

LA VISITA COTIDIANA:
UN INTERCAMBIO DE AFECTOS, BIENES Y SERVICIOS.
UN ESTUDIO EN LA MANCOMUNIDAD INDÍGENA TIMOTE
EN LOS ANDES VENEZOLANOS¹

THANIA VILLAMIZAR Y ALEXANDRA ÁLVAREZ
Departamento de Lingüística
Facultad de Humanidades y Educación
Universidad de los Andes
vthaniac@yahoo.es
alvarezmuro@gmail.com

RESUMEN

El propósito de esta investigación es el estudio del *ritual de la visita* en la Mancomunidad indígena Timote en Los Andes Venezolanos. Se trabajó con el método etnográfico y con algunos elementos del análisis del discurso de la cortesía. Se encontró que el ritual de la visita se da tanto en períodos religiosos (Semana Santa y Navidad) como en la vida cotidiana y funciona como un ritual de cortesía positiva en donde se intercambian afectos, bienes y servicios. El evento ocurre en un espacio y en una temporalidad y está constituida por tres sub-eventos principales, caracterizados cada uno por actos de habla específicos. La función del ritual es cohesionar el grupo y fortalecer las relaciones intrafamiliares e interpersonales.

Palabras clave: discurso de la cortesía, ritual de la visita, Timote, relaciones inter-personales

THE DAILY VISIT: AN EXCHANGE OF AFFECTION, GOODS AND SERVICES.
A STUDY IN THE INDIAN COMMONWEALTH TIMOTE IN THE VENEZUELAN ANDES

ABSTRACT

The purpose of this research is to study the ritual of visiting in the Indian Commonwealth Timote in the Venezuelan Andes. We employed ethnographic methods and some elements of discourse analysis of politeness. We found that visits occur in both religious periods (Easter and Christmas) as well as in everyday life. It is a positive politeness ritual where affection, goods and services are exchanged. The visit takes place in a particular space and time and consists of three main events, each characterized by specific speech acts. The function of the ritual is group cohesion and it is sought to strengthen interpersonal and family relationships.

Keywords: The language of politeness in the Andes. The Daily Visit. The native community of Timotes.

¹ Esta investigación se llevó a cabo gracias al financiamiento del Centro de Desarrollo Científico y Humanístico (CDCHT) de la Universidad de los Andes a través del proyecto H-827-04-06-B.

INTRODUCCIÓN

“Cada individuo es responsable de la imagen de sí mismo en cuanto al proceder, y de la imagen de la deferencia de los otros, de modo que para que se exprese el hombre completo, los individuos deben tomarse de la mano en una cadena ceremonial, y cada uno entregar al de la derecha, deferencialmente, con proceder adecuado, lo que se recibirá deferencialmente del de la izquierda”.

Erving Goffman. 1970. *Ritual de interacción*

El estudio de la visita como ritual de cortesía se enmarca en la inquietud sobre los temas de la convivencia y la paz, temas de reflexión e investigación que nos atañen a todos en un mundo tan convulsionado como el nuestro y que son de interés central para el proyecto **Hacia Mérida Ciudad Educadora y del Conocimiento orientada a la construcción de una Cultura de Paz Activa.**

Considerando que la cortesía es parte de un conjunto de normas implícitas de interacción que permiten el buen funcionamiento de las relaciones interpersonales, familiares y de la comunidad, su relación con el tema de la convivencia y la paz es directa.

La cortesía puede considerarse como un juego, un conjunto de prácticas sociales constituidas por eventos rituales más o menos formales, más o menos cotidianos, que enmarcan las distintas situaciones de la vida. Uno de estos eventos es la visita, un ritual universal del que encontramos referencia en diferentes ámbitos y que tiene gran relevancia en la vida cotidiana de la zona de Los Andes, por lo cual centramos en él nuestro interés. Como lo plantea Alicia Lindon “la relevancia de estudiar lo cotidiano precisamente radica en que es allí donde se hace, se deshace y se vuelve hacer el vínculo social, es decir las relaciones entre los hombres”.²

En tiempo de fuertes cambios es bueno invocar las tradiciones para no perder el norte. Pensamos que el lenguaje de la cortesía que ha caracterizado a la región rural andina puede ayudarnos a construir una Mérida como ciudad educadora y de la paz.

En este sentido, Luis Oquendo en 2013³ reflexiona sobre su experiencia personal al cambiar de residencia de una gran ciudad, Maracaibo, a la ciudad de Mérida, y observa una gran diferencia en el trato interpersonal y en el uso del lenguaje. Observa un **lenguaje de la cortesía** que apunta a disminuir los niveles de agresividad y violencia y contribuye a mejorar la convivencia, aun cuando hoy en día muchos merideños nativos se quejen del cambio que ha sufrido la ciudad, tanto desde el punto de vista material como en sus relaciones interpersonales y su lenguaje cotidiano.

De ahí que como parte de ese discurso de la cortesía, nos propongamos considerar el evento de *la visita* al que hacemos referencia. Centramos la atención en este ritual de cortesía en la mancomunidad indígena Timote, tomando las propuestas ya hechas anteriormente para Los Andes.

Primero, mostramos un bosquejo teórico sobre la noción de ritual, de acuerdo a los estudios de Erving Goffman y Emile Durkheim. *Segundo*, presentamos *la visita* como categoría que denomina una situación comunicativa de interacción social con ciertas características específicas. *Tercero*, hacemos referencia al uso del término visita en la comunidad objeto de nuestra investigación. Finalmente exponemos *la visita cotidiana* en la mancomunidad indígena Timote, tomando en cuenta sus objetivos, los participantes, el tiempo y el espacio en el que se desarrolla y las secuencias o escenas que constituyen el ritual.

² Alicia Lindon (Coord.):

³ Luis Oquendo: El lenguaje de la ciudad y su convivencia a través de la cortesía. En: **Consciencia y Diálogo** No.4 Vol.4 2013. Universidad de Los Andes. Grupo de investigación de la consciencia social Mérida. Venezuela, 2013 pp59-68. www.erevistas.saber.ula.ve

1.- CONSIDERACIONES TEÓRICAS:

1.1. LA NOCIÓN DE RITUAL EN ERVING GOFFMAN Y EMILE DURKHEIM

La noción de ritual ha sido trabajada por sociólogos y etnólogos desde los inicios de sus disciplinas. El término nace vinculado al estudio del fenómeno religioso para referirse a aquellas ceremonias que se celebran periódicamente y que se encuentran codificadas en la cultura. Conocidos son los *ritos de pasaje* que existen en la mayoría de las sociedades, los cuales tienen la función de señalar el paso de los individuos de un estatus social a otro; los ritos de nacimiento, de matrimonio y los funerarios. Otros rituales religiosos conocidos son aquellos que se realizan para obtener algún beneficio de la naturaleza: buenas cosechas, lluvias, etc.; entre estos se encuentran las ofrendas y los sacrificios.

Actualmente, la noción de ritual ha desbordado los límites religiosos y el término se utiliza también para explicar algunos fenómenos sociales vinculados a la vida cotidiana, sobre todo en los estudios sociológicos de interacción el término péndula entre lo religioso y lo social. Erving Goffman incorpora la utilización de la noción de ritual para eventos de la vida cotidiana, no es casual que uno de sus más conocidos trabajos se denomine *Ritual de interacción*⁴.

Veamos los planteamientos clásicos del ritual en Durkheim. Para este autor la religión es un todo formado por partes: mitos, dogmas, ritos y creencias; él propone dos categorías fundamentales para entender el fenómeno religioso: las creencias y los ritos. “*Las primeras son estados de opinión, consisten en representaciones; los segundos son modos de acción determinados. Media entre estas dos clases de hechos toda la diferencia que separa el pensamiento de la acción.*”⁵. Los ritos son entendidos como prácticas que se diferencian de otras actuaciones del hombre por el objeto al que van dirigidas; son posturas, ceremonias que están orientadas hacia el mundo sagrado, a diferencia de otro tipo de prácticas (seculares) que están dirigidas al mundo profano. Las creencias son las que clasifican el mundo en dos ámbitos totalmente diferenciados, el sagrado y el profano⁶. Los ritos son “*...reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre en relación con las cosas sagradas*”⁷

La división del mundo en dos reinos (sagrado y profano), de acuerdo con la denominación del autor, es fundamental para comprender el fenómeno religioso que se desarrolla particularmente en el mundo sagrado. Estos dos ámbitos son dos mundos diferentes que deben estar totalmente separados. Lo *sagrado* es aquello a lo que no se puede acercar lo *profano*. Existe una separación total entre los seres sagrados y los profanos (entre éstos últimos, el hombre) pero a la vez hay una solución de continuidad entre ellos.

Émile Durkheim plantea que todo culto tiene dos caras: *la negativa y la positiva*, las cuales son diferentes pero se implican a la vez. Distingue entonces entre rito negativo y rito positivo; *los ritos negativos* son un conjunto de ritos cuyo objetivo es definir la separación entre lo sagrado y lo profano:

“Ya que su función es la de prevenir las mezcolanzas y acercamientos indebidos, la de impedir la intrusión de un dominio en los terrenos del otro, estos ritos no pueden establecer más que abstenciones, es decir actos negativos. Por esta razón, proponemos denominar culto negativo al sistema que forman tales ritos especiales. Estos no prescriben que el fiel realice prestaciones efectivas, sino que se limitan a prohibirle ciertas maneras de actuar, así todos ellos adoptan la forma de una prohibición o, como se dice corrientemente en etnografía de un tabú.”⁸

El autor ofrece algunos ejemplos de prohibiciones, entre las cuales señala la existencia, en algunas culturas, de palabras sagradas y sonidos sagrados que no deben ser pronunciados por personas profanas.

