



REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA  
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR  
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE CARACAS  
DOCTORADO EN EDUCACIÓN AMBIENTAL



**SIGNIFICADOS DE LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE:  
ELEMENTOS PARA LA EDUCACIÓN AMBIENTAL**

Tesis presentada como requisito parcial para optar al  
Grado de Doctor en Educación Ambiental

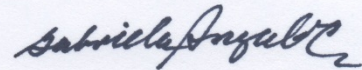
Autor: Willians Blanco Llamozas  
Tutor: Gabriela Angulo Calzadilla

Caracas, febrero de 2019

## ACEPTACIÓN DEL TUTOR

En mi carácter de Tutor de la tesis presentada por el ciudadano Willians Blanco Llamozas, titulada **Significados de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe: Elementos para la Educación Ambiental**, para optar al grado de Doctor en Educación Ambiental, considero que dicha tesis reúne los requisitos y méritos suficientes para ser sometida a la presentación pública y evaluación por parte del jurado examinador que se designe.

En Caracas, a los catorce días del mes de enero de 2019.



Dra. Gabriela Angulo Calzadilla

C.I. 4.057.625

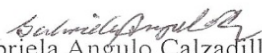


Nº 003-19

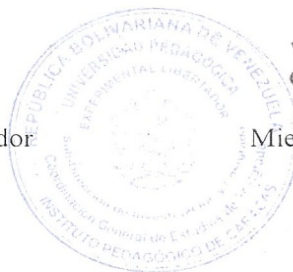
**“SIGNIFICADOS DE LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE: ELEMENTOS PARA LA EDUCACIÓN AMBIENTAL”**


**POR: WILLIANS BLANCO LLAMOZAS**  
C.I. Nº 9.089.933

Trabajo Doctoral del Doctorado en Educación Ambiental, aprobado en nombre de la *Universidad Pedagógica Experimental Libertador* por el siguiente Jurado, a los siete (07) días del mes de febrero de dos mil diecinueve (2019).


  
Gabriela Angulo Calzadilla  
Coordinadora del Jurado Examinador  
C.I. 4.057.625

  
Nila Pellegrini  
Miembro del Jurado Examinador  
C.I. 5.113.653



  
Zuly Milan  
Miembro del Jurado Examinador  
C.I. 5.887.102

  
Aura Orta  
Miembro del Jurado Examinador  
C.I. 6.394.609

  
María De Pablos  
Miembro del Jurado Examinador  
C.I. 4.822136

## **DEDICATORIA**

A Dios, porque siempre está conmigo en cada paso que doy, cuidándome y dándome fortaleza para continuar.

A San Juan Bautista, centro de esta investigación.

A mi madre, pilar fundamental en mi vida.

A mis hijos y nietos, por ser mis fuerzas y mi razón de ser.

A mi esposa Neila, por el apoyo recibido durante la realización de esta investigación.

A todos los devotos de San Juan Bautista. Gracias a ellos fue posible haber escrito este trabajo doctoral.

Al pueblo de Curiepe, que me vio nacer.

## **RECONOCIMIENTOS**

A los devotos de San Juan Bautista que se convirtieron en actores sociales de esta investigación. Sus aportes y disponibilidad fueron fundamentales para poder realizar este trabajo.

A la doctora Gabriela Angulo Calzadilla, tutora de este trabajo. Por ser mi guía y compartir sus conocimientos, sobre todo por su calidad humana.

A los doctores Jesús Aranguren y José Alí Moncada, por ayudarme a dar los primeros pasos para la realización de este trabajo.

A la Doctora Beatriz Carrera, por sus extraordinarias observaciones.

A las Doctoras Aura Orta, Nila Pellegrini, Zuly Millán y María De Pablos, por sus valiosos aportes.

Al magíster Adrián Monasterios, cronista del municipio Brión, por su apoyo incondicional.

A Sol María Llamozas (Cameme) más que una tía, por estar conmigo en todo momento.

