

Ritualidades urbanas: la compra-venta y el rito de las primicias en un mercado a cielo abierto

Verónica Pirela Rebonatto, José Enrique Finol

*Universidad Bolivariana de Venezuela, Universidad del Zulia
veronicapirela@gmail.com - joseenriquefinol@gmail.com*

*“El señor se dirigió a Moisés y le dijo:
‘Di a los israelitas lo siguiente: Cuando hayan
entrado ustedes en la tierra que yo les voy a dar,
y hayan cosechando su trigo deberán presentar
al sacerdote el primer manojito de su cosecha...’”
(Lv.23, 9-10)*

Resumen

En este trabajo se explora un rito cotidiano y de fe de la primera venta que ejecuta una informante llamada Flor G., en el mercado a cielo abierto Paseo Peatonal y Comercial Callejón de los Pobres, ubicado en la ciudad de Maracaibo, Venezuela. Abordamos la relación cotidianidad/prosperidad/religiosidad, así como las conductas ritualizadas y las ritualidades referidas a los espacios donde la compra-venta es en la calle, cara a cara, propiciando mayor intercambio simbólico entre los que compran y los que venden. Teóricamente se soporta principalmente en los postulados de Finol, López Sanz, Grimes y Bell. Se recurrió a la observación participante y a la entrevista de informantes claves como parte fundamental del ejercicio etnográfico. Se concluye que los ritos son capaces de adaptarse y reinventarse, pues son parte de la cotidianidad insertada en los modos de vida, donde los intercambios mercantiles no obvian los intercambios simbólicos, y los espacios como los mercados a cielo abierto se mantienen enraizados en un sistema de significaciones.

Palabras clave: Ritos urbanos, conductas ritualizadas, ritualidades, intercambio simbólico, primicias.

Urban Rituals: Buying and Selling and the Ritual of the First Sale in an Open-air Market

Abstract

This project analyzes the ritual of the first sale, as practiced by an informant called Flor G., in the open market known as the pedestrian commercial area “Alley of the Poor” (*“Callejón de los Pobres”*), in the city of Maracaibo, Venezuela. The study approaches the relationship between everyday rituals, prosperity and religiosity, as well as ritualized conduct and rites regarding spaces where buying and selling takes place on the street, face-to-face, fostering a greater symbolic exchange between buyers and sellers. Theoretically, the research is based principally on the postulates of Finol, López Sanz, Grimes and Bell. Methods of participant observation and key informant interviews were used as a fundamental part of the ethnographic exercise. Conclusions are that rituals can be adapted and reinvented, for they are part of everyday life, inserted in ways of living where business transactions are not without symbolic exchanges, and spaces such as open markets are rooted in a system of meanings.

Key words: Urban rituals, ritualized conduct, rites, symbolic exchange, first sale.

INTRODUCCIÓN

Comprar y vender es un hecho social que, junto al trueque, trasciende las etapas más remotas de la memoria, en cuanto a tiempo y espacio. De igual manera, la compra-venta surca los caminos más íntimos de las culturas, y constituye una dinámica innegable de la vida en colectivo, que se expresa en la variabilidad propia de su diversidad. Los mercados populares son lugares de una riqueza infinita para el análisis, desde distintas disciplinas sociales. En estos espacios públicos se aglutinan no sólo las personas, las mercancías y las dinámicas comerciales del intercambio, sino que las significaciones y lo simbólico se muestran como en exposición permanente.

El Paseo Peatonal y Comercial Callejón de los Pobres es el mercado a cielo abierto donde desarrollamos este estudio desde la mirada de la An-

tropología Urbana y desde la Semiótica. Siendo un lugar prolífico en hechos sociales, trabajaremos la ritualidad cotidiana, tomando específicamente el rito de la primera venta, ejecutado por una de las muchas vendedoras de dicho mercado, que profesa la religión cristiana evangélica de Pentecostés. La decisión de limitarnos a este caso se debe a la amplitud de los ritos de primera venta que se practican en el mercado y que ameritan un estudio mayor, para desarrollar el objetivo de explorar el rito cotidiano y de fe de la primera venta y su simbología, tal como es practicado por Flor G., vendedora del Callejón de los Pobres. Se intenta describir los procesos que son propios de este rito, con la advertencia que no es posible observar la totalidad de la ejecución como explicaremos en adelante.

Como premisas teóricas fundamentales tomamos los postulados de Finol, Grimes, y Bell para abordar las definiciones de lo que entendemos por rito y sus implicaciones en la vida cotidiana. Así mismo, hemos recurrido a la Biblia para interpretar los aspectos religiosos de este trabajo.

El período de investigación en campo se desarrolló en los meses de julio y agosto de 2006. La práctica etnográfica, las notas de observación y las entrevistas realizadas nos permitieron recabar la información necesaria para el análisis. El presente trabajo está construido en tres partes: en la primera se describe la particularidad del espacio público donde se desarrolla el rito; en la segunda, ampliamos la discusión teórica sobre el rito y las conductas ritualizadas; al final emprendemos la descripción del proceso ritual de la primera venta y su interpretación.

