

César Iván Bondar
Universidad Nacional de Misiones
CONICET

RESUMEN:

Exponemos de forma breve las consideraciones en torno a las ofrendas destinadas a los angelitos en el caso de los Cementerios Públicos Municipales, Provincia de Corrientes, Argentina y Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay. Para esta presentación se ha utilizado la información obtenida en el trabajo realizado entre 2006 y 2013. Se ha priorizado el método etnográfico.

Las ofrendas constituyen imágenes recurrentes en las cartografías funerarias, pero podemos dar cuenta de que guardan una marcada especificidad cuando refieren a angelitos. Se convierten en proyecciones de las esferas privada, doméstica y de crianza de los niños; ejemplares de una compleja thanatología popular vinculada a lo sagrado.

PALABRAS CLAVE: angelito, muerte, ofrendas, cementerios.

ABSTRACT:

We are to briefly present the considerations concerning the offerings destined to the little angels in the case of the Public Municipal Cemeteries, Province of Corrientes, Argentina and South East Region of the Republic of Paraguay. For this article we have used the information obtained in the investigation carried out between 2006 and 2013. It is the ethnographic method that has been prioritized.

The offerings constitute recurring images in the funeral cartographies, but we can notice that they keep a significant specificity when referred to little angels. They turn into projections of the private, domestic and children upbringing spheres; models of a complex popular thanatology linked to the sacred.

KEY WORDS: little angel, death, offerings, cemeteries.

* Licenciado en Antropología, magister en Semiótica Discursiva, doctorando en Antropología Social. Docente Investigador, Universidad Nacional de Misiones. Becario CONICET. Presidente de la Asociación de Profesionales de Antropología y Ciencias Sociales. Posadas. Misiones. Argentina. Investigador Asociado del LISA. Universidad del Zulia (Venezuela).

Revista Sans Soleil - Estudios de la Imagen, Vol 5, N° 2, 2013, pp. 92-104.

Recibido: 15 de junio de 2013

Aceptado: 2 julio 2013

1. SOBRE LOS ANGELITOS

“Oh Dios, las almas de tus fieles
En tu misericordia descansan;
Bendice esta tumba
Y designa para su custodia a tu santo ángel;
Y al sepultar aquí el cuerpo de este(a) niño(a)
Recibe bondadoso su alma
Para que eternamente goce con tus santos
En tu presencia
Por Jesucristo nuestro señor”¹

Como hemos señalado en *La muerte (re)memorada*² las prácticas funerarias vinculadas a los niños difuntos, en el contexto de trabajo, no pueden ser entendidas, abordadas o comprendidas pariendo de linealidades monológicas o reduccionistas; debemos considerar que guardan marcadas especificidades que las hacen distintas a las prácticas funerarias referidas a la muerte adulta. Estas particularidades se relacionan de forma directa con la construcción socio-histórica de la niñez y el lugar que el niño ha ocupado y ocupa en las redes de relaciones socioculturales.

La noción de angelito, creemos, deviene de la impronta y primacía de la tradición cristiana, esta es una lectura que merece algunas consideraciones analíticas e interpretativas a las que dedicaremos otros escritos. Por lo pronto, recordemos que para abordar esta problemática debemos tener en cuenta lo señalado por Vara³; el autor expone que aquí no hablamos solo del contacto entre lo católico y las creencias de comunidades americanas pre-hispánicas, sino que además la religión católica de la época traía fuertes componentes animistas subyacentes y una multitud de creencias medievales europeas, muy ligadas a la vida cotidiana y a la naturaleza. Esta religiosidad popular católica se iría mezclando

con lo guaraní en una construcción espiritual colectiva que se constituyó en la religiosidad popular rural de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX en buena parte de la región.

Señalamos que el recorte propuesto para este artículo se ha trabajado entre población de credo Católico en la Provincia de Corrientes⁴, Argentina y el Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay⁵; población íntimamente ligada al catolicismo popular. En este orden, o forma de la existencia cultural de las prácticas religiosas, las formas de vivir, sentir y percibir el universo de lo sagrado habilitan relativas espiritualidades y diversas estrategias de acercamiento a lo divino. Así la familiaridad, las actitudes, las hondas creencias y expresiones cotidianas en torno a lo sagrado, en forma de religiosidad o piedad popular, re-generan esquemas interpretativos y configuradores que “des-encajan” de los cánones y desbordan los lineamientos más ortodoxos.

Creemos junto a Buxó i Rey⁶ que el significado religioso no está en el pasado, sino que se re-vive en el aquí y ahora de la práctica significativa concreta. Asimismo la idea de religiosidad se sustenta en el sostenimiento de que la religión no puede considerarse “un sistema cultural cerrado, el corpus o texto sagrado de una verdad revelada o intuita, que sólo admite significados preexistentes, o un conjunto de reglas idealizadas repartidas equitativamente y compartidas por todos los grupos sociales”⁷. Se re-interpretan las prácticas y el ordenamiento cosmogónico y teológico en pos de las demandas de la cotidianidad humana y las realidades particu-

1. Bendición del sepulcro [de un niño difunto bautizado]. *Ritual de Exequias* (Concilio Vaticano II-1962-65) Celebración de la Muerte –Subsidios para la celebración de las exequias– que acompaña el Rito Exequias. Concilio Vaticano II- 2009. 54

2. César Iván Bondar. *La Muerte (re)memorada. Lecturas Antropo-Semióticas sobre la (re)memoración de los niños difuntos. Villa Olivari, Corrientes, Argentina* (Alemania: EAE, 2011a).

3. Alfredo Vara, “Corrientes en el Mundo Guaranítico”, en *Todo es Historia* (Buenos Aires: Alemann SRL, 1985).

4. Situada en la Región Mesopotámica de la República Argentina, limita al Norte con Misiones y al Sur con Entre Ríos. Al Oeste, el Río Paraná la separa de Santa Fe y Chaco. Al Este, el Río Uruguay le sirve de límite con Uruguay y Brasil. Ocupa el 3,2% del territorio Nacional. La provincia está dividida en 25 departamentos. La provincia de Corrientes tiene más de 929.236 habitantes (censo 2010), lo cual representa el 2,6% de la población del país. En 1528, Sebastián Gaboto fue el primer hombre blanco en recorrer las tierras de la actual Corrientes. Corrientes surge a partir de la fundación de lo que es hoy la ciudad capital, campaña encabezada por Juan Torres de Vera y Aragón, en 1588.

5. La región Oriental abarca el 39% del territorio nacional y alberga al 97,3% de la población, puntualizamos en los Departamentos de Misiones, Ñeembucú, Itapúa, Alto Paraná, Caazapá, Paraguarí y Asunción.

