

ABSTRACT

Este ensayo constituye una posible contribución a los estudios semióticos sobre el alimento y la cocina latinoamericana. Al mismo tiempo explora las trazas y huellas de una ritualidad implícita en el interior de las prácticas semióticas del alimento y la forma del espacio. Esta reflexión adopta una perspectiva interdisciplinaria y el objetivo es el destacar el carácter textual y discursivo del mensaje culinario.

This essay is a possible contribution of semiotic studies to the foods and cooking into latinoamerican culture. At the same time, explore the traces and prints of a implied rituality into the semiotic practice to the foods and the space's form. This reflection acquire or adopt an interdisciplinary perspective and the objective is to bring out the textual character or the culinary message.

Rocco Mangieri es Arquitecto y Semiólogo. Doctor en Filología con especialidad en Semiótica de las Artes y la Literatura (Univ. de Murcia). Ha cursado semiótica general, semiótica del arte y filosofía del lenguaje en la Universidad de Bolonia. Enseña Semiología de la imagen y Teoría de la Comunicación y de los Lenguajes en la Escuela de Artes Visuales de la Facultad de Arte y Arquitectura de la Universidad de Los Andes. Miembro fundador y Vicepresidente de la Asociación Venezolana de Semiótica, preside la Asociación Venezolana de Semiótica visual.

Email: RoccoMangieri642@hotmail.com

RITO, ESPACIO Y PODER EN LA VIDA COTIDIANA

JOSÉ ENRIQUE FINOL

"La sociedad sólo puede ser comprendida en su totalidad, en su dinámica evolutiva, cuando se está en condiciones de entender la vida cotidiana en su heterogeneidad universal".

György Lukacs

"...pero es a estas frágiles reglas y no al inquebrantable carácter del mundo externo a las que debemos nuestro indestructible sentido de la realidad".

Erwing Goffman

INTRODUCCIÓN

El rito permea toda la vida social y todas las estructuras culturales de la sociedad humana. Diversas son las funciones que el rito ha cumplido y cumple en esas organizaciones sociales. Los antropólogos hoy concuerdan en que, como proceso fundamental en la organización y funcionamiento de las estructuras sociales, sean éstas pequeñas, medianas o grandes, de naturaleza política, religiosa o social, el rito cumple diversas tareas. Entre ellas, las más conocidas son la de canalización y resolución de conflictos, la de promoción de la solidaridad social, la del establecimiento del sentido de pertenencia e identidad, la de organizadoras del cambio de status, la de legitimación y transmisión del poder. Muchas de esas funciones se dan de modo simultáneo, lo que evidencia el poder extraordinario que los ritos despliegan en los diversos escenarios que constituyen lo que Saussure, hace ya casi noventa años, llamó "el seno de la vida social" (1965[1916]:60).

Si bien la Antropología como la Sociología y más recientemente la Semiótica han prestado una intensa atención a esos ritos y rituales de lo extraordinario, no ha ocurrido lo mismo con las formas ritualizadas que configuran la vida social cotidiana, a las cuales a menudo se les atribuye una importancia menor, desdeñable casi, como puede observarse en las críticas a los

trabajos de autores como Goffman y Garfinkel. Según nuestro punto de vista, los ritos de la vida cotidiana constituyen la trama social y cultural fundamental en la organización de los micro-universos sociales, y su inventario, análisis e interpretación contribuirán enormemente a la comprensión de esos intersticios donde, en medio de los grandes acontecimientos de la vida social, lo humano vive y se expresa.

1. RITO Y VIDA COTIDIANA

La atención sobre la vida cotidiana como componente fundamental de las relaciones sociales ha sido particularmente intensa desde hace menos de cuarenta años. Los sociólogos y filósofos la habían siempre considerado como relleno e, incluso, como fuera de la historia, hasta cuando Lefebvre (1974), Lukacs (1970), Goffman (1959) y Heller (1972, 1977), entre otros, le dedicaron estudios en forma sistemática. Para Heller "la vida cotidiana no está 'fuera' de la historia, sino en el 'centro' del acontecer histórico: es la verdadera 'esencia' de la sustancia social" (Heller 1972:42). Es extensa, como sabe, la investigación sobre el papel del rito en los momentos extra-ordinarios de la vida social. Pero ¿cuál es el papel del rito, de los rituales de interacción (Goffman) o de las formas ritualizadas, dentro de la vida cotidiana?

