mundo. Y con una fuerza pasional que tiene la autoridad del sentido común.

La forma de vida aparece así como un correlato bastante general que define al "estilo cultural" de una colectividad; éste se manifiesta a través de recurrencias de significado en diversas prácticas significantes y revela, luego de los análisis respectivos de éstas, un proyecto axiológico que debe ser siempre comprobado con la investigación de diferentes objetos semióticos de un universo sociocultural o de otros universos que producen enunciaciones sobre el primero[2].

De igual forma, esta investigación se desarrolla dentro del marco de la investigación cualitativa y se apoya en la etnografía, ya que se busca escrudiñar los hechos a partir del punto de vista de sus actores. Entre las razones de este esfuerzo investigativo, se tiene la urgencia de responder al problema de la relación de los actores sociales con la memoria compartida que determina que un acervo prevalezca o se extravíe (por desplazamiento hacia la periferia de la organización cultural misma, como establecería la semiótica de la cultura), de tal suerte que si un trabajo de investigación no ayuda a recuperar una práctica cultural y a mantenerla en vigencia en la vida social, al menos podrá explicar por qué sucede su olvido, desuso o desaparición de la vida cotidiana del grupo social. Se trata, además, de mirar con ojo crítico la experiencia de años de trabajo y reflexión de muchas investigaciones si-

[2] ROSALES, José Horacio. Meta-representaciones (semióticas) de la cultura colombiana: Forma de vida. Ponencia presentada en el II congreso de la Sociedad Colombiana de Estudios Semióticos y de Comunicación (SOCESCO), Bogotá septiembre 4 de 2008.

milares y por aterrizar el pensamiento en los aportes que han arrojado al desarrollo de las sociedades que no es más, que una de las prioridades que desde la academia se ha venido impulsando, pues se considera que la falta de una conciencia cultural, religiosa y política, ha sido uno de los más graves errores en los planes que buscan el mejoramiento de la identidad de los pueblos[3]

Para lograr los propósitos antes mencionados, los hallazgos de esta investigación se ubican aquí en tres capítulos. En el primer capítulo se hace un acercamiento al problema de la investigación, sus objetivos y su justificación. Así mismo se centra en la descripción geográfica e histórica del lugar en donde se llevó a cabo la investigación y las características de sus habitantes para lo que se hace énfasis en la manera como estos desarrollan y ejecutan el ritual acorde con sus costumbres y su cosmogonía ancestral. Luego se postulan aquí algunos preceptos sobre el ritual de velación desde la mirada semiótica, la forma como se empleó el método para la obtención de los datos y el método de análisis semiótico.

En el segundo capitulo se exponen los niveles de análisis de los datos obtenidos y se hacen aproximaciones a su organización y a organización semiótica teniendo en cuenta la caracterización y funcionalidad del ritual de velación. También se presentan los recursos de orden teórico empleados para la interpretación del sentido del ritual y una relación entre la semiótica general, la semiótica del discurso y algunas disciplinas que convergen con este tipo de estudios.

Finalmente en el capitulo tres se muestra y se postula a manera de conclusión los desafíos o retos que este tipo investigación presenta y los problemas por resolver desde la perspectiva semiótica sumergidos en el papel que éste cumple dentro de la compleja elaboración y construcción de la dinámica cultural.

[3] GUERRERO, Amado y PATIÑO, Elizabeth. ***Cultura, región y desarrollo***. Bucaramanga. Universidad Industrial de Santander, 2007, pág. 7.

El análisis que aquí se presenta se enfoca y se centra principalmente en de los relatos recopilados por las personas escogidas en la investigación de campo. Es sobre todo un ejercicio semio – discursivo en el cual se pretende escudriñar minuciosamente lo relatado por las fuentes de la información con el fin de rescatar los elementos que identifiquen la importancia del ritual para la comunidad y poder establecer parámetros y presupuestos que permitan elaborar una síntesis sobre como la significación emerge y define la forma de vida de los habitantes.

La investigación sobre el ritual del velorio en la comunidad de San Antonio resulta ser un proyecto ambicioso y muy interesante no solo por lo apasionante que resulta la experiencia de indagar al interior de la ritualidad que expresan los habitantes del pueblo, que, movidos por sus creencias permiten entender su cultura y su visión del mundo, si no que también por que se aportan pesquisas para entender la cultura ajena, siendo este último un punto esencial para la sana convivencia y el respeto hacia la figura del otro.

A pesar de esto cabe resaltar que durante el desarrollo de este trabajo investigativo se presentaron situaciones que limitaron un poco el desarrollo normal de lo previamente planeado: fue necesario optar por la recopilación de los relatos orales ya que para la época fue difícil observar directamente el velorio; la negativa para cooperar de muchas fuentes de información y la dificultad para su localización; el acceso a la localidad estudiada fue difícil por la falta de medios de transporte y por la inclemencia del clima; la lejanía y la no permisividad de algunos miembros de la familia doliente para registrar por medio de aparatos audiovisuales el desarrollo del ritual. Aunque estas situaciones de cierto modo atrasaron un poco lo estipulado en el cronograma, fue solucionado con prontitud y con mucha pericia por parte del investigador. Por eso, aprovecho este espacio para agradecer a la comunidad de los corregimientos de San Antonio y Berrugas, y en especial a las personas del

municipio de San Onofre quienes ayudaron inmensamente y de forma amigable sin esperar nada a cambio.

CAPITULO I
EL RITUAL DEL VELORIO EN SAN ANTONIO, SUCRE

1.1. *EL RITUAL DEL VELORIO EN SAN ANTONIO COMO OBJETO DE INVESTIGACIÓN*

Los estudios acerca de los rituales fúnebres, a pesar de ya haber sido tratados ampliamente en diversas disciplinas de las ciencias humanas como la sociología, la antropología y la historia siempre, serán un tema novedoso de abordar. En la actualidad ya nadie pone en duda que el análisis sistemático y la comprensión de estos procesos culturales y religiosos arrojan pistas invaluables en la interpretación, tanto a nivel micro como a nivel macro social basados en los cambiantes procesos que identifican a sus miembros, sus individuos, sus grupos y sociedades[4]. Esta realidad se evidencia en los cada vez exigentes y complejos sistemas sociales cuya dinámica se va modificando y renovando con el correr de los tiempos. Así, este tipo de prácticas culturales demandan que las ciencias humanas adapten, modulen y actualicen sus componentes teóricos de forma permanente, ya que a medida que surjan nuevas preguntas y respuestas, se debe retomar y recapitular lo estudiado y lo presupuesto para que la lógica de las ideas ayuden a entender este tipo de renovaciones sociales. Por esta razón, el análisis semiótico del ritual del velorio en la comunidad de San Antonio, departamento de Sucre, se convierte en un proyecto de mucha importancia con un gran valor cultural, social y semiótico puesto que ofrece una ventana para mostrar y dar a conocer a otros contextos o esferas sociales la manera como sus miembros viven, actúan o han venido actuando movidos por influencia de sus creencias y sus costumbres arraigadas en su propia realidad y entorno. En otras palabras, es una oportunidad para dejar ver la constitución de sus valores como signo elemental de sus creencias y cosmovisión

[4] FINOL, José Enrique. Mitos y Rituales de la vida cotidiana., en: Revista deSignis, Nº 9. Año: 2006, Abril, pág. 17.

del mundo que utiliza la oralidad y la acción ritual como estrategia para crear un universo de significación. Estas creencias en mención se convierten también en un elemento fundamental que viene a constituir de cierto modo la forma de vida de los habitantes del San Antonio, es decir, a través de sus ideales religiosos socialmente compartidos están definiendo el estilo cultural y imagen de sí mismo ante los demás.

Además de lo anterior, también se hace un importante aporte al contexto académico fundamentado en las respuestas y en los hallazgos que arroje dicho análisis, ya que mediante éste se podrán generar aportes e inquietudes que sin lugar a dudas van a echar luces sobre nuevos hallazgos y nuevas conclusiones en lo referente al comportamiento ritual del hombre en su medio social, y que de paso servirán de apoyo a futuras investigaciones, que sin lugar a dudas cumplirán un papel preponderante para aquellos que se inclinen por la investigación de estos presupuestos culturales.

A lo largo de la historia, las ciencias encargadas de estudiar y analizar el comportamiento del hombre ante ciertas acciones socialmente compartidas tales como la sociología, la psicología, la antropología y las ciencias humanas, establecen la necesidad de apoyar sus bases sobre otras ramas del saber científico. Ante esto, la semiótica como disciplina humanística busca que esta correlación teórica genere entre ellas puntos de convergencia o de ruptura ante tales fenómenos o acciones socioculturales. El estudio de los rituales se abre campo a través de esta disciplina para que pueda ser concebido como un acto necesario para sostener el orden que regula la vida de sus practicantes y para que pueda entenderse como una puesta en marcha generadora de pasiones, de acciones y de sentido. Lo anterior obedece a la caracterización propia de los rituales cuya argumentación lógica se fundamenta en la acción, en el acto o en el hacer de sus practicantes y participantes. Por eso, el analista semiótico debe ser capaz de entender particular tacto la manera como se

generan, se forman y se establecen en el hombre los anteriormente mencionados elementos portadores de sentido.

Los rituales a la muerte en el Caribe colombiano han sido un punto de referencia para muchas investigaciones en diversas áreas del conocimiento y en diversas etapas de la historia en nuestro país en el campo de la etnografía, la sociología, la etnoeducación y en especial, la antropología. Son muchos los aportes que se han gestado a través de interesantes investigaciones desde el campo sociológico, lingüístico, histórico, antropológico, religioso, entre otras. Entre ellas podemos nombrar: *El rito mortuorio como expresión de identidad*[5], en los que se diserta sobre la manera en que se lleva a cabo el ritual del velorio en su comunidad y como se ha venido ejecutando en la actualidad, haciendo énfasis en los cambios visualizados a través de los tiempos; otro trabajo es plasmado en el libro *Las Fiestas y El Folclor en Colombia*[6] en los que se realiza un barrido general sobre el gran entramado cultural colombiano y en el que se puede destacar cómo cada cultura, dependiendo de sus creencias, realiza la velación de sus muertos. En el libro *Cantos fúnebres de la Tradición Oral del Pacífico Colombiano*[7] se realiza un estudio basado en la tradición oral del pacífico colombiano presente en los procesos de velación y enterramiento de los difuntos de la etnia afrocolombiana. Este trabajo cuenta con la introducción de quien fuera un perito en la cátedra de los estudios e investigaciones afrocolombianas: Dr. Manuel Zapata Olivella.

En nuestro país, y aún más en nuestra casa de estudios, los estudios sobre rituales fúnebres del Caribe colombiano han sido abordados con escaza profundidad desde la perspectiva de la semiótica, lo cual se convierte en un punto sensible para nuestra academia y a su vez en un reto para los investigadores de esta disciplina. Sin

[5] Centro de Investigaciones Etnoeducativas, pedagógicas y ambientales "CEIPA": Los Ritos Mortuorios Como Expresión de Identidad. El Valle, Chocó, 2006, pág. 32.
[6] OCAMPO, Javier. Las Fiestas y el Folclor en Colombia. Bogotá. Ancora Editores. 2007.
[7] CORDOBA CUESTA, Darcio y ROVIRA DE CORDOBA, Cidenia. "El Alabao: Cantos Fúnebres de la Tradición Oral del Pacífico Colombiano. Quibdo: Corporación Identidad Cultural. 2003.

embargo, el semiólogo José Aníbal Ortiz en la tesis *Análisis semiótico del ritual de enterramiento practicado por un grupo de jóvenes de la periferia sociocultural de Bucaramanga*[8] aborda los elementos significantes que emergen de la práctica ritual mortuoria de un grupo social urbano de Colombia. El análisis de este trabajo de investigación se basó en la observación del enterramiento con ocasión del asesinato de un joven perteneciente a la periferia social de la ciudad de Bucaramanga. Con este estudio se dio cuenta de la forma como los jóvenes participan en la construcción de sentido que tienen fenómenos sociales tales como la vida y la muerte presentes en todas las culturas.

Los proyectos etnográficos de investigación cualitativa, y en especial aquellos que hacen referencia a los rituales se basan en la estructuración de los comportamientos y las creencias de un conglomerado o grupo social específico, sobretodo porque tienen la intención de ayudar a rescatar, mantener o salvaguardar las costumbres y tradiciones que se han nutrido a través de los años y por generaciones, y que, infortunadamente, hoy en día cuentan con la amenaza de desaparecer por culpa de la modernidad y de la interacción con otras culturas.

Los estudios socioculturales determinan que el alcance de estas acciones está íntimamente relacionado con la forma como los miembros de su sistema cultural perciben el mundo. Con esta clase de proyectos de investigación se pretende dirigir una mirada desde la perspectiva semiótica hacia un elemento propio de la cultura colombiana como lo son los rituales a la muerte y más exactamente los rituales de velación en el caribe colombiano, los cuales se han configurado como un elemento cultural importante en la consolidación y sostenimiento de las sociedades en toda cultura. Dicho esto, la problemática que emerge en este punto se basa exactamente

[8] ORTIZ MANRIQUE, José Aníbal. Análisis Semiótico del Ritual de Enterramiento Practicado por un Grupo de Jóvenes de la Periferia Sociocultural de Bucaramanga. Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2006.

en plantear una respuesta a la pregunta: ¿De qué manera el ritual del velorio en la comunidad de San Antonio, Sucre se puede abordar desde la perspectiva semiótica? Esta pregunta central de la investigación va ligada directamente con los objetivos que fundamentan y sostienen este proyecto. Bajo este punto, la investigación tratará de:

- Estudiar por medio del análisis semiótico los componentes generadores de sentido presentes en el ritual de velorio en la comunidad de San Antonio, Sucre.

- Identificar las características particulares de los elementos del ritual del velorio de la comunidad de San Antonio, Sucre.

- Elaborar presupuestos teóricos encaminados a responder algunos interrogantes sobre el compendio cultural de la comunidad de San Antonio, Sucre.

Ante esto es primordial establecer puntos que sirven de coyuntura en este análisis. Uno de estos es el concepto de cultura visto desde la semiótica. Para la semiótica de la cultura[9], la cultura es una inteligencia colectiva y una memoria colectiva, esto es, un mecanismo supra-individual de conservación y transmisión de ciertos comunicados (textos) y de elaboración de otros nuevos[10]. En este sentido cultura y memoria se complementan entre sí para asegurar la preservación y la supervivencia de sus textos, que en este caso en particular, se refiere al intercambio de los ideales y prácticas cosmogónicas, religiosas y morales que permean el carácter simbólico del ritual en San Antonio. Esta idea consolida aún más el concepto de cultura como objeto en donde se concatenan las acciones simbólicas del ser, que por ser simbólicas, se convierten en constructos semióticos. Estos constructos lle-

[9] Disciplina que examina la interacción de sistemas semióticos diversamente estructurados, la no uniformidad interna del espacio semiótico y la necesidad del poliglotismo cultural y semiótico.
[10] LOTMAN, Iuri. La semiosfera I. Madrid, Cátedra, pág. 157.

van a determinar los rasgos específicos y las caracterizaciones del estilo general de la cultura o lo que se denomina forma de vida. Desde la perspectiva semiótica la forma de vida aparece así como un correlato bastante general que define al "estilo cultural" de una colectividad; éste se manifiesta a través de recurrencias de significado en diversas prácticas significantes y revela, luego de los análisis respectivos de éstas, un proyecto axiológico que debe ser siempre comprobado con la investigación de diferentes objetos semióticos de un universo sociocultural o de otros universos que producen enunciaciones sobre el primero.[11]

Todo esto articula por sí solo la construcción de una representación o una especie de metáfora de parte de las dinámicas culturales de una colectividad, lo que define el sentido de las acciones cotidianas de éste; en este caso, una práctica cultural que funciona como un dispositivo de representación de la cultura caribeña (San Antonio), de las axiologías en la percepción de la muerte y de la vida misma es el ritual de velación.

Por otra parte, esta investigación también apoya su justificación en el interés de continuar ahondando en el estudio de las prácticas ritualizadas como dispositivos semióticos en los programas y líneas de investigación de la maestría en semiótica de la Universidad Industrial de Santander, puesto que se considera necesario seguir nutriendo nuestra academia y extender aun más en los fundamentos impartidos en las aulas de nuestra alma mater. Esto a su vez muestra la posición un poco asilada que ocupan los rituales de la muerte en nuestro país y en especial en el caribe colombiano en la teoría semiótica local debido al poco interés o importancia que visiblemente se le da, ya sea porque equivocadamente se considera mucho más apta y pertinente para estudios antropológicos o sociológicos, o porque es un tema poco atractivo para tratar por estar lejos tanto del contexto geográfico de la universidad como de las urgencias inmediatas de la cultura urbana.

[11] ROSALES, op. cit., pág. 14.

De esta manera se hace necesario mirar los conceptos pertinentes de la semiótica discursiva y rastrear por medio de los relatos los fundamentos lógicos de la semiótica como lo son la acción, la cognición y la pasión en la ejecución del ritual del velorio en San Antonio. Así pues, se abren las puertas para elaborar modelos de orden semiótico que ayuden a futuras investigaciones a direccionar y profundizar sus trabajos, puesto que se considera oportuno para la semiótica ampliar las fronteras del conocimiento y de empezar a mirar con una mirada critica y constructiva la forma como se desarrolla la identidad y la memoria de los colectivos, en especial, en nuestro país.

Si bien analizar la manera como se desarrolla el ritual del velorio en San Antonio nos ayuda a entender la forma de vida, la visión del mundo y la estructura social interna del pueblo, también es primordial que el investigador semiótico conozca primeramente como viven y como desarrollan la cotidianidad sus habitantes. El medio geográfico en donde este rito se desarrolla, o también denominado sistema de producción del sentido, es muy importante conocerlo y adentrarse en sus confines culturales por de esa manera se aprende a distinguir y a reconocer los núcleos centrales y neurálgicos del sistema social donde se concentran y se ejecutan las acciones en un determinado tiempo y espacio.

1.2. *Los habitantes de san Antonio en el seno de la población colombiana*

El hombre colombiano tiene tres raíces principales: la aborigen, cuyos individuos eran los dueños del suelo cuando se inició la conquista; el negro, que proviene de las importaciones africanas, las cuales tenían como fin el aumentar el rendimiento de las minas, especialmente las de oro que tanto interesaba a la corona española y finalmente el blanco, que era el español llegado de Europa con el fin de conseguir las riquezas que sobreabundaban las tierras colombianas. Con el transcurso del

tiempo estas razas se mezclaron originando la raza mestiza que es la que puebla actualmente el territorio. Los estudios antropológicos dan los siguientes porcentajes que se conservan de estos grupos: blancos 20%, negros 5% e indios 1%; de la unión entre el indio y el blanco surgió el mestizo con un 57%; de la unión del indio y el negro surge el zambo en un 3% y del negro con el blanco surge el mulato en un 14%. La mayoría de la población se localiza en la vertiente interior de las tres cordilleras, en los valles interandinos y en el litoral Caribe, debido a que estos lugares ofrecen las mejores perspectivas de vida y trabajo para los habitantes. La Orinoquía, la Amazonía y la zona del Pacífico albergan aproximadamente el 3% de la población, mientras que el restante 97% se ubica en las principales ciudades de los departamentos[12].

De acuerdo con las estimaciones para el año de 2003 la población colombiana es de 44.000.000 de habitantes[13], distribuidos en las cabeceras municipales y resto de municipios; la población urbana experimenta un continuo crecimiento en comparación con la población de años anteriores, debido a las migraciones que se presentan periódicamente, prevaleciendo un mayor número de mujeres en estos sitios y uno menor de hombres en las áreas rurales. El mestizaje permite hablar de culturas costeras, culturas de vertiente y culturas de altiplano. Otros estudiosos hablan de cultura antioqueña o montañera, cultura santandereana o neo hispánica, cultura andina o americana de intensa aculturación, cultura negroide o litoral-fluviominera y culturas propiamente indígenas dispersas por todo el territorio nacional (existen 65 etnias reconocidas en el país). Hacia la zona de las sabanas del oriente se viene configurando la cultura llanera. En el vestir, en la vivienda, en la comida, en la etiqueta, en la religión y, en general, en las costumbres, se puede captar la diferencia de formaciones socioculturales a consecuencia del contacto producido en los últimos años.

[12] GARCÍA, Angélica. Colombia pías maravilloso. [en línea] http://pwp.supercabletv.net.co/garcru/colombia/introducción.html. (acceso 7 abril de 2009).
[13] Información contenida en los resultados del censo realizado por el DANE en el 2003.

El municipio de San Onofre, al igual que todos sus corregimientos, fue fundado el 12 de junio de 1.774 por el capitán de la Real Armada Española: Antonio de la Torre y Miranda, al oriente de las playas de Quilitén en un llano fértil, bañado por el Arroyo Cascajo que desemboca en el Golfo de Morrosquillo formado la Boca de Zaragocilla. La zona estaba habitada por población dispersa de negros cimarrones, quienes se habían fugado de las haciendas establecidas en la provincia de Cartagena. Luego de la liberación de los esclavos, gran parte de estos viajaron hacia el sur ocupando las costas pertenecientes al hoy Municipio de San Onofre, comprendidas entre los playones, en la desembocadura del Canal del Dique y la Boca de Guacamaya en él límite del Municipio de Tolú.

Ya ubicados los primeros asentamientos, de las playas emprendieron la explotación de éstas tierras costeras fértiles para el cultivo, ricas en cocoteros y pesca. La explotación productiva de las tierras permitió a los moradores conquistar el mercado de Cartagena en donde se dieron a conocer por la comercialización de sus productos; como consecuencia de ello se despertó el interés de los españoles por lo que solicitaron la adjudicación de estas tierras a la Real Corona. El logro de dicha solicitud quedó plasmada en la sentencia 120, mediante la cual son adjudicas grandes extensiones de tierra como las de las haciendas Mata Tigre, Guardarraya y Quilitén entre otras, a ciudadanos españoles. La hacienda Quilitén estaba ubicada a 40 kilómetros de la villa de Tolú y 15 más a espalda de los Montes de María, en un llano fértil y hermoso bañado por el arroyo Cascajo y era habitada de manera dispersa por negros cimarrones libertos.

Don Antonio de la Torre Miranda, a la llegada a esta zona, escribió en su diario personal:

> Con el fin de recoger los negros dispersos que estaban derramados en la costa de Quilitén, con gravísimos perjuicios de aquellas haciendas, a unas ocho

> leguas de la villa de Tolú y tres de la mar, a espaldas de las montañas de María, fundé la nueva población de San Onofre de Torobé, de 168 familias con 879 almas; las que se aplicaron desde luego a la labranza, recogiendo excesivas y repetidas cosechas de varios frutos que conducen por mar y venden en la plaza de Cartagena, con otras muchas producciones que les suministran unas tierras que desde el diluvio general no se habían cultivado". El motivo por el cual escogió la hacienda Quilitén fue debido a la gran fertilidad de sus tierras y variedad de productos que se cosechaban. Con esta fundación se buscó satisfacer la necesidad de fuentes para el abastecimientos de alimentos para la ciudad de Cartagena por lo costoso y difícil que resultaba traer víveres desde España, a más que con la fundación de villas y villorrios cumplía con el requerimiento de reconocer la existencia de habitantes en dichas regiones y someterlos al poder del rey y al de la iglesia. Don Antonio De la Torre tuvo el cuidado de entregar los respectivos títulos de fundación a los habitantes del nuevo poblado.

Desde su fundación, la agricultura y la ganadería fueron las principales actividades económicas desarrolladas en la región. En el siglo XIX, era famosa esta zona por la producción de arroz. El puerto principal para la comunicación y el comercio con la ciudad de Cartagena y demás pueblos ribereños con que contaba San Onofre de Torobé, era el de Berrugas, el cual, en 1825, tenía 70 casas aproximadamente.

La iglesia parroquial, construida en techo pajizo y con dimensiones de 32 metros de largo y 12 metros de ancho, contaba con cinco altares, lo que la constituía en una de las mejores de la época. Un voraz incendio acontecido en 1829 acabó con ésta reliquia y con ello se perdió una de las fuentes históricas más valiosas para el municipio, puesto que en ella se guardaban importantes documentos del diario acontecer de la región. San Onofre, fue erigido municipio el 31 de julio de 1839, con las

agregaciones de San Antonio, Labarcés, Los Ranchos de Bonitos, Comisario, Santa Cruz de Tigua y Santa Rita de Ángela[14].

A pesar de contar con un amplio y rico bagaje cultural y de haber sido reconocidas a nivel local, nacional e internacional, las comunidades afrocolombianas de la costa norte han sufrido el embate del abandono a nivel económico, religioso, deportivo, cultural, y académico, que han sumido a la etnia en una marginación casi que total. A pesar de contar con grandes exponentes de raza afro que se han destacado en diversos campos culturales en Colombia, y en especial en el Caribe colombiano, como por ejemplo, Manuel Zapata Olivella, Candelario Obeso, Lolia Pomare-Myles, Jorge Artel, Amylkar Acosta, Guillermo Tedio y muchos otros, sus estudios y productos muchas veces quedan relegadas a un plano bastante periférico debido a la poca importancia y difusión que muchos sectores "no afros" le dan a sus producciones. La exclusión que padecen muchos productos y constructos de procedencia afrocolombiana es apenas una radiografía de la verdadera situación que padecen estas comunidades. La marginalidad, el rechazo y el ocultamiento es un padecimiento que han soportado por muchos años los miembros de la raza negra en el caribe colombiano y que parece no acabar nunca. Por otro lado, el gobierno nacional y los gobiernos locales han contribuido de cierto modo con esta dolencia social ya que son pocos los esfuerzos que se hacen para darle por fin el lugar que corresponden nuestros juglares culturales y anónimos.

En el plano educativo la crisis no termina. Ante esto el conferencista e historiador y sociólogo Juan de Dios Mosquera[15] opina:

[14]Casa de la Cultura Juan Narváez y Parra del municipio de San Onofre: Generalidades del municipio de San Onofre. [en línea] http://caculjunapatorobe.galeon.com/cvitae895511.html. (acceso 3.abril de 2009).

[15] MOSQUERA, Juan de Dios. Las comunidades negras hacia el siglo XXI: historia, realidad y organización. [en línea] http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/comunida/cap2.htm#mestizo (acceso 5 de agosto de.2009).

"Para el sistema educativo colombiano las personas negras no tienen personalidad histórica y cultural y su trascendencia en la vida nacional ha sido insignificante. Aunque Colombia posee una de las poblaciones negras más numerosas de América, las universidades no tienen programas de post-grado en estudios afroamericanos y afrocolombianos, que proporcionen a la nación profesionales especialistas en investigación y docencia. La educación colombiana no ha logrado salir del etnocentrismo europeo y estadounidense y es por ello que no pueden desarrollar en la conciencia de la niñez y la juventud un verdadero sentimiento de identidad nacional. Tercero, el Estado ha incumplido el reconocimiento del derecho a gozar de igualdad educativa dentro del sistema educativo nacional."