A nuestra casa de estudio, por darme la oportunidad de ingresar al Doctorado en Educación Ambiental.

## ÍNDICE GENERAL

	p.p.
DEDICATORIA	iii
RECONOCIMIENTO	iv
LISTA DE GRÁFICOS	vii
RESUMEN	viii
CAPÍTULO	
I ACERCÁNDOME A LA REALIDAD SOCIAL	1
Aproximación al Centro de Interés desde una Perspectiva Múltiple	1
Objetivos de la Investigación	11
Soporte epistemológico	12
II CONTEXTO PERSONAL	
Vinculación de mis Vivencias con el Interés por Estudiar los Significados de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe	16
III EDUCACIÓN AMBIENTAL: UN MARCO HISTÓRICO NECESARIO	22
Ambiente: Un Concepto en Constante Transformación	22
Contexto Internacional y Regional de la Educación Ambiental	25
IV FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE: LEGADO CULTURAL MÁGICO RELIGIOSO	50
Antecedentes	50
La Cultura: Telaraña de Significaos	54
Magia, Religión y Religiosidad	66
La Fiesta de San Juan Bautista: Huella Indeleble	75
Aspectos Geohistóricos de Curiepe	95
V CAMINO METODOLÓGICO	102
El Diseño Cualitativo o Emergente	102
Soporte Metodológico	105
El Método Narrativo-Biográfico	108
Los Actores Sociales	110
En la Búsqueda de la Información	111
Interpretación de la Información	116

VI	RESCATANDO LA HISTORIA DE SAN JUAN BAUTISTA	120
	La Historia de San Juan Bautista, una Misión Necesaria	120
	El Visitante se Interesa por la Fiesta de San Juan	150
VII	LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE CONTINÚA	165
	La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe en la Actualidad	165
	La Fiesta de San Juan: Curiepe, el Curiepero y el Visitante	185
	La Fiesta de San Juan Bautista y su Vinculación con el Ambiente Natural	209
	Turismo, Patrimonio, Identidad y Conservación	215
VIII	ELEMENTOS PARA LA EDUCACIÓN AMBIENTAL Y PATRIMONIAL, CONSTRUIDOS DESDE LOS HALLAZGOS	253
	Hallazgos	253
	Orientaciones para la Educación Ambiental	263
	REFERENCIAS	268
	CURRÍCULO VITAE	267

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico		PP
1	Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe de antaño	85
2	Fiesta de San Juan Bautista en la actualidad	86
3	Publicidad de tabaco durante la fiesta de San Juan	92
4	Afiche del San Juan Monumental 1970	92
5	Imagen de San Juan Bautista	94
6	Imagen de San Juan Congo	94
7	Cartograma de Curiepe para el año 1741	98
8	Curiepe para el año 1940	100
9	Ubicación territorial de Curiepe	101



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR  
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE CARACAS  
DOCTORADO EN EDUCACIÓN AMBIENTAL  
Línea de Investigación: Educación, Ambiente y Calidad de Vida

**SIGNIFICADOS DE LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE:  
ELEMENTOS PARA LA EDUCACIÓN AMBIENTAL**

Autor: Willians Blanco Llamozas  
Tutor: Gabriela Angulo Calzadilla  
Fecha: Febrero 2019

