



Sobre el velorio del angelito Provincia de Corrientes y Sur de la Región Oriental del Paraguay

César Iván Bondar

Antropólogo Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Misiones, Argentina. Becario del CONICET.
cesarivanbondar@gmail.com

Enviado: 21/02/14 – Aprobado: 24/04/14

RESUMEN

Abordo parte de las prácticas funerarias vinculadas a los angelitos en la Provincia de Corrientes y el Sur de la Región Oriental del Paraguay que limita con la provincia referida. Recortamos para esta presentación la práctica del velorio del angelito. El trabajo de campo se ha realizado entre población de credo católico entre los años 2006 y 2013. Priorizamos el método etnográfico, las entrevistas en profundidad, observaciones con diferentes grados de participación, registros y diarios de campo. El análisis documental se ha centrado en fuentes de diversa procedencia (literatura, escritos folklóricos, históricos y especializados en la temática) principalmente en lengua guaraní, portugués y español. Las fuentes analizadas consideran que el velorio del angelito ya no se encuentra vigente, que ha desaparecido del entramado de prácticas funerarias vinculadas a los niños difuntos. Por nuestra parte damos cuenta, atendiendo al presente etnográfico, que éste sigue vigente; no cristalizado como las imágenes registradas hasta mediados de la década del 60 del siglo XX, pero sí manteniendo elementos significantes propios diferenciándose de los velorios de la muerte adulta.

Palabras clave: angelito, muerte, rito funerario.

ABSTRACT

We propose the approach on the part of practical funeral homes linked to the little angels in the province of Corrientes and the South of the Region East the Paraguay bordering with the province concerned. The practice in the wake of the little angel cut for this presentation. The field work done among population of Catholic creed between 2006 and 2013. We prioritize the ethnographic method, the in-depth interviews, observations with different degrees of participation, records, and journals of the field. The documentary analysis has focused on sources of diverse origin (literature, folklore, historical and specialized in the topic briefs) mainly in guarani language, portuguese, and spanish. The analyzed sources consider that the wake of the little angel is no longer current, that it has disappeared from practical funeral homes linked to the deceased children housing. For our part we realize, according to the ethnographic pres-

ent, that this remains in force; not crystallized as the images registered until the middle of the decade of the 60s of the 20th century, but maintaining significant elements distinguishing the adult death funeral.

Keywords: Little angel, death, funeral rite.

Introducción

Las consideraciones expuestas en este artículo circunscriben la problemática a población de Credo Católico, el recorte espacial se encuentra representado por la Provincia de Corrientes, República Argentina y el Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay¹ que limita con la Provincia referida; definiendo al *corpus* de interés como una matriz compartida en planos de la religiosidad y espiritualidad fuertemente ligadas al catolicismo popular².

El archivo se construyó entre los años 2006 y 2013, atendiendo la descripción socio-histórica y al presente etnográfico, sobre la base de registros fotográficos y filmicos digitales³ puntualizando en espacios/lugares/prácticas/sujetos/roles, recuperando formas de sentir, pensar, percibir y jerarquizar el mundo de los actores. El proceso fue acompañado con la confección de diarios y notas de campo, análisis de fuentes literarias, folklóricas, artísticas, musicales y archivos de las familias entrevistadas⁴.

En cuanto al uso de **términos en lengua guaraní** para la referencia a ciudades, pueblos o lugares, siguiendo los aportes de González Torres (2012), se conserva la forma tradicional de escritura del guaraní. Para las palabras que no identifiquen lugares, ciudades, pueblos o no sean citas textuales, se adopta la grafía establecida en el Primer Congreso de la Lengua Guaraní-Tupí reunido en Montevideo, Uruguay, en 1950. De allí data un alfabeto de acuerdo con la fonética internacional; por ejemplo: escritura tradicional *yahe' o* - nueva *jahe' o*.

La reunión danzante

“...Las risas me abruman, no las comprendo y menos al sonar del acordeón que inicia un valseado, acompañado por una guitarra y que interrumpe mis pensamientos con el sonido de una música alegre que inunda la sala. Se hacen las parejas y comienza el

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

2. Señala Dezorzique (en Renold, 2008) que la llamada *religiosidad o piedad popular* aparece casi siempre referida al catolicismo en la bibliografía antropológica. En el catolicismo la apropiación de lo popular es notablemente efectiva y lo ha sido a lo largo de la historia, a tal punto que podríamos hablar de una transformación efectiva de algunos dogmas.

Para referir a la religiosidad popular perfilamos las lecturas teniendo en cuenta lo expuesto en el Documento de Puebla de 1979 considerando que (...) [la religiosidad popular] se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. Ver. <http://multimedios.org/docs/d000363/>. (consultado el 15 de abril de 2012).

3. Los registros fotográficos y filmicos del presente etnográfico fueron posibles gracias a la colaboración del Profesor Ramón Gabriel Aguirre. Cabe señalar que si bien en este artículo no se exponen imágenes las mismas han sido utilizadas en el proceso de construcción de la problemática.

4. El desarrollo de la investigación señaló la necesidad y las modalidades de adecuación del trabajo de campo, ello de acuerdo a la marcha de los acontecimientos que se presentaron en el trabajo de recolección y durante la profundización del encuadre teórico-metodológico. Para ello se fue adoptando, parafraseando a Bourdieu y Wacquant (1995), un “politeísmo metodológico” que nos posibilitó adaptar el espectro de métodos y técnicas disponibles a las necesidades de construcción del objeto de estudio.

baile. Las caras se juntan, la alegría retonzona de la acordeón pone brillo en sus ojos y deseo en los cuerpos que se aprietan como queriendo penetrarse. El angelito, duerme el sueño eterno. Algo como una sonrisa dibujada en el rostro, pareciera aceptar la fiesta como un homenaje. Abro mi paquete de velas y enciendo una...” (Ramallo, 2009: 96)

Señala Falcón (2012) que esta particular manera de integrar la muerte a la vida se extiende a lo largo de América Latina (y algunas regiones de Europa), donde la muerte de un niño adquiere un carácter festivo. 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 baquini), Ecuador (el chigüalo), México, República Dominicana y Cuba (llamado igual que en Puerto Rico).

Retomando los aportes de Falcón (2012), quien subraya que el *velorio del angelito* es una antigua tradición de profundas raíces populares, señalamos que esta práctica funeraria celebra la muerte de un infante de corta edad ya que se considera que la muerte biofísica habilita su pasaje a la vida angelical. Agrega que en este ritual, basado en la creencia de la supervivencia del alma, puede observarse la integración de la cosmovisión de los pueblos originarios con la religión católica. Al morir, el pequeño se transforma en un ángel y su alma se dirige al cielo. Así es como sus deudos lo visten de angelito para que presida la fiesta y celebran su partida con música y danzas, abundante comida y bebidas.

