

**Sobre dos estados emocionales ante la muerte:
ausencia del llanto y *jahe'o*.
Nordeste Argentino y Sur del Paraguay.**

César Iván Bondar
Universidad Nacional de Misiones
Argentina

El artículo se presenta como parte de las producciones del Proyecto “Muerte, Morir, Sociedad y Cultura. Memoria Funeraria y vida cotidiana. Nordeste Argentino y Sur de la Región Oriental del Paraguay” acreditado en la Secretaría de Investigación y Posgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones, Argentina.

Como aproximación descriptiva y cualitativa resulta de un prolongado trabajo de campo en planos de las prácticas funerarias entre población de credo católico¹ en las Provincias argentinas de Misiones, Corrientes y Chaco puntualizando la recolección de información en las Capitales y zonas periurbanas y rurales que circundan estos aglomerados poblacionales. Asimismo en el Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay, la región Oriental abarca el 39% del territorio nacional y alberga al 97,3% de la población. Se ha focalizado en las zonas urbanas, periurbanas y rurales de los Departamentos de Misiones, Ñeembucú, Itapúa, Alto Paraná, Caazapá, Paraguari y Asunción.

La recolección de información ha dado inicio en 2010, continuado y profundizándose en 2016. En este periodo se han realizado más de 300 entrevistas sobre la problemática convocante (divididas entre 197 interlocutores -70% femeninos entre 40 y 85 años y 30% masculinos entre 45 y 85 años-), registros de primera mano sobre la base de observaciones y participaciones directas en diversos contextos (cotidianos y rituales); principalmente en velorios domiciliarios (se han observado más de 35 velorios en el caso de los adultos y 11 en el caso de los angelitos). Del mismo modo se ha trabajado con análisis de documentos y archivos familiares.

Deseamos resaltar un aspecto en lo que refiere al uso de la información recolectada. Si bien se han realizado registros audiovisuales, en esta primera

presentación, no se incluyen imágenes de los velorios atendiendo a que los deudos no han sido consultados oportunamente sobre la posibilidad de socializar los registros fotográficos de los funerales. Por el contrario, previa autorización de los interlocutores, se exponen algunas imágenes históricas vigentes en los archivos familiares.

Si bien las observaciones abarcan varios contextos significantes (velorios, cementerios públicos municipales, cementerios familiares y enterratorios, domicilios particulares, etc.), para esta presentación abstraemos el contexto ritual del velorio como el entramado que ha inspirado parte de estas apreciaciones. En consecuencia las técnicas de recolección y registro se han instrumentado con más intensidad en estos últimos. Esto ha implicado la necesidad de una redefinición constante de los objetivos y metodología en respuesta a las demandas de la complejidad problematizada. En referencia a la problemática abordada señalamos, siguiendo a Fernández Poncela, que las emociones y la cultura poseen una íntima e indisoluble relación, agregando que las emociones resultan una de las formas en que se experimenta el mundo y por ello la aproximación y participación del investigador externo debe ser minuciosa, comprensiva, relativa, reflexiva y crítica.

El acceso a los contextos de observación ha sido posible gracias al contacto con los cuidadores y trabajadores de Cementerios Públicos Municipales (serenos, sepultureros, personal municipal), los propietarios de Casas Funerarias y empleados que cumplen las funciones de preparación de los cuerpos. Cabe destacar que si bien las observaciones se centraron en velorios domiciliarios recurrimos a los interlocutores de las funerarias atendiendo a que en la mayoría de los casos se ha contratado el servicio de Capilla Ardiente a alguno de estos prestadores, ello ha facilitado el manejo de la información sobre el espacio/tiempo de la realización de algunos velorios. En lo que respecta a los agentes que prestan servicios en los cementerios resultan interlocutores insoslayables ya que poseen el manejo de los libros de los registros de ingresos pre-inhumación, estadísticas y el manejo de parte de la ubicación de las tumbas, direcciones de los deudos, etc.

