

**LAS ACTIVIDADES DOMINGUERAS Y SU  
RITUALIZACION. ESTUDIO REALIZADO EN UNA  
CALLE DEL BARRIO LA ALTAGRACIA DE  
HERRERA, CIUDAD DE SANTO DOMINGO**

Tahira Vargas\*

**Introducción**

"¿En qué coyunturas nos volvemos inocentes? ¿Cómo revela esa inocencia no sólo nuestros sesgos sino, lo que es más importante, la forma misma de la cultura que tratamos de comprender?"

Esa condición de supuesta inocencia la experimenté en el transitar día a día por una calle que me resultaba desconectada de hechos culturales, de locus antropológico y de espacios de interacción. A pesar de haber vivido 5 años en esta calle, no es sino en estos 3 meses que descubro la inmensas manifestaciones de procesos articulados y desarticulados a este pequeño espacio, en que se mezclan ritualizaciones y no-ritualizaciones, que pueden responder a dinámicas de difuminación. Estas dinámicas pueden fortalecerse día a día, o desaparecer y volver a aparecer.

Sin embargo, no hay tal inocencia, creo que en mi socialización y en mis patrones culturales funcionaba una percepción de la calle como un trozo de asfalto donde transitan los vehículos, las personas. La había

---

\* Antropóloga. Ha sido coordinadora de Formación e Investigación del Comité para la Defensa de los Derechos Barriales. Es profesora de la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra.

Kaparow, Miriam L. "La exaltación de lo transitorio. Gitanos en Zaragoza". *Antropología* No. 8, Octubre 1994. p. 86.

convertido en un simple espacio físico, inocuo desde mi visión posmoderna, no necesariamente plasmada en la dinámica cotidiana de la gente del barrio que vive en sus alrededores. Resulta que luego de estos cortos meses de observaciones diarias, me doy cuenta de que la calle no es inocua, que en ella se genera un proceso cultural que se reproduce en formas mezcladas que se adhieren a la vida cotidiana en múltiples dimensiones .

Ese rasgo del espacio-calle, me revela un replanteamiento del trabajo que en principio no tenía claro. En el diseño había articulado un proyecto en relación a un análisis de actividades. Al adentrarme en el proceso de trabajo de campo y de análisis redefiní desde una perspectiva de "traducción"<sup>2</sup> la dimensión del trabajo. Me di cuenta que el espacio-calle resulta el eje de interacción para la localización y el análisis del contexto del ocio.

Al plantearme realizar un estudio sobre la ritualización de las actividades domingueras en la calle donde vivo, del barrio la Altigracia de Herrera, me proponía abordar las manifestaciones de la ritualización del ocio que se expresaban de modo distinto los domingos en comparación con los demás días de la semana. Consideré una serie de preguntas hipotéticas abiertas, formuladas en el prediseño, como son :

*¿Se convierte el domingo en el escenario de actividades ritualizadas en la calle?*

*¿Tiene el domingo una significación de espacio ritual de fiesta para los moradores de la calle?*

*¿Las actividades domingueras son actividades ritualizadas en proceso de difuminación o se fortalecen cotidianamente?*

---

<sup>2</sup> Mientras que el procedimiento derivativo pretende una orientación hacia los datos partiendo de las redes conceptuales, el procedimiento de la traducción pretende generarlas en el seno de la labor etnográfica. Por ello, desde esta segunda aproximación el trabajo de campo se concibe como un proceso de construcción de los supuestos conceptuales, que se conforman sobre la marcha de la investigación. En los términos de Frake, " tanto las preguntas como sus respuestas tienen que ser descubiertas en la cultura de la gente que se está estudiando" ( Frake, 1969:123)". Cruces, Francisco; Diaz de Rada, Angel. " Traducción y derivación sobre el lenguaje conceptual de la Antropología ". **Antropología** No 1, Octubre 1991. p. 99.

No sé si las respuestas e interpretación del fenómeno desde esa perspectiva logran una articulación lo suficientemente conclusiva en el estudio. Me parece que el tema remite a más preguntas que respuestas e incluso a la posibilidad de redefinir los puntos de partida.

Al replantearme la dimensión espacio desde la perspectiva que plantea Augé<sup>3</sup>, logré localizar el análisis de la ritualización y su difuminación desde el sentido de la interacción. Aunque mantengo la cuestionante de si se puede considerar en estas interacciones una presencia explícita de ritual o, si está difuminado, o si, en el mejor de los casos, hay una mezcla de ambas cosas.

El carácter de la ritualización es voluble, a veces amorfo, se pierde en él la temporalidad y la constancia. La respuesta al problema es en sí difusa .....

El análisis ha resultado un constante replanteamiento y reinicio, en todo el proceso del estudio, lo cual me ha supuesto reconsiderar mis patrones de temporalidad y las categorías que me parecían consensuadas, como fiesta, ocio, y espacio, que al analizarlas en el contexto de la calle, y de su interacción, cobran sentidos distintos.

"Un ejemplo notable lo ofrecen las reflexiones de Leach sobre la naturaleza normativa de los eventos culturales, que los hace escurridizos a cualquier tentativa normalizadora. La cultura se dirá, es un juego cuyas reglas resultan indisolubles del sentido que su puesta en práctica adquiere para los propios agentes socioculturales."<sup>4</sup>

Me parece importante denotar que este trabajo ha sido difícil en su abordaje etnográfico-antropológico, porque mi condición de antropóloga que vive en el lugar le da un matiz distinto al rol de antropólogo que está alejado de los procesos, y que tiene un contenido más intenso de extrañamiento. Ha resultado entonces en términos metodológicos: aprendizaje, interpretación y, sobre todo, traducción. No sólo el hecho de vivir en el lugar produce este matiz distinto, sino también la presencia de las pautas culturales implícitas en las relaciones cotidianas, las cuales he tenido que releer y traducir, e incluso autoleer, para interpretar.

<sup>3</sup> Augé, Marc. *Los No-lugares. Espacios del Anonimato. Una Antropología de la sobremodernidad*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1995.

<sup>4</sup> Cruces, Francisco; Díaz de Rada, Angel. "Traducción y derivación sobre el lenguaje conceptual de la Antropología". *Antropología* No. 1, Octubre 1991. p. 97.

El extrañamiento en este caso tiene matices y puntos de partida entremezclados, a diferencia de si hubiese estudiado el fenómeno en otro lugar, aunque no se produce en mí una interacción cotidiana intensa, ya que el lugar funciona más como mi sitio de residencia.<sup>5</sup>

### **Lo festivo ¿Está ritualizado o difuminado? ¿Entra el domingo en esta caracterización?**

"De aniversarios, efemérides y conmemoraciones se construye un calendario. Un calendario es el eje de una cultura como ejercicio de la memoria. No es simplemente un instrumento para fijar la memoria, es decir, algo previo a la localización temporal de los acontecimientos, sino que es tanto más resultado del ejercicio de la memoria, construido por tanto con acontecimientos, localizados temporalmente, que se convierten en restos del pasado para ordenar el presente y configurar el futuro"<sup>6</sup>

"Pero por otro lado los pueblos distribuyen el día en partes no necesariamente coincidentes. La semana y el mes son consideradas unidades de tiempo generalmente coincidentes. El 'fin de semana' no tiene la misma duración en unas y otras zonas, ni para todos los grupos sociales y los individuos integrados en instituciones. Las actividades institucionales, las económicas, las de ocio están sometidas a diversos tipos de distribución estacional".<sup>7</sup>

Este aspecto de la relación de la cultura con el tiempo me parece importante para el análisis de las actividades domingueras en una calle del barrio la Altagracia de Herrera.

Cuando diseñé el estudio establecí la categoría de domingo desde mi concepto cultural de la semana. La distinción de las unidades de tiempo y su separación no es asunto sólo cronológico, implica también su significación. Estaba teniendo como supuesto que esta categoría de domingo, y su significación cultural, es "universal". Resultó distinta sin embargo la simbología del domingo para las personas de la calle en comparación a la que yo tenía pre-definida.

---

• En este sentido hay un cierto contraste-extrañamiento pues mi análisis tiene puntos de partida culturales distintos, y la interacción mía con el lugar se da desde una condición de residencia con matices de modernidad.

• Velasco, Honorio. "Sugerencias para una comprensión de la cultura como memoria". *Antropología* No 8, Octubre 1994. p.124

• *Ibidem*. Velasco, Honorio. p.126

La ruptura domingo-días de semana no es contrastante. Incluso no hay una clara demarcación entre el significado del domingo como día de descanso o día de fiesta y los demás días. Al preguntarle a algunas personas sobre qué diferencia veía entre el domingo los demás días de la semana, éstas explicaban: "no se hace nada de diferente"; "yo no siento diferencia".

La temporalidad como tal para la gente no implica la diferencia, sino las actividades, y aun así, para las mujeres y para algunos niños, el domingo no implica cambio de actividad. Tienen que realizar las mismas actividades que los días de la semana, según ellas explican: "yo me quedo en la casa y limpio, cocino".

Es probable que la no-ruptura contrastante entre domingo-días de la semana se deba también a una no-ruptura ocupación-ocio, o a una ausencia del ocio separado de la ocupación con cualidades distintas. Los Domingos se convierten en un día en que las mujeres trabajan<sup>8</sup> (la dueña del salón, la dueña del colmado), para algunos hombres también (dueños de colmados), y para algunos niños por igual (el caso del limpiabotas).

Tan ocasional e inestable es la situación ocupacional como el ocio mismo, por tanto el domingo refleja esta ocasionalidad de mezcla trabajo-ocio, que también se produce en los días de la semana.

Cuando entras al barrio el domingo te da sin embargo la sensación de cambio y ruptura en relación a los otros días de la semana, sobre todo en la tarde.