**RESUMEN**

Las fiestas populares constituyen la manifestación más diversa, de gran arraigo y preferencia popular en las comunidades venezolanas. El centro de atención de esta investigación es la Fiesta de San Juan Bautista, legado sociocultural mágico-religioso que en tiempo de antaño estuvo vinculado directamente con la naturaleza, y que en la actualidad es la representación más genuina de un pueblo como Curiepe. Los objetivos de la investigación están orientados a develar los significados que le atribuyen los curieperos y visitantes a la fiesta de San Juan Bautista, y construir orientaciones educativas ambientales que permitan promover la valoración y conservación del ambiente. El paradigma que sustenta esta investigación es el socioconstruccionismo, el diseño de la investigación es cualitativo y utiliza el método narrativo-biográfico. Los actores sociales participantes están conformados por miembros de la población de Curiepe y visitantes vinculados a la Fiesta de San Juan Bautista. Las técnicas para la recolección de la información fueron la entrevista cualitativa y el grupo de discusión. La interpretación de la información se realizó a través de la hermenéutica; el camino interpretativo-comprensivo, contribuyó para llegar a los hallazgos, algunos de ellos son: (a) San Juan Bautista fue una imposición de la iglesia católica, más que una fiesta religiosa, era una fiesta ambiental, donde el negro celebraba a la naturaleza, a la siembra, y a la abundancia del suelo, (b) es una tradición que tiene arraigo en Curiepe porque está unida a su nacimiento como pueblo en 1721, y (c) podría convertirse en un elemento de la educación ambiental, que permita sensibilizar a la comunidad sobre una nueva cultura del agua. De los hallazgos devinieron orientaciones educativas ambientales, entre ellas: fortalecer el conocimiento de la fiesta de San Juan Bautista en Curiepe como elemento de la educación ambiental.

Descriptores: fiesta de San Juan, Curiepe, magia y religión, cultura popular, educación ambiental.

## **CAPÍTULO I**

### **ACERCÁNDOME A LA REALIDAD SOCIAL**

En este capítulo mi intención es acercarme a lo que constituye el centro de interés de esta investigación, asumiendo este contacto desde una perspectiva múltiple, de acuerdo a lo planteado por Márquez (2007): (a) el plano teórico-conceptual; (b) la perspectiva de quien investiga, es decir, la reflexividad del investigador y (c) las vivencias y discursos cotidianos.

Posteriormente, enuncio los objetivos de la investigación y luego hago referencia al soporte epistemológico que determinó los criterios que sustentaron mi proceso investigativo. Dentro de este contexto, fijo posición en relación al paradigma que asumo, el cual orienta esta investigación.

#### **Aproximación al Centro de Interés desde una Perspectiva Múltiple**

En la historia contemporánea, específicamente en las tres últimas décadas, el planeta ha vivido el impacto de grandes problemas ambientales con sus múltiples causas y efectos. En palabras de Vilches, Macias y Gil (2009),

la creciente gravedad de esta situación, obligaba ya, a principios de los años 90, a hablar de una emergencia planetaria, marcada por toda una serie de problemas estrechamente relacionados y que se potencian mutuamente: una contaminación que está dando lugar a un peligroso cambio climático y a la degradación de todos los ecosistemas; el crecimiento incontrolado de la población mundial por encima de la capacidad de carga del planeta; desequilibrios insostenibles, con una quinta parte de la humanidad que consume en exceso y otra quinta parte que sufre una pobreza extrema; la pérdida de diversidad biológica y cultural, etc. (p.5).

Señalan estos autores que, es urgente actuar con una pluralidad de acciones para hacer frente al conjunto de problemas pues, dada su vinculación, el olvido de alguno de ellos puede impedir la solución de los demás. Entre los problemas socioambientales tratados con más detenimiento, aparecen la contaminación sin

fronteras, la urbanización desordenada, el cambio climático, el agotamiento de recursos vitales, la pérdida de diversidad biológica y cultural, la desertización, la pobreza extrema, las discriminaciones de origen étnico, social o de género, los conflictos y violencias...

De acuerdo a estos problemas ambientales, pareciera que se le otorga al concepto de ambiente una distinción que va más allá de lo físiconatural. En ese sentido, Pacheco (2005), abre el abanico y señala que la palabra ambiente posee en la actualidad diversos significados, cuya interpretación ha provocado múltiples debates.

