

El contacto oculto. Sincretismos cotidianos

The hidden contact. Everyday syncretism

Alexandra Álvarez

Departamento de Lingüística

Universidad de Los Andes

Mérida, Venezuela

alvarezmuro@gmail.com



Resumen

El ritual de la Paradura del Niño plantea un problema antropológico y discursivo. Desde la antropología ha sido estudiado como una forma autóctona de celebración de la fertilidad y la vida, como el retorno de un espíritu mítico guardián al que los andinos le hacen promesa de fiesta anual (Clarac 2003). Desde el punto de vista discursivo, se presenta la oposición de dos formaciones ideológico-discursivas (Fairclough, 1995) en la cual la dominante, que es la católica, parece ocultar a la pagana y naturalizarla, pero de forma que el conocimiento compartido, de las normas y metas del ritual, se mantienen en detrimento de las creencias católicas. En este trabajo se analizan extractos de habla merideña en que se evidencian las características del mito, que señalan hacia una política de la Iglesia regional que genera, en la zona de Mérida en Venezuela, a decir de Clarac (2003:229), un “catolicismo insólito”.

Palabras clave: Paradura del Niño, análisis crítico del discurso, tradiciones andinas.

Abstract

The ritual of the Paradura del Niño (Standing of the Child) generates both an anthropological and a discursive problem. From the point of view of anthropology, this ritual has been studied as an autochthonous form of celebration of life and fertility, as the coming back of a mythical guardian spirit whom Andean people promise an annual feast (Clarac, 2003). From a discursive point of view, there is an opposition of two ideological discursive-formations (Fairclough, 1995), where the dominant one, which is that of the Catholic Church, seems to hide the pagan one and naturalize it, but in preserving the norms and goals of the pagan ritual in detriment of catholic beliefs. This study analyzes an extract of a interview with a speaker of the regional variety of Spanish, which shows the characteristics of the myth and points

towards the Church's regional policy which produces, in the Venezuelan Andes, and in the words of Clarac (2003:229) an "unusual Catholicism".

Key words: Paradura del Niño (Standing of the Child), Critical Discourse Analysis, Andean traditions.

1. INTRODUCCIÓN¹

El título de este trabajo, el contacto oculto, refiere a ciertos eventos comunicativos que, aun cuando parecen pertenecer a una trama de significaciones que se nos antoja cotidiana, tienen en el fondo algo que no concuerda con lo habitual y que parece venir de un mundo desconocido. En nuestro caso se trata de fenómenos de contacto del catolicismo con las culturas de los Andes venezolanos, tal y como han sido estudiados por Clarac (2003). Esta autora habla en su libro de un "catolicismo insólito" (p.229). Se trata aquí de la llamada "Paradura del Niño", que se celebra en los Andes venezolanos, anualmente, circularmente, especialmente en el Estado Mérida y en el marco de las fiestas navideñas de la región. Este ritual, que se presenta como un evento común a la iglesia universal y es fomentado por la iglesia local, evidencia elementos culturales disonantes e incoherentes con el catolicismo. Sostendremos en este trabajo que se trata de rasgos autóctonos sincréticos que han sido naturalizados y, por lo tanto, ocultos.

Los estudios antropológicos realizados en Mérida conducen al conocimiento de que lo mágico-religioso organiza el tiempo y el espacio de los andinos. En su paradigmático estudio, Clarac (2003:223) describe esta división: "Del primero de octubre al tres de febrero encontramos los tiempos fuertes, mientras que los tiempos débiles van del cuatro de febrero al treinta de septiembre, con sólo un paréntesis entre el quince y el veintidós de mayo". Estos tiempos fuertes parecen responder a los tiempos religiosos católicos, sin embargo, esconden una serie de ceremonias asociadas con rituales indígenas². De parte de la Iglesia católica se evidencia una tolerancia de estos ritos, entendida ésta desde la admisión de la coexistencia libre y pacífica de los diferentes, hasta la indulgencia excesiva o permisividad del error (Hilgert, 2011: 19-20).

En el tiempo fuerte se realiza la Paradura³ del Niño que se celebra entre el 26 de diciembre y el 2 de febrero, día de la Virgen de la Candelaria, un ritual que consiste en 'parar' o 'poner de pie' al Santo Niño que ha nacido en la Navidad y ha adquirido sabiduría⁴ y que aquí denominamos como el Niño de la Paradura. El acto mismo de la Paradura va precedido ocasionalmente por el 'robo' del niño en una casa del vecindario, lo cual requiere de la búsqueda del mismo, acompañada de cantos y el rezo del rosario, siempre por parte de los

¹ Este trabajo forma parte del proyecto El español de Mérida. IV. H-1325-10-06-AA del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad de Los Andes.

² Otros trabajos hacen análisis de los elementos míticos del área andina, como el de Molina (1992) la coexistencia de la esfera de lo real y de lo irreal en la zona rural. Franco (2003), por su parte, estudia los muertos milagrosos, un culto muy arraigado en todo el país, pero especialmente vital en esta zona.

³ Nótese que la voz "Paradura" no está en el Diccionario de la Real Academia Española.

⁴ Aunque este es el lapso tradicional, desde hace algunos años se ha venido alargando la fecha tope de celebración llevándola hasta más allá de la Semana Santa.

hombres⁵. Los padrinos, que son dos personas designadas por cortesía o por honor por el dueño de la casa para tal fin, son los encargados de prender las velas de los participantes en la ceremonia, y de ofrecer la figura del Jesús infante a los asistentes para lo que se conoce como ‘el beso del Niño’, para que les dé suerte. Estos rituales, según Rojas (2008), pueden analizarse como prácticas discursivas, y emplean modalidades específicas de la oralidad como el lenguaje somático, el proxémico, además del lenguaje musical.