Pero esta percepción del tiempo y del fin de semana como ruptura cronológica y temporal no tiene la misma significación en la gente, por lo menos no lo expresan así. Lo que hacen los domingos, y los sábados, es casi igual y se coloca casi en la misma dimensión de los demás días de la semana. Incluso después de varios meses de observación percibo que la diferencia no es tan tajante a como la entendía en un principio.

---

\* El trabajo de la mayoría de las mujeres es el trabajo doméstico del cual nunca se separan. Aunque en los patrones culturales manejados en "nuestro" (me incluyo porque también fui socializada con esta simbología) contexto el trabajo doméstico no es trabajo porque no es remunerado.

Las actividades que se desarrollan los domingos son las mismas que se desarrollan algunos días de la semana en las tardes, después de las 5:00 de la tarde, con una diferencia de extensión (mayor cantidad de horas) e intensidad.

Para mí, la socialización del domingo y su significación cultural, suponía que, como día de "fiesta", es un día en que te levantas más tarde, no es de trabajo, no tienes que estar lista tan temprano ... Sin embargo las mujeres de la calle están levantadas los domingos desde las 6:00 a.m., como todos los días y van a misa a las 7:00 a.m.

Esta actividad de ir a misa aparece como una de las actividades formales ritualizadas, con toda una simbología cultural mezclada con patrones y pautas de diferenciación de valores-ethos cultural.

Este elemento me pareció chocante desde el inicio del trabajo: los domingos son días de actividad rutinaria para las mujeres del barrio, cocinan, limpian, lavan la ropa, la diferencia estriba en que van al salón, y van a misa. La gente, sobre todo las mujeres, y algunos hombres desempleados, están todos los días en su casa. A partir de las 5:00-6:00 oyen música, se sientan en las aceras y en la calle a hablar y a beber cerveza. El domingo y el sábado a partir de la tarde la actividad se intensifica.

"Un ritual es claro un ejercicio de memoria. Los rituales no sólo distinguen los tiempos, los enlazan; y no sólo enlazan secuencias inmediatas de tiempo, sino también alejadas en el tiempo, e incluso anticipan secuencias aún no sucedidas".<sup>9</sup>

La presencia de la memoria es difícil de constatar en el discurso; en la memoria de la gente no tiene por qué estar lo que hacen en sus momentos de ocio, o no tienen por qué manifestarlo oralmente. Está supuesto. El contenido implícito de lo que se hace en los momentos de ocio, los domingos y los demás días de la semana, denota una dimensión ritualizada de los mismos.

### **Mediaciones de control social en los domingos**

Me parece interesante destacar cómo se permea el tiempo en

---

\* Velasco, Honorio. "Sugerencias para una comprensión de la cultura como memoria". *Antropología* No 8, Octubre 1994. p.128.

relación al control social. Plantea Velasco,<sup>10</sup> que sobre todo las mujeres tratan de presentarse con una identificación clara de un orden en el calendario ajustado a las normas culturales, donde la iglesia tiene un papel predominante.

La asistencia a misa los domingos aparece como un elemento destacado, incluso se pretende establecer explícitamente su participación en ella como una forma de legitimar la participación o asunción de la norma.

Las mujeres tratan de hacer ver que van a misa todos los domingos, (aun cuando no van<sup>11</sup>). Se expresa en el discurso de "por supuesto ir a misa", una manifestación del símbolo de control social que ejerce la iglesia sobre todo en la población femenina. Los hombres no mencionan el ir a la iglesia-católica, y menos ir a misa. La iglesia-católica resulta como un mecanismo de ritualización del tiempo de la gente, apoderándose del domingo como su "día".

Esa relación domingo, día de ir a misa, sella el día de la semana como el momento-la fecha en que lo sagrado y lo festivo entran en conjugación para incidir en el control de las actividades que la gente hace y "debe hacer".

En realidad la aparición de este elemento me generó cierta suspicacia porque no pensaba que también en un análisis del ocio, y de la festividad supuestamente "espontánea"<sup>12</sup> de la gente, iba a aparecer el contenido religioso y su simbología, pero su presencia nos muestra cómo atraviesa dimensiones de la vida cotidiana, e incluso cómo se mezcla

<sup>10</sup> "Mapas y calendarios son formas gráficas seguramente relacionadas con los intentos de homogeneización de pueblos por parte de instituciones universalizadoras como el Estado y la Iglesia. Lo que concreta y hace más comprensible esa alusión anterior a ellos como instrumentos de control de espacio y el tiempo. Dicho de otro modo, las categorías de espacio y tiempo operan como mediaciones del control social". cita extraída de Velasco, Honorio "Sugerencias para una comprensión de la cultura como memoria". **Antropología** No. 8, Octubre 1994. p.127.

<sup>11</sup> Me parece interesante destacar este dato de la mentira expresa en el discurso como pauta cultural. Me encontré con casos de mujeres, que no van a misa (porque las he visto en la casa, o en otras actividades en la hora de la misa) y que dicen que van. La mentira aparece como una expresión de pauta cultural, se legitima en este caso el "debe ser", para explicitar conductas de normatización, aunque no se haga.

<sup>12</sup> Supuestamente desde mi socialización la festividad-responde a espontaneidad, pero en el estudio esta espontaneidad está regulada -normatizada y con cierto grado de ritualización.

en la simbología cultural expresa en las personas de la calle.

"Es importante constatar que nunca somos totalmente libres para escoger las metáforas del tiempo. Nos condiciona el contexto cultural. Primero porque dentro de la tradición de cada cultura existen metáforas sempiternas como el ciclo y la flecha, que surgen una y otra vez para solucionar el problema del tiempo. Y segundo, porque hay condiciones de la vida -la 'realidad dura', para emplear la metáfora de J.L. García en su escrito- que imponen condiciones y determinan la pertinencia de las metáforas escogidas".<sup>13</sup>

### **Espacios-Recomposición-Multidimensionalidad. Difuminación de la ritualización del ocio**

En el estudio hemos identificado la presencia de una multidimensionalidad de los espacios (desde la calle), donde lo físico no se correlaciona directamente con la simbología cultural que representa.

Los espacios físicos se convierten en multidimensionales, componiéndose y recomponiéndose cotidianamente, con sujetos que muchas veces son las mismas personas, a diferencia de las sociedades posmodernas desde donde plantea Augé que hay un continuo movimiento de personas en un mismo espacio, y de reagrupamiento, según el concepto de Velasco. El espacio se redimensiona con las actividades y su diversa naturaleza y relación expresa una mezcla continua de ocio-trabajo, ocio-actividades domésticas, ocio-comercio, ocio-servicios.

Igualmente ocurre con la dicotomía espacio público-espacio privado, espacio común-espacio privado. Esta dicotomía es frágil casi inexistente, en los espacios de la calle. Esto tanto desde la calle misma como en las viviendas, en los espacios comunes entre las viviendas, etc. Tanto la calle como la vivienda, y los espacios comunes, se convierten en todo momento en espacio público, con una mezcla de actividades privadas extendidas públicamente. Todos estos espacios son "espacios sociales"<sup>14</sup>—según el concepto planteado por Velasco—

---

13 Fernández Mc Clintock, James W. "Las esencias que celebramos y conmemoramos". *Antropología* No 8, Octubre 1994, p. 145.

14 "Las múltiples etnografías de los espacios domésticos en las sociedades europeas han mostrado la compleja distribución y diferenciación de espacios comunes y espacios restringidos, espacios multifuncionales y espacios de

que tejen complejas relaciones y se definen y redefinen en la cotidianeidad de distintas formas.

Los espacios de la calle y la calle misma, entran en interacción con actos ritualizados; el ocio, el trabajo, la diversión, los actos sagrados (funerales), la movilización, se entremezclan en un mismo espacio con los mismos sujetos. De alguna manera parecen difuminarse, desde el concepto de difuminación.<sup>15</sup>

"La difuminación del espacio parece responder entonces a la focalización en las acciones o actividades festivas e incluso en las actitudes de los actores rituales, de modo que el espacio idealizado no es más que un reflejo de ellas".<sup>16</sup>

La redimensionalización de los espacios se plasma en lugares distintos en los cuales se entremezclan las acciones sociales, se entretejen y se disocian. Estas redimensiones del espacio se expresan en espacios que de algún modo podrían percibirse como "no lugares"<sup>17</sup>,

---

función especializada, espacios centrales y espacios periféricos, etc; y la variedad y cambios en la distribución y en las funciones de los espacios de la casa en los distintos grupos sociales y a lo largo del tiempo". Pero a medida de que la metáfora empleada se hace más compleja, y se extiende, pierde su virtud y va mutandose en lo que verdaderamente es: una metonimia, pues al fin y al cabo la casa, la ciudad y su entorno son lugares de la acción social y ésta se materializa y a veces se corporifica en ellos, crea y define los espacios, los transforma transitoria o indefinidamente, los conserva y mantiene. La casa, la ciudad, y sus entornos son literalmente espacio social." Velasco, Honorio. "El espacio transformado, el tiempo recuperado" *Antropología* No. 2, Marzo 1992, p. 7.

Hay, no obstante, otro sentido en el concepto de difuminación del ritual que es importante mencionar y que se suscita a partir de los análisis de Goffman. Frente al carácter extremadamente bien marcado de los rituales como actos de institución, los rituales de interacción se encuentran tan entremezclados en la vida social con las acciones simplemente expresivas que se diría que es su principal y universal campo de difuminación, no característico, por tanto, de las sociedades modernas, sino de todas las sociedades". Velasco, Honorio. "Los rituales en las sociedades modernas. LA difuminación del ritual". p.17

Velasco, Honorio M. "El espacio transformado, el tiempo recuperado". *Antropología* No. 2, Marzo 1992. p.15

"El lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas: el primero no queda nunca completamente borrado y el segundo no se cumple nunca totalmente: Son palimpsestos donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y de la relación"..... "La oposición de lugares y no lugares pasa por

o lugares antropológicos, porque trascienden el lugar, según la perspectiva de Augé. Estos son: la vivienda, la calle, el colmado, el salón.