1. EL MERCADO A CIELO ABIERTO EN LA CIUDAD

Siendo una ciudad puerto de un estado fronterizo, Maracaibo ha tenido históricamente una actividad comercial intensa. El centro de la ciudad, o lo que hoy se conoce como casco histórico, es un lugar donde los comerciantes, desde siempre, han establecido sus negocios. Estos negocios son de todo tipo y de diversas modalidades. Hoy se observan desde los locales formales, con áreas de venta, depósito, personal entrenado, cajas registradoras, puntos electrónicos para pagos, etc., hasta las formas más rudimentarias de ofrecer productos y servicios; que no por ser calificadas de rudimentarias, son escasas o poco productivas. Todo lo contrario, la práctica de la venta en lugares hacinados, donde los intercambios son sólo en efectivo, los acuerdos cara a cara y a la intemperie, son prácticas comerciales muy exitosas.

La proliferación de personas que deciden asumir esta labor comercial como única fuente de empleo a lo largo de su vida, aunado a que, por lo general, es una actividad familiar que implica relaciones de parentesco y que se encuentra diseminada por distintos países, evidencia que estamos ante un fenómeno social y mercantil de un gran arraigo cultural.

Entendido como actividad comercial, el buhonerismo no es diferente de la actividad de una empresa. Los buhoneros combinan factores productivos (tierra, trabajo y capital) para obtener beneficios económicos (...). Los buhoneros con base en sus eficientes economías de información, innovan constantemente en productos recientes (a través de una evaluación permanente de las nuevas tendencias de la moda, de las necesidades del mercado, etc.). También innovan en formas de organización, fundamentalmente para dar garantía de estabilidad a los derechos de propiedad que informalmente adquieren sobre los espacios que ocupan, así como diseñando nuevas instituciones para el acceso al crédito formal del Estado y/o la banca privada (Zanoni, 2004: 42).

La proliferación del buhonerismo con frecuencia se ha afrontado con una visión reduccionista de carácter economicista, que esgrime las inadecuadas políticas de Estado como artífices de desempleo, que, a su vez, propicia la venta callejera. En su estudio generalmente se han obviado los aspectos culturales presentes en este modo de vida. Desde nuestro punto de vista, el mercado no es sólo un espacio público para la compra-venta sino un escenario de transacciones (económicas, simbólicas), discursos (verbales, gestuales, musicales), escenografías (decorados, colores); de organizaciones sociales de poder y control, de grupos de adscripción y pertenencia que no han sido estudiados debidamente.

1.1 Un gentío, el bullicio y la calle

En este mercado a cielo abierto los precios se pregonan. Los vendedores del Callejón de los Pobres promocionan sus productos por medio de la voz, el gesto y la articulación de discursos creativos, ocurrentes, contruidos por el lenguaje característico del maracaibero, que es informal y coloquial. En el Callejón estas formas de expresión, se enriquecen con la ocurrencia y la improvisación, pues las vociferaciones cotidianas se modifican, y el vendedor encuentra allí una de las matrices de inspiración que enciende la chispa del humor que siempre está presente en la

faena diaria de la compra-venta. Así, la construcción cotidiana del mercado a cielo abierto, junto al buhonero creador, al transeúnte obligado, se muestra como un crisol de dinámicas culturales cargadas de sentidos, símbolos y significaciones que engranan el imaginario del centro de la ciudad de Maracaibo.

El Callejón, como popularmente se le llama a este mercado, consta de un pasillo central, por donde circulan los potenciales compradores y los vendedores ambulantes, mientras que los comerciantes que poseen puestos fijos están a los lados del pasillo, haciendo una especie de camino principal con sus mesas de metal techadas. Son un total de mil quinientas cincuenta y seis mesas formales (de las informales no hay censo). Las dimensiones de las mesas varían desde 1 x 1 hasta 2 x 2 metros.

El espacio se encuentra subdividido en tres etapas o sectores y está regulado por una Junta Administradora. La vieja iglesia San Felipe Nery y unos portones que están dispuestos a lo largo del mercado marcan sus fronteras para definir territorialmente el código espacial y simbólico de sus vendedores, pues los compradores tienen otros códigos espaciales. Allí se vende de todo, pero mayoritariamente se vende la mercancía conocida como seca, es decir, ropa. El origen del mercado Callejón de los Pobres se remonta a la primera alcaldía de Fernando Chumaceiro, primer alcalde electo de Maracaibo, quien trató de resolver los graves problemas generados por la venta callejera ubicándola en un lugar fijo y administrado por una junta. Algunos fundadores del mercado señalan que:

... fue que llegó Chumaceiro, cuando era alcalde mandó un censo... entonces empezaron a ubicar a las personas cada una en su sitio...no hubo peleas porque nosotros conocíamos quien era el que iba, en el sitio mío nadie se iba a poner, porque en el sitio del otro nadie se iba a poner, porque todos éramos conocidos, éramos una familia única todos nosotros” (Julio R.; 08/2005).

...anteriormente era más difícil, porque anteriormente era en el piso, ya después, bueno, llegó Fernando Chumaceiro que nos dio el chance, nos reubicaron y ahora pagamos patente, estamos mejor... (Ángel A.; 08/2006).