6. María Jesús Buxó i Rey. “Introducción”, en *La religiosidad popular (T.II): Vida y Muerte: La imaginación Religiosa*, comps. Carlos Álvarez Santaló, María Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra (Barcelona: Anthropos, 1969), 7-13.

7. Buxó i Rey, “Introducción”, 8.

lares. Asimismo Zini, citando lo señalado en el Episcopado Latinoamericano de Puebla en 1979, hace notar la capacidad creadora e inventiva de la fe popular; “la sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo; comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto”⁸.

Por ello, resulta arriesgado afirmar que la noción de angelito constituye un mero injerto cristiano en los troncos o yemas populares, olvidando la complejidad de los sistemas culturales y las variancias cronotópicas que configuran los modos-de-ser-en-el-mundo.

Sin embargo, no podemos negar que la noción de angelito se proyecta del ordenamiento cosmogónico del Cristianismo, del hebreo, al latín y de allí al castellano. De Castilla a las Américas, el concepto de angelito pudo haber “volado”, posándose en la imaginación religiosa de estas fronteras. Esta transmigración celestial lo ha sometido a transformaciones significativas y por ello consideramos que, si bien se manifiesta una relación indiscutible, el concepto de angelito que se maneja en el orden de la funebria de los niños re-estructura y re-semiotiza el ordenamiento de las jerarquías celestiales.

Atendiendo a lo señalado en anteriores investigaciones⁹, listamos un conjunto de cualidades propias a la condición de angelito, cualidades que se resumen en una suerte de triángulo signifiante: “niño de corta edad -sin uso de razón- sin pecados”. En algunas de las versiones podemos observar que se define al angelito como el niño difunto de aproximadamente 6 o 7 años (en algunos casos llegando hasta los 11 años); mientras que otras reducen la edad a los 3 o 4 años. Resulta relevante señalar que entre las poblaciones de Corrientes y el Paraguay consta una categoría *emic* que resuelve en parte esta discrepancia: la idea del Ángel(L)oro. El Ángel(L)oro sería el niño difunto que ya maneja el lenguaje articulado, que ha

superado la primera infancia, pero que aún no puede discernir entre las buenas o malas acciones, aún no sabe lo que dice (por ende no puede pecar).

Sobre lo expuesto, Coluccio¹⁰ menciona que “en casi toda América, [angelito refiere a] cadáver de niño, y muy especialmente aquel a quien se prepara para dar lugar al ‘*velorio del angelito*’”. Agrega que en Haití se designa como *anges-manger des anges* a las ofrendas que se realizan al espíritu de los niños muertos. Por su parte Terrera destaca que “el alma de los angelitos está en completo estado de pureza y según la creencia generalizada en el grupo campesino estas almas van directamente al cielo a gozar de la presencia de Dios”¹¹. Siguiendo la misma línea de investigación folklórica López Bréard menciona –dentro de la tipología de los velorios– el velorio de ángeles, señala:

“[...] el cuerpo puede ser en este caso de un niño que tenga más de un año y hasta seis, entonces será ya un ANGEL LORO, el que recibe esta denominación porque se entiende que “el gurí no tiene todavía razón a esa edad”, y al no tener discernimiento entre el bien y el mal es un inocente que no sabe lo que dice [...]”¹²

Sobre las experiencias en Pedro Juan Caballero y Bella Vista (Paraguay) Banducci Júnior y Romero exponen:

“[...] Afirman que as pessoas, que morreram antes de completar os sete anos, posto que muito jovens, não cometeram pecados, são considerados anjinhos e, portanto, a elas não se reza o novenário. Essas preces – o novenário – são destinadas às pessoas adultas, “animas”, que talvez pudessem em vida ter cometido pecados e necessitem das rezas dos amigos e familiares para alcançarem o direito de ir ao reino dos céus [...]”¹³ (“[...] Afirman que las personas, que murieron antes de cumplir los siete años, dado que muy jóvenes, no cometieron pecados, son consideradas angelitos y, por lo tanto, a ellas no se les reza el novenario. Estas oraciones –el novenario– están destinadas a las personas adultas, “anima”, que tal vez pudiesen en vida haber cometido pecados y necesiten de las plegarias de los amigos y familiares para conseguir el derecho de ir al reino de los cielos [...])

8. Julián Zini, “Prólogo” a *Creencias y Espacios Religiosos del NEA* de Andrés Alberto Salas (Argentina: Cooperativa Chilavert Artes Gráficas, 2004), 5-11.

9. Bondar, *La Muerte (re)memorada*.

César Iván Bondar, “Angelitos: altares y entierros domésticos. Corrientes (Argentina) y Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay”, *Revista Sans Soleil*, n° 4 (2012): 140-167. <http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2012/02/art-Cesar-Ivan.pdf> (29 de abril de 2013).

10. Felix Coluccio, *Diccionario del Folklore Americano* (contribución), Tomo I: A-D (Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1954), 193-194 -primera columna.

11. Guillermo Alfredo Terrera, *Folklore de los actos religiosos en la Argentina* (Buenos Aires: Plus Ultra, 1969), 40.

12. Miguel Raúl López Breard, *Devocionario Guaraní* (Santa Fe: Colmegna, 1983), 97.

13. Álvaro Banducci Júnior y Arnaldo Arnaldo, “Velório da Cruz: rituais de passagem na fronteira Brasil-Paraguai”. Trabajo presentado en la IX Reunión de Antropología del Mercosur, Curitiba, Julio, 2011).

Esta concepción se ve reflejada en los aportes de Ambrosetti

“[...] es creencia general que las criaturas de corta edad, muertas sin haber podido pecar, van derecho al cielo, siendo allí transformadas en ángeles; así en vez de sufrir mucho por la pérdida del hijo, los padres se consuelan y con este motivo celebran bailes ante el cadáver, alternados con algunas oraciones [...]”¹⁴

Otro de los viajeros que reseña con significativa claridad la imagen del angelito es Beaumont; en el texto escrito luego del Viaje por Buenos Aires, Entre Ríos y la Banda Oriental realizado entre 1826 y 1827 refiere, reflexionando sobre un “velorio de angelito” observado en San Pedro, provincia de Buenos Aires

“[...] Se nos informó después que esa costumbre proviene de la creencia, común entre estas gentes, de que, si un niño muere antes de haber alcanzado la edad de siete años, va al cielo, con toda seguridad. Se supone que antes de esa edad el niño no ha adquirido los defectos propios de la naturaleza humana; apartado así en sus primeros años, de las inquietudes y perturbaciones que experimentan los de mayor edad, el tránsito de esta vida a la otra se mira como favor especial del Todopoderoso: de ahí que se les designe con el nombre de ángeles [...]”¹⁵