⁴ Erving Goffman. **Ritual de interacción**. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

⁵ Emile Durkheim. **Las formas elementales de la vida religiosa**. México: Ediciones Coyoacán. 2001 [1912], p. 32.

⁶ Ibid., p. 33.

⁷ Ibid., p. 36.

⁸ Ibid., p. 279.

También existen en algunas culturas cantos que las mujeres no deben oír, pues de lo contrario serían castigadas con la pena de muerte.

Las referencias a ritos negativos son múltiples. Jacques Lizot⁹ señala que los Yanomami en Venezuela tienen dos nombres: el nombre verdadero que sólo conoce la persona y algún o algunos familiares, y otro nombre que es el de uso cotidiano; el primero no debe conocerlo todo el mundo porque un chamán podría ocasionarle algún daño a la persona sólo utilizándolo. Otro ejemplo de prescripción en este sentido se observa en los páramos venezolanos, en donde a la mujer le está prohibido ir hacia las montañas (lugar sagrado por excelencia) durante la menstruación; también en los Andes existen fórmulas de tratamiento para relacionarse con los páramos, las lagunas, las cascadas y las piedras: Cerca de las lagunas no se debe “gritar” o “hacer escándalo” porque la laguna “se pone brava”, los campesinos afirman: “Los páramos y las lagunas se respetan porque allí viven los encantos”. Al respecto Jacqueline Clarac señala “...*absolutamente nadie tiene derecho a bañarse en ella [la laguna] ni a hablar en voz alta en sus orillas, lo que se considera como una abominable falta de respeto*”¹⁰. En la comunidad wayuu al difunto no se refieren por su nombre, sino como el padre, madre, tía o primo de alguien, pronunciar su nombre es un tabú, pues se considera una falta de respeto hacia él, además los “*wanuluu*” (espíritus del mal) podrían salirle en los sueños a quien (o quienes) se ha(n) atrevido a decirlo (Información verbal de Luis Oquendo 2014).

Ahora bien, la vida religiosa no está reglamentada sólo por prohibiciones, también existe un conjunto de ritos de acercamiento a lo divino o sagrado; Durkheim da a estos ritos la denominación de *cultos positivos*¹¹. Entre estos se encuentran los rituales para obtener buenas cosechas, para la lluvia, los rituales de iniciación, los sacrificios, etc.; llamados también rituales propiciatorios. Estos cultos deben tener una eficacia y adoptar además una forma periódica o repetitiva. J. Clarac señala que en Los Andes venezolanos las lagunas son consideradas sagradas, y cada cierto tiempo la laguna espera que se le ofrezcan las “primicias”, los primeros huevos de la gallina, la primera leche de una vaca, las primeras cosechas, así como antes se esperaba que se le ofrendara cada cierto tiempo el primer hijo¹². En este ejemplo se observan las oblaciones a la divinidad y el sacrificio como un ritual positivo, de acercamiento a lo sagrado. En la comunidad objeto de este estudio se le brindan ofrendas tales como el tabaco, el chimó y el aguardiente a los sitios sagrados: páramos y lagunas.

E. Goffman se nutre de los planteamientos de Émile Durkheim sobre las religiones y los aplica en el estudio de las interacciones, la vida en público y el orden social. En sus estudios observa y encuentra que en las diferentes culturas la persona “*es considerada sagrada*” y por lo tanto en las diversas sociedades se considera necesario cumplir con una serie de rituales en las relaciones interpersonales. Plantea que en el *mundo secular urbano* a la persona se le asigna “...*una especie de carácter sagrado que los actos simbólicos exhiben y confirman*”. Estos actos simbólicos son los rituales que se cumplen en las permanentes relaciones de interacción cara a cara. Podemos apreciar entonces que en la obra de E. Goffman hay un traslado de la noción de sagrado y de ritual --que se observó y se analizó primero en el estudio de las religiones-- a la vida diaria puesto que se considera que ha observado que en diferentes sociedades el ser humano es considerado un ser sagrado y por lo tanto debe ser tratado como tal.

Goffman toma para sus estudios del mundo secular, la división planteada por Durkheim entre rito positivo y negativo y establece un paralelismo con los rituales de interacción. El ritual negativo estaría relacionado con el cuidado de “*los ámbitos territoriales del yo*”, los cuales son “*un mecanismo central de organización del orden público*”. Los cuidados territoriales se refieren a las prohibiciones, evitaciones y distanciamientos que deben mantenerse en las relaciones interpersonales.¹³

⁹ Jacques Lizot. Los Yanomami en: **Los aborígenes de Venezuela. Volumen III. Etnología Contemporánea II**. Caracas: Fundación La Salle, 1988.

¹⁰ Jacqueline Clarac. **Dioses en Exilio**. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida. (2° ed.). Mérida-Venezuela: Universidad de Los Andes. Ediciones de Vicerrectorado Académico. 2003, p. 85.

¹¹ Op. Cit. p. 303.

¹² Op., Cit., p. 85.

¹³ Ver Alexandra Álvarez. **Cortesía y descortesía. Teoría y praxis de un sistema de significación**. Mérida-Venezuela: Universidad de Los Andes,

Los rituales positivos serán todos aquellos que sirven para acercarse a la persona y reafirmar su imagen y las relaciones. Entre otros, Goffman señala *los rituales de apoyo y los rituales correctores*; para este autor los rituales positivos tienen un carácter dialógico y de intercambio:

“...cuando nos centramos en los rituales menores celebrados entre personas que están en presencia la una de la otra, la afirmación de donación tiende a verse seguida inmediatamente por una demostración de gratitud. Ambos gestos tomados juntos forman una pequeña ceremonia, un intercambio de apoyo”¹⁴.

Estos rituales se encuentran insertos en el fenómeno de *la deferencia*, un medio simbólico que funciona entre actor y destinatario, mediante el cual se transmite al otro el respeto, la consideración y el aprecio que se tiene de él. Es un tipo de actividad ceremonial que se manifiesta en saludos, cumplidos, disculpas y otros¹⁵.

En síntesis, la vida en sociedad y las relaciones interpersonales se desenvuelven entre los dos tipos de rituales: positivos y negativos, de acercamiento y de respeto a la territorialidad; todo con la finalidad de mantener un equilibrio en las relaciones.

Más adelante, la pragma-lingüística toma estas nociones que hemos desarrollado y se plantean los estudios en el análisis del discurso de la cortesía. El primer modelo presentado al respecto es el de Brown y Levinson¹⁶, quienes acuñan los términos de cortesía positiva y cortesía negativa en el mismo sentido de rito positivo y rito negativo. Henk Haverkate¹⁷ lo desarrolla en los actos de habla corteses¹⁸. Así los estudios ponen de relieve como la cortesía está presente en el centro de las relaciones sociales y del funcionamiento de la sociedad y la cultura.

En este contexto es que los estudios de Goffman nos permiten abordar al evento de la visita como un ritual de cortesía positiva de acercamiento al otro; ritual que además está lleno de pequeños rituales positivos tales como el saludo y los obsequios, pero a la vez también de rituales de cortesía negativos o prescripciones de respeto a la territorialidad, sobre todo en lo que respecta al espacio visitado y al tiempo en que se realiza el evento.

1.2.- EL RITUAL DE LA VISITA

El fenómeno de la visita se entiende en esta investigación como un ritual de cortesía tal como lo propusimos en Álvarez y Villamizar¹⁹, un ritual de interacción social en donde están involucradas un conjunto de ceremonias. También se considera como un evento comunicativo tomando las propuestas de Alessandro Duranti: “...una unidad de conducta pública que es reconocida por los participantes como una unidad separada y en donde los hablantes marcan el comienzo y el fin así como las sub-partes”²⁰. De acuerdo con este autor, una unidad de organización social “definida frecuentemente por convenciones espaciales y temporales. En donde las acciones de los participantes toman lugar en la presencia de otros y son obligadas por la presencia de otros.”²¹

Se observan también las normas que existen y que corresponden a la competencia social del grupo o comunidad. Alexandra Álvarez²² plantea que estas normas “son un modo potencial formado por reglas” que se actualizan en la vida diaria y pueden ser: explícitas, las que se encuentran plasmadas en los manuales de urbanidad; o implícitas, aquellas que manejan todos los miembros de una comunidad como parte de su

Consejo de Desarrollo Científico y Tecnológico. 2005. Aquí se trabaja ampliamente los aspectos de territorialidad.

¹⁴ Erving Goffman. Relaciones en público. Microestudios de orden público. Madrid: Alianza Editorial, 1979, p. 79.

¹⁵ Erving Goffman. Ritual de interacción. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p. 56.

¹⁶ Penélope Brown y Stephen Levinson. **Politeness. Some universals in language usage**. Great Britain: Cambridge University Press. 1987.

¹⁷ Henk Haverkate. **La cortesía verbal**. España: Gredos. 1994.

¹⁸ Cómo se han desarrollado los estudios de cortesía en el ámbito de la lingüística lo trabaja ampliamente Alexandra Álvarez., 2005. Op. Cit.

