

Elementos de significado en la visita de la región andina

Alexandra Álvarez y Thania Villamizar

*Universidad de Los Andes
alvarezmuro@gmail.com*

Resumen

En este trabajo se interpreta la visita como una práctica simbólica en la que se intercambian afectos, bienes y servicios. La metodología utilizada es cualitativa. La visita es un ritual de conjunción momentáneo precedido por un movimiento del visitante hacia el espacio del visitado. Se trata de un texto limitado por el saludo y la despedida, que representan los umbrales simbólicos de la visita. Pretende renovar y mantener la continuidad del apego o la demostración de membresía en la comunidad laica o religiosa.

Palabras claves: visita, cultura, discurso.

Significant elements of the visit in the andean region

Abstract

This study interprets the communicative situation of the visit as a symbolic practice where affects, goods and services are exchanged. For this purpose, we analyze the visit from qualitative point of view. The visit is a temporary conjunction ritual, which is preceded by the movement of the visitor towards the space of the visited. The visit is a text which is limited by the initial salutation and the farewell, representing the symbolic umbrages of the same. It is a renewal of the continuity of affection, or of the membership in the laic or religious community.

Key words: visit, culture, discourse.

INTRODUCCIÓN

Hay actividades humanas que los miembros de una comunidad reconocen como recurrentes y significativas. Estas situaciones comunicativas son generalmente variables a través de las culturas y no necesariamente se dan en todas ellas. Podemos citar, por ejemplo, los rituales de diversa índole, como la celebración de los nacimientos, algunos rituales de pasaje, las alianzas matrimoniales, los entierros y rituales específicamente religiosos —entre otros, las misas y las paraduras—. Todas estas ceremonias parecen ser bastante generales, salvo las misas que se dan solamente en aquellas culturas en las que la religión católica es la religión oficial, y las paraduras (1), aún más restringidas, que se celebran solo en algunas regiones andinas venezolanas. Entre estas ceremonias, probablemente universales, está *la visita*: el ir a ver a alguien por amistad o por algún otro propósito.

En los Andes venezolanos frecuentemente se visita. Es un ritual tan esperado que es común entre amigos hacerse la pregunta: *¿Cuándo me visita?*, lo cual puede resultar extraño para quienes no son del lugar y pueden sentirlo como una exigencia. No obstante, la pregunta resulta casi una invitación entre los miembros de la comunidad. Así, tanto por la importancia que tiene la visita en este medio como por las singulares características de este evento comunicativo vinculadas al contexto socio-cultural, resulta de interés el estudio de la visita como evento comunicativo para las investigaciones etnográficas y discursivas sobre la región. Resulta de interés porque se considera que hay una relación necesaria y recíproca entre el contexto en el que se produce el discurso y el contexto que a su vez es generado por este. En palabras de Landowski (2002:166):

De hecho, lo que “desde adentro” hace que un discurso tenga sentido es aquello que aflora. Ello da sentido. Las relaciones sólo pueden ser del orden de la determinación recíproca y dialéctica: un discurso sólo adquiere sentido en cuanto reconstruye significativamente, como situación de interlocución, el propio contexto interior en el cual se inscribe empíricamente su producción o su aprehensión (2).

Si bien hay muy poca información sobre *la visita* como situación comunicativa, hay visitas recordadas por la religión y conservadas en las artes plásticas. Para nombrar solo algunas, el catolicismo celebra la visita que hace el Ángel a María para anunciarle el nacimiento de su hijo, Jesús;

igualmente, destaca la visita de María a su Madre, Ana, con el propósito de darle a conocer la noticia. En literatura destaca la escena proustiana —*À la recherche du temps perdu: Combray*— en la que las señoritas de Guermites quieren agradecer la botella de vino de Asti al señor de Swan; y en la narrativa de Teresa de la Parra recordamos la visita de Mercedes a Abuelita en *Ifigenia*. Conocemos en pintura *La visita del fraile*, de Goya; *El anuncio del Ángel a Santa Ana*, de Giotto, y numerosas imágenes donde lo representado es esta situación que genera un encuentro. Asimismo, hay guiones cinematográficos que tienen como objeto la visita: *La visita de la vieja dama*, de Friedrich Dürrenmatt, es un clásico del filme.

Este trabajo tiene como objetivo interpretar la visita como una práctica simbólica, específicamente en la región andina. Para ello nos acercaremos al tema con un enfoque cualitativo, específicamente desde la Antropología cultural, tomando algunas propuestas teóricas para el análisis del discurso de la cortesía. Se trabajó con base en un corpus recogido en la región urbana de Mérida (Álvarez y Villamizar, 2004), así como en el trabajo etnográfico realizado por Villamizar en la zona de El Paramito, comunidad rural de la zona andina (Villamizar, 2006; Villamizar, en preparación).

FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y METODOLOGÍA

Entenderemos la visita como un evento comunicativo, de acuerdo con Duranti (1991), como “... una unidad de conducta pública que es reconocida por los participantes como una unidad separada y en donde los hablantes marcan el comienzo y el fin así como las sub-partes”. También, según el mismo autor, es una unidad de organización social “definida frecuentemente por convenciones espaciales y temporales”. Además, en este evento las acciones de los participantes toman lugar en presencia de otros y son obligadas por la presencia de otros. De igual manera, consideraremos la visita un evento comunicativo ritualizado, tal como lo propusimos en Álvarez y Villamizar (2004), que se desarrolla como un ritual de interacción social. De acuerdo con la definición de Goffman (1979:78): “El ritual es un acto formal, convencionalizado, mediante el cual un individuo refleja su respeto y su consideración por un objeto de valor último a ese objeto de valor último o a su representante”.

