

Familia, ritos y fiesta

Dr. Dionisio Borobio García

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen

Dionisio Borobio García es profesor emérito de la Universidad Pontificia de Salamanca. El autor es consciente de que no hay familia que no festeje, ni hay fiesta sin ritos y piensa que si hay un ámbito en el que los ritos juegan una función transmisiva y festiva, es precisamente la familia, por eso titula esta breve reflexión relacionando “Familia, ritos y fiesta”. Ordena el tema en tres aspectos: El hombre como *homo ludens*: antropología de la fiesta, donde presenta la sacralidad y ritualidad; la dimensión social de la fiesta con sus ritos; y la dimensión antropológica. En un segundo momento habla de los ritos y ritualidades en la actualidad enumerando los de transición, los de crisis, los de continuidad y las ritualidades de relación para terminar viendo el lugar y función de lo festivo-ritual en la vida familiar.

Palabras clave: festejar, ritos y ritualidad, sacralidad, transición, relación.

Abstract

Dionisio Borobio García is Professor emeritus at the Pontifical University of Salamanca. The author is conscious that there is no family that celebrates, neither festival without rites and thinks if there is a field in which rites play a transmitting and festive function is specially the family. That's the reason why he entitled this essay relating “Family, rites and festivals”. He arranges the theme in three aspects: human being as *homo ludens*: anthropology of the festival, where he presents the sacredness and rituals; the social dimension of the festival with its rites; and the anthropological dimension. In the second moment he deals with the rites and rituals nowadays counting the ones of transition, those of crisis and those of continuity and the relation rituals to end up looking at the place and function of the festive-ritual in the family life.

Key words: celebrate; rites and rituals; sacredness, transmission, relation.

No hay familia que no festeje, ni hay fiesta sin ritos. Si hay un ámbito en el que los ritos juegan una función transmisiva y festiva, es precisamente la familia, por eso titulo esta breve reflexión relacionando “Familia, ritos y fiesta”. Para ordenar el tema me fijaré en tres aspectos: 1. El hombre como “homo ludens”: antropología de la fiesta. 2. Ritos y ritualidades en la actualidad. 3. Lugar y función de lo festivo-ritual en la vida familiar.

1. El Hombre como “Homo Ludens”: Antropología de la fiesta

Las ciencias humanas (antropología, etología, psicología), queriendo explicitar las diversas dimensiones del hombre, lo han calificado de manera diversa: como “homo ludens” (Creuzer, Huizinga), como “homo faber” (Bergson), como “homo viator” (Marcel), como “homo loquens” (Wittgenstein), como “homo symbolicus” (Cassirer), como “homo religiosus” (Eliade, Otto). La fenomenología y antropología de la religión siempre han reconocido en el hombre como una necesidad de expresiones festivas y rituales, con frecuencia de carácter religioso, debido a la necesidad de un compartir comunicativo, y también a la vivencia o experiencia de lo sagrado que le acompaña en su vida.

1.1. Sacralidad y ritualidad

Comenzamos señalando la relación entre los ritos y lo sagrado, para darnos cuenta, desde el principio, de la carga religiosa que pueden implicar los ritos familiares, cuando van unidos a una experiencia profunda. Para el hombre primitivo el mundo en sus diversos elementos y manifestaciones estaba impregnado de sacralidad: cazadores nómadas y agricultores sedentarios viven en “un cosmos sacralizado, participan de una sacralidad cósmica, manifestada tanto en el mundo animal como en el mundo vegetal”¹. R. Otto dice que lo sagrado es lo santo, entendido como presencia de lo numinoso, de lo oculto y misterioso que produce al mismo tiempo temor que retrae y fascinación que atrae (“tremendum et fascinans”)². “Lo sagrado, dirá M. Eliade, es una realidad absoluta, que trasciende el mundo, pero que se manifiesta en él. El hombre solo tiene acceso a lo sagrado a tra-

¹ M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid 1967, p. 25.

² R. Otto, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid 1980, pp. 16-31.

vés de la experiencia religiosa”³. Y J. Ries afirmará que el “homo religiosus” asume un modo específico de existencia que se reconoce por su estilo de vida, expresándose en diversas formas religiosas y por la creencia en una trascendencia...Es el hombre que ha descubierto la existencia de una Realidad que supera este mundo y con la que vive una relación específica: la experiencia de lo sagrado”⁴.