El ritual se celebra en cada casa merideña, e incluso en oficinas públicas y facultades de la Universidad de Los Andes donde se ha puesto el pesebre, y se ofrece bizcochuelo y vino dulce, la ofrenda tradicional en el marco del ritual. En algunos casos se acompaña de música y cantos y se reparten, después del bizcochuelo y del vino, también otros tipos de comida, platos salados, bebida y otros postres. El Niño de la Paradura, como divinidad que es, acepta dones que forman parte del ritual positivo de la fiesta (Durkheim, 2001). En los pesebres más tradicionales se le ofrecen frutos al Niño que se van renovando para que no se dañen, además de los dones que se reparten el día de la Paradura. El Niño va a favorecer a los celebrantes, a su vez, con bienestar a lo largo del año pues con el *beso del Niño* se pide un deseo. La familia mantiene la forma del ritual en el sentido de que quienes lo hacen sencillo, con rezos y los dones tradicionales, lo mantienen así; quienes hacen un ritual más elaborado y rico tratan de conservar esta forma a través del tiempo como una obligación. Durante la procesión, en el caso de que salgan a la calle, o una vez finalizada parte del ritual, se oyen ruidos de morteros, a veces también de fuegos artificiales, que irrumpen en el silencio de las montañas todas las noches hasta que termina este tiempo religioso, y se da inicio a la época de carnaval y a los tiempos débiles.

En este trabajo pretendemos acercarnos a la visión de los merideños, a través del estudio de un corpus de habla. En lo que sigue esbozaremos el problema de investigación, la metodología a utilizar y luego procederemos al análisis discursivo de textos del Corpus Sociolingüístico de Mérida para luego llegar a conclusiones sobre los procesos de naturalización involucrados.

2. EL PROBLEMA

Si se parte de que el lenguaje es un fenómeno social, de que los textos son unidades relevantes para la comunicación, y que los hablantes/oyentes no son emisores/receptores pasivos en su relación con los textos que se producen, como lo establece el Análisis Crítico del Discurso (Wodak, 2001:24), se entiende entonces que el lenguaje no es inocente ni arbitrario, y que lo dicho puede revelar las intenciones conscientes o inconscientes de los hablantes y las relaciones de poder que se establecen entre las ideologías imperantes en una sociedad. Esto

⁵ Rojas (2008) estudió los parámetros responsables de las particularidades prosódicas del habla ritual, especialmente en el rosario rezado en la Paradura. Encontró que en el pretonema existe poca variación tonal en este tipo de habla ya que la diferencia que puede existir entre la tónica, pretónica y postónica no es suficiente para ser percibida como distinta por el oído humano. La manifestación reiterativa de esta estructura demuestra el carácter recurrente que tienen los ritos y que queda manifiesto en la entonación, pues este esquema se generaliza a lo largo de todo el rosario. Observa un patrón entonativo o melódico asociado a la configuración tonal característica de las frases enumerativas. Asimismo sostiene que la duración silábica es de gran importancia en el habla ritual y que la variación de las duraciones se concentra en las sílabas tónicas, aspecto que se manifiesta también en el habla espontánea. Sin embargo algo muy importante rítmicamente se presenta, y es el hecho de que la sílaba tónica es la que está sujeta a variación, contrario a lo reportado por Mora (1996).

nos lleva a exponer la idea de que las sociedades no son monolíticas en su pensamiento, ni en su cultura, por lo que en ellas se dan diálogos, si no luchas, entre los distintos sectores que buscan expresión entre los distintos grupos que la forman.

Ocurre generalmente que las narraciones que constituyen los discursos sociales corresponden a las de los grupos que han prevalecido sobre los demás, y sus versiones se convierten entonces en lo que podríamos calificar como la ‘versión oficial de los hechos’ o, dicho de otro modo, el conocimiento compartido por la comunidad, sin que ésta tenga una visión crítica de sus creencias pues éstas se corresponden con el sentido común (Fairclough, 1995) cuando los participantes de una comunicación sienten que “las cosas son como deben ser” (p. 28). Así, el ritual de la Paradura se presenta en la región merideña como la forma católica, que es la manera “natural” de festejar al Niño Jesús, y los participantes en el ritual sostienen su adhesión a las tradiciones religiosas oficiales más consistentes, sin vislumbrar posiblemente siquiera que en realidad celebran ritos paganos. En el caso de la Paradura parecen haberse disimulado las raíces paganas del ritual que podemos resumir aquí en cuatro elementos: *el Arco bueno o el espíritu personal guardián, el deseo de fertilidad y abundancia, el potlatch, y la promesa*. Resulta curioso que, desde la religión oficial, lo extraño se haya reinterpretado no como un debilitamiento sino como un reforzamiento del credo tradicional, y se hayan ‘olvidado’ sus raíces autóctonas.

El estudio más esclarecedor sobre el tema es el de Clarac (2003: 183 y siguientes) donde se analiza el mito del Arco y de Arca, una figura dual y contradictoria preexistente a la llegada de los españoles que se conserva en otras dualidades cielo/tierra, arriba/abajo, masculino/femenino. “Arco es el dios creador y destructor, que da y quita, que pone enfermedades y las cura, que favorece la vida y mata” (p. 117). Aunque el mito varía a lo largo de los Andes, Arco y Arca, relacionados con el agua, son hermano y hermana, o bien marido y mujer, y caen después de un conflicto o una tempestad del Aire a la Tierra, para ir formando las lagunas y quedarse en la más importante de ellas: la laguna de Urao en la población de Lagunillas. Ambos sufren metamorfosis: Arco baja del aire al agua y luego pasa de la tierra al páramo, o sea arriba. Arca, en cambio, del agua se queda en la tierra, con lo que se confirma y mantiene la dualidad *Cielo/Tierra, Arriba/ Abajo, Masculino/ Femenino* (p. 152). Ahora bien, ¿cómo se mantienen estas creencias en la actualidad? La desaparición de Arco es solo aparente, Arco se oculta. Clarac deja entender que la función positiva de Arco pasó a ciertas divinidades o santos católicos como San Rafael y San Benito, y la Candelaria ha sustituido a Arca (p.214-225). Sugerimos que también se oculta bajo la figura del Niño de la Paradura y que la protección que se busca está precisamente en esa fiesta. Clarac se pregunta si estos rituales de origen católico habrían podido asumir la función protectora y reproductora que antes tenía Arco (p. 165). Creemos que esa función se evidencia precisamente en las características del Niño de la Paradura.