¹⁹ Op. Cit.

²⁰ Alessandro Duranti. In T.A.V. Dijk (Ed), **Handbook of Discourse Analysis**, Vol.1: Disciplines of Discourse. New York: Academic Press. 1985, p. 4.

²¹ Ibid. p.5.

²² Op. Cit., p. 55.

competencia comunicativa pero que no están registradas en forma escrita. En el caso de la visita se estudiarán las normas implícitas.

En un trabajo anterior²³ se propusieron tres rasgos principales que caracterizan la visita como evento: *el desplazamiento del visitante, la conjunción o reunión del visitante y del visitado y la transitoriedad del encuentro*:

“La visita está determinada por la presencia real de una persona o de un grupo de personas en la casa, lugar de trabajo, sede de otro. Consiste en *ir a ver a otro, estar donde el otro* en presencia de aquel y en su conjunto. Por lo tanto el acto de la visita implica por sí mismo un desplazamiento y la reunión de visitante y visitado; constituye un símbolo, de ahí la discursividad de la visita.”²⁴

En los datos para la *Mancomunidad indígena Timote*, al igual que en el corpus recolectado para la ciudad de Mérida, visitar está asociado a compartir, reunirse, por lo tanto desplazarse para ver a alguien con una finalidad. La visita representa entonces un *encuentro o conjunción entre dos sujetos* que se hallaban o se hallan normalmente separados, un encuentro momentáneo o al menos temporal, que dependiendo del tipo de visita cambiará su duración, el lugar en donde se realiza y sus objetivos. La visita entonces dura un lapso de tiempo limitado, de allí el rasgo de *transitoriedad* que la define.

2.- METODOLOGÍA:

Este trabajo utiliza el método etnográfico en la recolección de los datos y para su análisis, por el hecho de que se intenta un estudio desde una perspectiva socio-cultural. Se busca encontrar la visión de los mismos habitantes de *El Paramito* para reconstruir *el ritual de la visita*. Además, trabajamos con la noción evento de A. Duranti y con un enfoque desde el análisis del discurso de la cortesía. El corpus de trabajo se recolectó a través de las técnicas de investigación cualitativa, en particular con el método de la observación participante y con entrevistas abiertas.

La investigación se desarrolló en una comunidad denominada *El Paramito* ubicada en el Páramo de Los Andes Venezolanos²⁵ (*Mancomunidad indígena Timote*) que tiene una población de noventauna personas distribuidas en dieciocho familias, de acuerdo con el censo realizado en el 2005²⁶. La aldea se encuentra asentada en tierras comunales de los antiguos resguardos indígenas de Timotes. No existe la propiedad privada individual sobre la tierra, cada familia tiene asignado un lote de terreno denominada por ellos “*la huerta*” y se dedican a la agricultura de hortalizas. Actualmente, sus habitantes se atribuyen una descendencia indígena *Timote* y han logrado ser reconocidos oficialmente entre los grupos indígenas venezolanos²⁷

3.- LA VISITA EN LA MANCOMUNIDAD INDÍGENA TIMOTE

De acuerdo con el corpus grabado y con los datos recogidos en la observación participante, en la mancomunidad pueden darse varios tipos de visitas. Primero, *las visitas asociadas a fiestas religiosas*, particularmente aquellas *que se realizan durante los períodos de Semana Santa y de diciembre*. Son *visitas* altamente ritualizadas, planificadas y previstas. En la región de Los Andes y en algunas otras regiones venezolanas se realizan *visitas* los días jueves, viernes y sábado santos en las que se preparan comidas especiales y se juega. En la *Mancomunidad indígena Timote*, durante los días jueves, viernes y sábado de *Semana Santa* se realizan *las visitas de las primicias* que se hacen temprano en la mañana con el objeto de obsequiar alguno de los

²³ Alexandra Álvarez y Thania Villamizar. 2008. Op. Cit.

²⁴ Ibid. P. 105

²⁵ Específicamente en el Estado Mérida en el Municipio Autónomo Miranda capital Timotes

²⁶ Juan Márquez, Carmen Mora y otros. *Censo de población y vivienda Pueblo Indígena Timote, el Paramito Alto, Municipio Miranda, Estado Mérida* en Fermentum No. 53, 550-572. Mérida-Venezuela: Revista del Grupo de Investigación en Ciencias Humanas, Universidad de Los Andes. 2008.

²⁷ Luis Bastidas. *Territorialidad y Etnohistoria Timote* en Fermentum. No. 56, 453-473. Mérida Venezuela: Revista del Grupo de Investigación en Ciencias Humanas, Universidad de Los Andes. 2009.

alimentos que se han preparado para celebrar la Semana Santa, y *la visita del mediodía* que son reuniones para comer juntos y compartir juegos y diversiones²⁸. En el transcurso del mes de *diciembre también son tradicionales las visitas en las que se intercambian hallacas²⁹ y dulces.*³⁰ En la Mancomunidad también se hacen *las visitas al pesebre* de las diferentes casas, *las visitas para el robo del niño*³¹, algunos colaboradores también consideran *la paradura una visita* y *la visita para deshacer el pesebre*.

El segundo tipo son las *visitas relacionadas con sucesos sociales relevantes* para los individuos dentro de la comunidad, tales como *el nacimiento, la muerte y la enfermedad*. Tercero, las *visitas oficiales o institucionales* que denominamos la *visita de forasteros*, son las visitas realizadas por miembros representantes del pueblo más cercano para la colaboración en algún trabajo comunal; por los alumnos y maestros de las escuelas públicas; y por investigadores universitarios.³² Finalmente *las visitas cotidianas* que son las visitas diarias entre los diferentes miembros de la comunidad, y a la cual se analizará más adelante.³³

Si bien el evento o situación comunicativa tiene características específicas que nos permiten hablar del evento de la visita, tales como el desplazamiento, la reunión, la transitoriedad, además de una estructura caracterizada por una entrada, un desenvolvimiento y una salida, es decir, unos límites de la situación comunicativa, se observa que existen diferentes tipos de visitas en la comunidad, porque también existen características diferentes del evento. En efecto, pueden variar los objetivos, los participantes, el estilo y los intercambios. En relación con los ejes espacio y tiempo debemos señalar que si bien el tiempo cambia para los diferentes tipos de *visitas*, pues la *visita cotidiana* se realiza en el tiempo cotidiano del día a día, mientras que las otras son exclusivas de Semana Santa y Navidad, el espacio es el mismo para casi todas las *visitas* a las que hemos hecho referencia, es decir, la casa del sujeto *visitado*.

En esta comunidad *la visita* forma parte de la comunicación diaria de la vida del grupo, parte del hacer del día a día y también elemento constitutivo de algunas celebraciones religiosas que se realizan a lo largo del año.

A continuación se presentan los diferentes tipos de visitas de acuerdo con algunas categorías escogidas para establecer las diferencias entre ellas.

²⁸ Acerca de la visita durante el período de Semana Santa hay un artículo en preparación.

²⁹ DLE: "1. f. Ven. Pastel de harina de maíz, relleno de un guiso elaborado con varias clases de carne o de pescado en trozos pequeños y otros ingredientes, que, envuelto en hojas de plátano o cambur, se hace especialmente por Navidad".

³⁰ En la ciudad también se observa la tradición que durante el mes de diciembre se realizan un conjunto de visitas.

³¹ A diferencia de la ciudad ellos tienen dos celebraciones, una el robo del niño y la otra la paradura. En la primera una de las familias se roba el niño Jesús de alguna de las casas y se hace una celebración en donde la familia dueña del niño va a buscarlo, los gastos de esta celebración van por cuenta de la familia que efectuó el robo. Por otro lado está la paradura que la realiza cada familia con el objeto de "parar" el niño y a la cual se invita a todos los miembros de la comunidad. Estas dos celebraciones se hacen en días diferentes.

³² Debemos señalar que esta comunidad ha sido objeto de varios trabajos de investigación por parte de diferentes grupos dentro de la Universidad, por lo tanto la comunidad está especialmente dispuesta a recibir visitas universitarias. Considerando además que a partir de algunos de los trabajos de la universidad se da el reconocimiento del grupo dentro de los pueblos indígenas venezolanos, además podemos afirmar que a partir de este conjunto de trabajos la comunidad ha sufrido un proceso de revitalización cultural.

³³ De acuerdo con estos datos, podemos afirmar que existe en la *Mancomunidad indígena Timote* una especie de calendario de *visitas*. Durante el trabajo de campo cuando se preguntaba sobre la *visita* a los colaboradores, tanto de la zona rural como a personas mayores de la ciudad, inmediatamente hacían referencia a una especie de calendario de *visitas* asociadas a las fiestas religiosas, particularmente las visitas que se realizan en Semana Santa y en diciembre.