### **La vivienda y su extensión**

La presencia de la vivienda como un "espacio" —desde la perspectiva en que plantea Augé<sup>18</sup> y su dimensión de "no lugar", donde se presencian "cruces de elementos en movimiento". En la medida de que el mismo espacio físico, ofrece cambios y movimientos en su interrelación y construcción cultural.

La vivienda tiene significados y dimensiones distintas para las personas en la calle. En ella se realizan distintos tipos de actividades. Para las mujeres es el eje principal donde se despliega todo su tiempo: tiempo de ocupación y tiempo libre. Para los hombres sólo el tiempo libre, el ocio. En algunas viviendas la presencia de espacios destinados al comercio, como colmado o como salón, le ofrece a lo que las habitan una multisignificación.

Algunas de las viviendas de la calle son una expresión de un lugar donde se componen y recomponen las actividades cotidianas, difuminándose en su ritualización. En este sentido se destaca cómo el mismo espacio se reconvierte en lugar en términos antropológicos. Los sujetos, aun ocupando un mismo espacio físico, le confieren distintos significados culturales.

La vivienda es un espacio doméstico, pero también de intercambio en los momentos de ocio. Las visitas entre los vecinos son frecuentes entre una y otra vivienda. En ellas se extienden redes de intercambio de servicios y ofertas entre los vecinos, sea en las carencias o en situaciones

---

la oposición del lugar con el espacio. Certeau no opone los "lugares" a los "espacios" como los "lugares" a los "no lugares". El espacio, para él, es un "lugar practicado", "un cruce de elementos en movimiento": los caminantes son los que transforman en espacio la calle geoméricamente definida como lugar por el urbanismo". "A este paralelo entre lugar como conjunto de elementos que coexisten con un cierto orden y el espacio como animación de estos lugares por el desplazamiento de un elemento móvil le corresponden varias referencias que los mismos términos precisan". Augé, Marc. **Los 'No lugares', espacios del anonimato**. Editorial Gedisa. Barcelona, 1995. pp.84, 85.

■ Augé, Marc. **Los No-lugares, espacios del anonimato. Una Antropología de la sobremodernidad**. Editorial Gedisa, Barcelona, 1995. p.85.

no cotidianas. "Vecina présteme.....", "Vecina; ¿tiene Ud...?" son expresiones frecuentes entre los vecinos que se intercambian artículos de comida, electrodomésticos, platos de servir, medicinas cuando los niños se enferman. "Vecina el niño tiene fiebre, ¿tiene Ud. algo para darle?". "Me amaneció con vómitos, ¿qué hago, qué le doy, qué tiene Ud. para eso?"

En la calle los vecinos se convierten en consultores permanentes de los problemas cotidianos, siendo la vivienda un lugar abierto con entrada libre. Las puertas siempre están abiertas desde las 7:00 a.m. hasta las 10:00 p.m. Se supone incluso que no se toca la puerta para entrar. La gente entra a las viviendas sin límite de horario, de solicitud de entrada, etc.... Pareciera que todas las viviendas, de alguna forma, se despliegan sin límites entre ellas.

Estos rasgos nos muestran cómo la vivienda se convierte en un espacio donde lo público y lo privado se entremezclan. Es cuestionable incluso la presencia o no de la privacidad, o la reconceptualización de su dimensión cultural. En algunos casos me he planteado la localización de los rasgos de privacidad.

Estas acciones y suposiciones de permisibilidad entre los vecinos siempre están implícitas, nunca explícitas. Lo que nos hace identificar una normatización y legitimación de esta interacción, y por tanto su ritualización.

Tenemos aquí una ritualización de la vida cotidiana en interacciones extensivas del espacio doméstico, que se extiende más allá de la unidad doméstica-vivienda, hacia los vecinos, y cercanías.

En este sentido la vivienda responde a un espacio de ritual de interacción donde los individuos "extienden relaciones sociales,"<sup>19</sup> entremezclan acciones privadas y públicas, e incluso su propia vivienda

---

<sup>19</sup> "Los rituales de interacción no es que desvinculen a los individuos de los grupos sino que definen la extensión de las relaciones sociales y modulan la calidad de esas relaciones. Regulan los encuentros, establecen, activan o neutralizan las redes sociales, les dan diferente amplitud y densidad, disuelven o restablecen las relaciones, las categorizan en grados de proximidad y distancia, de adhesión y conflicto, de vitalidad y enfriamiento, definen y redefinen a los grupos, marcan las identidades o, lo que es lo mismo, las diferencias percibidas y manipuladas. Tejen en fin una trama al flujo de la acción social". Velasco, Honorio, "Los rituales en las sociedades modernas. La difuminación del ritual". *Mimeo*. p. 18.

está abierta al público. Gestos como permiso, tocar la puerta, solicitar entrada, están ausente en ese tejido social de la calle, que para mí resultan parte de un tejido ritualizado de relaciones sociales y de escasos límites o de ampliación de los mismos en la vivienda como esfera privada.

Hay contenidos conflictivos también expresados en esos rituales de interacción entre las viviendas. Constantes enfrentamientos verbales entre los vecinos se producen en esa continua relación. Incluso una de las entrevistadas destaca que ella no sale de su casa y no visita a los vecinos, porque los vecinos son "muy problemáticos" y muy "liosos". "A mí no me gustan los chismes, el cotorreo, la criticadera que se da entre las mujeres de por aquí. Por eso yo no voy a casa de nadie".<sup>20</sup>

La relación de extensión de los servicios y ofertas entre los vecinos supone la presencia de normas de interacción en que, además de los servicios, la solidaridad y la presencia continua, se supone que se intercambian opiniones, intervenciones en la toma de decisiones e incluso poder. Estas relaciones con un contenido de poder resultan conflictivas, su supuesto implícito genera constantes fricciones entre los vecinos. Muchos entienden que hay vecinos que "se meten demasiado". En el discurso se plasma la presencia de conflictos entre los vecinos, por la mezcla en las viviendas de lo "público" y "privado" y el intercambio continuo.

Hay un manejo de estructuras simbólicas desde el "de" y "para"<sup>21</sup> de la ritualización que estimula a que la conducta sea una constante respuesta a su modelación implícita. Se espera que los vecinos respondan a este modelo de conducta aunque en ella se plasme la ambigüedad y el

<sup>20</sup> Cita extraída de una entrevista.

<sup>21</sup> Este sentido "de" y "para" del ritual lo destaca Delgado, en su análisis del trabajo de Zulaika y su adopción de estos conceptos que Geertz establece como referenciales del ritual: "Zulaika adopta de Geertz la estrategia que consiste en desglosar el valor referencial de los rituales en dos sentidos: el sentido "de" y el sentido "para", lo que implica asignar a las escenificaciones rituales no sólo la función de servir de reservorios de imágenes en los que el orden social se autorepresenta, sino igualmente la de constituirse en "activadoras de esas imágenes mediante actuaciones estratégicas" (Zulaika, 1990: 192). Geertz acuña las nociones de "sentido de" y "sentido para", aplicables a los esquemas culturales actuando como modelos -es decir como maquetaciones de relaciones entre entidades, procesos, sistemas, etc- en su célebre artículo la religión como sistema cultural" (1987:87-116)." Delgado, Manuel. "El "Seny" y la "rauxa". *Antropología* No. 6, Diciembre 1993. p.105.

conflicto, desde las dimensiones que señala Geertz en estas relaciones vecinales.

Sin embargo cuando el vecino reacciona de un modo distinto a la norma-ritualizada de interacción, cuando no visita, no está permanentemente en las casas de los demás, no interactúa en base a estas pautas culturales, se produce un rechazo y una resistencia al ethos que representa. "Ese vecino es un comparón.<sup>22</sup> No se quiere mezclar con la gente".

El hecho de que aparezca el "chisme"<sup>23</sup> como un elemento de conflicto, muestra la simbología del "chismorreo" como mecanismo de interacción y como actividad ritualizada entre los vecinos.

Presenció algunos chismorreos, y casi la mayoría son comentarios de las actividades que realizan las demás mujeres u hombres, sobre todo implicándose a los hijos: si se portan mal, si se convierten en niños molestos; se critica a las mujeres y hombres sobre su conducta en el barrio, o su relación con otros vecinos.

El carácter de ritual de estas interacciones conlleva también el contenido conflictivo. El conflicto resulta también una ritualización. En los referentes teóricos de los rituales en las sociedades modernas se destaca que: "Ya no se limitan a los actos colectivos formales sino igualmente a acontecimientos sociales en los que pueden suceder incidentes imprevistos (Handelman). Ya no se contentan con sujetarse a lo que consolida la estabilidad de las sociedades sino que también incluyen los conflictos (Kretzer)."<sup>24</sup>

### La calle, su significación ritual

La entrada a la calle está marcada por dos comercios, una farmacia en el lado derecho y un colmado-bar, en el lado izquierdo. Algunos

---

■ Definido por Carlos Esteban Deive en el diccionario de dominicanismos, como un adjetivo: "arrogante". Deive, Carlos Esteban, **Diccionario de Dominicanismos**. Politecnia Ediciones, Santo Domingo, 1986.p.p.46.

■ Sinónimo de chismorreo.