En lo lingüístico, Álvarez (2007a) estudia el mundo mágico religioso andino como parte del sistema elemental de valores, creencias y actitudes que subyace a hechos sociales como el lenguaje, entendiendo que en las representaciones mentales de la realidad se encuentra la coherencia global del discurso. Se analizan las formas en que los hablantes de la región andina de Venezuela expresan verbalmente sus creencias y valores sobre lo mágico-religioso y se observa, a partir de materiales de lengua hablada tanto de la ciudad de Mérida como de la zona rural circundante cuáles son los tópicos que mencionan los informantes y de qué manera hablan de este mundo espiritual. Por su parte, Álvarez (2007b) estudia tanto a partir

de lo dicho por los hablantes, de marcas lingüísticas tales como repeticiones, y de los marcadores de consenso y de enganche, la actitud de los entrevistados frente a las creencias que reportan y la posición de las figuras objeto de culto en el micro universo mítico religioso. Según sus funciones, éstas se aparejan de la manera siguiente: el Divino Niño y el encanto, y el muerto milagroso y el espanto.

En esta oportunidad nos interesa, en la descripción que una hablante hace de la Paradura y de la figura del Niño de la Paradura, las características tanto de la figura de este Niño como del ritual que se le ofrece, de manera de evidenciar la formación ideológico-discursiva que se construye en torno al mito y la forma cómo se ha fundido con las creencias católicas sobre el Santo Niño.

3. METODOLOGÍA

La metodología utilizada es la del análisis crítico del discurso tal y como se trata en Fairclough (1989, 1995), “discurso” entendido como el lenguaje como práctica social determinada por estructuras sociales (1989:17).

Fairclough (1995:27) sostiene que aquellas prácticas que la gente siente como universales o de sentido común generalmente se originan en un sector dominante de la sociedad y por lo tanto sostienen relaciones desiguales de poder que se realizan discursivamente. De esta manera sugiere la existencia de “formaciones discursivas ideológicas” asociadas a los diferentes grupos en una institución y de las cuales generalmente hay una que domina. Estas formaciones pueden compararse con las “comunidades de habla” en el sentido de que tienen sus propias normas discursivas, las cuales también anidan sus propias normas ideológicas. Así, el orden o la armonía de las interacciones depende de estas ideologías naturalizadas, o sea ocultas, por lo que un análisis que adopte una finalidad crítica debe “desnaturalizar” o evidenciar estas ideologías y mostrar cómo las estructuras sociales determinan las propiedades del discurso y cómo el discurso determina a su vez las estructuras sociales, lo cual requiere de un marco nivel que explique el funcionamiento del macronivel. Para Fairclough (1995:35), las estructuras sociales no solamente condicionan a las estructuras discursivas, sino que son productos de éstas, de modo que “reproducen” las estructuras sociales; de ahí la importancia del análisis crítico del discurso, para poner al descubierto las relaciones de poder entre los grupos sociales. El poder ideológico es precisamente el poder de proyectar las prácticas de una persona o un grupo como universales o de sentido común (Fairclough, 1989:33).

Tenemos presente también la idea de descripción densa (Geertz, 2003) que refiere a la estructura del significado como a las capas de una trama que el investigador debe descubrir. Se emplean, en el análisis, los siguientes conceptos: *cultura*, como el conjunto de esquemas mentales y prácticas sociales de una comunidad; *ideologías*, como sistemas de creencias de un grupo, *creencias*, como unidades de información o proposiciones (van Dijk, 1998). Las ideologías se distinguen de las culturas, según van Dijk (1998), entre otras cosas, porque las primeras son globales y agrupan a un conjunto mayor de personas y las segundas son distintivas de un grupo particular⁶.

⁶ Aquí no queremos entrar en discusiones más especializadas, por ejemplo, sobre el hecho de que las primeras sean manifiestas y las segundas ocultas.

Cuando se comienza una investigación se tiene, según Geertz (2003:37) un “estado de general desconcierto” que se presenta a quienes vivimos anualmente las Paraduras desde la perspectiva de los no merideños, pues la Paradura y la figura de este Niño aunque fuertemente arraigada en la región es desconocida y, como veremos, incomprendida en el resto del país, aunque con la migración de andinos a otras regiones, se conoce y se practica con el mero carácter de una fiesta que prolonga las de Navidad y Año Nuevo. Sorprende porque la sociedad merideña puede considerarse como uno de los grupos en los que el catolicismo tiene mayor vitalidad en Venezuela y, aunque prevalecen creencias populares, éstas no se presentan como distintas de las oficiales, en el sentido de que no hay una pugna evidente entre las diferentes formas de pensar. Según Franco (1998: 335) “el papel que la Iglesia Católica ha jugado en la ciudad de Mérida es notable y persistente”, lo cual se advierte, entre otras cosas, en la cantidad de construcciones religiosas que adornan la ciudad. La misión evangelizadora de la Iglesia fue extensa, dada la gran población indígena de la región y Mérida fue proclamada en 1778 sede de un Obispado, lo cual reforzó su poder ideológico en la influencia que ejerció y ejerce tradicionalmente en la zona, sin embargo, las creencias católicas están permeadas por creencias autóctonas.