Desde Lefebvre, Lukacs y Heller ha habido varias definiciones de la vida cotidiana. La última la define como "el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social" (Heller, 1977:19). Esta perspectiva filosófica pone el acento en una direccionalidad extraña al marxismo, pues afirma que es desde la vida cotidiana desde donde se construye la reproducción social y no la superestructura la que determina la reproducción de los comportamientos y valores de la vida cotidiana.

Para los propósitos de nuestra investigación definiremos vida cotidiana, como "un conjunto de situaciones socio-culturales activas y no solamente sociales, como lo define Goffman, insertadas en contextos normativos laxos, donde los actores establecen relaciones basadas en negociaciones continuas (cooperación y conflicto). Estas negociaciones permitirán crear lo que Goffman llama "consenso de trabajo" (Goffman, 1959:10), el cual está destinado a controlar el conflicto y la desviación que, sin cesar, intentan subvertir el funcionamiento establecido de la vida social" (Finol 2002:7). El "funcionamiento establecido" implica no sólo un conjunto de normas que sostienen ese equilibrio móvil que es la organización social, sino también una jerarquía que, justamente, se deriva y se apoya en esas normas.

El rito no es sólo una expresión de las normas y de la organización social sino que es también productor y creador de ellas. En esa activa interacción dialéctica, los micro-ritos de la vida cotidiana, a menudo sin que sus actores tengan una conciencia plena de ello, actúan como articuladores de la experiencia individual y social, de modo que ella conserve un equilibrio progresivo a través del tiempo. ¿En ese escenario del cada día, regido por un orden o una regla, ya no natural sino social, común, qué responsabilidades tienen las formas rituales y qué características asumen? Creo que en la vida cotidiana ellas cumplen las mismas funciones que el rito en el contexto de los fenómenos sociales extra-ordinarios pero varían enormemente las *dimensiones de las formas*, la *rigidez de las normas*, los *límites del escenario*, la *esfera de la comunicación*, lo que conduce incluso a la *percepción* de las formas rituales de la vida cotidiana como extremadamente "naturalizadas", por oposición, por ejemplo, a la fuerte formalización de los ritos asociados con acontecimientos extra-ordinarios.

Las *dimensiones de las formas* varían en cuanto a cantidad, cualidad e intensidad. Varían en cuanto a *cantidad*, pues se trata de acciones de mayor frecuencia, si se las compara con ritos relativos a acontecimientos extra-ordinarios, lo que conduce a una sostenida pérdida de información; también en cuanto a su *cualidad*, pues tienden a ser percibidas como meramente formales y no significativas; y por último, varían en cuanto a *intensidad*, pues son percibidas como acciones "normales", sin mayor pertinencia social. Igualmente, las formas rituales que pueblan la vida cotidiana pierden la *rigidez de las normas*, las cuales generalmente adquieren un carácter laxo, lo que conduce a un orden variable porque incluso, aunque éste esté fijado en forma escrita, sufren de las consecuencias de su excesiva frecuencia. Se observa además una *limitación del escenario*, pues generalmente se trata de espacios seculares, de público reducido y carentes de la coreografía que generalmente enmarca a los ritos propios de la vida extra-ordinaria. Del mismo modo, la *esfera de la comunicación* se reduce, pues estas formas rituales se desarrollan bien sea en la esfera de lo privado o de la limitada interacción pública entre un número muy pequeño de actores, si se las compara con los ritos públicos, sean éstos religiosos o políticos.

2. LOS ACTORES EN EL MICRO-UNIVERSO RITUAL

En cada cultura, insertos en su tradición y en el conjunto de valores y creencias que definen la identidad grupal, los ritos articulan, en forma repetitiva -una de las características de la morfología del rito-, no sólo los contenidos sino también las formas de la micro-organización social. Tomemos un ejemplo: la cena familiar tradicional, un rito cotidiano cuya extraordinaria importancia

Boutaud y Lardellier nos explican de manera directa y precisa: "Es sin duda alrededor de la mesa (en primer lugar familiar) que la sociedad toma forma, cuerpo y rostro" (Boutaud y Lardellier 2001:36). Allí encontramos un grupo definido de actores: el padre, la madre, los hijos. Cada uno de estos tres actores, en un acto de la vida cotidiana como la cena o el almuerzo familiar, tiene roles específicos que cumplir. Cada uno de ellos tiene sitios específicos donde sentarse. El padre ocupará la cabecera de la mesa, los hijos a los lados, la madre en la otra cabecera de la mesa. Este mismo modelo de distribución espacial se reproduce a menudo cuando la familia va a comer fuera de la casa.