Categorías Tipo de visita	Visitas Cotidianas	Visitas en época de celebraciones religiosas	Visitas asociadas a sucesos personales	Visitas institucionales	Visitas a la Iglesia
1. Participantes	Gente a gente (solidaridad)	Gente a gente (solidaridad)	Gente a gente (solidaridad)	Universidad a la comunidad (poder)	Gente a la iglesia (Poder)
2. Estilo	Informal	Semiformal	Semiformal	Formal	Formal
3. Función	Intercambio de bienes e informaciones (fático)	Reforzar lazos de identidad social	Lazos personales Brindar apoyo	Investigación y ayuda	Culto Identidad religiosa
4. Ocasión	Diaria	Semana Santa Navidad	Nacimiento, enfermedad muerte	Según necesidades de la institución (debería haber reciprocidad)	Domingos y ceremonias religiosas (SS y N)
5 Espacio	Casa	Casa	Casa	Comunidad	Iglesia
6. Bienes e intercambios	Comidas y bebidas llevadas por el visitante (Pan dulce)	Comida elaborada en la casa del anfitrión	Dones como tomates y cacao, destinadas a la familia del difunto	Se esperan cursos libros u otra ayuda.	Limosnas del fiel para el cura

Cuadro 1. Tipos de visitas reportadas en la comunidad^{B4 35}

3.1.- LA VISITA COTIDIANA: ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO

La *visita cotidiana*³⁶ es la *visita* del día a día, no se realiza en un tiempo especial, ni se suspenden las actividades cotidianas, forma parte del discurrir de la cotidianidad y se lleva a cabo entre los diferentes miembros de la *Mancomunidad* cada día a través de todo el año. No altera la estructura de la vida diaria, sino que por el contrario forma parte de ella, por lo tanto, no se concibe ésta sin la visita del día a día. Este tipo de *visitas* son imprevistas, no planificadas y menos ritualizadas que aquellas que hemos señalado en el calendario asociadas con los tiempos de celebraciones religiosas.

En la comunidad o *Mancomunidad* (éstas dos denominaciones son utilizadas indistintamente por los habitantes de la misma), se tiene como principio de vida *compartir* entre sus miembros, hecho que se evidencia en su relación con la tierra, la cual es de todo el grupo y constituye un elemento de identidad que los unifica. La *auto-referencia del espacio* como concepto social nos puede conducir a explicaciones de cómo funciona la situación comunicativa de la visita entre los hablantes de la Mancomunidad. No existe la propiedad privada sino la propiedad comunal de la tierra³⁷, aun cuando cada familia tiene delimitada su parcela

³⁴ En el corpus que se recogió en la ciudad de Mérida, se encontraron también diferentes tipos de visita, aunque no coinciden totalmente con las visitas rurales, los hablantes hacen referencia a las visitas de *cortesía, de familiares y amigos, no anunciadas o sorpresa, de negocios, de enfermos, para pedir favores*, en cuanto se toman en consideración tres aspectos: *el estilo o registro* (formal e informal), *la función o el objetivo* (“de cortesía, negocios, favores, de cariño, de chismes...”) y *la persona a quien se visita* (p. 245).

Además se puede agregar, para la ciudad, las *visitas* por el nacimiento de un niño, por enfermedad y por muerte, de forma tal que las *visitas* en sucesos fundamentales como el nacimiento, la enfermedad y la muerte están presentes tanto en la zona rural como en la zona urbana. Ver al respecto Alexandra Álvarez y Thania Villamizar, 2004, Op. Cit.

³⁵ Sobre los tipos de *visitas* también se encuentran los que plantea *El Manual de urbanidad y buenas maneras* de Carreño: *visitas* de negocios, de presentación, de ceremonias, de ofrecimiento, de felicitación, de sentimiento, de duelo, de pésame, de despedida, de agradecimiento y de amistad. Ver Manuel Carreño. *Manual de urbanidad y buenas maneras*. (3era. Edición de la versión moderna, revisada, ampliada e ilustrada), Panamá: América S.A. [1884] 1984, p. 39.

³⁶ Esta categoría de visita cotidiana la propusimos en Alexandra Álvarez y Thania Villamizar (2008). Op. Cit.

³⁷ Ibid.

en donde se encuentran la casa y las siembras tanto para el consumo propio como para la comercialización. También se observa, como elemento de cohesión grupal, un tipo de trabajo comunitario denominado *trabajo mancomunado*, que es el que se hace entre todos los miembros de la comunidad para beneficio de ella, tal como arreglos de la carretera, sistemas de riego, etc.

De la misma forma, en la *Mancomunidad*, visitarse forma parte de un conjunto de intercambios que se realizan permanentemente, reciprocidad social que permite a sus distintos miembros diferentes intercambios. Así, la visita, como situación comunicativa y como ritual, constituye también parte de esta manera comunitaria de relacionarse en donde la persona se desdibuja individualmente y adquiere su sentido sólo en la vida en comunidad.

Debemos señalar también que la *visita cotidiana* tiene un estilo informal la mayoría de las veces, sobre todo cuando los participantes son miembros de la misma comunidad o familiares del mismo núcleo y un estilo más formal cuando llega alguien totalmente inesperado de otra aldea o de la ciudad. Incluimos estos dos estilos en la categoría de *visita cotidiana* pues se realiza cualquier día del año. Ahora bien, el grado de formalidad está relacionado con el grado de familiaridad de acuerdo con el vínculo que se establece entre los participantes. También, la cortesía está asociada con la familiaridad y todo ello con la solidaridad en virtud de la concepción misma del evento por parte de los participantes; esto es, como ya hemos dicho *un intercambio de afectos, bienes y servicios*.

Resumimos en un esquema los estilos de *visita cotidiana*, lo cual nos ilustra cómo se organizan los tipos de *visita*:

Visita A Visita B

+formal	-formal
-familiar	+familiar
+cortesía	-cortesía
+solidaridad	+solidaridad

Cuadro 2. Estilos de la visita cotidiana

Este evento comunicativo funciona como un ritual de interacción social de la vida cotidiana en el sentido de Erving Goffman³⁸, ritual que tiene unos *participantes*, un *objetivo*, una *estructura* y que se desarrolla en *un espacio* y en una *temporalidad*.

3.1.1. LOS PARTICIPANTES:

Los participantes o sujetos discursivos en la *visita* son el *visitante* o *visitantes* según el caso y el *visitado* o *visitados*, hombres o mujeres, niños o jóvenes, miembros todos de la comunidad, o bien habitantes de alguna aldea, de alguno de los pueblos aledaños a la *Mancomunidad* o de las ciudades más cercanas: Valera o Mérida. Así, los participantes en la *visita* desempeñan los roles de *visitado* y de *visitante*.

En la *visita cotidiana*, siempre que el visitante sea un familiar o alguien allegado, la anfitriona comúnmente es la mujer,³⁹ ella es quien recibe a las personas que llegan cualquier día y a cualquier hora, pues ella siempre está en la casa realizando las labores domésticas o bien en el jardín o en el campo (guardando el

³⁸ Erving Goffman. Ritual de interacción. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

³⁹ *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española. (Vigésima primera edición). Madrid: Espasa Calpe. 1992. Señala *anfitrión* como persona o entidad que recibe en su país invitados a su mesa o a su casa (sv).

ganado). Los hombres están en el campo trabajando, en el pueblo o en algún trabajo relacionado con la comunidad, o también en la casa dependiendo del tiempo de la cosecha. Cuando la *visita* es más formal es recibida por el hombre (jefe de la familia) o por alguno de los hijos varones. Así, son los hombres quienes en principio conversan con el visitante, mientras las mujeres permanecen adentro de la casa en sus ocupaciones y preparando el café que se brindará al visitante y en algunos casos la comida. Cuando el *visitante* es extranjero o foráneo a la comunidad, se le sirve la comida a él solo en la mesa y el resto de los miembros de la familia se sitúan en sillas cercanas, en donde pueden comer o no; en todo caso, sólo lo acompañan a la mesa el representante masculino de la casa que esté en ese momento.

En la *visita cotidiana*, más informal, la relación entre *visitante* y *visitado* normalmente es cercana, pues normalmente hay una relación familiar (ver Cuadro 2); así el visitante permanece con la anfitriona en la cocina bien sea exclusivamente conversando, mientras ella continúa con las labores propias del momento o bien se incorpora colaborando con cualquier actividad doméstica. Además, entre los objetivos de la *visita*, como veremos más adelante, se da el *intercambio de servicios*, en cuyo caso el visitante, bien sea una hija, una sobrina o una hermana de la anfitriona se incorpora a las actividades que se están realizando en la casa.

Por otra parte, debemos considerar el papel de los niños, quienes pueden entrar en la categoría de visitantes o de visitados; pueden acudir con su familia a realizar una visita en el caso de las visitas más formales, y están también en la categoría de visitados cuando a su casa acuden visitantes, pero no desempeñan el papel de anfitriones. Los niños están presentes durante el evento y participan, normalmente callados, jugando o respondiendo alguna pregunta que haga el *visitante*; conversando con la madre o hermanos en forma de susurro para no interrumpir o jugando con los otros niños presentes. Cabe destacar que en las comunidades indígenas comúnmente el niño no está excluido del ritual de la visita, como ha ocurrido tradicionalmente en la ciudad y en muchas zonas rurales; hoy en día esto ha cambiado considerablemente pues los niños ciudadanos en algunos sectores sociales participan activamente en la *visita*⁴⁰. Así, él puede permanecer durante el desarrollo de la acción pero no tiene una obligación especial a diferencia de los otros roles en donde existen derechos y obligaciones.