Para el análisis definiremos “religión”, siguiendo a Geertz (2003:89) como “un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único”. Como “mito”, entendemos aquellas narraciones tradicionales referidas a acontecimientos extraordinarios en el sentido de Malinowski (1948), para quien los mitos son narraciones fundamentales, en tanto que responden a las preguntas básicas de la existencia humana y pertenecen al orden de las creencias, que proporcionan explicaciones culturales y no racionales. Según Malinowski (1948:31) no se trata de meras especulaciones filosóficas sino que,

En ocasiones se trata del registro real de una revelación mágica que viene directamente del primer hombre a quien la magia fue revelada en alguna dramática ocasión. Con más frecuencia, el mito lleva en su superficie el sello de que es una mera constatación de cómo aquélla se convirtió en posesión de algún clan, comunidad o tribu. Se trata, en todos los casos, de una garantía de su verdad, de un árbol genealógico de su filiación y de una carta de validez para sus pretensiones.

De ahí que el mito esté anclado en los orígenes del grupo étnico mismo, y garantice su legitimidad, por lo que tiene una importancia vital para la identidad grupal. Es de notar que, si bien las religiones han alcanzado un desarrollo estructural tal que las convierte en instituciones, las tradiciones populares adolecen generalmente de estos desarrollos con lo cual, paralelamente, las religiones suelen tener un poder discursivo superior al de las creencias tradicionales míticas en las sociedades en las que éstas perviven.

Discursivamente estas relaciones se expresan en la coherencia, ligada de manera obvia a la cultura, puesto que el sujeto discursivo encontrará aceptable lo que se corresponda con el conocimiento compartido de su grupo, y el hablante sentirá, como dijimos anteriormente, que las cosas son como deben ser. De allí que también aparezcan juntas aquellas voces que correspondan a un mismo campo discursivo; por ejemplo en nuestro caso Paradura y Santo Niño son voces que, en Mérida, van juntas y corresponden a un discurso coherente.

En el análisis tomamos un extracto de una entrevista del Corpus Sociolingüístico de Mérida (Domínguez & Mora, 1998) en los que la hablante se refiere al ritual de la Paradura, lo cual no aparece, obviamente, en todas las entrevistas, porque los temas varían según los intereses del entrevistado. Esta entrevista se eligió por el hecho de que a nuestro criterio representa sucinta y modélicamente lo que en la comunidad merideña de habla son estos rituales y proviene de la entrevista hecha a una mujer de 55 años de extracción obrera. En el análisis procedimos de la siguiente forma:

- Revisamos las cadenas cohesivas formadas por elementos léxicos repetidos textualmente, o como sinónimos que conferían unidad al texto pero que, además, nos permitían observar el énfasis que hacían los hablantes en ciertos tópicos que evidenciaban la construcción discursivo-ideológica a la que se referían.
- Determinamos las relaciones establecidas por los hablantes y los elementos integrados en los diferentes discursos, con la finalidad de observar la manera como se formaba un mundo coherente.
- Describimos las modalidades epistémicas (saber), deónticas (deber), aléticas (verdad) que caracterizan los textos; ello nos permitió conocer cuál era la posición del sujeto de la enunciación con respecto a los objetos que presentaba, es decir, si se sentía o no perteneciente al grupo.
- Hicimos un esbozo de los semas que integraban cada uno de los lexemas que denotan los personajes del mundo mágico-religioso a fin de relacionarlos con las construcciones ideológico-discursivas correspondientes.
- A partir de la isotopía del mito intentamos interpretar los posibles elementos de contacto que se dan en el ritual y la naturalización que se hace del rito en la tradición religiosa regional.

4. ANÁLISIS

Analizamos aquí un texto del Corpus Sociolingüístico de Mérida (Domínguez & Mora, 1998, hablante 18) que se transcribe a continuación.

Enc.: ¿Y cómo eran las Paraduras?

Hab.: ¿Las Paraduras de niño? También... eso...

Enc.: ¿Cómo hacían... cómo es *la fiesta de la Paradura*?

Hab.: Ah, la fiesta era... bueno, hay gente *que acostumbra, al niño, a hacerle... su rosario cantado... cantado y rezado*, por ejemplo, donde un hermano mío que... que... *él ya tiene acostumbrado el...* así, entonces allá le rezan que si... para el niño, que si otro para San Benito, que si otro para las ánimas, y así... *le cantan, le rezan y... tocan*, pero, como dice el dicho, hubo un año que... no fueron los *músicos* allá, *no lo pudieron hacer*, entonces hicieron el rosario ahí... rezado y *eso es muy malo, cuando acostumbra al niño a hacerle su fiesta... cantado*, que le tienen su fiesta de... cantado, con sus veladoras, con sus... *músicas*, con su paseo... y tiene... entonces ya después que se acostumbra le dicen *que le cae una... como se dice... como una pava la... a la casa, o sea, se empava la gente*, o sea, ya como que no ve una, porque tienen *a ese niño ya acostumbrado a... hacerle su... fiesta*, ya de ahí... no es como a uno, por ejemplo *yo aquí no lo tengo acostumbrado ni e... se reza su rosario, e... se limita una a... a rezar, se reza su rosario, se da su bizcochuelo y eso... y lo paseo por aquí mismo... de Paradura*. Pero en esas fiestas que... que *acostumbra...* que si... de comida y todo, de comida... *tienen que preparar comida para toda la gente que... un día de fiesta de campo, esas son fiestas que tienen que hacer...* Allá donde el hermano mío la hacían pero de día, lo hacen es en el día... lo del... el cuñado mío, que el rosario

de San Benito, *bailan* ahí a San Benito, toman su... michito, que sé yo, este... después el de las ánimas... y fíjese *llegó un término que ya una cosa ni la otra...* y ya la última vez que yo sí fui para allá... *lo hicieron fue puro... puro rezado*, porque los músicos ya no fueron, y eso es una tradición que... *deben de mantenerla... porque se acostumbra...* y ya todo eso se ha terminado aquí, por ejemplo, usted ve... ya la gente... *que buscaban la orquesta, con orquesta... música, paseaban ese niño, por las calles, llegaban con sus velas encendidas... rezaban su... su... su rosario, cantaban y rezaban, cantado... y... rezaban, cantaban y rezaban, como... también solo cantado... podía ser...*

