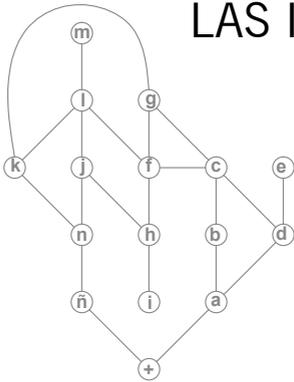


Miguel Ángel Vidal Valladolid

LA DIMENSIÓN ARQUITECTÓNICA DEL RITUAL EN LAS IGLESIAS DE LIMA DEL SIGLO XX

Estudio de Casos



INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN
FACULTAD DE ARQUITECTURA, URBANISMO Y ARTES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE INGENIERÍA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE INGENIERÍA
EDITORIAL UNIVERSITARIA-EDUNI



UNIVERSIDAD NACIONAL
DE INGENIERÍA

Rector Dr. Aurelio Padilla Ríos
Primer Vicerrector Geol. José S. Martínez Talledo
Segundo Vicerrector Msc. Ing. Walter Zaldivar Álvarez

Primera edición, diciembre de 2012
500 ejemplares

LA DIMENSIÓN ARQUITECTÓNICA DEL RITUAL EN LAS IGLESIAS DE LIMA DEL SIGLO XX

Estudio de casos

Impreso en el Perú / Printed in Peru

© Miguel Ángel Vidal Valladolid
Derechos reservados

© Derechos de edición

Universidad Nacional de Ingeniería
Editorial Universitaria
Av. Túpac Amaru 210, Rímac-Lima Telfs. 4814196 / 4811070 anexo 215
Correo: eduni.uni@gmail.com
Facultad de Arquitectura Urbanismo y Artes - Instituto de Investigación (INIFUA)
Av. Túpac Amaru 210 Rímac - Lima Telfs. 4812336 / 4811979 anexo 555
Correo: faua@arquitectura.edu.pe

Impresión

Toribio Paredes Beatriz Fabiana

Cal. José Mendiburo y Bonet N° 132 Urb. Condevilla 2da Etapa

San Martín de Porres - Lima

correo: fabianamensajes@yahoo.com, móvil: 9630-7721

ISBN: 978-612-4072-54-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-21031

Diseño de carátula y diagramación: Nadia Sánchez Chacón

Cuidado de la edición: Arq. Enrique Guzmán

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de la FAUA

Contenido

Presentación.....	11
Agradecimientos	13
Introducción	15
CAPÍTULO I	23
RITUAL.....	25
1.1 Antecedentes	
1.2 Ritual	
1.2.1 Características	
1.2.2. Ritual y Cultura Material	
1.2.2.1 Objetos rituales	
1.2.2.2 Arquitectura ritual	
1.3 Ritos religiosos	
1.3.1 Rituales religiosos católicos	
1.3.1.1 El ritual de la Misa	
1.4 Ritos de paso y el umbral en la arquitectura ritual	
1.5 Formas del ritual	
1.6 Acto ritual	
1.7 Mensajes y significado social del ritual	
1.7.1 Mensajes canónicos del ritual	
1.7.2 Mensajes autorreferenciales del ritual	
CAPÍTULO II.....	39
ARQUITECTURA RITUAL Y ESTRUCTURA ARQUITECTÓNICA.....	41

2.1 Dimensiones arquitectónicas del ritual

2.2 Arquitectura ritual

2.2.1 Arquitectura ritual y el significado social del ritual

2.2.2 Arquitectura ritual como medio de comunicación

2.3 Estructura Arquitectónica

2.3.1 Estructura espacial

2.3.2 Estructura funcional

2.3.3 Estructura perceptual

2.3.3.1 Percepción visual

2.3.3.2 Percepción de la distancia

2.3.3.3 Percepción proxemística

2.3.3.4 Percepción del espacio térmico

2.3.4 Conclusiones del capítulo

CAPÍTULO III..... 91

ARQUITECTURA RITUAL Y LOS MENSAJES

AUTORREFERENCIALES DEL RITUAL..... 93

3.1 Mensajes autorreferenciales en la Arquitectura ritual

3.2 Sobre los niveles del significado de los mensajes autorreferenciales en la arquitectura ritual

3.3 Mensajes ordinales y cardinales en la Arquitectura ritual

3.4 Arquitectura ritual y rituales religiosos

3.4.1 Mensajes autorreferenciales en los rituales religiosos

3.5 El edificio eclesial y los rituales religiosos católicos

3.5.1 La construcción del edificio eclesial y el ritual de la Misa

3.5.2 Evolución histórica del edificio religioso católico y de su ritual

3.5.3 Mensajes autorreferenciales en el edificio eclesial católico

3.5.4 Mensajes autorreferenciales en las iglesias católicas

de Lima del siglo XX

CAPÍTULO IV..... 113

RELACIÓN ENTRE LAS ESTRUCTURAS ARQUITECTÓNICAS Y

LOS MENSAJES AUTORREFERENCIALES DEL RITUAL.....	115
4.1 La estructura espacial de la arquitectura ritual y los mensajes autorreferenciales	
4.2 La estructura funcional de la arquitectura ritual y los mensajes autorreferenciales	
4.3 La estructura perceptual de la arquitectura ritual y los mensajes autorreferenciales	
CAPITULO V	129
ANÁLISIS RELACIONAL ENTRE LAS ESTRUCTURAS ESPACIALES, FUNCIONALES Y PERCEPTUALES, VERSUS LOS MENSAJES AUTORREFERENCIALES DEL RITUAL DE LA MISA: Estudio de casos.....	131
5.1 La estructura espacial y los mensajes autorreferenciales	
5.1.1 Iglesia Ntra. Sra. de los Desamparados	
5.1.2 Iglesia San Antonio de Padua	
5.1.3 Iglesia La Santa Cruz	
5.2 La estructura funcional y los mensajes autorreferenciales	
5.2.1 Iglesia Ntra. Sra. de los Desamparados	
5.2.2 Iglesia San Antonio de Padua	
5.2.3 Iglesia La Santa Cruz	
5.3 La estructura perceptual y los mensajes autorreferenciales	
5.3.1 Iglesia Ntra. Sra. de los Desamparados	
5.3.2 Iglesia San Antonio de Padua	
5.3.3 Iglesia La Santa Cruz	
CONCLUSIONES.....	277
FUENTES DE INFORMACIÓN.....	285
ANEXOS.....	293
Anexo 1: Planos iglesia Ntra. Sra. de los Desamparados	
Anexo 2: Planos iglesia San Antonio de Padua	
Anexo 3: Planos iglesia la Santa Cruz	
Anexo 4: Fotos iglesia Ntra. Sra. de los Desamparados	
Anexo 5: Fotos iglesia San Antonio de Padua	
Anexo 6: Fotos iglesia la Santa Cruz	

A Silvia, Alejandro y Ana Sofía

Presentación

La arquitectura religiosa tiene como una de sus mayores expresiones a la iglesia como edificio eclesial, siendo la Misa el más importante de sus rituales. Nuestro país cuenta con un extenso legado de arquitectura ritual es por ello que el libro que presentamos, nos enseña que existe una relación directa entre el ritual de la Misa y las estructuras arquitectónicas de la iglesia. También plantea el autor, que las iglesias de Lima del siglo XX comunican mensajes autorreferenciales que se pueden leer en las estructuras profundas de la arquitectura. Desde una perspectiva arquitectónica, pero con un marco teórico multidisciplinario, el autor ensaya una metodología para la lectura de mensajes autorreferenciales del ritual de la Misa que aplica a tres iglesias de Lima del siglo XX. Los mensajes autorreferenciales cambian con el tiempo, sobre todo en el siglo XX, y ello se refleja en los casos analizados, que sirven para confirmar la hipótesis del autor.

El trabajo del docente y egresado de nuestra Alma Mater, Miguel Ángel Vidal Valladolid, nos honra con la publicación de su tesis de Maestría “La dimensión arquitectónica del ritual en las iglesias de Lima del siglo XX. Estudio de casos”, gracias a la renovada política del INIFAUA, que promueve y difunde a través de concursos la producción teórica y humanística de sus egresados. La Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Artes de la Universidad Nacional de Ingeniería como Universidad Pública en el siglo XXI tiene la misión de generar, fomentar y difundir la investigación universitaria que se produce al interior del Claustro, a fin de alentar las inquietudes teóricas y el desarrollo científico que el país requiere. Por ello, quiero resaltar el valor teórico y humanístico que este libro aporta a la arquitectura sobre los mensajes autorreferenciales de la arquitectura ritual, y el sentido que tiene en la arquitectura religiosa del siglo XX en Lima.

Gracias a la iniciativa de la Directora del INIFAUA MSc. Arq. Bárbara Montoro Negrón, quien viene promoviendo desde el 2013 la difusión de las tesis de Maestría con excelencia, nos presenta un nuevo libro dirigido a los estudiantes del Antegrado y Posgrado de arquitectura, arqueólogos, antropólogos, religiosos, entre otros especialistas, a fin de que puedan compartir y discutir el método empleado y su aplicación en futuros estudios.

MSc. Arq. Luis A. Cabello Ortega

Decano de la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Artes
Universidad Nacional de Ingeniería

Agradecimiento

Nuestro país cuenta con un extenso legado de arquitectura ritual, que resulta en la mayoría de las veces, desprovista de instrumentos que nos permitan estudiarlo con objetividad desde la arquitectura. Quizás por la relación intrínseca que probablemente tengan la arquitectura y el ritual, es que intuyo, que ocuparme de la arquitectura ritual me dará nuevas luces para mirar de una manera distinta la arquitectura.