Se trata de una experiencia que con frecuencia va unida a una determinada ritualidad, a veces relacionada con una manifestación hierofánica, por la que una realidad visible (árbol, bosque, río, montaña, fuego, viento, animales, hombres, lugares etc.) se relaciona con una Realidad invisible, con lo Divino, lo Absoluto, lo Trascendente... Por si misma esta experiencia de lo sagrado normalmente da lugar y reclama una expresión simbólica y una representación ritual que hace accesible y cercano lo Invisible⁵.

De este modo, el símbolo y el rito vienen a ser el medio por el cual el hombre es capaz de comunicarse con lo sagrado, como lo afirman los diversos autores: G. Durand dirá que “el símbolo es la mediación de lo eterno en lo temporal; la raja, el resquicio, la apertura por la cual se cuelan en nuestro mundo presente las fuentes profundas de la vida”⁶. E. Cassirer mostrará el carácter simbólico que tiene todo universo humano, la condición simbólica del hombre, en cuya estructura antropológica se encuentra la distancia entre el deseo y la realidad, y a la vez la necesidad de colmar esta distancia⁷. Por eso, como afirman R. Panikkar o P. Ricoeur, hay un lado oculto de la realidad que proviene de otra parte totalmente distinta, de lo que está más allá, de lo trascendente, de lo divino, pues lo simbólico es radicalmente “numinal”, y recíprocamente la religión denota un símbolo y no un concepto⁸. Y todo símbolo implica también un rito, por el que la realidad simbolizada se hace presente para aquellos que lo repiten según el orden establecido.

³ M. Eliade, *Iniciaciones místicas*, Madrid 1986, p. 126; *The Encyclopedia of Religion*, vol. 6, New York 1987, pp. 442-445.

⁴ J. Ries, *Tratado de antropología de lo sagrado*, vol. 4. *Crisis, rupturas y cambios*, Madrid 2000, p. 11; Id., *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid 1989.

⁵ No nos detenemos en este punto, estudiado desde diversas perspectivas por otros autores: E. Durkheim, *Las formas elementales de vida religiosa*, Madrid 1982; J. Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid 1982; J. M. Mardones, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Estella 1994, pp. 13 ss.

⁶ G. Durand, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires 1971, p. 24.

⁷ E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, México 1972-1975.

⁸ R. Panikkar, “Símbolo y simbolización”, en AA.VV., *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo Eranos*, I, Barcelona 1994, p. 393; P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, París 1969, p. 285. Otros autores han explicado de forma semejante el tema: J. Martín Velasco, J. M. Mardones, E. Trias...

1.2. Ritualidad y fiesta: su dimensión social

Hasta aquí hemos destacado la dimensión por así decir “vertical” o “religiosa” de lo simbólico ritual, que normalmente se desarrolla en un contexto de fiesta, y que siendo una realidad connatural al hombre, en cuanto “homo religiosus”, no puede no afectar al hombre en cuanto “homo socialis” u “homo familiaris”. Se trata de dimensiones o aspectos implicados, de los que creemos es necesario partir para entender en profundidad la relación “familia-ritos y fiesta”. El reconocimiento de esta interrelación de aspectos, debe conducirnos a integrar el “hombre familiar”, en el “hombre social”, y ambos en renitencia última al “hombre religioso”. Estas tres dimensiones del ser humano encuentran un ámbito de expresión y realización peculiar en la fiesta con su ritualidad.

Pero, *¿qué es la fiesta?* Como es sabido, fiesta indica un rito social, compartido entre un grupo de *personas*, donde se marca un cierto acontecimiento a modo de celebración, y donde predomina el sentimiento positivo de la vida. El hecho de que una fiesta sea un rito implica que los participantes adopten un rol para la ocasión, por lo general ejercido con espontaneidad. Las expresiones de la fiesta suelen ser el intercambio de dones, la comida y la bebida, la música y el baile, el juego y la chanza, junto a su carácter gozoso y emocional.

Siendo un acontecimiento individual, la fiesta es sobre todo un acontecimiento social. No se celebra en solitario, sino estando y compartiendo con los demás, bien se trate de un grupo más amplio o más reducido. Sociólogos (v.gr. E. Durkheim) y antropólogos (v.gr. F. A. Isambert) han insistido en este carácter colectivo de la fiesta como un acto pleno de representaciones y de imágenes materiales y mentales y que por su complejidad sirve de escenario a muchos registros de la vida social. Un rito festivo es una acción simbólica de una comunidad. En el rito y por el rito tiene lugar la comunicación comunitaria. El rito es recreativo de la misma comunidad, de su estructura y de su vida, ya que por él se actualiza el “relato fundante” o el ideal comunitario, se manifiesta su identidad social, se comunica y relaciona a la comunidad concreta con otras comunidades, se impulsa el dinamismo y la acción interna y externa de la “*communitas*”⁹.