■ Velasco, Honorio. "Los Rituales en las sociedades modernas. La difuminación del ritual". p. 2, **mlmeo**, inédito.

metros antes de la entrada a la calle, hay un grupo de "motoristas" que se dedican a transportar a las personas en "motoconcho".<sup>25</sup>

En la calle están establecidos varios comercios y microempresas . En este sentido tenemos :

- Una farmacia- Boutique<sup>26</sup>
- 7 colmados
- Un taller de mecánica
- 2 salones de belleza
- Una pollera<sup>27</sup> que sólo funciona por las mañanas todos los días. Excepto en Semana Santa, los viernes. Ese día no abre la pollera porque se "supone" que la gente no come carne.
- Una Iglesia de "Jesucristo de los Santos de los Ultimos Días" (Los mormones) con cancha.
- Un colegio-Centro Educativo privado.
- Un puesto de venta de comida.
- Un colmado-bar.

La presencia de estos distintos espacios de relaciones sociales nos muestra la variedad y diversidad que ofrece la calle como espacio

- 
- Transporte informal-público en motocicletas. Los motoconchistas son personas que compran motocicletas pequeñas a base de préstamos bancarios, para ir pagándolos mensualmente, y se dedican a transportar a las personas desde la entrada del barrio hasta su casa, por un costo de unos RD\$5.00 por persona/viaje. Los motoconchistas viven en el barrio, y son hombres todos.
  - Puesto comercial de venta de medicinas en la primera planta, y en la segunda venta de ropa, accesorios, domésticos, regalos.
  - La pollera es un espacio improvisado en la acera de uno de los colmados donde se matan pollos, y en una mesa se vende el pollo acabado de matar. La presencia de la pollera todos los días expresa, como espacio ritualizado, la presencia del hábito alimenticio de comer pollos como la carne principal, todos los días. Incluso en la pollera se normalizan hábitos alimenticios o se legitiman los hábitos supuestamente legitimados, como es el caso de que en semana santa, los viernes santos, no venden pollos. Se supone que los moradores "no comen carne", -ritual-simbólico religioso- por tanto no la venden. El horario de la pollera, está ritualizado también, se supone que las mujeres compran pollo temprano, entre 8:00- 10:00 de la mañana, pasada la hora no venden pollos.

de interacción. Es un lugar donde, al igual que en la vivienda, se redimensiona su connotación como "no lugar", donde el movimiento continuo se recompone en cada momento y las personas se mueven en distintos momentos con dimensiones distintas.

Los espacios en alguna medida "disocian"<sup>28</sup> sus significados, pero mantienen un flujo continuo de acción y de interacción.

### **Disociaciones asociadas a la temporalidad**

En la calle las disociaciones están relacionadas con la temporalidad. En cierta medida hay una constante de ritualización de acciones en el tiempo, con ciertas variaciones. La ritualización se expresa en la medida en que hay una fuerte presencia de actos de "institución" y "protocolarización"<sup>29</sup>, e implica una normatización implícita de quienes se reúnen: qué debe hacer cada quien, el tipo de actividad definida por sexo y por edad, el tiempo de la actividad, incluso no sólo en los juegos de dominó, o en la reunión "espontánea" para beber cerveza, y oír música, sino también en las actividades de las mujeres, las cuales ya después de las 5:00 de la tarde de cada día salen a "chismorrear", a hablar, y los hombres que llegan a las 6:00 del trabajo, generalmente ponen música.

Los horarios y los tiempos tienen cierta protocolarización.

En la calle analizamos tres cortes de flujo-reflujo en el tiempo.

\* La disociación de espacios, la disociación de significación no son entonces más que reflejos de la fragilidad de esa trama, que se deshila y se recompone constantemente. En este profundo sentido es que los rituales de interacción están en constante proceso de difuminación. El flujo de la acción social es permanente fuente de deterioro y restablecimiento de su eficacia simbólica". Velasco, Honorio. "Los Rituales en las sociedades modernas. La difuminación del ritual". p.2, mimeo, inédito.

\* "Uno de sus aspectos seguramente peculiar, si se contrasta con los rituales en las llamadas sociedades primitivas o tradicionales, es su protocolización. Por "protocolización" puede entenderse la escritura previa de la secuencia ritual y de los elementos que la desarrollan, que incluye no sólo la normatización de las acciones y de los elementos, sino también y precisamente el control preciso de la capacidad expresiva y comunicativa de los símbolos". "La protocolización toma forma de programa ( el orden del tiempo), plano (el orden del espacio), guión (el orden de la acción) y glosa (el orden de los significados. Los actos de institución proporcionan evidentemente defensas contra la anomia exterior, pero son más ejercicios de poder, ostentaciones por un lado y por el otro imágenes aceptables del poder mismo." Velasco, H. op. cit.

Las mañanas ( 6:00 - 17:00 horas), las tardes 17:00 - 20:00, las noches 20:00- 22:00.

En estos tres cortes se perciben algunos cambios en las actividades, movimientos distintos, y un ambiente sonoro relativamente distinto.

### **Diferencias y oscilaciones en la calle: días de semana (lunes-viernes) y días festivos**

#### **• Período de la mañana (6:00 - 17:00 horas )**

La calle resulta ser una vía de tránsito. desde las seis de la mañana comienzan a fluir personas, sobre todo los hombres al trabajo. De 7:00-8:00 la calle adquiere mucho movimiento de motoconchos y de peatones. Los niños y jóvenes que asisten al colegio ubicado en la calle la invaden para conversar, mientras suena el timbre de "subir la bandera."<sup>30</sup> La subida de la bandera convierte a la calle en espacio simbólico colmado de niños y jóvenes uniformados cantando el himno nacional. Mientras inicia el ritual de la bandera cada mañana, los estudiantes conversan con sus compañeros de clase en la calle y en las aceras, saludan a las personas de la calle que conocen e incluso, en algunos casos, juegan.

También durante este período las mujeres salen a surtirse de artículos comestibles para preparar el desayuno<sup>31</sup> y sobre todo la comida. Los colmados son un eje importante de flujo de personas desde las 7:00 a.m. y durante toda la mañana, igualmente la pollera, que en el horario de 8:00 -10:00 se convierte en uno de los espacios más concurridos para la compra del pollo, carne principal en la comida de cada día. Muchas de las mujeres, mientras compran en el colmado, se detienen a conversar con sus vecinas.

- 
- La subida de la bandera es un ritual formalizado e institucionalizado por los centros educativos en el país, con un período de tiempo establecido, de 8:00 - 8:15 a.m. En la subida de la bandera se canta el himno nacional en filas y en posición de atención frente a la bandera.
  - El desayuno como costumbre alimenticia no tiene tanto peso como la comida (que se realiza al mediodía: 12:00-1:00 p.m.). El desayuno resulta inconstante e inestable. A veces se compra para el desayuno otras veces no. Pero la comida tiene mucha importancia porque incluso en algunos casos es el único alimento que se ingiere en el día. Las mujeres inician la planificación de lo que van a hacer de comida desde las 9:00 a.m., visitan varios colmados, revisan lo que puede aparecer (hay artículos que no aparecen) , visitan la pollera para comprar pollo.

## LAS ACTIVIDADES DOMINGUERAS ...

Una de las diferencias notorias en la calle, en este período, está entre los días de vacaciones y el tiempo escolar. Pude comparar las diferencias pues el trabajo de campo abarcó los dos tiempos. En el de vacaciones los niños de la calle juegan en ella. Los juegos se circunscriben a un aro de Basquet que pusieron ellos mismos en un poste de tendido eléctrico. Mientras se realiza el juego, se presentan muchos niños (varones) a jugar. Discuten, pelean, se enfrentan, y expresan agrado, según se produzcan las fluctuaciones de competencia y juego.

Las niñas juegan poco en la calle por las mañanas, se limitan a ser asistentes de las madres en los oficios domésticos, lavado de la ropa, los "mandaos".<sup>32</sup>

Otro elemento que se destaca en las mañanas es la realización de actividades domésticas en las mujeres de forma colectiva. Esto no se produce todas las mañanas, porque la actividad doméstica que más se colectiviza es el lavado de la ropa, que se realiza una vez a la semana únicamente. Algunas unidades domésticas tienen lavadoras, y otras no. En las relaciones de intercambio vecinales se produce la oferta del servicio. De ahí que en muchos casos se haga colectiva. También se observan lavados a mano colectivos, donde varias mujeres lavan juntas y les resulta amena la actividad, conversan, "chismorrear"....

En la calle, durante la mañana, transitan, además de las personas que viven en ella o que estudian en el centro educativo, los motoconchistas que transportan personas del barrio, y algunos vendedores ambulantes. Los vendedores ambulantes más frecuentes son: de hortalizas, de plátanos, de aguacates, de frutas, de medicinas.

---

<sup>32</sup> Se le llama "mandao", a la acción de comprar en los colmados algunos de los productos para la comida. Las compras de alimentos se realizan cada día, porque los ingresos son diarios. Esto debido a las condiciones socio-económicas de sector informal. De ahí que "hacer mandao" resulta ser un rol que realizan los niños, sobre todo las niñas en las unidades domésticas. Donde se plasma una relación de ejercicio de poder madre-niñas, o madre-niños que supone la obligación del niño/niña a ser "muchacho de mandao". En ella se plasma la presencia de una normatización cultural que legitima el ejercicio muchas veces violento del poder en las relaciones padres-hijos (trabajado en otra etnografía sobre violencia doméstica, para otro curso del doctorado).

Los vendedores ambulantes impactan desde el momento en que entran en la calle, no importa la distancia. Todos ellos se transportan en camionetas con bocinas-altoparlantes solicitándole a las personas que les compren. Produciendo sonidos en alta intensidad que cubren la atmosfera sonora casi por completo

Resulta desde mi percepción casi una obligación el comprarles. Su insistencia en la venta del artículo y su invasión en el espacio sonoro implican una venta segura casi-obligada. La repetición del mensaje de venta y la oferta de precios supuestamente bajos, es una reiteración en espacios de hasta 30 minutos: "Plátano a peso, a cinco, 10 plátanos por 10 pesos". La frecuencia de vendedores ambulantes con estas características, es de dos a tres días por semana, en las mañanas, y muchas veces también en las tardes.