Nada me ha llevado más tiempo hasta ahora que escribir esta investigación, y de ello pueden dar fe mis familiares y amigos, quienes no se han abstenido de preguntar, con curiosidad y persistencia, sobre su contenido y su culminación. La construcción de esta propuesta de investigación ha sido lenta, y en algunas oportunidades un recorrido a tientas en la oscuridad. Doy mi reconocimiento para los arquitectos y amigos con quienes he caminado intelectualmente muchas veces cargando este tema, y a quienes con sus innumerables e insistentes preguntas por el estado de esta investigación, han estimulado que esta llegue a su fin.

Si bien el tema elegido puede resultar la continuación de mi primera publicación, que aborda las iglesias de Lima en el siglo XX, seguida por muchos artículos que me han servido para mirar en el tema una y otra vez; esta investigación me resulta distinta y nueva en mi interés por abordar la arquitectura ritual, la cual me ha llevado por búsquedas e interrogantes, y las más consistentes dudas e inseguridades sobre mi conocimiento cabal de las cosas. También me ha permitido conocer y apreciar a nuevos amigos en otras disciplinas como la antropología, arqueología, filosofía, y la religión, entre las que recuerdo ahora. Pero considero que, por sobre todo, me ha permitido entenderme a mí mismo.

Estoy profundamente agradecido por la amistad, tiempo y comprensión que he merecido del Dr. Antropólogo Román Robles Mendoza, entonces Director de la Escuela de Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), casa de estudios en la que conocí también al Dr. Arqueólogo Rafael Vega-Centeno Sara-Lafosse, un especialista en el tema del ritual, quien me brindó entrevistas y el más desinteresado apoyo con algunos materiales bibliográficos que sostuvieron mi interés. De modo similar, agradezco a un amigo Antropólogo el Dr. Sabino Arroyo Aguilar, actualmente Director de la Escuela de Antropología de la UNMSM que ha publicado algunos estudios sobre rituales andinos. También en el ámbito de la Iglesia he encontrado el apoyo generoso, expresado en diálogos y absolución de consultas a lo largo de esta investigación, por lo cual quiero agradecer a figuras emblemáticas como al R. P. Severino Dianich, quien es

una autoridad en teología y arquitectura en Italia, y al R. P. Carlos Rosell De Almeida.

Quiero dejar constancia de mi gratitud al Msc. Arq. Luis Soldevilla Del Prado, asesor de esta Tesis, así también a los jurados especialistas como el Msc. Arq. Luis Cabello Ortega, Mg. Arq. Jorge Burga Bartra y en particular al Msc. Arq. Fernando Jara Garay quien con sus importantes observaciones ha permitido consolidar esta investigación e infundirle el rigor metodológico y científico. Quiero expresar mi especial agradecimiento al Prof. Alvaro Montaña Freire, Jefe de EDUNI, por la gestión realizada para lograr el cofinanciamiento de la impresión de este libro. No quiero dejar de mencionar a Julio León un singular estudiante de notables capacidades colaborador y amigo. Finalmente gracias a la Directora del INIFUA MSc. Arq. Bárbara Montoro Negrón por promover la difusión de las tesis de Maestría con excelencia, siendo esta investigación, ganadora del Concurso de tesis de Maestría convocado por el INIFUA el 2013; y gracias a mi alma máter la UNI con quien siempre estaré en deuda.

Al abordar esta investigación, el lector debe saber que lo que espero de él, es su mayor sentido crítico, con el exclusivo ánimo de someter a prueba esta propuesta, que despierte en el lector una apasionada defensa de este proyecto, o las más consistentes dudas y cuestionamientos. Invito a compartir la lectura de esta investigación que sin lugar a duda nos llevará a nuevas interrogantes e ideas sobre lo que entiendo hoy por arquitectura.

Introducción

El estudio arquitectónico del ritual presenta algunas dificultades, dado que no contamos con herramientas metodológicas desde la arquitectura que permitan un estudio objetivo del fenómeno ritual. Por ello, esta investigación construye y ensaya una forma sistemática de analizar cualitativa y cuantitativamente la arquitectura ritual.

El análisis arquitectónico de las iglesias de Lima, y por extensión de la arquitectura ritual presenta algunos vacíos metodológicos. Frente a esos vacíos propongo en el libro que publiqué en el 2004 *Crisis tipológica en las iglesias de Lima en el siglo XX* un método para la lectura simultánea del fenómeno tipológico e histórico de las iglesias de Lima. El libro demuestra que los cambios en el pensamiento de la iglesia se reflejan en su naturaleza arquitectónica, presentando un correlato directo que altera los mensajes autorreferenciales del ritual (la pérdida del sentido jerárquico del edificio como de su expresión de poder cambian), sin embargo, en el libro no encuentro un método que permita relacionar, medir y objetivar los mensajes señalado y sus cambios. Así, la presente investigación surge de este nuevo vacío encontrado en los instrumentos existentes desde la arquitectura, para analizar las iglesias de Lima y por extensión la arquitectura ritual, motivo por el cual formulo en esta tesis una metodología que apuesta por visibilizar los denominados mensajes autorreferenciales.

Cuando nos referimos a la *arquitectura ritual* lo hacemos desde sus dominios: factual (porque analizamos el edificio como experiencia perceptual y concreción física); teórico (porque vincula el edificio a los mensajes del ritual, y los objetivamos en diagramas que expresan sus estructuras arquitectónicas); y proyectual (dado que estudiamos el diseño de barreras y delimitadores para producir mensajes autorreferenciales del ritual). Sin embargo, cualquier implicancia proyectual aplicativa que surja a partir de este estudio no resulta de un objetivo formulado a priori.

La formulación del problema la iniciamos con la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo inciden las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales de las iglesias de Lima del siglo XX, en los mensajes autorreferenciales referidos a la jerarquía entre los participantes, y la exclusividad de desplazamientos en el ritual de la Misa?. El objetivo teórico de este trabajo es el de aportar al conocimiento teórico de la arquitectura ritual, estableciendo una aproximación metodológica que nos permita: identificar elementos operativos vinculados a los mensajes autorreferenciales del ritual de la Misa; visualizar y analizar las relaciones de los mensajes autorreferenciales del ritual de la Misa, con las dimensiones operativas espaciales, funcionales y perceptuales de las iglesias de

Lima del siglo XX; y cualificar, cuantificar, evaluar, e interpretar las dimensiones operativas espaciales, funcionales y perceptuales de las iglesias de Lima del siglo XX. La intencionalidad más audaz en esta investigación consiste en generar definiciones operacionales que cuantifiquen los aspectos perceptuales que operan en la arquitectura ritual.

Entre los argumentos que justifican esta investigación podemos empezar mencionando el aporte en el estudio de la arquitectura ritual, al proporcionarnos elementos operativos y análisis relevantes que permiten relacionar los mensajes autorreferenciales del ritual y la arquitectura ritual. El estudio específico de las *estructuras profundas* espaciales, funcionales y perceptuales resulta una apuesta personal por visualizar en ellas los mensajes autorreferenciales del ritual. El estudio de las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales conforman una unidad de análisis de la arquitectura ritual, por ser dimensiones complementarias entre sí. Mientras la estructura espacial y funcional nos remite a la naturaleza objetivada cognitiva y verificable del fenómeno, la estructura perceptual completa la parte subjetiva del fenómeno como experiencia, que se ocupa de la configuración de estímulos que presentan las estrategias proyectuales para la transmisión eficaz del mensaje ritual.

Sobre la delimitación del estudio, empezaré mencionando que esta investigación delimita una extensión en su análisis, al abordar sólo las estructuras espaciales, funcionales, y perceptuales de la arquitectura ritual, dejando de lado otros tipos de estructuras pertinentes a la arquitectura, posibles de analizar, como las estructuras simbólicas por ejemplo. Se restringe a estas tres estructuras por estar asociadas a la accesibilidad y al desplazamiento de los participantes durante el ritual.

En este punto, tengo que advertir que la secuencia de percepciones en el espacio ritual no es lo mismo que la percepción de la secuencia espacial, pues estas últimas pueden resultar: “lineales”, que nos pueden evocar profundidad; “concéntricas”, que nos puede sugerir la meditación o introspección; “laberínticas” que nos puede evocar la confusión o lo caótico; “circulares” que nos puede sugerir lo infinito o cíclico. El estudio que planteamos para la estructura perceptual no se ocupa de meras abstracciones formales del fenómeno perceptual en el espacio.

Las tres iglesias de Lima, que se presenta como los casos analizados en esta investigación son muestras representativas para el universo que constituyen las iglesias de Lima del siglo XX, basadas en su pertinencia para apreciar la relación entre las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales, versus los mensajes autorreferenciales del ritual. El criterio para la elección de las tres iglesias (Ntra. Sra. de los Desamparados, San Antonio de Padua, La Santa Cruz) responde a que estas pertenecen a concepciones distintas en el pensamiento de la Iglesia, antes, durante y después del Concilio Vaticano II, el cual marca un cambio en los mensajes autorreferenciales del ritual que expresan la jerarquía y exclusividad de desplazamiento. Además, se han elegido estas tres iglesias dado que han sido diseñadas por arquitectos en coordinación con los sacerdotes, lo cual garantiza un manejo adecuado de los aspectos espaciales, funcionales y perceptuales en relación a la liturgia vigente. Por lo dicho, los casos planteados resultan una muestra representativa para los fines de este estudio. Debo advertir que las iglesias seleccionadas han sufrido ligeras modificaciones superficiales a la fecha, manteniéndose en esencia sus estructuras

físicas, espaciales, funcionales y perceptuales, lo cual garantiza la validez de los casos seleccionados.

En esta investigación, puesto que se trata de un estudio teórico que analiza específicamente las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales de la arquitectura ritual, se desarrollará el artificio implícito del aislamiento de dimensiones básicas de análisis, abstrayéndose del entorno.