Cabe resaltar que la pregunta inicial que motiva estas primeras conjeturas nace de la observancia de determinadas distinciones performativas entre los velorios de adultos y de niños. Sin detenernos en esta instancia en el contexto general y/o

envolvente del funeral deseamos abstraer de este condensado dos casos ejemplares que nos permiten una aproximación analítica al desarrollo del rito y sus implicancias significantes según se trate de adultos o niños. Atendemos de esta forma, en lo que respecta a la muerte de adultos, a la manifestación del *jahe'o* como la extrema expresión del dolor ante la muerte; y como segunda situación su antítesis: la ausencia del llanto (público) en las situaciones de la muerte del angelito.

Sobre el *Jahe'o*: caso de la muerte adulta

*Jahe'o ahendu hatãve
hyapu che ñe'ã omopirĩ
ha po'a mombyry ojere
piro'y okañy kirirĩ*
(Poesía *Jahe'o*. Antonio Ortiz González, en Encina Ramos y *Tatajyva*)

El abordaje de este caso corresponde a experiencias recopiladas y vivenciadas entre interlocutores y velorios en la República del Paraguay, acotamos estas aproximaciones al espacio referido atendiendo a la relevancia etnográfica que adquiere este componente en la zona referida, en lo que a *thanatocultura* respecta.

Jahe'o es un término guaraní cuyo significado podría ser traducido como “llanto”, en lo que respecta a las expresiones *emic* los interlocutores lo usan como forma que identifica a la máxima expresión de dolor expuesta ante una situación de muerte. Debemos aclarar que el *jahe'o* no implica solamente al llanto definiéndolo como derramamiento de lágrimas; involucra, además, una *performance* corpórea compuesta por gritos, levantamiento de los brazos, cubrirse el rostro y tocarse la cabeza con las manos, arrodillarse, inclinarse sobre el cadáver, lamentarse con gemidos, entre los gestos más comúnmente observables.

Este tipo particular de expresión del dolor, como tipo particular de lamento, puede ser observado con más intensidad en determinados momentos del ritual del velorio o inhumación del cuerpo.

Así identificamos en el contexto bajo estudio, de forma exploratoria, variados *clímax del jahe'o*: al ingresar a la capilla ardiente, al encontrarse por primera vez con el cadáver en el féretro, al momento de cerrar el ataúd, en horas de la madrugada estando a solas con el difunto y antes de la inhumación en tierra; sin agotarse en estos ejemplos las

diversas posibilidades de observar el caso. Estos diversos *clímax*, como veremos más adelante, tendrán como protagonistas a diferentes dolientes que pondrán en juego entramados emocionales diferenciales sobre la base de su relación parental o de amistad con el difunto. Sin forzar la iconografía del *jaje'o* podríamos sugerir que parte de este *clímax* –*la performance que describimos*– es observable en las palabras de Entel al abordar el llanto y la Guernica; “En el costado izquierdo la madre con su hijo muerto en el regazo, parece suplicar al toro, imagen del poder. Su equivalente a la derecha es una figura con la cabeza hacia atrás, la boca abierta en un alarido y los brazos levantados como suplicantes” (104).

Retomando las referencias en torno al contexto de trabajo, González Torres expone que para la descripción del llanto en los velorios de adultos no podemos pasar por alto la imagen de “las lloronas”; agrega, citando a Zubizarreta (1969, en González Torres), que éstas ya no son observables con tanta popularidad y que su vigencia perduró con más fuerza hasta principio del siglo XX. Si bien esta progresiva ausencia es indiscutible, consideramos que al presente aún pueden observarse matrices de sentido íntimamente relacionadas con estas figuras del legado colonial. Por ello resulta relevante atender a la descripción que se presenta sobre estos personajes:

Instaladas desde temprano en la capilla ardiente, rodeando el féretro, creaban el aura de la dolorida, inconsolable consternación producida por el fallecimiento, con llantos, hondos suspiros y lamentos (...) Cuando las primeras paladas de tierra caían inexorablemente sobre el féretro, brotaba de esas gargantas generosamente lubricadas durante toda la velada un estertor ululante, enloquecido, inconsolable (Zubizarreta, 1969, en González Torres 315-316)

Podríamos sugerir que esta expresión resulta casi exclusivamente femenina, quedando por fuera de la masculinidad no solo en las observaciones concretadas, sino además en los registros históricos