La acción de la fiesta es por si misma ritual o simbólica dado que ella evoca un ser, un acontecimiento o una colectividad que genera un tiempo propio por fuera del tiempo social, que nos adentra en los tiempos de lo cíclico, con motivo de un determinado evento, a través de los actos rituales. En la fiesta el sujeto debe ser considerado como la colectividad que festeja ritualmente; mientras que el objeto de la

⁹ Cf. V. Turner, *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, México 1989.

fiesta puede ser una representación, un acontecimiento, un momento de tránsito etc¹⁰.

Sea que se celebre de una forma u otra, la fiesta tiene una dimensión social evidente, donde destacan dos aspectos fundamentales: a) La reunificación material del grupo, que tiene como finalidad primordial hacer fiesta. b) La tensión emocional que informa al grupo, en el intento de unir al individuo con la colectividad. Como ya señalaba E. Durkheim, y ha resaltado Isambert, la colectividad “juega un papel esencial en la fiesta”. Esto no quita para que dentro de esta colectividad haya algunos grupos más restringidos o individuos que juegan un papel preponderante en la fiesta. Y tampoco quiere decir esto que la colectividad implique un área cultural o social muy amplia (v.gr. nación, región...), ya que también puede ser una colectividad más reducida, de grupos o comunidades particulares (fiesta patronal de un pueblo), o incluso de la familia (v.gr. navidad, celebración de un aniversario, una boda...) ¹¹.

Demos un paso más preguntándonos: *¿Cuáles son y cómo se ordenan los momentos festivos?* Es evidente que tanto el ser hombre, como el ser-con-los demás humanamente, implican unas expresiones de relacionalidad, que se manifiestan de modo especial en los momentos álgidos de la vida, bien se trata de “momentos de paso” (rites de passage), bien de otros acontecimientos de carácter más personal, familiar o social. A ello han respondido y responden los diversos tipos de calendario o codificación espacio-temporal de las fiestas:

- El “calendario oficial” establecido para la colectividad.
- El “calendario popular”, adoptado por la tradición o costumbre del pueblo.
- El “calendario civil”, establecido por la autoridad para la sociedad civil o ciudadanía.
- El “calendario religioso”, establecido para la comunidad religiosa o creyente.
- El “calendario litúrgico”, que propone las celebraciones y fiestas de la liturgia.
- El “calendario festivo”, que señala los días de fiesta, en contraposición al calendario laboral, que indica los días de trabajo normal.
- El “calendario vacacional”, que marca los períodos de vacación o tiempo libre.
- El “calendario familiar”, que concreta los momentos de celebración familiar, o los ritmos de encuentro familiar.

¹⁰ Fr. A. Isambert, *Le Sens du Sacré, Fête et religion populaire*, Paris, 1982, 160 ss.

¹¹ A. Isambert, *Note sur la fête comme célébration*: LMD 106 (1971) 101-103.

En todos los casos, según su propia peculiaridad, puede decirse que la fiesta purifica y regenera al grupo, conlleva la creatividad y el exceso, renueva la identidad y las relaciones, crea discontinuidad en la continuidad del espacio y del tiempo... La fiesta comporta, en definitiva, un plus de significado y de expresiones que hacen de ella algo extraordinario, bien se manifieste esto en juego, deporte, risas, comida, regalos, danza, cantos... manifestaciones diversas de alegría. Es la “efervescencia” de que habla E. Durkheim: “El exceso de energía de que dispone la especie, hace explotar el cuadro social y cultural, como la risa hace explotar el cuerpo. La sobreabundancia de energía súbitamente despertada sitúa los aglomerados humanos en situación de espera o de preparación a una explosión común, un éxtasis”¹². Es, con otras palabras, el “plus de significación” que se expresa y difunde simbólicamente, desde lo más profundo de la experiencia del hombre. Por todo ello la fiesta implica también un deseo de regenerar el tiempo, de alcanzar la plenitud, de acercarse a lo trascendente, encuadrando y dando expresión a las más profundas aspiraciones del hombre¹³.

1.3. Ritualidad y fiesta: dimensión antropológica

Todo lo indicado hasta ahora tiene relación con la antropología de la fiesta. Queremos ahora resaltar algunos aspectos fundamentales. Si antes nos hemos fijado en la fiesta como estructura social, ahora queremos destacar la fiesta como estructura humana, es decir, como algo que pertenece al ser humano como festivo, como “festus”, o como “ludens”.