Tomando en cuenta la referencia del autor citado anteriormente, García y Priotto (2009), se refieren al ambiente como un sistema dinámico y complejo resultante de la interacción entre los sistemas socioculturales y los ecosistemas. Reconoce Novo (1996), que ampliar el concepto de ambiente, que hasta ese momento estaba asociado casi exclusivamente al medio natural no fue nada fácil, extendiéndolo a lo que eran no sólo los aspectos naturales sino también los aspectos sociales.

En correspondencia con esta concepción de ambiente, en el principio número nueve de educación ambiental para sociedades sustentables y responsabilidad global de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y Desarrollo CNUMAD-RÍO (1992), señala que la educación ambiental entre otras cosas, debe recuperar, reconocer, respetar, reflejar y utilizar las culturas locales, así como promover la diversidad cultural.

Siguiendo a Tylor citado por Kottak (2006), la cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el ser humano como miembro de la sociedad. De igual manera, según Ramos, Pena y Rodríguez (2004), la cultura abarca toda la actividad del ser humano: su inteligencia y su afectividad, su búsqueda de sentido, sus costumbres y recursos éticos, sus creencias y sus mitos, sus juegos y sus ritos.

Por otra parte, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2002), define a la cultura como el conjunto de aspectos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que

caracterizan una sociedad o un grupo social. Esta definición incluye, además de las artes y las letras, las formas de vivir, los valores, las tradiciones y las creencias de los grupos y sociedades que componen la humanidad. Asimismo, la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural, la UNESCO (2002), proclama que la diversidad cultural es un patrimonio común de la humanidad y es tan necesaria para el género humano como la biodiversidad lo es para los seres vivos.

En este orden de ideas, Tréllez (2000) plantea que es necesario considerar todos los saberes y formas de conocimiento, incluyendo aquellos que por no entrar en los paradigmas científicos y tecnológicos, han sido descartados o rechazados por la comunidad científica. Sobre esta base, la consideración de la diversidad cultural y de las múltiples posibilidades de entender y relacionarse con el entorno, resulta de capital importancia.

Tomando en cuenta esta reflexión, Frazer (1981) plantea que desde los tiempos más remotos la humanidad estuvo regida por un pensamiento mágico que descansaba sobre dos orientaciones. Primero, que lo semejante produce lo semejante, es decir, que los efectos semejan a sus causas (ley de semejanza). Segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico (ley de contacto o contagio).

Adicional a lo anterior, para Liscano (1997), el mago, shaman, piache, gran sacerdote o brujo trató de penetrar en los fenómenos de la naturaleza con la finalidad de conocer y dominar sus energías telúricas y cósmicas. Los poderes adquiridos permitían ampliar el sitio del ser humano en el mundo, para proteger su existencia o destruir el peligro, el enemigo, escondido en lo desconocido. De igual forma, el autor sostiene que la magia obedece a un propósito bien definido; el de imitar los poderes de la naturaleza en provecho de un ideal de poderío humano, es decir, los magos utilizan la magia imitativa para producir el efecto deseado mediante su imitación.

La magia se refiere a las técnicas sobrenaturales orientadas a conseguir propósitos específicos. Estas técnicas incluyen conjuros, fórmulas y encantamientos utilizados con deidades o con fuerzas impersonales. La magia procede de la intuición de que el universo obedece quizás a una voluntad omnímoda, a un creador

incognoscible pero a quien se puede invocar mediante la oración y el sacrificio (Kottak, 2006).

Por otro lado, Rojas (2006) afirma que la magia al concebirse como praxis del día, se materializa en rituales y se propaga como religión de las comunidades primitivas, y sigue al mito como una proyección de éste, el cual se transmite de generación en generación. De este modo, los mitos sustentan a la magia y ésta, se presenta como un acontecimiento universal. Es un ritual que parece haberse convertido en religión para millones de seres humanos en todas las Latitudes (Rojas ob.cit).