De esta forma la muerte del niño re-crea todo un entramado socio-cultural de relaciones sociales. El velorio del angelito denota un conjunto de cualidades que lo diferencian de los velorios de los difuntos adultos y posee la cualidad de completar un ciclo y garantizar el pasaje del niño difunto a un nuevo estado⁵. Santillán Güemes (2007) destaca que en tanto rito funerario el velorio del angelito quizás sea uno de los más impactantes. En éste los deudos no deben llorar sino bailar; asimismo se ofrece una ceremonia que puede derivar en grandes fiestas “...con características orgiásticas y que puede durar varios días. Y siempre con la presencia del angelito *in situ*, sentadito atado a una silla o sobre una mesa, con sus alitas de cartulina y su ropita blanca...” (p. 197). Ramírez (2005) subraya que el origen de este tipo de velorio podría ser árabe, introducido en tierras españolas debido a los más de siete siglos de impronta árabe; y llegado a América de la mano de las órdenes religiosas. Sobre esta hipótesis expone Coluccio (1992) que el velorio del angelito es originariamente hispano; “...y a España la llevaron los árabes. [En España, el velorio del Angelito se ha encontrado principalmente en el sur de ese país, en las provincias del Mediterráneo, Extremadura y las Islas Canarias. En Valencia, Alicante y Murcia, esta práctica se conoce con el nombre de *aurora*. En un aurora el cuerpecito del niño se envolvía en un velo de gasa o chifón]. Lo demás es sencillo: con la cruz y la espada trasplantáronse al Nuevo Mundo junto con el cancionero que siguió las huellas del conquistador o se superpuso a ellas, una y otra costumbre peninsular, que un aislamiento geográfico

5. Pensamos la noción de estado partiendo de los aportes de Turner (1988) concibiéndolo como una situación relativamente estable y fija que implica la situación física, mental o emocional en que una persona o un determinado grupo pueden encontrarse. Ampliamos esta concepción señalando que estos estados pueden identificarse en los deudos y también en el niño difunto a quien se le adjudican valores, condiciones y cualidades reconocidas como válidas en ese grupo social definido (cualidades y facultades que sólo son posibles debido al estado (condición) de muerte).

protegió favoreciendo su conservación hasta nuestros días...” (Coluccio; 1992: 227; en Cerruti y Martínez; 2010: 11)

Sobre la procedencia de esta celebración: el velorio de los ángeles, Scheper-Hughes (1997) señala que deviene de la península Ibérica y ha sido constatada en toda Latinoamérica “...desde los Andes peruanos hasta las pampas argentinas y las regiones costeras tropicales de Brasil y Colombia...” (p. 399). Por su parte Bastide (1941, en Scheper-Hughes, 1997), expone que esta práctica se encuentra directamente vinculada a la cultura del barroco. Resalta que “...los jesuitas introdujeron las creencias de *anjinhos* para consolar a las mujeres nativas ante los alarmantes niveles de mortalidad de niños indios que producía la colonización...” (Freyre, 1986, en Scheper-Hughes, 1997: 399)

La alegría y cualidad festiva que caracteriza a estas reuniones es sostenida desde la creencia de que un ángel retorna al cielo, se considera que un velorio festivo aliviana la pena de la madre y la familia. Ramallo (2009) registra otras interpretaciones de estas “reuniones danzantes”; señala que las situaciones de muerte, en comunidades pequeñas y rurales, eran celebradas y vistas como naturales. La pérdida de un hijo -en familias numerosas, ante situaciones de un parto por año y a sabiendas de que pronto nacería otro niño- motivaba el festejo del retorno del angelito antes que el sentimiento de dolor por la ausencia física⁶.

Sobre ello mencionan Cerruti y Martínez (2010) y Cerruti y Pita (1999) que el velorio del angelito nos posiciona frente a la enorme preocupación por asumir y contrarrestar la cotidianeidad de la muerte infantil debido a la proliferación de la desnutrición, el sarampión, la tos convulsa, la gripe entre el campesinado y las poblaciones más empobrecidas, principalmente rurales: “...Mediante la fe en un paraíso celestial, en un Dios cercano y en la capacidad mediadora de los angelitos, estos campesinos encuentran una solución a sus problemática existencia, que por otros medios casi no se halla garantizada. A través de esta sacralización popular se hace más llevadera la muerte del infante...” (Cerruti y Martínez, 2010: 13). Por su parte Scheper-Hughes menciona que el velorio infantil tradicional implicaba una práctica “...culturalmente institucionalizada contra el dolor y el duelo en un contexto en el que la muerte infantil era demasiado común...” (1997: 400)

Resalta Franco (1980), que en el orden de la muerte del angelito y del rito funerario del velorio, la muerte de un niño es tomado como una gran bendición ya que el angelito rogará por sus familiares “...y les infundirá en el corazón un vehemente deseo de seguir por los caminos rectos en este pícaro mundo, salvando así sus almas (...) con ese motivo se baila y se bebe hasta que se entierra al angelito...” (p.65). Del mismo modo en los registros de Ramallo (2009), en sus diálogos con Doña Clemencia “La Curandera”, encontramos referencias sobre el “velorio del angelito”; expone que cuando ha muerto un niño recién nacido un ángel ha volado al cielo y los padres festejan lo que para otros puede ser tristeza y angustia. Describe, desde la experiencia directa, un velorio acontecido en Mártires Bretez, Colonia Santa María La Mayor, estribaciones de la Sierra del Imán, Misiones: “...Cada vez se escuchaban más claras la música y algunas risas que escapaban del rancho (...) A un costado, sobre una mesa, yace la infeliz criatura, con sus diminutos brazos cruzados en cruz sobre el pecho (...) Un cajón (...) forrado de papel blanco y celeste (...) Alguien confeccionó una alas con papel

6. Según Hertz (1960) la muerte de un niño no se lamenta porque éstos no son miembros plenos de la sociedad. Agrega que, en cambio, la muerte de un adulto posee repercusiones directas en la sociedad, ya sea en las relaciones o en la economía. Nos parece una explicación muy simplista de los complejos procesos de muerte, de ello dan cuenta los registros expuestos.

plegado blanco que, adosadas a su costado, se asoman sobre el borde del improvisado féretro (...) Se hacen las parejas y comienza el baile (...) [ante la impresión del observador la Curandera responde] “(...) ¡Qué le pasa, compadre! ¡Ni que estuviera en un velorio!- me dijo riéndose de sus propias palabras. (...) Creemos que al morir al nacer va directamente al cielo y un alma que va al cielo a gozar la presencia del Señor, es motivo de alegría...” (Ramallo, 2009: 96-97)⁷.

Las relaciones sociales se re-estructuran en el rito, formas festivas que se combinan con imágenes (re)memorativas de la vida y escenas memoriosas que se proyectan al futuro. Este complejo pasaje y cambio de estado, en términos de Van Gennep (1960), implican una amplia diversidad de pasos, actividades y relaciones que concretarán la preparación del niño para la vida angélica; entre las descripciones de algunas de estas acciones reseñamos lo registrado de Ramírez (2005), señala: “...se avisa inmediatamente a los padrinos de la criatura y luego se comunica la novedad a los demás vecinos y parientes. Cuando llega la madrina, lo primero que hace, es “componer al muertito”, es decir, prepararlo para colocarlo en su modesto ataúd (...) se prepara un tablado (...) allí se pone el cadáver en su cajoncito rústico pintado de blanco (...) en el techo de la habitación donde se está velando, una sábana, que representa el cielo. Se llena el cuarto de flores de papel de todos los colores y, por último, se colocan alitas de papel al niño y se le ata un cordón en la cintura que servirá que para cuando la madrina muera, lo tome para dejar el Purgatorio y acceder al Paraíso, donde está su ahijado...” (p. 12-13-14-15)

Muchas de las referencias mencionan que la madre no debe llorar. Sobre ello resalta Ramírez (2005) que “...según la tradición, la madre no debe llorar, pues sus lágrimas mojarían las alas del angelito y le impedirían el vuelo...” (p. 14). Por su parte Álvarez Benítez (2002) resalta que en los velorios del angelito en el Paraguay el ambiente es festivo, debe primar la alegría y la usencia del llanto ya que las lágrimas mojan las alas del niño que vuela a gozar de la gloria gratificante.