El hombre, por su misma condición humana, es festivo y necesita la fiesta, como forma de asumir su propia existencia, de estar instalado en la realidad, de vivir el espacio y el tiempo, de sobrepasar la desesperanza con la esperanza, la realidad con el deseo, la monotonía cotidiana con la variedad explosiva; como forma de relacionarse con las otras dimensiones de la realidad: consigo mismo, con los demás, con el mundo, con Dios. Al señalar esta diversidad de aspectos, puede entenderse ya que una de las notas más destacadas de la fiesta es la “ambigüedad”, junto con la pluridimensionalidad. Y para afrontar esta ambigüedad no es suficiente partir de la fiesta como fenómeno cultural del hombre que “hace fiestas”; es necesario partir

¹² Cf. S. Maggioni, “Fiesta-Fiestas”, en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, 854-882, aquí p. 861.

¹³ Cf. T. Luckmann, *La religión invisible. El problema de la religión en la sociedad moderna*, Salamanca 1973; G. Kepel, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*, Madrid 1991, J. M. Mardones, *Para comprender las nuevas formas de la religión*, 31 ss.

del hombre en cuanto que es antropológicamente festivo. Y para explicarlo de este modo, necesitamos recurrir a la distinción y relación espacio-tiempo, y a la distinción y relación interioridad-exterioridad.

Respecto al espacio-tiempo hay que constatar que el espacio temporal nos atraviesa como humanos, nos constituye como personas, nos transporta existencialmente, con el peligro de convertirse en la monotonía de lo cotidiano, en reiterabilidad que hastía, en absurda reincidencia. Por eso el hombre necesita romper esta continuidad con la discontinuidad, la monotonía con la variedad, el espacio y el tiempo establecidos con la delimitación de espacios y tiempos a los que concedemos un valor o valencia especial. De ahí que la fiesta tiene mucho que ver con la capacidad humana de separar, destacar, subrayar, crear... Por lo cual también pretendemos superar la negatividad de la vida, y buscamos algo distinto y nuevo.

La fiesta supone, por tanto, una cierta “ruptura” con los espacios y tiempos normales, con la cotidianeidad, a través de lo cual pretendemos acceder a otra dimensión de la realidad o a instalarnos en la realidad de forma nueva. “Cuanto más contrasta la fiesta con la vida normal que llevamos, más enriquecedora es; cuanto más se asemeja a lo que hacemos cada día, menos fiesta es. Y este contraste se manifiesta, de modo especial, con el exceso, la extravagancia, la desmesura, la sobreabundancia, la expansión de la libertad.

Todo ello, aunque también puede conllevar aspectos negativos, tiene muchos aspectos positivos, como son el que la fiesta nos ayuda a vivir, nos capacita para sobrellevar el peso del cotidiano existir, a superar las dificultades, a mirar el futuro con más ilusión, animo y esperanza. En una palabra, la fiesta “nos levanta por encima de las miserias de la existencia cotidiana, precisamente porque cuando hacemos fiesta nos elevamos por encima de las limitaciones de la condición humana”. La diversión festiva, es cierto que puede distraernos del ideal, pero también nos permite volver a soñar con el ideal, renovar la ilusión de vivir.

La *aplicación a la familia* podemos hacerla de forma lógica y coherente con lo dicho. La fiesta es necesaria para la familia, no sólo porque está compuesta de personas, sino también y de modo especial porque está compuesta de personas que comparten la totalidad de la vida en lo cotidiano y en lo extraordinario, en las alegrías y en las penas, en la continuidad y discontinuidad de un existir marcado por acontecimientos de diverso tipo. Una familia, lo mismo que una sociedad, no se constituye simplemente por individuos que la componen, o por el cargo y puesto que ocupan, o por los instrumentos que utilizan, o por el trabajo que desempeñan..., sino sobre todo por la idea o ideal que aquel grupo tiene de si mismo y adopta como proyecto de vida. Si la familia es la escuela de la vida, la fiesta es la escuela de la familia.

En la fiesta la familia redescubre la posibilidad de superar las vicisitudes de la vida, recupera el ideal que persigue.