Viejas beatas, secas, rugosas, enlutadas (...) Rompiendo el silencio discreto y respetuoso del cortejo fúnebre una o dos mujeres se lanzan entonces sobre el cajón del muerto prorrumpiendo en sollozos y alaridos. Y, generalmente, son las suegras o las parientes más lejanas quienes exteriorizan el supuesto dolor con mayor frenesí (Zubizarreta, 1969, en González Torres 315-316)

Podemos dar cuenta, como mencionábamos, que las apreciaciones citadas continúan vigentes en el presente etnográfico de algunas comunidades del interior paraguayo, citamos una experiencia registrada en junio de 2016 en la ciudad de Paraguari, República del Paraguay, donde hizo intervención en un salón velatorio una pareja de “lloronas o plañideras (del verbo plañir/sollozar)”. En este caso el servicio costó 150.000 guaraníes por la jornada laboral, monto que varía según se intensifique la intervención incluyendo golpes en el pecho, gritos desconsolados y/o desmayos. Estas referencias del presente etnográfico se encuentran mencionadas en López Breard cuando señala que “según sea lo pautado, se “alimentan” simplemente, o bien, si la paga así establece, la alimentación va acompañada de desmayo y otros ademanes de dolor”² (200).

Estas aristas, íntimamente vinculadas a lo que Finol y Fernández han denominado la “semiótica de lo femenino”, se ajustan a nuestra percepción en torno al llanto como un complejo signifiante y condensado cultural; más que una simple reacción fisiológica; adherimos de esta forma a lo señalado por García González y su afirmación en torno de “la necesidad de un acercamiento al llanto desde una perspectiva fenomenológica que atienda a la vivencia inmediata del acontecimiento sin partir de teorías que sesguen la riqueza del fenómeno” (15). El autor insiste en que los estudios sobre el llanto deben superar tres limitaciones y supuestos, 1- el llanto visto como simple derramamiento de lágrimas, 2- el llanto como contrario a la risa, y 3- que el llanto se inscribe y agota en la dimensión de la expresión humana. Creemos que esta aproximación al *jahe’o* habilita otras posibilidades interpretativas y analíticas sobre la problemática.

Recordemos que el *jahe’o*, si bien es traducido como llanto, se combina –como hemos señalado- con una compleja gestualidad y performance corporal. En muchos de los casos hay ausencia de lágrimas primando el gemido, el grito o el lamento. El cuerpo se mece hacia adelante y hacia atrás, en ocasiones se pueden observar temblores, movimientos giratorios o pendulares mientras se golpean los puños contra el pecho. Aquí el lamento no suele estar combinado con lágrimas, tampoco es un llanto silencioso, más bien un “alarido desde adentro” como definen las interlocutoras del lugar. En esta instancia, siguiendo a Fernández Poncela, tomamos

en cuenta las diferencias culturales que influyen en la concepción y expresión de las emociones y se considera que la mayoría de los desencadenantes emocionales se aprenden, hay distintas reglas culturales para su expresión, como y también variación según el marco de las interrelaciones sociales en cada contexto espacio-temporal (Mead 1985; Geertz, 1995; Benedict, 2003; Ekman y Solomon cit. Ulich, 1982)” (10)

Destacamos que atendiendo a las percepciones *emic* recopiladas en el campo, el llanto “recomendable/apropiado” para los velorios sería el *jahe’o*. Definiéndose como el llanto sincero y sentido.

Brevemente deseamos referir que en algunos de los casos observados la lamentación fue acompañada, en lo que al género masculino refiere, con un *sapukai*³. El *sapukai*, del guaraní grito, o bien “clamor, vocificar, dar voces lastimeras pidiendo auxilio, bramido alarma, etc.” (López Breard 325), se manifiesta vinculado a expresiones de dolor, alegría, incertidumbre, temor o desafío; al mismo tiempo habla de la hidalguía del hombre y de la fuerza de la mujer cuando es proferido por ésta. Podemos dar cuenta de que este grito se instrumenta, además, al momento de trasladar el cuerpo o cuando se lo inhumaba. No es mera casualidad que suele acompañar a los ritos fúnebres ya que son claras las referencias en la poética popular de la zona bajo estudio donde se lo asocia al contacto con Dios, con los ancestros o con los difuntos en general.