En este texto se tejen varias isotopías semánticas⁷ que vislumbramos a través de las cadenas cohesivas que se construyen. La primera isotopía es la de la fiesta religiosa, pues quien conozca Mérida sabe que voces como *niño, rezar el rosario, velas encendidas, paseo*, forma parte del discurso de la celebración de la Paradura. Es así como esta tradición regional contribuye a la constitución del grupo del *nosotros* merideño, de la identidad del merideño rural y urbano, una tradición que lleva consigo a donde vaya, en el país y fuera de él. En el nivel textual, el paralelismo marca lo que ‘va junto’: cantar y rezar, en varias instancias que se repiten una y otra vez: *a hacerle... su rosario cantado... cantado y rezado, le cantan, le rezan y... tocan, su rosario, cantaban y rezaban, cantado... y... rezaban, cantaban y rezaban.*

En segundo lugar, se observa la isotopía del *don*, que se traduce en la cadena cohesiva formada por *comida y bizcochuelo*, incluso *michito*⁸ como parte de esta fiesta, donde se bebe vino o miche y se reparte comida a los asistentes en una suerte de potlatch, puesto que se caracteriza por la generosidad en el obsequio, y de paso muestra el estatus de la familia. A diferencia de las celebraciones de Navidad y Semana Santa, el alimento no es solo para la familia más cercana, sino también para los amigos, los vecinos y los conocidos.

En tercer lugar, la isotopía de la fiesta religiosa se presenta en expresiones como *la fiesta de la Paradura, hacerle su fiesta, fiesta de cantado, esas son fiestas, músicos, músicas, paseo, bailan*. La isotopía de la *fiesta* remite al evento netamente social. Asimismo se recalca la idea de la tradición, pues si el tiempo de antes era de religión, el de ahora no lo es; los valores han cambiado. Hay cierta *nostalgia* (Hill, 1998) en la idea de que antes se hacía así, *porque los músicos ya no fueron*. Las verdaderas Paraduras han quedado en el pasado y en lo rural⁹.

Allá donde el hermano mío la hacían pero de día, lo hacen es en el día... lo del... el cuñado mío, que el rosario de San Benito, *bailan* ahí a San Benito, toman su... michito, que sé yo, este... después el de las ánimas... y fíjese *llegó un término que ya una cosa ni la otra...* y ya la última vez que yo sí fui para allá... *lo hicieron fue puro... puro rezado*, porque los músicos ya no fueron, y eso es una tradición que... *deben de mantenerla... porque se acostumbra...* y ya todo eso se ha terminado aquí, por ejemplo, usted ve... ya la gente... *que buscaban la orquesta, con orquesta... música, paseaban ese niño, por las calles, llegaban con sus velas encendidas... rezaban su... su...*

⁷ Entendida en el sentido de Greimás & Courtés (1990:230). La isotopía semántica... “posibilita la lectura uniforme del discurso, tal como resulta de las lecturas parciales de los enunciados que lo constituyen, guiando la solución de sus ambigüedades por la búsqueda de una lectura única”.

⁸ Diminutivo de *miche*, aguardiente dulce anisado.

⁹ Cabe mencionar que algunos merideños que profesan la fe cristiana en alguna iglesia no católica no celebran la Paradura y dan como razón el carácter idolátrico manifestado en el culto a la imagen del Niño Jesús; esas iglesias y sectas crecen cada día más, incluso en las zonas rurales. (Comunicación personal que agradezco a Enrique Obediente).

su rosario, cantaban y rezaban, cantado... y... rezaban, cantaban y rezaban, como... también solo cantado... podía ser...

El nivel de la reunión sirve además para clasificar estas celebraciones, pues unos acostumbran hacer la fiesta grande, con comida y música, pero otros, que forman aquí el Nosotros, se limitan a rezar el rosario y repartir *bizcochuelo* y *eso*. *Eso*, en este pasaje, marca el conocimiento compartido por la investigadora quien, a pesar de preguntar en su papel de receptora, sabe – y eso la involucra – que puede uno limitarse a la fiesta más esencial. En este sentido, dentro del discurso grupal, regional, se construye también el discurso de la tradición individual, la identidad individual del *yo* frente al *ellos*, como familia.

Sin embargo, la tradición no puede abandonarse: *eso es una tradición que... deben de mantenerla*, y aquí se dispara la isotopía del mito, de lo mágico pues el Niño *se acostumbra; tienen ese Niño ya acostumbrado*. Pero es mi Niño, el de mi familia, el acostumbrado; es la imagen particular la que, marcada discursivamente con un verbo pronominal, adquiere el hábito de la fiesta cuyo incumplimiento puede traer una sanción negativa: el Niño reclama: se personifica al Niño y se le considera como presente en la ceremonia: *ya después que se acostumbra... le dicen que le cae una... como se dice... como una pava la... a la casa, o sea, se empava la gente, o sea, ya como que no ve una, porque tienen a ese Niño ya acostumbrado a... hacerle su... fiesta*. La figura de Niño tiene características humanas pues ese Niño particular se encapricha. En otras palabras, el Niño celebrado en la Paradura tendría carácter totémico, puesto que viene a representar a la familia a la cual pertenece, en vez de tratarse de una imagen del Niño Jesús que está en el cielo y que es una figura que pertenece a todos los creyentes y no solo a sus dueños.

La aceptación del mandamiento acarrea una obligación, por parte del celebrante, de continuar la celebración por siempre, pues la Paradura lleva implícita un deber. Expresiones como *tienen que preparar la comida; esas son fiestas que tienen que hacer, eso es una tradición que deben e mantenerla*, señalan la modalidad deóntica. De modo que esa fiesta, que parecía una celebración de la inocencia y de la vida, porque es para el Niño Jesús que está creciendo y que ahora nos protege, tiene también un lado disfórico porque en el fondo no estamos hablando del Hijo de Dios que está en el cielo católico, sino de un espíritu guardián relacionado con la idea de fertilidad y abundancia, en otras palabras, del Niño de la Paradura que la hablante designa como *ese Niño ya acostumbrado a hacerle su fiesta*. El no cumplir sus deseos le trae mala suerte a la familia.