En la “muerte sin llanto” Scheper-Hughes (1997) señala que llorar está prohibido en el velorio de un niño, citando a Nations y Rebhun (1988) rescata que las lágrimas de una madre tornan “...resbaladizo el camino de un ángel-bebé y humedecen sus delicadas alas...” (p. 399). Rescata los aportes de Freyre (1986) sobre la modalidad de expresar júbilo de las mujeres en Brasil ante la muerte de un niño: “...Oh, ¡qué feliz soy! ¡Qué feliz soy! Cuando muera y vaya a las puertas del cielo me dejarán entrar porque tendré cinco criaturas abrazándome, tirando de mi falda y diciendo: ‘Oh madre, entra, entra’...” (Freyre, 1986: 388, en Scheper-Hughes, 1997: 399).

El no llanto de la madre resulta un recurrente que Álvarez (s/d) identifica como compartida en toda Latinoamérica. “Cuando muere un angelito (...) no se llora, se

7. Por otra parte Ramallo presenta que la imagen festiva del velorio se entrecruza con el llanto de los familiares y, esporádicamente, el de la madre. Ante la tristeza materna el espeso responde “... -¡Vocé está arruinando el velorio! No comprende que su filio se foi al cielo y e un ángel!, ¡Qué vergüenza! ¡Discúlpela, director! ¡Vení con meu!...” (p. 97). Se referencia con claridad la imagen angélica del niño difunto y la alegría que debe adjudicarse a su partida. Como hemos señalado se describen otras instancias donde la madre expone estados de dolor y desgarro, ante estas situaciones es apartada y resguardada en otra habitación de la casa para que su llanto no afecte la algarabía de la concurrencia. Tales son los casos de la ya citada producción filmica Chilena “Largo Viaje” (1967) y los relatos de Ramallo (2009). Sobre ello exponemos la siguiente cita: “(...) ¡No lo comprendo, señor!... ¡No lo comprendo! -me dijo entre sollozos-. ¡Yo lo sentí latir dentro de mí! ¡Lo esperaba con ansias y mírelo, señor, ahí está el pobrecito muerto! ¿Por qué, señor? ¿Por qué?... ¡Y hacen una fiesta, sobre mi dolor, sobre mi angustia!... ¡Son unos bestias! (...) ¡Querían seguir la fiesta! ¡Querían seguir de rancho en rancho, festejando su muerte! ¡Festejando mi desgracia! (...) No lo comprendo!... ¡Miren como se rien! ¡Miren cómo bailan alegres! ¡No lo comprendo señor! - repetía llorando suavemente sobre mis hombros- (...)” (Ramallo, 2009; p. 97)

baila. Las lágrimas podrían mojar sus alitas e impedirle volar hacia las alturas...” (Falcón, 2012: 219),

Esta domesticación del dolor se encuentra acompañada por otras imágenes que permiten fraguar los primeros pasos del angelito hacia su vida celestial. Los registros folklóricos, tanto en Corrientes como en el Paraguay, señalan sobre la relevancia de los padrinos y cantores. Los padrinos cumplen una función significativa en lo que respecta a la preparación del velorio, la cobertura de los gastos y la contratación de cantores. Estos cantores, que animan a los dolientes a percibir en el niño difunto la consagración de una bendición y no la amargura del cadáver, poseen un papel importante en el acompañamiento del rito, según Alvarez Benítez, 2002: p. 106.

Proponemos la recuperación de los aportes proporcionado por Van Gennep (1960) sobre los “*rites de passage*”, demostrando que todos los ritos de paso incluyen tres fases: *separación, margen (limen) y agregación*.

A su vez M. Eliade (1958-1979) destaca que los ritos de paso constituyen una categoría de rituales que marcan los ciclos de vida de una persona, de una etapa a otra en el tiempo, de un rol o una posición social a otra, al mismo tiempo que integran las experiencias humanas y culturales a su destino biológico: nacimiento, reproducción y muerte. Agrega que así como la vida de una persona se inscribe en una sociedad dada, con su organización específica, su cultura y sus particulares creencias y cosmovisión, sucede lo mismo con la muerte y sus ritos de paso.

Básicamente deseamos remarcar que en las prácticas vinculadas a los angelitos -como manifestación *mestizada-mixturada*- el acto sacramental del bautismo se consagra como indispensable para completar la *desagregación* y habilitar el inicio de una *liminalidad -exequial-* en búsqueda (en pos) de una *reagregación al estado angélico*.

Vislumbrando el recorrido analizado y apelando a las nociones expuestas por Van Gennep resulta oportuno proponer algunas consideraciones en torno a la (re)agregación del niño difunto. Distinguimos, en consecuencia, dos tipos de reagregaciones R_1 y R_2 .

La R_1 posible debido al cambio de un estado bio-físico: cuerpo vivo a cuerpo muerto. La desagregación comienza a tomar forma ante la presencia del cese de los signos vitales del niño, el velorio lo instaura en un estado liminal entre lo vivo y lo muerto (no está totalmente vivo ni totalmente muerto) por ello se recrean imágenes de la vitalidad: vestimenta, cuerpos sentados o parados, colores en las mejillas. La re-agregación se consagra al momento de despedir el cuerpo en el cementerio (o en el patio de la casa de la familia). Consideramos a este proceso como el tránsito hacia una *reagregación bio-física*; pero no concluyente de las transmutaciones.

Debido -en parte- a esta *extrapolación (exotópica)*, por la (convencida) imposibilidad de la cristalización, por la compleja particularidad de la *memoria-ae (memor-oris-del que recuerda)* y por una *auto-(a)-sumisión* de la propia condición antropológica fronteriza, el morir clama por la comprensión relativa, una comprensión que no puede limitarse al orden de lo biológico. Creemos que la muerte -el morir, lo muerto- va mucho más allá (en sutil analogía “al más allá”): pensar en una R_2 remite a considerar un *continuum* en el proceso del morir-renacer-continuar.

La R_2 sería una *reagregación espiritual*. El estado del cuerpo muerto -ya despedido en el cementerio o equivalente- conformaría la primera etapa de este tránsito, el espacio liminal representado desde las consideraciones *emic*, por las formas espirituales que aún permanecen entre los vivos; por “desear hacerlo”, porque sus padres no dejan que continúe el ciclo, por buscar proteger a sus seres queridos, etc. Las prácticas funerarias como el velorio (cánticos y angelización del cuerpo) las ofrendas y las re-memoraciones

permitirían que se abandone este estado liminal y se complete la R_2 : la consagración, el paso al estado de angelito.