1.3. *SAN ANTONIO, EN EL DEPARTAMENTO DE SUCRE*

El corregimiento de San Antonio, jurisdicción del municipio de San Onofre, queda ubicado al extremo norte del Departamento de Sucre en los límites con el Departamento de Bolívar[16]. Es una comunidad de gente obrera que se especializa en la cría de animales domésticos, la y agricultura. Por estar ubicado cerca de importantes fuentes hidrográficas como el canal del Dique, el mar Caribe, arroyos y ciénagas, la pesca se constituye en la principal fuente y actividad económica de la región. Al igual que muchas pequeñas poblaciones del caribe colombiano, presenta problemas de orden social reflejado en el abandono administrativo y en el analfabetismo de sus habitantes. Esto lo sustenta el periódico el tiempo en su edición del 15 de agosto de 1994[17]:

> El 18.5 por ciento de los colombianos no saben leer ni escribir. Es decir que de los 35.586.280 habitantes 6.600.000 son analfabetas. Y aunque el índice

[16] Ver mapa en anexos.

[17] Periódico El Tiempo. Mayor analfabetismo en la costa. [En línea] http://www.eltiempo.com/archivo/ documento/MAM-201965 (acceso 08.agosto de 2009).

> promedio en todo el país bajó, según los datos del último censo, en la Costa Atlántica permanece el mayor número de personas que no han tenido acceso a una educación básica: 1.275.818 costeños, o sea el 20 por ciento de la población caribeña.
> Paradójicamente la Guajira, el departamento que posee el mayor ingreso per cápita en Colombia gracias al proyecto de El Cerrejón y el comercio de Maicao, presenta también el más alto nivel de analfabetismo del país.

Debido a la falta de oportunidades laborales y académicas, por no contar con grandes instituciones o institutos de enseñanza superior, muchos de sus habitantes, en especial jóvenes y adultos, se ven obligados a salir de la población a ciudades como Caracas, San Onofre y Cartagena a realizar sus estudios o a buscar mejores horizontes laborales. Esta realidad contrasta enormemente con lo que postula el Dr. Sincelejano Emilio Yunis Turbay[18] cuando afirma:

> Un gran número de colombianos, hombres y mujeres, nunca salen de su región. Heredan genes que se localizan, se regionalizan, son propios del grupo cerrado, y heredan, lo que es muy grave, los mismos elementos culturales, las mismas pasiones religiosas, el mismo patrón familiar, las mismas opresiones de pareja, los mismos hábitos de vida

El corregimiento no cuenta con servicios públicos y básicos óptimos de agua potable, luz eléctrica y gas natural. Sus carreteras son destapadas lo cual dificulta el acceso en la temporada invernal. El servicio educativo a pesar de no contar con una planta física adecuada para atender las necesidades académicas de los jóvenes, tiene todos los cursos de preescolar hasta undécimo grado de secundaria. Los medios de comunicación más usados son el telefónico, la radio, la televisión y la prensa que llega de las ciudades más cercanas. El acceso a las fuentes tecnológicas es limitado. No existen redes telefónicas domiciliarias pero sí un teléfono comunitario

[18] YUNIS TURBAY, Emilio. ¿Por qué somos así? ¿Qué pasó en Colombia antes del mestizaje? Bogotá: Temis, 2004, pág. 79.

al igual que la venta de minutos a celulares. El transporte terrestre opera diariamente y existen buses que viajan a las ciudades de Cartagena, San Onofre y Sincelejo a donde muchos habitantes del común y negociantes en general pueden desplazarse desde las tempranas horas del día.

A pesar de ello cuenta con un gran sentido de pertenencia por sus costumbres y sus expresiones culturales y religiosas ya que a la hora de realizar velaciones, entierros, misas, bautizos, matrimonios, fiestas patronales y populares como por ejemplo las fiestas en honor a los pescadores, eventos patrios, semana santa, y fiestas de fin de año, la población se congrega en torno a un mismo sentimiento, algo así como un amor por lo local y por lo propio y autóctono. La población en su mayoría es de raza afrodescendiente (90% aprox.) y en menor escala de raza blanca (10% aprox.). Este último porcentaje se conforma con personas venidas del interior del país quienes buscando instalar sus negocios y otras actividades comerciales conforman de cierto modo la población del corregimiento. Para el año 2008 la población de San Antonio se distribuía de la siguiente manera:

Población de San Antonio, Sucre año 2008[19]			
Edades	Número de habitantes	Hombres	Mujeres
Menores de 1 año	49	26	23
1 año	53	27	26
2 años	61	38	23
3 años	65	44	21
4 años	47	29	18
5 años	47	27	20
Entre 6 a 9 años	218	124	94
Entre 10 a 49 años	218	75	143
Mayores de 50 años	285	149	136
Total población	1043	539	504

Tabla 1. Población de San Antonio. Censo 2008

El habitante de San Antonio es muy alegre, conversador, abierto y trabajador, es amante de la música, la comida caribeña y de las verbenas populares. Es arraigado a sus tradiciones culturales y ancestrales que muestra gran respeto por los oficios religiosos y fúnebres a pesar de que la iglesia del pueblo no cuenta con una infraestructura física adecuada ni mucho menos de un sacerdote que ejerza su oficio de forma permanente. El cementerio del pueblo queda ubicado en la entrada principal y es un terreno amplio y abierto que sirve muchas veces de lugar para reuniones de tertulias para muchos habitantes, lo que de paso demuestra el grado de aceptación, cercanía y consentimiento que tienen sus moradores para con los temas y espacios relacionados con la muerte, en otras palabras, este hecho muestra que el

[19] Censo realizado por la Alcaldía de San Onofre y la promotora de salud municipal.

habitante de San Antonio acoge los lugares mortuorios y fúnebres como algo que hace parte de ellos y de su cotidianidad.

El ritual del velorio en esta comunidad se constituye como un hecho social importante para los "san antoñeros" y tiene características especiales que lo hacen diferentes de los típicos rituales fúnebres católicos. La presencia de las rezanderas, los rezos, la comida, la bebida, las actividades lúdicas, el luto, la asistencia de infantes y personas de todas las edades, y en especial, la última noche, hacen de este evento ritual un acontecimiento de orden popular, religioso y sincrético, puesto que son tradiciones venidas de practicas ancestrales africanas mezclada con prácticas católicas españolas.

Las personas seleccionadas como informantes o fuentes de la investigación son personas que están directamente relacionadas con el ritual del velorio. Algunas de estas personas, mostraron interés en cooperar con sus relatos por ser un tópico que conocen y que es considerado, por ellos mismos, como parte de su vida y de su comunidad. En otros términos, el grupo de informante, movidos por el deseo de cooperar busca y expresa en su relato la manera de dar a conocer su cosmovisión mediante un conjunto de creencias ya configuradas en su forma de vida, junto con el anhelo de mostrar el ritual de manera abierta y sencilla para poder dar testimonio del mismo como elemento actante y/o actor del proceso ritualizado. Todo esto se resume en la defensa de su patrimonio cultural, étnico, religioso y personal, puesto que en su relato la fuente expresa su preocupación por el destino que puede enfrentar esta práctica mortuoria, ya que nadie desconoce la amenaza que sufren estas y otras prácticas culturales de corte ancestral debido a las nuevas tendencias y a las nuevas formas de vida producto de la aculturación y de la permeabilidad que sufren los pueblos por los procesos de globalización y emigración. En otras palabras, lo que se busca con la realización de este ritual es preservar no solo la memoria histórica, sino también el orden reglamentario que mueve la lógica y el

equilibrio ancestral que ha preservado el pueblo y que se encuentra enmarcado en su sistema de creencias y valores.

Dicho de otro modo, los informantes que colaboraron en este relato y ayudaron a la conformación del corpus, se configuran narrativamente como un sujeto de acción que se relaciona directamente con un objeto de valor específico y común, el cual apoya el propósito de dar a conocer el ritual por medio de su oralidad que de cierto modo ayuda a afianzar su cultura, crear memoria y no dejar que los agentes oponente a esta práctica ritual contribuyan a la desaparición del mismo.
Por lo relatado por los informantes, se puede inferir que el ritual se convierte en una práctica de índole semiótica que se puede sintetizar, organizar, mantener y compartir como experiencia humana y sincrética dentro de su tejido cultural, lo que de cierto modo apoya el planteamiento que los ritos se presentan y se constituyen en un soporte fijo que reconstruye y describe su generalidad estática como fenómeno social completo[20].

1.4. APROXIMACIÓN AL RITUAL DEL VELACIÓN EN SAN ANTONIO

1.4.1. El ritual como fenómeno cultural

Uno de los principales puntos que se debe tratar con profundidad en cualquier análisis semiótico, debido al rigor que esta demanda, recae en reconocer cómo y por qué la significación se genera en cualquier práctica significante dentro de una cultura. Para ello la semiótica se ocupa primeramente del abordaje minucioso del medio de producción en donde el sentido empieza a tomar forma. En este proceso es importante identificar los elementos inmersos en el medio ya que estos agentes conforman la base en donde se ejecutan las acciones que identifican el estado interno del ser como ente funcional de su sociedad. Durante el análisis el investiga-

[20] CAZENEUVE, Jean. La sociología del rito. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1971, pág. 17.

dor debe adentrarse en el sistema de producción de sentido para poder realizar una radiografía del problema a investigar. Las estrategias utilizadas ayudan a facilitar el trabajo investigativo y permiten la aprehensión de la información necesaria para empezar a articular lo evidenciado con las bases teóricas propuestas. Esto demuestra que el campo semiótico donde la cultura actúa y emite sus textos es más que todo un compendio uniforme en donde las unidades de sentido emergen en cada actividad o praxis humana, y en donde dichas actividades sufren un proceso de semantización interna para poder ser comunicadas y transmitidas a las generaciones.

Ante esto el distinguido semiólogo Desiderio Blanco[21] considera:

> En el ámbito de la praxis enunciativa son conducidos, acompañados y atestiguados los diversos movimientos de la vida de las lenguas y de los discursos; en él adquieren forma las operaciones productivas de los discursos concretos en todas las áreas de la cultura. La praxis enunciativa es la que hace posible la interdisciplinariedad. Precisando algo más el concepto, diremos que la praxis enunciativa es la que hace posible la aparición y la desaparición de los enunciados y de las formas semióticas en el campo del discurso, así como el encuentro del enunciado con la instancia que lo toma a su cargo. La praxis enunciativa administra la presencia de las unidades discursivas en el campo del discurso: ella convoca los enunciados que lo componen; ella los asume con mayor o menor fuerza, les otorga diversos grados de intensidad y una determinada cantidad. Recupera igualmente formas esquematizadas por el uso, como los estereotipos y las frases hechas, y las reproducen tales cuales o les da la vuelta y les insufla nuevas significaciones; presenta otras formas con todo el brillo de la innovación, asumiéndolas como singulares, o las propone para un uso más amplio.

En ese sentido, las prácticas semióticas, o prácticas significantes, ayudan a establecer en el universo cultural la existencia misma de realidades comprobables. O lo

[21] BLANCO, Desiderio. Semiótica y ciencias humanas. Universidad de Lima. Ponencia presentada al Seminario Taller de Investigación «Fernando Tola Mendoza», realizado en la Facultad de Letras. [En línea]: http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/letras/n111-112/a05.pdf (acceso 06.agosto de.2009).

que es lo mismo, ayudan a entender los códigos y elementos de significación inmersos en la cultura.

La praxis enunciativa[22]valoriza de manera diferente los mismos objetos neutros, proponiendo de esta suerte de axiologías diferentes según las sociedades, los grupos y los individuos incluso. Dicho esto, vemos como la realización ritual del velorio en mención ayuda a recrear la visión del mundo de los fervientes practicantes generando un compendio axiológico, que, al ser apropiados por los miembros de la localidad, configuran la identidad y la autonomía necesaria para realizarse como un sistema social definido. En otras palabras, siendo el ritual del velorio una praxis cultural, éste lleva intrínsecamente el sello de los valores y de las representaciones de orden mental, colectivo e individual que definen el tipo de compendio cultural que describen y representa todos y cada uno de los miembros del pueblo.

La cultura es uno de los epicentros más influyentes en la mecánica de la producción del sentido debido a que en ella se gestan infinidades de actividades individuales y colectivas que hemos llamado prácticas culturales. Estas prácticas culturales se producen por el contacto cotidiano entre el hombre y los recursos y materiales con que interactúa diariamente y cuya transformación se da por la obligación que tiene suplir las necesidades de orden legal, básica y lógica. Así, la semiótica propone un análisis para analizar las relaciones que el sujeto y los colectivos poseen de su propia visión del mundo o de su propia cultura que se explica mediante la jerarquía de las prácticas semióticas.

Al igual que todo orden jerárquico, las relaciones van del más simple al más influyente[23].

- un estilo general de la cultura que se analiza o *forma de vida*,

[22] BLANCO, Desiderio. Vigencia de la semiótica. En: Revista Contratexto. Universidad de Lima. 2006, pág. 25.
[23] ROSALES, op. cit., pág. 13.

- las *situaciones de producción* semiótica en que cada objeto semiótico se emerge en la realidad social,
- las *estrategias* de significación y comunicación dinamizadas por los intereses de los actores sociales,
- las diferentes *materialidades* producción y expresión semiótica, cuyas condiciones inciden directamente en la modulación del sentido,
- los *textos,* de diferente naturaleza expresiva y sus enunciados específicos, con sus complejidades relacionadas con lo sincrético y lo multimodal,
- las *figuras* de la enunciación
- los *signos* que las constituyen.
-

Al igual que muchas prácticas urbanas producidas por los miembros de una comunidad tales como las danzas, las canciones, el discurso, el teatro, la moda, entre otras, los rituales a la muerte recrean y constituyen el imaginario que se produce en la historia de los pueblos permitiendo así entender la manera como se estructuran y configuran los rasgos identitarios de su colectivo. El rito tal y como lo conocemos hoy en día se presenta en todo conglomerado social configurado, convirtiéndose de esa forma en un dispositivo generador de sentido que va mas allá una simple definición bibliográfica ya que por un lado debemos considerar que toda acción ritualizada debe tener por obligación un carácter simbólico y por que al mismo tiempo contienen elementos que para ser elaborados deben haber sido primero que todo aceptados y apropiados por sus practicantes.

Muchas han sido las conclusiones y muchos han sido los puntos de vista aportados, pero falta mucho por trabajar para poder entender la complejidad de la mecánica que mueve al pensamiento y el actuar del hombre moderno, porque los procesos culturales son elementos que se regeneran y se actualizan con el correr de los tiempos y porque las creencias populares son complejos constructos que han sido producidos por sus miembros a través de sus experiencias y por su devenir histori-

co y además porque son la base desde donde se registran las ideologías que se expresan a través de sus discursos.

Un pensamiento clave en el carácter semiótico de los rituales lo define el semiólogo europeo Jirí Cerný[24]:

> Los ritos se caracterizan por su carácter colectivo de comunicación. Sin embargo, Su objetivo no consiste tanto en intercambiar información como más bien en unir estrechamente la sociedad respectiva. Los participantes manifiestan su voluntad de cumplir sus obligaciones familiares, étnicas, religiosas, nacionales o sociales, confirmando su incorporación al grupo respectivo. Ejemplos no faltan, comenzando por las ceremonias de iniciación o de entierro en las tribus primitivas, pasando por las ceremonias religiosas, nupciales, mortuorias, la entrega de las medallas en los Juegos Olímpicos, hasta las fiestas nacionales, etc. El carácter semiótico de estos acontecimientos se desprende no sólo de la importante función de los símbolos empleados, sino también de la secuencia y del carácter convencional de los actos particulares, así como de la lengua respectiva.

Otro aspecto importante que se suma al concepto de forma de vida y que es pertinente en este estudio es el concerniente a considerar el ritual como una manifestación o representación de orden social. Conocemos por representación social al conjunto de creencias, conocimientos y opiniones producidos y compartidos por los individuos de un mismo grupo respecto a un trabajo social dado[25]. Dicho de otra forma, estas concepciones ayudan a distinguir y definir al ritual como una función social que exhibe al hombre en su entorno o estilo de vida gracias a los símbolos que pone en práctica de manera cotidiana. Esto implica a su vez que dichas representaciones construyen la organización de una realidad a través de los manifiestos

[24] CERNÝ, Jirí. Los métodos semióticos y la semiótica aplicada. Versión en español. Madrid: Votobia, 1996. Pág. 140.
[25] CHARADEAU, Patrick y MAINGUENEAU, Dominique. Diccionario de análisis del discurso. Paris: Amorrortu editores, 2005. Pág 505.

que son apreciados y rastreados fielmente en el discurso que emiten. Ante esto el semiotista José Enrique Finol opina[26]:

> Los ritos cumplen diversas tareas. Entre ellas, las más conocidas son la de canalizar y resolver conflictos, la de promover la solidaridad social, la de establecer el sentido de pertenencia e identidad, la de organizar el cambio de estatus, la de legitimar y transmitir poder.

Por lo anteriormente expuesto, vemos como la función social del rito se convierte en una necesidad semiótica que permea toda interacción colectiva y que ayuda a promover la unidad del pueblo y la sana convivencia, lo que de cierto modo, establece en las sociedades un contrato para un mejor vivir. De esta manera, la norma es muy contingente: la elección de este sistema (velorio) en la organización natural y cultural del pueblo no solo ayuda a crear su sistema simbólico de creencias sino que también recrea y actualiza su historia. Además, siempre que sea necesario trasgredir sus normas establecidas, el ser que practica el novenario y el ritual en general se compromete con su devenir y lo convierte en un ser consciente y comprometido con su pasado, su presente y su futuro.

Los rituales de la muerte se presentan ante las ciencias humanas como un punto de partida y de llegada para muchas profundizaciones de orden teórico. Esto hace visible y posible que la semiótica al igual que la lingüística, la etnografía, la historia, la sociología, la psicología y muchas otras disciplinas afines hallen puntos de convergencia y de ruptura ante la posibilidad de subyacer sus análisis ante manifestaciones culturales que resultan muy interesantes y apasionantes como lo es el ritual del velorio. Bajo esta óptica, este trabajo investigativo trata de abordar mediante criterios semióticos, narrativos y discursivos las condiciones de sentido presente en el ritual del velorio en la comunidad antes mencionada. Para ello se debe ser consciente de que dicho ritual parte inclusive de la necesidad de expresar un

[26] FINOL, op., cit., pág.12.

pensamiento y una filosofía generada y configurada a través del paso de los años, de una experiencia que es repetida y aferrada a su supervivencia y que aunque esta se transforme, quedará incrustada en la memoria de sus congéneres.

El ritual se enfrenta hoy en día al dilema que muchas prácticas culturales padecen: el olvido y la angustia por su conservación. Aunque actualmente existen muchos pueblos que siguen aferrados a su historia y a sus tradiciones, estas siempre encontrarán nuevas acciones, nuevas tendencias, nuevos pensamientos y nuevas creencias que de alguna forma alterarán su naturaleza inicial y su función social. Tal vez esto se deba a la misma fragilidad que presentan algunos sistemas sociales o tal vez al carácter simbólico que, exactamente por ser simbólico, experimentan muchas maneras de interpretación, lo cual ignora u omite la necesidad que han tenido los hombres de realizar una síntesis entre su deseo de vivir dentro de los límites de su condición humana y su inclinación por buscar el sentido de su visión del mundo. En otras palabras, el hombre, que se encuentra en constante evolución, se ve destinado a adoptar situaciones en donde por un lado puede profundizar en su actuar cotidiano sin alterar el sistema ya establecido, o puede huir o transformar su realidad evitando adherirse a las reglas dentro de los linderos de la creencia popular y ancestral.

1.4.2 Ritual y memoria

Otro papel importante dentro de los estudios culturales que sobresale e hace hincapié sobre los análisis semióticos del ritual es ayudar a configurar la memoria histórica. Esta se concibe como la base sobre la cual se registra la concatenación de los actos humanos, ordenación que nunca es neutral ni única, pues no se trata de una mera acumulación de sucesos o episodios, sino de la voluntad de recordar y de olvidar por parte de cada persona y de determinados grupos sociales la capacidad

de transformar permanentemente el pasado[27]. De esta manera, el individuo que practica el ritual de velación en San Antonio predica mediante su discurso su deseo por conservar sus tradiciones y de integrarlo dentro de los marcos de su memoria social e histórica, no solo porque el hecho de remembrar el pasado es ya un acto intrínseco del ser, sino porque con él se exorciza el fantasma de la angustia y la nostalgia.

En síntesis, los diversos grupos integrantes de la sociedad son capaces en cada momento de reconstruir su pasado histórico, pero como hemos visto, muchas veces, al mismo tiempo que ellos lo reconstruyen, lo deforman.[28] Lo anteriormente citado deja al descubierto que el ritual de velación de San Antonio, así como cualquier otro tipo de práctica cultural, sufre los cambios que generan el paso del tiempo, aún más cuando se vive en un mundo en constante transformación. Este proceso de cambio, que también obliga a sus miembros a un determinado proceso de adaptación, se da como consecuencia de nuevas tendencias de vida en su mayoría guiadas por la modernidad y por el intercambio cultural, que no es otra cosa si no una nueva manera de concebir el mundo y que al mismo tiempo exige en el conglomerado una variación en sus normas, una aceptación a un nuevo esquema de vida y a una nueva mentalidad. Ejemplo de esto se visualiza en la actitud reluctante de muchos jóvenes habitantes de San Antonio en asistir al desarrollo del ritual, en la implementación de ciertas prácticas mortuorias utilizando algunos elementos ajenos a las acostumbradas en el entorno sociocultural como lo es la colocación de las fotos del difunto en los altares fúnebres y el comportamiento renuente para acatar algunas normas que distinguen el duelo como lo es por ejemplo el luto y la no culminación del novenario y hasta en algunos casos, la no práctica del mismo. Por esta razón, al ideal de la personalidad puramente contemporánea, o

[27] FIGUEROA SANCHEZ, Cristo Rafael. memoria y ciudades en la narrativa colombiana contemporánea. El caso de Cartagena de indias. En: Universitas .humanística. No. 61, enero-junio de 2006; pág. 257-271.
[28] HALBWACHS, Maurice. Los marcos sociales de la memoria. París: Anthropos, 2004, pág. 336.

mejor libre, se opone la determinación de aquellos que luchan por la estabilización del sistema, lo cual produce en estos últimos cierto grado de intranquilidad ante su futuro y el futuro de sus creencias. En este sentido, toda creencia social tiene la condición de ser ejercida bajo cierta lógica que termina siendo aceptada por todos los miembros de su comunidad. Dicho de otro modo, la condicionalidad del sistema solo admite lo que conviene en determinadas circunstancias, en ese caso, el tiempo se convierte en el juez mas eficaz de dicho proceso y el resto quedará escrito en los registros de nuestra propia historia.

Como se explicó anteriormente, no es un secreto que la modernidad, la interculturalidad, y los procesos de globalización que hoy vivimos terminan por tergiversar o desplazar muchas prácticas de orden cultural o religioso que se consideraban hace muchos años como elementos autóctonos y representativos de la cultura en un determinado conglomerado. Este referente explica la presencia de un marco axiológico que tiene como propósito fundamental regular los comportamientos del individuo frente a sus semejantes y ante las estructuras sociales ya establecidas, lo que a su vez garantiza la capacidad de aprehensión que unos y otros realizan de su esfera social sobre lo que se considera sagrado y profano, sobre los pensamientos y las conductas que se tejen en el tiempo y en el espacio y que sin lugar a duda terminan por jugar un rol interesante en el desarrollo de las comunidades.

Conocemos por sistema de creencias aquellas experiencias que con frecuencia regulan a los grupos humanos y les indican formas axiológicas en términos de comportamiento y distinción, por lo tanto incluyen creencias evaluativas u opiniones que en alguna medida son también sociales y se basan en valores y normas compartidas[29]. Bajo esta premisa, la manera como el ritual de velación se lleva a cabo en muchas poblaciones del Caribe colombiano, y en especial en San Antonio, Sucre

[29] PARDO; Neyla. "Analisis critico del discurso: un acercamiento a las representaciones sociales". En: revista forma y Función. No. 12 (septiembre 1999) Pág. 67.

expresa hoy por hoy la forma como su colectividad contempla su cosmogonía basada en las prácticas sincréticas que se han tejido a través del devenir de los tiempos, es decir, sus miembros muestran y dan a conocer los rasgos de su forma de vida y de su sentido común, el cual se configuran en prácticas específicas y propias del ritual tales como el llanto, el luto, el juego, la bebida, la comida, los cantos, los rezos, las creencias, etc.

En las sociedades modernas, el hombre ha demostrado muchas veces que siente la necesidad de buscar seguridad e incluso límites, y sin embargo no siente vocación de encerrarse en ese mundo, porque de esa manera se obliga a sí mismo a superarse constantemente. Su vida en el colectivo y su vida individual son una continua y perpetua búsqueda de la sublimación de sus actos que lo acercan cada vez más a la inaccesible síntesis de entender a los demás y de paso entenderse a sí mismo. Lo anterior hace hincapié sobre la idea de que la memoria histórica y los imaginarios construidos en los relatos de los habitantes escogidos para esta investigación se convierten en una especie de dispositivos por medio del cual su sociedad se acerca a la realidad para nombrarla, vivirla, recordarla y transformarla, pero al mismo tiempo, dichos dispositivos enuncian y predican sobre la manera de entender su entorno y demuestran así que la construcción de la identidad generan respuestas al olvido de sus tradiciones y a la incertidumbre que los cobija.

Es por ello que este tipo de estudios ocupa un lugar privilegiado en nuestra academia puesto que permite dejar constancia en los anales de la historia como la evidencia real de la existencia de un pensamiento y de una forma de vida que contrasta con la transformación o desaparición de los mismos y que al mismo tiempo, sirva para que sea aprovechado por las futuras generaciones, y ayudar así, a que la huella que nuestros antepasados trazaron con tanto esfuerzo no sea borrada o ignorada cuando nuestro paso por el mundo culmine.

Tal vez uno de los fenómenos más llamativos e importantes que se encuentran presentes en la estructura interna del ritual del velorio en la comunidad en mención radica en el hecho que es ante todo un acto de enunciación sincrética. Este proceso, que muchas veces parece ser generalmente configurado en la memoria histórica de las personas, se da principalmente por cambios culturales que se generan entre pueblos de distinta alcurnia. En este caso, como ya se había mencionado, el ritual recibe influencia religiosa de estirpe española proveniente del proceso de conquista y colonia que sufrieron nuestros territorios, y, por otro lado, por influencia de las creencias y practicas mortuorias de los esclavos líberos traídos forzosamente desde África.

La manera como se ejecutan los rituales a la muerte es uno de los sellos identitarios más visibles en cada cultura y en cada pueblo, puesto que además de servir de reflejo para poder admirar y entender su forma de concebir el mundo, también sirve como un distintivo que regula el comportamiento atendiendo a las limitaciones o normas que establecen sus practicantes. Ante esto el ritual del velorio es más que todo un acontecimiento de orden social y moral ya que la solidaridad y la compañía del conglomerado para la familia doliente juegan un papel fundamental en el orden y en la puesta en marcha de las actividades que se ejecutan en el rito.

1.5. EL ACOPIO DE LA INFORMACIÓN SOBRE EL RITUAL DE VELACIÓN

Para llevar a cabo la investigación propuesta inicialmente fue necesario hacer un mapeo general de la situación de producción, este es el contexto geográfico. Se tuvo en cuenta la forma de acceso a la localidad, las fechas, las preguntas, las estrategias y los implementos para recoger los datos de las entrevistas y sobretodo, a las personas que brindaron la información por medio de sus relatos. La intención de recopilar las narraciones de las personas seleccionadas recaía en saber como se conforma el ritual del velorio gracias a las experiencias que estas personas han tenido

a lo largo de sus vidas y así poder armar un bosquejo o una aproximación de la celebración mortuoria.