La fiesta es una condición necesaria de toda existencia humana y familiar, es un “existenciario”, sin el que el hombre queda reducido como persona, y la familia queda como mutilada en su vida familiar. En la participación festiva aprendemos a acoger, a compartir, a disfrutar con los demás, a agradecer con intercambio de dones, a ser hospitalarios, a alegrarnos de vivir, a pacificarnos con el aceptar. La fiesta nos provoca y ayuda a comprender mejor lo efímero de nuestra existencia, y a veces lo trágico de la vida (v.gr. muerte). Que todo lo bueno se acaba, que todo lo malo puede recomenzar, que sin un sentido profundo de y para la vida que permanece todo puede resultar vano. Tenía razón S. Freud cuando afirmaba: “La fiesta es un poder estimulante, la fuente viva donde nos alimentamos; las fiestas comportan recalentamiento moral y son a la vez una prueba del estado definitivo que a todos nos espera”.

2. Ritos y ritualidades en la fiesta familiar

Por lo explicado, está claro que la fiesta es un elemento esencial de la vida familiar. Los momentos y ocasiones de celebración festiva pueden ser diferentes en cada caso y, normalmente, van unidos a determinados ritos. Símbolos y ritos son como las mediaciones y escenificaciones de la realidad más profunda que sustenta nuestra existencia, de la “otra cara de la realidad” invisible.

Si esto es así, en lógica debemos preguntarnos ahora *¿qué es un rito?* ¿Cuál es su verdadera función en la celebración festiva de una familia. Muchas son las definiciones de rito y ritual que se han ofrecido por diversos autores¹⁴. Una definición “englobante y transversal” que puede servirnos para nuestro objeto es la que ofrece J. Maisonneuve¹⁵: “El ritual es un sistema codificado de prácticas, con ciertas condiciones de lugar y de tiempo, poseedor de un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y testigos, que implica la colaboración del cuerpo y una cierta relación con lo sagrado”. Por su parte, M. Segalen nos ofrece una “definición útil” en estos términos: “El rito o ritual es un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio temporal específica, por el recurso a una serie de objetos; por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje espe-

¹⁴ Recuérdense nombres tan importantes, como M. Maus, Van Gennep, Levi-Straus, E. Durkhem, M. Eliade, R. Caillois, C. Rivière, J. Cazeneuve, E. Goodman, V. Turner, J. Roberts...

¹⁵ J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona 1991, 18.

cíficos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo”¹⁶. La definición, añade la autora, “se basa en criterios morfológicos; insiste en la dimensión colectiva: el ritual es fuente de sentido para los que lo comparten; reconoce que su campo específico consiste en marcar las rupturas o discontinuidades, los momentos críticos de tránsito, individuales o sociales; destaca su eficacia social: el ritual ordena el desorden, da sentido a lo accidental y a lo incomprensible...De cualquier manera “los ritos siempre deben considerarse como un conjunto de conductas individuales o colectivas relativamente codificadas, con un soporte corporal (verbal, gestual, de postura), de carácter repetitivo, con fuerte carga simbólica para los actores y testigos”¹⁷. Como puede verse, la definición de rito es similar e implica prácticamente los mismos elementos que la definición y explicación de “fiesta”.

En cuanto a la **división o distinción de los ritos**, se dan diversas clasificaciones, entre las que recordamos esta:

2.1. Rituales de Transición

Actúan en las transiciones normativas experimentadas por personas y grupos a lo largo de su vida, marcando el final de una etapa de desarrollo y comienzo de otra nueva. Las transiciones del ciclo vital familiar comprenden básicamente: el establecimiento de la familia, cuando dos personas se unen mediante el contrato matrimonial; su extensión por el nacimiento de los niños; su disminución por la emancipación de los hijos; la muerte de sus miembros, y en ocasiones el divorcio. Estos tránsitos transforman los roles y estatus de los participantes (Gluckman, 1965), constituyen verdaderos “ritos de passage” (Van Gennep, V. Turner), con su tritemporalidad: separación, prueba, reintegración.

2.2. Ritos de crisis

Tal son los que se realizan en situaciones de enfermedad, desgracias familiares, catástrofes. momentos en que la armonía o el ritmo de la relación familiar se ven puestos en crisis, producen dolor y angustia, suscitan actitudes y comportamientos determinados: puede ser desde una enfermedad a un accidente, desde una catástro-

¹⁶ M. Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, Madrid 2005, p. 30-31.