La R_1 se concretaría con más facilidad, dependiendo de las formas y tiempos del velorio y del despido del cuerpo muerto. En cambio, la R_2 demoraría más tiempo, inclusive años. Cuando se habla de la no aceptación de la muerte, claramente refiere a la ausencia del cuerpo vivo, pero aún más a la imposibilidad de comprender dónde se ha ido esa imagen de la vitalidad, a la incomprensión de la migración del espíritu. Entonces, lo que resta es retener esa imagen, ese deseo de perdurabilidad, de continua presencia espiritual.

De esta forma podemos apreciar que sería muy arriesgado referir a *Formas conclusivas*, la reagregación a la condición de angelito posibilita otras reagregaciones sobre la base de disímiles manifestaciones culturales, ya sean reagregaciones a estados de santificación popular, estados de almitas protectoras. O bien sus opuestos: algunas versiones sostienen que el silbido del *Yasy Yateré (Jasy Jatere)*, compuesto por cinco notas: *ja-cy-ja-te-re* resulta el llamado de los niños que han muerto sin bautismo; asimismo éstos pueden deambular en forma de duendes –de almitas en pena-. En consecuencia siempre se recomienda el bautismo en cualquiera de sus formas, en vida o *pos-mortem*.

El préstamo del muertito

Particular práctica que ha sido registrada en la mayoría de los velorios de angelitos entre los siglos XIX y avanzada la primera mitad del XX. Cerruti y Pita (1999) señalan que consiste en explotar comercialmente ese ritual; se procedía a alquilar o prestar al “finadito” en su diminuto ataúd. Se lo daba en préstamo al “bolichero” del lugar para que éste organizara la continuidad del festejo en su local.

Agregan que el ‘velorio del angelito’ solía continuarse, o bien iniciarse, en casa de cualquier vecino de la comunidad que solicitaba en préstamo al muertito; en honor a éste se organizaba un baile y se vendía gran cantidad de vino: “...A Fulano, había dicho la mujer de Zutano, ‘que me preste el angelito para vender mi vinito’. Y el préstamo se hizo sin ninguna resistencia dando el negocio resultados pingües, puesto que los borrachos no escasearon y el barril quedó completamente vacío...” (Cerruti y Pita; 1999: 50)

Otro de los aportes que deseamos citar es el de Ramirez (2005: 15); éste reseña que: “...A veces es sepultado el cadáver al día siguiente y al volver del campo santo prosigue la fiesta hasta la noche. Otras veces el angelito se presta para seguir el velorio en otro rancho, (...) tiene como fin compartir la bendición que representa un alma pura, elevada al Reino de Dios sin haber conocido pecado...”

Cerruti y Martínez (2010) dicen que resulta bastante habitual comercializar con el velorio del Angelito; “...al respecto, es interesante la observación de Ebelot acerca de que ‘*algunos pulperos, nada propensos a la sensibilidad alquilan los pequeños cadáveres con el fin de exponerlos y organizar bailes y música*’ (Dragoski y Paez, 1972:33)...” (p. 12). Señalan además que en el territorio de Neuquén se hallan variadas referencias acerca de alquilar o prestar el cuerpo del Angelito. Estos Angelitos “arrendados” motivaban la organización de fiestas, o bien se sumaban a otras animando aún más la participación de los vecinos.

Sobre esta problemática Alvarez (s/d) remarca que cuando los padres no podían solventar los gastos del velorio estas celebraciones “...eran auspiciadas por dueños de cantinas, ...” (s/p). Agrega Falcón (2012: 225) que “...El narrador chileno Baldomero Lillo (1867-1923) cuenta que en algunas partes del sur de Chile, los padres entregaban a

sus *angelitos* a los dueños de las cantinas que se convertían en verdaderos empresarios de pompas fúnebres. Destinaban una habitación de su local para la capilla ardiente y suministraban la bebida, comidas, música y el canto para que todos celebraran. Los padres del *angelito* tenían ciertas prerrogativas como beber sin pagar...”

Este préstamo se tornaba muchas veces una fiesta ambulante donde el cuerpo del angelito recorría las casas del vecindario llevando juerga y bendición a todo aquel que lo recibiese. Un caso extremo sobre el recorrido del Angelito, pasando no de casa en casa, sino de pueblo en pueblo es descrito por Asturias (1983), “...de pueblo en pueblo, el cuerpecito de la mujercita que violó el Diablo y volaba al cielo convertida en ángel, atraía más y más bailarines, y a sus vestiduras iban prendiendo listones de todos colores, escritos con los pedidos que le hacían a Dios las familias, las cofradías, los municipios, y que ella se encargaría de entregar en propias manos...” (p. 42)

Algunas continuidades y transformaciones: el presente etnográfico

Estas imágenes festivas fueron registradas con más intensidad a lo largo de Latinoamérica hasta mediados de 1960, luego fueron perdiendo vigencia. Empero, luego de la realización del trabajo de campo, pudimos apreciar que algunas de estas escenas siguen presentes, ya no con todos los matices evocados en las citas pero sí marcando diferencias significativas con los velorios de la muerte adulta y demarcando una especial territorialidad funeraria propia de los angelitos, a saber: colores utilizados, algunas eventuales canciones, disposición del cuerpo, responso, traslado del cuerpo al cementerio.

128 En la actualidad el velorio del angelito se maneja con elevados grados de intimidad y discreción. Asimismo su forma de realización varía según se trate de un velorio domiciliario o de un velorio realizado en una casa funeraria. Aún hoy este rito resulta -muchas veces- estigmatizado y perseguido por algunos referentes de las Iglesias Católica y Protestante. La intencionalidad de ajustar esta celebración a los cánones de lo “normal” queda reseñada en la Celebración de la Muerte – Subsídios para la celebración de las exequias- que acompaña el Rito Exequias (2009) –Concilio Vaticano II-: “... Hace falta evangelizar la costumbre popular llamada “el velorio del angelito”. Tiene, sin duda, un fondo nacido de la fe, pero se expresa con frecuencia en prácticas paganas de convites y, a veces, excesos de bebida, etc.,...” (p. 8)

El recorrido por la zona de trabajo nos ha aproximado no solo a prácticas concretas, sino además a roles diferenciales en torno a su realización. Los aspectos del imaginario y la religiosidad que exponemos a continuación han resultado los recurrentes más significativos entre Corrientes y el Sur de la Región Oriental de la República del Paraguay.

a. Algunos elementos etnográficos sobre contexto ritual del velorio

Tanto en Corrientes como en el Paraguay, acaecida la muerte del angelito, se procede a anunciar a los íntimos respecto del acontecimiento. A diferencia de los registros folklóricos, en la actualidad el velorio del angelito convoca a pocas personas, generalmente a los parientes más próximos y especialmente a los parientes rituales en caso de que el angelito ya posea padrino y madrina. Las versiones clásicas de este velatorio presentadas a lo largo de este trabajo hablan de un montaje que otorgaba a la capilla ardiente cualidades celestiales; así componían este contexto telas azules, celestes o blancas colgadas del techo de los ranchos o galpones, estrellitas doradas o plateadas, gran cantidad de flores, práctica que ha dado a este tipo de rito la denominación de

‘velorio florido’, esta extrema floración era necesaria para que el angelito se acostumbre a su nueva vida en el Paraíso.