Esta investigación se incluye dentro de la etnografía, cuya propuesta se acentúa sobre la dimensión cultural de una realidad social que se expresa mediante sus prácticas rituales para honrar la memoria de sus difuntos. Para realizar la temática planeada fue necesario tener presente aspectos muy precisos sobre el carácter del trabajo investigativo, esto es, a groso modo: la experiencia cultural de los inmersos en el corregimiento, incluyendo la del investigador semiótico; los escenarios culturales y locativos, o también llamados dimensiones espacio-temporales; las generalidades de los informantes, o lo que es lo mismo, edades, género, conocimiento sobre el tema que se pretende investigar, sentimientos, visión cultural y su instancia del discurso producido; y por último, la descripción cultural de los hechos, o lo que es lo mismo, el bagaje cultural que posee el ritual, el cual cabe decir que se trata de una práctica que se viene ejecutando desde tiempos remotos y cuyos orígenes se remontan a los tiempos de la llegada de los primeros pobladores de San Antonio.

Procedimentalmente se definen cuatro pasos[30] para hacer un acercamiento a la experiencia cultural a la hora de desarrollar la propuesta metodológica de una investigación etnográfica.

- La adquisición de las herramientas conceptuales, lo cual implica entender el concepto de cultura y aprender algunos métodos de trabajo de campo.
- La entrada al terreno, lo que supone saber seleccionar la escena cultural pertinente y hacer contacto con los informantes clave, previa identificación de los mismos.

[30] SANDOVAL, Carlos. Investigación cualitativa. Programa de investigación en teoría, métodos y técnicas de investigación social. Bogotá, Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior (ICFES), 1996, pág. 68.

- Trabajo de campo, el cual plantea la captura y registro de los datos culturales.
- Realizar la descripción de la cultura, que demanda el análisis de los datos y la escritura de la descripción de la cultura.

En esta instancia es pertinente aclarar que el análisis investigativo parte de los relatos recogidos en el compendio cultural estudiado. Primero se hizo una selección de las personas que iban a servir de fuente primaria. Para ello se tuvo presente que sean habitantes nativos del corregimiento y que además cumplan alguna función en el ritual o que por lo menos hayan sido partícipes en este. Esto con el fin de darle a la investigación un carácter claro, verídico, real y confiable tal como lo disponen las normativas establecidas en la investigación etnográfica cualitativa. Se escogió a dos rezanderas, dos habitantes de San Antonio que han tomado parte activa o participación directa en el rito, y un estudioso de los rituales fúnebres en San Onofre miembro de un grupo que integra las comunidades afrodescendientes del departamento de Sucre y vinculado activamente con la Casa de la Cultura del municipio antes mencionado. También se había planeado contar el relato de un sexto informante, quien según el plan a seguir, sería un miembro de la parroquia del municipio de San Onofre[31] para que diera su visión sobre este ritual.

Inicialmente se les pidió a los informantes que relataran la forma como se desarrolla el ritual en el corregimiento o que contaran alguna experiencia personal durante el velorio. Fue necesario utilizar una grabadora de voz con el fin de registrar la narración y al mismo tiempo el investigador tomaba notas de campo sobre la información que consideraba relevante.

Primeramente se entrevistó a la señora Argénida Pérez[32] quien cumple la función de rezandera menor en el ritual[33]. La señora en mención tiene más de 20 años re-

[31] Padre Iván Valencia Aguilar, sacerdote de la Parroquia Central de San Onofre, Sucre.
[32] Realizada el día sábado, 24 de mayo de 2008.

zando y asistiendo los velorios de la comunidad, lo cual la convierte en una fuente confiable y primaria para esta investigación. En este tránsito, la narración empezó con los detalles del montaje del altar. Procedió de igual manera a enunciar los rezos, cantos, juegos, y hábitos gastronómicos y lúdicos que la comunidad acostumbra a realizar y consumir durante la presencia del difunto en la casa donde habitó en vida. Finalmente, su relato termina enunciando la preocupación que ésta posee frente al futuro del ritual, a la actitud apática de muchos jóvenes del pueblo para la realización del rito y las nuevas tendencias que éste tiene por la permeabilidad de otras culturas.

En un segundo momento se entrevisto al señor de Vicente Gutiérrez[34], experto en temas relacionado con los rituales de velación y enterramiento en las comunidades afrodescendientes del Caribe Colombiano, en la ciudad de San Onofre y quien se encuentra ligado con la Organización de Comunidades Negras de Sucre "Ku-Suto" y la Casa de la Cultura "Juan Narváez y Parra. Su relato fue de vital importancia dentro de este trabajo ya que su aporte se realizó desde matices que no solo parten de la experiencia del narrador, sino que también contribuyó con una mirada pedagógica y académica al ritual en San Antonio. Su relato empezó enunciando la importancia del altar en el velorio y para ello elabora un listado de los elementos que se presentan en éste. Después elaboró fundamentos culturales, religiosos e históricos sobre el origen del velorio y sobre los rezos tradicionales que se efectúan en los días que se realiza el ritual. Luego comentó sobre la importancia que representa para los miembros de las comunidades afrodescendientes la última noche del novenario, así como la mística y la trascendencia cultural que se ha generado a

[33] Una rezandera menor o auxiliar es la persona encargada de asistir y realizar los rezos en el ritual cuando la rezandera mayor, o principal se encuentra fuera de la comunidad o no se encuentra en disposición de ejercer su rol en el velorio. Aunque no existe una jerarquía establecida en los ritos fúnebres del corregimiento, el investigador optó por llamarla así debido a su edad y a su experiencia en cuestiones fúnebres en el pueblo. Al momento de la entrevista la rezandera principal del pueblo se encontraba en otra población.

[34] Realizada el día jueves, 12 de junio de 2008.

través de los tiempos en el colectivo. Las preguntas elaboradas para tal fin fueron directas y relacionadas con el bagaje geográfico, religioso, histórico, social y cultural del velorio, lo cual permitió que se dieran o aparecieran nuevas luces para entender la importancia que tiene el rito para estas comunidades y el carácter simbólico que sobre sus cimientos de apoya.

Para la recolección del tercer relato fue necesario trasladarse hasta el corregimiento de Berrugas puesto que allí en esos momentos se encontraba la señora Valentina Mercado de Banquéz quién tiene el oficio de rezandera en el velorio. En su entrevista,[35] la señora manifestó tener más de veinte años ejerciendo y sirviendo como rezandera en el corregimiento y otras localidades vecinas. Su testimonio sirvió para ahondar y entender con mayor claridad en la manera como la población vive, contempla y realiza los rituales de velación y entierro. En el relato ella explicó la importancia de algunos elementos presentes en el altar y las imágenes religiosas colocadas cerca del ataúd.

Otras fuentes primarias que se tuvieron en cuenta en el desarrollo de esta etapa de la investigación fueron los participantes o visitantes del velorio y que son de vital importancia puesto que su relato se desarrolla desde una perspectiva distinta a un familiar doliente o al de las rezanderas. El cuarto relato lo proporcionó el señor Rosemberg Blanco, docente y habitante de la comunidad de San Antonio. Su relato inició con una explicación sobre la motivación de los asistentes por participar en la velación de los difuntos y de igual forma explicó que por causas atmosféricas y por disponibilidad de tiempo, ya que la mayoría trabaja durante el día, las personas asisten a los velorios en las horas de la noche. Por último comentó la forma como los participantes del ritual se distribuyen o se ubican durante el velorio. Al parecer todo obedece a parámetros de comportamiento regional y también por fidelidad a

[35] Realizada el día miércoles, 9 de julio de 2008.

las tradiciones culturales propias del colectivo masculino que habita en las poblaciones del Caribe Colombiano.

La otra fuente que se necesitó para armar el relato número cinco corresponde al testimonio ofrecido por la señora Ana Carmela Acuña, oriunda y vecina del corregimiento de San Antonio. Tal y como sucedió en los otros relatos, la fuente empezó dando su punto de vista sobre los rituales de velación en la comunidad y para ello, ella ofrece su propia experiencia para testificarlo. En su corto relato, la fuente relató lo unida que se muestra la comunidad cuando alguno de sus miembros fallece, y eso se demuestra en la manera como algunos acuden a ayudar a asear la casa, prepara el altar y colaborar a que la familia se sienta respaldada en tan funesto momento. Expuso que en los velorios generalmente acuden miembros de la comunidad de todas las edades puesto que para ellos simboliza la unión en tal acontecimiento especial. Para concluir su narración, la fuente detalló someramente la manera como familiares, visitantes y niños se ubican espacial y temporalmente en el entorno fúnebre así como el rol que estos actores cumplen dentro del ritual, lo cual demuestra sin lugar a dudas que la comunidad de San Antonio está culturalmente arraigada a sus tradiciones y que esta práctica que tiene cimientos ancestrales y étnicos está muy configurada en su bagaje social.

Una vez realizadas las entrevistas, el investigador se dispuso a seguir lo propuesto en el plan de trabajo. El siguiente paso consistía en registrar el ritual mediante la observación directa. En este caso, con la ocasión del asesinato de un joven oriundo del corregimiento en la ciudad de Cartagena, se dispuso todo para la grabación de video, la cual fue imposible ante la oposición de la familia al pedirle al investigador evitar registrar su momento de dolor. A pesar de las explicaciones y rogativas del éste (investigador) su familia insistió que no se sentían cómodos ante su actividad, lo cual obligó a tomar apuntes y notas en el diario de campo.

Finalmente y teniendo en cuenta lo anterior, el investigador empezó a organizar y categorizar la información. Para ello fue necesario mirar detenidamente lo contenido en los cinco relatos y en la observación del ritual. De allí se sacaron aspectos importantes sobre el ritual: los tiempos, los espacios, los actantes, los distintivos cromáticos, las acciones, las pasiones, los elementos que se usan en el ritual, entre otros.

Tal como se demuestra en la organización de la información recopilada a través de las técnicas descritas anteriormente, se puede deducir y concluir que el ritual del velorio en la comunidad de San Antonio, Sucre es una práctica cultural y religiosa cuyas actividades, tales como el trabajo solidario y comunitario, el llanto, el rezo, el juego, la comida, la bebida, entre otros, adquieren sentido e importancia bajo un pensamiento que se sustenta bajo la premisa de mantener el orden preestablecido y la unión entre sus miembros frente al hecho que tiene enfrentar y aceptar la muerte de un ser querido y que además de ello, el ser inmerso en el ritual de velación es un elemento comprometido con su ámbito, con sus raíces, con su historia, con su pasado, su presente y su futuro, que se muestra como un ser que padece y que genera pasiones y que sobre todo lucha para que se conserven sus tradiciones.

1.6. EL RITUAL DE VELACIÓN EN SAN ANTONIO

En la comunidad de San Antonio el velorio es más que todo un evento colectivo y social que incluye a casi toda la población y que adquiere un carácter simbólico en la medida en que las acciones ritualizadas (llanto, luto, rezo, canto, novenario, etc.) van tomando lugar o van desarrollándose. Para el habitante de este corregimiento los difuntos viven en el corazón de todos los que acompañan el rito y el alma del muerto adquiere una posición de poder ya que se encuentra reposando en lo que ellos denominan "la gloria de Dios". Esta opinión radica en la creencia socialmente compartida que se tiene sobre la oposición tradicional vida/muerte. Para el mundo

judeo-cristiano, el paso de un estado vivo a uno muerto y la concepción de la vida eterna después del paso por la tierra se complementa con el ideal del juicio final que todas las almas de los difuntos deben enfrentar una vez se llegue a la gloria de Dios. Ante esta situación el ánima del difunto está libre de culpa, mancha o pecado terrenal y posee la facultad de imponerse sobre los que aun permanecen en vida mediante apariciones en sueños, olores característicos y desafíos o peticiones por cumplir su última voluntad, etc. Es allí en donde el velorio adquiere relevancia para sus dolientes y participantes del ritual, puesto que el camino del difunto para poder alcanzar ese estado místico depende mucho de las actividades ritualizadas llevadas a cabo en el novenario por los vivos. Esta relación entre vivos y muertos se sella mediante un pacto o un contrato fiduciario que no termina cuando el novenario concluye porque algunas manifestaciones de dolor pueden durar toda la vida. En otras palabras, mediante el ritual de velación la familia del doliente perdona las ofensas o faltas que el difunto recibió en vida y viceversa, y al mismo tiempo mediante sus rezos, su llanto, sus oraciones y su disposición preparan y ayudan a que el difunto encuentre dicho estado divino.

En los relatos recogidos,[36] se registra la manera como se desarrolla el ritual del velorio en esta comunidad. Hay que anotar que las acciones fúnebres empiezan a tomar cabida aún cuando la persona no ha muerto y que estos momentos previos a la muerte del ser querido se convierten en un estado de preparación para acoger con resignación el funesto hecho.

Primeramente la familia se reúne y empiezan a realizar los preparativos. Muchos tienen un dialogo con el moribundo y escuchan sus últimas voluntades. La persona en agonía muchas veces pide como quiere ser velado y enterrado y ellos deben acatar ese deseo. La agonía comienza cuando la sabiduría local identifica la proximidad de la muerte; activa la solidaridad comunitaria y termina con el fallecimiento

[36] Ver anexos.

de la persona. Al contrario de lo que sucede en las grandes metrópolis, los dolientes no aíslan a la persona enferma, sino que la rodean de amor y compañía, le ofrecen sus alimentos y bebidas predilectas, la llenan de afecto, le rezan oraciones y le leen novenas de los santos para ayudarla en el buen morir. Normalmente los familiares van a las ciudades circunvecinas y compran la vestidura mortuoria que regularmente es blanca o si la familia o la persona antes de morir lo desean, puede enterrarse con su ropa habitual.

Luego que la persona muere se ve la solidaridad de los demás habitantes y amigos del pueblo ya que ellos ayudan a organizar la casa, llaman o avisan a los demás familiares de la familia que viven en otros lugares, ayudan con la preparación de los alimentos, se encargan de buscar la silletería, el ataúd y los demás elementos que conforman el altar fúnebre. La muerte no consiste tan sólo en el deceso, sino que involucra la preparación, el arreglo y la conservación del cuerpo hasta cuando los deudos lo ponen en el ataúd, para que la comunidad lo vele, le rece, le cante y algunas veces, le baile.

La rezandera aparece desde la primera noche del novenario. Ella es quien presta los oficios en los rezos y muchas veces ayuda a organizar otras actividades en el velorio. Las rezanderas en San Antonio son un elemento necesario en el ritual ya que ella mediante sus rezos conjura el alma del difunto y de paso ayuda a los familiares a que la angustia que genera la muerte del familiar se disipe un poco. En muchas poblaciones las rezanderas cobran por sus servicios mientras que en San Antonio ellas muchas veces lo hacen por solidaridad y amistad. Son muchos los rezos y cantos que se producen durante el velorio, los más conocidos y utilizados en esta población son: Dios te salve, gloria al Padre, el rosario a la Virgen y el Padre nuestro. Entonan los cánticos: Dios inmortal, los juegos de María, los campos se alegran y ave María plena.

Un elemento que juega un papel importante en la puesta en escena del velorio es el altar. Éste se hace en una mesa con un mantel blanco en donde se ubica una cruz con tela negra, un rosario, varias velas, un vaso con agua, un cuadro con la imagen de la Virgen del Carmen o del Sagrado Corazón de Jesús, las tres divinas personas o del santo que fue devoto el difunto mientras vivía, además un Cristo (crucifijo) y muchas flores. El vaso de agua se coloca con el fin de que las ánimas vengan a tomar, ya que cuentan los ancianos que toda persona que muere lo hace con sed y que al terminar el velorio éste no tiene la misma cantidad con que se ubicó inicialmente.

La primera noche del novenario acontece después que entierran al difunto. Las personas que asisten a este evento generalmente no duermen en toda la noche. Las mujeres de la familia y la rezandera se reúnen usualmente en la sala de la casa y los hombres atienden a los acompañantes. Durante la primera noche se reza y se llora mucho. El primer rezo empieza aproximadamente a las siete de la noche y consiste en proclamar el rosario a la Virgen el cual concluye con "Dale señor el descanso eterno" Durante este momento las personas dejan de hablar, los hombres detienen el juego del dominó y las personas que se encuentran en la sala se ponen de pie. El segundo momento del rezo empieza a las diez de la noche y el tercero a media noche. Los niños se reúnen en la calle y realizan juegos como la hueva, la marucha, al canasto, a San Basilio y San Simón, y al café, acompañadas de cantos alegres y algunas danzas lúdicas. Los hombres generalmente acompañan la noche jugando dominó e ingieren alcohol lo cual es una tradición típica de las pequeñas poblaciones caribeñas y cuya práctica está arraigada en sus costumbres; con esta acción los hombres hacen ameno el momento y evaden el sueño. La familia ofrece bebidas calientes a los amigos y acompañantes. Usualmente brindan café negro en esta noche y lo alternan con aromáticas en las noches restantes.

En las otras ocho noches siguientes la familia sigue siendo acompañada de los vecinos y amigos pero esta vez su permanencia no se extiende hasta la madrugada si no hasta poco más de la media noche. Los rezos y las acciones no varían de la anterior noche y el llanto y algunas expresiones de dolor no son tan notorios como al principio del velorio.

La novena y última noche del ritual es aún más especial y más mística ya que según sus creencias, el alma del difunto sale definitivamente de la casa en donde moró en vida y se instaura en el reino de Dios. Durante la noche la familia prepara grandes cantidades de comida para sus visitantes y acompañantes. Por costumbre se ofrece sancocho de gallina o de pescado, carne de cerdo y se evita la ingesta de carne de res. El ritual inicia con una transformación en el atar puesto que a éste se le colocan doce botellas pintadas de colores que se relacionan con el duelo y con lo fúnebre (blanco o púrpura) sobre las que se ponen velas encendidas, así mismo, se acomodan en forma de escalera cerca del altar. Luego empiezan los rezos para empezar a despedir el alma del muerto. Este acto empieza a las cuatro de la madrugada y debe finalizar antes de las cinco. La rezandera comienza el conjuro rezando una plegaria al ánima del difunto y se procede a decir: "Levántate cuerpo santo, levántate cuerpo en paz. Que Dios te saque de pena y te lleve a la gloria a descansar."

Luego se apaga por cada rezo una vela hasta terminar con las doce. A las cinco de la mañana se levantan todos los miembros de la familia y se reúnen cerca del altar para el rezo de despedida. Este es el momento más especial porque la familia se dispone a cerrar el ciclo de vida de uno de sus miembros. Se recomienda a los visitantes no hablar ni reírse. Los familiares apagan todas las luces eléctricas para que la casa quede en penumbras y nadie se debe colocar en la puerta principal de la casa la cual debe permanecer abierta pues se tiene la creencia que una vez finalizado el rezo el ánima sale por allí; tampoco se aconseja que ninguno de los miembros

de la familia llore o emita señales externas de dolor. En este rezo después de hacer la oración de entrada se golpea la mesa tres veces y la rezandera dice: "Cristo del son paterno, aparta infeliz. Lázaro que resucitaste, Nicolás y los perfectos lúcidos descansen en paz". Se vuelve a golpear el altar tres veces más y se desmonta el altar dando por finalizado el novenario y por ende el velorio.

Una vez acabado el velorio los amigos y acompañantes se retiran a sus casas a descansar y la familia puede seguir reunida y seguir rezando o emitiendo votos de agradeciendo a la persona que murió. Las mujeres generalmente guardan más duelo que los hombres y no es conveniente que estas asistan a fiestas o verbenas populares, escuchen música en la casa, vistan ropa con colores distintos al negro, blanco o púrpura por un tiempo lo que se convierte de cierto modo en un ente judicador para la familia doliente.

Entre este pueblo existe la tradición de que los muertos, santos, vírgenes y el propio Jesucristo hacen parte de la categoría de la gente, así que a las deidades les celebran sus aniversarios de nacimiento o los cabos de año, correspondientes a la fecha de su muerte. Para esta ocasión sus familiares algunas veces arman un altar especial, ya sea de carácter personal o en una iglesia en donde se rezará toda la noche y finalmente cierran la celebración con llanto y con conversaciones en torno a las vivencias que tuvo en vida la persona fallecida. Usualmente esta celebración se realiza después del primer o segundo año del fallecimiento.

1.7. Elementos metodológicos para el análisis semiótico del ritual de velación

El ritual del velorio en la comunidad de San Antonio, Sucre se puede apreciar también como un proceso de orden narrativo fiel a la oposición corriente: permanencia vs cambio que se considera como una de las primeras articulaciones posi-

bles de la percepción y de la comprensión de nosotros mismos y del mundo, y que a su paso exhorta la distinción fundamental entre lo que es estable y lo que es modificado o transformado otorgando sentido a todo lo que constituye nuestro universo semántico en lo que se ha denominado como plano del contenido,[37] junto a un desarrollo pasional que fundamenta la funcionalidad del ritual y explica de cierto modo su ubicación dentro del seno cultural del colectivo que lo pone en práctica.

Lo que aquí se propone es articular lo anterior con el andamiaje semiótico que implica el estudio del discurso presente en los relatos recopilados y ahondar en sus estructuras para poder encontrar en ellos las pesquisas que demuestren que dicho ritual se configura como un dispositivo semiótico que refleja el orden axiológico, simbólico, cultural y social de sus habitantes. Para ello, es necesario echar mano a los fundamentos teóricos de análisis semiótico del discurso, la semiótica de las pasiones y algunos conceptos de la semiótica de lo visible y por supuesto, de la semiótica de la cultura. En ese orden de ideas, concierne apelar al hecho de que la acción discursiva interviene directamente en la construcción del sujeto en la medida en que el ser humano manifiesta y dispone su identidad.

Desde la visión semiótica y antropológica, el discurso es al igual que el ritual del velorio una práctica social que ayuda a engranar la compleja maquinaria que mueve la comunicación y por ende, todo el entorno social. En consecuencia, el analista semiótico tiene la tarea de descubrir la forma como el discurso actúa en pro de la interacción de los elementos comunicativos del sistema y como este discurso produce una imagen del mundo en que estos acontecimientos sociales operan para construir identidad, memoria e ideas.

[37] COURTÉS, Joseph. Análisis semiótico del discurso. Madrid, Gredos, 1997, Pág. 99.

La semiótica de la cultura establece la tendencia de estudiar la manera como los textos producidos por los miembros de un conglomerado social moldean y configuran el entorno y su visión de mundo mediante procesos de intercambio, traducción y actualización en las dimensiones espaciales y temporales a través de complejos procesos de codificación que utilizan la lengua natural como elemento principal de dicho proceso. En este caso en particular, se trata de establecer presupuestos que demuestren como los habitantes de San Antonio, Sucre a través de la práctica de sus rituales fúnebres elaboran constructos que abren la brecha de su historia, de sus raíces y de sus creencias para que puedan ser estudiadas mediante modelos de análisis semióticos y así poder entenderse y darse a entender a otras áreas y esferas sociales.

De acuerdo con lo planeado para ejecutar el análisis del ritual de velación anteriormente mencionado, el investigador semiótico tratará de demostrar por medio de esquemas y niveles de análisis la manera como el sentido empieza a tomar forma en cada instancia en que el rito se desarrolla. A medida en que se profundiza en cada nivel de análisis, se pretende demostrar que un nivel depende del anterior para evidenciar la correlación y la lógica en que la teoría semiótica ordena los hallazgos y los postulados pertinentes.

Primeramente se hará un esbozo generalizado sobre los niveles del análisis en que el ritual se articula paso a paso. Aquí juega un papel importante la forma como se presenta la producción discursiva que conforma el corpus de investigación, ya que en cada relato se empezarán a establecer e implementar los modelos semióticos necesarios para empezar a entender la mecánica significante del ritual. Inmediatamente después se presentará como el recorrido pasional en el ritual se desarrolla. Para ello el investigador echará mano de los contenidos teóricos propuestos por la semiótica de las pasiones de la escuela de París. En este recorrido pasional se buscará como los estados y los sentimientos vistos a lo largo del desarrollo del velorio

generan sentido y se convierten en un sello identitario del colectivo estudiado. Del mismo modo se demostrará como el velorio además de ser un dispositivo cultural importante en la construcción de la sociedad de San Antonio, se convierte también en un elemento primordial para el compendio axiológico que refleja la forma de vida y la identidad de la memoria colectiva del pueblo.

CAPITULO II
ANÁLISIS SEMIÓTICO DEL RITUAL DEL VELORIO EN SAN ANTONIO

Todo ritual puede ser conceptualizado como una producción de acciones simbólicas que hacen referencia a la realidad que transciende a lo humano. Además de lo anterior, los rituales parten de la finalidad de darle explicación a lo que muchos consideran inexplicable y de paso, darle sentido a su existencia, cuyo contenido se determina según las relaciones entre el espacio y el tiempo. Por esta razón, los rituales muchas veces sólo son entendibles dentro de la situación en la cual se producen y reproducen. Esto explica de paso por qué muchos rituales se generan de forma estructural manteniendo el atributo que posee para convertirse en un dispositivo que preserva el orden y del sentido social y que participa activamente en la configuración de la memoria social e histórica.

La semiótica sirve como medio y como herramienta para entender las complejas practicas significantes que se tejen en las sociedades y poder así acercarnos al entendimiento de sus dimensiones culturales e identitarias. En ese sentido, los rituales mortuorios, al igual que muchas otras prácticas culturales, conforman el compendio simbólico que representa al ser humano dentro de su universo y su cosmovisión. Es importante recalcar que dentro de los estudios socioculturales y humanísticos la religiosidad no solo hace parte del sistema de creencias que comparten los habitantes que practican dichos rituales, sino también de un sistema de valores que han sido elaborados y construidos con el transcurrir de los tiempos, lo que hace posible deducir que dichas prácticas religiosas poseen un complejo entramado que se sostienen por el peso su bagaje histórico. Como se ve, el análisis semiótico no se interesa más que a la elucidación de los presupuestos de las interpretaciones posibles, pero disponiéndolos a todos en un sistema único de propie-

dades del discurso, incluso como una estrategia coherente. Desde este punto de vista, y como su objeto es la significación, ella podría (o debería) estar en relación con todas las disciplinas provenientes de las ciencias humanas y sociales cada vez que ellas se esfuerzan en la emergencia del sentido[38]. Para lograr entender lo anteriormente expuesto, en este estudio semiótico es de vital relevancia primeramente caracterizar el marco social en el cual se encuadra este fenómeno, determinar la posición de los diferentes agentes que intervienen en el ritual, estudiar minuciosamente sus interacciones y producciones discursivas para después crear conjeturas y postulados que se apoyen dentro de la óptica semiótica y así poder comprender un poco más su funcionalidad, sus límites y la posición que ocupa en la sociedad.

En este punto, el análisis llevado a cabo en esta investigación debe ser visto desde una óptica más profunda para cumplir con la rigurosidad que los parámetros semióticos demandan. Para ello el investigador tendrá en cuenta los postulados que subyacen en la teoría de la semiótica narrativa, y en especial los concernientes al análisis semio-narrativo puesto que éste último se limita principalmente en cuenta las correlaciones que son pertinentes entre las acciones de los actores que desarrollan el ritual y el espacio y el tiempo en donde éste de desenvuelve. Estas variables muestran las interacciones descritas anteriormente en cada etapa del rito de velación y representan los elementos paradigmáticos que repercuten ciertamente en la organización del ritual en mención[39].

[38] FONTANILLE, Jacques. Semiótica de los textos y de los discursos: Método de análisis. En: MUCCHIELLI, Alex (sous la direction) Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines. 2e Ed., Paris: Armand Colin, 2004, Traducción de Horacio Rosales.
[39] ORTÍZ, José Aníbal. Op. cit., pág. 89.