Debido a que no es propósito de esta investigación la discusión antropológica o sociológica de los aspectos teóricos del ritual, se asumirán las teorías más importantes del ritual y específicamente nos limitaremos a las que estén relacionadas con sus mensajes autorreferenciales, y que expresen la jerarquía entre los participantes, y la exclusividad de desplazamiento en los actos rituales, dejando de lado los mensajes canónicos, por ejemplo. El concepto de ritual en esta investigación, se limita principalmente a la teoría del ritual de Rappaport, y más específicamente a los mensajes autorreferenciales del ritual.

La hipótesis que ocupa este estudio está formulada en los siguientes términos: Las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales de las iglesias de Lima del siglo XX, permiten verificar y confirmar que su arquitectura ritual provee de mensajes autorreferenciales referidos a la jerarquía entre los participantes, y la exclusividad de desplazamientos en el ritual de la Misa.

Respecto a la metodología de esta investigación, señalaremos que el tipo de investigación es teórica y conceptual por comprender la lectura, descripción y análisis de conceptos, que sistematizan y ordenan el conocimiento de la arquitectura ritual, sus estructuras espaciales, funcionales, perceptuales, y los mensajes autorreferenciales del ritual. Es analítica porque la propuesta se deriva o deduce del marco teórico. Es correlacional porque estudia las relaciones que existen entre las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales de las iglesias de Lima del siglo XX, y los mensajes autorreferenciales del ritual de la Misa. El estudio es de corte transversal, pues se recopilan datos en un momento único. Sin embargo, los casos corresponden a tres edificios proyectados y construidos en momentos históricamente distintos.

La propuesta metodológica de esta investigación presenta las estructuras profundas como mapas del territorio del diseño de los espacios rituales, basados en el análisis estructuralista, y un método de descomposición procedente de la teoría de Grafos, que usa vértices y aristas dirigidas o no dirigidas, para la modelización y representación de elementos y sus relaciones, similar a la de Christopher Alexander. Las estructuras profundas que proponemos son mapas del territorio de diseño que permiten visualizar mensajes autorreferenciales del ritual referidos a la jerarquía y la exclusividad del desplazamiento.

Con esta metodología se midió la organización espacial de la arquitectura ritual, obteniendo una descripción cuantitativa de las relaciones entre los espacios que lo componen, sus relaciones funcionales, y cómo los percibimos durante el ritual. Analizamos la relación entre los índices que cuantifican los mensajes autorreferenciales del ritual en términos de nivel de la jerarquía entre los participantes y la exclusividad del desplazamiento. Los resultados mostraron que en los espacios rituales de las iglesias de Lima en el siglo XX los aspectos de jerarquía y exclusividad de desplazamiento son reconocibles, observables, y cuantificables, en las estructuras espaciales, funcionales y

perceptuales de la arquitectura ritual.

Para el diseño de la investigación se desarrollaron las definiciones preliminares referidas a las teorías o enfoques que conforman el marco teórico, y que para nuestra investigación corresponden a las estructuras arquitectónicas profundas, al estructuralismo, la semiótica, la teoría del ritual, y mensajes autorreferenciales del ritual entre otros. Luego de presentar las definiciones y enfoques del ritual vinculados al fenómeno arquitectónico, analizaremos las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales para iniciar la discusión teórica de la arquitectura ritual. Esta apuesta metodológica permite el análisis sistemático y objetivado de la arquitectura ritual, recurriendo a las “estructuras profundas” de la arquitectura, que reducen el segmento de estudio y definen una herramienta para futuros estudios desde la arquitectura u otras disciplinas.

Con estructuras “profundas” de la arquitectura nos referimos al sentido en que Chomsky vincula lo generado por componentes básicos, innatos a ciertas relaciones fundamentales entre el hombre y el mundo exterior, que para el caso de la arquitectura trasciende lo funcional e incorpora lo perceptual (Broadbent, 1984: 129). Puesto que el edificio arquitectónico no se construye a partir de los elementos del lenguaje ni posee correspondencias obvias o superficiales, es que hablamos, para el caso de la arquitectura, de las estructuras profundas y no de transposiciones directas. Una manera de asumir estas estructuras profundas es mediante la teoría de algoritmos, que aplicada a las estructuras espaciales o sintaxis espacial fue formulada por Hillier y Hanson. Las técnicas de análisis numéricos o gamma análisis que Hill Hillier y Julienne Hanson describieron en función a las barreras físicas de unidades espaciales, medidas de integración, y jerarquía. Para el análisis de las unidades funcionales emplearemos la matriz y esquema de relación de flujo y de uso; mientras que para el análisis de las unidades perceptuales emplearemos: la matriz y esquema de relación de integración espacial, esquemas y red de secuencia de verticalidad relativa, esquema de percepción cinestésica, esquema de la orientación de los desplazamientos y el esquema de la percepción isoproxemística.

Sin embargo, será Fletcher quien incorporará el sentido de estructura *profunda* asociado a lo instintivo, o lo no aprendido por el hombre, incluyendo los aspectos básicos funcionales (como la presencia de un ambiente cómodo por temperatura, humedad, iluminación; y la protección del ambiente hostil para realizar determinadas actividades) a los aspectos perceptuales, como la existencia del simbolismo que estimula el aspecto emocional, imaginativo y fantástico o religioso de la vida. Más allá de establecer si lo funcional o lo simbólico fue primero, se incorporan ambos como parte de la naturaleza instintiva del hombre y de sus necesidades humanas. Será el Arquitecto Amos Rapoport (1969) quien le incorpora a las categorías funcionales de la arquitectura el del simbolismo cultural.

Desde la antropología de la religión, Roy Rappaport señala que los mensajes autorreferenciales tienen como referentes los actuales estados físicos, psíquicos, o sociales de los individuos participantes, o del conjunto de participantes (Rappaport, 1999:97). Por ello, si ampliamos la tabla de Ronald Fletcher (1957) que relaciona necesidades fisiológicas, instinto, e implicancias arquitectónicas, hacia las necesidades físicas, psíquicas y sociales, visualizaremos alguna relación con los mensajes autorreferenciales. Para ampliar la tabla de Fletcher emplearemos el aporte del psicólogo Americano Abraham H. Maslow, que nos

plantea la “pirámides de necesidades”, que se pueden clasificar en tres categorías: físicas, sociales y psíquicas y otros posteriores aportes que resultan variantes o que amplían la propuesta de Maslow, como las de Virginia Henderson, que dividió las necesidades humanas en catorce niveles; o los de la psicóloga social McDougall, que le da relevancia a los factores biológicos innatos registrando instintos con emociones definidas. Al reagrupar las necesidades, instintos e implicancias arquitectónicas nos resultan las estructuras profundas propuestas por nuestra investigación, y las implicancias arquitectónicas que nos permitan reconocer aspectos espaciales, funcionales y perceptuales, asociados a los mensajes autorreferenciales como la jerarquía y la exclusividad de desplazamiento. Sin embargo, esto sólo nos permite dar inicio a la formulación metodológica definiendo los tres aspectos estructurales del análisis, y posteriormente demostrar desde la arquitectura las relaciones existentes antes señaladas.

La formulación de esta investigación reconoce en primer término cuáles son las estructuras arquitectónicas pertinentes y cuáles sus respectivos indicadores que nos reflejan los mensajes autorreferenciales del ritual de la Misa, como son: la jerarquía entre los participantes, y la exclusividad de accesos y desplazamientos en los actos rituales. Desde la antropología de la religión, Roy Rappaport sugiere una relación entre el ritual y la arquitectura; mientras que desde la arqueología será el Dr. Rafael Vega-Centeno quien relacione la estructura espacial (sintaxis espacial) con los mensajes de la arquitectura ritual. Sin embargo, hay que señalar que su estudio de la estructura perceptual presenta algunas limitaciones en sus indicadores para el análisis arquitectónico, y carece de un modelo para analizar la estructura funcional.

Como parte del marco teórico presentaremos algunas definiciones conceptuales que permitan introducirnos en el uso de algunos términos empleados en esta investigación.

Debo aclarar que con este título de esta investigación me refiero a la *dimensión arquitectónica del ritual*, en alusión al interés de delimitar la naturaleza específicamente arquitectónica que presenta el ritual; toda vez que existen otras dimensiones del ritual asociadas por ejemplo a expresiones (discursos verbales, exclamaciones gritos, cantos etc.), actos físicos (gestos, posturas y movimientos corporales, desplazamientos, movimientos rítmicos), y a artefactos, entre otros. Una vez delimitada esta dimensión arquitectónica podemos referirnos a las dimensiones específicas, como son las estructuras espaciales, funcionales y perceptuales. La dimensión arquitectónica del ritual no sólo es su instancia o correlato material, sino también lo son sus aspectos espaciales, funcionales y perceptuales de la arquitectura ritual, que se generan o visualizan en la interacción entre individuos, o entre los individuos y el objeto arquitectónico.

Para definir la idea de ritual partiremos de las definiciones de Roy Rappaport, que se refieren al ritual como “...la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan” (Rappaport, 2001: 56). El ritual será presentado desde sus dinámicas sociales y su dinámica interna, entendido como un acto social que emite y recibe mensajes en un tiempo ritual. Sin embargo, no se refiere a cualquier mensaje, sino que está vinculado a los mensajes transmitidos con mayor poder. Foucault sostiene en su libro “Vigilar y castigar” desde su enfoque estructuralista, que las sociedades disciplinarias son sociedades racionales para dominar a los hombres. La razón tiene un sentido instrumental en nuestra sociedad, pues

ve, controla y domina. La arquitectura ritual es una expresión del poder, del control y del dominio, que traduce estas relaciones en el espacio a través de cerramientos, barreras, controles y restricciones. Las estructuras espaciales, funcionales, y perceptuales, expresan el poder, la jerarquía, la distancia y el distanciamiento; el espacio y el espaciamento; y la apropiación del espacio entre otros. Las diferencias sociales se pueden expresar desde el acceso o no a ciertos recursos, como también en la comunicación con los dioses. La instauración de las jerarquías en la sociedad es un asunto fundamental que se sostiene desde sus inicios en lo religioso, y se expresa en la arquitectura ritual, que traduce la jerarquía entre los participantes y la exclusividad del desplazamiento.