Sobre la ausencia del llanto: caso de la muerte del angelito



Imagen N° 1: “Mujer paraguaya con su niño muerto camino al cementerio” publicada en la Revista HARPER en 2007⁴.

El día en que a los “angelitos” se les coloca la cruz sobre la tumba, no la acompañan con rezos sino con música (...) en todo el país se le rindió un culto distinto a los niños que a los mayores, por considerarse que aquellos mueren sin haber pecado y van directamente al cielo.
García (275)

En lo que respecta a las aproximaciones a este caso señalamos que hemos trabajado con interlocutores del Nordeste Argentino como del Sur de la Región Oriental del Paraguay.

Se conoce como angelito, en la zona bajo estudio⁵, al niño difunto que fallece sin pecados veniales o mortales y que luego de su muerte regresa junto a Dios al Tercer Cielo. La imaginación religiosa en torno a la imagen angélica de los niños difuntos, al menos en América, posee claras reminiscencias asociadas al catolicismo; tal y cual la identificamos en las narrativas folklóricas resulta una impronta colonial.

En las narraciones folklóricas y registros devenidos del siglo XIX y hasta mediados del XX el velorio del angelito ha sido comúnmente descrito como una reunión festiva, danzante y con cualidades orgiásticas. Observado por viajeros, miembros de órdenes religiosas, comerciantes, docentes, etc., es referido como un rito cuyo centro resulta el cuerpo del niño difunto ataviado con un ajuar que lo prepara para el ascenso al Tercer Cielo: coronita, alas y túnica/túnico –según sea niño o niña-. Estos elementos visten el cadáver que reposa en posición orante sobre una mesa blanca o en un pequeño cajoncito de color claro, frecuentemente de confección cacera. Otras versiones describen al cuerpo sentado en una pequeña silla, colgado de los tirantes del techo amarrado a un columpio o al tronco de un árbol. Si el velado es de un niño primarán los colores celeste-azul, blanco y amarillo; mientras que si se trata de una niña se observarían los rosas y pasteles. A esta disposición se anexan pocas, o nulas, velas ya que el niño difunto al no poseer pecados no requiere de iluminación para su viaje ascensional. Ayudan a este transido el canto de los compuestos y la danza de los concurrentes. Exponemos algunas situaciones sobre la base de fotografías de archivos familiares de los interlocutores.

Imagen N 2: Fotografía: Velorio. Perteneciente a la Familia de Gabriela Rojas. Actualmente reside en Posadas. Misiones. Argentina. Fotografía anónima de 1960, Encarnación, Paraguay.



Es creencia generalizada que la madre no debe llorar ya que mojaría las alas del angelito y este no podría volar. Este rito, de varios días de duración, implicaba la circulación contante de diversos bienes; no solo alimentos y bebidas, además bienes de salvación como ser ofrendas y pedidos que se encomendaban al angelito para que éste los acerque a Dios. Así, de las cintas que vestían la mesa donde se velaba al angelito cada concurrente realizaba un ñudo representando un deseo y/o mensaje que sería llevado al Cielo, se han observado, además, pequeños papeles con mensajes escritos colocados entre los dedos del angelito, cumpliendo esta práctica la misma función mensajera. En algunas regiones de Argentina se ha registrado el “arrendamiento del muertito”; los familiares del niño difunto alquilaban el cuerpo del niño que recorría diferentes domicilios del poblado llevando así la bendición a la casa que lo recibía, implicando la realización de grandes fiestas al recibirlo. Mientras el estado de putrefacción del cadáver no era significativo, el cuerpo del angelito recorría la casa de los padrinos, otros deudos y amigos de la familia como una suerte de Santo en procesión.

La ausencia del llanto resulta una constante en los testimonios recopilados, en los velorios que hemos podido observar y en los registros de larga data, en los casos del velorio del angelito.

El llanto no identificable y/o ausente (frecuentemente) en los velorios de niños/angelitos es el trabajado en el apartado anterior: el que la cultura paraguaya define como *jahe'o*.

De esa forma no es frecuente observar a la madre en situación de lamentación, por el contrario, las podemos divisar en lo que hemos llamado “estado de pena”; como las dolientes de los Cementerios o las imágenes de La Piedad, sujetas al pequeño féretro, sentadas a su lado, recostadas o continuamente pendientes de él.