2.1. NIVELES DE ANÁLISIS

La producción discursiva puede analizarse teniendo en cuenta diversas propuestas metodológicas y en diferentes niveles de profundidad, es decir, todo discurso puede analizarse en términos de su estructura lingüística, narrativa o argumentativa. Para poder entender el modelo de análisis que propone la semiótica discursiva es necesario primero que todo aclarar que existen dos instancias que nos acercan al estudio de la significación y se soportan en la relación discurso-lenguaje. En la primera instancia, las operaciones de producción del discurso[40] dependen de una serie de operaciones cognitivas entre las que se destacan:

- Organizar y reducir grandes cantidades de información muy complejas.
- Relacionar la información obtenida (proposiciones, hechos, referentes, etc.)
- Almacenamiento de la información semántica en la memoria
- Recuperación y reproducción de la información almacenada en la memoria.

De este modo, el objeto de estudio de la significación se dirige más que todo al estudio de estos códigos en su forma organizativa y estructural y no al discurso como tal. Ante esto Fontanille[41] opina: "Los procesos de codificación y decodificación de los lenguajes no nos dicen nada del proceso de significación que es puesto en marcha por los actos del discurso." Lo expresado por el semiotista francés explica que la significación solo se hace entendible por procesos de codificación y decodificación y que estos procesos se realizan de forma dinámica y lógica.

En la segunda instancia, se tiene en cuenta que los discursos atraviesan casi todas las actividades comunicativas en las sociedades y que de estas prácticas se reconstruyen los códigos. De esta manera se dirige la mirada hacia los análisis que permi-

[40] VAN DIJK, Teun. La ciencia del texto. Barcelona, Siglo XXI, pág. 81.
[41] FONTANILLE, Jacques. Semiótica del discurso. Lima, Cátedra, 1998, pág. 27

ten estudiar "los actos y las operaciones que están involucradas en la construcción del significado viviente producido por los discursos concretos."[42] En otras palabras, mientras que en el primer enfoque el código se mantiene en su estado "original", en el segundo se deforma y se actualiza por la misma acción discursiva.

Sea cual fuera la naturaleza o la intencionalidad del discurso, queda claro que el ser humano al establecer y producir enunciados discursivos, predica y elabora una imagen de su mundo y del mundo que lo circunda. En otras palabras, es capaz de transformar su referente ontológico por mediación del lenguaje. Esto representa de alguna forma, una explicación a la manera como opera el lenguaje, el cual puede así abrirse más allá de sí mismo para producir una modificación en lo real, lo que nos acerca a pensar que analizar el discurso significa adentrarse en el entramado de las relaciones sociales, de las identidades y de los conflictos[43]. Lo anterior nos permite acercarnos a la noción que tiene la semiótica discursiva ante la sensorialidad y la percepción como condiciones básicas de la significación, ya que cabe decir que desde estas experiencias el cuerpo sintiente concibe del mundo e intenta entender lo que vive y lo que padece. En otras palabras, el cuerpo biológicamente vivo es ante todo una maquina productora y generadora de sentido el cual actúa o se desarrolla movido por necesidades y factores internos o externos, o lo que es igual, el cuerpo humano responde a estímulos que supone tres condiciones esenciales de su existencia vital[44]: la sensible y afectiva; la interactuante (intersubjetiva) y la cognitiva, así, este cuerpo supone a la vez competencias para sentir, percibir, producir cosas, interactuar con el mundo y sobrevivir. Así, cualquier práctica de orden semiótico se acciona mediante recurrencias de significado y ante lo que sucede en el sentir del ser puesto en interacción con el mundo en que se desarrolla.

42 Ibídem, 28.
43 CASALMIGLIA, Helena y TUSÓN, Amparo. Las cosas el decir. Barcelona, Ariel, 1999, pág. 16.
44 ROSALES CUEVA, José Horacio. Cuerpo, arte y significación. Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2008, pág. 12.

Los métodos de análisis semióticos, sobre todo aquellos que tratan la interpretación y el análisis de discurso suelen aplicarse con frecuencia para describir distintos fenómenos que conforman un sistema organizado, es por eso que la semiótica no puede solamente sustraerse a las reglas de dichos fenómenos, sino indagar en toda las estructuras que el discurso en acto ofrezca y permita. El presente trabajo se sustenta bajo la aplicación de los parámetros teóricos de la semiótica discursiva y profundiza en las bases del estudio de la organización superficial, análisis semionarrativo y análisis pasional de los relatos obtenidos alrededor del rito del velorio en San Antonio.

El análisis semionarrativo, al que se circunscribe este trabajo, implica mirar la manera como está constituida la narración para poder establecer parámetros más precisos y más específicos que lleven a identificar su organización espacial y temporal (aspectualización), las competencias modalizantes de los sujetos, la acción y los resultados de ella.

El análisis de las pasiones que emergen en las prácticas culturales se inicia a partir del estudio de las cuestiones o cualidades sensibles que produce el cuerpo vivo presente en su realización. Aquí son importantes las aspectualización espaciotemporales ya que cada instancia o etapa del acto humano genera nuevas propuestas para ser analizadas. De igual manera se trata de apreciar y luego intentar darle explicación a la manera como estas interacciones producen cambios en el comportamiento del individuo y como de ella se genera el sentido y la significación. Siguiendo fielmente el esquema canónico propuesto por la escuela de París, se busca deducir la manera como la pasión muchas veces se opone a la razón y como estas percepciones del ser pueden balancear su equilibrio social y humano ante algunas situaciones presentes en el mundo de la vida.

El pasaje generativo de un nivel a otro garantiza la coherencia de la tarea semiótica en busca análisis del recorrido del sentido que emerge de una práctica semiótica,[45] en este caso en particular, del ritual de velación. El análisis se puede presentar partiendo de cualquier punto o nivel de análisis, pero ninguno de éstos se produce por separado: las demostraciones de uno determinan los alcances analíticos en el otro nivel.

2.2. ANÁLISIS SEMIONARRATIVO DEL VELORIO

Como se ha aclarado anteriormente, el corpus de investigación lo conforman cinco relatos recogidos a través de entrevistas realizadas a pobladores de San Antonio que están directamente relacionadas con el ritual del velorio y a personas que conocen o han hecho estudios que se relacionan estrechamente con el tema aquí estudiado. En estos relatos recogidos, los informantes describieron los pasos para ejecutar el ritual desde sus comienzos hasta su finalización y dieron pistas sobre la relevancia que éste tiene para la construcción de su identidad y su forma de vida.

En este nivel de análisis se busca estudiar la manera como se estructuran los aspectos transformacionales de los actores presentes en el ritual de velación y la acción que demanda su práctica. Para ello es necesario tener en consideración las nociones de su identidad personal para adentrarnos en la constitución de su *ethos*[46]y desde allí poder ver como se empieza a configurar el sentido. Entendemos aquí por identidad personal al soporte individual que se forma gracias al compendio de acciones, saberes, pasiones y transformaciones que vive el hombre en sus dimensiones espaciales y temporales. Estas características constituyen a su vez el conjunto de

[45] ORTÍZ, op. cit., p. 55.

[46] En griego: ηθοϛ o personaje. Designa la imagen de sí que construye el locutor en su discurso para ejercer influencia en su alocutario. Este termino guarda estrecha relación con la imagen previa que el auditorio puede tener del orador, o al menos con la idea que este se hace de la manera en lo perciben sus alocutarios. Tomado de CHARAUDEAU, Patrick y MAINGUENEAU, Dominique. *Opt.cit., pág. 246 – 247.*

rasgos que ayudan a conformar y a reafirmar la realidad de cada uno de los miembros que pertenecen al colectivo. Todo esto se justifica en el amparo o anhelo del hombre para proyectarse hacia el mundo y ser así reconocido como un ser inacabado que busca diariamente el bienestar y la auto satisfacción.

2.2.1. Organización del tiempo y del espacio

Es indudable que muchos rituales tienden a evolucionar o perfeccionarse con el transcurrir del tiempo. Pero mirando esto desde una óptica general, dichos cambios ocurren de una forma pausada y/o paulatina, o mejor, todo el conjunto de acciones que se consideran ritualizadas, o que conforman la estructura del rito se pueden venir abajo como consecuencia de una revolución de orden religiosa o moderna que lo reemplaza por otro.[47]En otras palabras, nada permanece estático, todo está propenso a un cambio casi que inminente sea por prohibición (tabú), moda, e interculturalidad, o mejor aún, aceptar que esta condición sincrónica y diacrónica hace parte inseparable de la misma esencia del rito. En este sentido el ritual de velación llevado a cabo en la comunidad de San Antonio presenta características y distinciones de orden cultural que se evidencia en su ordenamiento para ejecutar las acciones que determinan sus creencias y su forma de vida tales como el uso de la comunicación para interactuar e intercambiar signos, la ayuda mutua ante situaciones adversas y la conservación de sus creencias como vestigio de su cosmogonía, el sincretismo religioso y la satisfacción para realizarlas. Junto a esto se encuentra otro aspecto importante que consiste en compartir espacios y tiempos para generar la solidaridad grupal en situaciones especiales y que de paso, sirven como guía para un comportamiento cultural apropiado. De esta manera la comunidad aprende a ser y a hacer en su colectividad, sea por imitación, adaptación o instrucción, siendo ésta la jerarquía en donde el ritual en mención tiene sentido y tiene valor para sus habitantes.

[47] CAZENEUVE, op. cit., 256.

Por lo recogido en el *corpus,* el analista investigador puede deducir que para cada morador de San Antonio, el ritual del velorio es definido en otras palabras como una actividad de orden sincrética y simbólica que se manifiesta y se presenta a través de comportamientos variados que suceden en una secuencia que se estructura de manera repetida en el tiempo y por ende, en el espacio[48]. Según Iury Lotman, principal representante de la Escuela de Tartú, Moscú, "Todas las cosas, los objetos que se relacionan con el hombre, funcionan de dos maneras: unos se emplean de forma directa, otros son simplemente sustitutos de algo que está presente de manera directa."[49] De esta manera cabría preguntarse si el sentido que ocupa y preocupa al investigador del ritual dentro del campo semiótico es de orden directo o indirecto. Para responder a este interrogante es necesario retomar que la memoria colectiva del grupo en estudio merece atención en la manera en que ésta actúa como sistema cognoscitivo que hace posible la creación y la producción convencional de las acciones, así como las reglas que determinan su orden en el proceso de interacción grupal que se vive durante la ceremonia ritual.[50]

Según lo expresado por los relatos de los informantes que describen el velorio, durante éste se pueden identificar tres zonas en todo el ámbito espacial correlativo a la práctica del ritual: a) *zona sagrada*, donde está el altar; b) z*ona semi-sagrada*, donde las mujeres preparan los alimentos que jovencitas y adolescentes reparten entre los asistentes; c) z*ona profana*, por lo general en el patio de la casa y el frente de la misma, donde se reúnen niños, vecinos, así como familiares, compadres y amigos venidos de lugares cercanos y lejanos. Allí juegan dominó y cuentan chistes de doble sentido, leyendas de seres sobrenaturales e historias cotidianas. Además del acom-

[48] Esto confirma la idea de que todo sistema cultural ofrece orden, dirección y un norte basado en el compendio de sus costumbres y creencias conservadas a través de un orden lógico mientras se consideran satisfactorias.
[49] LOTMAN, Iuri. La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura. Madrid: Cátedra-Fronesis, 1998, pág. 58.
[50] ORTÍZ, op. cit., 55.

pañamiento a la familia, los asistentes aportan trabajo, materiales, comida, licor y dinero.

En los relatos recogidos, se presenta la evidencia que registra el orden temporal y espacial en la realización del acto ritualizado. Estos se dividen en tres tiempos: un antes, un durante y un después. El *antes,* lo podemos intuir en las pistas que el relato ofrece en el las acciones previas a la muerte del individuo: "Desde cuando la persona está en la agonía de su muerte se empieza con los preparativos para su velorio y su entierro". "Antes de que la persona se muera, los familiares van a Cartagena a comprarle la ropa con que se va a enterrar".

El *durante* se rastrea en el discurso en las acciones que suceden en el tiempo en que el ritual se efectúa. Estas acciones son las más continuas o progresivas durante el recorrido narrativo del texto y el enunciador las cita detalladamente en su recorrido: [51]

> Durante el velorio o en la primera noche, en la sala generalmente se colocan dentro de la casa los familiares y la rezandera para acompañar al muerto en la última noche que va a pasar en su casa. Los amigos y vecinos se ponen afuera de la casa a hablar, otros a rezar y a echar cuentos. Los hombres aprovechan y juegan dominó y se compran una botellita de ron para acompañar a la familia y para espantar el sueño, pero no se emborrachan. Eso no está permitido. Los pelaos se reúnen al frente de la casa y cantan y juegan a La Hueva, La Marucha, Al canasto, a San Basilio y San Simón, y al Café, que es donde ellos también piden que les den café". "Durante los días que dura el velorio, los familiares del muerto deben ofrecer o brindar bebidas calientes a los que los acompañan. Generalmente ellos les dan café en la primera noche y aromática en las otras 7 y en la última noche dan chocolate con pan

[51] Ver anexos.

> porque es la forma como se le agradece la compañía y el sueño que perdieron. En la última noche la familia se reúne y preparan bastante comida típica que debe llevar pescado o carne de cerdo. Nunca se debe comer carne de res.

El elemento temporal *después* se rastrea en el discurso del enunciador cuando hacer referencia a las acciones ejecutadas posteriores al ritual:

> Después del velorio, los familiares pueden seguir haciendo oraciones en su casa pero no para que el alma entre al cielo si no para que el alma perdone lo mal que ellos fueron con él cuando estaba vivo. Las personas le guardan luto al muerto vistiendo ropa que puede ser negra, blanca o morado. La persona dependiendo cuanto quiso al difunto en vida, así le demora el luto, hay gente que dura en luto por años o toda su vida, entonces no escucha música ni va a bailes ni canta. Hoy en día los jóvenes no les gusta guardar luto porque dicen que eso es pa' viejos entonces vemos como después del novenario ellos van a bailes y cantan y esas cosas.

Otro elemento importante que se puede rastrear fácilmente en el relato es la presencia del cadáver en el ritual ya que dicha presencia divide el ritual en el *antes* y en el *después* y configura estereotipos de comportamiento en los demás actantes que se presentan en el rito. Es interesante ver como ciertas pasiones tales como el duelo, la pena y la angustia y algunas acciones como la preparación del altar y el ordenamiento de la casa, así como los rezos, la visita de los amigos, dolientes y familiares se alteran o cambian cuando el difunto permanece la primera noche en la casa en donde vivió y después que es enterrado.

Todo el ritual se presenta en un mismo espacio configurado: la casa en donde vivió el difunto. Las acciones se ejecutan en este espacio general, que aunque no están

consignadas en los relatos, el investigador lo testifica y lo evidencia gracias a la observación directa a la hora de recopilar la información. La familia doliente vive un momento pasional compartido e intimo con el difunto antes de ubicarlo en la sala de la casa. Este contacto toma lugar en la preparación de la vestimenta (mortaja) la cual ocurre en un dormitorio de la casa, generalmente en el del difunto. Lo anterior se podría ubicar dependiendo la mirada de ciertos actantes; por ejemplo, para los asistentes al velorio, este proceso hace parte de un *antes* por no tomar parte en la situación descrita en el *durante*; en cambio, para los dolientes, esta es una situación encallada en el *durante*. Dicho de otra manera, la variación del espacio y del tiempo se encuentra en la manera en cómo se organizan los participantes del rito y la perspectiva que ellos tienen del mismo según hayan estado presentes un una, algunas o en todas las fases del desarrollo temporal del velorio.

Dicho de otra manera, la variación del espacio y del tiempo se encuentra en la manera en cómo se organizan los participantes del rito y la perspectiva que ellos tienen del mismo según hayan estado presentes un una, algunas o en todas las fases del desarrollo temporal del velorio. Los miembros de la comunidad, algunos amigos, vecinos y niños se ubican por fuera del espacio antes descrito (menos cerca) con respecto a la posición del cadáver, el cual siempre es ubicado en la sala en una posición centrada con el altar, esto es, que sus extremidades inferiores apunten hacia la puerta de la casa. Dicho lo anterior, el tiempo y espacio en las etapas que conforman el ritual se engranan en una articulación de congruencia que establece un orden jerárquico aceptado y establecido cuyo propósito pareciera que apuntaran a la estabilización del fenómeno cultural, a la ejecución precisa de lo estipulado en la ceremonia que busca compensaciones afectivas ante la pérdida de un ser querido. Este ritual, y su organización espacio-temporal buscan responder, desde la conciencia individual y colectiva, a un sistema de creencias en su mayoría religiosas y algunas otras de orden sincrético que afectan más o menos a las personas que

acompañan al difunto y según el grado de padecimiento de la pérdida del ser querido.

Esta premisa encaja en la idea lotmaniana del texto (ritual) y el contexto o sistema de producción de sentido (san Antonio), en el cual subyace la tesis que explica que el primero no interviene como un agente del acto comunicativo, sino en calidad de un participante con plenos derechos, como una fuente o un receptor de información.[52]

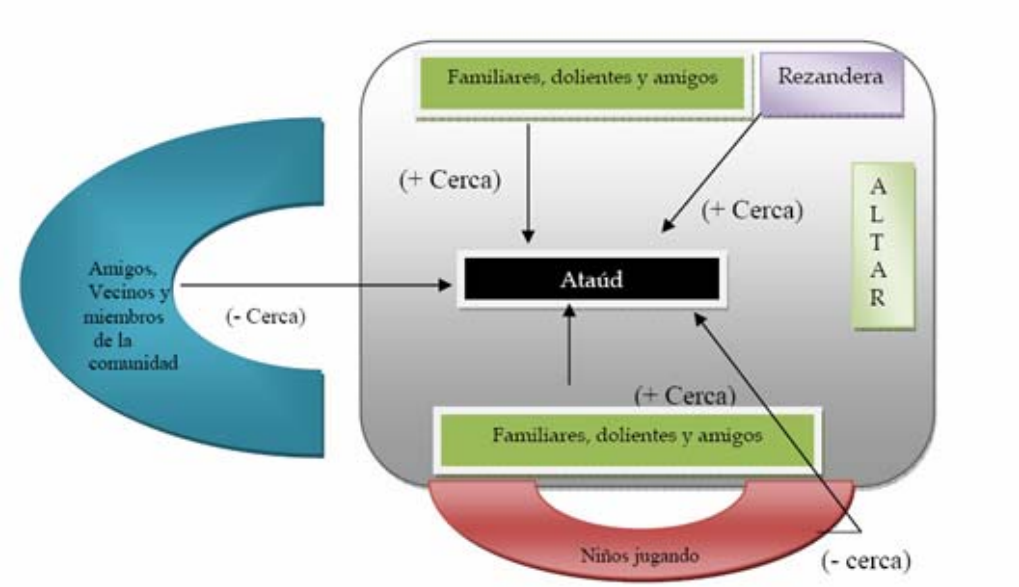


Fig. 1 Esquema espacial del ritual

En este esquema se puede apreciar la forma como se distribuyen los espacios durante el ritual de velación en la comunidad de San Antonio. El investigador, ayudado con la información obtenida en el corpus y la observación directa puede establecer parámetros de cercanía o lejanía dependiendo la ubicación y/o el rol o que los actores cumplen en el rito. Como se puede notar, la presencia del cadáver pro-

[52] LOTMAN, op. cit., 77.

duce una tensión en todos los otros miembros que toman parte en la celebración. Dicha tensión obliga de cierta manera a establecer lazos de proximidad, siendo entonces el cadáver el eje central de dicho entramado. Esto es, aquellos que se encuentra dentro del recinto de velación están no solo, y por lógica, más cerca, sino también que también lo están por pertenecer al núcleo familiar y vecinal. Vemos también como otro actante principal como la rezandera se encuentra más cerca del cadáver porque su rol así lo permite y porque el rezo debe hacerse cerca del altar y del cadáver. En oposición a esto se encuentran los que se ubican por fuera del recinto de velación que en este caso es la sala principal del hogar doliente. En su mayoría son los miembros de la comunidad que no comparten una proximidad muy estrecha con los dolientes o vecinos pero que son partícipes directos e indirectos del ritual. En este último grupo encontramos en su mayoría jóvenes, niños y adultos que son aficionados a las actividades lúdicas como el dominó, a la ingesta de alcohol, a la narración de cuentos y chistes, las conversaciones y los juegos que solo se practican en los velorios.[53]

La idea aquí propuesta para clasificar los espacios en el ritual se apoya en lo propuesto en la semiótica tensiva:

> En el primer caso de la conjunción, las valencias varían en el mismo sentido, es decir, que *menos* reclama siempre *menos; más* reclama siempre *más.* Se trata entonces de una correlación conversa. En el caso de la disjunción, las valencias varían en razón inversa la una de la otra. [54]

[53] Ver en anexos, el relato 1.
[54] FONTANILLE, Jacques y ZILBERBERG, Claude. *Tensión y significación*, Lima: Universidad de Lima, 2004. Pág. 29.

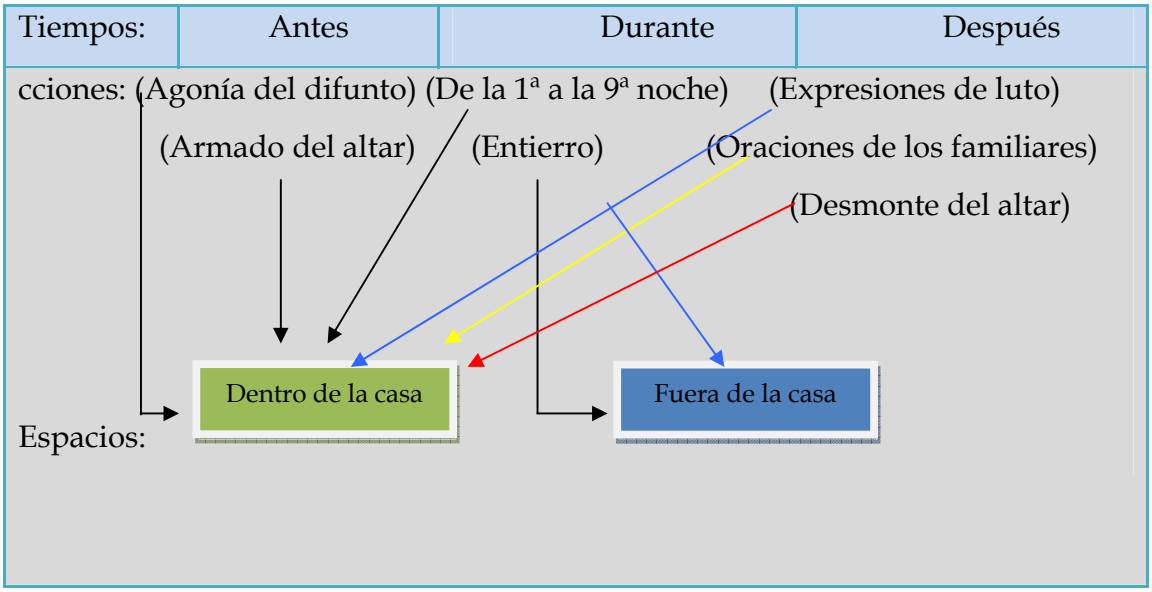


Fig. 2. Relación espacio-temporal y las acciones llevadas a cabo en el ritual.

En la figura se explica como los tiempos y los espacios son articulados por medio de las acciones que se realizan en el ritual. Existen entonces tres tiempos bien definidos en el todo el recorrido narrativo que hacen los informantes en sus relatos. Un primer momento que predica las acciones que se realizan *antes* de la muerte de algún miembro de la comunidad. El segundo tiempo o momento del ritual predica las acciones que se realizan *durante* el novenario y las cuales empiezan aun con la presencia del cadáver en la casa. Y un tercer y último momento con las acciones que se realizan *después* del entierro y del novenario.

Estas acciones antes mencionadas ocurren en espacios precisos y definidos que están de cierto modo regulados por el sentido común, la experiencia y la forma de vida de los habitantes del pueblo. Es por eso que los moradores de la localidad, a

falta de una empresa que ofrezca servicios fúnebres, optan por velar a sus difuntos en su hogar, lo cual conlleva a que surja una nueva subdivisión en sus espacios, esto es fuera y dentro de la casa.

En resumen, la mayoría de las acciones del velorio en la comunidad de San Antonio ocurren dentro de la casa: la agonía del ser, probablemente su muerte, el armado y desmonte del altar, el novenario, y algunas expresiones de luto. Las otras acciones restantes ocurren por fuera del hogar del difunto: el entierro y algunas expresiones de luto y dolor.

Sobre la base en donde se construyen los valores y el sentido en una práctica significante pareciera hallarse un elemento importante para que en estas actividades individuales o colectivas sean compartidas por los miembros del conjunto social, éste es el sentido común.

Para poder entender la manera como el sentido común cumple un remarcable papel en la dinámica cultural de los pueblos, es importante partir desde la parte profunda del entramado teórico que prometen las ciencias sociales, y en especial, la semiótica. Empecemos diciendo que el ser humano es una entidad productora la significación la cual se manifiesta en las recurrencias de sentido contenidas en todas sus producciones culturales, propias de la vida cotidiana. Estos productos se incrustan en un nivel cognitivo e intersubjetivo que se soporta sobre los cimientos del diario acontecer del hombre. Expresado de otro modo, las acciones del hombre en su mundo natural recrean las acciones ritualizadas gracias a la experiencias sensibles, o lo que es lo mismo, experiencias perceptivas. Estas experiencias pueden ser medidas o normas sociales, colectivas e individuales predispuestas bajo parámetros sociales, éticos y morales, que le imprimen juicios de valor como "malo" o "bueno". A su vez, el hombre es capaz de recrear su existencia en su mundo natural al tomar posición de su propio universo cultural y al describir su presencia en el

mundo mediante imaginarios, discursos y constructos mentales o discursivos. Dicho en palabras de Mélich[55]: "la visión del mundo y de sus elementos objetuales es aprehendida desde la corporeidad como lo mío (y a la vez que como lo suyo) y como lo dotado constitutivamente de sentido. Unido a lo anterior aparecen en este recorrido las representaciones sociales del colectivo las cuales se determinan en las organizaciones y en los constructos de la realidad del hombre que procura empoderarse de sus situaciones en su vida cotidiana. Estas vivencias, que son expresadas en su mayoría en forma discursiva, son elementos compartidos en un sistema de creencias mediante actitudes y comportamientos adecuados a la realidad del ser. Así, el conocimiento cultural se define como el conjunto de creencias compartidas por todos loe miembros componentes de la cultura, de las cuales se sostienen su verdad bajo criterios de verdad también aceptados y compartidos.[56]

Basándonos en lo anteriormente expuesto, podemos deducir que la organización espacio-temporal de las acciones del ritual responden a una lógica determinada por el sentido común proveniente de un proceso de construcción histórica y genética que presupone la existencia de un bagaje idiosincrático ya configurado en las bases axiológicas y sociales de la localidad. En otras palabras, las acciones que determinan los tiempos y los espacios en el ritual del velorio estudiado son parte de una serie de elementos constituyentes de la cultura como esfera de la vida social simbólica, como espacio de resolución de la supervivencia sobre la base del sentido común.[57]

---

[55] MÉLICH, Joan Charles. ***Del extraño al cómplice: la educación en la vida cotidiana.*** Barcelona: Arthropos, 1994, pág. 80.
[56] PARDO, op. .cit., 69.
[57] ORTIZ, op. .cit., 47.