### **Diferencias con los domingos**

Las mañanas de los domingos en relación a los demás días de la semana ofrece algunas diferencias sobre todo en los siguientes aspectos:

- No asistencia de los niños a la escuela (en vacaciones la diferencia es menor)

- Los vendedores ambulantes reducen su presencia los domingos, aunque algunos domingos aparecen. Sin embargo los sábados son más frecuentes

- Menos tránsito de motoconchos.

- Los hombres no se movilizan al trabajo

- Las mujeres asisten temprano a misa. (7:00 a.m.)

- Los niños juegan en la calle.

- Hay una mayor presencia sonora en las casas que trasciende a la calle.

La irrupción de sonido en la casa se destaca dándole un ambiente festivo al domingo. Sin embargo las personas no lo perciben como algo

distinto. La música se escucha en las casas los domingos todo el día, mientras que los días de semana es más frecuente en las tardes, dependiendo del flujo de energía eléctrica.<sup>33</sup>

- En algunas ocasiones los hombres juegan dominó.<sup>34</sup>
- Algunas mujeres asisten al salón.
- Los niños limpiabotas salen a limpiar zapatos.
- En algunas ocasiones los hombres se reúnen para beber cervezas en las aceras de la calle, o en algunos colmados (que tienen sillas para eso), o en frente de las casas.

Hay otros elementos en las mañanas de los domingos que son comunes a los demás días de la semana :

- Las mujeres compran en el colmado.
- Las mujeres realizan las actividades domésticas, incluso de forma colectiva.

Estas actividades del domingo en la mañana se extienden e intensifican a medida que pasan las horas, con una ruptura en el lapsus de 12:00 - 15:00 p.m. En estas horas la calle se vacía por completo, son horas de reflujo de escaso movimiento. Es un período asociado al ritual de la comida donde las personas se retiran al interior de las casas.

### **b) Período de las tardes 17:00 - 20:00**

En este período la calle se convierte en un centro de movilidad y tránsito. El flujo de personas transitando hacia sus casas, reuniéndose

---

■ El aprovisionamiento de energía eléctrica se convierte en un factor determinante en la presencia o no de actividades ritualizadas, sobre todo en la actividad más frecuente que es la de escuchar música y ver televisión. Como es fluctuante e imprecisa la presencia o no de energía eléctrica en las casas, diariamente en algún momento del día, al faltar afecta la dinámica cotidiana y su ritualización, sobre todo en lo referido a la presencia sonora. Si está presente la energía eléctrica, el ambiente sonoro de la calle se satura con el encendido de los equipos de música en alto volumen, sobre todo con la presencia de merengues y bachatas. Las bachatas son una forma musical muy popularizada con un contenido literal pesimista, o como popularmente le llaman "de amargue"; es de ritmo lento, bailable, y de melodías tristes.

■ El análisis del juego de dominó como un juego ritualizado igual que la reunión para beber cerveza lo profundizaremos más adelante como aspecto que contiene relaciones de poder respecto al género.

con los vecinos a conversar o jugando dominó, o bebiendo cervezas, escuchando música, se extiende a medida que pasan las horas. Este momento representa simbólicamente el ocio en términos temporales.

No todos los días de la semana se presencian interacciones ritualizadas en este sentido. Hay días en que la calle, aun a estas horas y con energía eléctrica, está ausente de actividad de ocio, a diferencia de las tardes de los domingos, que reflejan una mayor constancia en estas actividades e incluso mayor cantidad de personas en cada una de ellas. La diferencia del domingo con los días de la semana estriba en esa presencia más permanente e intensa.

Parece ser que las actividades del ocio en relación al tiempo tienen una mezcla de disociación y ritualización, donde es probable que el hecho mismo de la disociación es una respuesta ritualizada.

### **Espacios ausentes de interacción**

Algunos espacios en la calle no presentan una interacción aun siendo propicios físicamente para ello, éste es el caso de la cancha de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Esta iglesia está ubicada en la calle con un salón para actos, y una cancha. Pero en la cancha no se observan casi niños ni jóvenes jugando, en el salón no he observado procesos de interacción. La iglesia está cercada con rejas-verjas. Quizás este elemento sea la limitante para que no se produzcan actividades en su interior. Al preguntarle a las personas y niños del barrio sobre el uso de la cancha todos negaban cualquier uso sin establecer razones para ello.

### **La calle como espacio de juego**

Los límites físicos son trascendidos por las significaciones culturales. La calle es un espacio físico con mezclas de significados y de dimensiones culturales. Es un espacio de tránsito vehicular y peatonal, de depósito de desechos, de comercio, de trabajo, y a la vez de juego y ocio.

La permanencia del juego en la calle resulta tanto para los hombres como para los niños. Siendo los niños (sobre todo los varones) los que se posicionan en ella para jugar. Convirtiéndose el juego en una actividad segregada en términos genéricos.

La instalación de un aro para jugar basketball en dos lugares distintos de la calle lo demuestra. El tiempo libre de los niños transcurre en la calle. En temporada de vacaciones los niños están en la calle todo el tiempo. En temporada escolar en las tardes y las noches.

Aun en las noches los niños juegan y circulan en la calle sin límites aparentemente establecidos. Los límites más explícitos se presentan para las niñas, que juegan con menos frecuencia en la calle, y que sus juegos se circunscriben a juegos de rondas.

### **La calle como mezcla de espacio público-privado**

La calle además de ofrecer un espacio de juego resulta también un espacio para actividades de higiene y domésticas. Algunas personas se cepillan los dientes en la calle, salen a la calle en toallas, se bañan en la calle, depositan sus desechos en la calle, incluso heces fecales y orina.

Esta mezcla de espacio privado-público en la calle es un símbolo presenciado en la interacción cotidiana. En la calle se extiende y se mezcla la vivienda-esfera doméstica con la vía pública. En algunas ocasiones, cuando en ciertas viviendas se realizan actividades festivas o funerales, se extienden hasta la calle y se colocan sillas, o se baila en la calle.

Los márgenes perceptibles por mí no necesariamente implican márgenes perceptibles por las personas del barrio.

### **Composición y recomposición de grupos en base a pautas culturales marcadas por redes familiares y redes vecinales**

Uno de los rasgos culturales complejos que se plasman en la calle, es la presencia de redes familiares ampliadas que trascienden las unidades domésticas -residencias. Este es uno de los elementos que nos hacen pensar en la mezcla de las dimensiones ritualizadas en la calle con dimensiones difuminadas y de fortalecimiento institucional.

Unas 11 viviendas en la calle resultan estar entrelazadas entre sí estando habitadas por personas que son familiares, hermanos, primos, tíos. Esto fue el resultado de la presencia de una familia que se trasladó al lugar y los hijos se fueron estableciendo en las proximidades de la

residencia materna-paterna, continuándose en las próximas generaciones... El resultado, en el tejido de estas redes familiares, son las relaciones de 3 generaciones de familia, abuelos, hijos, nietos.

### **Interacciones ritualescas en espacios específicos: colmados, salones**

#### **El salón**

En la calle hay dos salones de belleza, incluso a dos casas uno de otro. Estos salones representan un espacio de interacción cultural y de ocio para las mujeres. En todas las entrevistadas se destaca que los fines de semana son "para ir al salón", o "para arreglarse el pelo", o "para ponerse bonitas".

Funcionan con una mayor concurrencia los sábados y los domingos. La apertura del domingo fue descrita por la dueña de uno de los salones como "una necesidad, por la fuerte demanda que tenía de que se abriera los domingos".

En el salón se producen procesos de relaciones sociales, donde además del símbolo estético que implica ir al salón, o adquirir una imagen distinta los "fines de semana", también el salón se convierte en un espacio de interacción entre las mujeres. En el salón se chismorrea sobre las otras mujeres del barrio, sobre los conflictos matrimoniales, los hijos, las modas. Los intereses de las mujeres en las conversaciones se centran en la esfera de lo doméstico y en la sexualidad.

Las mujeres consideran importante el símbolo estético en relación a los días festivos, aunque no festejen en espacios exteriores ni trasciendan la esfera doméstica. La condición de salida resultó un elemento de comparación-contraste con mi perspectiva estético-cultural, diferente en significado a las de las mujeres observadas.

La presencia del símbolo de feminidad relacionado a la belleza y su acondicionamiento, resulta un ethos cultural significativo para ellas. Es la expresión de una ritualización del rol mujer-imagen externa-belleza, que tiene un peso importante en el discurso y en el accionar de las mujeres. Los comentarios informales entre las mujeres tanto en el salón como en la calle, se centran en mediciones de la adecuación de las otras mujeres a ese patrón cultural, e incluso la competencia entre ellas por acercarse al mismo.

El salón también representa para la dueña un espacio de recomposición de significados; en él se expresa su mecanismo de sobrevivencia en una temporalidad referida a la festividad, como es el caso del domingo y del sábado.

### El colmado

Los colmados en la calle son los establecimientos más frecuentes (7 en total), la proliferación de estos establecimientos parece estar asociado con el crecimiento del sector informal. En estos colmados se produce una mezcla de relación comercial y familiar entre los clientes. Los dueños de los colmados, además de vivir en la calle, conocen a todas las personas que viven en ella, reconocen tener clientes fijos. Hay personas que sólo van a un colmado a comprar porque consideran que son "tomadas en cuenta" en él. En esta frase se reitera la mezcla de símbolos de afectividad-familiaridad y lo comercial.

En términos comerciales los colmados le ofrecen a las personas de la calle la posibilidad de adquirir artículos "detallados".<sup>35</sup> Las personas del barrio compran diariamente sus artículos asumiendo una dinámica diaria de gastos y de consumo. Resulta difícil a las personas establecer cálculos de gastos-consumo en función de plazos mayores al día o a la semana. Lo que tiene relación con los ingresos que también son diarios, cuando aparecen.