¹⁷ *Ibid.*, p. 31.

fe natural a la violencia terrorista... En estos casos los ritos suelen ser muy diversos según pueblos, culturas y lugares. Por lo general tienden a reducir la angustia, a liberar del absurdo, a exorcizar las fuerzas oscuras del mundo, a invocar las fuerzas superiores en situación de humana y técnica impotencia. Para la familia son ritos que provocan la visita, la ayuda solidaria, la palabra de consuelo, el acompañamiento.

2.3. Ritos de Continuidad:

Se ejecutan repetidamente, siendo su finalidad mantener la normalidad dentro de cada etapa del ciclo vital. Entre los ritos de continuidad se encuentran:

- Los ritos que intensifican la relación. v.gr. saludos (llamados “Telécticos”).
- Los ritos que ordenan o regulan las actividades colectivas de un grupo.v.gr. horarios...

Entre estos rituales, los más importantes en las familias suelen ser: las “celebraciones especiales”(Navidad, Año Nuevo, Pascua), las “tradiciones familiares” (aniversarios, cumpleaños, vacaciones), y la “ritualidad cotidiana” (levantarse, comidas,visitas, actividades diversas).

2.4. Ritualidades de relación:

Junto a lo ya indicado, señalamos algunos ritos o ritualidades que hoy se han extendido de modo más o menos general, y que tienen una incidencia clara en la vida familiar.

- Las ritualidades cósmicas: en relación con los diversos fenómenos de la naturaleza, como solsticios, cambios de estación, deportes de montaña, agua o nieve...
- Las ritualidades corporales: en relación con esta cultura “somatocéntrica”: deporte, gimnarios, futing, culturismo, airobick, dietas, cirugía estética...
- Ritualidades amicales: en relación con los grupos de amigos, en especial adolescentes y jóvenes, con sus diversos comportamientos rituales, como lugares de juego y encuentro, nocturnidad, SMS, músicas, videos, discotecas...
- Ritualidades profesionales: que implican un “tránsito profesional”, como “paso del ecuador”, fin de carrera, inicio de un trabajo fijo, jubilación...

- Ritualidades lúdicas: en relación con el juego y el deporte, como pueden ser el fútbol, el baloncesto, la caza, las carreras populares, los equipos de competición, los juegos olímpicos...
- Ritualidades mediáticas: Son las que se producen en esta era de las imágenes, de las pantallas y de las cámaras, de los concursos, del marketing, de la comunicación por la red... Todo ello comporta una ritualidad cercana o distante, a través de móviles, videos, SMS, blog personal, facebook... Se trata de una nueva forma de construcción de la identidad individual y grupal.

En cuanto a las **funciones que se atribuyen a los rituales** se da una cierta coincidencia de interpretación¹⁸, pero también notables diferencias, según la perspectiva desde la que se les considere:

- a) *Desde un punto de vista más antropológico*: la de vehicular intercambios emotivos entre esposos o padres e hijos (E. Erikson); la de reducir la angustia en momentos de crisis y peligro en las relaciones, en la enfermedad... (E. Durkheim); la de colmar el vacío en momentos de impotencia ante la muerte o la guerra, por ejemplo, pues cuando ya nada se puede hacer se recurre a los ritos (R. Otto); la de expresión y comunicación para la interrelación (J. Cazeneuve); la de mediación con lo sagrado o con lo divino, o con ciertas formas y valores ocultos o ideales (J. Maisonneuve).
- b) Además son importantes *otras funciones*, como las de regular el drama social y controlar situaciones, promover la estabilidad intergrupal (E. Durkheim), señalar un momento de tránsito (v.gr. ritual de bodas: V. Turner), crear nuevas tradiciones, paradigmas y metáforas¹⁹; armonizar y promover la relación entre individuos, familias y comunidades; respal-

¹⁸ Las *características* más señaladas en el ritual suelen ser las siguientes:

1. Ordenación: porque deben realizarse según un determinado orden establecido.
2. Repetitividad: porque debe repetirse siempre lo mismo, en contenido, acción y forma.
3. Acción: porque se trata de un hacer algo, y no sólo de un pensar o decir algo.
4. Inutilidad: porque en sí mismo el rito no es algo productivo a nivel material.
5. Estilización: porque la conducta y los símbolos se apartan del uso común o habitual.
6. Sacralidad: porque guardan una cierta relación con lo sagrado.
7. Socialidad: porque tienen un significado social y sirven para la relación social.
8. A-rracionalidad: porque su lenguaje no es racional sino meta-lógico.
9. Ambivalencia: porque se abre a una interpretación múltiple según la intencionalidad.
10. Carácter sintético: porque resumen y condensan pluralidad de sentidos¹⁸.
12. El carácter procesual: porque aunque el rito más significativo se desarrolle en un espacio y tiempo concretos, todo ritual lleva consigo una preparación (antes), y una prolongación aplicada a la vida.