A lo anteriormente expuesto debemos agregar que es un evento de cortesía, y por lo tanto, el trabajo se inserta en esta línea de investiga-

ción. Trabajaremos con dos nociones fundamentales en el análisis del discurso de la cortesía, que son la noción de *imagen*, tal como la ha propuesto Goffman (1970), y las nociones de *cortesía positiva* y *cortesía negativa*. Este autor plantea la noción de cara o imagen y propone dos lados de la cara: la imagen positiva, entendida como el deseo de que los actos de uno sean aprobados, y la segunda o imagen negativa, comprendida como el deseo de que uno no vea impedido sus actos. A partir de estos planteamientos, Brown y Levinson (1977) conforman las nociones de cortesía positiva y cortesía negativa, tomando en consideración, asimismo, las distinciones que hace Durkheim (2001) entre rito positivo y rito negativo. No exactamente coincidentes son las nociones acuñadas por Bravo (1998): *cortesía valorizante* y *cortesía de evitación*, que, sin embargo, expresan quizás mejor la función de la cortesía desde ambos puntos de vista, la de rendir tributo y la de respetar el territorio. Asimismo, la teoría de la cortesía ha incorporado, más adelante, una visión de la diversidad que no tenía antes, una línea de investigación también desarrollada por Bravo (1999, 2003) y muchos otros investigadores. Es esta ampliación de la visión cultural lo que nos permite aplicar estos conceptos a la región rural andina.

En el caso de la visita, la cortesía positiva se corresponde con el acercamiento que hace el visitante a la casa del visitado, en función de honrarlo, llevarle un regalo, preguntar por su salud, etcétera. En cambio, la *cortesía negativa o de evitación* obedecería, en la misma situación comunicativa, a las interdicciones territoriales que tiene el visitante para asegurar que no haya una invasión de su territorio ni del otro; estas normas son denominadas por Goffman (1979) como las *normas de evitación o respeto a los territorios del yo*.

El análisis se sustenta en un corpus de entrevistas semielicitadas sobre creencias acerca de la visita y recogido en la ciudad de Mérida y también durante el trabajo etnográfico realizado en la comunidad indígena de El Paramito, ubicada en el municipio autónomo Miranda de Timotes, estado Mérida (Villamizar, 2006; Villamizar, en preparación).

Presentaremos el análisis en cuatro partes: las acciones que definen el evento como tal, el don y la visita, consideraciones sobre el tiempo y el espacio (los umbrales del evento) y, finalmente, algunas consideraciones sobre las pasiones, para lo cual tendremos en consideración conceptos propuestos por Fabbri (2000).

Las acciones

La Real Academia Española define “visita” como: 1. f. Acción de visitar, y en su segunda acepción: 2. f. Persona que visita. La clasificación que hace la Real Academia Española (RAE) de las visitas comprende visitas eclesiásticas, judiciales, médicas y las visitas de cortesía; estas últimas también son llamadas “de cumplido”, que se hacen “como muestra de cortesía y respeto”. Por otra parte, el verbo “visitar” (del lat. *visitâre*) se encuentra definido en el *Diccionario* de la Real Academia Española (Drae) como: ir a ver a alguien en su casa por cortesía, ir a un templo por devoción, así como, en las visitas judiciales, informarse el juez personalmente, y en las médicas ir a ver al enfermo (3).

La visita está determinada por la presencia real de una persona o de un grupo de personas en la casa, lugar de trabajo, sede de otro. Consiste en *ir a ver a otro, estar donde el otro* en presencia de aquel y en su conjunto. Por lo tanto, el acto de la visita implica por sí mismo un desplazamiento y la reunión de visitante y visitado; constituye un símbolo, de ahí la discursividad de la visita.

La visita representa un encuentro puntual entre sujetos que se hallaban o se hallan normalmente separados, una conjunción momentánea o al menos temporal. En cuanto al tiempo, se sobrentiende como un lapso en el cual al menos dos sujetos, el visitante y el visitado, se reúnen. La visita está limitada por un momento inicial y un momento final, que son el saludo y la despedida. Por ello puede decirse que la visita está signada por una marca de transitoriedad, porque desde su comienzo se sabe que tiene un tiempo limitado que puede ser muy breve, como la llamada *visita de médico*, aunque refiera a una visita de cortesía corta, hasta la visita de varios días, sea de familiares que viven en lugares distantes o aun de jefes de Estado. La variación en la duración de la visita puede quizás relacionarse con factores como la función de la visita, el hecho de que esta sea urbana o rural o con la intimidad de ella.



Goya: La visita del fraile.

La visita implica una reunión. No se consideraría como visita el estar en la casa de alguien cuando no está presente el visitado, pues se supone que la visita no se concreta realmente si no están presentes al menos los dos sujetos, el visitante y el visitado. Puede otra persona recibir la visita (la esposa, el hijo, etcétera) en representación del visitado; por ejemplo, en el caso de un enfermo, de modo que alguien cumple su papel. De igual manera, en la visita del templo se supone que la deidad está presente en espíritu.

Carreño (2001) entiende que vale como visita el pasar por la casa de quien no se sabe ausente y dejar una *tarjeta de visita*, y aunque esto a nuestro juicio sea un ritual muy exclusivo o elitesco, probablemente caído en desuso en Venezuela, implica de todas formas la conjunción de un sujeto con otro simbolizado por una tarjeta con su nombre impreso o escrito a mano, y eventualmente con un saludo y la expresión del motivo de la visita. Es similar a la conjunción de dos sujetos discursivos cuando ocurre por medio de la carta y cuyo encuentro sucede sin que los interlocutores estén en el mismo lugar (Landowski, 2002).

Así, una función esencial de la visita (4) en cuanto a la presencia es la función fática, que representa el contacto, aunque no sea la única (también hay funciones informativas: las que ocurren en la visita del médico o la del oficial que viene a participarle a la familia la muerte del soldado; o funciones expresivas en la visita de pésame, porque se viene a decir lo que se siente). Lo importante, como en la visita de embajadores, es la visita misma, la presencia. Lo mismo ocurre en la visita de Estado, durante la cual si bien pueden ser relevantes los convenios, tratados, etcétera, firmados en la ocasión, lo esencial parece ser la conjunción de las dos entidades para manifestar adhesión, apoyo...

La visita como don

Nos referimos al acto mismo de la visita como un don. Al respecto dice el Drae: obsequio —pagar alguien la visita a otra persona—. 1. fr. Corresponder a quien le ha visitado, haciéndole igual obsequio.

Entendida la visita como un don, es, por lo tanto, también un ritual de cortesía positiva. La visita es también un don en los términos propuestos por Mauss (1979) para las sociedades “arcaicas”, entendido como un sistema de contraprestaciones que funciona en la tríada dar-recibir y devolver... un regalo que en las culturas tradicionales forma parte del re-

forzamiento de las relaciones sociales. Así, observamos que en la zona rural, y también entre muchas familias en la ciudad, se visita y se espera una reciprocidad en cuanto a la realización del ritual. Es común oír la frase *me debe una visita*. En la región del El Paramito observamos que existe una visita del día a día, que hemos denominado *visita cotidiana*, fenómeno generalizado en la zona rural y que también observamos en algunos sectores de la ciudad. Apreciamos que existe una circulación de estas visitas en cada uno de los núcleos familiares; por lo tanto, la ausencia de *la visita* es un signo de algún malestar en la relación.