El colmado crea una dinámica de crédito-préstamo. Cada dueño de colmado, o la persona que lo atiende, tiene un registro simple (libreta que carece de características formales-contables) donde anota el nombre de sus clientes a medida de que le toman un artículo en préstamo o en crédito, que le llaman "fiao".<sup>36</sup> Esta cualidad del colmado ofrecer la posibilidad de obtener un artículo con posibilidad de pagar después le resulta más asequible a las personas del barrio, y genera una dependencia y una relación de intercambio o "confianza" entre el dueño del colmado y las personas. Incluso el dueño del colmado presta dinero y lo registra como deuda de productos.

---

\* El "detalle" es una de las características de los colmados como comercios. En la asociación de colmados son definidos como asociación de detallistas. El "detalle" se expresa en la venta en cantidades pequeñas de un artículo, en unidades o en pequeñas cantidades.

\* "Fiar" es pedir en crédito, para pagar después, sin un plazo determinado.

Otro rasgo del colmado es su significación como espacio de ocio. Algunos de los colmados de la calle han implementado la venta de cervezas con la instalación de asientos para que la gente se siente a beber cervezas. En muchos casos le agregan un equipo de música que encienden con sonidos en alta intensidad.

La presencia del espacio para beber cervezas ha resultado conflictivo y ventajoso para el colmado. La dueña de un colmado de la calle, en la entrevista, destaca que a ella le ha favorecido haber invertido en las sillas y las cervezas, porque incluso en los fines de semana es cuando ella más vende. Resultando la implementación de respuesta al ocio para el colmado un aumento de su rentabilidad económica.

Sin embargo, también se destaca en las entrevistas el rasgo conflictivo de las cervezas y la música. La acción de beber cerveza resulta una actividad, si bien ritualizada en su respuesta al ocio, con conflictos en su normatización cultural. Su dualidad se infiere en la relación que se establece entre cerveza-comportamiento antisocial - corrupción.

La dualidad de la simbología corrupción-ocio se expresa en todos los entrevistados, aun reconociéndose como consumidores de cerveza. En las mujeres este elemento se agudiza aún más. En la entrevista a la dueña del colmado noté en reiteradas ocasiones un esfuerzo por no hablar sobre el consumo de cerveza en el colmado como si fuese un tema tabú. Sólo habló de él cuando se comentó la relación económica que implicaba. Ella insistía en que el grupo que bebe cerveza en su colmado son personas de la familia. Relación ésta que implica una legitimación de la actividad, en la medida de que si se bebe entre la familia no hay problemas. Incluso ella me destacó que al colmado, hace unos años, asistían personas de otras calles del barrio, cuya presencia generó una serie de conflictos, enfrentamientos, peleas con botellas y desde entonces no va nadie.

En el discurso no quedó claro si la ausencia es resultado de una prohibición o de supuestos que generaron espontáneamente el alejamiento.

El conflicto que resulta de la interacción alrededor del colmado y de la actividad con cerveza, plasma una cierta simbología de segregación de carácter territorial. En la medida de que el que no es de la calle resulta ser conflictivo por ser "desconocido", se refuerza a su vez una tendencia

a la ritualización del grupo asociado a su territorialidad, a su proximidad geográfica. La vecindad se convierte en un eje de interacción múltiple pero cerrada.

Este elemento está presente también en las entrevistas a las personas del barrio. Al cuestionárseles qué hacían en los momentos libres, se destacaba un mantenimiento en el lugar, incluso llegando a decir que fuera de la calle no visitan a otras personas, ni se relacionan con otras personas del barrio, sólo si son familiares, o "de la iglesia". En este caso la iglesia funciona como institucionalización de la relación social.

Algunos colmados establecen equipos de música asociados con la actividad de la cerveza, lo que ha resultado conflictivo tanto en el barrio como fuera de él. En una de las entrevistas se destacó el hecho de la música en alto volumen como "un problema que han tenido que enfrentar en el barrio". Una entrevistada planteaba que una organización barrial, Junta de vecinos, junto con la iglesia, han visitado a la policía solicitándole el cierre de algunos colmados (cuando tienen el equipo de música se les llama "colmados") o la incautación del equipo de música.

En este sentido está establecida una reglamentación policial que fue publicada en diciembre de 1993. La disposición erigida por la Policía es la resolución "198-57" "sobre control de ruido en zonas urbanas", "a través de esta resolución la Oficina de Seguridad Ciudadana (OSC) de la Policía Nacional, tomó la medida de incautar los equipos y someter a la justicia a todos los colmados, colmadones y particulares que hagan ruidos innecesarios con el alto volumen de sus radios".<sup>37</sup>

La presencia de esta resolución desde hace unos 3 años nos muestra la presencia de un mecanismo de control social del ocio incluso de carácter coercitivo-represivo. La asociación ocio-música, música-vida cotidiana es un rasgo simbólico cultural que atraviesa la vida cotidiana de las personas en la calle. De ahí que los negocios, para atraer más personas, han invertido en equipos de música, por su fuerte presencia en el ethos cultural de las personas y sobre todo en su ritualización del ocio.

Para mí la constante de la música en alto volumen resulta una de las expresiones más ritualizadas en el tiempo libre de la gente. Este

<sup>37</sup> Extraído del Periódico *El Caribe*, 11 Junio 1994. p.5

símbolo ritualizado tiene un carácter de ambigüedad y ambivalencia, que genera conflictos y contradicciones en su manejo cultural. Incluso la necesidad de legitimar esa conflictividad se plasma en la creación de mecanismos de control y de ejercicio de poder.

La ambivalencia y la ambigüedad pueden ser características de su esencia como acción ritual:

"Vamos a sugerir aquí que los dos ejes del ritual se colocan respectivamente sobre el signo de la ambivalencia y de la ambigüedad. En todos los casos el diagnóstico de ambivalencia se aplica a la coexistencia de dos cualidades incluso si, en el dominio de los juicios de verdad, no hay ambivalencias más que porque se desplazan los puntos de vista o cambian las escalas".<sup>38</sup>

### **Las ritualizaciones difuminadas del ocio expresadas en el juego de dominó**

#### **" Jugar dominó "**

Una de las actividades con mayor presencia en la calle y en el barrio es el juego de dominó. El cual ofrece las siguientes características:

- Conflictos de recomposición y extensión familiar en el juego grupal
- Juego de reglas donde la competencia resulta como el eje principal
- Formación de parejas para jugar
- Presencia de la apuesta
- Presencia de bebidas alcohólicas
- Inestabilidad-difuminación en la presencia y organización del juego aparece-desaparece

#### **Masculinidad-Segregación generica**

El juego de dominó resulta ser un juego básicamente jugado por hombres. En él se expresan y legitiman las relaciones de poder matizadas hacia el género. La mujer está excluida del juego. La exclusión de la

---

<sup>38</sup> Augé, Marc. **El Sentido de los Otros**. Gedisa, Editorial, Barcelona, 1996. p.38.

mujer no se presenta de forma explicita, sino implicita. En las reglas del juego de dominó no se prohíbe la presencia de la mujer.

Este elemento lo identifique después de muchas observaciones. En ninguno de los juegos que observé, aparece una mujer. Todos eran hombres.

Al entrevistar a los jugadores éstos suponen que está implícita la respuesta, lo suficiente como para no expresarla. Todos decían que las mujeres no juegan eso, o que no sabían por qué las mujeres no jugaban, o se supone que no juegan.

En diálogo con algunos de los hombres entrevistados sobre el juego de dominó, uno de ellos me planteaba que "algunas mujeres (y escasas) juegan dominó", pero en su casa. Porque las mujeres no deben estar públicamente mezcladas con tantos hombres, "Imaginate que en esos juegos de dominó los hombres hacen cuentos, chistes 'coloraos' dicen muchísimas mala- palabras". "Las mujeres se van a sentir mal". "Además ése no es un espacio para una mujer", "se sienten irrespetadas".

En estas entrevistas se plasma la imagen-símbolo de la masculinidad en contraste con la feminidad. El hombre tiene permitido el abordaje de juegos, situaciones, e incluso el "irrespeto" o la vulgaridad", con una única respuesta "porque es hombre", connotación de poder implícito en el símbolo masculino. El respeto y los modelos culturales ligados a la reputación no tienen límites-restricciones establecidos para el hombre desde estas imagenes culturales, que se manifiestan en el juego de un modo implícito-legitimado.

La esfera de lo público en el ocio está restringida a los hombres, lo privado a la mujer. "Algunas mujeres juegan pero en su casa". Hay que denotar que los juegos de dominó observados estaban ubicados o en la acera frente a las casas o en la parte frontal de la casa (parece ser que esta parte frontal se convierte en pública por la mezcla de lo público y lo privado en términos simbólicos). Este rasgo se fortalece también en las mujeres. Una de las entrevistadas destacó que ella en sus tiempos libres no bebe cerveza en "lugares públicos" porque esos no son lugares para "mujeres serias", "las mujeres que se respetan no van a esos lugares públicos a beber cerveza ni a jugar dominó, donde los únicos que van son hombres". "Una mujer que se respete no juega dominó en la calle".

La identificación con la norma cultural estandarizada de segregación de la mujer a espacios de diversión y de expresión de ocio limitados en

esferas privadas (que se convierten en ninguna esfera por la mezcla ya planteada entre ambas esferas) plasma las simbologías de poder implícito en la actividad de diversión-ocio. Los juegos tienen, como tal, el rasgo de presencia masculina, el alcohol y lo público son símbolos masculinos.

La reputación – el honor<sup>39</sup> están matizados por ritualizaciones simbólicas de diferencias de género, el hombre tiene un amplio espectro de posibilidades de seriedad, reputación, pudor, y la mujer tiene uno restringido. En estos conceptos de seriedad y reputación se establecen relaciones poder-sexualidad que indican claras formas de ejercicio de poder diferenciado.