¹⁹ *Ibid.*, 38-39.

dar y marcar las transiciones con su proceso trifásico de separación –prueba– reintegración²⁰.

- c) Últimamente, algunos autores destacan *la función “emocional” de los ritos*, en cuanto que sirven para comunicar aquellas emociones que se relacionan con la experiencia original. “El rito no sólo sirve para expresar y canalizar las difusas emociones fundamentales del hombre, sino que además puede volver a producirlas más tarde, con cierta independencia de la situación vital”. El rito implica emocionalmente, organiza y ordena el mundo de las emociones y los afectos que en los diversos momentos o situaciones fundamentales de la vida afloran²¹.

En una palabra, como afirma Maisonneuve, “a través de estos cometidos, los rituales se sitúan en la bisagra entre naturaleza y cultura, entre lo sensible y lo espiritual; garantizan no sólo una regulación social y moral, sino también la satisfacción (consagrada) de los deseos: unión, abundancia, consuelo, perdón; deseos tan vivos hoy como antaño”²².

3. Eficacia terapéutica de los ritos familiares

No pocos autores han puesto de relieve la importancia terapéutica que tienen los ritos familiares, en orden a mejorar la vida y la relación familiar²³. Es una eficacia que hay que encuadrar en la que

²⁰ Cf. A.Van Gennep, *Les rites de passage* (reimpresión), París-La Haya 1969; J. Cazeneuve, *Les rites et la condition humaine*, París 1958; V.Turner-E.Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York. Columbia University Press 1978; Id., *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, Morcelliana, Brescia 1972; Id., *Simboli e momenti della comunità. Saggio di antropologia culturale*, Morcelliana, Brescia 1975; M.Eliade, *Iniciaciones místicas*, Taurus, Madrid 1975. Entre los teólogos: H.B. Meyer, *Die Sakramente und Ihre Symbolik als Antwort auf Grundfragen menschlicher Existenz*: Theologische Akademie II, Frankfurt 1965; J. Ratzinger, “El fundamento sacramental de la existencia cristiana”: en *Ser cristiano*, Sígueme, Salamanca 1967, 57-87; G. Ebeling, *Worthafte und sakramentale Existenz*: Jahrbuch des Evangelischen Bundes, Bd. VI, Göttingen 1963, 5-29; D. Borobio, “De la celebración a la teología: ¿Qué es un sacramento?”: en Id. (ed.), *La celebración en la Iglesia*, Salamanca 1985, 359-536, aquí 429-434; R.Grainger, *The Message of the Rite. The significance of christian Rites of passage*, Lutterworth Press, Cambridge 1988; A.Toniolo, *Il tema “liminarità” in Victor Turner*: Rivista Liturgica 1(1992) 86-105.

²¹ Cf. U. Barth, *Religion in der moderne*, Tübingen 2003.

²² J. Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, p. 21.

²³ W. R. Comstock, *The study of religion and primitive religion*, Nueva York 1972; R. Firth, “Verbal and Bodily Rituals of Greeting and Parting”, en J.S. La Fontaine (ed) *The interpretation of Ritual: Essays in Honour of A. J Richards*, Londres 1872; M. Gluckmann,

generalmente se atribuye a la fiesta y a los ritos, según situaciones. Los antropólogos fueron los primeros en analizar los rituales. Sostienen que los ritos convalidan la estructura social actual y promueven la resolución de problemas personales y sociales, al facilitar la manifestación de ideologías, valores, normas y emociones mediante los actos simbólicos.

Siempre que se trabaja con rituales, la primera etapa de la terapia es evaluar la situación familiar, traduciendo los problemas a términos concretos, estableciendo en qué etapa del ciclo vital se encuentra la familia y qué transiciones tiene que afrontar. En segundo lugar, se evalúa el tipo y estructura de los rituales de intensificación reguladores de la vida familiar (incluyendo celebraciones, tradiciones y rutinas) y su grado de adaptación a los cambios evolutivos.