En la visita se ofrecen dones que van desde ofrecer comida o llevar flores y regalos hasta ofrecer solidaridad, unión... Particularmente, en esta visita cotidiana de la zona rural se intercambian frecuentemente afectos, bienes y servicios. Los bienes que circulan en el intercambio pueden ser necesarios: alimentos, pastillas para cuajar la leche, instrumentos de trabajo. También pueden utilizarse como dones otro tipo de bienes, como las plantas, los dulces, algún pan especial o el bizcochuelo, dones que se suelen llevar en aquellas visitas más ritualizadas y que no se considerarían como bienes necesarios, sino más bien como no necesarios, de los cuales importa más lo que representan que su valor real.

Por ser un ritual de cortesía valorizante y para respetar el principio de reciprocidad que conlleva el don, el anfitrión, por el “don de la presencia” del otro y por los regalos o dones recibidos, tiene el deber de ofrecer atención, hospitalidad, brindar café, dulce o un jugo de frutas. Esto varía según los distintos tipos de visitas, pero sobre todo ocurre en la visita cotidiana.

Las normas que se evidencian en el ritual de la visita refieren a las prácticas de la cortesía como formas marcadas del comportamiento social. Las prácticas de la visita considerada como un don serían prácticas de la *cortesía valorizante* (Bravo, 1999), que corresponden en los rituales de la vida cotidiana a aquellos positivos planteados por Goffman (1970). En el transcurso de la visita puede haber a su vez otros elementos de cortesía o de su contrario, la descortesía, o inclusive elementos no cortesés, es decir, aquellos actos que corresponden a la competencia social general (Álvarez, 2005). Están frecuentemente en juego el cuidar la imagen del visitado y cuidarse la propia imagen: se queda bien cuando se visita. Pero este hecho no es siempre un ritual de cortesía, como es el caso de la visita médica, aunque se realice en la casa del enfermo (5), o incluso en muchas ocasiones referidas a la visita rural cotidiana, cuando lo que se quiere es intercambiar bienes materiales.

Si bien es, como decimos, un ritual positivo o valorizante en su origen, hay también elementos de cortesía negativa, de evitación, como son el respeto de los territorios vedados, los espacios de la casa a los que no tendría acceso el visitante, y el tiempo del otro: *ya he ocupado demasiado su tiempo, ya lo he molestado...*, frases que son fórmulas rituales frecuentes para terminar la visita.

Los sujetos

Ahora bien, hemos hablado de dos sujetos discursivos que se construyen durante el acto de la visita: el visitado y el visitante. Están involucradas dos partes: A y B, el (los) visitante(s) y el anfitrión. A se desplaza hacia el lugar de habitación de B, ya sea para saber de B, para demostrar su afecto, su consideración o su respeto o con un objetivo más concreto: ver un enfermo, pedir un favor o dar una felicitación. Los sujetos discursivos en este evento comunicativo son el “anfitrión” y el “huésped” o “visitante” (6).

Como vimos, el ritual de la visita representa un encuentro en un lugar determinado, que a su vez determina la construcción de los sujetos de la enunciación. *El visitado* es generalmente el dueño o habitante del espacio donde sucede la visita, mientras *el visitante* —llamado *visita* por el Drae— se traslada a la casa del *visitado*. Este espacio, de la misma forma que el tiempo, es cedido retóricamente por el *visitado* al *visitante*: se le permite la entrada al lugar y por ese lapso puede *tomar posesión* de él. Existen algunas fórmulas de cortesía expresadas por el visitado durante el evento, que manifiestan esa cesión transitoria del tiempo y el espacio: *Está en su casa, la casa es suya, haga como si estuviera en su casa*. Es una cesión del territorio propio —ficticia, claro está—, transitoria y condicionada, al visitante: las condiciones están establecidas por las normas del grupo, que no se explicitan verbalmente cuando se ofrece el territorio, pues se supone que visitante y visitado manejan las mismas reglas. Esto debe ocurrir mientras el visitado se encuentre en el lugar: de no tenerse la venia del visitado, podría considerarse como una intrusión.

A diferencia de la carta, durante la visita el acto de presencia es real, porque en realidad se da la conjunción entre las personas. De allí la brevedad de la visita —dado que es la toma de posesión de un territorio ajeno— y la cesión por la otra parte, hecho que puede resultar molesto si se alarga demasiado: las visitas, reza un dicho popular, *son como el pescado: hieden al tercer día*.

El visitado es, por tanto, la persona que permanece inmóvil y el visitante es quien se dirige hacia el lugar del visitado, de forma que el movimiento hacia, y la estaticidad, son rasgos distintivos de los sujetos. Las acepciones de la RAE, aun cuando no todas se corresponden con la visita cotidiana, nos interesan especialmente, para hacer notar el predominio de los verbos de movimiento, como *ir a*: *ir a ver a alguien en su casa*, *ir a un templo o santuario*, *ir a casa del enfermo*, *ir a algún país*, *ir a la cárcel para enterarse*; y *acudir* —*acudir a la visita los presos*—. Dice *enviar* en el caso de Dios, por lo metafórico de la expresión. Asimismo, es frecuente en la definición el adverbio *personalmente*, *informarse personalmente*, para hacer ver la presencia real del visitante en el lugar de la visita. Sin embargo, y aunque se trata de otro nivel, recordemos las visitas en el marco religioso: Dios visita a sus fieles, y así tenemos la visita del Espíritu Santo a María, o la visita del ángel a Santa Ana para anunciarle la buena nueva, o las apariciones de la Virgen y de los santos, que podrían considerarse visitas de reciprocidad a cambio de la adhesión del fiel a sus creencias.



Giotto: El anuncio del ángel a Santa Ana.