La sexualidad de la mujer trasciende entonces a la esfera de relaciones sociales y de su proyección e imagen en la sociedad. "Su reputación se articula en términos de su sexualidad".<sup>40</sup>

Resulta entonces que el juego de dominó tiene una "eficacia simbólica institucional" (Velasco) porque da sentido a la legitimidad de relaciones de poder diferenciado, siendo ésa precisamente su consistencia.

"La eficacia simbólica institucional no consiste tanto en transformar a los individuos sino en dar relieve, sentido de realidad, carácter de necesidad, y finalmente en perpetuar a las propias instituciones. Es este otro modo de instrumentalización, no demasiado sutil, en el que la consistencia de la eficacia simbólica de los rituales está en última instancia basada en el poder".<sup>41</sup>

<sup>39</sup> "Según Pitts-Rivers, el honor es el valor de una persona tal como la juzga la sociedad y como se juzga a sí misma. El honor es principalmente un atributo masculino, siendo su contrapartida la vergüenza, esencialmente femenina. El honor del hombre depende del sentido de su vergüenza de 'sus mujeres'. El hombre es el elemento activo, la mujer el elemento pasivo (Pitts-Rivers 1965). Si bien muchos comportamientos y factores contribuyen a mantener el honor o -a perderlo-, la sexualidad y principalmente la sexualidad femenina, constituye un elemento, quizás el esencial en las cuestiones de honor". El complejo del honor y la vergüenza se refiere a una visión del mundo y a un conjunto de pautas de comportamiento basadas principalmente en la percepción de la vulnerabilidad social a través del error y la debilidad, y las consiguientes posibilidades de corrupción y seducción. La dinámica de las reputaciones presupone la existencia de un factor masculino predadorio y agresivo y la presencia de un factor femenino pasivo y débil. Goddard, Victoria Ana. *op. cit.* p.15.

<sup>40</sup> *Ibidem.* p.15.

<sup>41</sup> Velasco, Honorio. "Los Rituales...", *op. cit.* p.14.

### Otros rasgos del juego de dominó

El juego de dominó es un fenómeno de difuminación ritualésca en la medida de que responde al patrón de juego de reglas, donde el ritual no se plasma explícitamente sino que parece no existir. Sin embargo, implica relaciones de poder, relaciones de segregación y asociación al ocio-temporalidad que resultan como caracteres ritualizados.

El juego de dominó es un juego de regla<sup>42</sup> que se juega en "parejas", el frente es el co-jugador, en contra de la otra pareja. La intención es la competencia y la relación entre los contricantes, como en los demás juegos, está permeada por el símbolo perdedor-vencedor. Donde el perdedor-vencedor resulta ser una pareja.

En el juego el triunfo se garantiza con el bloqueo del juego a la pareja contricante, y con la demostración explícita de "habilidad" (supuestamente mezclada con suerte) en comunicarse entre las parejas las formas de transgredir las reglas y de clandestinamente hacerle "trucos".<sup>43</sup> Las reglas de juego funcionan, en el sentido contrario a la habilidad: mientras más hábil eres más violentas son implícitamente las reglas (todos saben que se violentan pero se supone que no se hace), más posibilidades hay de "trucos" o supuestas "trampas".

Entrando en grandes confrontaciones en la medida en que los rivales se convierten en rivales "fuertes", produciéndose incluso grandes conflictos (ejemplo de desapariciones frecuentes de los juegos por pleitos y conflictos serios), sin embargo se reinicia el espacio del juego, constantemente.

---

<sup>42</sup> En este sentido el concepto de juego de reglas está asociado significativamente al ritual -desde una perspectiva de análisis del ritualismo- difuminado en el enfoque de Velasco: "Eso explicaría entre otras cosas el desplazamiento en las sociedades modernas del juego hacia formas más domesticadas, hacia los juegos de reglas, esas acciones sociales separadas del resto de la vida social, con metas bien definidas y medios específicos para lograrlas, que ofrecen a los intervinientes cambios reducidos a sus propios contextos, a partir de una primera posición de simples oponentes, unos terminan vencedores y otros perdedores". Velasco, Honorio. "Los Rituales en las sociedades modernas. La difuminación del ritual". *Mlmeo*, op. inédita. p.11.

<sup>43</sup> Los trucos y las trampas resultan ser formas de transgresión de las reglas, expresiones ambiguas del juego como tal.

"Los juegos de reglas tienen general capacidad para establecer espacios funcionales, simplemente con el metamensaje 'vamos a jugar'. Los juegos de reglas transforman los espacios materiales en espacios sociales, marcan territorios, dibujan itinerarios, convierten las relaciones metafóricas en relaciones metonímicas, el tiempo en trayecto en un espacio y la historia o la propia vida en un camino".<sup>44</sup>

El juego de dominó plasma una mezcla de ritualización y juego de regla, donde la recomposición del grupo no se expresa, sino que al contrario se fortalece el grupo referente. Los que juegan dominó en mi calle son familiares y vecinos. Está ausente la intervención de sujetos extra-territoriales y extra-familiares, y, en vez de disolverse la familia o el grupo vecinal, éstos se fortalecen en los espacios de ocio con el juego de dominó.

Este refortalecimiento del grupo vecinal y familiar tiene referencias de rupturas anteriores, refiere a procesos de disociación y recomposición del grupo en juegos de dominó públicos en la calle, disueltos en otras ocasiones por conflictos. Los conflictos fueron atribuidos a la ampliación del grupo a personas externas a la calle.

Este elemento nos plantea la posibilidad de que en el juego de dominó se exprese una ritualización medianamente difuminada, o que se exprese el sentido de difuminación: "en este sentido la difuminación del ritual consiste en una mutación de la eficacia simbólica en instrumentalización simbólica".<sup>45</sup> El juego tiene características de mezclas de la ritualización desde una perspectiva tradicional no-posmoderna (como plantean Augé y Velasco). La connotación de disociación no se plasma en el tratamiento del ocio desde el juego de dominó porque no hay rupturas con el grupo familiar-vecinal ampliado.

### **Conclusiones-inclusiones-vacíos...**

La ritualización del ocio y la perspectiva de un análisis de sus características leídas a través del espejo de la difuminación o no del mismo, resultaba para mí un tema complejo desde el punto de vista teórico.

---

<sup>44</sup> Velasco, Honorio. " Los Rituales... op. cit. p.11.

<sup>45</sup> *Ibidem* p.14.

La complejidad estriba en los frágiles referentes teóricos que tenía en el momento del diseño del estudio y por lo tanto no visualizaba con claridad la relación ocio-rito, ocio-difuminación. También tengo que reconocer que hasta ahora no había abordado el tema del "rito" ni teóricamente ni en un análisis.

Estos vacíos conceptuales me ponían de frente a un tema que me parecía angustiante. Cuando inicié las lecturas de algunos trabajos (que tampoco fueron muchos) comencé a identificar indicadores de ritualización en la vida cotidiana y a interpretar las pautas culturales como ritualizantes, y comencé a leer las situaciones de campo desde esta perspectiva. Uno de los conflictos de interpretación desde mi conceptualización ha sido la comparación de las expresiones difuminantes presentes en la sobremodernidad y las que se presentan en el contexto cultural de mi análisis.

Desde mi percepción la cultura del ocio en mi calle no presenta las mismas características de la cultura de espacios de ocio en ciudades modernas. Tampoco podría decirse que responde a un modelo ritual desde la perspectiva del rito tradicional e institucionalizado. Esta disyuntiva me ha generado una serie de cuestionantes, entre ellas la reflexión de si este estudio podría circunscribirse al contexto de un análisis de difuminación del ritual o de ritual tradicional o de un híbrido de ambos.

"Las características más acusadas de los rituales generalmente reconocidas: formalidad, replicabilidad, intencionalidad ( que implica organización secuencial ) y eficacia simbólica ( desglosada si se quiere en expresividad y conectividad ) corresponden con mayor adecuación a estos actos de institución que tienen la virtud de investir o revestir a los individuos de una identidad superpuesta, otorgada, pero que en el fondo construyen y reconstruyen a las propias instituciones como realidad social".<sup>46</sup>

La mezcla de la disociación del ritual con la legitimación continua de la ritualización de pautas culturales, institucionalizadas de algún modo desde la "informalidad"<sup>47</sup>, está presente en el manejo del ocio en la calle.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> "Pero en todo caso la permanencia de los rituales en las sociedades modernas parece garantizada por las instituciones, mientras que la difuminación del ritual parece por otro lado una tendencia en continuo desarrollo en los acontecimientos públicos de la sociedad civil". Velasco, Honorio. mimeo, *op. cit.* p. 17.

Si bien no puedo considerar el juego de dominó, los juegos de los niños, la interacción en la calle y en los espacios establecidos en ella, como espacios de interacción institucionalizada, éstos están permeados constantemente de las normas culturales relacionadas al poder y a los roles diferenciados en el género, al control social, a la segregación territorial, al fortalecimiento de la familia y la vecindad. Siendo estas manifestaciones símbolos culturales implícitos, que se convierten en un tejido social denso.

En el análisis se plasman de un modo complejo y mixto la ritualización en la temporalidad y el símbolo de la festividad. La temporalidad a que me refiero es la noción de tiempo y su relación con la cotidianidad. Se produce una mezcla interesante de ritualización y no-ritualización en el tiempo donde por ejemplo las actividades domésticas están ritualizadas con lapsus de tiempo definidos, constantes, repetitivos, continuos. Las mujeres tienen una relación ritualizante con el tiempo y los quehaceres que desarrollan. Los espacios de oferta de artículos domésticos llevan implícitos esta ritualización.