Sobre la incidencia del sentido común en las representaciones de la cultura, Rosales[58] afirma que "se trata del conocimiento ordinario cuyos contenidos abarcan las informaciones construidas y recibidas por los sujetos en su medio social. Este sentido común no responde siempre al rigor de una lógica como la científica; por el contrario, él tiene una lógica flexible, que se ajusta a cada necesidad y, al tiempo, es una lógica testaruda, que se empecina en interpretar las cosas de cierto modo y no de otro". En otras palabras el sentido común representa aquello que los individuos del grupo comparten y aceptan bajo el manto axiológico que cubre los enunciados producidos en sus prácticas culturales, es así como las representaciones del sentir colectivo que se expresan en las normas establecidas para entender su mundo y su forma de vida.

Estas concepciones sobre el sentido común dentro de la cultura no se aprehenden por causa del azar, más bien son transmitidas de generación en generación y de persona a persona por medio de productos discursivos muy particulares, también compartidos y aceptados en el conglomerado. Como lo manifiesta Rosales[59]: Uno de los medios de expresión más eficaces y elocuentes del sentido común es el discurso. En éste, se organizan diversas capas significantes que pueden entrar en conflicto. Por un lado, puede hacerse referencia a un fenómeno de la realidad, pero la explicación de este acontecimiento puede estar cargada de una serie valores y de prejuicios determinados por un sistema de interpretación acrítico y asistemático. El sujeto, cuando habla, está sometido a muchas fuerzas que inciden en lo que dice y en cómo lo dice: las tensiones corporales, la organización del poder social, la pertenencia a grupos, las creencias, etc., participan en la construcción del discurso y de su significado. En este complejo juego de relaciones y de fuerzas que se debaten

[58] ROSALES, José Horacio. El sentido común. En: El sentido común como sistema cultural. [en línea]: Disponible en internet: http://semiouis.blogspot.com/2008/05/el-sentido-comn.html (acceso 08 de agosto de 2009).
[59] Ibíd.

por ocupar un lugar privilegiado en la expresión del mensaje verbal, por ejemplo, aparecen los estereotipos y diversas figuras que corresponden al sentido común.

2.2.2 Competencias modales

Las competencias modales o modelizantes son de naturaleza netamente sintácticas y son las que posibilitan el paso de la virtualización a la realización del programa narrativo; también pueden ser descritas como una organización jerárquica de modalidades. La instancia de las competencias se articula en cuatro modalidades[60]:

Querer	/q/	No querer	/-q/
Deber	/d/	No deber	/-d/
Poder	/p/	No poder	/-p/
Saber	/s/	No saber	/-s/

Tabla 2. Modalidades en el PN

Aquí también se establece que las competencias de un individuo pueden ser negativas o positivas, según determinados puntos de vista de la enunciación discursiva. Estas competencias se dan por procesos de adquisición (positivas) y privación (negativas) y van predeterminadas al sujeto en el relato por la relación permanencia cambio descrita anteriormente y las que de paso distinguen a dicho sujeto a ser reconocido como sujeto de hacer (-h) y sujeto de estado (es).

[60] COURTÉS, Joseph. Op.cit., pág. 151.

Competencia		Performance
Modalizantes Virtualizantes	Modalizantes Actualizantes	Modalizantes Realizantes
/querer hacer/ /deber hacer/ *Instauración del sujeto*	/saber hacer/ /poder hacer/ *Calificación*	/estar-ser/ /hacer/ *Realización del sujeto*

Tabla 3. Organización jerárquica de las modalidades

En la tabla se explica la manera como se encuentran organizadas jerárquicamente las modalidades y establece las relaciones que mantienen entre sí. Las modalidades realizantes, que corresponden a la performance (que también es una competencia), presuponen a las modalidades actualizantes. Si por un lado vemos que el *estar-ser* en términos semióticos se define en términos de junción y disyunción ente el sujeto y el objeto en cuestión, por otro lado se considera que las relaciones de estado ubican las pasiones, los sentimientos (eufóricos o disfóricos), los estados de ánimo, etc.[61]

El contenido de los relatos recogidos **(**enunciado enunciado) deja al descubierto que los informantes (enunciatarios) cuentan con modalidades o competencias necesarias, claras y confiables en su saber específico (saber hacer) obtenido por el contacto directo y por algunas condiciones especificas, tales como sus experiencias de vida mediadas en sus vivencias en los rituales (*ethos* del orador).

Si miramos los actores que intervienen en el ritual vemos que sus modalidades configuran al sujeto para la acción. En el caso de la rezandera, el relato ofrece evidencias sobre la importancia que representa su presencia en el ritual. Esto explica

[61] COURTÉS, op. cit, pág. 155.

que la performance de esta figura actancial presupone una competencia correspondiente, o en términos de la semiótica del discurso: un saber hacer (/sh/) que de cierto modo la convierte en un actor poseedor de unos valores dentro del colectivo y por ende, dentro del ritual (realización) lo que se podría simbólicamente representar de la siguiente manera:

$$H\ \{S1 \longrightarrow (S2 \cap O)\}$$

Estas competencias identifican la posición y le lugar que ocupa el actor que las posee en el desarrollo del ritual. El texto o relato recogido[62]habla la importancia de sus competencias:

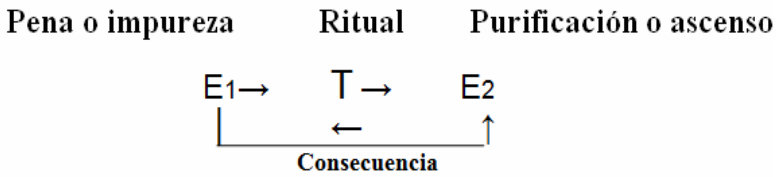
> Como en el pueblo no hay cura, entonces los familiares se reúnen para despedirlo. Si la persona que se va a morir no pidió algo especial, es decir, la forma como quisiera que lo velaran o lo enterraran, entonces se trae a la rezandera para que lo despida de este mundo sin pecados.

Dicho de otro modo, el contexto cultural y religioso de la comunidad de San Antonio tiene la creencia ancestral que por medio de la presencia de la rezandera en el novenario y por medio de su *saber hacer,* el alma de la persona que fallece alcanza el ascenso,[63]la absolución de sus pecados y la armonía con los vivientes. Lo cual se apreciaría de forma distinta si lo tomamos desde la perspectiva del ánima del difunto, la cual por medio del *saber hacer* de la rezandera y del novenario del ritual (T) pasa de un estado de pena o condenación (E1) (impuro) a un estado de gloria o ascenso (purificación) (E2). Igual función cumplen los indios chamanes de las tribus amazónicas en cuyos rituales, que por medio de la ingesta de Yagé, ayudan a los desesperados y poseídos a encontrar la cura para sus males y también para encontrar un elemento de limpieza corporal. Situación parecida cumplen los médicos

[62] Ver anexos.
[63] Que equivaldría en la creencia judeo-cristiana a la entrada de las almas en el reino de Dios. Es considerado el lugar donde las almas no se condenan y son premiadas con la vida eterna.

brujos de la tribu *zuñi*, de Norte América, quienes portando mascaras con figuras horrendas, encaran durante las festividades a los seres sobrenaturales llamados *koyemshis*[64], actuando a su vez como precursores del orden y aplacadores de la angustia en la tribu.

Lo anterior podría ser representado en el siguiente esquema ternario:



Esto se apoya en el postulado teórico que explica que la *competencia* equivale a lo que *hace estar – ser* (es → h): se identifica con el conjunto de todas las condiciones necesarias para la realización de todas las condiciones necesarias para la realización de la *prueba decisiva,*[65] en este caso, efectuar el ritual y el novenario para que el ánima alcance el ascenso.

Esta prueba decisiva se convierte también en la oportunidad para que la rezandera o el mago se consolide en el grupo o adquiera renombre por su trabajo. El acto se realiza gracias a la aceptación del grupo sobre las competencias con que cuenta la persona que guía los conjuros en el rito. Estas acciones tienden a ser ejecutadas a la luz pública y a la vista de todos los creyentes presentes, este hecho le da fuerza a la acción y termina por convencer a los creyentes. A pesar de eso, también cabe decir y demostrar que no todo el que realiza o encabeza los conjuros del ritual es un profesional en la materia. Para los magos existen soportes que reafirman su saber hacer en el grupo. Estos soportes pueden ser culturales, cognitivos e históricos dependiendo muchas veces de la situación del grupo. Esto sucede porque sus prácti-

[64] CAZENEUVE, op.cit., pág. 258.
[65] Ibíd., 150.

cas, independientemente de la forma como fueron adquiridas, son acogidas en el seno grupal por medio de la interacción o transmisión del saber o por ser productos de la misma praxis cotidiana; por ejemplo, el hecho de que Jesús cure a los enfermos, expulse a los demonios y resucite a los muertos, es prueba de que tiene una competencia superior a la de los otros taumaturgos que han fracasado en las mismas tareas[66]. La posición del mago, brujo, rezandera o conjurador del ritual adquiere relevancia de manera cognitiva ante los demás cuando el conjurado, usualmente de manera individual, cree y confía de manera asertiva en todos los actos, verbales o no verbales producidos y respaldados en el sistema de creencias ya configurado. Por ejemplo, la persona que cruza los dedos para llamar la buena suerte; cuando los jugadores de beisbol que se encuentran en el banco y doblan sus cachuchas para desearle buen augurio al bateador de turno; cuando se le conceden propiedades curativas a menjunjes para conseguir amor o alejar la mala suerte; cuando el feligrés toca la imagen de algún santo y se persigna para obtener favores y bendición es. Finalmente, la competencia de la persona que facilita los conjuros en cualquier ritual adquiere pertinencia histórica cuando sus conocimientos han sido adquiridos por concesión o herencia de alguien que ya los poseía. Aquí, el renombre es importante ya que la mitificación de la figura del primer conjurador define y moldea la del segundo o aprendiz. Ejemplo de eso es cuando en la sucesión del trono papal se le recuerda a los creyentes que el nuevo jerarca de la iglesia sigue el mismo camino de San Pedro, el primer papa. Al parecer, esta característica histórica de afianzamiento del rol del nuevo brujo, mago, conjurador o rezandero hace que los adeptos construyan en él la imagen de alguien que sufrió un cambio de personalidad, un abandono de su condición humana, menos terrenal y más místico.

[66] SERRANO, Eduardo. El concepto de competencia en la semiótica discursiva. [En línea] En: Semiótica discursiva. Disponible en internet: http://www.geocities.com/semiotico/competencia5.html (acceso 08 de agosto de2009).

El corpus evidencia y muestra la manera como la comunidad de San Antonio configura sus creencias y sus tradiciones ante el ritual. Tomemos un ejemplo:

> Después del velorio, los familiares pueden seguir haciendo oraciones en su casa pero no para que el alma entre al cielo si no para que el alma perdone lo mal que ellos fueron con él cuando estaba vivo.
>
> Las personas le guardan luto al muerto vistiendo ropa que puede ser negra, blanca o morado. La persona dependiendo cuanto quiso al difunto en vida, así le demora el luto, hay gente que dura en luto por años o toda su vida, entonces no escucha música ni va a bailes ni tampoco canta.

Si analizamos la primera parte, podemos intuir que una de las principales funciones del ritual del velorio es conseguir que el alma del difunto entre en armonía con los familiares que aun viven. Esto deja al descubierto que los familiares aceptan realizar el ritual para liberarse de la angustia ocasionada por la posible "venganza" que el ánima (que se encuentra en una posición de poder ante sus familiares) podría tomar contra ellos.

Además de las acciones de la rezandera, los deudos, quienes son regidos por las normas sociales y morales, y movidos por los ideales que conforman su sistema de creencias, practican el ritual del velorio (deber hacer /dh) como herramienta para alcanzar el equilibrio con lo divino y así asumir su condición humana, la cual puede traducirse en un intento por establecer una *junción* como sea posible de todo cuanto lo condiciona o, muy por lo contrario, de encerrarse en ese condicionamiento. Esto se evidencia en apartes de los relatos como:

- Antes de que la persona se muera, los familiares van a Cartagena a comprarle la ropa con que se va a enterrar.

- Durante el velorio o en la primera noche, en la sala generalmente se colocan dentro de la casa los familiares y la rezandera para acompañar al muerto en la última noche que va a pasar en su casa.
- En la última noche la familia se reúne y preparan bastante comida típica que debe llevar pescado o carne de cerdo. Nunca se debe comerse carne de res. Después del velorio, los familiares pueden seguir haciendo oraciones en su casa pero no para que el alma entre al cielo si no para que el alma perdone lo mal que ellos fueron con él cuando estaba vivo.
- Para ese día viene toda la familia del difunto, amigos y allegados a ellos, los cuales se alimentan, llegan desde la mañana y se quedan hasta el amanecer.

En oposición a esto se encuentran los antagonistas al ritual, que en su mayoría son algunos jóvenes del pueblo y algunas personas que practican otro sistema religioso, y que presentan acciones (querer no hacer /q-h/) que van en oposición a este sistema (antisujetos), y que a la vista de los creyentes en el ritual, tergiversan el orden establecido o por lo menos le otorgan un carácter de inutilidad a la práctica ritual.

Negar la existencia de lo sobrenatural o lo divino es sólo una postura cognoscitiva que no necesariamente trasciende o va más allá del yo personal[67]. Dicho de otra manera, si consideramos que los rituales mediante acciones simbólicas ayudan a mantener la condición humana del hombre, entonces por ende, también ayudan a mantener el equilibrio y el balance en su sistema cultural. Bajo esta concepción de la naturaleza y función del rito, los no creyentes o no practicantes se presentan como un elemento disociador del sistema que pone en riesgo la continuidad del orden establecido, que en este caso en particular se trata del sostenimiento de la base que reafirma el sistema de creencias. A pesar de esto, muchos no creyentes en el

[67] PAZ, Manuel A. y MIÑO, C., Derechos y deberes de los no creyentes. [En línea] En: Asociación Ediciones de la Revista Peruana de Filosofía Aplicada. Disponible en internet: http://www.geocities.com/Athens/Olympus/9234/libperu.htm (acceso 08 de agosto de2009)

ritual de San Antonio, movidos por el deseo de cooperación, solidaridad, empatía, amistad y respeto al dolor ajeno también toman parte de cierta manera en el rito y deciden asistir a los novenarios y entierros aunque no participan activamente en la celebración de las prácticas que conforman al rito del velorio, como lo son los cantos, los rezos, los juegos, etc.

Esto se rastrea en apartes del corpus[68]:

- Hoy en día los jóvenes no les gusta guardar luto porque dicen que eso es pa' viejos entonces vemos como después del novenario ellos van a bailes y cantan y esas cosas.
- Acá sigue igual, aunque bueno, lo que ha podido cambiar es que hay gente que se muere y algunos familiares no están de acuerdo con que se les haga el novenario.

La comunidad por su lado juega también un papel importante dentro del ritual gracias a las acciones que muchos de sus miembros ejercen para la realización del rito fúnebre. Para los dolientes, el apoyo de su comunidad en sus momentos de duelo es vital para afrontar el dolor y la angustia (querer hacer /qh/ y deber hacer /dh/). Ellos ayudan con los preparativos previos a la muerte y organizan la casa mostrando gran respeto y solidaridad por el dolor compartido. La comunidad permanece unida y asiste masivamente a los velorios colaborando así para que el orden establecido se mantenga.

En el corpus[69] se evidencia de la siguiente manera:

[68] Ver anexos.
[69] Ver anexos.

- El altar lo monta la familia o los vecinos, que también ayudan a arreglar la casa quitando todo lo que hay en la sala y colocando las sillas y mecedoras en mesa redonda para que el cajón quede en el centro de la casa donde el muerto vivió.
- Generalmente ellos les dan café en la primera noche y aromática en las otras 7 y en la última noche dan chocolate con pan porque es la forma como se le agradece la compañía y el sueño que perdieron
- El luto en el pueblo es normal, es una manifestación de todo el pueblo y de consideración con la familia doliente. La gente se viste de negro, no se hace fiesta y los participantes lloran mucho.
- Bueno, aquí en San Antonio la gente es muy dada asistir a los velorios porque es un momento de solidaridad y de unión ante el duelo de los habitantes.
- Los velorios en esta comunidad son todo un acontecimiento. En las nueve noches la gente se reúne y acompaña a los familiares que perdieron a un ser querido.
- Cuando alguien se muere, la comunidad ayuda en lo que puede a organizar la casa, el altar y a llamar a los familiares que viven por fuera para que vengan lo más rápido posible.
- La gente le gusta ir a los velorios de noche. La gente que no es de la familia por lo general se sienta afuera de la casa y la familia en la sala en donde esté el cadáver.
- Los niños juegan los juegos típicos del velorio. La familia ofrece tinto o hierba limón y la mayoría de los participantes se quedan hasta la madrugada y otros se van.

La comunidad también opera como judicador de los familiares del difunto, puesto que gracias a las normas establecidas en la comunidad (ley) ellos juzgan o regulan mediante juicios de valor los parámetros de comportamiento de los familiares después del velorio, en especial, por las mujeres cuando no visten ropa relacionada con el luto (negro, gris, blanco, morado); al no dar muestras de su dolor ante la

muerte de su familiar; al no preservar el luto por un tiempo prolongado; al asistir a fiestas y reuniones sociales; al escuchar música, bailar o cantar, etc. Estos hechos culturales también sirven de radiografía para analizar el comportamiento y la actitud un poco machista y misógina del individuo de San Antonio que deja ver lo masculinizada que puede estar algunas prácticas sociales que se rigen por alguna norma.

Lo anterior se evidencia en apartes del corpus[70] como:

La persona dependiendo cuanto quiso al difunto en vida, así le demora el luto, hay gente que dura en luto por años o toda su vida, entonces no escucha música ni va a bailes ni canta.

Dado todo lo anterior podríamos resumir todas las modalidades de los inmersos en el ritual en la siguiente tabla:

[70] Ver anexos.

Actores del ritual	Acción	Modalidad
Familiares	• Organizan el ritual. • Atienden a los acompañantes. • Siguen con los rezos en la casa después del novenario. • Muestran públicamente el luto y otras muestras de dolor	deber hacer /dh/
Comunidad de San Antonio	• Acompañan a la familia doliente durante el novenario. • Ayudan con la organización de la casa. • Juzgan el comportamiento de la familia doliente después del novenario.	querer hacer /qh/ y deber hacer /dh/
Rezandera	• Por medio de su experiencia y por la aceptación que su rol ha configurado con el transcurrir de los años, conjura el alma del difunto mediante los rezos y otras practicas.	saber hacer /sh/

Tabla 4. Modalidades de los actores del ritual de velación.

2.3 ANÁLISIS PASIONAL

El ser humano es un elemento que socialmente está sujeto a la condición de autopoiesis, entendida aquí como la condición de todo ser vivo para reproducirse a sí mismo y en la transformación del medio de supervivencia.[71] Dentro de esta búsqueda del mejoramiento individual y colectivo, el hombre recrea su universo gracias a su constante interacción con otros elementos y otros entes sociales que determinan su *ser-estar,* los cuales ayudan a modular su existencia de cierta manera. A partir de esas interacciones el ser genera condiciones de sentido que muchas veces se presentan para él de forma inconsciente y en la cual cada acción realizada va regida o permeada de significado. Una de esas condiciones son las pasiones que emergen de cada practica que realiza y que directamente predican y dan a conocer la dimensión pasional contenida en el interior de su realizador o de quien la padece, y la cual es un reflejo de su bagaje sociocultural.

Las diversas situaciones en la que el ser se encuentra inmerso en la sociedades establecen una jerarquía de dominios en su actuar. Dicho de otro modo, cada acto humano es regulado por normas de convivencia que son establecidas en su seno y son aceptados y puestos en prácticas por cada individuo. De este modo las pasiones emergen como entes generadores de sentidos dentro de los entramados culturales asumiéndose dentro del campo semiótico como una praxis enunciativa.

Para definir la pasión como ente generador y portador de sentido debemos remitirnos primeramente a que el eje central de este proceso parte y radica en el cuerpo mismo como dispositivo patémico, o lo que es lo mismo, un cuerpo sintiente, el cual se afecta o se realiza bajo ciertos estados y bajo determinados comportamientos que son observables en su rol.

[71] ROSALES, op. cit. pág. 16.

Es natural que, tanto en las artes como en la vida cotidiana, el cuerpo sea el escenario original de los padecimientos del sujeto y el lugar de donde emergen todas las posibilidades de expresión[72]. Bajo estos parámetros, el cuerpo vivo se convierte en el receptor y productor de muchos elementos, como los sentimientos y pasiones, capaces de moldear las situaciones normales de su existencia y a predicar sobre su identificación con el principio de la vida misma y su posición en ella.

Desde este plano, la semiótica de las pasiones considera que "captar globalmente los efectos de sentido en los dispositivos semionarrativos puestos en el discurso es, en cierto modo, reconocer que las pasiones no son propiedades exclusivas de los sujetos, sino propiedades del discurso entero."[73] Bajo esta óptica debemos considerar que los discursos que atraviesan las sociedades ponen al descubierto la complejidad para ser analizados o abordados bajo simples especulaciones. Por esa razón para hablar de pasión hay que detenerse un poco en el papel que el discurso cumple no solo como predicador de una forma de vida, sino más bien en la función que este tiene para describir los estados, las pasiones y los lenguajes que a través de ellos se tejen.

Dado que la presencia de las pasiones en el cuerpo vivo generan un cambio en el estado de las personas y de las cosas, se puede inferir que por su naturaleza, las pasiones se oponen directamente a la razón, en ese sentido las modalidades – querer, deber, poder y saber – del ser que enuncia o padece la pasión juegan un papel importante.

El dilema que enfrenta este postulado radica en que estas modalidades, tal y como las concebimos, son de cierto modo subordinadas por la categorización racional, lo

[72] ROSALES, José Horacio. Sabanas y chocolate: cuerpo, placer y palabra. [en línea]: En: Semio.UIS. disponible en internet: http://semiouis.blogspot.com/2007/12/sbanas-y-chocolate-cuerpo-placer-y.html. (acceso 08 de agosto de 2009).
[73] GREIMAS, Algridas J y FONTANILLE Jack. *Semiótica de las pasiones. De los estados de las cosas a los estados de animo.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1994, Pág. 21.

que de hecho se refuerza en lo emitido en el discurso de quien es afectado pasionalmente, ya que las transformaciones visibles en dicha persona no están ligadas de forma única y directa a asunciones de orden puramente ético, sino más bien obedecen a razones cognitivas que se traducen en estados corporales. En otras palabras más concretas, lo corpóreo es lo sensible-afectivo, que a su vez es la base de lo cognitivo. Greimas y Fontanille[74] afirman: "el sentir se da de entrada como un modo de ser que existe de suyo, con anterioridad a toda impresión o gracias a la eliminación de toda racionalidad; para algunos se identifica con el principio de a vida misma."

El cuerpo vivo es el principal generador de pasiones y es el receptor del exterior del mundo que percibimos. La percepción tiene lugar en el interior de cada uno de los proyectos existenciales que el cuerpo posee en gran cantidad[75]. Dicho esto, se puede argumentar que es el mismo cuerpo vivo poseído de una sensibilidad notoria el que se orienta de forma intencional bajo los condicionamientos establecidos en la semiosis para explicar la compleja dinámica de la naturaleza.

En la actividad semiótica, el sentir dirigido hacia las cosas, o la *mira,* se articula con la dimensión inteligible que forma parte constitutiva, también, de la presencia sensible en tanto que cuerpo perceptivo capaz de discriminar las sensaciones, de asociarles formas discretas, de establecer cortes en la masa del continuum[76]. En otros términos, esta inteligibilidad *capta* en la extensión del mundo, de lo *otro*, las formas con las cuales discreta los contenidos del *continuum*. El cuerpo emerge así como una presencia que toma posición en el mundo, de manera intencionada, y en este acto se constituye en el primer lugar de la articulación de una dimensión sensible

[74] Ibíd., 22
[75] MARRONE, Gianfranco. ***Un cuerpo que escucha: La sinestesia musical en A clockwork orange.*** Palermo: Universidad de Palermo. Pág. 17.
[76] ROSALES, José Horacio. La sensorialidad como fundamento en la construcción de sentido. En: Escritos. Revistas de ciencias del lenguaje de la Universidad de puebla, No. 29, enero-junio, 2004, Pág. 88.

(la *mira* de lo continuo) y de una dimensión inteligible (la *captación* diferenciada de lo sentido)[77].

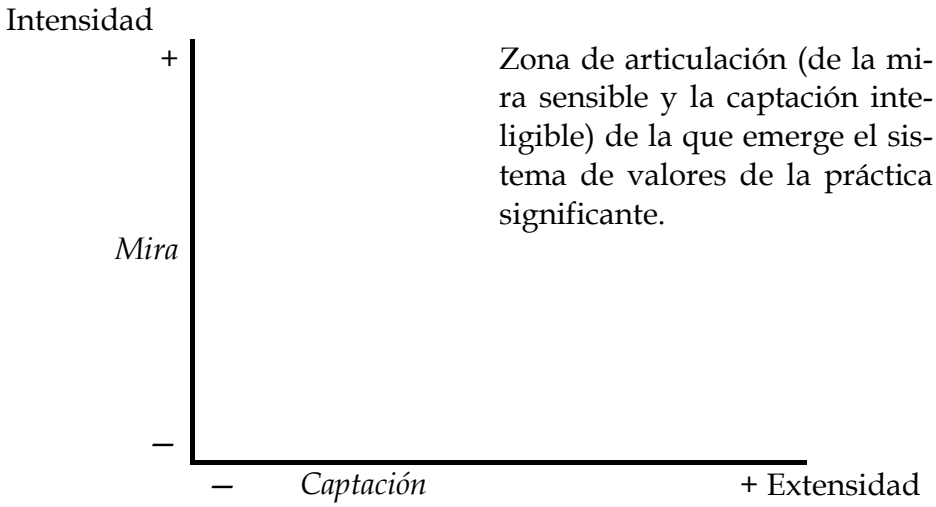


Fig.3 Esquema tensivo

Al estudiar las pasiones desde la mirada semiótica, se hace necesario precisar que estas emergen en forma de discurso y que estas son producto de un *hacer* ya sea del mismo enunciador o de otro sujeto. Considerar aquí que las pasiones se presentan en forma de discurso implica mirar su estructura y la manera como estas se presentan o se producen en ciertas experiencias del ser cuando toma posición frente a su realidad o a la realidad que lo cobija; así, cabe de igual forma resaltar que el "camuflaje" discursivo de las pasiones también se articula por considerarse también como un *acto,* en este caso, *acto de lenguaje.* De esta forma, el discurso transforma el cuerpo y por ende transforma el mundo de quien enuncia. Es decir, el ser humano tiene una serie de pasiones que son muy comunes a todos, que tienen que ver con su naturaleza, que nos hace a todos muy parecidos y al igual que los discursos, cuando están bien elaborados, pueden ir provocando esas pasiones en los demás,

[77] Ibíd., pág. 2.

para que de esa manera el mensaje sea entendido de la forma en que los otros quieran comprenderlo[78].