La *visita cotidiana* se actualiza en la situación y es allí en donde adquiere un valor real en el grupo. Así podemos decir, siguiendo el modelo de E. Goffman (1959), quien considera que la vida en sociedad es una actuación, que los participantes en la *visita* ocupan los tres roles descritos por él: el actor, el auditorium y aquel que no pertenece ni a uno ni a otro. De tal manera, que el anfitrión y el *visitante* o *visitantes* son los actores principales, con roles fijos en la visita; podría pensarse en el resto de la familia visitada como miembros de un auditorium con participación actoral eventual, pues para ellos estos roles no son fijos y su movilidad depende de la situación. Al tercer tipo corresponde el rol que juegan los niños en la visita.

3.1.2.-OBJETIVOS DE LA VISITA

El objetivo de la *visita* es realizar un intercambio de *bienes utilitarios, afectos y servicios*. El sujeto visitante se desplaza hacia el espacio o casa del sujeto *visitado* por diferentes objetivos, puede ser para solicitar algo que necesita, algún alimento, herramientas o materiales de trabajo, y a cambio puede llevar algún bien que el sujeto *visitado* no tiene en ese momento. Por ejemplo, el *visitante* puede desplazarse en la visita cotidiana para buscar sal, zanahoria, pastillas para cuajar la leche o cualquier otro bien, y al mismo tiempo es portador de un bien para la casa visitada. Pueden llevar papas a la familia que visita porque en ese momento se haya perdido la cosecha, huevos porque no los tengan, o cualquier otro alimento o material que necesiten. También se hace para brindar algún tipo de servicio, bien sea ayudar a algún familiar que esté enfermo o durante el período de cosechas ayudar en la elaboración de la comida para los jornaleros o cualquier otra actividad.

⁴⁰ Nuestra competencia comunicativa nos permite hacer esta observación.

En el caso de visitantes, tanto de otras aldeas como de la misma comunidad, puede ser que simplemente vayan de paso y entren de visita para saludar, aquí se trata de un interés ya no por bienes utilitarios, sino que entran en juego los afectos: el interés es saber de la persona que se visita. La *visita cotidiana* funciona principalmente entre los grupos familiares. Recordemos que en la *Mancomunidad indígena Timote* al igual que en todas las aldeas rurales todos los miembros de la comunidad son familia. Veamos un testimonio:

E.- ¿Cuál es *el objetivo* de la visita esa, usted va con qué finalidad?

C.- *A saludarla, a ver cómo está y como ella es sola y a darle a... como ella es sola pues... de... a lavarle la ropa al hermano mío que está enfermo y a ella también y ayudarla... si tiene obreros a ayudarla a hacer la comida...* (Colaboradora Nº 5)

Se observa que la persona se desplaza para visitar con la *finalidad de saludar y ayudar a su hermano*; intercambio de afectos y servicios

Otro testimonio nos dice al respecto:

E. ¿usted sale de visita, a quiénes visita aquí?

C: Allá donde mamá.

E ¿Va por donde su mamá?

C: Sí voy pa' onde mamá

E: ¿Y a quién más?

C: Casi no salgo yo.

E: ¿No?

C: ...a mamá e... Alejandra que voy a visitarla.

E: ¿Pero le gusta hacer visitas?

C: Sí me gusta pero es que ahorita con la niña pues no tiene uno tiempo...

E: Y cuando va de visitas que... a... ¿lleva algo?

C: Cuando hay algo llevo.

E: Sí ¿por ejemplo qué...?

C: *Cuando hay papitas y los demás no tienen, pues yo les llevo...*

E: *Les lleva y, ¿Y ellos le dan algo cuándo va?*

C: *Sí mamá me da.*

E: ¿Por ejemplo?

C: *Por ejemplo, cuando yo no tengo papas y ella tiene, ella me da a mí o me da cuajada o queso cuando tiene. Sí, sí yo no tengo.*

E: *Ah! ok o sea, ¿que la idea es como compartir?*

C: *Sí compartir, yo llevo y ella me da.*" (Colaboradora Nº 3)

Cuando la colaboradora señala *Por ejemplo, cuando yo no tengo papas y ella tiene, ella me da a mí o me da cuajada cuando tiene*, hay un desplazamiento del sujeto visitante a la casa del visitado para hacer un intercambio, *compartir* es el eje fundamental de este tipo de visita, "*yo llevo y ella me da*". Los intercambios los concebimos acá como un *don*, en el sentido de lo planteado por Marcel Mauss para las sociedades arcaicas. Por lo tanto, podemos considerar que este tipo de evento es de cortesía positiva; devela solidaridad y unión con el otro, fortalece la relación interpersonal y fundamentalmente le da cohesión a la familia.

Marcel Mauss define *el don* como un sistema de contraprestaciones que funciona en la tríada dar-recibir y devolver, fenómeno que de acuerdo con Jacques Godbout constituye "...cualquier prestación de bienes o de servicios efectuada, sin garantía de devolución, con vistas a crear, alimentar o volver a crear el lazo social entre las

personas”⁴¹. Si bien el autor propone que hay diferencias considerables entre el *don arcaico* y el *don moderno*, podemos considerar la circulación de *visitas* dentro de la comunidad como parte del *don arcaico*, en donde aquello que se intercambia “...son ante todo cortesías, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, bailes, ferias cuyo mercado no es más que uno de los momentos y en donde la circulación de las riquezas no es más que uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente.”⁴².

La *visita cotidiana*, entendida como un *don*⁴³, junto con todos los dones e intercambios que dentro del ritual se producen, constituye por lo tanto una de las formas de relacionarse interpersonal e intrafamiliarmente. ¿Qué circula en esta visita? bienes, servicios y afectos, además del ritual como tal. En la zona rural de los Andes venezolanos, así como entre algunas familias de las ciudades andinas, se espera una reciprocidad en cuanto a la realización del ritual. Por lo tanto, la *visita considerada un don* es un intercambio que muestra el estado de las relaciones interpersonales, intrafamiliares y del grupo. Sí las relaciones se encuentran en buen estado, la circulación de *visitas* funciona, sí las relaciones están resquebrajadas la circulación se interrumpe. En efecto, cuando una persona querida pasa tiempo sin visitar, se piensa que puede estar molesta por algún motivo. Se observa un valor afectivo muy importante en la visita. Una de las colaboradoras señala al respecto:

“E: Si tiene una amiga que quiere mucho, o sus familiares, si pasan demasiado tiempo sin visitarla ¿lo toma a mal?

C.: Sí, eso porque yo digo: “cónchale, por lo menos, cuando estaba mi esposo, siempre venía gente... pero por lo menos ahora casi no... casi no vienen, no me visitan. Se siente uno como solo.” (Colaboradora N° 3)

La *visita* que hemos denominado *cotidiana* es dinámica, normalmente no causa molestias, aun cuando en algunos casos podría causarlas; no obstante los colaboradores nunca hacen referencia a ello de forma directa. En la comunidad el intercambio es parte de la vida diaria, así podríamos afirmar que *la visita cotidiana* es el corazón, el centro de este intercambio. Alguien puede pasar sólo para saludar, puede ser una visita breve, se toma un café y continúa la ruta que la persona se ha trazado; o puede durar más tiempo, sobre todo cuando se trata de brindar algún servicio, hablar de problemas comunitarios o simplemente hablar de sucesos personales relevantes. Una de las colaboradoras nos refiere “*M. viene todos los días, a veces hasta dos veces al día, en la mañana y en la tarde*” (Colaboradora N° 1).

Siendo una comunidad pequeña como cualquier aldea de la región, la *visita* se constituye en una comunicación permanente y continua. Cada día se sabe del otro, se saluda y se comparte un café. Observamos que en este tipo de *visita* están involucrados también las jerarquías, el sexo y las obligaciones. Las personas mayores reciben más visitas de los jóvenes, hijos y nietos. Las mujeres con más hijos o con niños recién nacidos, y por lo tanto con más obligaciones, salen menos de su lote de terreno y por lo tanto realizan menos *visitas* mientras que los hombres realizan más.

La visita cotidiana es una *visita de solidaridad tanto afectiva como material*. En este grupo podemos incluir también a aquellos visitantes que vienen de otras aldeas cercanas y en el camino van al pueblo, pasan por la comunidad y entran rápidamente a la casa de alguno de sus compadres, amigos o familiares. Si la persona visitante llega de otra aldea, ha caminado, y se detiene en una de las casas para saludar, la comida es obligatoria y necesaria:

“Sí... donde mi mamá llegaba mucha gente, sí casi todos los días llegaba gente... mi mamá yo no sé... pero mi mamá tenía una costumbre... toda la gente que llegaba a la casa, no sé mamá todavía es... mamá acostumbra que llega la gente y le tienen que dar comida... ella se queda con una cosa cuando no le da comida a la gente... a la gente... cuando llega... son costumbres...” (Colaboradora N° 5)

⁴¹ Jacques Godbout. 1997. El Espíritu del Don. (1 era. Edición. en español). México: Siglo XXI, 1997, p.32.

⁴² Marcel Mauss. 1979. Sociología y Antropología. Madrid: Editorial Tecnos.1979, p.151.

⁴³ Tal como lo planteamos en Álvarez y Villamizar (2008). Op. Cit.