En el caso de los sectores más pudientes, acompañaban a estas escenas una mesa blanca vestida con sedas, tules, rasos o chifones de colores claros o con estampas de flores; en el caso de los sectores más carenciados la mesa se vestía con manteles o sábanas claras. De esta mesa, o bien del ataúd, pendía un manto con varios flecos que eran usados para que los concurrentes añuden sus pedidos; la práctica de añudar los pedidos consistía en hacer un nudo en el fleco y realizar el pedido que el angelito transmitiría a Dios en el momento de su encuentro. Se sumaba a esto la humareda del incienso u otros aromatizantes que cumplían con simular las nubes del cielo y hacer más llevadero el ambiente en caso que la celebración durase varios días.

En la actualidad la práctica de los nudos es poco frecuente en Corrientes pero muy vigente en Paraguay; en el caso correntino se realizan los pedidos colocando pequeñas esquelitas de papel en el féretro del angelito esperando que éste se las entregue a Dios.

Como señalaba Zubizarreta (1959) “...Esta vieja costumbre paraguaya de los velorios con baile, mozas y rondas de caña va perdiendo su añejo prestigio bienaventurado. Ya no existe en ciudades ni pueblos. Hay que buscarla ahora en el corazón de la campaña, bajo el alero arisco y tostado del sol de los ranchos campesinos...” (s/p)

Justamente ha sido en esos ranchos campesinos de las comunidades del Sur de la Región Oriental del Paraguay donde hemos hallado con más vigencia estas formas celebratorias; ya sean vigentes en la memoria y la imaginación histórica como en planos de las prácticas concretas del presente etnográfico. En las poblaciones más cosmopolitas, como ser Encarnación (Capital del Departamento de Itapúa, Paraguay), muchas de las familias deciden tercerizar la realización de los velorios dando participación a las casas funerarias, pero alejándonos pocos kilómetros del centro de Encarnación hallamos amplia cantidad de comunidades que poco saben de estas muertes tercerizadas.

Así, por ejemplo, en las zonas rurales de Pilar, Humanitá, Yuti, San Juan Bautista y Ayolas registramos testimonios que reafirman la vigencia del imaginario en torno a esta celebración. Los informantes reconocen que este ritual ha perdido representatividad masiva en la población, ya sea por la migración de los jóvenes, la fractura de las cadenas de memoria oral o la masiva inclusión de los cultos evangélicos y pentecostales en la zona bajo estudio. Empero hemos registrado situaciones que merecen ser mencionadas:

“...hace dos meses murió el hijo de N.B. la madrina le armó la ropita, alitas, coronita. Se le veló en la mesa de la galería. Muchas flores encima se le puso, también se colgaron de la mesa manteles blancos y esos de coco. La abuela le tejió su ñanduti, todo vestidito de blanco estaba hermoso. Se trajeron muchas flores y todos le pedían cosas al angelito (...) con los cordones en cada atadura se le hace un pedido...” (Mujer, 40 años, Paraguay -Traducción del guaraní. Traducido por Daiana Ferreyra.)

Este registro del año 2011 nos presenta parte del contexto del velorio de un *tupãrymbami* (criatura puramente angelical) en el Paraguay. Fuera del contexto de registro, la mujer mencionaba la presencia de las velas o velones que suelen ser las del bautismo del niño, velas que han sido guardadas preciadamente ya que están bendecidas. En otras ocasiones esta informante nos ha aclarado que se usan pocas velas debido a que los angelitos no necesitan “mucho luz”, del mismo modo que se ausentan los rezos purificadores y los llantos dolorosos, lamentaciones o *jahé’o*, propios del ñequeroko’ë (velorio-velatorio) de la muerte adulta.

Debe quedar claro que en Paraguay como en Corrientes, siempre atendiendo a población de credo Católico, la problemática de los velorios de niños no puede ser

escindida de las dimensiones rural/urbano; domiciliario/casa funeraria. Pero debemos resaltar que, salvo en grandes urbes, la mayoría de los velorios de niños se realizan en los espacios domésticos. La tercerización del velorio de los niños suele deberse a la ausencia de un espacio adecuado para albergar a los dolientes y allegados. Resaltamos que todos los propietarios de casas funerarias que hemos entrevistado exponen que en escasas situaciones han utilizado las instalaciones para velorios de angelitos, del mismo modo en el caso de la prestación del servicio de Capilla Ardiente.

También es notable cómo, en el presente etnográfico, a mayor edad biológica del angelito suele observarse una mayor duración del velorio; en los casos de nacidos muertos, muertos recién nacidos o hasta la primera infancia los velorios son cortos y muy íntimos.

Estas particularidades de la duración de los velorios nos ha llevado a re-definir las tipologías en torno a los niños difuntos⁸, a re-pensar algunas premisas básicas en torno a las prácticas funerarias bajo estudio: si el recién nacido y -también en algunas zonas- el niño de hasta 12 años es considerado un angelito ¿qué motiva la diferenciación en la duración del rito del velorio instrumentado en cada uno de los casos?

Podríamos pensar que la duración del velorio sería equivalente al cronotopo que el niño ha vivido, pero corremos el riesgo de incurrir en un juicio socio-céntrico como el expuesto por Hertz (1960). De alguna forma estas cualidades etnográficas pueden llevarnos a pensar que el fallecido al poco tiempo de nacer no ha generado determinados lazos como el caso de un niño de 8-9 o 10 años de vida; donde las redes se extienden no sólo a otros del mismo grupo de edad sino a otros significantes como ser padres de los amigos, otros familiares, conocidos del barrio y otros.

Estos aspectos quedan más esclarecidos al atenderse a la particularidad de las ofrendas y exvotos visibles en los cementerios públicos; estos nuevos interrogantes –vinculados a de las edades y tipos de angelitos- las expusimos en otro trabajo (Bondar, 2013).

A lo largo del trabajo de campo consultamos sobre la duración de los velorios. Atendiendo a las respuestas, principalmente entre madres de angelitos, las apreciaciones podrían ser ordenadas en las siguientes categorías:

- Los angelitos no necesitan purificarse ni ser velados
- Se respeta la relación e intimidad madre/hijo
- Es una situación muy triste y dolorosa que no debe prolongarse en el velorio

Estas apreciaciones marcan diferencias significativas con las referencias de las reuniones danzantes donde, hasta mediados del siglo XX, los velorios de angelitos eran definidos como festivos y de larga duración. De esta forma nos inscribimos en una de las transformaciones más visible en Corrientes que en el Paraguay: la disminución significativa de la duración de los velorios, aunque se considera al niño difunto como angelito, muchas veces prima la idea de no prolongar las situaciones de angustia y dolor, determinándose un velorio breve o bien la supresión de éste.