¿Qué evidencia esta distribución espacial? En primer lugar, una estructura jerárquica que, en sociedades tradicionales, particularmente de origen rural, es casi hereditaria: al morir el padre será el hijo mayor quien ocupe la cabecera de la mesa, incluso si hay descendientes de sexo femenino de mayor edad que el varón. Nuestra observación directa de familias en La Cañada, estado Zulia, Venezuela, una población de origen rural, evidencia que cuando el padre muere y no hay descendientes mayores de dieciocho años, será entonces la madre quien ocupe la cabecera de la mesa hasta cuando el primer descendiente varón haya alcanzado mayoría de edad y permanezca viviendo con la familia. Como vemos, el que el padre ocupe la cabecera de la mesa, cada día, en la cena familiar, expresa una doble jerarquía. La primera, que podríamos llamar *jerarquía paternal*, con respecto a los hijos, y, la segunda, con respecto a la esposa, que podríamos llamar *jerarquía conyugal*. Ambos tipos de jerarquía expresan un poder: la competencia para ejercer control, imponer normas, vigilar su cumplimiento y distribuir castigos y recompensas.

En segundo lugar, la distribución jerárquica que el rito expresa, y que al mismo tiempo confirma, está relacionada con las varias funciones que éste cumple. Por un lado, cumple una *función pedagógica*, mediante la cual se enseña a los nuevos miembros de la familia o del grupo en qué nivel jerárquico está ubicado cada uno. En segundo lugar, se cumple una *función de dominación*, en cuanto que el miembro de mayor jerarquía está habilitado para imponer normas y para hacerlas cumplir, para repartir castigos y recompensas. En tercer lugar, una *función de control*, en cuanto que el miembro dominante de la escala jerárquica está en capacidad de resolver los conflictos que puedan surgir a lo largo del tiempo.

La madre cumple un doble papel en esta micro-ritualidad cotidiana. Por un lado, ella está en la obligación de apoyar las normas y decisiones del padre, con quien colabora en el mantenimiento de la jerarquía familiar. Por el otro, ella actúa, a menudo, como mediadora entre los hijos y el padre. Los hijos, por su parte, considerados sujetos en formación, siguen un libreto ritual preestablecido. No sólo deben cumplir normas de la etiqueta ritual sino que además

deben confirmar, por su obediencia, la jerarquía establecida. Ahora bien, la *jerarquía masculina* en la relación padre-madre se reproduce en el ámbito de los hijos, según si éstos son de sexo masculino o femenino. En pequeñas poblaciones y aldeas del estado Zulia, los descendientes femeninos del grupo familiar deben servir la comida a los descendientes varones y jamás a la inversa. Por ello, durante la celebración del micro-ritual de alimentación diaria, a menudo los miembros femeninos no toman asiento a la mesa hasta tanto los miembros varones no hayan sido completamente servidos.

Se podría decir que en este micro-universo familiar, lo que ocurre es simplemente la reproducción de la estructura social general de dominación y control del masculino sobre el femenino. ¿O es acaso a la inversa, como parece insinuarlo Heller en su definición de vida cotidiana? En otras palabras, ¿los valores y creencias del micro-universo familiar crean y rigen el macro-universo social? Obviamente hay una doble y recíproca dirección de la influencia de ambos niveles de vida social y cultural, cuyos límites es imposible determinar. Pero lo que nos parece incontestable es que ningún conjunto de valores, de conductas o estereotipos, aún impuestos por el poder avasallante de los medios de difusión masiva, puede insertarse en el micro-universo familiar si éstos no toman en cuenta las formas y los contenidos que se crean y articulan en la micro-ritualidad cotidiana de la familia o del grupo.

Observamos hoy como la ritualidad alimentaria aquí analizada sufre una pérdida de su cualidad significativa y tiende a convertirse en una formalidad cada vez más desarticulada, en particular en el medio urbano. Asimismo, la rigidez de las normas de mesa, *les manières de table*, establecidas por la tradición, se han relajado al extremo de casi hacer desaparecer la cena familiar. Igualmente el escenario ha perdido organicidad y a menudo los padres terminan cenando solos, mientras los niños comen en la calle o se llevan los platos a sus cuartos para comer mientras miran la televisión.

