

## EL RITUAL COMO PROCESO

Dr. Antonio Miguel Nogués Pedregal  
Universidad Miguel Hernández

El proceso ritual es complejo. Las siguientes líneas pretenden ser una guía para adentrarnos en el mundo del ritual y sus implicaciones. Esta breve aproximación nos invitará a reflexionar sobre el lugar que ocupa lo simbólico en nuestra moderna sociedad.

\*\*\*\*\*

En mayor o menor medida todos hemos tenido experiencias que nos invitan a pensar que existen, al menos, dos formas de estar en el mundo y, por lo tanto, de representárselo. No en vano, existen manifestaciones tales como la musicalidad en la poesía, la imaginación del juego infantil o la sensación armónica de una pieza musical que, siendo verdaderas y vividas como realidades no tangibles, ofrecen una visión del mundo distinta a la que ofrecen manifestaciones tales como una arenga militar o la limpieza del vehículo.

Sentimos que existen, al menos, dos maneras de estar en el mundo, de representarse el mundo y que, aún a riesgo de simplificar en exceso, vamos a denominar ‘estética’ e ‘instrumental’. Entendiendo por estética lo que apuntó Kant en su *Crítica de la facultad del juicio* (1790) cuando la definió “una finalidad sin fin”; y por ‘instrumental’ aquella actitud que persigue un objetivo.

La actitud estética, o la “forma estética de contemplar el mundo”, es generalmente contrapuesta a la actitud *práctica*. El genuino corredor de fincas que contempla un paisaje sólo con la mira puesta en su posible valor monetario, no está contemplando estéticamente el paisaje. Para contemplarlo así hay que “percibirlo por percibirlo”, no con alguna otra intención. Hay que saborear la experiencia de percibir el paisaje mismo haciendo hincapié en sus detalles perceptivos, en vez de utilizar el objeto percibido como medio para algún otro fin.

Cabría objetar, naturalmente, que incluso en la contemplación estética observamos algo “no por sí mismo”, sino por alguna otra razón, por ejemplo, por el placer que nos produce. No seguiríamos prestando atención al objeto percibido si el hacerlo no nos resultase agradable; según esto, ¿no será el goce la finalidad en caso estético? (Hospers, 1982:99-100<sup>1</sup>)

---

<sup>1</sup> Hospers, J.: ‘Fundamentos’. En Beardsley, M. y Hospers, J., *Éstetica: historia y fundamentos*. Cátedra, 1982.

Cada una estas maneras de *estar en y representarse* el mundo, responden a dos modos distintos de pensamiento, es decir, a dos modos de entender y explicar las relaciones entre los elementos que conforman la vida cotidiana.

Cuando a partir de uno de esos dos modos se entiende la vida como una realidad trascendente, es decir, como ajena a la capacidad creadora y modificadora del ser humano, como distinta a su realidad más inmediata—la *natural*—denominamos al modo como ‘religioso’ y a la realidad a la que refiere como ‘sagrada’. Al mismo tiempo, denominamos como ‘racional’ aquél modo de pensamiento que entiende y explica la realidad **desde** y **en** una dimensión humana (no trascendente), y ‘profana’ a esa realidad.

Como estos dos modos de entender y explicar la vida no son excluyentes, es decir, que no son contrarios sino complementarios, las distintas culturas han desarrollado unas **expresiones culturales** que manifiestan no solo la coexistencia de ambos sino la necesaria yuxtaposición de las realidades a las que refieren: la sagrada y la profana.

De entre estas expresiones culturales, el sacrificio aparece como un medio para lo profano de comunicarse con lo sagrado por mediación de una víctima (Hubert y Mauss, 1899) y, siguiendo con nuestro planteamiento, como una afirmación de esa necesaria yuxtaposición de realidades.

Estas expresiones culturales toman la forma que, desde la antropología, denominamos **ritual**.

### **IMPORTANTE**

Aunque es en la esfera de lo sagrado en la que predominan los rituales, la mayoría de los que realizamos en nuestra cultura occidental son de carácter secular.

Más acertado sería apuntar que es ese modo de entender al que hemos llamado ‘religioso’ el que se manifiesta a través del ritual. Desde esta perspectiva, lo sagrado la realidad trascendente que el hombre experimenta, y que se realiza a través del ritual.