De acuerdo con lo estipulado en la semiótica de las pasiones, un sujeto puede ser afectado pasionalmente desde la modalidad del *estar-ser,* configurándose como un sujeto de estado. Esto no da pie a pensar que un sujeto no pueda afectarse desde su *hacer* ya que dentro del discurso pueden aparecer pasiones que se presenten como una articulación en *acto.* Esto se jerarquiza desde la perspectiva de la distinción entre los estados de las cosas y los estados de ánimo que en otras palabras se convierte en su competencia.

Desde la perspectiva psicológica se tiene el conocimiento que el miedo a la muerte tiene mucho que ver con el miedo al cambio, a nuevos condicionamientos y a que nuestra rutina y cotidianidad se vean afectados por tendencias más restringidas. Así pues, es normal que los seres humanos sientan miedo a todo lo que rodee la finalidad de la existencia corpórea ya que no sólo se puede; sino que ante la muerte de un ser querido se debe aprender a regular su modo de comportarse ante las limitaciones o normas especificas del grupo que conforma. Del mismo modo se cree que el miedo y la angustia a la muerte se generan en la infancia por causa de sentimiento de inseguridad que este causa. Otros consideran que estos sentimientos hacia la muerte son de carácter impropio y poco realista ya que el ser acostumbra a negarla e ignorarla por momentos para buscar así un modo de aplazar dicho temor y conseguir de esa forma su equilibrio mental. Es aquí donde aparece la angustia como reacción normal ante todo relacionado con la muerte. Estos sentimientos negativos que rodean a lo fúnebre pueden llegar a condicionar la vida del hombre e impedir que se acople al cambio, a lo novedoso y a su condición de ser inacabado. El sociólogo holandés Norbert Elias opina: "la respuesta a la pregunta de qué es lo

[78] RUMAYOR, Miguel: las pasiones y el discurso. [en línea] En: Universidad Panamericana. Disponible en internet: http://www.up.edu.mx/Default.aspx?doc=3301. (acceso el 25.05.2009).

que pasa con el hecho de morir ha ido cambiando en el curso del desarrollo de las sociedades. Es una respuesta específica de los distintos estadios de este desarrollo y, de cada estadio, es también especifica de cada grupo social. Las ideas acerca de la muerte y los rituales comunes unen a los hombres; las ideas y ritos diferentes separan a los grupos[79]"

La psicología moderna ha concedido mucha importancia a la angustia y al miedo configurado hacia la muerte. Juliette Boutonier[80] considera que "la angustia es un tiempo la emoción de lo posible y la emoción de la libertad" entendemos aquí a que la libertad al igual que la conciencia individual, que separan lo humano de lo animal, sea al mismo tiempo una fuente de angustia.

Desde el plano religioso, la fe aporta un sabio realismo sobre la condición humana. La religión que se encarna, mediante el compromiso, en el interior del hombre aporta la solución de no vivir engañados frente al proceso de la muerte. Dicho de otro modo, la relación entre angustia, miedo y ansiedad ante la muerte junto a las creencias religiosas se teje mediante un compendio de creencias cuando una persona dispone de unas convicciones religiosas que le permiten trascender la atemporalidad, percibe con cercanía y serenidad el proceso de la muerte. Aquí, la fe no es algo irracional o extraño; complejas y compartidas que se apoya en el establecimiento de las enseñanzas transmitidas a través de una doctrina básica religiosa que no es otra cosa que una forma de utilizar a la fe y a las prácticas religiosas y ritualizadas como medio y fin para reducir y a veces incrementar estos sentimientos antes explicados[81].

[79] ELIAS, Norbert. La soledad de los moribundos. México: Fondo de cultura económica, 1982. pág. 12.
[80] BOUTINIER, Juliette. L'angoisse. París. Presses Universitaires de France, 1949. pág. 291
[81] Yahoo respuestas. ¿tenéis miedo a la muerte? [En línea] En: sociedad y cultura. Disponible en internet en http://ar.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080518152207AAKtmj3&cp=2 (acceso 08 agosto de 2009).

Partiendo de lo anteriormente expuesto, si nos adentramos en la dimensión pasional presente en el ritual de velación llevado a cabo en San Antonio se puede determinar que al igual que en muchas practicas mortuorias tales como el entierro, la exhumación de un cadáver y las velaciones, el temor y la angustia se hacen presentes en casi todos los miembros que los practican y viven. En este caso el habitante del pueblo que se encuentra afectado por la muerte de un miembro de su familia o de su comunidad buscar hallar en lo posible un alivio para el miedo generado por la angustia o incertidumbre de desconocer lo que hay después de la muerte y lo que el destino le depara una vez ocurra el deceso de un familiar mediante el disimulo de todo lo que vislumbre su situación indefinida, o lo que es igual, aceptar dicha angustia para conservar y promover aquello que lo hace humano.

La semiótica propuesta por la escuela de París propone un sistema canónico para analizar las exaltaciones pasionales presentes en las prácticas culturales. La siguiente es la organización de las etapas que conforman el esquema pasional canónico. Se debe aclarar que estas fases no siempre se dan en un orden fijo, es decir, puede alternarse.

- Despertar afectivo
- Disposición
- Pivote pasional
- Emoción
- Moralización

La primera fase hace referencia al momento en el cual los actores son sacudidos porque aflora su sensibilidad por algo que afecta su cuerpo. En esta etapa el actante es afectado por una presencia que lo modifica en el plano de la intensidad o *mira.* En este punto la persona experimenta sensaciones que alteran el normal desarrollo de su vida en el plano afectivo y la moral[82]. En el caso del ritual de velación

[82] AVILÉS, Leonor. Semiótica del espectáculo y de la canción: La mafia del aguacate. En: Revista S, Bucaramanga, No. 2, Junio de 2008, pág. 199.

en estudio, el despertar afectivo se activa al presentarse en los dolientes los primeros síntomas de angustia ante el posible fallecimiento del familiar o amigo, es decir, la aparición de la enfermedad, los primeros indicios de la muerte y la agonía del enfermo, que se traduce en la angustia por la perdida de un ser querido y la propia de no saber qué acontece después del deceso con la conciencia del finado. Esta instancia también se construye en términos de simulacros, espacios, momentos o escenarios imaginados. Estos simulacros, desde la perspectiva planteada en la "Semiótica de las pasiones", de Greimas y Fontanille, están sostenidos no sólo en una actividad cognitiva, sino también en el proceso de despliegue sensorial y afectivo expresado en el discurso, desarrollo que puede reconocerse a través de esquemas de acción recurrentes en la praxis enunciativa de una cultura[83].

La segunda etapa del esquema pasional se configura el género de la pasión. Es decir, es la configuración imaginaria producto del despertar afectivo lo cual nos remite a pensar que la primera y segunda etapa del recorrido pasional se concatenan y se complementan. La disposición afectiva es entonces el momento en donde se forma la imagen pasional, esa escena o escenario que provocará el placer o el sufrimiento[84]. Dicho esto, el análisis pasional del ritual del velorio sitúa esta etapa cuando los familiares preparan todo para el trágico desenlace de su ser amado (sucede aquí la construcción del posible escenario de muerte inminente y se dibujan aquí los complejos afectivos propios del fenómeno doloroso de la separación de los amantes de cualquier género. Entonces se llama a la rezandera para que despida al difunto en caso de que el sacerdote no se encuentre en el pueblo. Los familiares y demás miembros de la comunidad se reúnen y tratan de ayudarse mutuamente como gesto de solidaridad y de paso para calmar y controlar la ya visible y notoria angustia ocasionada por el miedo que genera la pérdida del ser amado.

[83] AVILÉS, op. cit. 199.
[84] GREIMAS, FONTANILLE, Op.cit., p. 109.

El pivote pasional es la tercera etapa del esquema canónico pasional. En dicha etapa ocurre la transformación en los afectados pasionalmente. Esta transformación no narrativa de la presencia confrontada contempla a su vez un imaginario pasional (simulacro) y lo conlleva a una revolución afectiva. "solamente en el pivote pasional el actante conocerá el sentido de la turbación (despertar) y de la imagen (disposición) que preceden. En ese momento ya está dotado de un rol pasional identificable[85]" El sujeto patémico aparece dotado de las competencias para reconocer lo que le sucede cuando imagina los escenarios posibles de su padecimiento o goce. Visto de esa manera, el surgimiento de la angustia y del miedo se configura en el pivote pasional en el ritual del velorio cuando ya la persona muere. El escenario definitivo es ya visto como inminente y emerge la sensación de lo irreparable, de la impotencia ante lo que se avecina, el miedo ante lo desconocido (por experiencia propia y vivencial) y un contagio pasional en el que el miedo de quien agoniza es compartido por los acompañantes de la agonía. Se siente la proximidad inevitable de la finitud de la existencia y del misterio de "la noche" a la que se dirige quien fallece. Los gestos y expresiones de dolor son notorios y el comportamiento de los vecinos, familiares y demás miembros de la comunidad cambian, es decir, cesan las fiestas, la música, las muchachas del pueblo visten ropa con colores relativos al duelo (blanco, negro, púrpura y gris) y la familia se sobrecoge ante el fallecimiento de uno de los miembros de su clan.

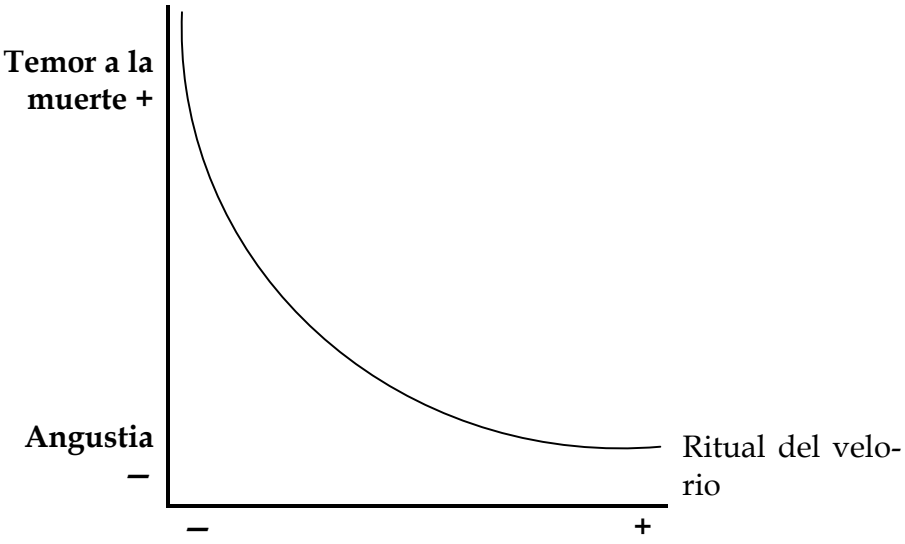
La cuarta etapa se conoce como emoción y se reconoce por ser en otras palabras, la consecuencia observable del pivote pasional. Se observa en la(s) persona(s) afectada(s) pasionalmente un sobresalto en su actuar ante un miedo o un goce desenfrenado. Se hacen visibles los signos que hacen que la persona se halle afectada pasionalmente. Es la manifestación directa y evidente de su padecimiento. En esta etapa los familiares y demás personas cercanas muestran su dolor abiertamente. Durante el desarrollo del ritual está marcada por el llanto, los alaridos muchas ve-

[85] Ibíd.

ces acompañadas con frases relacionadas a la vida íntima del difunto mientras vivía; muchas personas se desmayan y el dolor causado por el miedo y la angustia alcanza su máximo punto de arrebato pasional que es aceptado como natural y acompañado. Aquí también sucede el contagio pasional: un sujeto, ante la vista del dolor de otro, se solidariza dejándose llevar por una especie de afectividad común, instalada en los cuerpos vivos y sensibles, semejantes entre sí y que intercambian expresiones de dolor y de apoyo solidaria (el abrazo, la mirada, la caricia con gesto de pena). En el ritual de velación en San Antonio es muy visible etapa cuando el difunto acaba de morir, cuando el cuerpo sin vida sale de la casa para el cementerio y durante el entierro.

La quinta y última fase del esquema pasional canónico se conoce como moralización. En dicha etapa el sujeto que es afectado pasionalmente hace un reconocimiento de lo que lo afecta y obtiene una especie de regla moral de ello. Aquí, se juzga su comportamiento en todo el recorrido y es capaz de sacar conclusiones sobre su actuar. La pasión evaluada se ubica en un plano o en un sentido axiológico y su conclusión puede ser positiva o negativa dependiendo los valores o las convenciones de orden moral y social en los que el individuo se encuentre anclado. En la práctica cultural en estudio, esta fase pasional se puede denominar la etapa de la resignación. Los familiares centran su angustia y su miedo en la mirada hacia el futuro que les espera a sin la presencia de la persona que murió. Aquí los familiares se sobrecogen ante el recuerdo y todos, incluyendo a los no familiares, tratarán de seguir su vida de forma normal. Debido a la naturaleza de esta practica, la moralización puede también iniciar con el ritual mismo pues es la aceptación de la muerte, el paso al "desprendimiento" y la toma de conciencia sobre la propia muerta futura son rasgos de dicha aceptación y aprobación de la secesión con el miembro de la familia, el amigo o el vecino. Así el miedo y la angustia se resuelven con un ritual de paso que construye el doliente, un ritual de paso a otra dimensión de vida, lo que conjura el temor a la muerte (lo desconocido) con una creencia mítica:

más allá de la muerte hay otra vida; en el reino de Dios no hay sufrimiento y se va a descansar, etc.



Igualmente, en la fase de moralización, según Rosales[86], los dolientes o practicantes del rito, resuelven varios aspectos asociados a la angustia cognitiva, moral y afectiva:

Por una parte, al haber participado correctamente en el rito, sienten que han obrado pragmáticamente con una respuesta adecuada a la circunstancia en que los miembros de la comunidad se observan en función de las expectativas del grupo. Así, cada participante en el ritual siente que cumplió con un deber y con un acto de solidaridad que hace que los miembros se sientan más comunidad y menos solos ante las desgracias.

[86] ROSALES CUEVA, José Horacio. La separación de los amantes: las prácticas culturales para conjurar el miedo ante la pérdida del otro. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2009, pág. 12.

Igualmente, en el plano de lo pragmático, el doliente sabe y siente que su participación en el ritual ejerció una especie de "poder" o "fuerza" para que el otro, quien transita hacia la otra vida, lo haga sin obstáculos.

La competencia ritual, como toda competencia, implica, además, la construcción de escenarios de desempeño futuro con lo que se hizo: se confirma el saber-hacer el ritual, por una parte, y se construye el simulacro según el cual, cada sujeto doliente y practicante del velorio que acaba de finalizar espera que, llegado el momento de la propia muerte, la comunidad hará lo mismo por él: un ritual que facilite el tránsito benigno hacia lo que acontece después del último estertor. Este simulacro y esta competencia constituyen un asidero para la tranquilidad en el curso de la vida cotidiana y ante la perspectiva de la propia muerte.

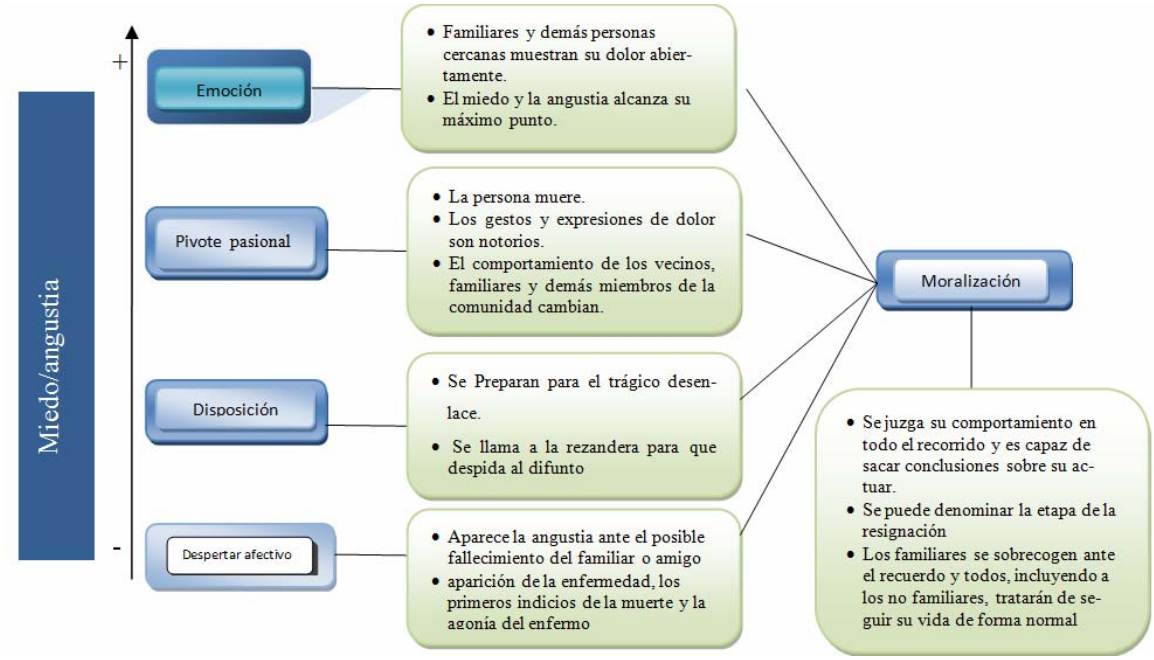


Fig.4 Fases del esquema pasional canónico en el ritual de velación de San Antonio, Sucre.

2.4 SISTEMA AXIOLÓGICO

Toda práctica cultural o social está conformada por un compendio de situaciones en las que el sentido, la significación y los valores emergen en cada acción y en cada instancia durante su puesta en marcha. Estos elementos emergentes cumplen un rol primordial en el sostenimiento de la misma práctica y en la consolidación de su colectividad como grupo ya configurado en una sociedad. Desde esta perspectiva, los simulacros[87] son las diversas construcciones de un saber y una serie de expectativas afectivas que elaboran los actores sociales de su situación de vida. Tales elaboraciones, también llamadas imaginarios, se erigen sobre una serie de valores que emergen en la experiencia perceptiva individual y compartida.

Los rituales obedecen a una necesidad bien definida. Estos no se presentan de manera aislada sino que se realizan en forma repetida en un determinado tiempo y espacio bajo el objetivo de buscar el equilibrio y el balance con el mundo exterior de quien lo ejecuta, lo que al mismo tiempo hace que el rito se distinga de un mero acto fortuito. Las actitudes y valoraciones con respecto al rito son en la cultura occidental contemporánea bastante complejas y controvertidas. Para que esto se de desde cualquier óptica que la relacione con cualquier rama del saber humano es necesario constatar, analizar e identificar la compleja presencia que los ritos presentan en la vida de todos los seres sociales. Estos valores conforman a su vez un universo semiótico que cumple un papel determinante a la hora de analizar y entender las conductas y los comportamientos que se transmiten de persona a persona, y que de paso, fortifican las formas de identidad grupal e individual en las sociedades.

[87] MANTILLA, Claudia. Figuraciones del sentido de la vida y de la muerte en la calle 45 de Bucaramanga. Bucaramanga: Universidad industrial de Santander. Ponencia presentada en el II congreso de la Sociedad Colombiana de Estudios Semióticos y Comunicación (SOCESCO), Bogotá septiembre 4 de 2008.

Bajo este modelo la cultura permite y concibe un amplio conjunto de abordajes para que su análisis se pueda ejecutar. Una de estas distinciones para realizar un estudio profundo se constituye al poder realizar determinaciones que pretendan interpretar los elementos significativos que constituyen su sistema de valores y así lograr identificar y entender su forma de vida, su pensar y su visión de mundo generado en su producción cultural.

Dentro de lo recogido en el corpus de la investigación se puede evidenciar fácilmente la importancia que tiene para sus miembros la ejecución y la no ejecución del velorio en la comunidad de San Antonio. Más allá de una simple concepción de fe, de un sistema de creencias y de un pensamiento cosmogónico está todo un mundo de valores morales y sociales que se ha construido progresivamente con el paso de los tiempos, el cual se ha encallado en el seno del colectivo representando así un punto de referencia muy importante para la recreación de su estructura identitaria. Así, el investigador reconoce que el habitante de San Antonio a través de esta práctica mortuoria, que no es más que una serie de acciones simbólicas,; mantiene la cordialidad con lo desconocido; calma su miedo y su angustia a la muerte; le da estatus de relevancia a los conjuros y a sus actores; y mantiene, refuerza, recrea su sistema de creencias y su estructura social y cultural interna y ahuyenta lo impuro. Ante el carácter impuro que la muerte implica para muchas personas, Cazeneuve[88] opina:

> Si es verdad que en la angustia el hombre experimenta su propio misterio, es natural entonces que ante todo procuremos esclarecer el sentido del ritual iniciando el estudio de los ritos por aquellos que corresponden a reacciones de rechazo ante el principio angustiante o sus símbolos. Los ritos concordantes con esta tendencia hacen aparecer lo misterioso bajo un aspecto de impureza, es decir, bajo sus atributos antitéticos.

[88] CAZENEUVE, op. cit., pág. 41.

En otras palabras, el ritual del velorio es una forma o un mecanismo de purificar, tanto el alma de los difuntos para ayudarlos a entrar al reino de Dios, como para ayudar a quitar la mancha de la muerte que es sembrada por la estela de la angustia y del miedo. Esta concepción siempre ha rodeado los pueblos gracias a la idea de que la vida siempre es un estado eufórico y positivo, y la muerte uno disfórico y negativo. Otra explicación a la visión negativa e impura que la muerte genera en muchas personas puede radicar en los conceptos que se tienen por asociar a la muerte con la descomposición corporal biológica y por la tristeza y la agonía que se sufre durante el duelo; además la muerte además de entenderse como el fin de la vida terrenal siempre es vista negativa e impura por que amenaza la finalización de los placeres corporales y terrenales para los muertos y un estado de prohibiciones para los que aun viven. Del mismo modo se pueden rastrear elementos que se activan en la ejecución del velorio y los cuales generan la consolidación interactiva entre sus congéneres: la solidaridad, la empatía, el compartir la pena, el dolor ajeno y la angustia, el apoyo mutuo, la adhesión familiar y la fraternidad en general. En resumen, todo lo anteriormente descrito actúa como un dispositivo precursor y defensor del orden ya establecido que integra a todos los marcos de la vida social regular y trata de igual manera que su naturaleza interna, su ethos (expresión), su memoria histórica, su forma de vida y su visión de mundo se consolide y sea la carta de presentación ante los demás. Esto se puede representar mediante el siguiente cuadrado semiótico:

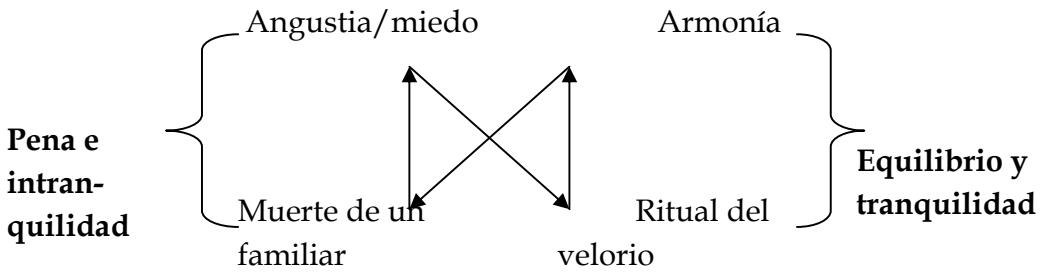


Fig. 5 Cuadrado semiótico del programa narrativo

El recorrido de este cuadrado semiótico parte desde la angustia que genera el temor producido por el deceso de un familiar o amigo. Para poder pasar de este estado inicial a la armonía o a la paz con el ánima del difunto, hay que ejecutar los conjuros del velorio; es entonces el ritual como tal, el termino intermedio y obligatorio entre este enlace. Resulta entonces evidente que la muerte del familiar y el miedo y la angustia que se produce en los miembros de su comunidad quede enmarcada en la pena e intranquilidad como elementos disfóricos, y en oposición, el ritual y la armonía se colocan en el marco del equilibrio y la tranquilidad, la cual es generada por los rezos y otras prácticas realizadas en el ritual de velación, lo cual genera y activa en los miembros de la comunidad pasiones, estados y acciones que dejan los entrever los elementos descritos anteriormente los cuales integran y conforman el sistema de valores que se configura a través de la práctica ritual.

De acuerdo con Mónica Wilson[89],"la forma de expresión en el ritual es convencional y obligatoria y allí se manifiesta el sistema de valores que predomina en la estructura ritual" En este caso en particular, la comunidad de San Antonio muestra y

[89] TURNER, Víctor. El proceso ritual. Madrid: Taurus, 1998, pág. 60.

predica de su universo interno mediante la ejecución de dicha práctica mortuoria lo que de paso se constituye como un dispositivo enunciador de su estructura social. En otras palabras, cada acción, cada estado, cada pasión y cada elemento constitutivo del ritual se enmarcan dentro de un sistema de valores que moldea la manera como se encuentran construidas las bases de su colectivo que al mismo tiempo ayuda a mantener la unión grupal y la solidaridad entre sí.

Otro aspecto a tener en cuenta en la configuración del sistema axiológico en la comunidad en mención es la presencia de sus reglas sociales. Bajo este punto la condición humana y la forma de vida se recrean y se normalizan permitiéndose establecerse; darse lugar y estipulando sus límites para liberarse de toda angustia. Sin estos puntos de referencia no se estaría protegido de cualquier incertidumbre e inseguridad propias de la condición humana, dicho de otro modo todo su sistema estaría en riesgo[90]. Bajo estas palabras se entiende que para los practicantes y defensores del ritual de velación, todo lo que permanezca fuera de la regla establecida se halla un mundo de desasosiego en donde lo elaborado entra en duda y en donde lo material y lo extraordinario regenta sobre lo sacro dando paso al conformismo social y muchas veces el caos. Esto también da pie para pensar que la condición histórica que tienen los rituales de este tipo es vital para la consolidación de la unidad colectiva y para que su sistema de valores sea la carta de presentación ante los demás. El ideal de esta condicionalidad humana gobernada por las reglas aparece sin lugar a dudas en el individuo como la finalidad de un deseo sumamente impulsivo. La angustia que se experimenta hace que su colectivo se abrigue en los rituales para hallar su propio balance entre lo terrenal y lo desconocido, si no, entraría en lo que Boudouin denomina el plano de la psiquis,[91]es decir, una parte del alma ausente de toda sublimación condicionada por la rigidez de sus instintos.

[90] CAZENEUVE, op. cit., pág. 33.
[91] Ibíd, 176.

Si el hombre es eminentemente un animal social, también es un animal que tiene el instinto de la regla.

En este caso se reconoce la existencia de dos tendencias en el plano social del pueblo a la hora de la ejecución del ritual de velación: aquellos que lo ejecutan y aquellos que no le ven utilidad ni valor al mismo. Mientras una tendencia parece ridiculizar los ritos e intenta abandonarlos, otra tendencia, no ajena del todo a la precedente, sino que emerge de ella de forma ocasional, adopta ante ellos unas actitudes de búsqueda, de redescubrimiento y, en ocasiones, de ejecución convencida."[92]En san Antonio las personas creyentes en la eficacia y valorización del novenario tratan de mantener y conservar las tradiciones que han sido transmitidas de generación en generación por medio de la realización oportuna del mismo. Se observa que la mayoría de este primer grupo son personas mayores de edad y en otra escala jóvenes y niños; es un grupo de personas muy creyentes y aferradas a sus ideales; son personas encargadas de los rezos, de la organización y logística del ritual, de los conjuros y se preocupan de la unidad y solidaridad grupal; es común ver en ellos su apego a la religiosidad, a su sistema de creencias y acuden masivamente a la celebración; en otras palabras, son personas que siguen y obedecen a la regla y se convierten en judicadores de aquellos que no la acogen.