Aclaremos que la ausencia de lágrimas se da en los espacios públicos y/o comunitarios del ritual del velorio; nadie nos ha garantizado que la madre o los demás dolientes no caigan en escandaloso llanto al distanciarse del contexto ritual; como hemos oído mencionar en algunos interlocutores: “... *la madre se retira de a ratos, a descansar, o seguro a llorar sin que le estén mirando...*”

De esta forma los interrogantes desencadenados nos llevan a re-considerar la noción de llanto, de dolor, y poder ver formas alternativas y domesticadas de expresar el sollozo en

- a) los versos de los cantores que coadyuvan a que el alma del niño se eleve,
- b) en el recitado que la madre hace antes de la inhumación como una forma doméstica de los salmos exequibles, o
- c) en las oraciones de las vestidoras⁶

Tabla N 1: Ejemplares de los puntos referidos

Fragmento de versos de los cantores	Recitado de la madre	Oraciones de las vestidoras
<p>“Atención pido un momento, Digo si me han permitido Porque a cantar he venido En este fallecimiento. De un tronco sale la rama, De la rama un arbolito. Vengo yo a “celebrar” El cuerpo de este angelito (...)” (Recopilado en Ituzaingó, Corrientes. Arg. en 1965. En López Breard, 2004: 54-55)</p>	<p>“<i>descansa en tu cunita eterna, decile a Dios que te amamos, canta con los pajaritos y cuidanos desde Cielo, no le temas a la tierra, pronto iremos contigo, vela por nosotros</i>” (Madre de angelito, 37 años, Corrientes, Arg.) (en Bondar)</p>	<p>“<i>Angelito hermoso Que tus padres encuentren consuelo En tu alma purificada Lleva mensajes a Dios y Trae alegría y paz</i>” (Rezadora, 86 años, Corrientes, Arg.) (en Bondar)</p>

Estas formas locales que hemos registrado pueden ser comprendidas aludiendo a las nociones de la muerte subsumida, al dolor postergado, referido por Derrida, asimismo partiendo de la relatividad de las emociones planteadas en Geertz⁷.

En lo que respecta específicamente a la presencia de los cantores/compuesteros en el velorio de los angelitos, resaltamos que éstos son personajes frecuentemente observables, más vigentes en el Paraguay. Expone López Breard que el cantor

es un decidor, que en el velorio del niño (...) recita un compuesto, privativo de esa ocasión, y que también se los suele “cantar” el 1° de noviembre (...) frente a las pequeñas tumbas (...) Este cantor puede también ser mujer, lo hacen a capela (...) (54)

Este recitado o canto no solo permite que el angelito vuele a los cielos, sino además alivia la pena y subsume-domestica el dolor de la madre y los demás deudos.

Sobre ello deseamos mencionar lo señalado por Geertz en torno al canto; expone que “...Claramente, el simbolismo del cántico se concreta en el problema del sufrimiento humano e intenta afrontarlo colocándolo en un contexto de sentido...” (101); parafraseando al autor se re-crea un contexto en el cual el sufrimiento puede ser expresado (cantando), generándose una cadena interpretativa entre expresar el sufrimiento -al expresarlo, comprenderlo- y al comprenderlo, soportarlo.

Podríamos inferir, luego de la escucha de las interlocutoras, que la imposibilidad de comprender o expresar los sentidos que ocasiona y acarrea la muerte de un niño (en estos casos un hijo) habilitan a que se apele a prácticas con tintes de alegría; por ejemplo al canto en búsqueda de un efecto reconfortante.

De alguna forma la muerte de un niño no repercutirá del mismo modo en todos los miembros de la comunidad. Empero, por ejemplo: sus padres podrían elevar esta experiencia a una santificación; este proceso de construcción de un nuevo estado requiere formas de relación específicas entre la madre y el angelito: prácticas devenidas de la relación con lo sagrado, con lo colectivo -pero no siempre colectivizadas (por su alto grado de (alegre) dolorosa intimidad)-, sujetas a rituales domésticos privados presentes en la vida cotidiana, aspectos trabajados en Bondar.

Reflexiones de cierre: el *jahé'o* y la ausencia del llanto como emociones/estados emocionales.