Algunas actividades de ocio no se presentan en constantes períodos de tiempo sino que varían. El contenido de ritualización en ellas no se expresa en la temporalidad sino en su presencia misma.

Con respecto al símbolo de la festividad para mí ha supuesto una traducción o relectura del significado de ella en la medida en que para las personas no están explícitos los cambios entre las actividades de ocio-trabajo. Igualmente las diferencias entre domingos-tiempo libre de algunos días de la semana no es contrastante.

Al preguntar sobre las actividades domingueras me di cuenta que ya de por sí estaba entrando en una ruptura de mi pre-comprensión porque la gente me miraba preguntándome la diferencia entre una cosa y otra, ¿o es que no hay diferencia, sobre todo en el caso de las mujeres?, ¿o la diferencia de ellas tiene parámetros que para mí no resultan diferenciales o contrastantes?

Otro elemento que me resulta interesante es que parece que la festividad está presente en todo el momento de la vida de la gente, en la medida de que siempre se nota una disposición a algunas manifestaciones de festividad, sobre todo en la relación estrecha con la música, bailable o no, que permea el ambiente constantemente.

Hasta cierto grado, en el manejo de la diversión por parte de las personas del barrio, se presentan "atributos de los acontecimientos modelizadores" (Velasco)<sup>48</sup> propios de las llamadas sociedades tradicionales.

En este sentido me queda aún sin concluir la respuesta a la cuestionante de que "¿Será que la diversión y el manejo del ocio están impregnados de un carácter modelativo donde se plasman las modelaciones de la vida social, autorreguladas?" No sé hasta qué punto se las pueden considerar como "auto", no creo que en ellos está muy clara esa modelación, sino que funciona implícitamente.

La necesaria conceptualización del ritual también me ha puesto de frente a una traducción necesaria. Incluso me parece que se agrupan en él "rasgos incoherentes y opuestos"<sup>49</sup> que me cuestionan la interpretación misma del fenómeno como ritual o no, pues ¿en qué medida puedo yo catalogar de ritual la acción cotidiana de escuchar música en todo momento, propia de la vida en la gente de mi barrio?

¿En qué medida el juego de dominó es una actividad con contenido ritual asociado a la diversión, cuando se aplica a contextos que para mí aparentan ser disímiles-incoherentes y hasta opuestos a mi ethos cultural, como es el caso de la presencia del juego de dominó en un velorio?<sup>50</sup>

---

■ "Los acontecimientos modelizadores parecen más propios de las llamadas sociedades primitivas o tradicionales. Sus atributos son: primero, 1- se comportan como una reducción o simplificación de los fenómenos de la vida social e incorpora en su composición algunos aspectos de éstos; segundo- 2- persiguen metas definidas; tercero-3- afectan a la vida social, intentando producir en ella un cambio; cuarto-4- tienen un cierto grado de autoregulación; quinto-5- contienen formas de existencia contradictorias o conflictivas que en su transcurso acaban siendo superadas o resueltas". Velasco, Honorio *Los Rituales ... op. cit.* p.9.

■ Este concepto lo tomo prestado de Díaz de Rada, A. y Cruces Francisco que lo retieren a la conceptualización del ritual " Eso hace que su definición conceptual sea problemática aun en los propios marcos de significación presentes en la cultura en que aparece. Pues en estos casos, una entidad determinada puede agrupar rasgos incoherentes u opuestos, carecer de determinación semántica o hacerse impensable fuera del contexto ritual" en: "Traducción y derivación, sobre el lenguaje conceptual de la Antropología". *Antropología* No. 1, Octubre 1991. p. 95.

■ Velorio: "Rito de despedida que se realiza a los nueve días de fallecida una persona, o al cumplirse el primer aniversario de su defunción" Deive, Carlos Esteban. *Diccionario de dominicanismos*. Politecnia ediciones, Santo Domingo, 1986, p.164. Este hecho me ha resultado chocante. Sucedió fuera del

¿No será que desde mi visión cultural los rituales tienen límites y están restringidos a espacios y tiempos? Sin embargo, en el contexto de mi análisis este fenómeno no puede identificarse desde estas dimensiones; los rituales no implican necesariamente estas delimitaciones o dispositivos, sino que se entremezclan constantemente en la vida cotidiana.

### **Bibliografía**

- Ariño Villaroya, Antonio. **La Ciudad Ritual. Las fiestas de las fallas.** Anthropos, Barcelona 1992.
- Augé, Marc. **Hacia una Antropología de los Mundos Contemporáneos.** Gedisa Barcelona, 1995.
- , **Los 'no lugares'. Espacios del anonimato.** Gedisa. Barcelona, 1995.
- , **El Sentido de los Otros. Actualidad en Antropología.** Paidós Ibérica, Barcelona, 1era edición 1996.
- Ciudad Alternativa, Centro de Estudios Sociales P. Juan Montalvo, S.J. y Coordinadora de Organizaciones populares del barrio La Altagracia de Herrera. **Censo: Nuestro barrio, La Altagracia de Herrera,** Mayo 1995, mimeo.
- Cruces, Francisco; Díaz de Rada, Angel. "Traducción y derivación sobre el lenguaje conceptual de la Antropología". **Antropología** No 1, Octubre 1991.
- Deive, Carlos Esteban. **Diccionario de Dominicanismos.** Politecnia Ediciones, Santo Domingo, 1986.
- Delgado, Manuel. "El 'Sery' y la 'rauxa'". **Antropología** No. 6, Diciembre 1993.

---

contexto de la calle, en otra calle del barrio. Caminaba hace dos días por esta calle y me encontré con que en medio del velorio de un muerto, se ocupó la calle con sillas, y en el medio de la calle habían unos 4 hombres jugando dominó y varios alrededor observando, mientras otras personas lloraban al muerto. Para mí resultó una disyuntiva el incluirlo o no en el informe, ya tenía el informe casi elaborado, estaba en la fase de conclusión. Me pareció importante destacarlo como elemento de reflexión, pues tiene en sí un significado hasta cierto punto de disociación-difuminación en relación al ocio y a su ritualización y una mezcla de simbología latente.....

- Díaz De Rada, Angel. "La Visión ideal de la escuela como dispositivo instrumental y sus realizaciones prácticas". **Mimeo**. Trabajo Inédito.
- Dumont, Louis. "El Valor en los modernos y en los otros". De: Velasco, Honorio. **Lecturas de Antropología Social y Cultural. La cultura y Las culturas**. UNED, Madrid, 1995.
- . **Homo Aequalis. Génesis y Apogeo de la Ideología Económica**. Ediciones Taurus, 1982
- El Caribe, 11 Junio 1994. p.5.
- Fernández McClintock, James W. "Las esencias que celebramos y conmemoramos". **Antropología** No. 8, Octubre 1994, p.145.
- Geertz, Cliffordd. **La Interpretación de las Culturas**. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.
- . **Los Usos de la diversidad**. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.
- Goddard, Victoria Ana. "Antropología mediterránea e identidad europea". **Antropología**, No 4-5, Marzo y Octubre 1993. p.15.
- Harris, Marvin. **Antropología Cultural**. Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- . **Nuestra Especie**. Alianza Editorial, Madrid, 1994.
- . **La Cultura Norteamericana Contemporánea. Una visión Antropológica**. Alianza Editorial, Madrid, 1992. p.p.104, 105,106.
- Kaparow, Miriam L. "La exaltación de lo transitorio. Gitanos en Zaragoza". **Antropología** No 8, Octubre 1994
- Mercedes, Ayacx. "Mejoramiento Urbano Integral. Un paso hacia la irracionalidad necesaria". Sto. Dgo. 1991. **Mimeo**.
- . "Dinámica urbana en la década de los 80's, concentración del ingreso segregación espacial y exclusión social". **Estudios Sociales**, año XXIV, No. 83, Enero-Marzo 1991.
- Nadel, S.F. **Fundamentos de Antropología Social**. Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
- ONE.1993. **Resultados preliminares del Censo de Población y Vivienda**, Oficina Nacional de Estadísticas.

- Orgaz, Ana Isabel. "Enrrollarse" y "salir", discurso de los adolescentes". **Antropología**, No. 2. Marzo 1992.
- Radcliffe-Brown. **Estructura y Función en la Sociedad Primitiva**. Ediciones Península, Barcelona, 1974.
- Rubio Hernandez, Rogelio. **Antropología, Religión, Mito y Ritual**. UNED, Madrid, 1991.
- Vargas, Tahira. "Las imágenes religiosas en la población femenina de un barrio urbano-marginal de Santo Domingo". Junio -Septiembre de 1995, entregado como requisito al curso "Simbolismo y religión", **mimeo**.
- Velasco, H. M.; Diaz De Rada, A. "Tramas Culturales, Tramas Etnográficas". **Mimeo**, inédito.
- Velasco, H.M.; García F.J. Y Díaz De Rada, A. **Lecturas de Antropología para Educadores. El ámbito de la Antropología de la Educación y de la Etnografía Escolar**. Madrid, Trotta.
- Velasco, Honorio. "Los rituales en las sociedades modernas. La difuminación del ritual". **Mimeo**, inédito.
- Velasco, Honorio. "El espacio transformado, el tiempo recuperado" **Antropología** No. 2, Marzo 1992, p.7.
- "Sugerencias para una comprensión de la cultura como memoria". **Antropología** No. 8, Octubre 1994.
- Wolcott, Harry F. "Sobre la intención etnográfica". Compilado por: Velasco, H.M.; García F.J. y Díaz de Rada, A. **Lecturas de Antropología para Educadores. El ámbito de la Antropología de la Educación y de la Etnografía Escolar**. Madrid, Trotta, 1993. p.141.
- Wright, Pamela. "Sencillamente adecuado para una pelea a cuchillo". **Antropología**, No. 4-5, Marzo y Octubre 1993. p. 106.