En lo que respecta a la presentación del cuerpo, atendiendo a las recurrencias significantes entre Corrientes y el Paraguay, en los velorios en casas funerarias el angelito es velado dentro del ataúd con una pequeña elevación en la cabecera. El cuerpo es presentado en un ataúd adquirido en la casa funeraria, para ello algunas funerarias disponen de ejemplares de color blanco. No hemos observado la presentación del

8. 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; éstos últimos serían “más traviosos” pero aún con elevando grado de inocencia (como señalamos los conocidos también como ángel(es) loros).

cuerpo tal como lo describen las narraciones referidas al siglo XIX y parte del XX o como las podemos observar en fotografías de hasta la década del '60 del siglo XX; empero hemos registrado situaciones en las cuales el cuerpo era presentado sobre el entablado o la mesa blanca; estos casos corresponden a velorios domiciliarios. Sobre ello se expone una experiencia en la provincia de Corrientes registrada en el Diario de Campo particular:

“...La madre solicitó el cuerpo de su hijo para poder cargarlo, lo tomó en brazos y recorrió varias calles del pueblo. Cuando consulté sobre esto me dijeron que es como el último paseo, para que el angelito no olvide el barrio. Lo llamativo fue que si un extraño la veía no se imaginaría que cargaba a su hijo muerto, era como si estuviese caminando con su hijo recién nacido. Llamaré esto el cuerpo viviente (...) Esta joven pidió a su madre que disponga una mesa en una de las salas de la casa, tendió allí una sábana clara, con algunas flores de estampa, y luego dejó a su hijo sobre ésta. Persig-nándose toco los ojos del niño dejándolos abiertos. Lo que sentí luego me lo reservo. Levantó esa pequeña cabecita de color violáceo y la apoyó sobre un trozo de tela que había enrollado varias veces como si fuera una almohada. Dijo la madre: ‘quedate yo voy a mandar a buscar a la hermana de Poicha, traigan unos floreros de la habitación y póngale alrededor’. Luego supe que esa mujer, la hermana de Poicha, era la vestidora de angelitos (...) nada pudo, hasta ahora, quitarme esa imagen de la memoria.” (Registro. Diario de Campo. 2010. Corrientes)

Asimismo el recorrido de la madre con el niño en brazos se fundamenta en la creencia de que, al regresar cada 1 de noviembre, tendrá presente el camino que debe realizar para arribar a la casa de sus familiares, visitándolos y trayendo bendiciones. Ante el reposo del niño sobre la mesa surgió el interrogante del porqué de la acción, pensaba en la ausencia del ataúd, pero la respuesta de la abuela fue inmediata: “*no podemos ponerlo aún en el cajoncito, no tiene todavía las alitas, ni la corona*” (Mujer, 55 años, Corrientes). Aunque la concurrencia se masificaba, no se habilitaba el ingreso al salón donde estaba el cuerpo; se esperaba a la vestidora para que preparase al angelito. No puedo negar los rostros de congoja y tristeza, pero debo considerar que -claramente- estaba presente ante una “muerte sin llanto” en términos de Scheper-Hughes (1997), aunque podía percibir el inmenso esfuerzo que realizaban esas mujeres para controlar las lágrimas.

La presencia de la vestidora completaría el cuerpo angelical: confeccionaría las alitas, las palomitas para que acompañen al niño en ese viaje, la corona, la túnica, las palmas que el angelito portará en su posición de orante y las flores de papel. Este proceso de investidura corresponde claramente a las intenciones de angelizar el cuerpo del niño difunto y otorgarle vitalidad: luego de este preparativo el angelito podía ser presentado.

b. Sobre las vestidoras

Las prácticas funerarias de la Provincia de Corrientes y del Paraguay, están identificadas por particularidades que re-configuran las pretensiones de una Muerte entendida de forma unívoca, nomológica y significativa. A diferencia de las posturas que hablan de una secularización o desacralización de los procesos de muerte y del morir, hemos hallado en el trabajo de campo especificidades fronterizas que configuran formas relativas de vivir, percibir y concebir estos procesos, especificidades que no asocian la muerte a la disolución de las relaciones sociales, sino a su re-significación.

En ese proceso, se encuentran las vestidoras. La imagen popular de la vestidora, o maestra, se encuentra representada por mujeres, frecuentemente de edad avanzada,

encargadas de preparar el cuerpo ante una situación de muerte. Estas mujeres han aprendido el oficio de sus madres, abuelas o personas ajenas a la familia, pero en todos los casos la enseñante oficiaba de vestidora. Sobre la base de la herencia oral y participando activamente en los momentos de preparación del cuerpo han incorporado las experiencias requeridas para el desempeño de este rol.

En todos los casos que hemos entrevistado la aprensión de este rol se inició en la adolescencia; en ocasiones cuando la enseñante era externa a la familia se registraron resistencias de parte de los padres de la aprendiz; justificándose esta resistencia en lo “macabro y telúrico” del hecho de preparar el cuerpo de un desconocido.

Vestidoras de angelitos

“...Cuando era joven, una mocosa, empecé a ir a la casa de una señora que yo le lavaba algunas ropas, ella era la que vestía a las criaturas, tenía una pieza llena de santos y muchas palmitas de pindó, siempre le venían a buscar la gente, hasta que un día ella me convidó a acompañarle... y entonces fui y me mostró como ella vestía a los angelitos... y entonces me di cuenta que eso quería hacer...” (Vestidora, Mujer 85 años, Paraguay)

Nuevamente se pone de manifiesto la relevancia de la herencia social sobre la base de la oralidad y la observación directa de la práctica. Asimismo la informante señalaba que su maestra, la enseñante del rol, exponía que la decisión de vestir angelitos era sumamente importante y acarreaba otras responsabilidades éticas, y hasta morales. Ser vestidora de angelitos implica alejarse progresivamente de los malos pensamientos, de las malas intenciones, de actitudes negativas que pudieran perturbar la tranquilidad que debe transmitirse al angelito.

132

Una generalidad que hemos identificado radica en que la decisión de ser vestidora de angelitos es más aceptada por la familia de las neófitas que la idea de vestir a los muertos adultos; la inocencia y pureza de los niños genera tranquilidad en los familiares de los sujetos que deciden emprender este complejo oficio. De esta forma las informantes, tanto en Corrientes como en el Paraguay, identificaban diferentes etapas por las cuales transitaban hasta consagrarse como vestidoras; si bien se exponían pequeñas diferencias internas elaboramos una secuencia general partiendo de las recurrencias. Desde la Etapa 1 hasta la final transitan aproximadamente 4 o 5 años de preparación, dependiendo de la cantidad de oportunidades de enseñanza; atendiendo a la necesidad de disponer de un angelito para concretar este proceso pedagógico: **E1:** Manifestación de interés por la práctica. Diálogo con otras vestidoras. **E2:** Invitación a observar el proceso de vestido. **E3:** Colaboración con la vestidora sin tocar el cuerpo del angelito; una suerte de “instrumentista angelical”. **E4:** Aprendizaje del armado de parte del ajuar mortuario: corona, alitas, palmita, flores. **E5:** Aprendizaje de la confección de la túnica y cordón. **E6:** Primeras experiencias de vestir a un angelito, con la tutoría de la vestidora enseñante. **E7:** Actividad independiente de la nueva vestidora.

Un proceso de preparación de larga duración en el cual se inculcarán no solo aprendizajes de técnicas concretas, sino además de aspectos emocionales, actitudinales y expresivos que deben exponerse en las situaciones thanatológicas abordadas. Las etapas mencionadas con anterioridad incluyen otra que es opcional y que el aprendiz puede optar por no incorporar; ser vestidora y “cantora”: es decir aprender los versos populares que son recitados en el velorio y que permiten que el angelito vuele a los Cielos.

c. Sobre las cantores, cantoras y compuestos.