Roberts (1991) ha confeccionado una tipología que tiene en cuenta el grado de ritualización de la vida familiar, y según el cual se aplica una u otra terapia. Recordamos cuál es esta tipología:

- Familias con bajo nivel de ritualización: Se caracterizan por la ausencia de celebraciones y tradiciones familiares.
- Familias con una ritualización rígida: Su vida se rige por un gran número de rituales familiares que permanecen inalterados a lo largo del tiempo y que contienen muy pocas partes abiertas.
- Familias que presentan una ritualización sesgada: Se distinguen por enfatizar en exceso las tradiciones de una familia de origen, a las que se esfuerzan por permanecer fieles.
- Familias con rituales vacíos: Se reconocen con facilidad, siendo su rasgo más peculiar que celebran los acontecimientos por obligación, sin experimentar ninguna experiencia positiva.
- Familias con un proceso ritual interrumpido: debido a cambios o crisis vitales repentinos (mudanzas, muerte o enfermedad) o acontecimientos traumáticos en el contexto social (guerras y migraciones) son familias que no han podido experimentar el ritual completo.

Sin entrar a discutir esta tipología, ni pretender evaluar desde la terapia científica el valor familiar de estos rituales, vengamos ya a sacar algunas conclusiones sobre la eficacia de los ritos o rituales

Politics, Law and Ritual in Tribal Society, Oxford 1965; J. R. Goody, "Against ritual", en S.F. Moore y B.G. Myerhoff (comps), *Secular ritual*, Assen y Amsterdam 1977; E. R. Leach, *Culture and Communication: The Logic By Which Symbols are Connected*, Cambridge University Press 1976; J. Roberts, "Encuadre: Definición y tipología de los rituales", en *Rituales Terapéuticos y Ritos en la Familia*, Barcelona 1991; A. Van Gennep, *Les Rites de Passage*, París 1909.

familiares, es decir, sobre las aportaciones positivas que estos ritos pueden suponer para la familia:

- Los cambios que se han producido y se están produciendo en la familia y en la vida familiar, impiden con frecuencia que se siga una ritualidad o se cumplan algunos ritos previstos. Son cambios como, el ritmo de trabajo y horarios, la dispersión a la hora de las comidas, incluso la incomunicación durante las comidas (TV, SMS, Móvil...etc.). Esto exige de la familia un esfuerzo por crear espacios y tiempos, por proponer nuevos ritos, que posibiliten el encuentro y la comunicación.
- Dependiendo de la situación, miembros y edades, será conveniente insistir en los ritos cotidianos (antes de dormir, al levantarse, en las comidas), o bien en los “ritos de continuidad” (Navidad, Año nuevo, Pascua).
- Es importante que la familia entera se implique cuando se celebran los “ritos de paso”: nacimiento, comunión, entrada en la escuela, fin de carrera, boda etc. Se trata de momentos en los que es bueno que todos los miembros de la familia participen, de una u otra manera.
- No se deben ocultar ninguna de las dimensiones de lo ritual festivo en el marco familiar: la personal, la más propiamente del grupo familiar, la social, la religiosa (v.gr. Navidad). En la medida en que la fiesta familiar integra y expresa estas dimensiones, en esa medida la familia se realiza en totalidad.
- La creatividad ritual es una tarea sobre todo de los padres, aprovechando ocasiones diversas, y teniendo en cuenta su situación: visitar museos, Zoos, hacer excursiones, hacer deporte juntos, invitar a amigos, participar en eventos de barrio, pueblo, ciudad...
- De cualquier manera, los ritos familiares, cuando se preparan y se participan por toda la familia, tienen efectos terapéuticos muy positivos para todos, entre lo que podemos nombrar:

La identidad y el sentimiento de pertenencia.

La estabilidad de la misma familia y sus vínculos de cohesión.

La transmisión de las tradiciones familiares.

El reforzamiento de la relación entre sus miembros.

La expansión de sentimientos y emociones: la salud emocional.

La elaboración o superación de situaciones de conflicto.

La ayuda para asimilar los momentos de duelo.

La creatividad para nuevas situaciones.

La animación de la esperanza e ideales de la familia.

Los rituales son capaces de activar poderosos recursos de transformación, que permiten arrojar el sufrimiento de los síntomas y del cambio, el temor de abandonar lo conocido, la necesidad en ocasiones de padecer dolor para descubrir lo nuevo, y al mismo tiempo abrirse al alivio, alegría, compromiso y al sentido del humor de los participantes en la terapia.

Pero es evidente que todo ritual debe tener una fase de preparación adecuada (para crear un sólido compromiso con el ritual), de ejecución proporcional, y de reincorporación normal a la vida cotidiana. Si la realización del ritual sucede con una participación activa, con alegría de encuentro, con relación de acogida mutua, de cariño y de animación, sin duda que su eficacia puede ser muy grande.