Por otra parte Cerrutti y Pita, en sus estudios sobre las expresiones religiosas de los migrantes rurales chilenos en el territorio del Neuquén (1884-1930), señalan “que, debido a su corta edad, el chico que moría no se había “contagiado” todavía de los “vicios” de los adultos. Por lo tanto, su temprana muerte lo preservaba de la maldad convirtiéndolo en un “angelito”¹⁶,

Incorporando nuevas cualidades a los angelitos Kübler-Ross resalta que “No caso de crianças muito pequenas —de dois ou três anos, por exemplo— cujos avós, pais e todos os demais familiares conhecidos ainda se encontram na Terra, geralmente são os anjos da guarda”¹⁷. (“En el caso de niños muy pequeños —de dos o tres años, por ejemplo— cuyos abuelos, padres y todos los demás famili-

ares conocidos todavía se encuentran en la Tierra, generalmente son ángeles de la guardia”)

Aparecen en Kübler-Ross los atributos de las “almitas”: las santificaciones populares con la facultad de proteger a los familiares y cumplir deseos. Esta facultad de almitas protectoras se hallan en los aportes de Alvarez¹⁸, quien realiza una recopilación significativa en torno a la música y la tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller (pintura de Puerto Rico terminada en el año 1893, recrea el velorio de un niño). Incluye en este trabajo otras ilustraciones que dan cuenta de la complejidad presente en la muerte de los niños; al describir la escena señala que ésta implica

“[...] una escena del velorio de un niño muerto en o antes de haber cumplido los siete años. De acuerdo con esta antigua tradición cristiana, si un niño ha sido bautizado, y muere a tan tierna edad, como su alma está pura y libre de pecados, irá directamente al cielo como angelito, y de allá intercederá para velar y proteger a la familia y su comunidad de enfermedades, y otros males [...]”¹⁹

Podemos apreciar claramente cómo la imagen del angelito es definida desde una conjunción de particularidades específicas: niño/a de corta edad, puro/a, immaculado/a, alegre, sin facultad de discernimiento entre lo bueno y lo malo, inocente.

En el recorrido por la Provincia de Corrientes y el Sur de la República del Paraguay nos hemos permitido ahondar en este conjunto significativo solicitando a los informantes que nos describan con más claridad qué entendían por niño de corta edad-sin uso de razón-sin pecados. La sorpresa se ha revelado al momento de divisar que no estábamos frente a una construcción cristalizada sino cambiante; del mismo modo que ha cambiado la construcción social del concepto niño y la condición de inocencia vinculada a determinados grupos de edad, así ha cambiado la percepción sobre “quién sería un angelito”.

Otra especificidad que debemos desglosar al referir a los angelitos radica en la distinción que se hace entre este y los demás muertos. Principalmente se parte de la condición de inocencia, asimismo se suman otras cualidades relevantes: el lugar re-memorativo que se le asigna en el calendario eclesiástico oficial, los angelitos

14. Juan Bautista Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas, región misionera, valles Calchaquíes, las pampas* (Buenos Aires: Ed. Lautaro, 1947), 45.

15. Joseph Andrews Beaumont, *Viajes por Buenos Aires, Entre Ríos y la Banda Oriental*, (Buenos Aires: Hachette, 1957).

16. Ángel Cerrutti y Cecilia Pita, “La Fiesta de La Cruz de Mayo y el velorio del angelito. Expresiones religiosas de los migrantes rurales chilenos en el territorio de Neuquén. Argentina (1884-1930)”, Informe preliminar en *Mitológicas*, vol. 14 (Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, 1999).

17. Elizabeth Kübler-Ross, *A morte: um amanhecer* (São Paulo: Pensamento, 1991), 18-19.

18. Luis M Alvarez, “Música y tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller”. Rescatado de <http://musica.uprrp.edu/lalvarez/velorio1.html>. 25 de agosto de 2011, s/d.

19. Alvarez, “Música y tradición mítica”.

son recordados el primero de noviembre y no el dos de noviembre, Día de los Fieles Difuntos.

Exponemos algunas transcripciones textuales de narraciones de niños donde se reflejan las significaciones de las fechas; claramente se distinguen dos esferas fronterizas: “difuntos/muertos/*finados*” y “angelitos”. Estas narraciones corresponden a experiencias acumuladas, en parte, en los momentos de preparación para el 1° y 2 de noviembre:

“[...] *El 1° de noviembre es el día de los ángelito y el 2° de noviembre es el día de los difuntos [...]*” (Niña, 11 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic.] de una narración escrita).

“[...] *El 31 de octubre y el 1 de Noviembre en es el día de los Angeles y el día 2 de Noviembre el día de los muertos [...]*” (Niño, 11 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic.] de una narración escrita).

“[...] *1° es el Día de los Ángelito. 2° es el Día de los Difuntos [...]* mamá lleva siempre el 1° las cosas para mi hermanito [...]” (Niña, 10 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic.] de una narración escrita).

“[...] *al 1 de noviembre la gente ban al sementerio por que algunos tienen sus Angelitos y ban a resarle a prenderle vela y al siguiente día que es 2 es día de los Difuntos [...]*” (Niña, 12 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic.] de una narración escrita).

Esta es una de las bases sobre la cual se monta el sistema comunicativo (común) sobre los angelitos, este sistema requiere de una memoria compartida. Los símbolos presentes en las narraciones portan información de los contextos, de las temporalidades, del calendario religioso, festivo y de ritualizaciones específicas, ya sean para los angelitos o para los “finados”. Podemos apreciar que estas referencias sobre los angelitos responden, no solo a la memoria cultural colectiva, sino además a los juegos que se entrelazan y configuran con las memorias emotiva y autobiográfica de los informantes²⁰.

Podríamos detenernos ampliamente en las distinciones entre los angelitos y los muertos adultos. Empero, para sintetizar estas pretensiones, reseñamos brevemente algunas consideraciones que se deben incluir al trabajar la imagen del angelito en la región:

Las prácticas en torno a los angelitos resultan de complejos procesos de mestizaje y re-semiotización: actualmente inscriptas en planos de la religiosidad popular.