La arquitectura ritual es una realidad compleja, susceptible de ser entendida desde sus estructuras profundas, y descrita o analizada desde el lenguaje formal de la matemática (teoría de los grafos), abordando los aspectos espaciales, funcionales y perceptuales de la arquitectura ritual. Pero además, como un modelo ideológico, cuya construcción está condicionada por lo espacial, funcional y perceptual, y por ende por el poder hegemónico que despliega estrategias de apropiación, jerarquía y exclusividad en la configuración de la arquitectura ritual.

Con el término *arquitectura ritual* me refiero a la arquitectura destinada al uso ritual, que ha sido concebida y acondicionada para un fin ritual. La arquitectura ritual es la concreción física y espacial de un ritual determinado, siendo este último quien le da los parámetros y las pautas convencionales que configuran su organización. Cuando hablamos de ritual, hablamos de una práctica concreta, por la cual la arquitectura ritual se relaciona con las actividades que se realizan en el interior.

El concepto de *mensajes autorreferenciales* se desarrollará con amplitud en los capítulos I y III, sin embargo aquí adelantaremos que este mensaje en nuestra investigación representa el lugar social de cada individuo que indica el rol social de los participantes. Serán dos los mensajes autorreferenciales del ritual que abordaremos en esta investigación: la Jerarquía entre participantes y, la exclusividad de desplazamientos.

La *estructura espacial* o *sintaxis espacial* será definida como la configuración de las unidades espaciales que presentan los sistemas de acceso o permeabilidad de las barreras físicas entre las unidades o celdas espaciales. Es el arreglo de las unidades espaciales básicas y sus relaciones de acuerdo con los accesos que las conectan. Las estructuras espaciales se grafican usando círculos para representar las unidades espaciales o células, mientras que las relaciones de permeabilidad son representadas por líneas. Los gráficos se inician con una circunferencia que inscribe el signo "+", y que significa el espacio circundante o exterior, desde el cual se accede a la estructura.

La *estructura funcional* será definida como la configuración de las unidades funcionales, y se representará mediante la matriz y esquema de relación de flujo o circulación, relacionada con la exclusividad de desplazamiento; y la matriz, esquema y red de relación de uso, relacionada con la jerarquía entre los participantes.

La *estructura perceptual* será definida como la configuración de las unidades perceptuales, y se representará mediante la matriz y esquema de relación de integración espacial relacionada con la jerarquía entre los participantes; diagrama y red de secuencia

de espacios y verticalidad relativa relacionada con la jerarquía entre los participantes; esquema de secuencia de desniveles y percepción cinestésica visual relacionada con la jerarquía entre los participantes; esquema de secuencia de orientación de los desplazamientos en el espacio relacionada con la exclusividad de desplazamiento; y el esquema de la secuencia de la percepción isoproxemística, relacionada con la exclusividad de desplazamiento.

El concepto de *jerarquía* lo definimos como el orden, grado, rango, escala, categoría entre personas o cosas. La jerarquía entre los participantes en el acto ritual refleja el rol o posición social de los miembros que la conforman, estableciendo y reafirmando simultáneamente su identificación y diferenciación.

Respecto al término *accesibilidad* mencionaremos que: “Se entiende por accesibilidad la característica del urbanismo, la edificación, el transporte o los medios de comunicación que permiten a cualquier persona su utilización y la máxima autonomía personal” (Rovera-Beleta, 2003: 34). Por lo cual, para nuestro estudio, entendemos por accesibilidad a la relación de una persona con su medio o entorno construido que le posibilita participar del espacio como el llegar, entrar, salir. La exclusividad de acceso está definido por: quiénes, hasta dónde, y en qué momento acceden, número de rutas de acceso. Podemos señalar como indicadores a los grados o niveles de accesibilidad.

Las *barreras* son entendidas como elementos definidos o indefinidos que restringen el acceso. Mientras que las barreras arquitectónicas: “Son aquellas trabas, impedimentos u obstáculos físicos que limitan o impiden la libertad de movimiento y autonomía de las personas” (Rovera-Beleta, 2003: 34). Las barreras o sistemas de acceso regulado pueden ser percibidas como permeabilidades conformadas por muros, balaustres, umbrales, barreras móviles, altura de techos, altura de contrapasos, pendiente de rampas, estrechez de espacios, de corredores y accesos, entre otros.

La *exclusividad de desplazamiento* la definiremos como la restricción de rutas, pasos a través de espacios, quiénes, hasta dónde, y en qué momento se desplazan, señalando la restricción de determinadas rutas o pasos a determinados espacios. Podemos señalar como indicadores a los grados o niveles de desplazamientos. Mientras que al grado de accesibilidad de las barreras físicas lo denominaremos permeabilidad.

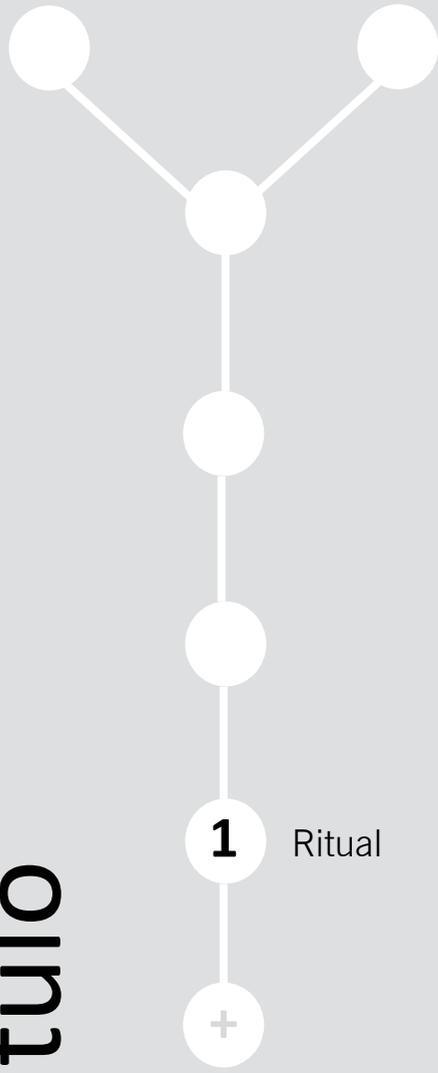
La definición etimológica de la palabra *Iglesia* viene del griego *Ekklesia*: congregación, convocatoria. No es en un primer sentido el ambiente físico, sino es el pueblo de Dios, el cuerpo místico de Cristo, que subsiste en la Iglesia Católica. La Iglesia aparece con Cristo y es la comunión de creyentes en Cristo unidos por la fe, los sacramentos y el gobierno pastoral. Cristo fundó una única Iglesia (Mt 16, 18). En otras palabras, la Iglesia es «Cristo y los cristianos», Cristo es la Cabeza y los bautizados son los miembros, que forman un cuerpo místico. En un segundo sentido, se puede llamar *iglesia* al ambiente físico donde se congrega el pueblo de Dios. La *iglesia* o templo es el espacio físico donde se congrega la Iglesia a celebrar su fe en Cristo resucitado (entrevista R. P. Carlos Rosell). Es en este último sentido en el que asumiremos el término iglesia.

El término *liturgia* viene de leitourgia, de las voces griegas leos o laos, que significa pueblo o lo público, y ergon que significa trabajo o servicio. El concepto de liturgia será asumido como la celebración de la Iglesia (Misa, Sacramentos, Rezo de las horas,

Bendiciones). Incluye la Misa, pero es más amplia. La diferencia entre los diferentes actos litúrgicos es el de gestos y palabras. Los ritos de los actos litúrgicos pueden cambiar pero la fe es la misma (entrevista R. P. Carlos Rosell).

Es todo lo que considero indispensable advertir y presentar antes de dar inicio a la lectura de esta investigación.

Capítulo



“...Los ritos son necesarios.

¿Qué es un rito? –inquirió el principito.

Es también algo demasiado olvidado –dijo el zorro-. Es lo que hace que un día no se parezca a otro día y que una hora sea diferente a otra. Entre los cazadores, por ejemplo, hay un rito. Los jueves bailan con las muchachas del pueblo. Los jueves son días maravillosos en los que puedo ir de paseo hasta la viña. Si los cazadores no bailan en el día fijo, todos los días se parecerían y yo no tendría vacaciones.”

Fragmento del “El Principito”

A. De Saint – Exupéry

1. RITUAL

1.1 Antecedentes:

El problema del ritual ha sido poco tratado y cuenta con muy pocos estudios sistemáticos desde la arquitectura. Las investigaciones existentes sobre el ritual pertenecen fundamentalmente al campo de la antropología o la arqueología.

El estudio que plantea esta investigación nos aproxima a la construcción de una metodología para el estudio de la arquitectura destinada al uso ritual, desde sus estructuras espaciales, funcionales y perceptuales, para establecer las relaciones existentes con los mensajes autorreferenciales del ritual.

Para abordar las estructuras espaciales haremos referencia a Christopher Alexander, quien apela a la necesidad de racionalidad, e incorpora los métodos matemáticos como instrumentos que ayudan al diseño, así como la lógica, por ocuparse de la forma de las estructuras abstractas y artificiales de elementos y relaciones. Así pues, Alexander señala sobre la lógica que:

Se ocupa de la forma de las estructuras abstractas y en ella está en juego el momento en que tomamos imágenes de la realidad con el fin de poder escudriñar más adentro en la misma realidad. Es tarea de la lógica inventar estructuras puramente artificiales de elementos y relaciones. (Alexander, 1973: 15)

Las propuestas de Christopher Alexander resultan una importante plataforma conceptual sobre la cual se construirá posteriormente en la década del 80 el análisis numérico de Hill Hillier y Julienne Hanson aplicado a las relaciones de permeabilidad entre las unidades espaciales.