El visitado puede salir al encuentro del visitante hasta la puerta de la casa, y al finalizar el evento, allí mismo despedirlo. Pero en todo caso, permanece en los límites del espacio simbólico, el territorio del visitado. La conjunción está precedida por el movimiento espacial hacia la frontera, el límite del lugar, que normalmente es la puerta de la casa o la reja del jardín. Así describe Teresa de la Parra la visita de Mercedes a Abuelita, en *Ifigenia*, cuando el encuentro va precedido por el movimiento delibe-

radamente pausado de la anfitriona hacia la visitante, con la finalidad de hacerlo más ceremonioso.

En efecto, no bien apareció Mercedes a contraluz en el umbral de la puerta, cuando Abuelita se puso majestuosamente de pie, salió a su encuentro, la aguardó un segundo en el centro del salón, justo bajo la araña, y entonces, allí, sonreída, tal cual si nada hubiese ocurrido nunca entre ellas, borró en un trazo firme todo el pasado, al abrazarla diciendo con una elegancia digna de Fray Luis de León: —¡Siempre tan linda, Mercedes! (I:159).

En la visita el movimiento no es espiritual (no lo es siquiera en el caso de la tarjeta de visita y la carta, que son elementos materiales), sino un desplazamiento real hacia la casa del otro y una estadía en el lugar del otro, lo que determina que un acto pueda considerarse una visita. Entendemos entonces que hay, además de la conjunción con el otro, dos elementos claves en la concepción de la visita: *el desplazamiento hacia y la permanencia en el lugar de otro*. Podríamos aquí abrir un espacio para otras formas de conjunción que llevan el nombre de visitas (la visita telefónica, por ejemplo) y en las que nadie se “mueve” de su casa o de su oficina. Sin embargo, la “llamada” puede considerarse un movimiento virtual que produce, al menos, una conjunción. Pero esto merece la pena revisarlo, porque probablemente no se trata de una visita en sí, sino de una denominación metafórica relacionada con la acción ejercida por quien llama.

Ahora bien, los sujetos son dinámicos y están determinados por la acción que ellos ejercen. Hemos determinado que el sujeto que se desplaza es el visitante —*la visita*— y el que permanece fijo es el visitado; sin embargo, la condición no es permanente y en algunas culturas, como la merideña, es necesaria la alternabilidad de los roles para el buen funcionamiento de la relación social. El no devolver la visita se considera como una indicación de que no se quiere proseguir la sucesión de visitas, sucesión que se considera deseable si nos atenemos a una de las fórmulas de despedida más usuales en la región: *¿Cuándo vuelve?*

Cabe señalar que estos sujetos tienen frecuentemente un poder desigual. Así es en el caso de la visita religiosa, la judicial y la médica. En estas visitas hay un “ascenso” del visitante hacia el visitado, de mayor poder cuando el visitado es una de esas autoridades. Claro está que estas autoridades también pueden ser visitantes, y entonces la distribución del

poder sería lo opuesto y se produciría un “descenso” hacia quienes se constituyen en los sujetos del fiel, el acusado o el paciente. A menudo se trata de visitas solidarias, pero también de visitas donde priva el respeto, como aquellas que se les realizan a los ancianos.

Asimismo, los roles de visitado y visitante llevan implícitas ciertas obligaciones de dirección, mando, protección, *obediencia, colaboración, entrega de regalos o de pagos en las ocasiones apropiadas, etcétera* (Mair, 1973). Cuando comenta sobre su papel como anfitrión, uno de los informantes nos dice: “Uno es anfitrión, tiene que atenderlos, tiene que salir con ellos, tiene que estar pendiente, ya tú no puedes hacer lo que usualmente haces, porque tú tienes gente en la casa... Cuando vienen de lejos trato de planificar esa visita, o sea, que ellos puedan compartir conmigo, que ellos puedan conocer otros lugares, que podamos pasear, o sea, que ellos se sientan a gusto al visitarme...” (infor. 5).

Los roles que representan los sujetos —visitado y visitante— también están en estrecha relación con la imagen, tanto con la imagen que la persona espera que sea reforzada como con el territorio que espera que no sea invadido (7). Así, Pitt-Rivera (1979:165) señala que: “*Los papeles de anfitrión y huésped tienen limitaciones territoriales. Un anfitrión lo es sólo en el espacio sobre el que en una ocasión determinada tenga derecho a la autoridad, fuera de él no puede mantener su papel. Un huésped no puede serlo en un terrero sobre el que tenga derechos y responsabilidades*”.

Como vimos al principio, los sujetos se proponen un “encuentro limitado” que está relacionado con el estar juntos, aunque algunas visitas estén condicionadas por algún aspecto informativo o bien persuasivo. En todo caso, se trata de un contrato de aspecto puntual y con condición de reciprocidad, porque si la amistad es mutua, la acción de los sujetos es recíproca y reiterativa: el visitante de ahora se convierte en el visitado después y así sucesivamente. De ahí que incluso el Drae registre la expresión *pagar alguien la visita a otra persona*, como “corresponder a quien le ha visitado, haciéndole igual obsequio”. Al menos así es en las visitas laicas: el embajador que visita a su llegada el país donde está destinado, es visitado luego por los embajadores a quienes ha visitado; lo mismo hacen las esposas de los embajadores. El presidente que visita un país es generalmente visitado luego, aunque aquí quizás no se cumpla la reciprocidad, porque de alguna manera las visitas oficiales no son solo visitas del ser, sino que también cumplen otras funciones, como del hacer-hacer, el

persuadir al visitado a que ofrezca empréstitos o que condone deudas, o bien a que firme alianzas o apoye gestiones diplomáticas.

Restricciones y umbrales: el tiempo y el espacio

La visita implica la transposición, por parte del visitante, de ciertos límites de los territorios del visitado. Límites territoriales referidos al uso del tiempo y del espacio.

Las visitas cotidianas urbanas se dan en las horas dedicadas a las labores; son las del día, las de la tarde o las de las noches, que son las horas dedicadas al esparcimiento, al descanso y a las visitas —referencia que también aparece en Carreño (2001)—. Son las horas no útiles del día, pero no incluyen ni la noche ni la madrugada, destinadas al sueño. Los informantes señalan como violación, por parte del visitante, el traspaso *de los límites establecidos en relación con el tiempo*, tales como infringir las horas de comida y descanso, visitar en las mañanas y las horas de trabajo, o alargar exageradamente la visita. No está permitido dejar solo al visitante durante la realización de la visita: esto significaría una brecha en la atención y también en la ocupación del tiempo del visitado, que exige el visitante. Cabe señalar que esto no se observa en la visita cotidiana rural, que se despliega a través de todas las horas del día, posiblemente por las características mismas de una aldea, por ser una región fría y porque, como vimos, en ella se intercambian también bienes materiales y servicios necesarios que no permiten esperar.