La práctica consistente en entonar compuestos especialmente escritos para que el angelito pueda ascender al Cielo, protagonizada por los “cantores de los angelitos”, resulta una costumbre que según López Breard (2004) ha ido perdiendo representatividad y vigencia. Agrega que estos personajes se encuentran en las narrativas funerarias de casi todos los pueblos de Latinoamérica. Este cantor, llamado por el autor como decidor o recitador, recita Compuestos exclusivos para la ocasión del velorio angelical.

Señala López Breard (2004) que esta función es desempeñada, comúnmente, por mujeres, situación que hemos podido registrar en el trabajo de campo. Estas mujeres cantan y recitan “a capela”, en otras ocasiones se las acompaña con guitarras u otros instrumentos. Entre los compuestos dedicados a los angelitos, en Corrientes, podemos citar el siguiente:

“Atención pido un momento, Digo si me han permitido Porque ha 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. Cuando muere un angelito, Va para el cielo volando. Entonces queda la madre De día y noche llorando. Adiós, adiós angelito, Que para el cielo te vas. A rezar por padre y madre, Que en el mundo dejáis. Mis cintas, palas y flores, Te dejaré por memoria, Yo me voy derecho al cielo, A gozar premios y glorias. Los padres de este angelito, Ya bastarán de llorar,	No mojes tanto la alita, Para que pueda volar. Dios se lo pague mi madre, Por la leche que me dio, En el cielo y en la gloria, He re rezar por los dos. Adiós hermanos y hermanas, Adiós a todos los parientes, A nadie he conocido, Eso es por lo que siento” Atención pido un momento, Digo si me han permitido Porque ha 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. Cuando muere un angelito, Va para el cielo volando. Entonces queda la madre De día y noche llorando.	Adiós, adiós angelito, Que para el cielo te vas. A rezar por padre y madre, Que en el mundo dejáis. Mis cintas, palas y flores, Te dejaré por memoria, Yo me voy derecho al cielo, A gozar premios y glorias. Los padres de este angelito, Ya bastarán de llorar, Eso es por lo que siento.” (Fernández, 67 años- registro de 1965. En López Breard, 2004: 54-55)
--	--	---

133

Gómez Serrano (s/d. en Alvarez Benítez, 2002), recupera uno de los recitados para el angelito más popular en el Paraguay:

“*Ndéko* inocente *hína* aunque tu madre le llora a los cielos *rejuipita* como nueva limpia aurora consuelo para tu madre y también para tu padre tu alma *amo* en el cielo como una estrella se abre *toguahêke* las cristianas *tohéja ndéve ikatúva* para salvar a su alma *angaipápe opupúva* y que se goce tu madre en el consuelo divino si *nde niko jerohóma* por el celestial camino.” (en Alvarez Benitez, 2002:106-107)

Referíamos en páginas anteriores que los cantores resultan personajes populares vigentes y registrados con más fuerza hasta mediados del siglo XX. Actualmente son escasos los registros que dan cuenta de la continuidad de esta práctica. Sin generalizar, resaltamos que en Paraguay hallamos formas de expresión de la cultura que suelen estar ausentes en otras latitudes, debemos reconocer que en estos recorridos accedimos a manifestaciones de extrema particularidad, que en el caso correntino, solo siguen vigentes en algunas comunidades rurales o pueblos muy pequeños, en la narrativa fo-

klórica o en la memoria de los ancianos del lugar. De esta forma la figura popular del cantor/a es de pública presencia entre las comunidades del Paraguay y menos vigente en el presente etnográfico de Corrientes; esto se debería básicamente a la avanzada edad y deceso de algunos de estos sujetos y a la ruptura de las cadenas de transmisión del rol (aunque podemos advertir un significativo reverdecer de esta memoria).

Reflexiones de cierre: derivaciones de la dialéctica niño-angelito-velorio

Señala Thomas (1983) que las muertes de los miembros de un colectivo son asimiladas y estructuradas en función de las cualidades de ese grupo social. De esta forma las muertes adquieren sentidos que involucran a un gran número de integrantes de ese colectivo. Como pudimos observar las modalidades de interacción entre los dolientes y el niño muerto se configuran atendiendo a especificidades temporo-espaciales específicas y contextuales.

Hemos retomado ejemplos para aludir a cómo el niño muerto, si bien para la medicina es un cadáver, para los deudos será un angelito. De esta forma se consolida la idea del cadáver como objeto privilegiado cuya significación se ajusta a los sistemas socio culturales y socioeconómicos diversos (Thomas, 1983). No todos los cadáveres serán mortíferos, terroríficos o espectrales.

Queda claro que el ritual del velorio del angelito, en sus formas arcaicas y en su presente etnográfico, constituye el condensado de efectos complejos, profundos que (supuestamente) guiarán al niño en su destino post mortem. Por ello se prepara el cuerpo del niño con la forma angélica, al mismo tiempo que ésta resulta una estrategia para aplacar y domesticar la angustia de los dolientes.

134

Retomando otra de las obras de Thomas (1999: 116) podemos hallar en los velorios analizados lo que el autor ha llamado las “constantes universales” de las conductas funerarias. ¿Dónde encontramos en el caso del angelito la doble finalidad de las conductas funerarias? En primera instancia por medio de las cualidades atribuidas al angelito se le asignan lugares y roles muy ligados a la continuidad de la vida: la que fue terrena y ahora será celestial. Por otra parte, esta complejidad ritual, aliviana la angustia, tranquiliza, revitaliza la imagen del niño fallecido y le confiere la facultad de consolar a los dolientes.

Parte de la complejidad de la muerte del angelito radica en que el velorio incluye la progresiva disolución de lo que Thomas (1999) ha llamado “las huellas”; los padres de los angelitos sobrevivirán en ese hijo.

Pero al mismo tiempo nos encontramos frente a un segundo re-nacimiento, la prolongación de la vida en el Cielo, la vigencia de un vocero entre las huestes celestiales y la posibilidad de contar como un plus para la salvación de las almas pecadoras: la vida del angelito comienza con su muerte, su pasaje al estado angélico se desencadena con la preparación del muertito como si fuera a ascender en cuerpo y alma.

No podemos dejar pasar una de las particularidades que diferenciará significativamente al angelito de los adultos; referimos a que al angelito no le es aplicable la categoría de “moribundo” trabajada por Thomas (1999) y Elias (1987). La ausencia de este eslabón del proceso de muerte otorga a la muerte del angelito una especificidad únicamente transferible a las muertes “no domesticadas” que resultan de la violencia, de lo inesperado, de situaciones trágicas. De alguna forma la ruptura que se produce de la mano de la disolución de la huella, la muerte de un hijo antes que la de sus padres, transfigura la muerte del angelito a trágica e inesperada.