Bonta, Jencks y Broadbent aproximarán la semiología a la arquitectura, asumiendo a la semiología como el sistema de símbolos, un lenguaje para hablar de los signos,

buscando comprender las reglas para el uso de los signos. Norberg-Shulz, respecto a la semiótica, nos dice que: “Un edificio sólo revela todo su significado cuando lo vemos como parte de un medio simbólico, en el que todos los objetos son portadores de valores, en tanto participan en acciones humanas que no son nunca indiferentes” (Norberg-Shulz, 1988: 58). De los aspectos semánticos y sintácticos que puede presentar la arquitectura, Hillier y Hanson abordarán sólo los aspectos de su sintaxis.

Para fines de nuestra investigación una de las estructuras que analizaremos es la estructura espacial o sintaxis espacial, que asume el enfoque semiótico, entendiendo a la arquitectura como un medio de comunicación de mensajes. El estudio arquitectónico del ritual empleará para el análisis de las unidades espaciales las técnicas de análisis numéricos que Hillier y Hanson exponen de manera general en su obra “La lógica social del espacio”, basadas en barreras físicas de unidades espaciales, que abordan descripciones sintácticas, medidas de integración, y jerarquía. Al aplicar el gamma análisis a las unidades espaciales en las que se desarrolla el ritual, encontraremos vacíos, inconvenientes, e interrogantes que la teoría general no define, puesto que en el libro los ejemplos que se trabajan son fundamentalmente residencias británicas del siglo XX o de pueblos británicos rurales. Hillier y otros autores, publicaron otros artículos sobre la idea de la “Sintaxis espacial”, pero no será hasta el año 1984 en que publicarán Hillier y Hanson “La lógica social del espacio”, que definirán de manera más clara su propuesta. Sin embargo, la arquitectura destinada al ritual religioso plantea nuevas interrogantes que llevarán a interpretar, adaptar, incorporar y reformular los conceptos expuestos por Hillier y Hanson. Más que buscar códigos con significados, y se asume la idea de la red de conexiones espaciales como una sintaxis de la organización de las unidades espaciales que se expresa en una estructura.

En esta investigación se restringe el análisis espacial al de la denominada estructura espacial como organización sintáctica, dado que uno de los actos más importantes del ritual es la congregación, es decir el cómo acceden a los espacios rituales, los cuales se revelan en este tipo de análisis.

Un estudio importante que hay que mencionar es la tesis Doctoral del Arqueólogo Rafael Vega-Centeno quien aborda el estudio del ritual desde la perspectiva arqueológica, buscando fundamentalmente instrumentos operativos, asumiendo algunas variables arquitectónicas de análisis. La tesis de Vega-Centeno se ocupa de la dimensión espacial, y perceptual, sin embargo, los instrumentos e indicadores que presenta para el estudio perceptual resultan para el análisis arquitectónico algo limitados.

Para el estudio de las unidades funcionales emplearemos la matriz de relaciones funcionales que se construyen con la teoría de matrices y estadística aplicadas a la función arquitectónica; mientras que para el análisis de las unidades perceptuales emplearemos diagramas de secuencia de estímulos, diagramas de secuencia isoproxemística, y la matriz de integración, que constituyen una apuesta personal del autor en esta tesis. Estos análisis miden el grado de dificultad de acceso, jerarquías, grado de permeabilidad, entre otros, que resultan vinculados a la arquitectura ritual y a sus mensajes autorreferenciales.

En la arquitectura ritual deben existir medios para indicar la posición social o el *rol de los participantes*. La arquitectura brinda el marco que estimula o restringe la acción humana, estableciendo así un canon o manera preestablecida para los desempeños

rituales. Así, por el mero hecho de tomar parte en un acto público conjunto, los participantes aceptan un orden social común, que trasciende su status como individuo.

1.2 Ritual

La palabra Rito viene de la raíz sánscrita “rta” que se encuentra en el Rigveda. Significa el orden inmanente del cosmos, sinónimo de Dharma: ley fundamental, indesligable del cosmos. El rito implica las tareas que se deben cumplir en cada estación, en conexión con las leyes cósmicas. El rito posibilita la valorización y la exaltación de los símbolos por los que éste se expresa. Lo sagrado, conservando su naturaleza indecible, se integra en la estructura simbólica del lenguaje, insertándose así en el sistema sónico de la cultura.

El análisis del ritual que Rappaport realiza en su obra “Ritual y religión” resulta exhaustivo y consistente, abordando la lógica interna del ritual, los productos que su lógica supone, la naturaleza de su verdad, y el lugar que ocupa el ritual y sus productos en la evolución de la humanidad, considerando que la religión se crea y se recrea constantemente mediante el ritual.

El ritual como forma o estructura no sólo tiene consecuencias sociales, sino también cuenta con implicancias lógicas. “...La realización de secuencias más o menos invariantes de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por los ejecutantes implica lógicamente el establecimiento de una convención, la firma del contrato social, la construcción de órdenes convencionales integrados...” (Rappaport, 2001: 60).

Rappaport define el ritual:

“...como una *estructura*, esto es, como un conjunto más o menos permanente de relaciones entre un número de características generales pero variables. Como forma o estructura, posee ciertas propiedades lógicas, pero sus propiedades no son solamente lógicas. En la medida que la actuación es una de sus características generales, también posee las propiedades de la práctica” (Rappaport, 2001: 23).

La definición de ritual que Rappaport tiene, como señala Keith Hart, no hace una separación marcada entre lo sagrado y lo cotidiano, entre el individuo y la sociedad, o entre la cultura y la naturaleza. Para Rappaport el ritual no está separado de la vida diaria, a diferencia de lo que señala en su definición el antropólogo Bruce Kapferer:

“El ritual es un conjunto de sucesos específicos y culturalmente reconocidos, cuyo orden se adelanta a su práctica, y que están separados, espacialmente y temporalmente, de la rutina de la vida diaria (incluso aunque dichos sucesos sean vitales para dicha rutina)” (Kapferer, 1983:194).

El término “ritual” designa una *forma o estructura*, en la que ninguno de los elementos (ejecución, inmutabilidad, formalidad, etc.) que lo constituye son exclusivos del ritual, sin embargo, las relaciones entre ellos sí lo son. (Rappaport, 2001: 60). El ritual informa sobre la sustancia y mantiene la forma.

“En toda manifestación ritual hay un mantenimiento de la forma y una información de la sustancia” (Rappaport, 2001: 63). El ritual es más que un

medio simbólico de expresión, que a decir de Rappaport considera “...el ritual como el acto social básico para la humanidad” (Rappaport, 2001: 66).

El libro de Rodrigo Díaz Cruz, “Archipiélago de rituales: teorías antropológicas del ritual”, organiza las teorías del ritual y ayuda a esclarecer el panorama general, además de desarrollar de manera explícita la idea que ha denominado “giro lingüístico” del ritual, basado en la perspectiva de la obra de Edmund Leach, el cual se desliza a una perspectiva semiótica del ritual con contribuciones en el análisis sintáctico y semántico del ritual, que nos servirá para conectarla con la arquitectura.

Para el estudio del ritual partiremos de las definiciones de Roy Rappaport que se refieren al ritual como “...la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan” (Rappaport, 2001: 56). Estas secuencias más o menos invariables a las que se refiere Rappaport desarrollan configuraciones espaciales diferenciadas y secuenciales. El ritual es algo más que un mensaje, pues cuenta con mayor poder y contundencia. El ritual se convierte en una manera particularmente poderosa para transmitir estos mensajes y un medio especialmente adecuado para la transmisión de ciertos mensajes y tipos de información. El ritual como práctica social es siempre una actividad colectiva, un conjunto de actos sociales (movimientos y gestos) y expresiones que se repiten y ordenan en secuencia, que transmiten y reciben mensajes o información significativa entre sus participantes; en la rutina sólo se emiten mensajes. En toda sociedad el tiempo ritual se separa del tiempo cotidiano.

La organización ritual de las unidades espaciales nos revela su concepción jerárquica, dado que como dice Roger Caillois: “TODA CONCEPCIÓN religiosa del mundo implica la distinción entre lo sagrado y lo profano...” (Caillois, 2006: 11).

El ritual no es descriptivo de acciones o fenómenos, sino que pone en práctica su participación. El ritual también puede ser el espacio para cuestionar al poder, pues, a veces, resulta más contundente que un elocuente discurso el hacer un desplante en un ritual. El ritual también ratifica el rol social como el estatus de quienes están socialmente arriba y de quienes están abajo.

Rappaport señala que en el ritual se emiten dos tipos de mensajes:

- 1º Canónicos: como un determinado orden de las cosas
- 2º Autorreferenciales: como el lugar social de cada individuo.

Asumiremos el concepto de ritual como práctica social significativa, un conjunto de actos sociales (movimientos y gestos) y expresiones no completamente codificadas por los ejecutantes, que se repiten y ordenan en configuraciones espaciales diferenciadas y secuenciales más o menos invariables, transmitiendo y recibiendo mensajes canónicos y autorreferenciales, o información significativa entre sus participantes.

1.2.1 Características:

Las características de los rituales que señala Rappaport son:

- Otorgan poder a quién los dirige.
- Son una representación social en un contexto simbólico.