3.1.3.- *El espacio y el tiempo del evento*: Los rituales y las rutinas de la vida diaria se construyen necesariamente en un tiempo y en un espacio, dos elementos constitutivos de la cotidianeidad que funcionan en íntima relación. Rossana Reguillo señala: “*Armada sobre la certeza de su repetición, la cotidianidad es ante todo el tejido de tiempos y espacios que organizan para los practicantes los innumerables rituales que garantizan la existencia del orden construido.*”⁴⁴

El tiempo en *la visita cotidiana* es el de cada día, a diferencia del de las otras visitas señaladas que se realizan en un tiempo especial interrumpiendo el quehacer cotidiano (visitas de diciembre y de Semana Santa). La *visita cotidiana* puede realizarse en cualquier momento del día, aun cuando hay ciertas restricciones para las mañanas como se pudo observar en algunos testimonios⁴⁵. Así, el espacio y el tiempo en la comunidad se encuentran en estrecha relación con la cosmovisión y las actividades de sus miembros. El tiempo en las sociedades tradicionales es circular, no lineal como en las grandes urbes, hecho que tiene una influencia considerable sobre el manejo del tiempo en la visita cotidiana en las comunidades rurales; en éstas hay tiempo para verse todos los días, a diferencia del tiempo en las grandes ciudades en donde prácticamente la visitas diaria se ha sustituido por la llamada “visita telefónica.”

En relación con el *espacio* podemos considerar tres niveles: La mancomunidad, la huerta o el lote de terreno familiar, y por último la casa; espacio central en el desenvolvimiento del evento, en donde se distribuye el espacio en función de la interacción entre los miembros de la familia y de los visitantes. En el *encuentro transitorio* que ocurre durante la visita el sujeto visitado abre una brecha para la entrada del visitante, cede una parte de su espacio pero siempre manteniendo la reserva de algunos territorios.

El primer espacio que el visitante debe cruzar, cuando se trata de visitas de otros pueblos o aldeas, o de la ciudad, son los límites de la comunidad. Se distingue el espacio de la aldea como *la Mancomunidad Indígena*, en donde habitan los descendientes de los antiguos habitantes del resguardo indígena⁴⁶, en oposición a los “*otros*”, los que no son de la comunidad, los que no son indígenas. La auto-referencia espacial ha fortalecido la identidad étnica y se percibe el espacio como diferente al resto de las aldeas.⁴⁷ Razón por la cual este es el primer límite que el visitante foráneo debe atravesar.

El segundo espacio al que el visitante debe acceder es *El lote de la familia visitada (La huerta)*. La comunidad está dividida en lotes de terrenos familiares⁴⁸, si bien no existe propiedad privada ni título de propiedad individual, hay un lote de terreno para las familias asociadas a los antecesores o a los antiguos habitantes de la mancomunidad. Esos espacios están separados por cercas y allí cada familia tiene su casa y su huerta. Dentro del lote dos espacios se dedican a las visitas: por una parte, *la casa* y, por otra, *la sabana* terreno que se encuentra en el frente de la casa. Esta zona, como veremos más adelante, es frecuentemente utilizada para descansar y conversar, además para *calentar el cuerpo* y tomar un poco el sol; es un espacio clave para recibir visitas e interactuar entre los miembros de la comunidad. En las visitas de Semana Santa es un área fundamental para el esparcimiento y el juego.

La casa: La visita se organiza en torno a uno de los territorios más preciados del hombre, la casa u hogar, que significa no sólo el espacio físico donde una persona vive y desenvuelve su intimidad, sino que la denominación de hogar o casa encierra el centro o eje de funcionamiento personal del individuo. El espacio de la visita cotidiana es la casa del sujeto visitado.

⁴⁴ Rossana Reguillo. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. En *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Anthropos.2000, p. 76.

⁴⁵ En la comunidad se hace referencia a que los lunes en la mañana no es bueno que llegue una visita femenina. Cuando se preguntó la razón, siempre respondieron no saber el motivo. Probablemente esté relacionado a la creencia generalizada de que como sean las actividades el lunes es un reflejo de cómo serán durante las semana.

⁴⁶ Ver al respecto Luis Bastidas. Op. Cit.

⁴⁷ Esta comunidad ha vivido parte de un proceso de revitalización cultural, al que se ha sumado el esfuerzo de la Universidad de Los Andes a través de las investigaciones realizadas en el lugar y de líderes locales, así como también del reconocimiento oficial que se ha hecho a la etnia Timote.

⁴⁸ Una misma familia posee varios terrenos, dependiendo de cómo se dividen las familias nucleares

En la actualidad, la casa campesina andina presenta una heterogeneidad de variantes que se han generado a partir del contacto con los elementos urbanos que cada día se hacen más presentes en la zona rural. Desde el punto de vista de la arquitectura de la casa, se encuentra que hay una distribución de sus espacios tanto para el uso práctico, como para el desarrollo de las relaciones sociales en la interacción con los visitantes⁴⁹.

En la *Mancomunidad indígena Timote* se encuentran diferentes tipos de casas. Por una parte está la casa tradicional construida de bahareque que conserva aún la estructura de dos salones contiguos y un corredor externo. De estas casas existen tres en la comunidad. N. Pereira señala al respecto. “La vivienda original presenta una forma cerrada, de base rectangular, con dos espacios diferenciados que se disponen de diversas maneras, dependiendo del lugar que ocupe en el relieve”⁵⁰.



Figura 1. *Casa y fogón externo de la familia Araujo.*
(Fotografía: Thania Vllamizar).

⁴⁹ Ver al respecto: Norys Pereira Colls, Nelly Mejía y Norma Carnevali. La vivienda indígena de los Timote en **Fermentum** No. 56 pags. 474-496. Revista venezolana de sociología y antropología-Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas. Universidad de los Andes. 2009,

⁵⁰ *Ibid.*, p. 483.



Figura 2. Mancomunidad indígena Timote. Visita de hombres en la cocina.
(Fotografía: Thania Villamizar)

ESPACIOS DEDICADOS A LA VISITA

Una vez entrado al lote de terreno familiar que se encuentra dividido por una cerca nos encontramos con *la casa*, la cual describiremos desde afuera hacia adentro. *El corredor externo*⁵¹ ocupa el frente de la casa y es característico de la vivienda rural andina. En un primer momento las visitas se reciben en este corredor en donde generalmente hay uno o dos taburetes largos, allí se sientan los visitantes sobre todo cuando las condiciones climáticas lo permiten. En la casa anfitriona de este trabajo, por razones de disposición de la casa, las visitas que se reciben en el corredor son sólo las oficiales o institucionales, cuando hay juntas comunales y otros eventos. La puerta de la casa está abierta comúnmente, sobre todo cuando hay personas y cuando se están desarrollando las labores domésticas.

La cocina paramera constituye un espacio fundamental en las relaciones sociales en la zona rural. Esto no es distinto en la *Mancomunidad indígena Timote*, en donde este espacio es primordial en la recepción de visitas y actúa como elemento cohesionador tanto de la familia como de las relaciones entre los miembros de la comunidad. En las viviendas más tradicionales, aun cuando contiguas, la cocina se encuentra separada de la casa, en ambientes diferentes y con entradas diferentes y ambas, casa y cocina, acceden al corredor externo. Esta cocina tradicional conserva *el fogón tradicional* en donde se cocina con leña, además de una cocina de gas. Allí se reúne la familia y las visitas, espacio de confluencia, para compartir comida, conversaciones y rituales.

En las viviendas nuevas también se encuentra la cocina del *fogón de leña* que se ha conservado en una parte externa de la casa y muy cerca de ella (ver fotografías 1 y 2). Es una cocina todavía en construcción y donde se han utilizado materiales tradicionales (bahareque), a diferencias de los materiales utilizados para el resto de la vivienda (bloques tradicionales o bloque de adobe). En esta cocina se preparan los alimentos que requieren mayor tiempo de cocción; por ejemplo, en Semana Santa o Navidad, hallacas, sopas y otro tipo

⁵¹ Este espacio surge como con la hibridación cultural entre la vivienda tradicional de los primeros habitantes de la región y los elementos incorporados a partir del proceso de conquista y colonización. Al respecto ver Nory Pereira Colls y otros. 2009. Op. Cit.

de alimentos cuando hay un gran número de personas para comer. Por otra parte, está una cocina de gas en la parte interna de la casa, allí se preparan los alimentos de más breve cocción. La visita puede recibirse en la cocina que está en el interior de la casa o, dependiendo de las circunstancias, desplazarse hasta *el fogón*.

La sala: Otro espacio fundamental para las visitas. En la casa tradicional está incorporada a la parte en donde se ubican las habitaciones, allí se encuentra *el altar* y además el lugar sirve para guardar algunos enseres y materiales y en algunos casos duerme alguien de la familia o visitante. Particularmente en la nueva casa de la familia anfitriona observamos que la sala es independiente del resto de la vivienda, allí se reciben visitas oficiales y se hacen ensayos de los vasallos de San Benito. Además se realiza el pesebre en el mes de diciembre.

Luengo describe así *la sala* en la casa campesina de Los Andes:

“...una habitación estratégicamente situada en un lugar importante de la casa se constituye en el recinto de toda esta simbología religiosa, es el nexo entre el hombre y el cosmos, es un espacio de protección a través del cual el hombre estructura su asidero psicológico, herencia de la vieja tradición de los “mojanos”... allí ubica sus mecanismos de poder y protección contra las arbitrariedades y los fenómenos inexplicados de la naturaleza...”⁵²

Debemos señalar que las habitaciones son espacios privados en donde no accede el visitante.