La hablante se perfila como sujeto de la enunciación en el sentido de Fairclough (1995:39), porque ella forma parte de quienes se adhieren a las normas de esa formación ideológico-discursiva que da una explicación mítica a los hechos; ella misma hace paraduras. Sin embargo, con las expresiones *bueno hay gente que..., no es como a uno, por ejemplo* explica también que hay dos grupos, quienes se limitan a rezar o quienes también cantan la Paradura y ella pertenece al primero, porque si bien cada uno tiene su costumbre, la fiesta grande puede traer consecuencias negativas cuando se cambia o interrumpe la tradición. Como sujeto de la enunciación se perfila también la investigadora, que muestra su asentimiento, no contradice ni repregunta, y pasa al siguiente tópico: *La Semana Santa ¿cómo... cómo la celebran en Mérida?* De este modo participa voluntariamente, no manipulada, en el mundo del Nosotros merideño: el mundo de quienes saben que es un deber individual de mantener la tradición so pena de consecuencias negativas.

El ritual de la Paradura corresponde a lo que al principio llamamos, con Fairclough (1995) una formación ideológico-discursiva. Lo que hemos descrito como isotopías, es decir, como a aquellos elementos que pertenecen al mismo tópico, las de la fiesta, del don y de lo mágico, forman redes de coherencia semántica. Remiten a un mismo conocimiento compartido, el de los merideños que saben que la Paradura se celebra de una determinada manera, con una finalidad determinada. La meta, mítica porque pretende que el Niño de la Paradura beneficie a la familia que lo alberga, tiene también una finalidad social, que es la de fomentar la cohesión con el grupo y con ello afiliarse a una identidad grupal determinada. Constituye, en otras palabras, un ritual positivo de afiliación.

Puede puntualizarse que, si bien la isotopía de la fiesta y la comida podrían corresponderse con las demás fiestas navideñas del país donde se sirven comidas típicas como la hallaca y el pan de jamón, y se oye música que puede o no ser regional, es decir, que podría corresponderse con la formación ideológico-discursiva católica, no existe en la formación católica la isotopía del mito, la del espíritu personal guardián, al que se le hace promesa y fiesta para obtener fertilidad y abundancia. Tampoco es norma general la extrema generosidad con la que se reparten comidas y bebidas en la fiesta a todo el mundo, desde antes de empezar el ritual de la Paradura y después, que en Mérida tiene las características del potlatch, en tanto que ceremonia para la redistribución de la riqueza entre los presentes y la adquisición de prestigio por parte del dueño de la fiesta que ofrece dones.

Puede afirmarse entonces que la formación ideológico-discursiva correspondiente al ritual de la Paradura del Niño es una tradición regional que se oculta bajo el catolicismo pero que de ninguna manera podría considerarse coherente con los ritos de la cultura principal (*mainstream*) católica.

5. EL CONTACTO, LA FUSIÓN Y LA NATURALIZACIÓN DEL MITO

Ahora bien, cabe señalar que los ocultamientos o naturalizaciones de esta índole no son nuevos en el ámbito religioso cristiano. Baste recordar que la celebración de la Navidad el 25 de diciembre no es sino la cristianización en el s. IV de la antigua fiesta pagana de Roma conocida como *natalis solis invicti* (nacimiento del sol invicto), que correspondía al solsticio de invierno en el hemisferio norte. Se celebraba así el nacimiento de Jesús, que al haber resucitado se había convertido en el verdadero sol invicto. Pero sorprende la manera como la Iglesia católica regional trata a esos rituales, porque no los suprime, antes bien, los estimula de forma que las autoridades religiosas regionales están presentes, y a veces lideran, las Paraduras.

Una explicación podría encontrarse en la idea de Clarac (2003) de que las comunidades campesinas de los Andes todavía no se han integrado completamente a la sociedad venezolana de hoy y, en cuanto a la religión, sostiene que la única integración que existe fue la que se logró bajo la influencia de la cultura colonial española y escribe:

Además, estoy persuadida de que este tipo de integración se hizo *al revés* de lo que comúnmente se piensa: fue la estructura andina autóctona que integró ciertos elementos de la religión católica española [...] (p. 84-85).

Veamos, a la luz del estudio de Clarac (2003), las características del Niño de la Paradura. Según la autora, dos polos de la dualidad del microuniverso mítico-religioso merideño son arriba y abajo. Subir, como puede suponerse, es la dirección eufórica, mientras que bajar es la disfórica. Clarac (2003: 343) explica el dualismo arriba y abajo en el pensamiento de los andinos y dice que, en la organización en mitades, la de arriba siempre se considera como positiva (en el caso andino) con respecto a la de abajo. Así surge, como contraria a la figura del Niño, el Arco bueno, la oposición con otra figura posiblemente relacionada con Arca, el Encanto, que baja como ella y que aparece repentinamente en las lagunas para llevarse a los niños o a las jóvenes. Por eso conviene mencionar un detalle en los ritos de la Paradura que parece importante por contener la esencia de la celebración, como es el hecho de la elevación del Niño hacia el cielo:

Paren ese Niño
párenlo ligero
que llegó el momento
de subirlo al cielo.
Al Niño Jesús
váyanlo subiendo
San José y la Virgen
lo están recibiendo. (Clarac, 2003: 251)

Nótese que la ascensión del Niño poco tiene que ver con la tradición cristiana, puesto que Jesús creció y murió sobre la tierra y ascendió a los cielos como adulto, pero no como infante. El hecho de parar al Niño, ponerlo de pie y suponer que luego sube al cielo puede relacionarse con la tendencia direccional del Arco que también sube; en todo caso, hay una vinculación entre las dos figuras al parar al Niño y el subirlo a los aires. Este movimiento tiene un implícito en la formación ideológico-discursiva merideña, porque se opone al bajar del encanto, la figura mítico religiosa opuesta al Arco bueno (Álvarez, 2007b).