2. RITOS, RITUALES Y CONDUCTAS RITUALIZADAS

El tratamiento del tema que presentamos, donde el intercambio mercantil es secundario, nos lleva en dirección de otro tema abordado profundamente por la Antropología como son los ritos y las conductas ritualizadas. Para ello, siguiendo a Finol, asumimos un perfil Antropo-Semiótico que nos permitió documentar e interpretar algunos de los ritos y las conductas ritualizadas, que se accionan en el proceso de montar, desmontar, intentar comprar, vender y concretar la compra/venta, en este espacio del casco central de Maracaibo.

El antropólogo, para poder interpretar los símbolos rituales de una sociedad, debe tener en cuenta, en primer lugar, que usando sus técnicas y conceptos especiales puede colocar ese ritual en el marco de su contexto significante, describir la estructura y las propiedades de ese campo. Por otro lado, cada participante en el ritual lo contempla desde su particular ángulo de visión. (...) Nosotros intentaremos complementar la visión antropológica con el análisis semiótico, el cual se propone responder no sólo a las preguntas sobre lo que el rito significa sino también sobre cómo significa (Finol y Montilla, 2004: 11).

Entendemos que el rito está vinculado a situaciones particulares y al contexto; además, surge de la cotidianidad en correlación con lo social y lo cultural; es decir, el ser humano hace que el rito se manifieste en su proceso vivencial o, como expresa López Sanz: “Toda conducta humana tiene su componente ritual. Más aún, este componente es central y conatural a ella” (López Sanz, 1992: 11).

Así mismo, Grimes señala que el rito emerge de la ritualización, la cual es una actividad que no puede definirse como ritual *per se*, aunque puede interpretarse como si lo fuera. En este sentido, para este autor “un rito emerge de un proceso de ritualización sólo cuando un grupo realiza o amplifica estas cualidades (repetición y simbolización) al punto en el cual un umbral definicional se cruza” (Grimes, 2000: 28), y continúa expresando que “la ritualización es una zona limbo en la cual las acciones son tácitamente ritualísticas” (Grimes, 2000: 29). En este sentido, rito y ritualización se encuentran imbricados, aunque el rito maneja ciertos condicionantes que lo definen como tal.

Los ritos son complejos y poseen una carga simbólica intrínseca que encierra dimensiones que podrían ser inaccesibles a la comprensión en un sentido de totalidad, y en las que las interpretaciones son una herramienta siempre incompleta pero válida para encaminarnos a la aprehensión de un determinado rito. Por lo tanto, como manifiesta Contreras Gállegos (1998), existe una simbiosis entre rito y símbolo que, además, nos lleva a unas características que se consideran básicas como: repetitividad, complejidad, sociabilidad, religiosidad e intersubjetividad comunicativa o significativa.

Si bien el rito se encuentra también en la cotidianidad no abandona su carácter de acción compleja donde intervienen las creencias, los valores, los gestos, las palabras, los movimientos, entre otros aspectos, y contiene todo el sistema social y cultural en coherencia con un determinado orden simbólico. De esta forma, siendo el rito un tema por excelencia de interés antropológico, que ha sido tratado desde los inicios de esta disciplina científica por casi todos los antropólogos del mundo, en distinta medida y profundidad, para esta investigación se toma como matriz orientadora la definición de rito que plantea Finol:

Para nosotros (el rito) es un conjunto codificado de acciones simbólicas, articuladas en un espacio y un tiempo específicos, con un soporte corporal, que expresa valores y creencias de un grupo o comunidad, y cuyo propósito es crear y/o reforzar el sentido de identidad y pertenencia y renovar la cohesión y solidaridad social (Finol, 2009: 55).

Si bien en el Callejón se observan con frecuencia dos ritos, a saber, el rito de las primicias y el rito del remate, también se observaron conductas ritualizadas, presentes en casi todas las acciones propias de la compra/venta, tales como el acomodo de las mercancías, el uso del espacio que hacen los actores del mercado, los discursos, la interacción entre los que compran y venden, el abastecimiento de la mercancía, los hábitos de permanencia espacial, los códigos conductuales, entre otras acciones observables. Las mismas dinámicas que propician que cada día se dé el hecho social de la compra-venta en el Callejón de los Pobres, se encuentran tejidas por conductas ritualizadas.

Estas acciones ritualizadas trascienden las acciones meramente repetitivas y carentes de sentido, para poner de manifiesto su carácter dinámico e innovador. Tal como expresa Finol:

Las conductas ritualizadas están en una relación dialéctica entre las conductas pragmáticas y utilitarias y los ritos propiamente dichos. Se caracterizan por una repetición constante y porque forman parte de la vida cotidiana; además, porque han adquirido dimensiones simbólicas débiles a diferencia de los ritos propiamente dichos, caracterizados por dimensiones simbólicas densas, fuertes, consolidadas, poco variables, resistentes al cambio.

Obviamente, las conductas ritualizadas ocurren en las fronteras; se trata de un fenómeno constitutivo de la ritualización entendida en el sentido que le atribuye Grimes: ‘cuando el significado, la comunicación o la representación (performance) se hacen más importantes que la función y el fin pragmático, entonces la ritualización ha comenzado a ocurrir’ (1982: 36). Son justamente las conductas ritualizadas las que generan el espacio propio de la ritualización que, a su vez, puede conducir o no a la formación, a través del tiempo, de un rito (Finol, 2005: 579).