- El angelito es el niño fallecido: de corta edad, sin uso de razón, sin pecados.
- La pureza de los niños al nacer es una pureza (in)completa: deben ser librados del pecado original por medio del bautismo o el agua de socorro.
- La configuración de los velorios responde a particularidades antro-po-semióticas específicas: las narraciones folklóricas definen a estos como “reuniones danzantes”; juergas o grandes fiestas bailanteras de varios días de duración en las cuales se celebra el regreso de un ángel a los Cielos. No hemos hallado en el trabajo de campo experiencias actuales que contengan estas cualidades folklóricas. Sí hallamos la presencia de signos distintivos de los velorios angelicales, signos ausentes en la muerte adulta. Los colores, posición del cuerpo y féretro, disposición de los dolientes, floraciones, musicalización del velorio y el recorrido hacia la inhumación. Todo ello con una marcada intimidad familiar.
- La configuración de las tumbas —como signos— condensan significaciones en torno a la muerte pequeña y la niñez: particularidades cromáticas, cruces, paños, exvotos.
- Los altares y entierros domésticos demarcan territorialidades y estrategias comunicativas: usanza muy difundida es disponer de un altar privado dedicado al (o los) angelito(s) de la familia, asimismo se pueden observar entierros domésticos en los patios trasero o delantero; estos entierros de angelitos —que no superan el mes de vida— se convierten en pequeños altares, centros en torno a los cuales se celebran los cumpleaños del angelito o su (re)memoración el 1 de noviembre.
- La fotografía funeraria permite ilustrar y describir esferas diversas y disímiles en relación a la muerte adulta: vigente con más intensidad hasta la segunda mitad del siglo XX. Estas imágenes del cuerpo del angelito, de su contexto velatorio o inhumación acompañan los altares domésticos o el álbum familiar. Dan cuenta de los contenidos que se encuentran en las descripciones folklóricas, aquellas que no hemos hallado en el presente et-

20. Bondar, *La Muerte (re)memorada*.

nográfico de la región pero sí registradas en las fotografías de los años 40 al 70 del siglo XX.

- Las prácticas (re)memorativas remiten a la memoria compartida y su actualización: el angelito es objeto de culto en diferentes instancias vitales-cotidianas, como la celebración del cumpleaños, el día del niño, el día de los angelitos.

2. OFRENDAS

Se expone en Bondar²¹ que según el Diccionario de Mitos y Leyendas del Equipo NAYa²² el vocablo “*exvoto*” es un término procedente del latín que designa al objeto ofrecido a Dios, la Virgen o los santos como resultado de una promesa y de un favor recibido. Es decir, una promesa materializada en un objeto (Rodríguez Becerra, 1989: 123)²³. Se señala que *exvoto* es un tecnicismo poco usado; el pueblo emplea más la palabra “*ofrenda*”.

Exvotos u ofrendas tendrían tres elementos definidores (Rodríguez Becerra, 1989: 123, en NAYa, 2010): (a) se expone en un lugar visible para que se conozca el milagro, (b) tiene una relación con la persona que recibe el favor y con el acto que lo origina y (c) traduce un deseo de perduración, de mensaje del poder sobrenatural de la imagen²⁴.

Atendiendo a esta distinción conceptual preferimos adherir al uso del enunciado “*ofrenda*”, justamente por ser la denominación que los informantes usan frecuentemente en los testimonios recabados. Del mismo modo creemos que la idea de ofrenda, en los casos trabajados, resulta más inclusiva ya que las relaciones con los angelitos no se limitan solamente a agradecimientos, reciprocidades o promesas, sino que se extienden a una compleja red de prácticas significantes que, por ejemplo: refractan la vida doméstica, privada y, preferentemente materna, a los espacios funerarios; ambientando las tumbas con los ajuares que pertenecieron o habrían pertenecido al niño; ajuar

ofrendado con el objeto de garantizar que el angelito no se sienta desprotegido, desnudo, abandonado u olvidado. Así estas ofrendas habilitan un complejo abanico vincular entre los deudos y el angelito; esquemas que ordenan y re-configuran el mundo de las relaciones incluyendo al angelito en la compleja red socio-cultural de la vida cotidiana.

De esta forma, la ofrenda, y en este caso las ofrendas dadas al angelito nos permiten vislumbrar no solamente el vínculo con lo sagrado, sino además los aspectos de que definen parte de la cultura material de la niñez en determinado tiempo socio-históricos: tipos de juguetes, imágenes, mensajes, relaciones con lo sagrado, espiritualidades, mentalidades y religiosidad. Como señala Rodríguez Becerra (en Álvarez Santaló)

“[...] Este modelo de comportamiento religioso que busca la intervención divina en favor de los problemas personales siguiendo vías individuales y familiares, ofreciendo a cambio bienes y sacrificios, tiene hondas raíces en el comportamiento humano y claros paralelos en modelos sociales. [...] Se trata de una visión antropocéntrica de la divinidad, contrapuesta a la concepción de Dios como ser todopoderoso [...]”²⁵.

Así, entre la población bajo estudio, los cementerios son un lugar de visitas por excelencia, de visitas incluidas en lo cotidiano. Sobre lo expuesto podríamos referir a los aportes de Finol y Fernández²⁶. Los autores sostienen que una visita implica la presencia (semiótica) de un destinatario y un destinatario, un traslado en el espacio y una finalidad específica; estos aspectos de la vida cotidiana hallan correspondencia en los espacios mortuorios. Así pues, podemos entender a las visitas como el máximo estado de comunicación simbólica con los difuntos después de que se hayan cumplido los ritos funerarios. Por intermedio de ellas se pretende mantener viva la relación cercana con aquellos que partieron²⁷.

Por ello percibimos a los cementerios como condensados de memoria, como espacios que acrecientan su intensidad significativa en determinadas fechas conmemorativas dispuestas en los calendarios oficiales (1 y 2 de noviembre), en respuesta a las

21. Bondar, *La Muerte (re)memorada*.

Bondar, “Angelitos: altares y entierros domésticos”.

22. *Diccionario de Mitos y Leyendas* (Equipo NAYa, 2010)

23. En *Diccionario*, NAYa.

24. Ver *Promesas y Ofrendas religiosas: los exvotos*, CDRom, Elena Sarnago (NAYa, 2001).

25. Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra, *La religiosidad popular (TI): Antropología e historia* (Barcelona: Anthropos, 1969), 124.

26. José Enrique Finol y Karelly Fernández, “Socio-Semiótica del Rito: Predominio de lo Femenino en Rituales Funerarios en Cementerios Urbanos”, *Morphe Puebla*, nº 13/14 (1995/1996): 303-318.

27. Diego Andrés Bernal Botero, “Semiótica de la Comunicación simbólica con los difuntos”, en 5º Encuentro Red Boliviana de Valoración y Gestión de Espacios y Sitios Funerarios. Historia, Patrimonio e importancia de Espacios y Sitios Funerarios en la Planificación Urbana, 2010.

memorias autobiográficas de los dolientes en relación a la necrología de sus muertos o en los momentos de las inhumaciones. De esta forma abordamos a los Cementerios como espacios de visita, espacios que los deudos conciben como parte configurativa de su vida cotidiana; contextos donde sus familiares o conocidos siguen vigentes, continúan en el presente —temporalidad “vivenciada” como entramado in-finito—.