Lévi-Strauss (*El Pensamiento Salvaje*, 1962) subraya que el rito sacrificial instaura una relación entre dos términos polares y entre los cuales, en el punto de partida (sagrado-profano) no existe relación alguna. El sacrificio, el rito sacrificial, consigue vincular ambos términos polares a través de una serie de identificaciones sucesivas que dan sentido al proceso en sí.

El **ritual** es pues, la forma que adquiere la expresión cultural que manifiesta la yuxtaposición de esas dos realidades que hemos denominado sagrada y profana.

⇒ Un evento, acto o acción que se repite regularmente.

- ⇒ Responde a un contexto, esto es, se realiza cada vez que las circunstancias que lo ocasionan se reproducen.
- ⇒ Muestra una relación con lo sobrenatural.
- ⇒ Particularmente elaborado por actos u operaciones distintivas: trance, sacrificio, transustanciación, metamorfosis...
- ⇒ Rigidez en las formas.
- ⇒ Posee una secuencia determinada y es conocida por todos los participantes.
- ⇒ Tiene un sentido aceptado por el colectivo y es coherente con la puesta en acción.
- ⇒ Provocan un cambio de naturaleza (ontológico)
- ⇒ Está sancionado por la tradición.

El criterio central es la formalidad (Moore y Myerhoff, cit. Cruces, 1999:515<sup>2</sup>) y la virtud tradicionalizadora que comunica a los actores la perpetuación social y cultural del grupo. Seis rasgos **formales** del momento ritual:

1. repetición (de ocasión, contenido y forma).
2. actuación (en el sentido teatral de representar un papel).
3. estilización (o carácter extraordinario de la conducta).
4. orden, secuencia.
5. estilo presentacional, evocador (provocar un determinado estado mental).
6. dimensión colectiva.

### **IMPORTANTE**

El rito se inscribe en tales manifestaciones y constituye generalmente el momento principal (álgido, central) alrededor del cual se organiza el despliegue ceremonial, que puede ser calificado entonces como **ritual**.

En definitiva el ritual es “la puesta en escena de unas secuencias más o menos invariables de actos formales y del habla no codificados por los participantes. (Rappaport<sup>3</sup>),

Aunque sería importante distinguirlo de otras manifestaciones con carga simbólicas tales como fiestas, ceremonias o celebraciones, la noción de ritual se ha extendido como una “mancha de aceite” (García, 1999:505<sup>4</sup>) hasta significar

---

<sup>2</sup> Cruces Villalobos, F.: ‘La problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas’. En S. Rodríguez Becerra (Coord.), *Religión y Cultura*. Junta de Andalucía/Fundación Machado, 1999:513-528.

<sup>3</sup> “The performance of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not encoded by the performers”. Cit. en Boissevain, ‘Tourism as Anti-Structure’, *Euromed Working Paper* (43), 1986:3.

<sup>4</sup> García García, J.L.: ‘La religión como sistema público: conocimientos, creencias y prácticas’. En S. Rodríguez (Coord.), *Religión y Cultura*. Junta de Andalucía/Fundación Machado, 1999:501-512.

los “modos formalizados de comportamiento en los que participan regularmente los miembros de un grupo o comunidad. (Giddens<sup>5</sup>)

Aunque ya en las descripciones del XIX, la categoría ‘ritual’ aparece como un término refugio para aquellos comportamientos estereotipados y recurrentes en los que la relación medios-fines no es explícita ni obedece a una clara racionalidad instrumental. (Cruces, 1999:514)<sup>6</sup>

### IMPORTANTE

Ritual es pues un término que denota la dimensión estética como modo de entender y explicar una realidad que, aunque sea trascendente, no pertenece al mundo de lo sobrenatural, al mundo de lo que—en propiedad—adjetivamos como ‘sagrado’.

Así pues en el **plano de la realidad profana**, pero en su dimensión estética, denominamos ‘ritual’ al proceso a través del cual se vinculan dos períodos.

Entendemos por ‘período’ un lapso de tiempo que tiene una duración determinada natural o culturalmente y que, en cualquier caso, posee un sentido cultural propio. Así, por ejemplo, aunque las estaciones son realidades determinadas por la naturaleza, cada cultura les otorga un sentido diferente.