Acerca de la duración de la visita: Dependiendo de la familiaridad que exista entre visitante y visitado, la visita puede extenderse en una conversación de asuntos personales o sobre temas concernientes a sucesos que están ocurriendo en la comunidad. También puede extenderse ayudando en alguna actividad o quehacer doméstico, o por el contrario puede ser una visita breve sólo para saludar. El tiempo de duración depende del grado de afectividad y de la necesidad de compartir. En relación con los días de la semana los colaboradores de la Mancomunidad señalan que se puede visitar todos los días y a cualquier hora. Sin embargo, algunos señalan las tardes como el tiempo indicado para realizar las visitas.⁵³

3.4. Estructura o escenas de la visita: El evento tiene unos límites espaciales externos que marcan su principio y su fin, en este caso los umbrales que delimitan la situación comunicativa son la entrada y la despedida. Hay tres grandes momentos del ritual: *la entrada, el desarrollo y la salida o despedida*; una secuencia del ritual en donde cada escena se desarrolla en un espacio y en una temporalidad con *actos de habla específicos*.

3.4.1. La entrada o ritual de acceso se inicia con *el saludo*, en donde las fórmulas verbales están más o menos estandarizadas, y corresponden a lo que H.Haverkate⁵⁴ denomina actos de habla corteses. De acuerdo con la propuesta de E.Goffman⁵⁵ para los ritos de la vida cotidiana o rituales interpersonales, con el saludo se da un micro-ritual de entrada o de acceso; así, el saludo es un rito positivo y de apoyo, un acercamiento a la persona, un gesto para iniciar el contacto. En este primer momento los sujetos discursivos actúan mutuamente y se reconocen a través de fórmulas verbales y de rasgos kinésicos acompasados. Como es necesario romper la frontera entre dos espacios que separan al visitante de la(s) persona(s) visitada(s), se debe esperar la fórmula de cortesía verbal necesaria y la gestualidad que la acompaña: “*pase adelante*” o “*pase adelante y siéntese*”, fórmula que le concede el derecho al visitante para atravesar la frontera del “*territorio íntimo*”.

⁵² Luengo, Gerardo. 1985. Arquitectura alto andina: el orden espacial. En Boletín Antropológico. No. 8. Enero-Agosto. Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela, 1985, pp. 7-34. p. 28.

⁵³ Sobre los cuidados territoriales los miembros de la comunidad tienen muy presente que el investigador es un visitante, y cuando se intentó hablar sobre las interdicciones permanentemente se evadió el tema. Muy contados colaboradores señalaron *La presencia de los niños como una invasión territorial*: “*que se meten a los cuartos y comienzan a agarrar las cosas*”. También se señalaron límites para los visitantes en relación con los espacios considerados privados, tales como las habitaciones de la casa; aun cuando esto varía dependiendo del grado de familiaridad. Otro aspecto señalado fue sobre las conversaciones que perjudican la imagen de otra persona: “*Que hablen de la gente...que digan alguna mentira de la gente*”. Ahora bien dependiendo del nivel de familiaridad esto puede variar. Entre familiares se puede hablar negativamente de otra persona durante la visita cotidiana, pero cuando se trata de un visitante que no es de la familia existe un fuerte resguardo de la imagen de los miembros de la familia o, en el caso de un visitante institucional, también se trata de resguardar la imagen de los diferentes miembros de la comunidad y de la comunidad misma. Acerca de los cuidados territoriales ver: Alexandra Álvarez y Thania Villamizar, 2004. Op. Cit.

⁵⁴ Henk Haverkate. La cortesía verbal. España: Gredos. 1994..

⁵⁵ Goffman. 1979. Op. Cit.

En la zona rural, el saludo tradicionalmente no ha estado acompañado de un beso, a diferencia de la ciudad donde ya hace algunas décadas el beso se ha incorporado, exceptuando a las personas pertenecientes al grupo generacional de mayor edad. En la *Mancomunidad Timote* se saluda con un beso a personas muy allegadas que no se han visto durante un tiempo largo y también a quienes vienen de la ciudad como un gesto de cortesía.⁵⁶

E. Goffman⁵⁷ plantea que los ritos positivos tienen carácter dialógico. Una persona hace un gesto de acercamiento y la otra responde a ese gesto de modo que la comunicación pueda continuar; además la respuesta es una señal de aceptación de la relación. Como lo plantea el autor, los ritos positivos son *dones* o contraprestaciones, utilizando el término de M. Mauss⁵⁸, y el saludo funciona también como un *don*. “Es evidente que una condición previa para que se realicen rituales de apoyo es que quien los ofrece y quien los recibe estén en contacto, sea directo o mediatizado.”⁵⁹

El primer contacto permite a la persona iniciar el ritual, y es en este momento en donde el visitante puede evaluar si es bien recibido o no, ya que *la visita* sin previo aviso es muy común en la región andina aunque en algunas ocasiones puede avisarse, sobre todo cuando los visitantes son familiares de los pueblos o aldeas cercanas.

El *saludo* es un acto de habla cortés formado por pares adyacentes verbales, en algunos casos es probable que no haya respuesta verbal. Sin embargo, se puede responder o cerrar el par adyacente con un gesto, una mirada, un asentimiento con la cabeza. *Los actos de habla corteses tienen un objeto ilocutivo que puede definirse “como la expresión de un estado psicológico del hablante causado por un cambio, que atañe al interlocutor o a él personalmente”*⁶⁰. Los actos de habla corteses tienen como objetivo reforzar o apoyar la imagen positiva del interlocutor.

A lo largo de la visita se encuentran los cuatro tipos de habla expresivos indicados por H. Haverkate⁶¹: saludos, cumplidos, agradecimientos y disculpas.

A continuación algunos saludos encontrados para iniciar el evento:

Saludo A:

- | | |
|--------------------------------|-------------------------|
| A.- Buenos días | B.- Buenos días |
| A.- ¿Cómo están? | B.- Bien... |
| A.- ¿y allá están mejores? | B.- mejores ¿y ustedes? |
| C.- Mejores.... gracias a Dios | |

Saludo B

- | | |
|---------------------|---------------------------------|
| B.- ¡y ese milagro! | A.- Milagrito de todos los días |
| B.- ¿Cómo está? | B.- bien y usted |
| Una vez sentados | |
| B.- ¿Y por allá? | A.- mejor |
| B.- Gracias a Dios | |

⁵⁶ Una colaboradora de los pueblos del sur (Mucuquí) conversando sobre el tema, nos señaló que en muchas ocasiones ellos saludaban a los visitantes de la ciudad con besos porque ellos sabían que era una costumbre en la ciudad

⁵⁷ Op. cit.

⁵⁸ Op. cit.

⁵⁹ Erving Goffman: ob.cit.

⁶⁰ Henk Haverkate. *La cortesía verbal*. España: Gredos. 1994, p. 80.

⁶¹ Op. cit.

Saludo C

Un grupo de adultos y niños

Dos besos para todos los niños del mismo lado

A.- ¿Cómo está?

B.- Bien ¿y usted?

A.- ¡Bien!

B.- ¿Y ese milagro?

A.- Milagro de siempre.

Saludo D

A.- No, no, no, no....

B.- Donde no se borre

¿a dónde se hace esa raya?

A.- Pase adelante y se sienta

B.- ¿no será mucho?

Los saludos A, B y C son los que Goffman denomina *saludos sorpresa*⁶². Una de las fórmulas de cortesía que se utiliza comúnmente es *¡y ese milagro!*, con tono de admiración, y quien llega debe responder *milagro de siempre o milagrillo de toda la vida*; saludo utilizado también en la ciudad sobre todos por las personas nativas de mayor edad. Es una expresión de agrado, una forma para decir al visitante que su llegada es apreciada. Se observó que un tema recurrente en el saludo son las preguntas sobre la salud de la persona y de la familia, y casi siempre está presente la respuesta: *bien o mejor y gracias a Dios*.

En síntesis, la entrada se caracteriza por dos escenas marcadas por actos de habla: La *primera* es el acceso, caracterizada por la expresión comúnmente usada *pase adelante*; la *segunda escena* es el saludo. Estas escenas no son necesariamente secuenciales, sino que pueden intercambiarse.

3.4.2. *Desarrollo de la visita*: Otro evento comunicativo en la visita es la parte central del ritual. Cuando llegan los visitantes, normalmente todos se sientan y comienza la conversación de manera pausada; se habla sobre algún tema que permita el primer contacto para luego continuar con la conversación. Una rutina ceremonial es la de brindar café a los visitantes y en la mayoría de los casos comida, cabe destacar que no se pregunta al visitante(s) si desean tomar los alimentos en ese momento, y él (ellos) no debería negarse a recibirlos, pues la no aceptación puede ser interpretada como un rechazo al anfitrión, una negación a la relación. El ritual de cortesía por parte de los miembros de la familia está en el obsequio de las bebidas y las comidas y el visitante debe cortésmente aceptar este ofrecimiento, tomando y comiendo. La parte central de la visita está llena de *dones manifestados a través de fórmulas verbales* (preguntas por la familia y la salud) y de *dones materiales* (comidas, bebidas y algo que la persona pueda necesitar o que el visitado tenga en exceso y quiera compartir). Entender que estos obsequios son *dones* nos permite explicar por qué el visitante no debe negarse a recibirlos⁶³. Una posible explicación la encontramos en el Potlach tradicional estudiado por M. Mauss.⁶⁴ *“No es menor la obligación de recibir. No se tiene derecho a rechazar un don... pues actuar de ese*

⁶² Goffman. 1979. Op. Cit.