A saber de Foucault²⁸ los cementerios son espacios diferentes, otros lugares polémicos, míticos y reales. Otras ciudades que se complementan con los espacios en los que vive la gente.

El Cementerio, la tumba, pareciera perpetuar la vigencia y, paradójicamente, detener el tiempo, ya que las fotografías y los epitafios no hablan de degradación, putrefacción u horror, sino que exponen una variada iconografía de vitalidad, lucidez y presencia. Por el contrario la fotografía post mortem no se expone en los Cementerios, en las cabeceras de las tumbas, sino que se guarda celosamente en los álbumes o altares domésticos. Esta problemática se complejiza, complica aún más cuando arribamos a terrenos de la muerte de angelitos, donde la configuración de las cartografías funerarias marcan particularidades distintivas y significativamente opuestas a la muerte adulta.

En Corrientes, y por experiencias registradas en toda la Región, los Cementerios públicos responden a configuraciones similares o recurrencias que nos hablan más de similitudes que de divergencias. Entre las similitudes se encuentran las particularidades de las ofrendas y los exvotos en señal de agradecimientos por favores recibidos, ya sean de los órdenes material o espiritual.

De este modo podemos dar cuenta de una compleja categorización que nos permite comprender con más claridad las relaciones socio-culturales entretejidas entre los dolientes, la comunidad y los angelitos.

Sobre la base de las entrevistas y observaciones que hemos realizado hasta la fecha podemos desglosar la siguiente categorización de ofrendas en la zona bajo estudio. Esta categorización deviene de expresiones *emic* que han sido recolectadas en el campo. De esta forma las ofrendas incluyen:

1) elementos que pertenecieron o hubiesen pertenecido al niño-angelito, del orden de la “cotidianoteca” doméstica, familiar, íntima y

2) elementos que pertenecen a la vida post mórtem del angelito en el Tercer Cielo, del orden sobrenatural, sagrado, de las animitas.

Estos ejes no operan escindidos, proponemos la siguiente esquematización con fines comprensivos e ilustrativos. Claramente estamos ante una problemática abierta y permeable. Así las experiencias observadas nos ubican frente a ofrendas destinadas a diversas finalidades.

Tabla N° 1: Finalidad de las ofrendas según ejes/órdenes cotidiano-sagrado

Órdenes	Ofrendas destinadas a
De la “cotidianoteca” doméstica, familiar, íntima	Ambientar la nueva morada del angelito evitando la des-protección.
	Celebrar la fecha de nacimiento, bajo la figura festiva del cumpleaños.
	Conmemorar la fecha del fallecimiento.
Las ofrendas de estas fechas entrelazan ambos órdenes	Re-recibirlo –(re)memorarlo— cada 1 de noviembre
De lo sobrenatural, sagrado, de las animitas	Acompañar al angelito en su viaje celestial.
	Agradecer por favores espirituales y/o materiales recibidos.
	Solicitar la protección personal, de algún familiar o conocido.

Fuente: elaboración propia sobre la base de las entrevistas a informantes clave y observaciones directas en los Cementerios Públicos Municipales de la Provincia de Corrientes, Argentina y el Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay.

28. Michel Foucault, “De los espacios otros”. Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967, publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, octubre de 1984. Traducción de Pablo Blistein y Tadeo Lima.

De esta forma se ubica al niño difunto entre dos mundos posibles; el terreno y el sobrenatural/celestial: mundos para nada disociados en planos de la religiosidad popular.

Como se ha señalado en Bondar²⁹ estos aspectos de interrelaciones entre lo humano y lo divino, lo sobrenatural y lo terreno —en la muerte y el morir— pueden ser leídos desde lo que Dezorzi ha llamado “el muerto bueno”; si bien el autor trabaja desde la muerte adulta, sostenemos que los angelitos —al igual que los “muertos buenos” de Dezorzi—

“[...] representan también una categoría mediadora entre lo humano y lo sagrado, con capacidad para comprender las contradicciones y debilidades humanas, pero “en presencia de Dios” o en camino de estarlo, por lo que, como sostuvo Mary Douglas, las categorías de ‘santidad y no santidad pueden ser al final categorías relativas’ y no opuestos absolutos [...]”³⁰

2.1. OFRENDAS DE ELEMENTOS QUE PERTENECIERON O HUBIESEN PERTENECIDO AL NIÑO-ANGELITO. ORDEN DE LA “COTIDIANOTECA”, DOMÉSTICA, FAMILIAR, ÍNTIMA.

Estas resultan muy recurrentes e incluyen desde biberones, escarpines hasta juguetes variados. Este tipo de ofrendas suelen ser depositadas en circunstancias particulares; ya sea inmediatamente luego de la inhumación o en fechas especiales como son las celebraciones del nacimiento o la conmemoración del deceso.

Resulta relevante señalar que la proyección de la vida infantil a los espacios funerarios, en este caso los Cementerios Públicos Municipales, se desarrolla principalmente de la mano de las dolientes: madres, madrinas de bautizo, tías o abuelas. Ello no descarta la presencia de los dolientes masculinos, simplemente señalamos la primacía de lo femenino sobre lo masculino en lo que respecta a esta práctica.

Estos aspectos, que hemos desarrollado bajo la noción de “tanatoculturización” o socialización de las almas³¹, implican la intervención directa de esquemas clasi-

29. César Iván Bondar, “Muertitos benditos: sobre la sacralización de los angelitos. Aproximaciones desde la fotografía pos-mortem en los altares domésticos en Corrientes y el sur de la región oriental del Paraguay”. Conferencia: Jornadas Científico Tecnológicas en el marco del 40° Aniversario de la Universidad Nacional de Misiones, mayo de 2013.

30. Silvia Dezorzi, “Algunas consideraciones críticas acerca del concepto de catolicismo popular”, en *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*, comp. Juan Mauricio Renold (Argentina: Ed. CICCUS, 2008), 87.

31. César Iván Bondar, “Tanatosemiosis: comunicación con los niños difuntos. Tumbas, colores,

ficatorios que re-definen la polaridad vivo/muerto; y ubican a los dolientes en los roles que hubiesen cumplido en caso de que ese niño siguiese biofísicamente presente. De este modo las madres y abuelas continúan tejiendo escarpines que luego ofrendan en las cabeceras de las pequeñas tumbas; los biberones que no han sido usados por el niño, en casos especiales, se llenan de leche y son renovados semana tras semana o bien los dejan vacíos.