Para Finol, como se ve, las conductas ritualizadas son parte de los procesos generales de ritualización. En este sentido, algunas de las conductas que se observan en el Callejón de los Pobres, y que se describen en este trabajo, no son *stricto sensu* ritos, y pueden considerarse como conductas que viven entre el límite semiótico del rito y la conducta pragmática. Este tipo de acción es lo que aquí se denominará “conductas ritualizadas”. Al usar dicho concepto se gana la noción de proceso (dinámico) algo que se está haciendo y deshaciendo permanentemente.

La ritualización es entendida como una estrategia que trasciende lo pragmático. No es una estrategia que funciona en la racionalidad causa y efecto, todo lo contrario, se resiste a esa lógica y se extiende a la noción de lo tangible, ya que se soporta en lo cualitativo, tal como señala Bell cuando afirma que son ciertas acciones dentro de específicas organizaciones sociales y ambientes simbólicamente estructurados. Así este autor expresa que:

Usaré el término ‘**ritualización**’ para dirigir la atención hacia el modo en que ciertas acciones sociales se distinguen estratégicamente de otras acciones (...) La **ritualización** tiene que ver con diversas estrategias culturales para distinguir algunas actividades de otras, para crear y privilegiar una **distinción cualitativa** entre ‘sagrado’ y ‘profano’, y para adscribir tales

distinciones a realidades que se considera trascienden los poderes de los actores humanos (Bell, 1992: 7-8).

Orientados por estas ideas como criterios de observación inicial se tomaron en cuenta la repetición, lo comunicativo, lo simbólico y lo espacial, asumiendo, así mismo, los postulados que expresan que las acciones ritualizadas se encuentra en los límites entre lo pragmático, lo social y lo simbólico. De manera que lo excepcional y/o extraordinario propio de los ritos consolidados y tradicionales, no contradice la existencia de la ritualidad en algunas acciones cotidianas; así pues, armar diariamente el mercado, desde la búsqueda de la mercancía en otras ciudades como Caracas, Valencia, Barquisimeto e incluso cruzar la frontera hacia Colombia, es una tarea destinada a construir ese intercambio personal con el posible comprador, lo que implica ritualizar ciertas conductas, empapadas de impresiones simbólicas, y no únicamente una forma mercantilista de ganarse la vida por parte de los que venden, o la simple satisfacción de una necesidad consumista por los que compran.

3. EL RITO DE LAS PRIMICIAS

En la acción dinámica, interactiva y dialéctica de la compra/venta, así como en las funciones previas y posteriores que hacen posible el mercado a cielo abierto, se evidencian acciones ritualizadas, pero también algunos ritos. No pretendemos tener aquí un inventario de todos ellos, nos acercamos en particular al rito cotidiano de fe de la primera venta, a través de las conversaciones que se sostuvieron con la vendedora evangélica cristiana Flor G., sin pretender establecer este rito como única práctica cotidiana y religiosa que hacen los vendedores para iniciar la venta en el mercado.

Estos ritos son complejos para ser investigados, ya que no son observables, es decir, no es posible ver cómo se ejecutan. Para ejecutantes como Flor G. este rito es una acción tan “natural”, propia de su fe y su cotidianidad, que cuándo le preguntamos directamente si hacía algo especial o distinto en sus actividades para iniciar la venta diaria o para ayudarse en el éxito de su negocio, lo negó de plano: “No, yo no, yo llego y ya sé cómo voy a sacar las blusas y cómo ordenar por tallas, colores y modelos...” (Flor, 2005). Sólo en conversaciones posteriores y de manera inesperada refirió que hacía estas ofrendas. Por lo tanto, partimos de sus palabras como fuente primaria. Para Flor G. su práctica de fe cotidiana —que ella relaciona con la prosperidad de su negocio— no es un rito, ya que nunca en la

conversación lo denominó como rito, como tampoco lo calificó como una actividad que propiciara un comportamiento distinto; de manera que la categoría de rito la damos nosotros pues para ella es una acción de fe en su cotidianidad simple, que ella cree necesaria para enfrentar las dificultades de la vida y que son agradables a su Dios. Agrega Flor G.: “Ah bueno es que yo a veces tengo apuros o necesito invertir rápido en mercancía y yo sé que puedo recurrir a él y yo le ofrezco la primera venta pero eso es normal, yo lo pienso y le hago la promesa...” (Flor, G., 2005).

Para los primeros teóricos, desde Durkheim y otros clásicos, el ritual religioso, así como el institucional y el político, han sido fundamentales para la organización de las relaciones sociales, humanas y divinas. Para el ritual que analizamos es preciso indagar sobre lo que se entiende por rito religioso y no religioso, por cuanto la interferencia entre las dos formas es frecuente, la oposición absoluta entre uno y otro no es una frontera de límites exactos. En tal sentido, en ritos cotidianos, como el que intentamos describir, las acciones del ejecutante no están declaradas, no se anticipan a otras actividades -de manera que se pueda saber cuándo se inician o concluyen-, ni se anuncian previamente (ni siquiera los más allegados a Flor saben cuando ella hace su ofrenda); tampoco se ejecutan acciones o comportamientos que sean propios de estos ritos, por lo tanto - como ya referimos - no son observables. Estas acciones se ejecutan en medio de los azares de las actividades diarias del mercado y continúan hasta que la ofrenda llega a las manos del pastor de la iglesia, lo que hace más complejo para el investigador la observación y descripción del rito cotidiano-religioso de la primera venta. La creyente en “comunidad directa” con su Dios es la que hace posible este rito, donde no hay templo, altar, estampa, imagen, velas u otros elementos; es ella quien de manera introspectiva hace un ofrecimiento esperando ser recompensada.