- Precisan lugares y tiempos específicamente para su desarrollo.
- Son actos sociales que cohesionan el grupo.
- Traducen mensajes sociales.
- Son fuentes de información cultural privilegiada.
- El ritual ha sido codificada por alguien diferente de los participantes.
- La formalidad, entendida como la adherencia a la forma, es un aspecto de los rituales. Las secuencias del ritual están compuestas por elementos convencionales, y estereotipados.
- Mantienen la forma e informan sobre la sustancia.
- Son duraderos.
- Son inmutables, entendiendo lo inmutable como lo más o menos invariable.
- La ejecución es indispensable para que exista ritual. El ritual es una afirmación en acción y no sólo afirmación en palabras como los mitos. “...El ritual es un miembro de una extensa familia de formas de ejecución, con algunas de las cuales parece más relacionado que con otras” (Rappaport, 2001: 75).

1.2.2. Ritual y Cultura Material:

Nos interesa en este estudio centrar nuestra atención en los correlatos materiales del ritual. La cultura material comprende los objetos rituales y la arquitectura ritual.

1.2.2.1 Objetos rituales:

Sobre la base clasificatoria que el Doctor Rafael Vega-Centeno realiza en su Tesis doctoral, reformularé y diferenciaré cinco tipos de objetos rituales, a diferencia de los cuatro que menciona el Doctor Vega-Centeno:

El primero está conformado por los objetos que están destinados a un solo evento ritual, puesto que son consumidos por los participantes. Los objetos de esta categoría incluyen tipos de sustancias comestibles y tóxicas, así como seres vivos que son el centro de actividades de consumo o de ofrendas. Para el caso del ritual de la Misa, serán la hostia (pan) y el vino que representa la sangre de Cristo los que pertenecen a este primer grupo.

El segundo grupo lo constituyen los diferentes tipos de artefactos que se utilizan durante la actividad ritual. Podemos incluir en este tipo: objetos, libros, soportes de texto o líquidos, instrumentos musicales, vasijas, fuentes de luz, entre otros. En el ritual de la Misa, pertenecen a esta categoría artefactos como el copón, la biblia, el atril de la biblia, para mencionar algunos.

La tercera categoría está dada por objetos y artefactos que interactúan en dirección o asociación con el cuerpo humano, como son la ropa, coronas u otros ornamentos del cuerpo. Estos objetos proveen mensajes canónicos, puesto que son hechos para un evento ritual específico; y también proveen de mensajes autorreferenciales, puesto que estos ropajes son adscritos a determinados individuos.

La cuarta categoría la conforman los objetos con cierto significado simbólico, dadas

determinadas propiedades visuales, acústicas o aromáticas del objeto. Por su carácter simbólico son la concreción material de los mensajes canónicos, como por ejemplo los ídolos, imágenes plasmadas en variados soportes, entre otros. En el ritual de la Misa, encontramos objetos como la Cruz y los santos.

Finalmente existe una quinta categoría en la que están incluidos los objetos fijos y que marcan una referencia por su tamaño, escala, ubicación (punto referencial), o forma, como por ejemplo los obeliscos, estelas, estatuas y edificios.

1.2.2.2 Arquitectura ritual:

Comprende a los elementos fijos que definen unidades espaciales en las que el ritual se desarrolla. La arquitectura ritual transmite órdenes canónicos al materializar un orden litúrgico.

La arquitectura ritual comprende adoratorios o templos, como soportes de la organización espacial del ritual, que indican el rol de los participantes a través de las divisiones espaciales, sistemas de acceso y diferentes despliegues que producen diversas experiencias durante el ritual.

La arquitectura ritual actúa como un marco de secuencia de estímulos y restricciones para la acción humana durante el ritual. La arquitectura ritual materializa los órdenes canónicos al definir unidades espaciales para cierto tipo de actividades, y provee de mensajes autorreferenciales a través de la definición de accesos o desplazamientos que permiten la diferenciación o identificación entre los participantes en los actos rituales, y en la ubicación de los participantes frente a monumentos, altares u otros.

Podríamos diferenciar de la arquitectura ritual a la arquitectura efímera ritual, que constituyen las definiciones temporales para las celebraciones, fiestas escenografías entre otras. Ignacio Sanfeliu Arboix, en su Tesis doctoral “La arquitectura efímera. Los componentes efímeros en la arquitectura” describe los componentes que transforman la arquitectura, transformación en su sentido de percepción cambiante, a través de los sentidos. La definición de efímero proviene de su continua transformación debido a una serie de componentes como son el sonido, luz, las sombras, el brillo, el color, el fuego, agua, aire, vegetación, etc. Se entiende el significado efímero no como temporal únicamente, sino como cambiante y en transformación.

Los rituales religiosos andinos por ejemplo, pueden ilustrar mejor el uso de la arquitectura efímera ritual, dado que en muchos casos no encontraremos vestigios de una arquitectura ritual perdurable. Los rituales religiosos andinos configuran el espacio, en muchos casos, con sus cuerpos en movimiento, y elementos naturales o complementarios que permiten visibilizar temporalmente el espacio efímero ritual.

1.3 Ritos religiosos:

Para Francisco Mendoza y Canaval, el rito religioso se entiende como “...las formas empleadas por la Iglesia en la celebración del Sto. Sacrificio, la administración de los sacramentos o desarrollo de cualquier ceremonia litúrgica. Así decimos: el rito de la efetación (efetá: ábrete, abrir los oídos y los labios del bautizado) en el sacramento del bautismo; el de la adoración de la cruz en la liturgia del Viernes Santo, etc. etc...” (Mendoza, 1946:11). La explicación entre paréntesis en la cita, es mía.

El Padre Manuel Marzal define el rito religioso como:

“...una forma de comunicación fija y estereotipada con los seres sagrados, compuesta de palabras, gestos y otros elementos simbólicos, legitimada religiosamente y aceptada culturalmente, que expresa la propia visión religiosa y contribuye a mantenerla, que es un lugar privilegiado para la experiencia religiosa, y que conserva su estructura formal de un modo bastante permanente, aunque su significado puede cambiar. Los ritos pueden clasificarse por el modo de realización en individuales y colectivos, y por el tiempo de realización en periódicos y no periódicos, pero se clasifican, sobre todo, por los fines concretos por los que se realizan (salud, fertilidad, perdón, etc.). Pero quizás la clasificación de los ritos más útil para analizar el comportamiento religioso concreto, sea la de ritos festivos, penitenciales, de transición, curativos y adivinatorios.” (Marzal, 1989: 235)

Los rituales trascienden a los aspectos religiosos, así por ejemplo tendremos rituales como los desfiles, los actos cívicos, las fiestas patrias; es decir, siempre tiene pautas, pero también siempre deben ser un acto colectivo. Advierte Rappaport que no todo ritual es religioso, ni todo acto religioso es un ritual.

1.3.1 Rituales religiosos católicos

El cristianismo tiene sus propios ritos, que a decir del padre Marzal, “...pueden reducirse a la celebración de la historia de la salvación en la misa a lo largo del año litúrgico (ciclo litúrgico) y a la participación en los sacramentos...la celebración del triunfo de los santos (ciclo santoral) y el empleo de los sacramentos” (Marzal, 1988:262)

El Padre Marzal clasifica los rituales cristianos traídos al Perú en cuatro tipos (Marzal, 1988:271):

- **Rituales festivos:** Están comprendido en el “ciclo litúrgico” y en el “ciclo santoral”. El ciclo litúrgico es la repetición ritual de una historia de salvación a lo largo del año eclesástico, que comienza con la venida del Hijo de Dios a la tierra. Los “tiempos” más importantes del año litúrgico son: el adviento, la navidad, la cuaresma, la pascua, y el tiempo después de pentecostés. El “ciclo santoral” es la celebración de los santos cristianos en el día señalado en el calendario, que era ordinariamente el de su muerte.
- **Ritos de Penitencia:** Comprenden el perdón de los pecados como el sacramento de la penitencia, y el ayuno y la abstinencia.
- **Ritos de transición:** Comprenden el bautismo, el matrimonio, y el velorio.
- **Ritos impetratorios:** Comprende los ritos para conseguir una gracia, como las bendiciones, y otros sacramentos como la eucaristía, la confirmación y la unción de los enfermos.

Los sacramentos son signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, por los cuales nos es dispensada la vida divina. En el templo se realizan los sacramentos que son siete.

- **El Bautismo:** Nos da el nacimiento a la vida divina. El fruto del Bautismo, o gracia bautismal, es una realidad rica que comprende el perdón del pecado original y de

todos los pecados personales. Es el nacimiento a la vida nueva, por la cual el hombre es hecho hijo adoptivo del Padre, miembro de Cristo, templo del Espíritu Santo.

- **La Confirmación:** Fortalece y acrecienta la vida divina. La Confirmación perfecciona la gracia bautismal, es el sacramento que da el Espíritu Santo para enraizarnos más profundamente en la filiación divina.
- **La Eucaristía:** Es el memorial de la Pascua de Cristo, es decir, de la obra de la salvación realizada por la vida, la muerte y la resurrección de Cristo. Por la consagración se realiza la transubstanciación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, bajo las especies consagradas del pan y del vino. Acrecienta la unión del comulgante con el Señor, perdonando sus pecados.
- **Reconciliación o Penitencia:** Nos devuelve la vida divina perdida por el pecado y recupera la gracia. La confesión individual e íntegra de los pecados graves seguida de la absolución es el único medio ordinario para la reconciliación con Dios y con la Iglesia. La reconciliación con la Iglesia nos trae la serenidad de la conciencia, y el consuelo espiritual.
- **Unción de los Enfermos:** Mantiene la vida divina en los sufrimientos de la enfermedad grave o la vejez. La gracia especial del sacramento de la Unción de los enfermos tiene como efectos: la unión del enfermo a la Pasión de Cristo, para su bien y el de toda la Iglesia; el consuelo, la paz y el ánimo para soportar cristianamente los sufrimientos de la enfermedad o de la vejez; el perdón de los pecados si el enfermo no ha podido obtenerlo por el sacramento de la Penitencia; el restablecimiento de la salud corporal; la preparación para el paso a la vida eterna.
- **Orden:** Perpetúa los ministros que transmiten la vida divina. El Orden es el sacramento gracias al cual la misión confirmada por Cristo a sus apóstoles sigue siendo ejercida en la Iglesia. Comprende tres grados: el episcopado, el presbiterado y el diaconado. La Iglesia confiere el sacramento del Orden únicamente a varones (viris) bautizados, cuyas aptitudes para el ejercicio del ministerio han sido debidamente reconocidas.
- **Matrimonio:** Perfecciona el amor humano de los esposos y les da las gracias para santificarse en el camino hacia la vida divina. Un hombre y una mujer constituyen una íntima comunidad de vida y de amor por la alianza matrimonial.