De esta forma el tratamiento thanatológico poseerá particularidades que permiten, no solo el aseo para eliminar el riesgo del “contagio de la muerte” sino la dimensión catártica de saber que ese niño es un angelito, ayudando a su tránsito al Cielo: preparando “...simbólicamente su renacimiento (cuidado maternal); pero es también para el sobreviviente una manera de atenuar provisionalmente el traumatismo de la pérdida y de tranquilizarse respecto de su propia muerte...” (Thomas, 1991: p. 120)

Como hemos referido en párrafos anteriores esta dialéctica posiciona a los dolientes y al niño difunto frente a lo que Eliade (1997: 56) ha llamado el “...segundo nacimiento, el comienzo de una existencia nueva, *espiritual*...”. El autor destaca que este segundo nacimiento no pertenece al orden de lo biológico, de lo natural, habilitando el ingreso de la relevancia de lo ritual: este nuevo nacimiento debe ser creado por el rito. El niño muere en su estado de niño y renace es un estado superior: el estado angélico. Queda claro en los ejemplos del velorio y testimonios cómo “...la muerte es inconcebible si no está relacionada con una forma de ser *nueva* de una manera o de otra, no importa cómo se pueda imaginar esta forma: postexistencia, renacer, reencarnación, inmortalidad espiritual o resurrección del cuerpo...” (Eliade; 1997: 64)

De este modo el angelito estará no solo en la memoria de su familia, sino también junto a Dios, protegiendo e intermediando para la salvación de las almas; situación que Eliade (1997) refiere bajo la idea de la “multilocalización del alma del muerto”. Así, como expone Scheper-Hughes (1997: 404) “...las creencias en bebés-**ángeles no solamente “consuelan” (...) sino que también forman y determinan las formas de vivir la muerte...**”

Además los velorios, como ritos de paso en términos de Van Gennep (1960), nos hablan no solamente de relaciones sociales con los familiares, dolientes y amigos, sino también con complejos esquemas teológicos, cosmogónicos y significantes que residen “más allá” de los espacios concretos del rito. En el rito del velorio se conjugan las temporalidades y los espacios socio-históricos-significantes, las prácticas que se encadenan en este rito de paso hablan sobre modos relativos de percibir, concebir y comprender la muerte; el caso específico de los angelitos condensa particularidades que lo hacen ampliamente diferencial en relación a los velorios de la muerte adulta. Pero el velorio del angelito no ha desaparecido; sucede que sus formas actuales no se ajustan a los esquemas descriptivos de la cristalización folklórica, aspectos recurrentes en la narrativa popular regional. Este “desajuste” ha llevado a considerar que el velorio del angelito se ha transformado (y/o civilizado) al punto de ser semejante al velorio de adultos; nuestra experiencia de campo demuestra que esta es una afirmación arriesgada. Aún hoy las matrices de sentido ahondan en las imágenes folklóricas manteniéndose vigentes algunas de estas cualidades. Empero no podemos negar las re-significaciones devenidas, en parte, de la urbanización de las zonas rurales, de los procesos migratorios transfronterizos e interfronterizos entre otros que han sido denominados como “secularizadores” de la muerte.

135

Bibliografía

- Asturias, Miguel Ángel. 1983. Torotumbo y otras Obras. Orbis Hyspamerica: s/d.
- Alvarez, Luis, M. (s/d). Música y tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller. [en línea]: <http://musica.uprrp.edu/lalvarez/velorio1.html>. (25 de agosto de 2011)
- Álvarez Benítez, Mario Rubén. 2002. Lo mejor del Folklore paraguayo. Colección Hacia un País de Lectores N° 3. Asunción: Ed. El Lector

- Bondar, César Iván. 2013. "Ofrendas para los angelitos. Cementerios Públicos Municipales de la Provincia de Corrientes, Argentina y Sur de la Región Oriental del Paraguay". En: *Revista Sans Soleil*. Volumen 5. N 2. Pp. 92 a 104. Edita el Centro de Estudios de la Imagen Sans Soleil. Universidad del País Vasco. Universidad de Barcelona. (España) Disponible en: http://revista-sanssoleil.com/wp-content/uploads/2013/10/Bondar_ofrendas.pdf. Consultado el 29.12.13.
- Bourdieu, Pierre. y Wacquant, Loïc. 1995. Respuestas. Por una antropología reflexiva. México: Ed. Grijalbo.
- Cerrutti Ángel y Pita Cecilia. 1999. "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. Centro Argentino de Etnología Americana, Buenos Aires. Argentina.
- Cerrutti, Angel y Martínez, Alicia. 2010. "El velorio del angelito. Manifestación de la religiosidad popular del sur de Chile, transplantada en el territorio del Neuquén, (1884-1930)". En: *Scripta Ethnologica*, 32, pp. 9-15.
- Coluccio, Felix. 1954. Diccionario del Folklore Americano (Contribución). Tomo I. A-D. Buenos Aires: El Ateneo Editorial.
- Cortazar, Augusto Raúl. 1959. "Usos y Costumbres". En: José Imbelloni. *Folklore Argentino*. Nova, Bs As. Pp 158 -196.
- Dragoski, Graciela y Paez, Jorge. 1972. "Fiestas y Ceremonias Tradicionales". En: *Colección la Historia Popular. Vida y milagros de nuestro Pueblo*. (Vol. 84) s/d.
- Eliade, Mircea. 1979. Lo Sagrado y lo Profano. Madrid: Guadarrama.
- Eliade, Mircea. 1958. Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth. Nueva York: Harper & Row.
- 136 Eliade, Mircea. 1997. Ocultismo, Brujería y Modas Culturales. Barcelona: Editorial Paidós Orientalia.
- Elias, Norbert. 1987. La Soledad de los moribundos. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Falcón, Mercedes. 2012. "El velorio del angelito, un rito de pasaje para la muerte de un niño". En: César Iván Bondar. (Comp.) *Ñane Mandu'a: sobre ritos y fiestas*. N 2. EAE, Alemania. pp. 215-235.
- Franco, Arturo. 1980. Folklore de Catamarca. Tucumán: Editorial América.
- González Torres, Dionisio M. 2012. Folklore del Paraguay. Asunción, Paraguay: Editora Litocolor S.R.L.
- Guber, Rosana. 1991. El Salvaje Metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Paidós.
- Hertz, Robert. 1960. "A contribution to the study of the collective representation of death". En: *Death and the Right Hand*, 27 -86. Glencoe, III. Free Press.
- López Breard, Miguel Raúl. 1983. Devocionario Guaraní. Santa Fe: Colmegna.
- _____. 2004 Diccionario Folklórico Guaranítico. Corrientes: Ed. Moglia.
- Ramallo, José Antonio Cecilio. 2009. La Curandera y el Maestro. Posadas: Fundación B. K. de Szychowski, Plus Ultra.
- Ramírez, José Alfredo. 2005. "Imaginario Popular". Material de Taller. Instituto Superior Josefina Contte. Corrientes.
- _____. 2009 (Concilio Vaticano II- 1962-65) Celebración de la Muerte – Subsidios para la celebración de las exequias- que acompaña el Rito Exequias. Concilio Vaticano II- Chile.
- Santillán Güemes, Ricardo. 2007. Imaginario del diablo. Biblioteca de Cultura Popular. N 33. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1997. La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil. Barcelona: Ed. Ariel.

- Thomas, Louis - Vincent. 1983. Antropología de la muerte. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1991. La Muerte. Un estudio cultural. Barcelona: Paidós.
- _____. 1999. La Muerte. Una lectura cultural. Barcelona: Ediciones Altaya, S.A.
- Turner, Victor. 1988. El Proceso Ritual. Madrid: Taurus.
- Van Gennep, Arnol. 1960. Os Ritos de Passagem. Petrópolis Vozes.
- Yampey, Giralda. 2003. Las antiguas costumbres guaraníes. Chaco: Ed. Universidad Nacional del Nordeste.
- Zubizarreta, Carlos. 1959. Acuarelas paraguayas. Paraguay: Ediciones Nizza.