La vinculación que ofrece el ritual manifiesta la continuidad del grupo en el tiempo y, por tanto, da cuerpo al sentido histórico de la vida en comunidad.

Podríamos afirmar que el ritual es un proceso que estructura lo cotidiano. A través del ritual se genera el sentido necesario para que la secuencia de momentos que conforman la realidad cotidiana no resulte extraña, deslavazada.

### IMPORTANTE

El ritual imprime una lógica cultural al conjunto de momentos que jalonan la vida social, la propia existencia del grupo. De ahí su importancia.

Por lo tanto el ritual tiene una funcionalidad principal: **manifestar la coherencia de los acontecimientos grupales e individuales.**

Si tomamos la existencia de un fin como la razón de ser del acto ritual, entonces, para analizar esa instrumentalidad y para comprender el ‘proceso’ debemos tener en cuenta la relación que se pretende establecer entre ambos períodos. En cierto

<sup>5</sup> A. Giddens, *Sociología*, Alianza Editorial, Madrid, 1998:738

<sup>6</sup> Cruces Villalobos, F.: ‘La problemática del concepto de ritual en el estudio de las sociedades contemporáneas’. En S. Rodríguez Becerra (Coord.), *Religión y Cultura*. Junta de Andalucía/Fundación Machado, 1999:513-528.

sentido, el 'ritual' es como una gramática que, a través de identificaciones sucesivas da sentido al proceso en sí y explica la conexión entre los períodos (Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, 1962)

Surgirán así distintos tipos de 'procesos', más o menos elaborados, dependiendo de la naturaleza de la relación que culturalmente se quiera establecer.

Porque ante todo el 'ritual' es un medio de comunicación e influencia.

- 1) Por el 'proceso' nos **comunicamos** con:
  - a. el mundo sobrenatural: celebración litúrgica, ceremonias...
  - b. el entorno social y cultural: fiesta, juego...
- 2) Por el 'proceso' **influimos** en el devenir de los acontecimientos:
  - a. magia.
  - b. rogativas, promesas...
  - c. revolución.
  - d. votaciones.

Magia: consiste en saberes, creencias y prácticas compartidas, incluso iniciáticas, nacidas de la necesidad de actuar sobre fuerzas impersonales, para manipular o captarlas con el fin de servirse de ellas (Mauss, 1902)

Rogativas, promesas...: en el ámbito de la 'religión' también se pretende influir sobre los seres sobrenaturales para que obran de manera beneficiosa.

Revolución: el proceso revolucionario actúa directamente sobre el orden socio-político y, consecuentemente, condiciona el desarrollo de los acontecimientos.

Elecciones: un ritual político que, entorno al rito de la introducción de la papeleta en la urna, confía en el valor del voto y en la posibilidad de cambio.

## **Funciones**

- ⇒ Unen y separan individuos
- ⇒ Proporcionan identidad social
- ⇒ Solucionan conflictos
- ⇒ Provocan conflictos
- ⇒ Marcan edades
- ⇒ Distinguen géneros
- ⇒ Construyen espacios y tiempos sociales
- ⇒ Delimitan territorios
- ⇒ Expresan valores tradicionales
- ⇒ Promueven cambios

Es decir... apenas quedan aspectos de la vida social que no se vean afectados por el ritual.

Lo interesante es ver hasta qué punto la celebración de un ‘ritual’ obtiene un reforzamiento o debilitamiento de la consecuencia que se le **atribuye** a los rituales, distinto de lo que por ejemplo, se consigue la convivencia diaria.

La pregunta que debemos responder es qué tiene el ‘proceso’ que no tenga una buena charla de sobremesa, por ejemplo, a la hora de disminuir tensiones familiares.

Para ello puede resultar más oportuno trabajar sobre el carácter procesual del ritual que sobre las acciones que lo componen el ‘ritual’, y enfatizar el tiempo ritual no como tiempo en el que se manifiesta lo sagrado, sino en tanto que tiempo distinto al ordinario, en el que no rigen las reglas de lo cotidiano: tiempo de fiesta.