3. ESPACIO, RITO Y PODER

En la empresa y en la oficina, en su distribución espacial, se reproducen también estas mismas estructuras jerárquicas que hemos descrito. El gran novelista José Saramago lo ha dicho de manera definitiva en "Todos los nombres", cuando describe las oficinas de la Conservaduría General del Registro Civil:

"La disposición de los lugares en la sala acata naturalmente las precedencias jerárquicas, pero siendo, como cabe esperar, armoniosa desde este punto de vista, tam-

bién lo es desde el punto de vista geométrico, lo que sirve para probar que no existe ninguna irremediable contradicción entre estética y autoridad." (Saramago 2000:12).

En las reuniones de trabajo es el funcionario de mayor jerarquía quien ocupa la cabecera de la mesa en forma rutinaria e, incluso, la cede a otro de mayor jerarquía cuando éste, eventualmente, viene a alguna reunión. Pero la rigidez de esta relación cambia bajo la influencia de dos factores principales: la dimensión de la empresa y la frecuencia del contacto entre los actores de distinto nivel jerárquico. En las grandes empresas la comunicación entre niveles jerárquicos tendería a ser más alejada en el tiempo y distante en el espacio, mientras que en las pequeñas habría un mayor acercamiento tanto en la dimensión temporal como en la espacial.

Numerosos son los micro-procesos rituales donde el espacio sirve de soporte esencial para su desarrollo y, con frecuencia, el espacio aparece como un significativo de micro-estructuras de poder. Un ejemplo más de ello es la distribución del espacio en el uso del automóvil, donde a menudo se reproduce, casi exactamente, la estructura jerárquica observada en el rito de alimentación cotidiana. Cuando la familia viaja completa en el vehículo, la ocupación usual del espacio vehicular es aquella en la cual el padre y la madre van en la parte delantera del mismo, el padre conduciendo, y los hijos en la parte trasera. Más todavía, cuando se trata de una familia con más de dos hijos es el menor quien generalmente ocupa la posición central. Sin embargo, cuando en este caso se trata de descendientes de diferente sexo son a menudo las de sexo femenino quienes deben ocupar la posición de en medio y los varones las posiciones junto a las puertas, no importa la edad que los descendientes tengan. Esto no sólo tiene que ver, como podría pensarse, con razones de orden pragmático, sino también con los roles jerárquicos y sexuales que corresponden a cada uno de los actores involucrados.

4. ESPACIO Y ORGANIZACIÓN JERÁRQUICA

El espacio es una estructura semiótica que cumple un papel fundamental en la organización de la cultura. A través de la organización espacial se da sentido a una organización jerárquica de orden social pero también a una serie de valores culturales que soportan ese orden social. El espacio se convierte en instrumento simbólico, capaz de articular los contenidos de la cultura misma en una sintaxis particular. En nuestro análisis de la vida cotidiana, el espacio considerado es fundamentalmente aquel que Halle y Watson clasifican como mi-

cro-espacio, entendido como "los alrededores inmediatos del individuo, los cuales constituyen la esfera de lo privado" (citados por Nöth, 1990[1985]:411).

La organización espacial expresiva de la jerarquía ha sido tradicionalmente analizada como una organización vertical. Ello puede apreciarse, por ejemplo, en la elevación del estrado judicial, del salón de clases y en muchas otras. No obstante, en los casos analizados, la organización espacial expresiva de la jerarquía es horizontal, como se aprecia en el caso de la cena familiar, la reunión en la empresa, en la misa católica y en el del automóvil. Desde el punto de vista semiótico /verticalidad/ es una condición espacial tradicionalmente asociada con "autoridad" o con "jerarquía". Igualmente creo que es apropiado decir que /horizontalidad/ está también, en nuestra cultura occidental, asociada con "igualdad" o "ausencia de jerarquía". Obviamente hay también otros semas asociados a ambos términos. Si esta hipótesis es correcta, es fácil deducir que es más difícil o más complicado comunicar el contenido "autoridad" o "jerarquía" través de una estructura espacial horizontal, pues esos contenidos, al menos inicialmente, le son extraños.