El rito de la primera venta carece de una importante parafernalia y no es considerado por su ejecutante como una acción especial o distinta a otras que realiza en su cotidianidad, pero, paradójicamente, tampoco se considera un acto innecesario, banal o carente de sentido. “Yo lo hago con frecuencia y me da resultado, pero no es que yo haga algo especial, yo lo pienso, hablo con él y si creo que me escucha, así pues a veces estoy apurada porque tengo que pagar una mercancía y a mí no me gusta deber, y siempre quedo bien gracias; sí chica, yo ando apurada y así yo le prometo: si es mucho lo que necesito, más ofrezco. Así, así yo le digo: Se-

ñor, la primera venta es tuya ya sabes” (Flor, 2005). Nogués plantea que la cotidianidad modela el ritual y afirma que:

...el ritual es un proceso que estructura lo cotidiano...El ritual imprime una lógica cultural al conjunto de momentos que alojan la vida social, la propia existencia del grupo...por lo tanto el ritual tiene una funcionalidad principal: manifestar la coherencia de los acontecimientos grupales e individuales (Nogués, 2002: 4).

Así entraríamos a definir la vinculación que se evidencia en el tránsito entre la cotidianidad, lo económico, lo ritual, y lo religioso, sin pretender agotar aquí las interpretaciones del rito que analizamos, pues los ritos, gracias a su poder y densidad simbólicas y a su multivocidad, permean toda la vida social y las estructuras culturales; lo que hace que esas estructuras simbólicas incidan activamente en la organización y funcionamiento de las estructuras culturales y sociales, cumpliendo además diversas tareas de manera simultánea (Finol, 2002).

Cada mañana, cuando Flor G. llega al Callejón, observa el ambiente, principalmente se preocupa por definir la cantidad de transeúntes que hay, nos comenta: “vos sabéis si hay gente hay venta y si hay gente temprano yo me apuro” (Flor, G., 2005). Cuando nuestra informante llega a su mesa ya ésta debe estar con los techos improvisados listos¹, pues le paga a alguien para que lo haga; esta misma persona se encarga de ir al depósito y traer los dos contenedores² donde guarda su mercancía. Desde que va entrando al mercado se intercambian saludos e informaciones o comentarios propios de su labor, así, sin que podamos definir bien por qué, se da una sincronía. Ella llega, se para frente a su mesa, y al poco rato llega el muchacho con una carretilla donde transporta la mercancía de Flor.

Luego empieza a descargar los contenedores. Flor vende mayoritariamente blusas de mujer que trae de Caracas; lo primero que sale de los contenedores, son unas telas que guinda sobre la mesa. Esta tela es amarrada en los cuatro pilares de su mesa de metal, queda un poco por arriba de la superficie, lo que evita que la mercancía se le pueda romper o manchar, según comentó. Así comienza a ubicar las piezas que organiza por colores, modelos y tallas. Flor le da preponderancia a unos modelos más que a otros, según lo que esté más a la moda del momento. Luego saca sus maniquíes de medio cuerpo, son unos diez, y los viste siguiendo la pauta de la moda que la establecen los sitios donde ella compra la mer-

cancía en Caracas y lo que ella dice ver en la televisión: "... yo compro la ropa que se ponen las mujeres de las novelas" (Flor, 2005). Los maniqués son colgados del techo metálico de la mesa. De manera que estas son las acciones observables.

Esta cotidiana conducta ritualizada se desarrolla en un espacio/tiempo determinado y está inmersa en un contexto propio del mercado a cielo abierto, lo que implica unas condiciones climáticas dadas, una especie de escenografía urbana en decadencia que para algunos propicia el caos y el desorden. Flor exhibe un vestuario adecuado para estar en concordancia con este espacio público, y un colectivo que a la par se encuentra desarrollando similares prácticas y hechos.

Flor termina de montar o preparar la mesa para la venta. El joven contratado retira las pipas y cobra su trabajo. Ella entonces saca un cuaderno, donde lleva el registro diario de ventas y su inventario de mercancía, y lo guarda debajo de algunas blusas amontonadas en perfecto orden. Cada vez que se vende algo, es anotado en el cuaderno inmediatamente.

Es justo en ese momento, en medio de las actividades que prepara para la venta, cuando Flor hace sus peticiones. Ella entra en conversación con su Señor y mentalmente según nos comenta, expresa: "Ya sabes mi Señor que las primicias son tuyas" (Flor, 2005). De manera que no solo es una práctica sin parafernalia exigente, es imperceptible para quienes la acompañan. Es la palabra, el verbo mudo, un proceso que se conjuga en lo interno del ser. Este rito además es fugaz, el tiempo invertido en él es muy poco al momento de ejecutarlo. Sin embargo, es permanente pues es parte de sus creencias; así permanece en su mente y es recurrente pues se ejecuta siempre que se considera necesario. "Lo que pasa es que yo siempre lo he hecho y lo hago siempre que tengo un apuro, una necesidad o me propongo conseguir algo. Cuando yo me quería comprar la mesa yo hice mis primicias, igual para mejorar mi casita que necesitaba dinero para los materiales" (Flor, 2005).