Ambos tiempos (sagrado y de fiesta) son similares en apariencia, en tanto que los dos rompen la estructura cotidiana pero **no hay que confundirlos**.

El tiempo sagrado simboliza la repetición ritual del acto creador de los dioses. Es el tiempo del origen (*in illo tempore*) y los participantes se hacen contemporáneos del acontecimiento mítico (M. Eliade).

Por su parte, el tiempo de fiesta (profano) es un momento que rompe lo cotidiano y en el que la comunidad se manifiesta a través de la acción estética y emotiva.

En este contexto de tiempo festivo, el valor del ritual como proceso radica en que es un momento (espacio-tiempo) en el que se manifiesta lo simbólico en contextos seculares.

Analicemos algunos de los tipos de rituales más conocidos:

### **Ritos de paso o de ciclos de vida.**

Los ritos de paso (Van Gennep: “son los ritos que acompañan todo cambio de lugar, estado, posición social, edad”) tienen una estructura sencilla que se sucede según una lógica universal: separación, liminalidad (*no man’s land*), agregación.

La primera fase (de separación) comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo, bien sea de un punto anterior fijo en la estructura social, de un conjunto de condiciones culturales, o de ambos;

Durante el periodo *liminal* intermedio (de *limen* “umbral”), las características del sujeto ritual son ambiguas, ya que atraviesa un entorno cultural que tiene pocos, o ninguno, de los atributos del estado pasado o venidero.

En la tercera fase (reagregación o reincorporación) se consuma el paso. El sujeto ritual, ya sea individual o colectivo, se halla de nuevo en un estado relativamente estable y, en virtud de ello, tiene derechos y obligaciones.

Durante cada una de las tres fases se realizan una serie de procedimientos (ritos) que provocan transmutaciones, porque los ritos realizan un cambio => fabrican personas nuevas y/o contextos diferentes. Por ejemplo, el matrimonio supone un cambio de estatus, mientras que la defunción implica un cambio de régimen a la vez ontológico y social.

Los atributos de la liminalidad y, consecuentemente las de las personas liminales son necesariamente ambiguos. Las personas escapamos del sistema de clasificación que, normalmente, nos sitúa en una determinada situación o posición en el espacio cultural.

Los entes liminales no están ni en un sitio ni en otro; no tienen status, propiedad, distintivos, vestimenta que indique su rango o posición dentro de un sistema de parentesco; en suma nada que pueda distinguirlos de los demás neófitos o iniciandos: Un igual entre iguales

Por regla general, se suele desarrollar entre los neófitos una intensa camaradería e igualitarismo y, las distinciones seculares de posición y status desaparecen o acaban homogeneizándose => una modalidad de relación social: *communitas*.

Un modelo de interacción humana que surge de forma reconocible durante el periodo liminal, es el de la sociedad en cuanto comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructurada, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica de los ancianos que controlan el ritual.

A través de esa situación de liminalidad, en la *communitas*, se otorga el debido reconocimiento a un vínculo humano esencial y genérico, sin el que *no* podría existir ninguna sociedad.

La *communitas* es opuesta al carácter jurídico-político de la estructura, en este sentido es anti-estructural.

“Además la estructura suele tener un carácter pragmático y propio de este mundo, mientras que la *communitas* es a menudo especulativa y genera imágenes e ideas filosóficas.”(Turner, 1980:139)

“La *communitas* espontánea está rodeada por un algo ‘mágico’; desde un punto de vista subjetivo comunica la sensación de un poder ilimitado, pero este poder sin transformar no puede aplicarse directamente a los detalles organizativos de la existencia social y no constituye un sustituto del pensamiento lúcido ni de la voluntad sostenida. Por otro lado, la acción estructural no tarda en volverse árida y mecánica si quienes participan en ella no se sumergen periódicamente en el abismo regenerador de la *communitas*.” (Turner, 1980:145)

Esa actitud anti-estructural resulta muy parecida a esa modalidad lúdica que R. Caillois denomina *ilinx*: “llamo *ilinx*—del nombre griego de torbellino de agua—a toda tentativa de destruir por un instante la estabilidad de la percepción y de infligir a la consciencia lúcida una especie de pánico voluptuoso”. (Cit. en Mandly, 1989:27<sup>7</sup>)

En un trabajo posterior (Turner y Turner, 1978<sup>8</sup>) distinguió entre situaciones liminales (*liminal situations*) y liminoides (*liminoid situations*). Las primeras son obligatorias y aparecen principalmente en contextos religiosos. Las segundas, son optativas y características de esferas seculares, como las predominantes en nuestra sociedad moderna, por ejemplo, el tiempo de ocio. Esta diferencia permite aplicar su enfoque a la explicación de fenómenos seculares, ya que explica los comportamientos *licenciosos*, debido a la anti-estructuralidad que también posee al tiempo liminoide.