¿Cuáles son las estrategias semióticas que el rito debe incorporar o crear para investir a la estructura espacial horizontal con un contenido que tradicionalmente no le es propio? Una primera estrategia semiótica, en el caso de la cena familiar, se deriva del carácter rectangular de la mesa, a cuya cabecera, como ya se ha indicado, se sienta el padre. En efecto, mientras a los lados de un rectángulo pueden sentarse varios, en el extremo generalmente sólo hay espacio para una persona. De modo pues que, en esta hipótesis, aún tratándose de un espacio horizontal, sinónimo de "igualdad" o de "no-jerarquía", como se dijo, la estructura de la mesa permite recuperar el sentido buscado: "autoridad" o "jerarquía". Otra estrategia semiótica, utilizada en el caso de las mesas circulares, es de carácter sintáctico y específicamente tiene que ver con la secuencia de acciones que componen el rito: se servirá, por ejemplo, primero al padre y luego a los hijos. Una tercera estrategia tiene que ver con el uso de los objetos rituales, y en este caso, por ejemplo, se servirá al padre la mejor porción de alimento o se le asignarán los mejores utensilios.

En la relación cuerpo-espacio el orden jerárquico se expresa cotidianamente cuando los actores deben estar o no sentados. En una situación donde el número de los sitios para sentarse es menor que los actores presentes, los lugares se cederán a aquellos que tienen mayor jerarquía. Es normal, por ejemplo, que un hijo se levante para ceder su sitio a un padre o que un empleado lo ceda a su superior. Incluso en la familia tradicional rural venezolana era normal que la mujer, ante una limitación de asientos, cediese el suyo a su esposo.

5. PODER Y RELACIÓN INTERLOCUTORIA

Otra situación cotidiana expresiva de la micro-política grupal o social tiene que ver con la dirección y la organización de la interacción en su doble aspecto verbal y visual, que una vez más Saramago, en la obra citada, expresa en el diálogo entre Don José y su jefe:

"...No he cometido ninguna falta, señor, Imposible, la única persona que aquí no comete faltas soy yo, y ahora qué pasa, por qué mira la guía de teléfonos, Me he distraído, señor, Mala señal, sabe que siempre debe mirarme cuando le hablo, está en el reglamento disciplinario, yo soy el único que tiene derecho a desviar los ojos, Sí señor." (Saramago 2000:97).

Frente a un actor de inferior o de la misma jerarquía, un interlocutor interrumpirá la conversación para atender el teléfono que suena, pero difícilmente lo hará ante un actor de jerarquía superior. Las interrupciones inesperadas, socialmente mal vistas y poco toleradas, requieren de excusas previas ante aquel que se considera de jerarquía superior. Asimismo, en grupos fuertemente jerarquizados, cuando en la conversación de grupo se produce la intervención simultánea de dos actores, los interlocutores que escuchan tenderán a atender, visual y auditivamente, a aquel de mayor jerarquía. Así, por ejemplo, la intervención del padre será atendida de preferencia si ésta se da, por azar, simultáneamente con la de la madre o la de los hijos; o la intervención del presidente o del dueño de la compañía será atendida de preferencia si ésta coincide con la de un empleado.

De igual modo, la interrupción del discurso de un subalterno por parte de su superior jerárquico es relativamente tolerable, mientras que la inversa podría constituir un reto a la autoridad constituida. Una situación similar puede observarse en la relación padre e hijo, en particular cuando éstos son aún pequeños. Pero de igual modo que en los casos precedentes, las dimensiones de las formas han variado pues se ha reducido la pertinencia de la jerarquía en la vida social y a menudo la relación interlocutoria es vista como meramente formal.

6. CONCLUSIONES

Es en esa negociación tensa, conflictiva y a menudo contradictoria donde se articulan y rearticulan sin cesar nuevas formas y contenidos semióticos que, a su vez, se alimentan de aquellas formas y contenidos que, por un lado, vehi-

culan los medios de difusión masiva y las instituciones establecidas, y, por el otro, de aquellas que forman parte de la tradición, del grupo y de la familia. Es sólo gracias a esa *apropiación negociada*, donde lo propio y lo ajeno, lo nuevo y lo viejo, se interpenetran constantemente, que esas reconfiguraciones de lo cultural y lo social, lo cotidiano y lo extraordinario se encuentran, se rechazan y luego, a través del tiempo, se integran en una convivencia no siempre ni necesariamente armoniosa. En esa dialéctica, estructura e historia confunden sus límites y, finalmente, lo micro y lo macro-estructural interactúan. Entre las *formas rituales* se encuentran lo que Segalen llama "rituales menores" (un brindis, un elogio, una felicitación), o lo que Joseph, siguiendo a Goffman, llama "formas intermediarias de socialización" (1999:42). Esas formas pueblan y conducen la vida cotidiana y juegan un papel decisivo en la conformación y transformación de los universos culturales, pues ellas ofrecen a los actores involucrados una forma tradicionalmente aceptada, prestigiosa, capaz de articular los nuevos contenidos, las modificaciones de los viejos o la integración de ambos.