Otro punto que debe ser considerado es el espacio, que es limitado: se usa el de la casa, del edificio, de la embajada, pero no todo. La territorialidad remite a una interdicción y requiere de la defensa de los límites del territorio; la violación de estos límites se considera un abuso, una infracción que puede tener consecuencias leves o catastróficas para la relación entre los sujetos. Como lo señala Goffman (1979:61), si la territorialidad es fundamental para la coexistencia, "... el delito clave es la incursión, la intrusión, la invasión, la presunción, la calumnia, el ensuciamiento, la contaminación, en resumen la infracción".

El uso del espacio está relacionado generalmente con el tipo de visita, es decir, con el grado de formalidad, la función de la visita y los participantes en ella. Los testimonios de los informantes señalan "la sala" de la casa como lugar central de realización del evento; luego se incluye la cocina y los dormitorios en las relaciones donde el grado de familiaridad,

la confianza y afectividad es mayor. El espacio donde tiene lugar el ritual está determinado previamente según la confianza que se le tiene al visitante; por lo tanto, puede ser en los espacios más públicos de la casa, que son a la vez los más formales y los más externos: la sala, y podría incluso recibirse una visita corta en la antesala. Solo en casos muy especiales está permitida la entrada del visitante a lugares más íntimos. Uno de los informantes señala: “Bueno, para mí un abuso sería que pasaran directo al baño sin decirme nada, o que pasaran a la cocina sin decirme nada [risa], o sea, sin ni siquiera decir..., preguntar si pueden pasar o no. O sea, me parece una falta de respeto que lleven niños que me hagan algún daño a la casa, partan algún objeto, o qué sé yo, este..., mmm...”.

Por ser la casa del visitado o del anfitrión el espacio del ritual, este ámbito tiene restricciones, porque la visita se organiza en torno a un territoriopreciado, casi sagrado de la cotidianidad. El hogar no es solo el espacio físico en el que una persona vive y desenvuelve su intimidad, sino que la denominación de “hogar” o “casa” encierra el centro o eje de funcionamiento personal del individuo. Bachelard (1958) considera el interior de la casa como el espacio de la intimidad y de la calidez frente al invierno.

Clarac (2003:74) ha mencionado la relación del espacio en la zona andina con la dualidad masculino/femenino, con lo cual indica la división de los lugares y de las cosas en elementos *machos* o *hembras*. Así, la casa, el techo y las escobas son machos, mientras que el interior de la casa, las paredes y la cocina son hembras. Esto podría explicar el porqué de la limitación de los espacios interiores de la casa a los visitantes de mayor confianza. En todo caso, la casa se vería como antropomorfa y su funcionamiento podría estar relacionado con una visión sexualizada de la visita.

La casa del visitado podría considerarse como un espacio sagrado (aunque en la mayoría de los casos se trate de un espacio de la cotidianidad). Si nos guiamos por las ideas de Durkheim (2001), para quien el espacio de la visita religiosa es el templo o casa de la deidad a la cual se le rinde tributo, la casa del visitado representa este papel, por lo cual merece el respeto a la *face*, como lo confirman los manuales de cortesía usuales en el país (Carreño, 2001).

Algunos informantes de una encuesta sobre la visita en la ciudad consideraron un abuso o una molestia causada por el visitante el hecho de traer niños a la visita o que llegue toda la familia, que los visitantes pa-

sen a los cuartos a tomar cosas sin pedir las o pasen directo al baño, que destapen las ollas o abran la nevera. Estas infracciones se centran, sobre todo, en la violación de los límites de los espacios de la casa que el visitante no debe ocupar; para poder hacerlo se requeriría un ritual de acceso. De acuerdo con lo planteado en el apartado acerca del espacio, el visitante puede ocupar la sala, la cocina y las habitaciones, dependiendo del grado de familiaridad, afectividad y confianza: no debe entrar a la cocina ni utilizar los utensilios (aquí se incluye abrir ollas y nevera); generalmente, no debe entrar sin consulta a las habitaciones ni al baño, y tampoco debe ojear los espacios no permitidos para el visitante. También están excluidas las visitas al lugar de trabajo (Álvarez y Villamizar, 2004).

Otras restricciones se observan en cuanto a los temas de conversación, por cuanto está mal visto plantear chismes, controversias políticas o críticas a la casa o a la persona como temas de conversación. Todo esto acentúa la idea de que la visita es un ritual de cortesía en el que debe mantenerse un estilo.

Entre los rituales de evitación se incluye también lo referente al aviso de la visita. En nuestro trabajo sobre la visita en la región urbana de Mérida, Álvarez y Villamizar (2004) reportan que, si bien lo que se acostumbra es no avisar, puesto que en los Andes esta forma se percibe como más afectiva, se avisa por razones prácticas; por el contrario, llegar a un acuerdo anticipadamente se relaciona con las visitas formales, visitas para pedir favores, para negocios o con el hecho de que la persona a quien se ofrece la visita vive lejos (8).

Cabe señalar que el trascender los límites por parte del visitante es un acto eminentemente simbólico y que no se queda en lo meramente físico el hecho de pasar a la casa, pasar por la puerta o respetar el tiempo. Detengámonos en el problema de la puerta. Esta es, según el *Diccionario* de la Real Academia Española, “un vano de forma regular abierto en una pared, una cerca, una verja, etc., desde el suelo hasta una altura conveniente, para poder entrar y salir por él; una armazón de madera, hierro u otra materia, que, engoznada o puesta en el quicio y asegurada por el otro lado con llave, cerrojo u otro instrumento, sirve para impedir la entrada y salida, para cerrar o abrir un armario o un mueble; un agujero o abertura que sirve para entrar y salir por él, como en las cuevas, vehículos”, etcétera. Se trata de una estructura que permite entrar o salir de un espacio, sea este una casa, un local, un edificio, un vehículo. Es, evidentemente, una estructura física por la cual puede pasar un familiar que vive

en el lugar, un amigo que viene a vernos, un vecino que solicita ayuda, un vendedor de seguros o un cobrador del derecho de frente. No todas estas personas entran con la intención de hacernos una visita, ni nosotros consideramos su paso por la puerta como el inicio de una situación comunicativa de esa naturaleza. Otra cosa es cuando traspasan el umbral —que el mismo *Diccionario* define como “el paso primero y principal o entrada de cualquier cosa”—, lo cual implica ya la acción de entrar, de traspasar el espacio simbólico significativo entre el afuera y el adentro. Es significativo en el sentido de pasar precisamente ese límite que el grupo humano en cuestión entiende como tal.