Por otro lado las personas que se oponen a la ejecución del ritual son en su mayoría jóvenes que no ven utilidad al mismo. En su mayoría son personas nativas del pueblo que viven en otras ciudades o practicantes de otro sistema religioso. Estas personas aunque muchas veces acuden al novenario por solidaridad o empatía para con los deudos, no comparten las creencias ni acogen lo que la regla estipula. Esto también da lugar a pensar que el velorio tal y como es ejecutado en la población en mención es más que todo un sistema social compartido que sobrecoge a

[92] CONTRERAS, Manuel. La eficacia simbólica del agua en el ritual cristiano del bautismo: un enfoque antropológico. En: Gazeta de antropología, Nº 14. Año: 1998.

todos sin importar su condición o su sistema de creencias. Este ultimo grupo no tiende a emitir públicamente sus ideales o expectativas sociales y culturales pero lo da a conocer al no rezar, al no usar ropa con los colores socialmente establecidos para la ocasión o simplemente no asistiendo al novenario. Aquí no sería conveniente de hablar de anti-valores, sino más bien de un sistema de valores que se oponen a lo que tradicionalmente estipula la regla a la emergencia de una forma de vida en cuyo interior se entretejen y cohabitan dos maneras de responder socialmente ante la muerte, una de ellas anclada en ancestrales tradiciones católicas y del substrato cultural de la región negra.

Para entender un poco mejor el concepto del sentido colectivo y sobre la apropiación de valores en el campo ritual y religioso en la comunidad de San Antonio, es pertinente remontarnos a las tradiciones de antaño que cultivaron en sus descendientes africanos y que hoy por hoy es una herencia, aunque ya se puede rastrear en sus prácticas los cambios que notoriamente ha sufrido con el correr de los tiempos.

Durante años el sacerdote italiano Gaetano Mazzoleni se ha interesado en ahondar en las raíces religiosas de los afrocolombianos. Según sus hallazgos considera que[93]la cultura afrocolombiana la muerte es otro momento fuerte y decisivo de la experiencia de Dios. El acontecimiento de la muerte despierta la solidaridad comunitaria convocándola para el entierro, el novenario y el aniversario. La celebración para los difuntos son los ceremoniales más elaborados de la liturgia afrocolombiana. Cuando una persona muere los familiares procuran cumplir con el muerto todos los requisitos necesarios para garantizar su descanso eterno. Se deben observar minuciosamente los pasos del velorio, entierro, misas, novenario y aniversarios. Es importante el luto como expresión de dolor. La solidaridad de la

[93] MAZZOLENI, Gaetano. Los afrocolombianos: Retos misioneros de la nueva evangelización. [En línea] En: Tripod. Disponible en internet: http://axe-cali.tripod.com/afrocolombianos-mazzoleni.htm#arriba (acceso 08 de agosto de 2009).

comunidad se manifiesta en las condolencias, el acompañamiento y en la ayuda material en los gastos de la mortuoria. El velorio se realiza generalmente acompañado con juegos de azar y otras expresiones que manifiestan la importancia de la convocatoria social. La bebida y el alimento son indispensables para estas reuniones. Practicas estas que tienen por objeto afirmar la solidaridad social y el respeto a la memoria de los difuntos. La religiosidad afrocolombiana es sumamente rica en simbología. Los objetos naturales pueden ser medios poderosos para manifestar la acción de lo espiritual. El poder simbólico es muy importante para el afro y por esta razón las prácticas culturales y las acciones sociales están cargadas de múltiples simbolismos. En la concepción religiosa afroamericana se destaca la creencia en Dios como Ser supremo, creador y trascendente y cuya relación con los humanos se realiza a través de mediaciones y mediadores. Los afrocolombianos ante el impacto de los acontecimientos del presente, una enfermedad, una fiesta, un muerto, un velorio etc., afianzados en las tradiciones del pasado, paralizan el ritmo ordinario de la vida para atender a dicho acontecimiento. Estos valores con frecuencia son minimizados por otros aspectos débiles de su cultura. El afrocolombiano en general tiene facilidad para la com1micación, pero menos para la ref1exión sobre las causas y los efectos de los eventos para preverlos y prevenidos. Evita el esfuerzo de reflexionar, de buscar los orígenes de las cosas y de los hechos, prefiere quedarse en la superficie de los fenómenos. La com1midad ampara y absorbe, no deja mucho margen a la responsabilidad personal. El sentido fuerte y profundo de lo comunitario a veces ofrece un pretexto para evitar compromisos personales. El comunitarismo puede favorecer el parasitarismo.

Como se puede observar estos valores no afectan ni la unidad, ni consolidación del grupo, ni mucho menos la ejecución del ritual, pero si pone en riesgo que permee algunas prácticas del mismo y su devenir o futuro.

Sea cual sea la clase o la naturaleza del rito mortuorio, quien lo ejecute, quienes lo aprueben o desaprueben, todos apuntan a un mismo objetivo: equilibrar, y preservar las estructuras que han sido organizadas con el pasar de los tiempos y cuyas bases se apoyan en un sistema de creencias que se alimentan de la fe socialmente compartida. Dicho esto, es evidente que el ritual más allá de una finalidad meramente espiritual y religiosa, tiene un enfoque social y cooperativo relevante muy bien definido en la consolidación de los sistemas humanos.

2.5. CARACTERIZACIÓN SEMIÓTICA DE ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL RITUAL

Para poder entender mucho más el carácter e importancia que presenta el novenario o velorio en la comunidad antes mencionada es importante adentrase en el fondo de su estructura y en las articulaciones que se realizan durante su puesta en práctica, esto es, en el engranaje y en la eficacia con que este se lleva acabo. Al igual que muchas prácticas culturales, los ritos aparecen para las personas como una alternativa indispensable que le facilita vivir dentro de la ley y del orden establecido; lejos del caos y de lo socialmente impuro (tabú). Dicho de otra manera, los ritos tienen la facultad y el carácter de establecer diferencias entre la impureza y lo sagrado y hacer así mucho más valedera y pacifica la existencia del ser que es regido por la presencia de lo sobrenatural. Ante esto Bergson[94]comenta que "este tipo de reglas se consideran como una especie de instinto, como una creación artificial pero casi espontánea que tiende a reemplazar a un instinto insuficiente"

Llevar a cabo un análisis semiótico de los rituales requiere examinar sus características buscando que se explique con mayor claridad el por qué y el cómo se realiza; mirar la importancia que tiene para el grupo que lo practica; la vigencia que posee a pesar de la amenaza de otras prácticas que se imponen gracias a las nuevas tendencias o formas de vida que lo permean; entre otras. También es relevante com-

94 BERGSON, H. Les deux sources de la morale et la religión. París: Alcan, 1930. Págs. 22-23.

prender por qué los habitantes de San Antonio establecieron a través de su bagaje histórico este tipo de comportamiento colectivo y no cualquier otro; saber qué es irremplazable y cómo se lucha día a día con el olvido de unos y el sostenimiento de otros; conocer el sentido de cada rezo, de cada conjuro, de cada acto, de los roles que se configuran en su puesta en marcha, de los espacios, de los tiempos y el significado de cada uno de los elementos presentes en el velorio, lo cual explica o muestra por qué no es tan absurdo como podría parecer a muchos.

La realización del ritual del velorio para los habitantes de San Antonio tiene sus orígenes en su pasado histórico. Muchos habitantes desconocen quienes fueron sus primeros practicantes o por qué se realiza, solo responden a una tendencia que se hereda de abuelos a padres y de padres a hijos, pero al parecer la misma necesidad de acogerse a la regla establecida o el impulso que los obliga a honrar a sus muertos hace que poco a poco esta práctica mortuoria se haya establecido en su seno cultural hasta el punto de ser compartida socialmente bajo el abrigo de un sistema de valores y de creencias producto de una mezcla entre las costumbres de índole africana y española (católica). En estas condiciones los moradores del pueblo fieles al velorio prefieren adherirse al código que los precede histórica y familiarmente en lugar de optar por otro, y en esto radica la supervivencia del mismo ya que promete su sostenibilidad y lo hace permanecer en la memoria de sus futuras generaciones para que den testimonio de su cosmovisión e imagen del mundo.

Los elementos simbólicos presentes en el ritual de velación cuando se articulan generan sentido para todo el conjunto socialmente inmerso. La presencia del agua, de los crucifijos, las velas, los rezos, el llanto, la comida, la bebida, los distintivos cromáticos, los cantos y los juegos se desarrollan bajo el engranaje de un eje protagónico en todo el ritual. Cada uno tiene una función y una significación especifica y aceptada por todas las personas que con fían en que el velorio ayuda a salvaguardar su existencia, a mantener el orden y alejar lo impuro, es decir, a restringir

el asecho de lo numinoso[95], entrar en concordia con sus muertos y de paso controlar y asumir su condición humana.

- **El agua:** simboliza purificación y renovación y de pureza. En el ritual de velación llevado a cabo en San Antonio se tiene la creencia de que el alma del difunto está en pena y una manera de calmar su sed y prepararlo para su viaje de partida o final es colocando agua en un vaso de vidrio. También es conocida la relación de la simbología del agua con la fecundidad y la vida, ya que es allí donde nace la vida. Por un tiempo de nueve meses el nuevo ser se formará en el agua.[96]

- **El novenario:** en el ritual de velación es el periodo comprendido entre el día de la muerte hasta la culminación del velorio mayormente conocida como "última noche". Se tiene la creencia que cada día del novenario representa los meses que la persona fallecida estuvo en el vientre materno antes de nacer. El novenario es el espacio temporal en donde se llevan a cabo las acciones del velorio y el lapso donde se concentran y se desarrollan las acciones, pasiones, valores y roles del ritual. Una vez acabado el novenario las personas empiezan un nuevo periodo de extrañamiento en donde buscan entrar en concordancia con la ausencia del ser querido.

- **Crucifijos:** la cruz es un elemento muy importante en la religiosidad del pueblo. Según la tradición judeocristiana Jesucristo fue crucificado y muerto en un madero con forma de cruz. La cruz representada en los crucifijos tiene la identidad mortuoria en el ritual del velorio. Usualmente se coloca en la pared pos-

[95] Término empleado en la sociología ritual para definir el estado de impureza, mancha o tabú en que se encuentra todo lo que rodea a la muerte. Es definido en el ámbito ritual como el principio que se opone al ideal de una condición humana establecida por reglas. Este pensamiento de orden simbólico se contrapone a la potencia mágica, en este caso, el conjuro y lo purificable.
[96] FINOL, José Enrique y MONTILLA, Aura. Rito y símbolo: Antropo-semiótica del velorio en Maracaibo. En: Revista Opción. Maracaibo, N° 45, 2004, pág. 21.

terior al altar una sábana blanca y una cruz negra como signo de duelo y de muerte. Este elemento está también presente en la tumba del difunto y la rezandera porta una camándula en la cual está presente una cruz como dije que contabiliza la cantidad de rezos y conjuros en su oficio.

- **Velas:** según la creencia de la comunidad, las velas son un elemento que ayuda a que el difunto encuentre el camino hacia el reino de Dios, tradición que es tomada desde tiempos inmemorables en diferentes culturas. Las velas en el velorio son símbolos de luz y de verdad. Durante los nueve días que dura el velorio estas siempre deben permanecer encendidas. En la última noche se colocan en abundancia para iluminar el altar y por ende el ascenso del alma. Durante el último rito, la rezandera apaga gradualmente las velas al tiempo que cada rezo también culmina hasta terminar con el novenario y con el velorio.

- **Distintivos cromáticos:** la semiosis de los colores juega un papel indispensable y muy característico durante el periodo de duelo. Los familiares del difunto (en especial las mujeres) y las personas tienden a vestir ropa con colores oscuros como el negro, violeta, marrón y gris y predomina el uso del blanco. Los hombres se acogen de cierto modo a esta norma, ellos asisten a velorios vistiendo ropa con los colores antes mencionados y en tonos pasteles. El uso de colores fuertes como el rojo, naranja, amarillo, verde, rosado, entre otros; estos colores no son aceptados por la regla impuesta en la comunidad puesto que no se relacionan con el dolor que se vive en el momento. Las personas dolientes visten con dichos colores mientras se prolonga el luto y el dolor; según lo recogido en el corpus existen personas que su luto puede extenderse toda su vida.

- **Cantos, rezos, conjuros y juegos:** son elementos muy indispensables en la naturaleza del ritual y en su carácter místico ya que por medio de estos se pretende que el alma del difunto se eleve y alcance la gloria perpetua. En este ri-

tual de velación existen oraciones específicas las cuales dependen de la etapa en que el ritual se esté desarrollando. Los cantos más comunes son: "Santo Dios inmortal", "Los juegos de María", "Los campos se alegran" y "Ave María plena". De acuerdo con la funcionalidad del ritual, estos cantos y rezos ayudan a mantener la concordia con el alma del muerto y así poder calmar un poco la angustia e el medio entre los vivos. Por su parte, las actividades lúdicas es una práctica inmersa en la esfera social del pueblo. La mayoría de los asistentes participan en juegos como mecanismo de socialización y de compartir. Los niños tienden a reunirse por fuera de la casa y establecen cantos y rondas relacionadas al velorio tales como: "la hueva", "la marucha", "el canasto", "San Basilio y San Simón", y "al Café". Por otro lado los adolescentes y adultos juegan con dominó, parqués, póker y cartas. Estos juegos son acompañados muchas veces con la ingesta de alcohol y comida y sirven para espantar el sueño y tener un rato ameno durante su permanencia en el rito.

- **Comida y bebida:** hacen parte del modo de vida del hombre del caribe colombiano. Los deudos ofrecen comida y bebida en abundancia para agradecer a los acompañantes su permanencia y su solidaridad. Durante la primera noche del velorio se ofrece café y bebidas calientes como aromáticas, canela y hierba limón, al que coloquialmente lo conocen como "calentillo". La noche después del entierro la familia brinda sancocho de gallina, credo o pescado; no es común ofrecer carne de res. La última noche se sirve chocolate, café y usualmente se brinda un emparedado y luego un sancocho. La mayoría de los hombres adultos y ancianos juegan al dominó o charlan ingiriendo alcohol sin excederse a la embriaguez.

De este modo el sentido en cada elemento presente en el ritual va configurando el sentido, la identidad y la forma de vida de los habitantes de San Antonio creando así un micro-universo semiótico y axiológico que permite observar la estructura

interna de su cultura y por ende, entender la visión de mundo que se ha alineado con el pasar de los tiempos. Es por eso que la importancia de la realización del novenario para los habitantes de esta población fortalece su interacción social aún cuando la modernidad y las tendencias externas amenazan con modificar, aislar, y en el peor de los casos extinguir lo que siempre se ha considerado como autóctono y propio.

CONCLUSIONES

Analizar las prácticas culturales desde cualquier rama del saber humanístico será siempre un reto y una experiencia interesante, ya que estas prácticas ayudan a crear y a recrear soluciones a los conflictos que comúnmente se presentan día a día en toda colectividad. Las manifestaciones de orden material e inmaterial del ser humano influyen de forma determinante su comportamiento debido a que estas ayudan a establecer parámetros de convivencia y reglas de interacción entre sus constituyentes. De esta manera el abordaje propuesto por la semiótica pretende entre muchos otros explicar e interpretar el grado de importancia que tienen algunos códigos ritualizados en las sociedades y cómo éstos ayudan a entender la dinámica cultural de los pueblos. La semiótica del rito considera que las practicas mortuorias más allá de una simple ordenanza de actos para conjurar y para rendir honores a la memoria de un fallecido, pretende organizar el caos, mantener la estructura social y restablecer el equilibrio de la comunidad, siendo este el factor predominante en la ejecución del novenario en la localidad antes nombrada y el objetivo histórico que los antecede y que muchos ignoran o desconocen.

Dicho esto, se puede inferir que el rito surge como una estructura provista de una organización sintáctica bastante peculiar que opera semióticamente en los complejos conjuntos culturales religiosos y no religiosos necesario para el sostenimiento del sistema interno o de su obligada actualización, en el cual, la significación se presenta obligatoriamente de forma simbólica. En otras palabras, el ritual fúnebre no solo es una manifestación cultural compleja sino más bien un dispositivo importante en el funcionamiento de los conjuntos humanos modernos.

Esta práctica cultural a pesar de haber sido realizada desde tiempos remotos por los habitantes de San Antonio, continúa permaneciendo como un reconstituyente de los comportamientos y las creencias necesarias en su diario existir, puesto que se trata de una forma de enmarcar la identidad y la memoria histórica del pueblo gracias a la forma mecánica y a la repetitividad con que obligatoriamente se desarrolla; es así entonces como se establece el rito en el seno de la comunidad.

Esta investigación reconoce la complejidad con que se acepta, se ejecuta y se instaura el ritual de velación en la esfera social del pueblo. Es un interesante y a la vez delirante proceso en donde un juego de roles aceptado por el colectivo y un sistema de creencias compartidas reposan en el bagaje histórico y en la memoria de sus habitantes con la finalidad de conservar y garantizar el orden humano a través de un arquetipo divino y cosmogónico cuyo respaldo es soportado por otro sistema mucho más característico y popular: el axiológico.

Mirar con un ojo crítico la forma como se desenvuelven los pueblos en la dinámica cultural es para las ciencias sociales un punto de partida y muchas veces de llegada para sus investigaciones. Recae sobre el investigador la implementación de un modelo de análisis en el cual sus hallazgos realicen aportes significativos para la problemática que las comunidades se enfrentan a diario. Esto implica que el ser humano se debe mover dentro un complejo entramado de acciones autocontroladas pero a la vez reguladas por su cultura para poder generar alternativas de solución y así promover la sana convivencia y el normal desarrollo de sus actividades. Entonces, el reto para este tipo de investigaciones recae en seguir entendiendo como la estructura del rito fúnebre integra esas alternativas de solución con el fin de fijar lo estructurado y lo aceptado en su sociedad y en su cultura. De esta manera nacen otros retos por definir y por ahondar que van directamente ligados con la naturaleza y funcionalidad del ritual como elemento asociador y disociador de la comunidad, ya que durante la ejecución de esta investigación nunca se puso

en tela de juicio su carácter sistemático y comunicador a la hora de transmitir mensajes.

Otro punto a estudiar subyace en el comportamiento del ser ante la aceptación de lo fúnebre como parte de la misma vida. Para ello es primordial apuntalar la existencia de una macro estructura en que se anteponen dos estadios: la vida y la muerte. Mientras que en el primero lo terrenal linda con lo material, en el segundo se ubica en lo celestial y lo divino. En el primer estadio el ser se realiza y se actualiza, es decir se desarrolla en sus esferas y se enmarca en el sistema de producción y de reproducción, en otras palabras se vislumbra un universo de posibilidades en el cual el ser vivo construye su mundo y se socializa con los demás. En el segundo estadio el ser humano ya fallecido depende de las acciones que hagan los que aun moran en el primer estadio para poder alcanzar lo divino, esto se entiende a manera de un contrato fiduciario. Dentro del proceso ritual fúnebre la vida y la muerte se confrontan y se complementan entre sí. Esta postura se reafirma en la utilización de símbolos, elementos, roles, actitudes y comportamientos que a su vez consolidan la materialidad y la esencia de las creencias compartidas y cuyo fin apunta al entendimiento y aceptación de la muerte y el conjuro de la misma.

Hoy en día las investigaciones de aspecto etnográfico y social han dejado a un lado el aspecto rudimentario que las caracterizaba la hora de ejercer el quehacer científico y han pasado a una etapa más consciente al indagar de una manera mucho más minuciosa en el trabajo investigativo. Este cambio sin lugar a dudas se ancla en la inquietud por resolver cuestionamientos sobre el contexto (o sistema de producción del sentido) donde se desarrolla la problemática y por conocer más abiertamente al ser humano en su estado natural. Junto a esto queda por resolver muchos otros interrogantes, enfrentar demasiados retos y desafíos, conocer aun más la complejidad que bordea las estructuras comunes del entorno, adentrar en los confines del sentido y entender las actitudes y comportamientos que hacen del ser

humano el centro del desarrollo social y el principal motor que impulsa la investigación.

Mediante la investigación semiótica de las prácticas culturales se puede evidenciar e interpretar las pistas abordadas para entender nuestro entorno y nuestra realidad; a motivarse por aprender y ahondar más en para descubrir nuevas formas de ver el comportamiento del hombre en su mundo natural; a comprender más nuestra mecánica cultural y descubrir los hilos que atraviesan la compleja, pero a la vez apasionante red de significación que nos envuelve. Con este tipo de análisis se descubre que las prácticas culturales, y en especial la de los ritos fúnebres de estirpe caribeña, es una predicación del entorno y de la realidad que cada día se renueva y se actualiza. Pero para llegar a esta impresionante conclusión es oportuno mirar cómo todo emerge y cómo todo se articula paso a paso. La cultura colombiana se recrea mediante las prácticas significativas que a diario sus habitantes producen. En estas prácticas (textuales y discursivas) se reflejan el modo o la forma de vida que identifica el bagaje cultural que poseen los colombianos, es decir, cuando un colombiano expresa por ejemplo que a pesar de los conflictos y las dificultades que a diario nos enfrentamos, está reconociendo que en el territorio nacional existen problemas de orden público, pero también predica sobre el orgullo y las bondades de residir en este país. En otras palabras, una práctica cultural posee dentro de sí una serie de elementos que esquematizan la sensibilidad, la construcción cognitiva y ética de los sujetos frente a la cultura propia.[97]

Del mismo modo, el ritual del velorio que es celebrado en San Antonio, Sucre, es una predicación de la forma de vida y de la cultura colombiana, que gracias al compendio simbólico que posee, se convierte en un fenómeno cultural propio de la dinámica cultural del colombiano que habita en el Caribe, dinámica que se ha enriquecido y moldeado de forma directa por elementos y procesos como la diversidad

[97] ROSALES, José Horacio. Op.cit., Pág. 7.

étnica (mestizaje), religiosa (sincretismo), cosmogónico (sistema de creencias) y cultural (sistema de valores) que poseemos como colombianos como herencia de nuestro pasado histórico.

Rosales[98] establece las siguientes hipótesis para poder abordar la cultura y la forma de vida colombiana:

- La cultura colombiana puede caracterizarse como una *forma de vida* específica cuyos rasgos resultan del análisis de diversas prácticas semióticas con las cuales puedan identificarse sistemas axiológicos más o menos coincidentes sobre las percepciones y categorizaciones que un *yo* o un *nosotros* de referencia enuncia discursivamente.

- Los sistemas axiológicos y las estrategias enunciativas recurrentes en las prácticas significantes analizadas son elementos fundamentales para construir una modelo o meta-representación provisional de la cultura colombiana y de su incidencia en las sensibilidades e interacciones de los actores sociales implicados.

- Si la semiótica de la cultura requiere de la elaboración permanente de una teoría general de la cultura como sistema semiótico, exige también de análisis concretos de prácticas culturales que predican de una cultura específica para, desde allí, consolidar el proyecto de esta semiótica como una actividad científica que interviene en la comprensión de las percepciones sociales y la intersubjetividad.

Este principio determina una serie de estrategias muy propias del ejercicio semiótico que implica la implementación lógica y articulada de herramientas y teorías en-

[98] Ibíd., 9.

caminadas a desmenuzar el rol que desempeña el ser humano en la cultura. De esta forma, el análisis de algunas prácticas rituales fúnebres se convierte para la semiótica en un apasionante tema de estudio porque se busca demostrar cómo el ser humano, al ejecutar dicha práctica, se convierte en productor de todo lo referente al sentido y la significación en ese místico universo; a su vez, este análisis permite ser un punto en donde convergen una gran cantidad de disciplinas sociales tales como la antropología, la sociología, la lingüística, el análisis del discurso, etc. de las cuales se pueden elucidar, complementar entre sí en cada propuesta teórica. Ante esta situación Rafael Areiza y María Restrepo[99] opinan: "este tipo de análisis (culturales) implica mirar a la semiótica como un complejo que comporta múltiples disciplinas, todas encaminadas a explicar las distintas formas de comportamiento humano y expresión del hombre en su medio frente a su propia realidad, frente a sí mismo y frente a sus intérpretes."

En este orden de ideas, la semiótica en su amplia complejidad de ramas: semiótica de la cultura, semiótica de las pasiones, semiótica del espectáculo, semiótica del arte, semiótica del rito, entre otras, puede darle solución y respuesta a muchas inquietudes e interrogantes de manera precisa y confiable echando a la borda la manera tradicional en que caen muchas otras disciplinas. La forma como se abordan estos procesos semiósicos corresponde a una dinámica y a una formalidad fija que no se limita únicamente a facilitar la comunicación entre los seres humanos, ya que haciendo un recorrido por el problema de análisis se puede concluir que el signo, tal y como se concibe hoy en día, instaura el sentido y facilita la comprensión del mismo en cualquier práctica cultural.

[99] AREIZA, Rafael y RESTREPO, María. Introducción a la semiología. Santa Marta: Universidad del Magdalena, 1994, pág. 23.

Según el semiotista venezolano experto en la semiótica del rito, José Enrique Finol[100]:

el rito debe ser estudiado a partir de los elementos simbólicos que estén presentes en él, y que éstos deben estar estrechamente relacionados a través de una secuencia temporal que marca el ritmo del rito con respecto a otros acontecimientos que poseen relación con él, ya que el proceso ritual es un proceso de interacción social.

Bajo el abrigo que brinda la teoría semiótica, la cultura se convierte entonces en el campo de articulación de la lógica, esto es, el sistema abstracto en donde el hombre pone en marcha su actuar gestando así una cantidad de signos, códigos y elementos que generan y construyen el sentido y que predican de su visión de mundo y de su concepción de la vida. Ante esto la semiótica de la cultura traza mecanismos de entender y comprender por qué y cómo emerge el sentido, y como el hombre hace de su mundo un espacio en donde se puede consolidar su forma de vida de la manera más precisa y enfática. El hombre entonces en calidad de interpretante del mundo se convierte en el centro del proceso semiótico puesto que todo análisis procedente de él es en resumidas cuentas un constructo de la imagen que tiene de sí mismo.

En relación con lo anteriormente expuesto, los rituales a la muerte, y en especial la del velorio, son una representación de una forma de vida y de una visión del mundo en la que los elementos allí inmersos interactúan entre sí para establecer un fin y un propósito común. La instalación de este tipo de estudios demarca la frontera con otras disciplinas en la que su objeto de estudio, aunque puede ser el mismo, difiere de otros por simples tendencias teóricas. A partir de esta visión, se puede considera que los rituales funerarios contienen una simbología que se en-

[100] FINOL, José Enrique y MONTILLA, Aura. Etnografía del rito: sintaxis e isotopía funeraria del velorio en Maracaibo. En: Revista Opción. Maracaibo, N° 45, 2004, pág. 11.

cuentra estereotipada y que caracterizan cada cultura. Estos símbolos, generalmente, hacen alusión al campo de lo religioso, lo que justifica que los ritos se desenvuelvan por intermediación de mitos, de la expresión, la oralidad, la comprensión y la aceptación de creencias para que de esta manera las celebraciones rituales adquieran eficacia y relevancia y sean aceptadas y valoradas en el colectivo.