Otros recurrentes son los chupetes, mantas, muñequitos de felpa, fotografías de mascotas y mensajes escritos por las dolientes. Estos elementos que definen claramente una parte de la infancia se complementan con aquellos que corresponden a otras etapas del desarrollo (como pueden ser balones y camisetas de equipos de fútbol en el caso de los niños y cosmética entre las niñas).

De esa forma las ofrendas variarán no solamente de niño a niña, sino además dependiendo de la edad biológica que poseía el angelito al fallecer. Atendiendo a esta particularidad damos cuenta de una compleja variancia de ofrendas sobre la base de las variables niño-niña y los rangos de edad, que según los informantes, remiten a una compleja tipología de angelitos; a saber: “Angelitos bebés” de 0 a 4 años y “Angelitos niños” agrupados en dos fracciones, de 4 a 7 años y de 7 a 11 años; estos últimos serían “más traviesos” pero aún con elevando grado de inocencia (conocidos también como ángel(es) loros).

Exponemos en la siguiente tabla los ejemplares más significativos que hemos podido observar teniendo en cuenta la combinatoria de las variables referidas con anterioridad. Aclaramos que este ejemplo no agota las posibles combinaciones significantes, simplemente pretende ilustrar cómo los procesos de socialización se proyectan más allá de la vida biofísica adjudicándose elementos culturales a los angelitos según hayan sido paridos hembras o machos. Es aquí donde las ofrendas cumplen una doble funcionalidad: ambientan lo que hubiese sido la vida biofísica, lo familiarizan al mismo tiempo que lo culturizan en los atributos del niño o la niña —según lo habrían deseado sus actuales dolientes dentro de un marco socio-cultural e histórico específico—.

epitafios, exvotos y memoria(s)”, *Revista RUNA XXXIII*, nº 2 (2012c): 193-214.

Tabla N° 2: Ejemplares de tipos genéricos de ofrenda según rango de edad biológica y género del angelito. Ofrendas que recrean la vida cotidiana del angelito.

Género del Angelito	Rango de edad biológica del angelito (en el momento del deceso) y ejemplares de los tipos genéricos de ofrenda.		
	Angelitos bebés. 0-4 años	Angelitos niños.	
		4-7 años	7-11 años
Niño –masculino Primacía del color celeste o del azul-celeste	Escarpines, biberones, chupetes, peluches, golosinas, fotos de mascotas.	Balones de fútbol, camisetas de equipos de fútbol, audífonos, camiones, golosinas, fotos de mascotas.	Balones de fútbol, camisetas y pulseras de tela con los colores de equipos de fútbol, audífonos, camiones, relojes de pulsera, fotos de mascotas.
Niña- femenino Primacía del color rosa	Escarpines, biberones, chupetes, peluches, golosinas, fotos de mascotas.	Muñecas, peluches, espejos, elementos de cosmética femenina, golosinas, fotos de mascotas.	Elementos de cosmética femenina, aretes, anillos, pulseras, fotos de mascotas.

Fuente: elaboración propia sobre la base de las entrevistas a informantes clave y observaciones directas en los Cementerios Públicos Municipales de la Provincia de Corrientes, Argentina y el Sur de la Región oriental de la República del Paraguay.

2.2. Ofrendas de elementos que pertenecen a la vida post mórtem del angelito en el Tercer Cielo. Del orden sobrenatural, sagrado, de las animitas.

Las tumbas ambientadas atendiendo a la vida doméstica y cotidiana como lo hemos desarrollado con anterioridad incluyen además ofrendas que se relacionan directamente con el nuevo estado que ha asumido el niño difunto. Así, como la preparación del cuerpo para el velorio y el contexto ritual de este, las tumbas recrean y re-presentan la vida celestial del angelito.

Entre las ofrendas que consideramos poseen esta finalidad se encuentran fotografías de los niños con fondos celestiales, alitas, aureolas, muñecos y estatuillas con forma de ángeles y gran variedad de imágenes de santos, rosarios, cintas de tela y paños con iconografía católica (priman aquí los utilizados en el rito sacramental de la Primera Comunión, aunque los niños no hayan recibido este sacramento). Entre las imágenes de santos son dominantes las del Sagrado Corazón de Jesús y la Virgen Niña (esta principalmente entre angelitos femeninos). En algunos casos se pueden observar santos populares como es el Gaucho Gil.

De esta forma, si partimos del rango de edad biológica y del género del angelito, podemos dar cuenta de las especificidades de este tipo genérico de ofrendas destinadas a re-crear la vida celestial. Con menos variancias que en el caso anterior proponemos la siguiente tabla ilustrativa:

Tabla N° 3: Ejemplares de tipos genéricos de ofrenda según rango de edad biológica y género del angelito. Ofrendas que re-crean la vida celestial del angelito.

Género del Angelito	Rango de edad biológica del angelito (en el momento del deceso) y ejemplares de los tipos genéricos de ofrenda.		
	Angelitos bebés. 0-4 años	Angelitos niños.	
		4-7 años	7-11 años
Niño –masculino Primacía del color celeste o del azul-celeste	Fotografía del niño con fondos celestiales. Imágenes de Santos, principalmente el Sagrado Corazón de Jesús. Estatuillas de angelitos. Aureolas, alitas. Paños y cintas de colores.	Imágenes de Santos, principalmente el Sagrado Corazón de Jesús. Estatuillas de angelitos. Paños y cintas de colores.	Imágenes de Santos, principalmente el Sagrado Corazón de Jesús. Estatuillas de angelitos. Paños y cintas de colores.

Niña- femenino Primacía del color rosa	Fotografía del niño con fondos celestiales. Imágenes de Santos, principalmente la Virgen Niña. Estatuillas de angelitos. Aureolas, alitas. Paños y cintas de colores.	Fotografía del niño con fondos celestiales. Imágenes de Santos, principalmente la Virgen Niña. Estatuillas de angelitos. Aureolas, alitas. Paños y cintas de colores.	Fotografía del niño con fondos celestiales. Imágenes de Santos, principalmente la Virgen Niña. Estatuillas de angelitos. Paños y cintas de colores.
---	---	---	---

Fuente: elaboración propia sobre la base de las entrevistas a informantes clave y observaciones directas en los Cementerios Públicos Municipales de la Provincia de Corrientes, Argentina y el Sur de la Región oriental de la República del Paraguay.

Podemos apreciar cómo la diversidad de ofrendas es más acotada, diferenciándose el niño y la niña sobre la base de las imágenes de los santos y los colores utilizados. Cabe mencionar que las ofrendas registradas dan cuenta de una significativa impronta del Catolicismo; este sistema de creencias resulta una componente inescindible de la esfera de la vida doméstica cotidiana y adquiere en los espacios funerarios abordados la impronta de un signo de localización que ubica a los angelitos en determinado orden cosmogónico y teológico.