En las visitas de embajadores, los funcionarios diplomáticos (con excepción del visitado) esperan al visitante en la puerta exterior de la embajada para acompañarlo a traspasar el límite del otro país. Esto es tan importante que Venezuela rompió relaciones con Uruguay cuando las fuerzas de la dictadura sacaron de los cabellos a la maestra Elena Quinteros en 1976, quien al entrar a los jardines de la sede, ya había traspasado el umbral de la embajada y estaba, por tanto, en territorio venezolano.

En El Paramito, el visitante que viene de la universidad o de otra ciudad o comunidad del páramo tiene que pasar dos umbrales: uno, entrar a la comunidad, en donde no hay una puerta ni una cerca que separe a la comunidad como tal, pero sí un límite simbólico bien conocido por todos los miembros de la comunidad. Así, el visitante pasa primero este límite y luego el umbral de la casa de sus anfitriones.

Otro tipo de umbral es el que enmarca la visita como tal: el saludo inicial es la fórmula de inicio y la despedida, la fórmula de conclusión. En estas dos rutinas se enmarca el ritual de la visita y se definen los límites significativos de ella. En este sentido se entienden las rutinas de entrada y de despedida, puesto que Coulmas (1981) define las rutinas como *expresiones funcionalmente específicas (function specific expressions)* destinadas a la *realización* de pasos conversacionales recurrentes, que garantizan la habilidad de anticipar los eventos sociales y así incrementar la cooperación entre los interactuantes. A su vez, para Moreno Fernández (1998:167), las rutinas son *rituales de acceso, esto es*, “aquellas expresiones que forman parte de la conversación diaria y que suelen repetirse de acuerdo con unas convenciones sociales y comunicativas. Aquí quedarían incluidos los *rituales de acceso: saludos y despedidas*”.

Estos actos se incluyen en lo que Briz (2004) considera cortesía *codificada (convencionalizada)*, regulada antes de la interacción, por oposición a la cortesía *interpretada*, evaluada en el transcurso de la interacción. Las fórmulas de saludo y despedida son elementos *convencionalizados*. Otras rutinas serían las de invitar al visitante a pasar adelante, a tomar asiento, a beber o a comer algo. Estas son pequeñas ceremonias, siempre retornantes, que se dan dentro de la situación comunicativa de la visita, y sirven de claves para entender que el texto que estamos *interpretando* (Geertz, 2003) es una visita. Otros elementos nos dirán de qué tipo de visita se trata. De ahí que la visita pueda considerarse como un texto legible; desde el mismo momento en que los hablantes consideran una situación como reconocible, es porque le dan significado y entonces es un texto, entendido, con el sentido que le da Chumaceiro (2001:28), como la *unidad verbal que constituye un todo en cuanto a su significación, que cumple una función de comunicación intencionada y perceptible, que posee una delimitación contextual (en su más amplio sentido: situacional, interactivo o social y cognitivo) y que, además, puede dar lugar a una serie de relaciones contextuales e intertextuales*.

Podemos extender este concepto a la situación comunicativa de la visita, que tiene, como hemos visto, un comienzo y un final en los rituales de saludo y despedida, y tiene cohesión, en el sentido de que se realiza en los predios del visitado, esto es, en un solo lugar. Permanecen los mismos participantes nucleares, aunque puedan otros aparecer y desaparecer en el lugar de la visita, para saludar al visitante o para traer bebidas y comidas. Dentro de sus umbrales, la visita tiene elementos constitutivos característicos, como sentarse, conversar, tomar algo, etcétera, y es coherente en cuanto a su formalidad o informalidad. El tratamiento formal se verá reflejado en las expresiones de los visitantes, en la entonación, en su postura, en el lugar de la visita. Igualmente será en cuanto al tratamiento informal, que hará que todos estos elementos sean más laxos.

Las pasiones

Ahora bien, si lo inherente a la visita es el movimiento hacia la casa del visitado y la conjunción con este, la visita cumple también otro tipo de funciones. La función de la visita cotidiana en la zona rural ha sido descrita por Villamizar (2006) como un intercambio de afectos, bienes y servicios. Se trata de compartir, de intercambiar, de reunirse con otras

personas. En su trabajo sobre El Paramito, Villamizar (2006) encuentra que en la visita cotidiana hay un intercambio de afectos, podríamos decir que hay un apego: se trata, en el plano individual, de mostrar amistad, cercanía, familiaridad: se visita para mostrar o recibir cariño a/de la familia, a/de los vecinos, lo que genera alegría y sorpresa; aunque también hay un intercambio real de bienes, como pedir un poco de sal, azúcar, harina o algunos huevos, hecho que es también símbolo de confianza. Una de las entrevistadas nos decía acerca de la ausencia de las visitas: “Pues me da como tristeza de ver que lo olvidan a uno” (infor. 3).

Más allá de esto, siempre en el plano individual, pero relativo a la cara social del individuo, subyace una intención de solidaridad cuando se visita por el nacimiento de un niño o por la muerte de un familiar: en un caso se manifiesta la alegría, en el otro, la tristeza que estos acontecimientos suscitan, aunque no se trate de sentimientos que toquen personalmente al visitante; por ello, decimos que son sentimientos ligados a los sentimientos de los demás. El individuo se muestra como responsable, solidario y unido a los otros miembros de su comunidad. Esto implica también servicios, trabajo, como cuando en los Andes se ayuda a hacer el pesebre o a desmontarlo (Villamizar, 2006).

Finalmente, en el plano social propiamente dicho, el plano de la comunidad, se visita para constituirse en miembro del grupo y, en el caso andino, para construirse como persona que sigue los rituales de la comunidad. Así se realizan las visitas de Navidad y de Semana Santa en la zona rural y aun en la ciudad entre las personas más tradicionales (Villamizar, 2006). Se trata, pasionalmente, del acercamiento del individuo con otros, del querer estar con otros, pero también del querer ser con otros, de constituirse como parte del grupo. Podemos decir entonces que ocurre un intercambio de bienes tanto materiales como simbólicos, generado por la necesidad que hay de ellos.