Las ofrendas de la Paradura, como la de las frutas del pesebre que se renuevan semanalmente hasta el día de la fiesta, se relacionan con la fertilidad. Es importante señalar también la significación que tienen los niños en la cultura andina, lo que se ve en la jerarquía social que tienen las mujeres con niños sobre las mujeres sin niños. El niño, según Clarac, es necesario para atraer los favores de las divinidades, de allí el gran deseo de hijos de los humanos de tenerlos, y de los seres míticos por obtener hijos humanos. Es posible que ancestralmente se hicieran a las lagunas sacrificios del primogénito y que esto se haya transformado en la ofrenda de la Paradura.

Otro elemento característico de la Paradura es la cantidad enorme de fuegos artificiales y cohetes que se queman después de terminado el ritual, y durante todo el tiempo religioso. Clarac (2003:161) explica que a Arco no le gusta el ruido, pues hay una oposición entre la Naturaleza a quien le gusta el silencio y el hombre que es un ser social que prefiere el ruido. Nos preguntamos si la bulla que se genera en estas fiestas tiene la función de alejar el lado negativo de Arco de la celebración de su lado bueno, oculto bajo el Niño de la Paradura.

Lo anterior permite mostrar que la figura del Niño de la Paradura forma parte del sistema mítico-religioso andino y, por lo tanto, de una formación ideológico-discursiva distinta de la del sistema de creencias del catolicismo. Son tan definidas las características de este Niño que podría extenderse la idea de Clarac (2003: 84) de que aquí también fue la estructura andina

autóctona la que integró ciertos elementos de la religión católica española. Sin embargo, el Niño de la Paradura está oficializado; la celebración de la Paradura es aceptada por la iglesia como un ritual católico regional a pesar de que nada hay en los evangelios que permita fundamentar tal celebración. No deja de sorprender al extraño el entusiasmo con el que la Iglesia Católica permite celebrar y celebra la fiesta de la Paradura, un ritual a todas luces mítico, y cómo la religión católica ha internalizado el mito vivido de los indígenas de la zona y ha convertido al Niño de los Evangelios en el Niño de las Paraduras, a pesar de las diferencias que se muestran en el cuadro siguiente:

Cuadro 1. Comparación entre el Niño de los Evangelios y el Niño de la Paradura.

<i>El Niño de los Evangelios</i>	<i>El Niño de las Paraduras</i>
Está en el cielo para todos	Espíritu personal guardián en la casa
Salvación	Fertilidad
Comunión	Potlatch
Su devoción sana siempre	Ayuda si se le festeja, castiga si no se lo hace

En este cuadro se hace evidente la diferencia entre las dos figuras. El Niño de los Evangelios, el Hijo de Dios, representa la salvación para los humanos. En la original comprensión de la misión de Jesús, lo que hace que sea el Mesías y Salvador, es que él es y da (su mismo nombre lo indica) salvación. Él es el salvador por antonomasia. La unión de los hombres con Él se realiza a través de la comunión, y sus beneficios están destinados a la humanidad, no solo a quienes cumplan los rituales de la cristiandad. Este conocimiento compartido corresponde a la formación ideológico-discursiva del catolicismo, muy diferente, como ya hemos visto de la formación ideológico-discursiva del mito, en la que la figura del Niño de la Paradura tiene carácter totémico pues beneficia sólo a los miembros del clan. Es un espíritu guardián del hogar, que garantiza la fertilidad y la abundancia, un Niño que sanciona de manera humana y se venga de quienes no cumplen la promesa de la fiesta; señala deberes que, si se incumplen, pueden tener consecuencias nefastas en la casa.

En el texto analizado, ambas participantes, tanto la entrevistada como la investigadora son sujetos de la formación ideológico-discursiva del mito, la formación oficial. La hablante, al comenzar la entrevista, cuenta también como a ella la habían “espantado”, cuando niña, porque le habían “raspado un fósforo” en la noche, de modo que también cree en los Espantos, otras figuras míticas de la región (Álvarez, 2007b; Franco, 1998), creencias extendidas entre la población regional¹⁰.

Detengámonos en esta consideración: el Niño Jesús, el de los Evangelios, es una figura religiosa para la Iglesia católica universal, mientras que el Arco bueno y su representante andino, el Niño de la Paradura, es una figura mítica que pertenece al mito vivido y está relacionado, en las creencias cotidianas de los merideños, con el agua, la salud, la fertilidad y la abundancia. Es evidente que, además de la lucha de los vencidos, también hay en la formación ideológico-discursiva dominante una naturalización de su par no oficial: el mito ha sido naturalizado en el discurso religioso. Vale decir que entendemos la naturalización como la estrategia discursiva empleada para ocultar formas de pensamiento de modo que

¹⁰ Otros hablantes del corpus participan también del mundo mítico merideño. Varios hablantes refieren que la ciudad de Mérida está construida sobre agua, el elemento de Arca.

resulten naturales, es convertir en normal algo que no lo es. La naturalización permite la opacidad de otras posibilidades de pensamiento y de análisis del mundo.

Ahora bien, aunque no es la finalidad de este trabajo, habría que preguntarse sobre la política de la iglesia católica en este particular. Es evidentemente una forma de tolerancia ante lo local que vendría justificada por lo que el Concilio Vaticano II declaró en el documento *Nostra aetate*, relativo a las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas donde se habla claramente de lo conveniente que resulta para el catolicismo tomar las expresiones religiosas verdaderas y santas de otras religiones guardándolas y promoviéndolas. Una manera de realizar esto es, creemos, asumiéndolas y naturalizándolas, entendiéndolas como manifestaciones de la religiosidad inherente al hombre. Esto no solo se ha aplicado (y se exhorta aplicarlo) a creencias, valores o ritos de otras religiones, sino también a otras expresiones de religiosidad popular.