Seguidamente ella se dispone a la espera de ese primer intercambio comercial, que siempre transcenderá los bordes endebles del intercambio simbólico y cultural, características éstas del rito. Según Ferrer y García, "los símbolos contienen conocimientos prácticos, proposiciones autorizadas, axiomáticas, definitivamente válidas acerca de la sociedad, la naturaleza, el cosmos" (Ferrer Montero y García Gavidia, 1997: 53).

El rito de la primera venta practicado por Flor G., tiene relación directa con su creencia cristiana evangélica. Este rito se realiza en procura del bienestar económico y la circulación próspera del dinero:

Todos consagramos el diezmo al Señor, porque es su ley, el diez por ciento le pertenece a él. También hacemos ofrendas que son más por acción de gracias o expiatorias. Éstas están tipificadas por Dios. Son totalmente voluntarias, son la razón por la que Caín mató a Abel y las primicias son los primeros frutos consagrados al Señor, están en varios pasajes de la Biblia. Es lo primero de todo. Antes se hablaba de frutos por las cosechas de las tierras, hoy son más del comercio y del primer dinero que se haga, y las realizan casi siempre hermanos comerciantes o que reciben dinero diario (Zuly, 04/2006).

En la Biblia se definen las primicias

- Como reconocimiento de que los frutos de la tierra provenían de Dios, los israelitas llevaban al templo una porción de los primeros frutos de las cosechas (Ex 23.19, 17; Dt 26 -1 – 11)
- Tras su resurrección, Jesús se convirtió en “primicias” de todos los que han muerto en la fe (1 Co1, 5.20).

Así, según el testimonio de estas practicantes del cristianismo Pentecostal, las primicias de hoy no tienen mayores diferencias simbólicas con las del tiempo bíblico, pues la letra santa dice en Deuteronomio, capítulo 23, versículo 19, que “Los mejores primeros frutos de tu tierra debes llevarlos al templo del Señor tu Dios”. Pero incluso la Biblia señala que las primicias no necesariamente tienen que ser frutos de la tierra sino que, incluso, pueden ser ofrecidas en dinero:

Sin falta darás el diezmo de todo el producto de tu semilla que el campo rinda año tras año (...) Si el camino es largo y tú no puedes transportar el diezmo, cuando Jehovah tu Dios te bendiga, porque está muy lejos de ti el lugar que Jehovah tu Dios haya escogido para poner allí su nombre, entonces lo darás en dinero. Tomarás el dinero contigo e irás al lugar que Jehovah tu Dios haya escogido (Deut. 5, 24-26).

Tener buena cosecha, redundante en prosperidad, al igual que tener buena venta. El que siembra debe esperar el momento de cosechar, el que vende confía en que el comprador aparecerá. El ofrecer a Dios lo primero, significa

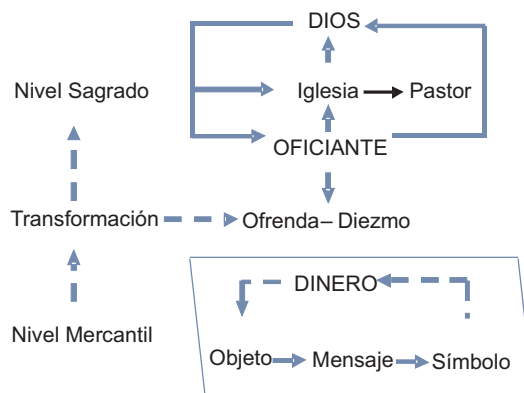
que lo esperado es lo más apreciado y debo renunciar a él para demostrar, paciencia, fe y obediencia al Señor. “Él solicita lo que poseo como riqueza y que me permite el intercambio con otros” (Flor, G.). En definitiva es lo que Flor G. realiza, ofrece su trigo o sus frutos, que en la modernidad son los primeros billetes que le generan la venta diaria a la que se dedica.

Esa práctica no se basa únicamente en la fe, sino que se apoya también en el convencimiento pragmático de que esta ofrenda será retribuida. Ella manifiesta que: “mí Señor nunca la ha hecho padecer siempre me ha hecho prosperar” (Flor, G., 2005). Cuando ella necesita pagar una deuda, disponer con premura de una cantidad de dinero, o el clima y los agites propios de una ciudad como la nuestra impiden que pueda ganarse su sustento diario, Flor recurre de nuevo a su petición, ofreciendo a cambio sus primicias. Ella explica que las primicias que ella ofrece al Señor pueden variar según su necesidad: “A veces sólo ofrezco en retribución la ganancia de la primera venta, otras veces las ganancias de la mañana y así el Señor siempre responde a mis llamados” (Flor, G., 09/2005).

En la entrevista Flor manifestó reiterativamente lo bien que le ha ido en el comercio gracias a su fe. En menos de cinco años pasó de ser empleada de una dueña de mesa, a poseer una mesa alquilada que hizo suya en menos de un año y luego se hizo inquilina de otra con la finalidad de adquirirla. Emplea para atenderlas a su esposo y a su hermana. Ha mejorado las condiciones físicas de su casa, tiene dos niñas y trajo a su madre a vivir con ella. Flor argumenta que en el Callejón se puede hacer mucho dinero para vivir bien, “quien no hace dinero es porque vive lejos del Señor y con vicios” (Flor, G., 09/2005).