⁶³ En la ciudad de Mérida entre algunas familias todavía se acostumbra a obsequiar la comida sin preguntar, lo cual para alguien del centro del país puede resultar un acto impositivo que atenta contra la territorialidad de la persona visitante, pues puede verse en la obligación de comer sin estar deseándolo

⁶⁴ Marcel Mauss. Op. Cit., señala el Potlach como uno sistema de intercambios de dones en el sentido tradicional. Se practicaba entre los indios norteamericanos de la costa noroeste, dividían el año en dos estaciones: en el verano se dispersaban para pescar y cazar, en el invierno se reunían, una de las reuniones de esta fecha era el potlach. Una fiesta en la que se trata de quien dará más, más alimento y más bienes valiosos...es un juego de quien pierde gana, en el que el ganador es el que se haya mostrado más generoso.

"Además se dan dos elementos fundamentales del potlach: el del honor, el prestigio, el mana que confiere la riqueza y la obligación absoluta de devolver estos dones bajo la pena de perder ese mana, esa autoridad, ese talismán, esa fuente de riquezas que es la misma autoridad" (Mauss 1979: 164) (Nota: ...en el derecho maorí, el hecho de no devolver produce la pérdida del "mana", de la cara como dicen los chinos")

modo pone de manifiesto que se tiene miedo de tener que devolver y de quedar "rebajado", es "perder el peso de su nombre", es declararse vencido de antemano..."⁶⁵ Rechazar un *don* es de alguna forma rechazar un tipo de relación que se propone: *la relación de intercambio*.

Ya hemos acotado que el visitante debe llevar un pequeño obsequio, un regalo, (aunque no es obligatorio ni incorrecto no llevarlo), que puede ser comida o cualquier bien utilitario.

3.4.3. *La despedida* es el evento final del ritual y comienza cuando el visitante dice la frase: *bueno, me voy*; aquí se inicia un forcejeo simbólico entre el visitante y el anfitrión, quien responde: *no se vaya, quédese otro ratito* como muestra de no desear la separación y de querer alargar ese tiempo de conjunción transitoria que caracteriza el ritual; en esta lucha simbólica el visitante responde *ya me voy* o *se me hizo muy tarde*, pero igual puede quedarse un largo tiempo. Pareciera que en casi toda Venezuela⁶⁶ desde el momento en que comienza la despedida hasta que realmente los visitantes se retiran transcurre un tiempo relativamente largo, siempre y cuando la visita sea deseada.

En la zona rural de los Andes venezolanos se utiliza también una fórmula de cortesía para despedir al visitante que tiene la forma de una disculpa: *perdone lo poco, perdone lo malo*, aun cuando se le haya obsequiado los mejores alimentos, en respuesta el visitante debe manifestar halagos por todos los obsequios, atenciones y alimentos recibidos. Goffman⁶⁷ señala que la disculpa contiene varios elementos: "...*la expresión de arrepentimiento, dolor o empatía o también la expresión o implicación de que el hablante ha dejado de actuar conforme a las normas sociales vigentes en la comunidad de la que forma parte*". En la visita estas disculpas son simbólicas, pareciera que se manifiestan con la intención de resarcir cualquier hecho que haya podido molestar al visitante sin ninguna intención por parte de la familia visitada. La despedida también se acompaña de fórmulas de cortesía tales como: *¿Y cuándo vuelve por aquí?, no se pierda, no se le olvide el camino*. También se envían saludos a familiares cercanos o amigos comunes. En muchos casos la despedida es el momento para que la familia visitada entregue el don que forma parte del intercambio que caracteriza este evento; pueden ser unas hierbas medicinales, verduras que se cultiven en la casa o cualquier otro bien material.

CONCLUSIÓN

En el nivel discursivo macro, la visita es un ritual de cortesía positiva tal y como fue formulado por Émile Durkheim, de acercamiento a la divinidad, o en nuestro estudio hacia *el otro* individuo o el grupo familiar en el sentido que tiene de práctica de construcción grupal. La visita rural constituye una manera comunitaria de relacionarse y forma parte del conjunto de intercambios que se realizan a través de todo el año, implica reciprocidad y puede considerarse como un *don*. Así mismo tiene un nivel micro: gestos positivos constituidos por intercambios de bienes, servicios y afectos; así como también hay rituales de evitación o negativos, tales como las interdicciones territoriales temporales y espaciales que defienden al visitado de la intromisión en su espacio íntimo, correspondiendo a las normas de evitación o de respeto a los territorios del yo (Goffman 1979).

El ritual que nos ocupa, *la visita*, es un intercambio de afectos, bienes y servicios, se da tanto en lo cotidiano como durante los tiempos de fiestas religiosas, Semana Santa y diciembre. De esta forma contribuye a mantener el orden cotidiano y protege a la vez el orden social a través del ritual fuera de la vida diaria, dando cohesión al grupo. Este ritual se inserta en un principio básico de la comunidad: *compartir*. Es una comunidad donde no existe la propiedad privada de la tierra sino la propiedad comunal, así la tierra es un elemento primordial en la constitución de la identidad de la comunidad. Este estudio puede contribuir a las reflexiones e investigaciones sobre las interacciones sociales y la construcción de sentido de comunidad, la identidad cultural y la Cultura de Paz.

⁶⁵ Op. cit., p. 208

⁶⁶ Esta afirmación se sustenta en observaciones hechas durante visitas realizadas por personas de diferentes regiones de Venezuela.

⁶⁷ Erving Goffman. Relaciones en público. Microestudios del orden público. Madrid: Alianza Editorial, 1979, p. 97.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Alexandra y Villamizar, Thania. La visita: creencias y concepciones sobre la territorialidad. En *Boletín Antropológico* N° 61, pp. 239-267. Mérida-Venezuela: Centro de Investigaciones Etnológicas-Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, 2004.
- Álvarez, Alexandra. *Cortesía y descortesía. Teoría y praxis de un sistema de significación*. Mérida-Venezuela: Universidad de Los Andes, Consejo de Desarrollo Científico y Tecnológico, 2005.
- Álvarez, Alexandra y Villamizar, Thania. *Elementos de significado en la visita de la región andina* en: *Opción* N° 55, 101-123, Maracaibo-Venezuela. Revista de la Facultad Experimental de Ciencias, Departamento de Ciencias Humanas, Universidad del Zulia, 2008.
- Bastidas, Luis. *Una mirada etnohistórica a las tierras indígenas de Mérida (época colonial)* en: *Boletín Antropológico* No. 41. Mérida-Venezuela: Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, 1997.
- Bastidas, Luis. *Territorialidad y etnohistoria Timote* en: *Fermentum* No.56. 453-47. Revista Venezolana de Sociología y Antropología-Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas. Universidad de los Andes, 2009.
- Brown, Penélope y Levinson Stephen. *Politeness. Some universals in language usage*. Great Britain: Cambridge University Press. 1987.
- Clarac de Briceño, Jacqueline. *La cultura campesina*. Mérida-Venezuela: Talleres Gráficos de La Universidad de Los Andes, 1976.
- Clarac de Briceño, Jacqueline. *Dioses en Exilio. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida*. (2° ed.). Mérida-Venezuela: Universidad de Los Andes. Ediciones de Vicerrectorado Académico, 2003.
- Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Ediciones Coyoacán, 2001 [1912]
- Duranti, Alessandro. *Antropología Lingüística*. Madrid: Cambridge University Press. 2000.
- Godbout, Jacques. *El Espíritu del Don*. (1 era. Edición en español). México: Siglo XXI, 1997.
- Goffman, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1995.
- Goffman, Erving. *Ritual de interacción*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.
- Haverkate, Henk. *La cortesía verbal*. España: Gredos, 1994.
- Lindón, Alicia. (Coord). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. México: Anthropos. 2000.
- Lizot Jacques: *Los Yanomami* en: *Los aborígenes de Venezuela. Volumen III. Etnología Contemporánea II*. Caracas: Fundación La Salle, 1988.
- Luengo, Gerardo. *Arquitectura alto andina: el orden espacial* en: *Boletín Antropológico*. No. 8, Enero-Agosto, 7-34. Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela. 1985.
- Juan Márquez, Carmen Mora, Belkis Sanz y Luis Bastidas. *Censo de población y vivienda. Pueblo indígena Timote, El Paramito Alto, Municipio Miranda, estado Mérida* en: *Fermentum* No. 56, 550-572. Revista venezolana de sociología y antropología-Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas. Universidad de Los Andes, 2008.
- Mauss, Marcel. *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnos, 1979.
- Oquendo, Luis. *El Lenguaje de la ciudad y su convivencia a través de la cortesía* en: *Conciencia y diálogo* N° 4, 59-67. Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela, 2013.
- Pereira Colls Nory, Mejia Nelly y Carnevali Norma. *La vivienda indígena de los Timote* en: *Fermentum* No. 56, 474-496. Revista venezolana de sociología y antropología-Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas. Universidad de los Andes. 2009
- Villamizar, Thania. *La visita en la Mancomunidad indígena Timote en El Paramito Alto. Un estudio sobre el lenguaje y la sociedad*. Trabajo de grado presentado para optar al título de Doctora en Lingüística. 2010.