En este sentido, Pollak-Eltz (1994), siguiendo a Durkheim afirma que “la religión es un sistema unificado de creencias y prácticas relacionadas con asuntos y objetos sagrados” (p.11). Otra concepción de religión es la de Frazer (1981), quien la entiende como una propiciación o conciliación de los poderes superiores al ser humano, que se cree, dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana.

De acuerdo a Reese (1999) citado por Kottak (2006), “la religión se centra en la idea de grupos de personas que se reúnen regularmente para practicar el culto” (p.234). En cambio, acota Pollak-Eltz (1994) que, “la religiosidad abarca el comportamiento religioso de los seres humanos, sus relaciones con instituciones religiosas establecidas, las prácticas y actos del culto, creencias y supersticiones y símbolos religiosos” (p.11).

En opinión de Frazer (1981), el ser humano para conseguir sus propósitos, propiciaba la buena voluntad de los dioses o los espíritus con oraciones y sacrificios. Practicaba simultáneamente ritos religiosos y mágicos; pronunciaba oraciones y conjuros casi con el mismo aliento que contribuía a conseguir su propósito.

Según la visión de occidente, la magia y la religión coexisten formando la mayoría de las veces un complejo mágico-religioso. A través de la magia y la religión los seres humanos han mantenido desde tiempos remotos una estrecha relación con el mundo físico y espiritual, es decir, son dos formas de pensamiento que han conducido a una de las maneras más fascinantes y misteriosas por la que los seres humanos se

han relacionado con el ambiente. Estos aportes me llevan a concluir que la magia y la religión se encuentran amalgamadas y, que como parte de la cultura popular tradicional emerge en toda sociedad como saber del pueblo.

En otro orden ideas, acota Vargas (1987) que en Venezuela, mediante el proceso de penetración de la élite conquistadora-colonizadora de la misión evangelizadora del catolicismo, y la posterior llegada del africano esclavizado, lo cual se conjugó con las creencias de los amerindios, se desarrollaron un conjunto de manifestaciones mágico-religiosa, las cuales están ligadas a la naturaleza, entre ellas encontramos el culto a María Lionza, la Fiesta de San Isidro Labrador, la devoción a la Cruz de Mayo y la Fiesta de San Juan Bautista.

Dentro de estas manifestaciones, la Fiesta de San Juan Bautista como un hecho mágico-religioso, tal como lo plantea Liscano (1997), constituyó por muchos siglos una de las celebraciones más populares de la cristiandad, la cual estuvo caracterizada por tres rasgos principales: las hogueras, las procesiones de antorchas y la rueda encendida. Señala este autor que, esas prácticas pirolátricas daban lugar a ritos adivinatorios o propiciatorios relacionado con el matrimonio y la agricultura.

El fuego era el elemento primordial de la Fiesta de San Juan, en Europa, desde España y Portugal hasta Rusia, desde los países nórdicos hasta el mediterráneo. Sin embargo, habían baños purificatorios, paseos por ríos y lagunas. En América Latina, el agua predominó sobre el fuego, con lo cual se acercó más a la celebración a la función específica del santo venerado que era bautizar el agua (Liscano, ob. cit.).

En palabras de Pollak –Eltz (1994), San Juan está ligado a ritos de fertilidad, celebrado desde la antigüedad. Afirma Liscano (1997), que en los hachones de la Fiesta de San Juan confluyeron costumbres de la antigüedad romana, creencias de bárbaros adoradores del sol y de la luna, mitos y religiones orientales, ritos mágicos agrario de fertilidad, propiciadores de la cosecha.

Lo anterior lleva a preguntarme ¿Por qué la Iglesia Católica escogió a San Juan como al santo que unificara todos estos ritos y los dotara de una nueva simbología? A decir de Sojo (1986), el catolicismo ortodoxo guiado como todas las religiones, por la sincretización de los cultos paganos, adoptó el 24 de junio, fecha trascendental bajo el

patronato de San Juan en su calendario, donde en realidad se adoraba el agua, las cosas y los seres, siderales o terrenales; el árbol, la flor, el pájaro, la piedra; se adoraba la serpiente o el fuego en el solsticio de verano.