Como señala Geertz, la descripción e interpretación de una emoción debe tener en cuenta su carácter simbólico, esto sería el significado que se le adjudica dentro de la urdimbre en la que se inscribe. De esta manera las formas que hemos descripto pueden ser consideradas como parte de complejos esquemas valorativos más amplios y que remiten a determinados marcos de relaciones de ultratumba, puntualmente -en el caso de la ausencia del llanto- vinculado al mundo de lo sagrado y a los esquemas del inframundo. Se torna necesario entonces desenredar las significaciones determinando su alcance y campo social (Geertz).

De esta forma, al aproximarnos a estos estados emocionales, nos encontramos con discriminaciones cualitativas en torno a lo apropiado, inapropiado, correcto, incorrecto y un amplio conjunto de cualificaciones que atienden a marcos de referencia del campo de la *thanatocultura* de las comunidades bajo observación. Domesticación del llanto o exacerbación *performativa* dan cuenta de que las situaciones de muerte no son vivenciadas de forma unívoca o unidireccional; que hemos hallado estados diferenciales que nos hablan de la complejidad de los ritos de muerte y de las interrelaciones entre vivos y difuntos. Así es como lo real –en la tierra de los vivos o en el inframundo- debe ser comprendido como lo resultante de los diálogos intersubjetivos; que -atendiendo a las apreciaciones *emic*- no excluye a los muertos.

Claramente la dimensión dialógica con los difuntos puede apreciarse en el tabú que opera sobre el llanto de la madre debido a que esto podría imposibilitar el armónico ascenso del angelito o en la necesidad irrecusable de llorar al muerto adulto demostrando así el aprecio y consideración. Claramente en el caso de los angelitos, la ausencia de las lágrimas, el grito o el sollozo no debe ser visto como ausencia de afectividad; por el contrario, condensa el respeto hacia el alma del niño y la supresión de las lágrimas podría ser leída como un requerimiento para el trayecto ascensional, aspectos que referíamos bajo la idea de “marcos de referencia” (Taylor, 1996). Definir esquemas morales, éticos y estéticos de determinada manera y no de otra: por ello una madre que “no llora” a su angelito no debería ser vista como insensible o desconsiderada, sino como responsable y comprometida con el destino del alma de su hijo difunto.



Así en las experiencias abordadas hallamos emociones y pasiones en búsqueda de la consagración de diferenciales estados; estados que involucran al cuerpo, a los muertos, al contexto, la ofrenda del cántico, este simbolismo persigue –como meta consagrada-, por ejemplo, la domesticación del sufrimiento: el saber que el alma del niño morará junto a Dios. Asimismo, podemos dar cuenta de que la decisión de poner en escena el *jahe'o* o domesticar el llanto nos habla de valoraciones fuertes o profundas (Taylor) fundadas en juicios de valor moral relacionadas con el inframundo.

© César Iván Bondar

Notas

1 Estas primeras aproximaciones sobre las emociones en contextos de funerales se focalizan en población de credo católico, no es objetivo de este ensayo realizar comparaciones o distinciones con poblaciones de otro credo. Estos aspectos serán abordados en el avance del proceso de investigación y presentados en futuros escritos.

2 Algunos registros dan cuenta de contratación de lloronas para el día de muertos o el aniversario del deceso con el objeto de llorar en la tumba (ver López Breard, 2004).

3 Una versión contraria asocia el *sapukai* más al género femenino que al masculino. Ésta refiere al origen del nombre de una localidad paraguaya denominada *Sapucaí*, a saber: “Sapucaí es gritar, pedir socorro o auxilio. El nombre de Sapucaí proviene según la leyenda, de una mujer valiente que “aficionada a la caza” se perdió por aquellas serranías, pobladas de fieras y nunca más se supo de ella. Desde entonces, y, especialmente cuando había amenazas de lluvia, los viajeros que cruzaban por la noche esos parajes solían oír con toda claridad el tradicional Sapucaí, o sea, el grito desesperado de una mujer, y se creía que fuera el espíritu errante de la cazadora extraviada”

(Disponible en http://www.sapucaí.net/?page_id=109&lang=es. 06/06/2016)