Igualmente, hay un rechazo —es lo que se ha llamado la cortesía de evitación (Bravo, 1998)— que corresponde a una protección o rechazo del visitado frente al visitante; el anfitrión no quiere ser invadido y por lo tanto erige barreras. En la región andina, donde se resguarda celosamente la cara negativa, se observan sentimientos contrarios al apego, como es la fuerte protección del territorio, lo que podría entenderse como un rechazo al visitante. Pero si el primero es público, el segundo es secreto. Los informantes rurales no confesarían que la visita pueda resultar larga ni pesada; sin embargo, conocen de prácticas de magia para proteger la casa visitada,

como el vaso de agua boca abajo, la escoba detrás de la puerta y ponerse los zapatos al revés. Esto hace que el anfitrión se convierta secretamente en un antisujeto, puesto que aunque recibe con toda hospitalidad al visitante, tiene en realidad intereses privados que cuidar.

Los límites territoriales o interdicciones que existen en el ritual de la visita y a los que hemos hecho referencia en un apartado anterior, específicamente sobre el uso del tiempo y el espacio, se expresan también en algunas creencias mágicas regionales. Álvarez y Villamizar (2004) reportan tres de estas formas, que podríamos considerar como formas mágicas del desapego. Se observa que nadie desea una visita en las mañanas; además, los informantes hacen referencia a la creencia de que la visita de una mujer un lunes en la mañana no es buena. Esta creencia puede ser particular de la región y podría atribuirse a la concepción de que lo que ocurra el primer día de la semana puede predecir lo que sucederá en el resto del período. Por ello se usan también en la ciudad algunas “contras” para alejar aquellas visitas que permanecen mucho tiempo (9); entre aquellas, *la escoba detrás de la puerta, echarle una pela a la escoba y el vaso de agua boca abajo y rodeado de sal*. Es importante destacar que todos los aspectos mágicos están en relación con una *protección frente a la visita*: las tres formas que hemos mencionado protegen contra la duración excesiva. A esto podemos agregar que también existe la creencia de que una planta de sábila protege de las energías negativas de algunos visitantes y de los posibles daños que pudiera ocasionar. Asimismo, las visitas pueden “recibir” las energías —las pasiones desgraciadas— del visitante, como la amargura, la rabia, el temor, la angustia (Greimás Courtés, 1994:189), de manera que se emplean las plantas para protegerse, especialmente la sábila. Los informantes reportan que las plantas se dañan por envidia; así, a la gente no le agradan los halagos excesivos para ellas, porque según las creencias, pueden secarlas.

Según Álvarez y Villamizar (2004), estas creencias mágicas en cuanto al cuidado de la territorialidad del anfitrión están insertas en toda la cosmovisión de la zona andina. Por ello, muchas familias evitan el paso de los visitantes hacia los dormitorios cuando los niños están dormidos, pues se considera que el niño es más débil y está expuesto a cualquier energía fuerte del visitante y podría enfermarse. Bien conocido en la región es “el mal de ojo”, enfermedad padecida por los niños. Clarac (1981:246) señala varios males que pueden atribuirse a las visitas, sean de amigos, familiares o desconocidos: cuando ciertas personas que tie-

nen sangre pesada miran al niño, la sangre de este también se pone pesada. La mirada pesada penetra entonces a través de los ojos del niño. Otra causa es la de “sangres que no van juntas, lo que sucede, según los campesinos, cuando los miembros de la familia se muestran indiferentes hacia el niño” (p. 246). Una visita no puede ser indiferente a un niño (hasta los dos años) ni excesivamente cariñoso, pues podría provocarle una enfermedad.

La fuerte defensa del territorio se corresponde también con la cortesía negativa, es decir, aquella que evita la expresión de los sentimientos y se concentra en la defensa del territorio. Se entiende que si la cultura favorece la cortesía positiva, en ella predomina la comunión y la afectividad; por ejemplo, Hickey (1991:2-7, en Haverkate, 1994) caracteriza la cultura británica como de cortesía negativa, y a la española, como una cultura de cortesía positiva. Haverkate (1994:2004), por su parte, muestra que la cultura española enfatiza la solidaridad de los interlocutores, frente a los holandeses, quienes conceden más valor al distanciamiento social (10). Podemos sostener que en el plano discursivo la visita es un ritual de acercamiento, de conjunción. Varios informantes merideños explicaron que de no recibirse las visitas de los familiares, se entendía que había algún motivo de disgusto, de enojo que motivaba el rechazo. Entendemos entonces que, en la región, el término contrario de la *visita* no es el olvido, como supone Corripio (1985), sino el desapego, porque los familiares en las situaciones cotidianas no se olvidan, sino que se enojan y se separan, se apartan. En el habla cotidiana se habla de dar *calabazas*, “ignorar” al otro, hacer como si no existiera. Este alejamiento puede implicar, a su vez, un rechazo, pero finalmente también el olvido.

CONCLUSIONES

Hemos interpretado la visita como un ritual de conjunción precedido por un movimiento del visitado hacia el visitante, que se lleva a cabo en la casa o domicilio del visitado. Este evento tiene como finalidad el intercambio de afectos, bienes y servicios. Hemos, igualmente, definido la visita como un texto limitado por el saludo y la despedida, que representan los umbrales simbólicos de aquella. Pretende renovar y mantener la continuidad de la pasión, esto es, mantener el apego, en el caso del afecto que se demuestra o de la membresía respecto de una comunidad.

El arraigo de la visita en la región andina tiene probablemente su explicación en el hecho de que se trata de una cultura de evitación debido a la cual las personas defienden su territorio y respetan el de los demás. Por ello, la ruptura de esa continuidad de estática de distancia se da en la discontinuidad y el dinamismo de la visita. La visita, como todos los rituales, está soportada sobre la necesidad de recrear los nexos sociales, pero a la vez, en el deseo de servir de entretenimiento y, en el caso de las visitas de Semana Santa, de renovar los valores religiosos de la comunidad, aunque se trate en realidad de una visita laica, puesto que es una visita familiar en un tiempo sagrado.