A la luz de nuestra academia colombiana los estudios semióticos sobre los rituales han sido abordados de diferente manera y en diferentes momentos. A pesar de contar con un número considerable de trabajos en este campo, la renovación de los estadios y la reestructuración que sufren las culturas y los pueblos movidos por fenómenos externos e internos implica indagar y extender en lo que hasta ahora se ha descubierto. Es por eso que la Facultad de Humanidades y la Maestría en Semiótica de la Universidad Industrial de Santander avala, financia y apoya este tipo de trabajos, pues se tiene en consideración que ningún investigador está en la capacidad de pregonar que su búsqueda ha finalizado, puesto que no existen límites, dado que lo que se va descubriendo son hallazgos parciales que tienden a se depuestas por otras conclusiones mucho más novedosas. Además porque la investigación sobre los rituales, que son en su mayoría actividades cualitativas, presentan rasgos sistemáticos, estructurales y planificadas que son llamados a trabajar con modelos conceptuales, haciendo de ésta una tendencia investigadora que puede modificar, aceptar o rechazar lo que se puede descubrir.

Se espera entonces que los hallazgos que han resultado de esta investigación puedan aportar de alguna manera significativa sobre la importancia que tienen los rituales fúnebres en la teoría semiótica y en la aprehensión de los modelos culturales que identifican a nuestra costa caribe colombiana y de paso, pueda convertirse así en una alternativa o en un pretexto para que el desarrollo cultural, social y económico de estos pueblos no se detenga; que se pueda crear conciencia en las mentes de aquellos comprometidos con el avance cultural de nuestro territorio para que

exista un compromiso que permita apoyar más nuestro trabajo como forjadores de una nueva realidad social. Es primordial que desde los entes académicos se realicen actividades investigativas que dirijan una mirada hacia la riqueza cultural que poseen los grupos afrodescendiente de la zona geográfica en mención, en especial del departamento de Sucre; de esta manera nos acercamos más a la verdad sobre nuestra realidad, sobre aquellos que nos aqueja y que nos llena de orgullo, sobre nuestro contexto cultural, religioso e histórico. En ese sentido es muy indispensable que este tipo de estudios se siga apoyando para que sirva como una puerta de entrada a la interculturalidad que tanto promulga nuestra carta magna y se dejen atrás fenómenos de rechazo, olvido, exclusión y burla que nos han acompañado a través de la historia.

Se es consiente que hace falta mucho por trabajar e investigar desde la semiótica a partir de este tipo de prácticas socio-culturales; prácticas que funcionan como una carta de presentación ante las demás esferas sociales y que cargadas de significado y de una simbología propia y autóctona recrean el mundo de sus practicantes y participantes. Hace falta consolidar la unidad regional, nacional y mundial, para eso es indispensable estimular la academia para que siga promoviendo espacios que aborden los imaginarios, los discursos y los constructos de nuestros pueblos. Sin embargo este trabajo es apenas un grano de arena para lograr nuestro cometido.

BIBLIOGRAFIA

AREIZA, Rafael y RESTREPO, María. *Introducción a la semiología.* Santa Marta: Universidad del Magdalena, 1994.

AVILÉS, Leonor. *Semiótica del espectáculo y de la canción: La mafia del aguacate.* En: Revista S, vol. 2, No. 2, Junio de 2008.

BERGSON, H. *Les deux sources de la morale et la religión.* París: Alcan, 1930.

BLANCO, Desiderio. *Semiótica y ciencias humanas*. Universidad de Lima. Ponencia presentada al Seminario Taller de Investigación «Fernando Tola Mendoza», realizado en la Facultad de Letras. [En línea]: http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/publicaciones/letras/n111-112/a05.pdf (página consultada el 06.08.2009)

BLANCO, Desiderio. *Vigencia de la semiótica. En: Revista Contratexto. Universidad de Lima. 2006.*

BOUTINIER, Juliette. *L'angoisse.* París. Presses Universitaires de France, 1949.

Casa de la Cultura Juan Narváez y Parra del municipio de San Onofre:[en línea] http://caculjunapatorobe.galeon.com/cvitae895511.html. (página consultada el 3.04.2009)

CASALMIGLIA, Helena y TUSÓN, Amparo. *Las cosas el decir.* Barcelona: Ariel, 1999

CAZENEUVE, Jean. *La sociología del rito.* Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1971.

Centro de Investigaciones Etnoeducativas, pedagógicas y ambientales "CEIPA": *Los Ritos Mortuorios Como Expresión de Identidad*. El Valle, Chocó, 2006.

CERNÝ, Jirí. Los métodos semióticos y la semiótica aplicada. Versión en español. Madrid: Votobia, 1996.

CHARADEAU, Patrick y MAINGUENEAU, Dominique. Diccionario de análisis del discurso. Paris: Amorrortu editores, 2005.

CONTRERAS, Manuel. *La eficacia simbólica del agua en el ritual cristiano del bautismo: un enfoque antropológico.,* en: Gazeta de antropología, Nº 14. Año: 1998.

CORDOBA CUESTA, Darcio y ROVIRA DE CORDOBA, Cidenia. "*El Alabao: Cantos Fúnebres de la Tradición Oral del Pacífico Colombiano*. Quibdo: Corporación Identidad Cultural. 2003.

COURTÉS, Joseph. Análisis semiótico del discurso. Madrid; Gredos, 1997.
ELIAS, Norbert. *La soledad de los moribundos. México:* Fondo de cultura económica, 1982.

FIGUEROA SANCHEZ, Cristo Rafael. memoria y ciudades en la narrativa colombiana contemporánea. el caso de cartagena de indias*. *univ.humanist.* [online]. Jan./June 2006, no.61 [cited 05 August 2009], p.257-271. Available from World Wide Web: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-48072006000100012&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0120-4807.

FINOL, José Enrique y MONTILLA, Aura. *Etnografía del rito*: *sintaxis e isotopía funeraria del velorio en Maracaibo*. Maracaibo: 2005, [en línea] http://www.joseenriquefinol.com/index.php?option=com_content&task=view&id=52&Itemid=27 (página consultada el 3 de Junio de 2009)

FINOL, José Enrique y MONTILLA, Aura. Rito y símbolo: Antropo-semiótica del velorio en Maracaibo. En: Revista, N° 45, 2004.

FINOL, José Enrique. Mitos y Rituales de la vida cotidiana., en: Revista deSignis, Nº 9. Abril, 2006.

FONTANILLE, Jacques y ZILBERBERG, Claude. *Tensión y significación*, Lima: Universidad de Lima, 2004.

FONTANILLE, Jacques. *Semiótica de los textos y de los discursos: Método de análisis.* Tomado de MUCCHIELLI, Alex (sous la direction) *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines.* 2e Ed., Paris: Armand Colin, 2004, Traducción de Horacio Rosales.

FONTANILLE, Jacques. *Semiótica del discurso.* Lima: Cátedra, 1998.

GREIMAS, Algridas J y FONTANILLE Jack. *Semiótica de las pasiones. De los estados de las cosas a los estados de animo.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1994.

GUERRERO, Amado y PATIÑO, Elizabeth. *Cultura, región y desarrollo*. Bucaramanga. Universidad Industrial de Santander, 2007.

HALBWACHS, Maurice. "*Los marcos sociales de la memoria*". París: Anthropos, 2004 http://pwp.supercabletv.net.co/garcru/colombia/introducción.html. [en línea] (Página consultada el 7.04. 2009)

LOTMAN, Iury. *La semiosfera I.* Madrid, Cátedra, 1996.

LOTMAN, Iury. La semiosfera III. Madrid: Cátedra, 2000.

Maestría en semiótica. UIS [en línea] http://www.avs.com.ve/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=20 (página consultada el 1. 08. 2009)

MANTILLA, Claudia. *Figuraciones del sentido de la vida y de la muerte en la calle 45 de Bucaramanga.* Universidad industrial de Santander. Ponencia presentada en el II congreso de la Sociedad Colombiana de Estudios Semióticos y de Comunicación (SOCESCO).

MARRONE, Gianfranco. *Un cuerpo que escucha: La sinestesia musical en A clockwork orange.* Palermo: Universidad de Palermo.

MAZZOLENI, Gaetano. *Los afrocolombianos: Retos misioneros de la nueva evangelización*. tomado de http://axe-cali.tripod.com/afrocolombianos-mazzoleni.htm#arriba (pagina consultada el 08.08.2009)

MÉLICH, Joan Charles. *Del extraño al cómplice: la educación en la vida cotidiana.* Barcelona: Arthropos, 1994.

MOSQUERA, Juan de Dios. *Las comunidades negras hacia el siglo XXI: historia, realidad y organización. [en línea] http://www.lablaa.org/blaavirtual/sociologia/comunida/cap2.htm#mestizo (página consultada el 5.08.2009)*

OCAMPO, Javier. *Las Fiestas y el Folclor en Colombia*. Bogotá. Ancora Editores. 2007.

ORTIZ MANRIQUE, José Aníbal. *Análisis Semiótico del Ritual de Enterramiento Practicado por un Grupo de Jóvenes de la Periferia Sociocultural de Bucaramanga.* Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2006.

PARDO; Neyla. "Analisis critico del discurso: un acercamiento a las representaciones sociales". En: revista forma y Función. No. 12 (septiembre 1999)

PAZ, Manuel A. y MIÑO, C., *Derechos y deberes de los no creyentes.* Asociación Ediciones de la Revista Peruana de Filosofía Aplicada. [en línea]

http://www.geocities.com/Athens/Olympus/9234/libperu.htm (pagina consultada el 08.08.09

ROSALES CUEVA, José Horacio. *Cuerpo, arte y significación.* Bucaramanga: Grupo de Investigación CUYNACO Universidad Industrial de Santander.

ROSALES CUEVA, José Horacio. La separación de los amantes: las prácticas culturales para conjurar el miedo ante la pérdida del otro. (Inédito). Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2009.

ROSALES, José Horacio. *El sentido común.* [en línea]: http://semiouis.blogspot.com/2008/05/el-sentido-comn.html (pagina consultada el 08.08.200)

ROSALES, José Horacio. *La sensorialidad como fundamento en la construcción de sentido.* En: Escritos. Revistas de ciencias del lenguaje de la Universidad de puebla, No. 29, enero-junio, 2004

ROSALES, José Horacio. *Meta-representaciones (semióticas) de la cultura colombiana: Forma de vida.* Ponencia presentada en el II congreso de la Sociedad Colombiana de Estudios Semióticos y de Comunicación (SOCESCO)

ROSALES, Jose Horacio. *Sabanas y chocolate: cuerpo, placer y palabra.* [en línea]: http://semiouis.blogspot.com/2007/12/sbanas-y-chocolate-cuerpo-placer-y.html. (página consultada el 08.08.09)

RUMAYOR, Miguel: *las pasiones y el discurso.* [en línea] disponible en internet http://www.up.edu.mx/Default.aspx?doc=3301. (acceso el 25.05.2009)

SANDOVAL, Carlos. *Investigación cualitativa. Programa de investigación en teoría, métodos y técnicas de investigación social.* Bogotá, Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior (ICFES), 1996.

SERRANO, Eduardo. *El concepto de competencia en la semiótica discursiva.* [En línea] http://www.geocities.com/semiotico/competencia5.html (página consultada el 08.08.2009)

Tomado de http://semiouis.blogspot.com/2008/08/semitica-del-espectculo-y-de-la-cancin.html Pagina consultada el 21 de Junio de 2009.

Tomado de *sociedad y cultura.* [en línea] disponible en internet en http://ar.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080518152207AAKtmj3&cp=2 (consultada el 08.08.2009).

TURNER, Víctor. El proceso ritual. Madrid: Taurus, 1998.

VAN DIJK, Teun. *La ciencia del texto.* Barcelona, Siglo XXI, 1997.

YUNIS TURBAY, Emilio. *¿por qué somos así? ¿Qué pasó en Colombia antes del mestizaje?* Bogotá: Temis, 2004.

ANEXOS

Relato No. 1
Fuente: Argénida Pérez.
Edad: 80 años.
Ocupación: Rezandera.
Lugar: San Antonio, Sucre.

Bueno, desde cuando la persona está en la agonía de su muerte se empieza con los preparativos para su velorio y su entierro. Como en el pueblo no hay cura, entonces los familiares se reúnen para despedirlo. Si la persona que se va a morir no pidió algo especial, es decir, la forma como quisiera que lo velaran o lo enterraran, entonces se trae a la rezandera para que lo despida de este mundo sin pecados.

Antes de que la persona se muera, los familiares van a Cartagena a comprarle la ropa con que se va a enterrar. La ropa debe ser blanca y él no debe verla. Al meterlo en el cajón se debe colocarse el cuerpo sin zapatos, pero entonces sí es necesario ponerle medias y si la posición del cadáver lo necesita, se le coloca un barbuquejo para que se le cierre la boca.
El altar lo monta la familia o los vecinos, que también ayudan a arreglar la casa quitando todo lo que hay en la sala y colocando las sillas y mecedoras en mesa redonda para que el cajón quede en el centro de la casa donde el muerto vivió.

El altar se monta con una mesa, una sabana blanca que la cubre completamente hasta las patas con una cruz negra y en la pared se coloca un cristo y unos cuadros de San martín de Loba o la Virgen del Carmen, o del Sagrado Corazón de Jesús o de San Gregorio Hernández o del santo del que el difunto era devoto. Ahora está la moda de ponerle una foto del muerto en el altar pero eso es moda que viene de la ciudad y acá eso no es común.

El novenario empieza con la primera noche y el cadáver tiene que estar presente. Son nueve noches porque cada una representa los meses que estuvo el muerto en el vientre materno. Se reza el rosario que empieza: "*Ave María Purísima, en gracia concebida santísima, cortesanos de los cielos. Éste rosario que vamos a comenzar va en nombre de (se dice el nombre del difunto)*" Luego se dicen los rezos que se usan en estos casos como el Dios te Salve María y el Gloria al padre. Por lo general la gente canta canciones fúnebres como Santo Dios Inmortal, Los Juegos de María, Los Campos se Alegran, Ave María Plena y otros que ahora no me acuerdo.

Durante el velorio o en la primera noche, en la sala generalmente se colocan dentro de la casa los familiares y la rezandera para acompañar al muerto en la última noche que va a pasar en su casa. Los amigos y vecinos se ponen afuera de la casa a hablar, otros a rezar y a echar cuentos. Los hombres aprovechan y juegan dominó y se compran una botellita de ron para acompañar a la familia y para espantar el sueño, pero no se emborrachan. Eso no está permitido. Los pelaos se reúnen al frente de la casa y cantan y juegan a La Hueva, La Marucha, Al canasto, a San Basilio y San Simón, y al Café, que es donde ellos también piden que les den café.

Durante los días que dura el velorio, los familiares del muerto deben ofrecer o brindar bebidas calientes a los que los acompañan. Generalmente ellos les dan café en la primera noche y aromática en las otras 7 y en la última noche dan chocolate con pan porque es la forma como se le agradece la compañía y el sueño que perdieron. En la última noche la familia se reúne y preparan bastante comida típica que debe llevar pescado o carne de cerdo. Nunca se debe comerse carne de res.

Para la última noche, se acomodan en el altar unas botellas que pueden ser pintadas de negro, blanco o morado. En esas botellas se ponen velas. Se ponen 6 en la mesa y 12 en forma de escalera. Por cada botella se hace un rezo que debe decir: "*Levántate cuerpo santo, Levántate cuerpo en paz. Que Dios te saque de pena y te lleve a la gloria a descansar*". Después que se termine el rezo se apaga una vela.

El rezo final empieza a las 4 de la mañana y se debe terminar a las 5 en punto. En este rezo después de hacer la oración se golpea la mesa 3 veces y se dice: "*Cristo del son paterno, aparta infeliz. Lázaro que resucitaste, Nicolás y los perfectos. Lúcidos descansen en paz*". Se vuelve a golpear el altar 3 veces más y se desmonta el altar. Durante este rezo no se debe llorar ni ponerse en la puerta de la casa porque es cuando el alma del difunto se va definitivamente de la casa a descansar en la paz del Señor. Entonces los familiares pueden desmontar el altar y se acaba el velorio.

Después del velorio, los familiares pueden seguir haciendo oraciones en su casa pero no para que el alma entre al cielo si no para que el alma perdone lo mal que ellos fueron con él cuando estaba vivo.

Las personas le guardan luto al muerto vistiendo ropa que puede ser negra, blanca o morado. La persona dependiendo cuanto quiso al difunto en vida, así le demora el luto, hay gente que dura en luto por años o toda su vida, entonces no escucha música ni va a bailes ni canta. Hoy en día los jóvenes no les gusta guardar luto porque dicen que eso es pa' viejos entonces vemos como después del novenario ellos van a bailes y cantan y esas cosas.

Relato No. 2

Fuente: Vicente Gutiérrez
Edad: 28 años
Ocupación: Experto en estudios Afro descendientes y estudioso de rituales de enterramiento y velación
Lugar: San Onofre, Sucre.

Bueno, dentro de un rito fúnebre el altar juega un papel importante ya que en éste es donde se van a colocar los implementos para la velación durante las nueva noches más comúnmente llamado novenario. Este se encuentra constituido, o se encuentran los siguientes elementos: Un cuadro de la virgen del carmen o cualquier otro santo al cual el difunto haya sido devoto, se encuentra un vaso con agua que según las creencias el alma en pena del difunto se acerca a tomar agua en las nueve noches; igual se encuentra un par de velas o cirios rojos que reflejan la luz o el camino que necesita caminar el difunto. De igual forma se adornan con flores de la región.

También se coloca en la parte superior del altar una sabana blanca la cual va acompañada de una cruz negra, la cual es signo de muerte.

Se dice que son nueve noches porque en la cultura afrocolombiana se da la conjugación de la cultura europea basadas en el cristianismo y de las religiones africanas. En el momento de la llegada de los colonizadores que trajeron la religión ca-

lica implementaron las nueve noches de novena. Para los afrocolombianos significa un rito conjugado en nueve días.

Durante el novenario, normalmente se reza el rosario que ha sido una religión que tiene la iglesia católica en su larga historia, se rezan dos veces, uno a las 7 de la mañana y otro a las 7 de la noche. Las oraciones que se utilizan normalmente son el padre nuestro, el ave maría, los gloria, una oración a la virgen del Carmen y según el rezandero o la persona encargada durante las nueve noches de poner los rosarios, según tenga su conveniencia y su modo de hacerlo se viene realizando las oraciones que él trae para poner dentro de ese rito.

La última noche del novenario es un acontecimiento diferente a los ocho días anteriores. Normalmente se reza el rosario como de costumbre, pero para este día se arregla el altar en forma de pirámide, se colocan flores, se colocan velones y se hace como una serie de escalones, aproximadamente nueve escalones hasta llegar al altar mayor. Para ese día viene toda la familia del difunto, amigos y allegados a ellos, los cuales se alimentan, llegan desde la mañana y se quedan hasta el amanecer. Esta celebración inicia aproximadamente a las siete de la mañana con una eucaristía. A las cinco de la mañana se coloca el último rosario ¿no?, se acostumbra a las doce y a las cinco de la mañana a poner el último rosario. En éste acompañan los amigos y los familiares. Y caso particular, se dice que en estas nueve noches se dice que se despide al difunto, nadie debe estar, de las personas que acompañan debe estar cerca de la puerta porque se dice que en ese momento el espíritu sale cuando se le está haciendo la despedida. Se va levantando el altar, ese es en la última noche. Se van quitando cada uno de los elementos que se encuentran en él. Se quitan las flores, el agua bendita que se encuentra en el altar es regada en toda la casa acompañando con este ritual a que el espíritu salga. Se retiran las velas y por último se retira la sabana blanca. Ese día es como una celebración, se le puede decir como una fiesta en la cual hacen grandes cantidades de comida para que todas las personas allegadas de las veredas y de la zona rural o urbana se alimenten. Esta tradición varía según la ubicación donde se encuentre el grupo étnico. Los velorios en la zona rural se celebran con más misterio como con más mística y se encuentran otros ritos que no se encuentran en las zonas urbanas.

Relato No 3.

Nombre: Valentina Mercado de Banquéz
Edad: 57 años
Función en el ritual: Rezandera
Lugar: San Antonio, Sucre

Llevo más de 25 años rezando en los velorios y acompañando a las familias de los dolientes en las nueve noches acá en la comunidad.

El altar en el velorio es lo más importante del novenario. Se conforma que se pone una virgen del carmen, el corazón de Jesús, un vaso de agua, las flores, sus cuatro velas para que su despedida sea iluminada. El vaso de agua se pone para que el ánima del difunto se la tome en el novenario.

El velorio se empieza con los rezos más comunes en la comunidad que son a la virgen del Carmen y al corazón de Jesús. En la última noche se despide el ánima del difunto con los mismos rezos y cantos de las otras ocho noches anteriores. En San Antonio se acostumbra a rezar en los velorios a San Carlos y a San Onofre bendito también y al santo patrono del pueblo. También se tiene en cuenta la voluntad del difunto o de los familiares.

Aquí en San Antonio el velorio no ha cambiado mucho en 25 años. Acá sigue igual, aunque bueno, lo que ha podido cambiar es que hay gente que se muere y algunos familiares no están de acuerdo con que se les haga el novenario, pero eso es muy raro acá en el pueblo.
En la última noche se ponen las cuatro velas y se ponen otras en forma distinta a las otras noches, se reza más que en las otras noches y se levanta el altar a las cuatro de la mañana que es cuando se hace el último rezo. Pero se hace un rezo a las 12 del día, a las 3 de la tarde, a las 6 y a 12 de la noche y se espera que sean las 4 de la madrugada que es cuando se levanta el altar. Los familiares o dueños del velorio brindan chocolate caliente con pan a los que están acompañándolos en ese momento. Algunos hombres comprar ron y se ponen a tomar pero acá en el pueblo eso ya se está acabando.

El luto… en el pueblo es normal, es una manifestación de todo el pueblo y de consideración con la familia doliente. La gente se viste de negro, no se hace fiesta y los participantes lloran mucho.

Relato No. 4

Fuente: Rosemberg Blanco (docente)
Edad: 64 años
Ocupación en el ritual: Asistente a velorios en la comunidad
Lugar: San Antonio, Sucre

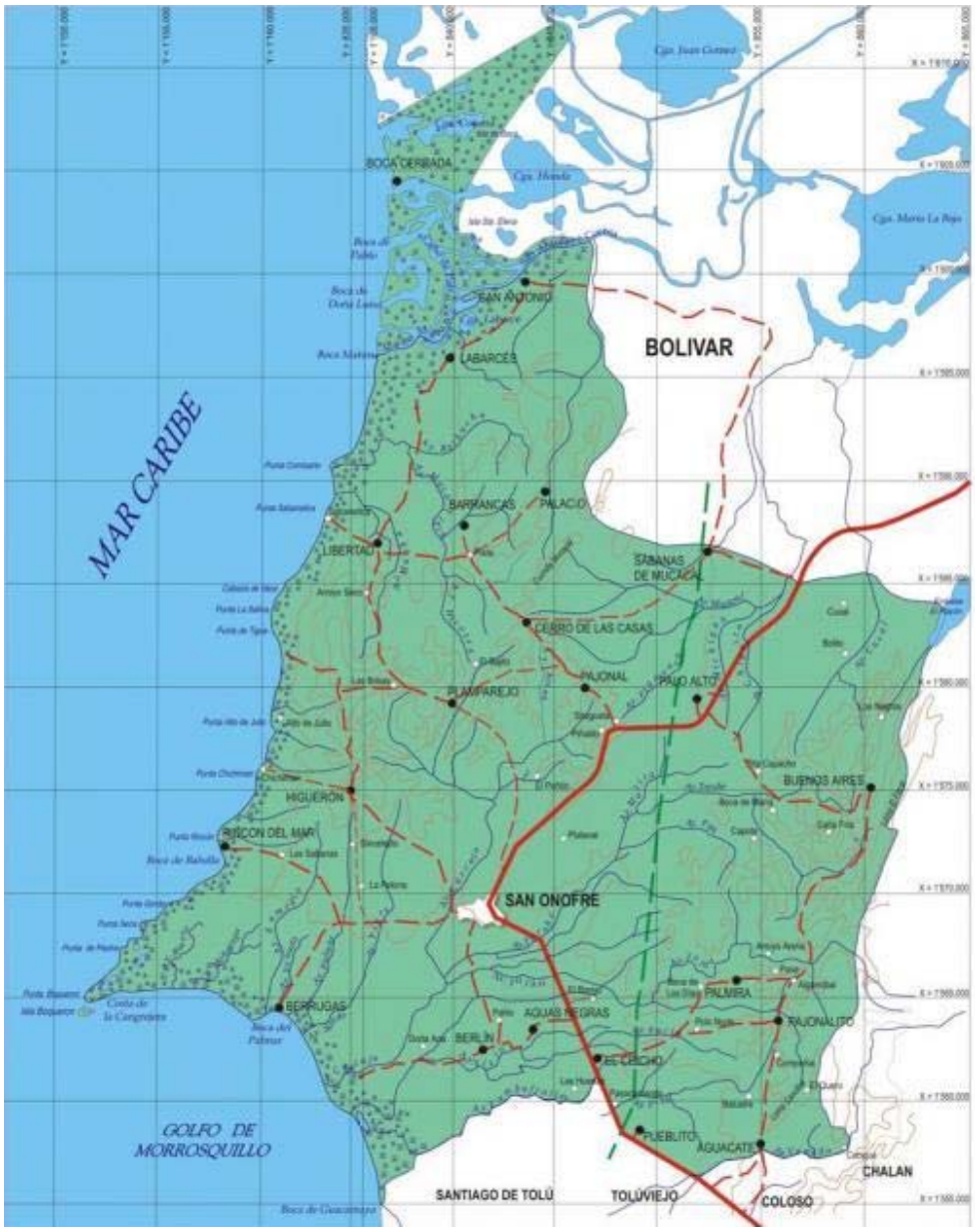
Bueno, aquí en San Antonio la gente es muy dada a asistir a los velorios porque es un momento de solidaridad y de unión ante el duelo de los dueños del muerto. Nosotros vamos más que todo en las noches porque es cuando todo el mundo puede ir y porque en la noche es más fresco. Las mujeres se sientan juntas y los hombres nos hacemos en un lado a platicar y a jugar dominó. Hay veces en el que nos compramos una botellita de ron y nos ponemos a tomar. Eso lo hacemos para compartir y para hacer ameno el rato, además porque los costeños somos alegres hasta en los velorios, bueno, también tomamos ron porque nos gusta amanecer acompañando a los que están de luto y porque eso ya es costumbre.

Relato No. 5
Fuente: Ana Carmela Acuña
Edad: 36 años
Ocupación en el ritual: Asistente a velorios en la comunidad
Lugar: San Antonio, Sucre

Los velorios en esta comunidad son todo un acontecimiento. En las nueve noches la gente se reúne y acompaña a los familiares que perdieron a un ser querido. La gente hace preparativos desde cuando la persona esta a punto de morir. En el pueblo todos van a los velorios, las mujeres, los hombres, los niños, los jóvenes.

Cuando alguien se muere, la comunidad ayuda en lo que puede a organizar la casa, el altar y a llamar a los familiares que viven por fuera para que vengan lo más rápido posible.

La gente le gusta ir a los velorios de noche. La gente que no es de la familia por lo general se sienta afuera de la casa y la familia en la sala en donde esté el cadáver. Los hombres se sientan en un lado y las mujeres en otro. Los niños juegan los juegos típicos del velorio. La familia ofrece tinto o hierba limón y la mayoría de los participantes se quedan hasta la madrugada y otros se van.



Mapa geográfico del Municipio de San Onofre, Sucre