4 Grabado aparecido en Harper's Weekly, abril de 1870. Biblioteca del Congreso de los EE.UU.

5 Este particular rito fue observado a lo largo de América Latina (y algunas regiones de Europa), de ello dan cuenta las experiencias que hemos registrado no solo en Argentina y Paraguay, sino además -con variadas denominaciones- en Chile, Uruguay, Brasil, Bolivia, Perú, Venezuela (denominado mampulorio), Colombia (el bundé de angelito, chigualo, gualí, mampulorio, velatorio, angelito bailao, muerto-alegre), Guatemala, Costa Rica, Puerto Rico (el baquiní), Ecuador (el chigüalo), México, República Dominicana y Cuba (llamado igual que en Puerto Rico) (Bondar)

6 Las vestidoras son mujeres encargadas de preparar parte del ajuar del angelito. Cosen la túnica o túnico, algunas confeccionan las alitas y la coronita. Ambientan la capilla ardiente con las flores, cintas y colores adecuados a si se trata de un niño o una niña. Además suelen presidir el velorio con cánticos de celebración ante la situación de ascenso de un nuevo angelito a los Cielos. Asimismo hay vestidoras de difuntos adultos, realizando las mismas funciones de preparación del cuerpo. Cabe destacar que la vesidora de difuntos no posee deshabilitada la posibilidad de vestir a angelitos, por la condición de pecador de los primeros y la condición de pureza de los últimos.

7 Expone Geertz que el hombre ante la estimulación religiosa esta propenso a caer en estados anímicos, estados “reverentes, solemnes o devotos”; pero destaca que éstos son rótulos generalizados que ocultan la amplia gama de variedades empíricas de las

disposiciones referidas. Destaca que así como no podemos hallar una sola clase de motivación que llamemos piedad, tampoco hay una sola clase de estado anímico que podamos denominar devoción. De alguna forma Geertz llama la atención en torno a las heterogéneas formas de percibir las relaciones y vínculos con lo sagrado; estas marcadas singularidades en las prácticas –si bien poseen un trasfondo colectivo- no podrían ser reducidas o comprendidas desde concepciones que generalicen como unívocas todas las motivaciones y estados anímicos.

Referencias Bibliográficas

- BONDAR, César Iván. *Prácticas funerarias vinculadas a los niños difuntos. Angelitos. Provincia de Corrientes Argentina y Sur de la Región Oriental del Paraguay.* Tesis de Doctorado. Programa de Posgrado de Antropología Social. FHyCS. Universidad Nacional de Misiones. Argentina. Inédito, 2015.
- ENCINA RAMOS, Pedro y Tatajyva. *Las cien mejores poesías en guaraní Asunción.* Paraguay. s/d, 1997.
- ENTEL, Alicia. *Dialéctica de lo sensible. Imágenes entre Leonardo y Walter Benjamin.* Buenos Aires. Argentina.: Aidos Editores, 2008
- DERRIDA, Jacques. *Dar la Muerte.* España: Paidós, 2006.
- FERNÁNDEZ PONCELA, Anna María. “Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos”. *Revista Versión Nueva Época.* Junio. Número 26. México. 1-24. 2011
- FINOL, José Enrique y FERNÁNDEZ, K. “Etno-semiótica del rito: discurso funerario y prácticas funerarias en cementerios urbanos”. *SIGNA* Numero 6. 201-220. 1997
- GARCÍA, Susana. 1984. “Algunos aspectos de la religión popular Correntina”. En *Cultura Tradicional del Área del Paraná Medio.* Buenos Aires: Ed. Compañía Impresora Argentina, 1984.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa, 1992
- GONZÁLEZ TORRES, Dionisio. *Folklore del Paraguay.* Asunción. Paraguay: Servi Libro, 2012.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Bernardo. “Prolegómenos para una fenomenología del llanto”. *Revista Desacatos* 30 (Mayo/Agosto 2009): 15-28.
- LÓPEZ BREARD, Miguel Raúl. *Diccionario Folklórico Guaranítico.* Corrientes. Argentina: Moglia Ediciones, 2004.



TAYLOR, Charles. "Identidad y reconocimiento". *Revista Internacional de Filosofía Política* 7 (1996): s/d.