Sin embargo, como hemos venido sosteniendo, sugerimos que aquí prevalece, paradójicamente, la formación ideológico-discursiva no oficial. ¿Por qué se permite y se promociona la inclusión del mito de origen en el sistema central de creencias en un tema tan importante como es la figura del Divino Niño? Si la formación ideológico-discursiva del catolicismo es, de las dos, la dominante, no parece lógico que se cultive el conocimiento compartido del mito de origen como parte de los rituales regionales. Este hecho puede verse como una manera de ganar adeptos o incluso un descuido (Hilguert, 2011),

6. REFLEXIÓN FINAL

El Niño de la Paradura es robado por los vecinos. Sus dueños van a buscarlo entre las casas de la vecindad y le rezan cuando lo encuentran. Al Niño travieso lo devuelven santificado y lleno de sabiduría. El hablante merideño construye su identidad frente al resto del país bajo el manto del catolicismo más tradicional que conserva y oculta su mito vivido. Paralelamente al Niño para que la figura de Arco actúe oculto como parte de la Santísima Trinidad católica. El merideño, sabiendo las ventajas y desventajas que acarrea el seguimiento del mito originario, celebra entusiasta y generosamente la Paradura o lo hace con moderación, limitándose al rezo, o simplemente se abstiene, posicionándose en una actitud prudente frente a las expectativas de bienestar, de acuerdo con el contrato que ha hecho con el Niño de la casa, fiestero y caprichoso, que le hace la vida grata o se la complica. En todo caso, el tiempo circular religioso tiene en Mérida otra dimensión y un cronograma distinto al oficial.

En este trabajo hemos analizado la Paradura del Niño a partir de un extracto del Corpus Sociolingüístico de Mérida que parece modélico del sentir de los andinos. Se consideró que la comunidad de habla merideña construye una formación ideológico-discursiva que naturaliza el mito de origen, frente al catolicismo tradicional (Fairclough, 1995). Paralelamente se observó que la Iglesia católica regional tolera y admite estos ritos sin crítica, con una tolerancia que no se sabe si representa la admisión de la coexistencia libre y pacífica de los diferentes o la indulgencia excesiva (Hilgert, 2011).

Se analizaron las diferencias entre el Niño de la Paradura y el Niño de los Evangelios, el Hijo de Dios cristiano, cuya sola devoción acarrea la salvación del alma. Se encontró que la figura de Arco descrita por Clarac (2003) se oculta discursivamente bajo la figura del Niño de la Paradura, y se constituye en el espíritu personal guardián a quien se le pide fertilidad y

abundancia. Así, la formación ideológico-discursiva que festeja el ritual de la Paradura del Niño oculta el mito de origen andino, haciendo que se perciba como parte de los ritos de la cultura principal (*mainstream*) católica. El mito ha pasado a formar parte del sistema de verdades religiosas fortaleciendo el catolicismo regional y haciendo que el mito de origen perdure.

Es evidente que los pueblos oprimidos esconden sus creencias bajo la apariencia de las creencias oficiales; eso se ha visto en los dioses de la cosmovisión africana opacados bajo las figuras de los santos católicos, lo que nos permite por lo tanto analizar esta realidad como una defensa por parte de los pueblos ancestrales para conservar su identidad.

7. AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento a Enrique Obediente por sus observaciones sobre el ritual católico y la política de la Iglesia Católica en estos temas, además de su lectura cuidadosa de una versión anterior. Los errores en todo caso, son míos.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, Alexandra. 2007a. Las ideologías de la vida cotidiana: rituales religiosos en el habla de una región. En Bolívar, Adriana (compiladora) *Análisis del discurso. ¿Por qué y para qué?* Caracas: Los Libros de El Nacional. Colección Minerva. 279-302.

Álvarez, Alexandra. 2007b. Los personajes del mito: aproximación al lenguaje de un micro universo mágico-religioso. Mérida: *Boletín Antropológico*, 64, 181-205. <http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/18541>.

Clarac de Briceño, Jacqueline. 2003. *Dioses en exilio*. Mérida: Universidad de Los Andes.

Documentos del Vaticano II, 1978. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Domínguez, Carmen Luisa & Mora, Elsa. 1998. *El habla de Mérida*. Mérida: Universidad de Los Andes.

Durkheim, Émile. 2001. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Coyoacán.

Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. London: Longman.

Fairclough, Norman. 1995. *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. London: Longman.

Franco, Francisco. 1998. Reseña histórica de Mérida, en Domínguez, Carmen Luisa & Mora, Elsa. *El habla de Mérida*. Mérida: Universidad de Los Andes. 331-340.

Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Greimás, Algirdas Julien & Courtés, Joseph. 1990. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.

Hilgert, José Gaston. 2011. A intolerância linguística no sul do Brasil durante o Estado Novo. En Pessoa de Barros, Diana Luz (organizadora). *Preconceito e intolerância. Reflexões linguístico-discursivas*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Hill, Jane. 1998. Today There is No Respect: Nostalgia, “Respect” and Oppositional Discourse in Mexicano (Nahuatl) Language Ideology. En Schieffelin, Bambi; Woolard, Kathryn & Kroskrity, Paul. *Language Ideologies. Practice and Theory*. 68-86.

Malinowki: 1948. *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Molina Molina, Juan José. 1992. Los dueños del páramo. En *Boletín Antropológico*, 24. 34-45.

Rojas Avendaño, Nelson Antonio. 2008. *Aportes para una tipología prosódica de los ritos andinos con aplicación del método Amper*. Memoria de Grado para la obtención del título de Magister Scientiae. Mérida: Universidad de Los Andes.

van Dijk, Teun. 1998. *Ideology. A Multidisciplinary Approach*. London: Sage

Wodak, Ruth. 2001. De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y desarrollos. En Wodak, Ruth & Meyer, Michael. *Métodos del Análisis Crítico del Discurso*. Barcelona: Gedisa.