El Cuadro 1 presenta de manera esquemática un modelo del rito de las primicias y del ciclo (cuadro inferior) por el que un objeto como el dinero se re-semiotiza para convertirse, primero, en mensaje y, luego, en símbolo:

Cuando Flor logra la primera venta, mentalmente da las gracias, nos comenta, y reafirma que el Señor la escucha. Pero el rito no concluye aquí sino que terminará cuando el fruto se entregue al pastor de su iglesia. El proceso ritual de las primicias comienza con la jornada de trabajo diario, justo desde que Flor hace presencia en el mercado, el cual se instala y desinstala a diario, en una dinámica colectiva donde el grupo de comerciantes, en mancomunidad con los demás actores sociales que lo integran, propician que se establezcan las condiciones que permiten que se efectúe el proceso ritual de las primicias.

Cuadro 1. El Rito de las Primicias y la re-semiotización del dinero

Es necesario tomar en cuenta que el clima también incide en este rito. Establecida la presencia corpórea, comienza Flor a componer los elementos para ofrecer las mercancías, hacer su alabanza al Señor y estar a la espera del primer intercambio que se concrete como primera venta. Este recorrido ritual sólo termina cuando ella asiste los domingos a la iglesia y entrega al guía espiritual, el manojito de billetes que simbolizan sus primicias. En este rito el pastor es un actante de autoridad que lo legitima y consagra.

En el rito de las primicias se evidencia que las religiones, por medio de sus creyentes, hacen visible la fe, le dan a ésta expresión, y ella adopta así una forma social (Ferrer Montero y García Gavidía, 1997). De igual manera se puede observar en este rito de las primicias o primera venta lo esgrimido por Weber y que Ferrer y García, retoman explicando la interacción simbólica que se manifiesta en la matriz religiosa:

...la religión tiene por función satisfacer un tipo particular de interés, calificados por Weber, como intereses religiosos y comprenden desde las peticiones de salud, dinero y bienestar (que calificó de mágicas), hasta la necesidad de una respuesta sistémica, unitaria y coherente del mundo y de la vida, que le permita al individuo la justificación de su existencia en una posición determinada (Ferrer Montero y García Gavidía, 1997: 39).

Es en la cotidianidad donde estos procesos se encuentran intrínsecamente interrelacionados. Vivir, ganarse la vida, trabajar, creer, luchar, rogar a Dios, a lo sagrado, a lo superior, para que influya en el devenir de

los acontecimientos de manera beneficiosa es una práctica ancestral, que incluso trasciende al tiempo en que Dios como tal, no existía. Es una mañana cargada de simbologías y ritos.

CONCLUSIONES

En la actualidad las nuevas ritualizaciones adquieren dimensiones inesperadas cuando las observamos dentro de la cotidianidad, con actantes más terrenales y menos divinos, en un tiempo/espacio más continuo e integrado al proceso social e histórico, a lo sagrado y al modelo de economía reinante, es decir al modo de producción. Es evidente la capacidad del rito para adaptarse o reinventarse y ajustarse, de modo casi imperceptible, en las dinámicas sociales contemporáneas, pues, como se ha visto, un antiguo rito religioso de origen judío, originalmente denominado “diezmo”³, se transforma y adapta a las nuevas circunstancias⁴.

En el texto bíblico se habla de frutos, cosechas y animales, y en la actualidad la practicante del rito de las primicias, hace palpable su fe por medio del dinero; que es llevado al templo y lo recibe un miembro de la iglesia, que se asume y es asumido por el grupo como pastor o autoridad del Reino de Dios en la tierra, y éste, en un círculo continuo e inagotable, utiliza el testimonio de vida de hombres y mujeres como Flor G., para reiterar que el Señor se manifiesta y derramará sus bendiciones sobre quien exprese en vida el deseo sincero de agradarlo: “Después harás fiesta por todos los bienes que el Señor tu Dios te ha dado a ti y a tu familia” (Dt. 26-11).

Como ya expresamos, el comportamiento ritual antecede a la comprensión social de las religiones; el comportamiento ritual revela, entre otras propiedades, una necesidad práctica que lo reafirma en lo terrenal, pero que a su vez lo redimensiona desde las creencias y lo sobrehumano. El rito de las primicias de hoy se afianza en el pasado, en el pasado consagrado por la Biblia, que le sirve de argumentación o justificación para ser puesto en práctica hoy, sin crear contradicciones de tiempo ni espacio. Las primicias se siguen ofreciendo al Señor por hombres y mujeres que se dedican al comercio y profesan la fe cristiana evangélica de Pentecostés. Pero en las metamorfosis de las creencias religiosas, fueron cambiados los frutos, el trigo, es decir lo que la tierra da, por otro tipo de objeto que igualmente simboliza la prosperidad, la riqueza, la fertilidad. De manera que la fertilidad de la tierra siempre ha sido símbolo de riqueza. Hoy esa tierra, también, es simbolizada en el mercado, en la sociedad del consumo, en la oferta y la demanda, en donde se cosechan billetes.