### INTERESANTE REFLEXIÓN

No es extraño que los occidentales se sientan conmovidos y desalentados ante ciertos casos de dolorosos rituales de pubertad. Pero el sistema con los que los sustituyen puede no tener una clara ventaja en cuando a la eliminación del dolor y del sufrimiento. El paso de niño a adulto en las sociedades industriales avanzadas no está marcado por ningún ritual. Nadie puede estar seguro de cuándo comienza la edad adulta. En consecuencia, el chico o la chica joven deben atravesar un prolongado período de estrés—conocido con el nombre de adolescencia—que está marcado por altas tasas de accidentes, de suicidios y por la existencia de un comportamiento antisocial ¿Cuál de los sistemas es más cruel? (M. Harris, 614)

### Ritos estacionales

Los ritos cíclicos hacen referencia al ciclo productivo agrícola y se manifiestan a través de celebraciones de carácter comunitario: carnavales, año nuevo...

### Ritos ocasionales

Vida individual: mili, graduación...

Vida familiar: celebraciones, ceremonias... Durante estos rituales, la persona ve como el grupo pone a su disposición una escenografía colectiva.

Vida colectiva: sequía, guerra, epidemia... En estos se apela al individuo como actor de lo social

<sup>7</sup> Mandly Robles, A.: ‘Andalucía: el valor de lo sagrado como cualidad estética’. En VV.AA., *La Religiosidad Popular: Antropología e Historia*. Anthropos/Fundación Machado, 1989:215-230.

<sup>8</sup> Turner, V.W. y Turner, E.: *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Basil Blackwell, 1978.

## Ritos corporales

Entre los sonacirema, por ejemplo, “sienten una gran fascinación por la boca, cuyo estado piensan que tiene una influencia sobrenatural en todas las relaciones sociales. Creen que si no fuera por los rituales bucales, se les caerían los dientes, sangrarían sus encías, sus mandíbulas se reducirían, sus amigos les abandonarían y serían rechazados por sus amantes. También creen que existe una estrecha relación entre características orales y morales. Por ejemplo, hay una ablución ritual de la boca de los niños que se supone mejora su carácter moral. El ritual corporal cotidiano general incluye un rito bucal. Aparte de la minuciosidad en el cuidado de la boca, este rito conlleva una práctica que resulta repulsiva para el no iniciado. Me contaron que el ritual consiste en insertar un pequeño haz de pelos de cerdo en la boca, junto con cierto polvos mágicos, y en moverlo con una serie de gestos muy formales.” (A. Giddens, *Sociología*. Alianza Editorial, 1998:50-51)

## Bibliografía Básica

Eliade, M.: (1957) *Das Heilige und Das Profane*. Hamburg, Rowohlt Taschenbuchverlag. (Trad. Cast. *Lo Sagrado y lo Profano*. Guadarrama, Madrid, 1973)

Evans-Pritchard, E.E.: (1956) *Nuer Religion*. Clarendon Press, London. (Trad. Cast. *La religión Nuer*. Taurus, Madrid, 1980)

Harris, M.: *An Introduction to General Anthropology*. Harper & Row Publishers, 1988. Chapter 23. (Trad. Cast. *Introducción a la antropología general*. Alianza Editorial, 1999. Capítulo 23)

Rodríguez Becerra, S.: (2000) *Religión y Fiesta*. Sevilla, Signatura ediciones.

Turner, V.W. (1969) *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Cornell University Press, New York. (Trad. Cast. *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus, Madrid, 1988)

Van Gennep, A. (1909) *Les rites de passage*. Nourry, Paris. (Trad. Cast. *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus, 1986)

\*\*\*\*\*