El Padre Carlos Rosell señala que el sacramento de los sacramentos es la Santa Misa, de tal forma que todo el espacio de la iglesia debe estar orientado para resaltar la celebración de la Santa Misa. Si bien no hay leyes fijas sobre las características que deben conformar la iglesia, podemos resaltar que en todos se presenta la centralidad del altar.

Cabe mencionar que los rituales católicos en realidades culturales como la nuestra, provistas de una cosmovisión andina, han generado sincretismos religiosos que alteran la forma de vivir y practicar sus ritos religiosos. Merecería un estudio especial el análisis de estos casos. No siendo el objeto de esta investigación, nos limitamos a advertir y recomendar su estudio.

1.3.1.1 El ritual de la Misa

Específicamente, la liturgia de la Misa es la actualización del Sacrificio Redentor de Cristo, es presencia de Cristo resucitado, quien se hace presente bajo las apariencias del pan y del

vino. La Misa tiene dos partes: *Liturgia de la Palabra* en la que se proclama la Palabra de Dios, y la *Liturgia de la Eucaristía* en la que se realiza el Sacramento del Cuerpo y Sangre de Cristo. La Misa desde su inicio ha tenido esta estructura: Palabra – Sacramento. La Iglesia tiene un año litúrgico que se compone de periodos: Adviento, Navidad, Cuaresma, Pascua, Tiempo ordinario.

1.4 Ritos de paso y el umbral en la arquitectura ritual:

Para la antropología los ritos de paso se vinculan a los momentos de cambio en la vida del hombre: el nacimiento, bautismo, la pubertad, el matrimonio, y la muerte. En la arquitectura los espacios que podrían estar asociados a estas etapas de transición y cambio son los *umbrales*, cuyo concepto difiere del de frontera, pues el umbral es un sector o zona, vinculado etimológicamente a los conceptos de hinchar, inflamar, dilatar, que expresan su naturaleza variable, inestable y fluida. Está más cerca el concepto de *umbral* al concepto de *límite* que señala Martín Heidegger en su obra *Construir, Habitar y pensar* (1954) "...un límite no es aquello en virtud de lo cual algo concluye, sino, aquello a partir de donde algo comienza a ser lo que es, inicia su esencia..."

Algunos ejemplos que podrían ilustrar la idea de umbral o zonas de interface, que aparecen en la articulación "entre" espacios, son: pronaos y pórtico, entrada y vestíbulo, paso y peristilo, arco del triunfo, etc.

La arquitectura ha expresado en muchos casos el sentido de "paso" en sus espacios, ya sea para un uso ritual o profano. Podemos hablar de "espacios de paso", transfiriendo conceptos de las teorías antropológicas sobre las fases del rito de paso o *passage*. De modo tal que el "espacio de paso" estaría asociado a un proceso de cambio, un antes y un después, y no sólo un "entre" estático. Podemos diferenciar 3 fases en el "espacio de paso":

1º Separación / fase preliminar.

2º Transición / fase liminar

3º Incorporación al nuevo status / fase postliminar.

El umbral se diluye en tanto las dos partes se unifican, o en tanto ambos espacios se tornen estáticos e indiferentes entre sí. La liminaridad o "fase liminar" estaría identificada con el umbral, pero la fase "preliminar" y "postliminar" completan el "espacio de paso".

Los "umbrales" tienen un sentido simbólico y no son sólo conexiones entre unidades espaciales. Es importante señalar que en el caso de las iglesias los umbrales coinciden con las conexiones entre espacios rituales, pero no todos los umbrales son lugares de tránsito.

El umbral como espacio está ubicado entre el interior y el exterior, donde esa relación interior-exterior es considerada por el Padre Dianich como decisiva en la arquitectura ritual católica. La relación interior-exterior alberga lo que Norberg-Shulz denomina "la verdadera esencia de la Arquitectura". El umbral es un tema que enfrenta la relación de la iglesia con el mundo, de lo sagrado con lo profano, o en términos de Rappaport el tiempo cotidiano u ordinario con el tiempo extraordinario. (Rappaport, 2001: 300-301).

1.5 Formas del ritual:

El ritual es asumido como práctica, como actividad, como gestos, movimientos, distribución de personas con un alto contenido simbólico.

Señala Rappaport, que: “En los rituales humanos las expresiones son predominantemente verbales, esto es, expresiones con palabras, y como tales tienen un significado simbólico (y a menudo de otro tipo); y los actos, al ser formalizados, adquieren inmediatamente un significado” (Rappaport, 2001: 63).

También dice que la manipulación de sustancias en el ritual es la forma del ritual, de tal manera que la ordenación y el modelo de presentación del lenguaje, los gestos físicos, y la manipulación de sustancias en el ritual es la forma del ritual. Sin embargo, para Rappaport, la formalización de los actos y las expresiones formalizados en secuencias invariables, impone forma ritual a la sustancia de dichos actos y expresiones, es decir, a sus significados.

El ritual es una afirmación en acción y no sólo afirmación en palabras, como los mitos.

1.6 Acto ritual:

Usaremos el término “acto ritual” para diferenciarlo del término “ritual”, puesto que comprende varias formas de ritual o formalizaciones de la sustancia, como por ejemplo, las “expresiones verbales del ritual” como la palabra, u otros como los gestos físicos, manipulaciones de sustancias, entre otros.

1.7 Mensajes y significado social del ritual

Las prácticas rituales están presentes tanto en las sociedades tradicionales como modernas y trascienden su relación al ámbito exclusivamente religioso. El ritual cuenta con un significado social que reafirma la posición social de sus participantes.

El ritual comunica la autoridad social en sus despliegues y desempeños, reafirmando las relaciones de poder. El poder no es algo que existe, sino algo que surge de las relaciones sociales de dominio o control de unos sobre otros. La apropiación también resulta de la restricción de lo que yo controlo, los rituales se apropian temporalmente del espacio adquiriendo un significado social de dicho acto.

Los rituales plantean y replantean las relaciones de poder basados en su fuerza comunicativa.

Roy Rappaport dice que los participantes transmiten información para sí mismos y para otros participantes acerca de su estado físico, síquico o social. Rappaport señala que “son dos los grandes tipos de mensajes transmitidos en el ritual humano” (Rappaport, 2001: 95):

1° **canónicos:** como un determinado orden de las cosas

2° **autorreferenciales:** como el lugar social de cada individuo que indica el rol social de los participantes.

1.7.1 Mensajes canónicos del ritual

Los mensajes canónicos se refieren a lo que trasciende el presente: palabras y actos que han sido dichos o ejecutados antes, órdenes procesos o entidades, materiales, de tipo social, abstracto, ideal o espiritual, (Rappaport, 1999:98). Estos mensajes también representan los aspectos generales, invariables, resistentes y hasta a veces “eternos” de los órdenes universales. Así pues, hay que señalar que órdenes canónicos como el Canon de

la Eucaristía, por ejemplo, han permanecido invariables por mucho tiempo.

Los mensajes canónicos son transmitidos para indicar desplazamientos correctos, ingresos y posicionamientos según la liturgia. Los mensajes canónicos hacen referencia a cosas no limitadas al presente en el tiempo o en el espacio y que pueden haber sido creados para permanecer fuera del continuo espacio/tiempo, y cuyos significados son normalmente espirituales, conceptuales o abstractos por naturaleza; están basados en símbolos (signos que mediante una ley o una convención están asociados a su significado)

Existen mensajes en el ritual que no se agotan en los mensajes autorreferenciales, y a pesar de que son transmitidos por los participantes, no están codificados por ellos, pues los encuentran ya codificados en la liturgia. Estos mensajes resultan muy poco variables y no representan el estado actual de los ejecutantes. Por ejemplo, en el caso del ritual de la Misa católica las palabras y actos se mantienen invariables, y no representan ni expresan en sí el estado actual de quienes las verbalizan y ejecuta. (Rappaport, 1999:96)

Los mensajes codificados en el “orden litúrgico”, se relacionan con convenciones y preceptos morales. Los mensajes canónicos son convenciones enraizadas en el orden litúrgico de los despliegues rituales. El orden litúrgico implica una regularidad del tiempo y del espacio, que define una secuencia de periodos profanos entrelazados con intervalos sagrados, como la distinción que hizo Mircea Eliade de lo sagrado y lo profano (Eliade, 1959; Rappaport, 1999: 209-210)

Rappaport nota que el tiempo extraordinario, señalado por el ritual, implica una “deestructuración” de la estructura social, así como la disolución de las identidades sociales (Rappaport, 1999:219). Esto constituye lo que Víctor Turner definió como la experiencia de “comunitas”. De acuerdo a Turner, la mayoría de rituales incluyen una etapa definida como liminal, que implica el desapego de la existencia diaria y la creación de lazos comunes entre los participantes. En un estado liminal la estructura social es ignorada y se genera una comunidad indiferenciada (Turner, 1969: 95-96). Consecuentemente, “comunitas” también se convierte en un estado mental, en el cual los mensajes canónicos son transmitidos (Rappaport, 1999:219-222).