Esto también se ve reflejado al conversar de manera informal con Adrián Monasterios, Cronista del municipio Brión y cultor de Curiepe cuando expresa: *“la iglesia católica suplantó la fiesta en honor a las lluvias por San Juan, elaboró todo un organigrama y lo fue haciendo constante generaciones tras generaciones, a tal punto que las nuevas generaciones no saben a quién se celebraba anteriormente”*.

Otra respuesta es la que nos trae Capela (2005), parece estar en el agua. San Juan, como indica su sobrenombre, practicaba un rito, el bautismo, en el que el agua jugaba un gran papel. El agua sirvió de aglutinante de los otros elementos, que en la concepción cristiana adquieren un significado nuevo: el sol es ahora el símbolo de Dios, que acompaña a San Juan por caminos y desiertos y guía los pasos de los creyente; el fuego abrasa nuestros corazones, enardecidos de amor por él al recordar lo horrible de su muerte; los frutos de la naturaleza son, en fin, manifestación de la gracia de Dios, al que San Juan viene a anunciar.

En Venezuela la devoción de San Juan Bautista y los bailes de tambor está presente en las costas de cuatro (4) estados: Aragua, Carabobo, Vargas y Miranda (González, 2010). En el caso de Curiepe, ubicado en la región de Barlovento, específicamente en el municipio Brión, estado Miranda, es uno de los pueblos que desde la época de la esclavitud hasta ahora celebra esta fiesta, durante los días 23, 24 y 25 de junio de cada año (Sojo, 1986).

Es importante señalar que, cuando la población agraria de Venezuela representaba más del 60% y las ciudades estaban aún cercadas de vegetación, la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista era festejada prácticamente con los miembros de la comunidad de Curiepe, donde se conservaban su funcionalidad y autenticidad ritual (Liscano, 1997).

Al respecto, Bernardo Sanz, cultor de Curiepe en conversación informal comenta: *“desde antes de la época mía, San Juan era curiepero, el tambor era curiepero, era*

*una fiesta local, porque había poca gente y lo sabíamos conservar, el que tocaba lo hacía de todo corazón”.*

Empero, a raíz del proceso de industrialización introducido por el petróleo, el barloventeño y por supuesto el curiepero comenzó a emigrar hacia Caracas, iniciándose de esta manera un proceso de transculturización con agentes extraños a nuestra cultura y ciertas costumbres que se ven reflejadas en la fiesta de San Juan Bautista (Mosonyi, 1982).

También considero que, con la celebración del San Juan Monumental organizado por la Comisión Nacional de Hotelería y Turismo (CONAHOTU) en el año 1972, por la promoción que se le dio a este evento, la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se convirtió en un atractivo turístico cultural. Entendiendo el turismo cultural de acuerdo a la Association for Tourism and Leisure Education (ATLAS, 1992), como el traslado temporal de personas a una atracción cultural lejos de su residencia habitual con la intención de satisfacer sus necesidades culturales.

Con esta promoción, comienza a visitar a Curiepe gente interesada en nuestra cultura: investigadores, estudiantes, antropólogos, cultores y turistas nacionales e internacionales, con mucha conciencia de lo que representa esta manifestación cultural para nosotros. Pero también comenzó a llegar personas de baja calidad social no muy conscientes de nuestra tradición, las cuales empezaron a modificar lo autóctono; la forma de cantar, bailar y vestir.

Otro elemento que ha ayudado a que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe sea muy concurrida por visitantes, es la cercanía a la costa y a la Gran Caracas y que casualmente el 24 de junio, día de San Juan, coincide con una festividad de carácter patrio; la Batalla de Carabobo. La asistencia masiva ha traído consecuencias negativas; consumo excesivo de bebidas alcohólicas, drogadicción e inseguridad, que ha hecho que muchos turistas hoy en día, tengan de Curiepe y su Fiesta una imagen negativa, disminuyendo de esta forma la presencia de turistas con fines netamente culturales.