La rearticulación de viejos y nuevos contenidos, el reacomodo incesante de los múltiples cambios y desviaciones endémicas (Wolf, 1979:26) que la semiología social sufre, tienen como carácter distintivo el conflicto, el cual significa, de un modo u otro, a un nivel o a otro, un cambio o una serie sucesiva de cambios. Nada repugna más a la forma ritual que el cambio, pues éste conspira contra la estabilidad y la continuidad de las formas que hacen posible el propio reconocimiento, es decir la identidad, a través del espacio y del tiempo, identidad a cuya configuración y difusión el rito contribuye de manera decisiva. Y sin embargo, paralelamente, nada es más consubstancial al rito que su capacidad para controlar, regular e integrar el conflicto y los cambios que de él se derivan y que, de quedar sujetos a la anarquía o al azar, amenazarían con destruir la organización social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOUTAUD, J.-J.- LARDELLIER, P. (2001) "Pour une sémio-anthropologie des manières de table" en MEI no. 15: *Anthropologie et Communication*. París: L'Harmattan.
- FINOL, J. E. (2002) Rite, morphologie et contexte. Comunicación presentada en el coloquio *Dire et penser le rite*, (M. Perniola, coordinador). Centro Internacional de Semiología y Lingüística, Universidad de Urbino, Italia, 15-17 de julio.
- GOFFMAN, E. (1959) *The presentation of self in everyday life*. Nueva York: Anchor Books
- HELLER A. (1972[1970]) *Historia y vida cotidiana*. Barcelona: Grijalbo.

- (1977[1970]) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- JOSEPH, I. (1999 [1998]) *Erving Goffman y la microsociología*. Barcelona: Gedisa.
- LEFEVBRE, H. (1974) *Critique de la vie quotidienne*. Vol. I. París: Grasset
- LUKACS, G. (1977[1970]) Prefacio a *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- NOTH, W. (1990[1985]) *Handbook of semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- SARAMAGO, J. (2000[1977]) *Todos los nombres*. Madrid: Punto de Lectura.
- SAUSSURE, F. (1965[1916]) *Curso de Lingüística General*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A.
- WOLF, M. (1979) *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.

ABSTRACT

La vida cotidiana contemporánea, en las diversas acepciones que hoy viven en esos adjetivos, es escenario de acciones y comportamientos que configuran lo que podría llamarse una micro-ritualidad política, expresiva de relaciones -conflictivas, armoniosas, dialécticas- regidas por valores que expresan específicas jerarquías de poder, tanto en la pareja como en la familia y en el grupo. Esas relaciones de poder expresan lo que podría denominarse una micro-política de la vida cotidiana a la que sólo ahora hemos comenzado a prestarle atención. En esa micro-política contemporánea se expresan valores jerárquicos, de dominación y control, así como de resistencia y, en algunos casos, de ruptura del orden establecido.

Contemporary everyday life, in the variety of meanings expressed by these adjectives, is the stage of actions and behaviors that constitute what we might call a political micro-rituality, which express a set of relationships -conflictive, harmonious, dialectical- controlled by values related to a hierarchy of power, that affects the couple, as well as the family and the group. These relationships of power are, at the same time, expression of a micro-politics of everyday life which only recently we have begun to pay attention to. In this contemporary micro-politics, hierarchical values, of domination and control, of resistance, and even of rupture of the established social order, are expressed.

José Enrique Finol es doctor en Ciencias de la Información y de la Comunicación, por la École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, Francia (1980), con postdoctorado en el Research Center for Language and Semiotic Studies, de la Universidad de Indiana (1991-1993); fundador del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas de la Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, y actual presidente de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS). Es profesor de Semiótica del Rito y Semiótica del Mito en el postgrado en Antropología de la Universidad del Zulia. Sus publicaciones más recientes son *From childhood to womanhood: the rite of passage in contemporary societies* (Viena, 2000), *La semiótica de los orígenes y la estructura cultural en el relato mítico Yanomami* (Porto, 2001), *Rite, morphologie et contexte* (Berlín, 2003), *Cuerpo y rito: la estructura del gesto en ceremonias públicas* (Buenos Aires, 2003).

E-mail: joseenriquefinol@cantv.net