Por otra parte, además de ubicar al angelito junto a Dios, la ofrenda resulta el vínculo directo entre los preceptos de fe de la familia de dolientes y el niño. Estos preceptos derivan en sacralización, en su extremo en canonización popular con el rango de animitas. En este orden de las creencias los angelitos interceden ante Dios haciéndole conocer las solicitudes, penas y angustias de sus familiares buscando alivio, soluciones y respuestas. El angelito se convierte en un mensajero y su tumba habla de esa relación directa con lo divino.

Señalamos que inscribimos estas ofrendas, y las descritas en el apartado anterior, dentro de lo que Barthes³² ha denominado la memoria no arrogante, la me-

moria del amor: la única que se ubica por fuera de la arrogancia y versa, en palabras del autor, sobre “la vida de quien ha sido amado”.

Entre la población de Corrientes y el Sur del Paraguay estas formas configurativas de la cultura funeraria realzan nuestra concepción de que las prácticas en torno a los angelitos se nutren de la búsqueda de la abolición del sufrimiento: recurrencia hacia los efectos del opio en De Quincey, la calma alcioniana, citada por Barthes³³.

Para el abordaje de estas experiencias de la religiosidad popular y la comprensión de la continuidad de quien ha sido amado, recurrimos a la metáfora de la calma alcioniana. Readaptando los aportes de Barthes entendemos que (re)memorar y ofrendar a los angelitos fascina, anestesia la (posible) angustia de la (mal) llamada ausencia,

“[...] suprime las contradicciones, produce un efecto de inteligencia soberana, una especie de sobrenatural de la conciencia (quizás dos mitos opuestos de la inteligencia): 1) la inteligencia analítica que no ve el conjunto sino que ‘raspa’ poco a poco los detalles, las dificultades: inteligencia del topo [desigual] 2) inteligencia panorámica, que resuelve, puede abolir la contradicción [...] ve todos los detalles, pero de un solo movimiento, en un solo tiempo [...]”³⁴

Algunos fragmentos de la exposición De Quincey: *Confesiones de un inglés comedor de opio*, resultarían interesantes metáforas de los estados pasionales que intervienen en esta configuración de la cultura funeraria:

“[...] Me parecía [...] que una tregua garantizada al corazón el alivio de sus cargas secretas, era un *sabbath* de reposo, un alivio de las fatigas humanas. La esperanza sembraba flores en los senderos de la vida y se reconciliaban con la paz que reina en las tumbas; los movimientos de la inteligencia se cumplían tan fácilmente como los del cielo –y siempre esa calma alcioniana sobre todas las angustias, esa tranquilidad que, lejos de parecer el resultado de la inercia, parecía el efecto de antagonismos potentes, energías sin límites, reposo sin límites [...]”³⁵

En relación a los niños difuntos la memoria no arrogante instaura una lucha crítica con los cánones de lo usualmente normal, referimos a la vida desde una concepción que desborda los márgenes de lo bio-físico y se instaura en una con-

33. Barthes, *Lo Neutro*.

34. Barthes. *Lo Neutro*, 225

35. De Quincey (1921), en Barthes, *Lo Neutro*, 224-225.

32. Roland Barthes, *Lo Neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France 1977-1978* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004).

tinuidad más allá de la ausencia física del niño: imagen que perdura memoriosa en facetas subjetivas e intersubjetivas/textotecas inherentes a procesos familiares, amistosos, vitales y relativos.

La abolición de la perturbación (su domesticación) forma parte de un complejo encadenado que recurre, necesariamente, a las formas pasionales descritas. Estas adquieren características colectivas y/o singulares que transitan por las diferentes esferas de la comunidad: el mundo doméstico, la calle, la plaza, el cementerio, los espacios propios de la institucionalización estatal como son la escuela, la iglesia.

Pero hacia dentro de cada una de estas figuras contextuales se entretujan andamios que pueden generar intensa privacidad dentro de un espacio ampliamente público: hemos trabajado el caso de las ofrendas en los cementerios; la comunidad de tumbas está compuesta por un encadenado de privacidades, de diferenciales modos del morir y de permanecer en este nuevo estado; las configuraciones relativas de las ofendas, las cruces, las formas y los ajuares revelen disímiles gustos privados.

En este breve escrito reafirmamos nuestra metodología fundada en un proceso de humanización ante la cultura, y no en meras traducciones conceptuales y teóricas: un enfoque fundado en meros conceptos y percepciones teóricas nos hubiese llevado a lo que Barthes³⁶ denomina la reducción del devenir que es lo sensible, la *áisthesis* como la facultad de percibir por los sentidos, por las sensaciones.

3. A MODO DE CIERRE

El recorrido por Corrientes y el Sur de la Región Oriental del Paraguay nos lleva a considerar que para el abordaje de las prácticas funerarias vinculadas a los angelitos el trabajo sobre las ofrendas resulta una visita insoslayable. Así los aspectos que conforman el amplio ajuar ofrendado a los angelitos permiten apreciar y describir una parcialidad de las formas de ver-sentir y vivir la muerte pequeña.

Las ofrendas, como un umbral hacia la construcción de la imagen regional del angelito, combinan los procesos dolorosos, la figura de la niñez en determinado tiempo socio-cultural-histórico, re-producen las modalidades intersubjeti-

vas entre los integrantes del grupo de dolientes y configuran una neo-forma del duelo sobre la base de la continuidad y la nueva vida del niño en el Cielo.

En consecuencia, estamos en condiciones de afirmar que la descripción, análisis e interpretación de esta práctica funeraria posibilita domesticar parte del dolor producido por la muerte de un niño, sea este un hijo, nieto, ahijado, sobrino, o categorizado bajo otro término de parentesco. Esta domesticación de lo doloroso nos habla de cómo y desde dónde esta población construye y vivencia el mundo en torno a la muerte de los niños, nos instruye sobre la compleja *thanatología* popular que excede y desborda los intereses que propugnan la universalidad en lo que refiere a los procesos de muerte y morir.

Así creemos que la práctica de ofrendar a los angelitos nos inscribe en lo que hemos trabajado bajo la idea de *thanatología* popular; un proceso *thanatológico* que condensa una amplia diversidad de prácticas populares que entrelazan bajo la idea de ofrenda la imposibilidad de los quiebres, las negaciones y el olvido. Se ofrenda no solo el deseo de los dolientes, sino además lo que desea el ofrendado, lo que hubiese deseado según lo establecen sus predecesores, su lugar en la cultura y el tiempo socio-histórico.