Notas

1. Son telas u otros materiales propicios que se amarran de puesto a puesto para mitigar los rayos solares. Todos los que tienen puestos guindan las telas desde muy temprano.
2. Estos toneles son cilíndricos y de metal. Originalmente se utilizaron como depósito de sustancias inflamables u otras dedicadas a la industria petrolera. Son pocos seguros, son comunes en el mercado y no poseen un sistema que garantice su inviolabilidad. Popularmente se les conoce como pipas.
3. Etimológicamente la palabra “diezmo”, tanto en hebreo (“maaser” o “maasrah”) como en griego (apodekatoo), significa “un décimo”. Para cuatro definiciones del término ver: Amén-Amén, 1997. “Sólo los levitas recibían diezmos, no los sacerdotes (vv. 21-24). El diezmo les era entregado por sus deberes de sirvientes de los sacerdotes “ungidos”. Los levitas NO llevaban a cabo el ritual del culto mismo. Este aspecto también ha sido mayormente olvidado en la actualidad en un intento por volver a redactar el diezmo para los cristianos. En *Números 18*, los sacerdotes, los descendientes de Aarón, los que de hecho llevaban a cabo el ritual del sacrificio, ¡No recibían diezmos! Sólo recibían 1/10 de lo que se les entregaba a los levitas por todas las otras formas de servicio (vv. 25-3). (*Neh. 10:38*). Por lo tanto, los sacerdotes recibían sólo el uno por ciento (1%), o “un diezmo del diezmo” (v. 26). Este aspecto también ha sido mayormente pasado por alto sin principios bíblicos válidos. El diezmo sólo consistía de alimento, y era comido (v. 31). Véase la discusión completa en el capítulo uno sobre la definición de “diezmo”. Este es también otro cambio no autorizado de la Palabra de Dios para convertir la ley del Antiguo Testamento en algo que Dios nunca tuvo en mente” (Amén-Amén, 1997: www).
4. La transformación del diezmo de origen judío en prácticas como las realizadas por nuestra informante ejemplifica lo que Finol en su estudio sobre las transformaciones rituales llama *cambio intra-ritual*. Según el autor, los fundamentos del cambio ritual se encuentra, entre otros, “en cuatro órdenes distintos: las *dimensiones de las formas*, la *rigidez de las normas*, los *límites del escenario* y la *esfera de la comunicación*” (Finol, 2011. En Prensa).

Referencias documentales

- AMÉN-AMÉN. 1997. **Números 18: el Estatuto/Ordenanza del Diezmo**. Disponible en: <http://amen-amen.net/diezmo/?cat=53>. Fecha de visita: 22/01/2011.
- BELL, Catherine. 1992. **Ritual Theory, Ritual Practice**. Oxford University Press. Nueva York (Estados Unidos).
- CONTRERAS GALLEGOS, M. 1998. La eficacia simbólica del agua en el ritual cristiano del bautismo. Un enfoque antropológico. **Gazeta de Antropología**. N° 14: 14-28.
- FERRER MONTERO, Ana; GARCÍA GAVIDIA, Nelly. 1997. **Religión y comportamiento político en los nuevos votantes**. Ediciones de la Universidad del Zulia. Maracaibo (Venezuela).
- FINOL, José Enrique. 2002. Rito, espacio y poder en la vida cotidiana. Revista **deSignis**: Mitos y ritos en las sociedades contemporáneas. N° 9: 33-43. Federación Latinoamericana de Semiótica-Gedisa. Barcelona (España).
- FINOL, José Enrique. 2005. Globalización espacio y ritualización: De la plaza pública al *mall*. **Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología**. Vol. XIV. N° 4: 573-588.
- FINOL, José Enrique. 2009. Tiempo, cotidianidad y evento en la estructura del rito. **Semióticas del Rito**. En Finol, J. E., Mosquera, A., García, I. (Editores). Colección de Semiótica Latinoamericana N° 6: 53-72. Asociación Venezolana de Semiótica - Universidad del Zulia. Maracaibo (Venezuela).
- FINOL, José Enrique. 2011. Antropo-Semiótica del cambio ritual: de los viejos a los nuevos ritos. En prensa.
- FINOL, José Enrique; MONTILLA, A. 2004. Rito y Símbolo: Antropo-Semiótica del velorio en Maracaibo. Revista **Opción** N° 45: 9-28.
- GRIMES, Ronald L. 2000. **Deeply into the bone. Re-Inventing rites of passage**. University of California Press. Berkeley (Estados Unidos).
- LOPEZ- SANZ, Roberto. 1992. **El jazz y la ciudad**. Universidad Central de Venezuela - Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas (Venezuela).
- NOGUÉS, A. M. 2002. El ritual como proceso. En Jornadas europeas para la prevención de la violencia en el medio escolar. Alicante, 17 y 18 de mayo de 2002. Red europea de trabajo para la prevención de la violencia juvenil. Disponible en: http://www.dip-alicante.es/hipocrates/hipocrates_I. Fecha de visita: 25/01/07.
- ZANONILÓPEZ, Wladimir. 2004. **Buhoneros en Caracas**. Ediciones Cedice. Venezuela hoy, N° 15. Caracas.

Informantes Entrevistados

- Ángel, A. 54 años (23-09-2005)
- Flor G. Edad 28 años (04-09-2005)
- Zuly M. Edad 37 años (12-6-2006)
- Julio R. Edad: 52 años (16-08-2005)