Los mensajes canónicos son principalmente transmitidos a través de mecanismos simbólicos. Por otro lado, los mensajes pueden ser también organizados jerárquicamente, comenzando con los más permanentes e inmutables, usualmente relacionados con los seres sobrenaturales, y teniendo en un nivel inferior los axiomas cosmológicos y las relaciones paradigmáticas que construyen el cosmos. Los mensajes canónicos del ritual infunden al fenómeno social de un sentido de moralidad, es decir, de lo que es malo o bueno, apropiado o inapropiado, correcto o incorrecto, y lo presentan como fenómenos inmutables, enraizados en órdenes superiores (cosmológicos y/o sobrenaturales).

Los mensajes canónicos se centran en los aspectos duraderos de la naturaleza, la sociedad o el cosmos, y está codificada en aspectos aparentemente invariables de los órdenes litúrgicos. Los mensajes canónicos se sustentan siempre en **símbolos**.

La arquitectura ritual resulta de la materialización del canon o de los mensajes canónicos, que están expresados en el tipo arquitectónico, que no posee tiempo ni espacio, y que resulta perdurable, y permanente. La arquitectura ritual es en sí mismo, parte de los órdenes canónicos, pero su uso espacial funcional y perceptual es en gran medida autorreferencial.

1.7.2 Mensajes autorreferenciales del ritual

Los mensajes autorreferenciales se refieren al aquí y al ahora: a los actuales estados físicos, psíquicos, o sociales de los individuos participantes, o del conjunto de participantes (Rappaport, 1999:97). Estos mensajes también representan los aspectos inmediatos, particulares y vitales de los sucesos. En el caso de la Misa, por ejemplo, quien recibe la Eucaristía varía de una misa a la siguiente, así como pueden variar los gestos y la ubicación exacta del fiel en el espacio. Así, los mensajes autorreferenciales serán transmitidos por cualquier variante que la secuencia litúrgica permita o exija. Los mensajes autorreferenciales no son meramente informativos.

En la distinción de significados entre lo canónico y lo autorreferencial reconocemos una "...distinción entre el significado de lo que está codificado en los órdenes invariables de la liturgia por un lado, y el significado de los actos de transmisión de esos mensajes invariables por otro" (Rappaport, 2001: 96), una diferencia de significados entre lo codificado y el acto mismo.

Leach y Rappaport consideran que el ritual expresa el estatus del individuo y de los grupos como conjunto en el sistema estructural en el cual se encuentra en la actualidad. Los gestos autorreferenciales como la reverencia, el saludo, o el saludo con el sombrero a las "damas" nos ilustran las relaciones entre los participantes. El ritual es autorreferencial cuando: "El contenido del mensaje ritual se agota en la información transmitida por los participantes sobre sus estados actuales y las relaciones entre dichos estados." (Rappaport, 1999:95). Cuando un mensaje inalterado o canónico es expresado por uno de los participantes en una ocasión concreta, quienes lo expresan se sitúan en una relación con este mensaje y con los demás.

Arthur W. Burks considera que Charles Sanders Peirce confunde la relación indicativa o de índice de causa-efecto, con la función denotativa de los sujetos y con la definición ostensiva. Sobre la naturaleza del índice, Burks señala que la indicación tiene un sentido de índice que se compone del sentido simbólico característico del tipo, más la información única relativa a la indicación (su situación espacio-temporal y el acto de señalar del que está hablando). Sin embargo, la explicación y demostración de Burks resulta algo más confusa y complicada que lo planteado por Peirce, razón por la cual, para efectos del análisis de la información autorreferencial, trabajaremos con la definición de Peirce, en la cual señala que los rituales llevan información autorreferencial, sobre el estado actual de los participantes, que a menudo, se transmiten **más de forma indexada** (índice como signo atados a los sucesos y condiciones, "que es provocado por", "es parte de", y "es idéntico a"), que de **forma simbólica**. (Rappaport, 1999:104). No todos los mensajes autorreferenciales del ritual están indexados.

La aparición de una señal es un acontecimiento y, como tal, tiene una **localización espacial y temporal**. Los tipos, en contraste con las señales, no tienen una localización espacial ni temporal específica, y tienen el mismo significado dondequiera que aparezcan. Para Burks (1949:674), un índice es un signo que está "en relación existencial con su objeto -como es el caso del acto de señalar-". Un índice es definido por Peirce como "un signo que se refiere al objeto que denota, por estar realmente afectado por ese objeto." La capacidad de comunicación indicativa es muy común en los animales, a diferencia de la capacidad para la comunicación simbólica que es casi de uso exclusivo del hombre.

Los signos llamados por Peirce *indexes* («indicios» o «síntomas»), son aquellos indicadores naturales que se muestran asociados por contigüidad natural a la realidad que designan, pero no así los «símbolos», que funcionan como signos fuera de la presencia de la cosa designada. Por ejemplo, «Dios» es un signo de una presunta realidad que nadie ha visto. Sin embargo, ha estado y sigue estando presente en la cultura humana. Por eso es un «símbolo». Según Peirce, no existe experiencia humana que no esté mediatizada por signos, pues inclusive nosotros mismos aparecemos en calidad de signos. Podemos afirmar que la relación entre todo signo, el objeto al que el signo apunta, y el pensamiento interpretante (el concepto generado en relación con el signo y el objeto) es triádica. Esto es así porque, en realidad, todo signo transmite una instrucción de interpretación, por lo que ésta (o sea, nosotros mismos, los intérpretes) viene a ser asimismo un signo.

La conciencia humana, al usar signos, se hace «simbólica» y, por tanto, mediatizada en relación con el significado. Así pues, todos nuestros actos y los ajenos están provistos de significado y por tanto de presumible intencionalidad. Todo es, ya desde entonces, intencional; de modo tal, que no es concebible un acto o una actividad real no intencionada.

Peirce distingue en su modelo triangular del signo, un ángulo constituido por el símbolo o el significante, denominado por él como el *representamen*; otro ángulo formado por la referencia o el significado, denominado por él como el *interpretante* (el concepto generado en relación con el signo y el objeto); y, por último, el referente o la realidad denotada, a lo que Peirce llama *objeto*.

El ritual se asocia con otros niveles de significación, enraizados en el descubrimiento de la identidad y unidad del ser con diferentes tipos de fenómenos (Rappaport, 1999:70-72). El proceso de identificación y unión en estos niveles es logrado a través de mensajes indexados, antes que simbólicos (Rappaport, 1999:70-72). **La indexicalidad implica un lazo más fuerte entre signo y significado que los símbolos.** Más aún, los despliegues rituales producen indicadores concretos y tangibles (como actos y expresiones físicas concretas), que materializan conceptos abstractos o intangibles como el prestigio social, el honor, la madurez, la autoridad.

“El lenguaje humano se compone de símbolos, como muy bien intuyó Aristóteles, porque hasta que una voz no se convierta en símbolo no estamos ante los elementos básicos del lenguaje. No son ni pueden ser símbolos los ruidos que producen los animales,... porque una voz, para ser símbolo, tiene que estar provista de significado por convención y no por naturaleza, y la voz en cuestión ha de estar de tal forma constituida que no pueda descomponerse en partes a su vez significantes.”(López, 2005:49). El simbolismo alcanza e incluye a los seres humanos: “Los seres humanos pueden ser definidos como seres simbólicos que emplean lenguaje simbólico compuesto por símbolos denotativos y connotativos...” (López, 2005: 54)

Un tema contemporáneo, distinto del que nos ocupa en esta investigación, es que los mensajes se vuelven cada vez más autorreferenciales pues ellos en sí mismos se vuelven la referencia, como en el caso de la prensa que nos trae reportajes de reportajes, o el cine que pone como tema central al cine, y hasta la publicidad desiste de las referencias a los

productos. Hoy en día, los mensajes autorreferenciales aparecen en muchos ámbitos de la cultura que trascienden a la función de ubicar socialmente al individuo. La radicalización de la idea de la autorreferencialidad está presente en las teorías pos-estructuralistas. Las imágenes del mundo ya no representan lo real, sino lo virtual. Sin embargo, nosotros nos limitaremos a estudiar los mensajes autorreferenciales del ritual que le confieren una referencia o ubicación social al individuo respecto de los demás.

Son “mensajes autorreferenciales” del ritual: la performance, el prestigio, la reafirmación de la masculinidad, etcétera. (Rivera, 2003:59). Los rituales despiertan nuestra mente ancestral (la memoria ancestral, que incluso nos conecta con el proceso evolutivo cósmico en su conjunto), despiertan a esos seres antiguos que viven dentro de nosotros, al inconsciente colectivo, a esas otras vidas que coexisten, a aquellos sentidos y partes del cerebro que han sido ignorados (La Chapelle 1995).

La arquitectura ritual no es simplemente portadora de los mensajes autorreferenciales del ritual, sino también resulta una fuente de elaboración, construcción y concreción material de dicho mensajes autorreferenciales.

Esta investigación no se ocupará de toda la información que la gente transmite de forma indexada durante los rituales. La gente murmura antes, después y durante los rituales, exhibe sus riquezas en sus vestuarios y ornamentos, su buena salud a través del color de la cara y sus ojos, y su disposición respecto a los demás con su saludo, desaires, y expresiones faciales diversas, que pueden resultar muy cotidianas, triviales y constantemente transmitidas por cada persona permanentemente. No nos interesa la totalidad de información autorreferencial que de manera ocasional es transmitida durante todos los rituales por todos los participantes, sino los mensajes transmitidos a través de la representación del propio ritual, construida desde la arquitectura ritual. Nos interesa lo que se indica en el espacio, la función y la percepción de la arquitectura ritual, visualizado en sus estructuras. Nos concierne el análisis de las mencionadas estructuras arquitectónicas como reflejo de un determinado diseño que indica la jerarquía entre los participantes, y la exclusividad de accesos y desplazamientos en los actos rituales.