Notas

1. Se trata de la celebración del caminar del Niño Jesús, ligada probablemente a ceremonias indígenas de la cosecha.
2. Traducción nuestra.
3. **1.** tr. Ir a ver a alguien en su casa por cortesía, atención, amistad o cualquier otro motivo.
2. tr. Ir a un templo o santuario por devoción, o para ganar indulgencias.
3. tr. Dicho del juez superior o de otra autoridad: Informarse personalmente, o por medio de alguien enviado en su nombre, del proceder de los ministros inferiores o empleados, y del estado de las causas y asuntos del servicio en los distritos de su jurisdicción.
4. tr. Dicho del médico: Ir a casa del enfermo para asistirle.
5. tr. Registrar en las aduanas o puertos, o en otra parte destinada a este efecto, los géneros o mercancías, para el pago de los derechos o para ver si son de lícito comercio.
6. tr. Examinar los oficios públicos, y en ellos los instrumentos o géneros que respectivamente tocan a cada uno, para ver si están fieles o según ley u ordenanza.
7. tr. Reconocer en las cárceles los presos y las prisiones en orden a su seguridad.
8. tr. Dicho del juez eclesiástico: Examinar las personas en orden al cumplimiento de sus obligaciones cristianas y eclesiásticas, y reconocer las iglesias, obras pías y bienes eclesiásticos, para ver si están y se mantienen en el orden y disposición que deben tener.

9. tr. Informarse personalmente de algo.
 10. tr. Acudir con frecuencia a un lugar con objeto determinado.
 11. tr. Ir a algún país, población, etc., para conocerlos. *En sus vacaciones visitó París.*
 12. tr. *Der.* Dicho de un juez o de un tribunal: Ir a la cárcel para enterarse del estado de los presos y recibir sus reclamaciones.
 13. tr. *Rel.* Dicho de Dios: Enviar a los hombres algún especial consuelo o trabajo para su mayor merecimiento, o para que se reconozcan.
 14. prnl. Dicho de un preso: Acudir a la visita para hacer alguna petición.
4. Para una clasificación de los tipos de visita ver Villamizar (en preparación).
 5. Una visita de médico podría convertirse en una visita amorosa si el médico decide enamorar a la hija del paciente. Que esto esté bien visto o no, que aproveche una oportunidad que se le brinda, es otra cosa: eso sería un problema ético y no ritual, sería un problema de la perlocutividad del acto y no de su ilocutividad.
 6. Hablamos de sujetos discursivos porque los roles se construyen en la práctica tanto gestual como verbal. Con lo gestual nos referimos al traslado, a los gestos correspondientes al saludo y a la despedida, por ejemplo. Con lo verbal, a la serie de rutinas discursivas que se dan en la situación de la visita.
 7. El análisis de los roles y de la imagen positiva será objeto de otro trabajo, actualmente en preparación.
 8. O porque es profesional y no dispone de su tiempo con la misma libertad.
 9. Es igual en el caso de las invitaciones: se invita solo por un tiempo, y considerando también que ambos manejan las mismas reglas, tampoco se explicita verbalmente.
 10. Es posible que una diferencia similar se dé en Venezuela entre las culturas central y la andina.

Referencias documentales

- ÁLVAREZ, A. y VILLAMIZAR, T. 2004. "La visita: creencias y concepciones sobre la territorialidad", en **Boletín Antropológico**, N° 61: 239-267. Centro de Investigaciones Etnológicas-Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela).
- BACHELARD, G. 1959. **La poétique de l'espace**. Presses Universitaires de France, Paris (France).
- BRAVO, D. 1998. "¿Imagen positiva vs. imagen negativa?: pragmática socio-cultural y componentes de *face*", en **Oralia**, 2: 155-184.
- BRAVO, D. 2003. "La perspectiva no etnocentrista de la cortesía: identidad socio-cultural de las comunidades hispanohablantes". **Actas del Primer Coloquio Edice**: 213-226. Universidad de Estocolmo. www.primercoloquio.edice.org.
- CARREÑO, M. A. [1884] 2001. **El manual de Carreño**. El Nacional, Caracas (Venezuela).
- CHUMACEIRO, I. 2001. **Análisis lingüístico del texto literario**. Universidad Central de Venezuela, Caracas (Venezuela).
- CLARAC DE BRICEÑO, J. 1981. **Dioses en exilio (representaciones y prácticas simbólicas en la cordillera de Mérida)**. Ensayo antropológico. Fundarte, Caracas (Venezuela).
- CORRIPIO, F. 1985. **Diccionario de ideas afines**. Herder, Barcelona (España).
- DURKHEIM, É. 2001. **Las formas elementales de la vida religiosa**. Coyacán, México, (México).
- FABBRI, P. 2000. **El giro semiótico**. Gedisa, Barcelona (España).
- GEERTZ, C. 1983. **La interpretación de las culturas**. Gedisa, Barcelona (España).
- GOFFMAN, E. 1970. **Ritual de interacción**. Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires (Argentina).
- GOFFMAN, E. 1979. **Relaciones en público. Microestudios de orden público**. Alianza Editorial, Madrid (España).
- GREIMÁS, A. J. / Courtés. 1994. **Semiótica**. Gredos, Madrid (España).
- LANDOWSKI, E. 2002. **Presenças do outro**. Editora Perspectiva, Sao Paulo (Brasil).
- MAIR, L. [1965] 1973. **Introducción a la antropología social**. Alianza Editorial, Madrid (España).
- MAUSS, M. 1979. **Sociología y antropología**. Editorial Tecnos, Madrid (España).

- PARRA, T. DE LA. 1996. **Ifigenia**. Monte Ávila, Caracas (Venezuela). Tomos I y II.
- PITT-RIVERS, J. 1979. **Antropología del honor (la influencia del honor y el sexo en la vida de los pueblos mediterráneos)**. Editorial Crítica, Barcelona (España).
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. **Diccionario**. Gredos, Madrid (España).
- VILLAMIZAR, T. 2006. **La visita en una comunidad de los Andes venezolanos: El Paramito. Un estudio sobre el lenguaje y la sociedad**. Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela). Proyecto de tesis doctoral inédito.
- VILLAMIZAR, T. (En preparación). **La visita en una comunidad de los Andes venezolanos: El Paramito: Un estudio sobre el lenguaje y la sociedad**. Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela). Tesis doctoral en Lingüística.