Por otra parte las relaciones con los angelitos no implican solamente rezos y oraciones, sino complejas relaciones amorosas, fundadas en la memoria no arrogante bartheana, que trascienden las pretensiones de universalidad y desbordan los cánones de lo oficialmente reconocido; no son relaciones que necesitan ser probadas como posibles, las promesas, devociones, ofrendas y donaciones dan cuenta de una materialidad empírica que se construye y re-construye cotidianamente en el universo de lo cognoscible y concebible como posible. Al deudo no le importa cuáles son las circunstancias sociales y/o políticas que posibilitan que se concrete el cumplimiento de su pedido; lo relevante es la afirmación *emic* de que esas circunstancias se encadenaron gracias a la intervención del angelito; esta referencia de fe crea mundos posibles que muchos han reducido bajo las nociones de imaginario o representación.

No debemos olvidar que estas relaciones *thanatológicas* con los angelitos constituyen un terreno de prácticas y discursos significantes muy específicos, pues res-

36. Barthes, *Lo Neutro*.

ponden a las lógicas del campo de la religiosidad popular, de lo sagrado. De esta forma generan comunidades integradas, fusionan pasiones, emociones y expectativas que se sintetizan en valores de identificación propios de la comunidad más allá de la extensión regional o geográfica.

BIBLIOGRAFÍA:

- Álvarez Santaló, Carlos; Buxó i Rey, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador (comps.). *La religiosidad popular (T.I): Antropología e historia*. Barcelona: Anthropos, 1969.
- Álvarez, Luis M. “Música y tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller”. Rescatado de <http://musica.uprrp.edu/lalvarez/velorio1.html>. 25 de agosto de 2011. s/d.
- Ambrosetti, Juan Bautista. *Supersticiones y leyendas, región misionera, valles Calchaquíes, las pampas*. Buenos Aires: Ed. Lautaro, 1947.
- Bajtín, Mijaíl. *Yo También soy (Fragmentos sobre el otro)*. Madrid: Taurus. 2000.
- Banducci Júnior, Álvaro y Romero, Arnaldo. “Velório da Cruz: rituais de passagem na fronteira Brasil-Paraguai”. Trabajo presentado en la IX Reunión de Antropología del Mercosur (Julio. Curitiba. 2011).
- Barthes, Roland. *Lo Neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France 1977-1978*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004.
- Beaumont, Joseph Andrews. *Viajes por Buenos Aires, Entre Ríos y la Banda Oriental*. Buenos Aires: Hachette, 1957.
- Bernal Botero, Diego Andrés. *Semiótica de la Comunicación simbólica con los difuntos*. En: 5º Encuentro Red Boliviana de Valoración y Gestión de Espacios y Sitios Funerarios. Historia, Patrimonio e importancia de Espacios y Sitios Funerarios en la Planificación Urbana, 2010.
- Bondar, César Iván. *La muerte (re)memorada. Lecturas Antropo-Semióticas sobre la (re)memoración de los niños difuntos. Villa Olivari. Corrientes. Argentina. Alemania: Editorial Académica Española, 2012a.*
- Bondar, César Iván. “Angelitos: altares y entierros domésticos. Corrientes (Argentina) y Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay”. *Revista Sans Soleil*. N° 4 (2012): 140-167. <http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2012/02/art-Cesar-Ivan.pdf>. (29 de abril de 2013)
- Bondar, César Iván. “Tanatosemiosis: comunicación con los niños difuntos. Tumbas, colores, epitafios, exvotos y memoria(s)”. *Revista RUNA XXXIII*, n° 2 (2012c): 193-214.
- Bondar, César Iván. “Muertitos benditos: sobre la sacralización de los angelitos. Aproximaciones desde la fotografía pos-mortem en los altares domésticos en Corrientes y el sur de la región oriental del Paraguay”. Conferencia en las Jornadas Científico Tecnológicas en el marco del 40º Aniversario de la Universidad Nacional de Misiones, Mayo de 2013.
- Buxó i Rey, María Jesús. “Introducción”, en *La religiosidad popular (T.II): Vida y Muerte: La imaginación Religiosa*, comps. Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó Rey y Salvador Rodríguez Becerra. Barcelona: Anthropos. 1969. Pp. 7 a 13.
- Cerrutti, Ángel y Pita, Cecilia. “La Fiesta de La Cruz de Mayo y el velorio del angelito. Expresiones religiosas de los migrantes rurales chilenos en el territorio de Neuquén. Argentina (1884-1930)”, (Informe preliminar) en *Mitológicas, Vol 14*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, 1999.
- Coluccio, Felix. *Diccionario del Folklore Americano* (Contribución). Tomo I, A-D. Buenos Aires: El Ateneo Editorial, 1954.
- Dezorzi, Silvina. “Algunas consideraciones críticas acerca del concepto de catolicismo popular”, en *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*, comp. Juan Mauricio Renold. Argentina: Ed. CICCUS, 2008.
- Diccionario de Mitos y Leyendas*. Equipo NAYa, 2010.

- Finol, José Enrique y Fernández, Karelys. “Socio-Semiótica del Rito: Predominio de lo Femenino en Rituales Funerarios en Cementerios Urbanos”. *Morphé Puebla*, n° 13/14 (1995/1996). 303-318.
- Foucault, Michel. “De los espacios otros”. Conferencia dictada en el Cercle des études architecturales. 14 de marzo de 1967, publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5 (1984). Traducción de Pablo Blistein y Tadeo Lima.
- Kübler-Ross, Elizabet. *A norte: um amanecer*. Brasil: s/d, 1991.
- López Breard, Miguel Raúl. *Devocionario Guaraní*. Santa Fe: Colmegna, 1983.
- Ritual de Exequias* (Concilio Vaticano II- 1962-65) Celebración de la Muerte – Subsidios para la celebración de las exequias– que acompaña el Rito Exequias. Concilio Vaticano II, 2009.
- Salas, Andrés Alberto. *Creencias y Espacios Religiosos del NEA*. Buenos Aires: Coop. Chilavert Artes Gráficas, 2004.
- Teran, Juan. B. *El nacimiento de la América Española*. Tucumán: Talleres de Miguel Violetto y Compañía, 1927.
- Torrera, Guillermo Alfredo. *Folklore de los actos religiosos en la Argentina*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1969.
- Vara, Alfredo. “Corrientes en el Mundo Guaranítico”. *Todo es Historia*. Buenos Aires: Alemann SRL, 1985.
- Zini, Julián. “Prólogo”, en Andrés Alberto Salas. *Creencias y Espacios Religiosos del NEA*. Argentina: Cooperativa Chilavert Artes Gráficas, 2004.