Afirma Pollak -Eltz (1994) que en Curiepe la Fiesta de San Juan Bautista ha generado en un evento folclórico, con una concurrencia masiva de personas de los



pueblos vecinos y muchos turistas de la ciudad capital. Pero a pesar de esta situación, los devotos del santo cantan y bailan con devoción para pagar sus promesas, pero la mayoría de los jóvenes consideran el baile del tambor, pura diversión.

En este orden de ideas, la Organización Mundial del Turismo (OMT) citada por Acerenza (2007), señala que “el turismo sostenible entre otras cosas debe respetar la autenticidad sociocultural de las comunidades anfitrionas, conservar sus activos culturales, arquitectónicos y vivos, sus valores tradicionales, y contribuir al entendimiento y a la tolerancia intercultural” (p.15).

Lo presentado por Pollak -Eltz (1994), tiene similitud con lo propuesto por Liscano (1997), quien señala que, pese que aún la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se conserva, se desarrolla bajo la influencia de cantos y bailes de culturas ajenas a la nuestra, trayendo como consecuencia cambios que se ven reflejados en la forma de bailar, cantar y vestir. En este sentido coincide con Liscano (1997), cuando afirma que se perdió la funcionalidad de esta fiesta, desde el punto de vista psicológico y agrario.

Sin embargo, Ramírez (2015) refiere que todo desarrollo cultural representa transformaciones cualitativas inevitables que defienden aspectos valiosos de etapas de generaciones anteriores, que al estar influenciadas por el desarrollo actual en poca o en gran proporción no se desprenden de sus marcos culturales auténticos de manera absoluta.

En este sentido, el Consejo Legislativo del estado Miranda en el año 2005, declaró Patrimonio Cultural Inmaterial del estado Miranda a la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe. Estas formas inmateriales del patrimonio cultural abarcan tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes, como las tradiciones orales, las prácticas sociales los ritos y celebraciones festivas (UNESCO, 2009).

A pesar de esta declaratoria, considero que la pérdida de lo sustantivo de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, ha hecho mella en la raíz de una manifestación que expresa las huellas del tejido social de un pueblo cuyos intereses simbolizan y constituyen el reflejo de su identidad cultural. Al respecto me pregunto, ¿qué pasaría

si se pierde la identidad de esta tradición? En conversación informal sostenida con Carlos Longa Llamozas, cultor de Curiepe afirma: *“es peligrosísimo que los pueblos pierdan su memoria histórica. Un pueblo que pierda la memoria de sus raíces, es más vulnerable a que los procesos de transculturación ocurran, es decir, que cualquier elemento extraño penetre fácilmente”*.

Lo que dicen los informantes también me lleva a reflexionar acerca de qué está pasando con la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, cuáles son sus significados, cuáles son sus creencias y saberes. Indudablemente estamos frente a un problema que tiene que ver con nuestra memoria histórica, nuestra identidad y también con lo ambiental.

Parfraseando a la UNESCO (2009), asumo que este patrimonio cultural inmaterial está en peligro de extinción, amenazado por factores como la globalización, la homogeneización cultural y una falta de reconocimiento y comprensión que hace que a algunos habitantes y visitantes este patrimonio le parezca insignificante o desfasado.

Asimismo, la transmisión de este patrimonio también está amenazada por mutaciones sociales tales como las migraciones y la urbanización, que a menudo distancian a la población y en particular a los jóvenes de los ancianos, poseedores del conocimiento. A esta situación se le puede agregar el hecho que a medida que han ido falleciendo los tocadores, cantadores y bailadores originarios, han desaparecido con ellos estilos auténticos de cantar, bailar y tocar el tambor.

Por otra parte, la fabricación de los tambores que se utilizan durante la celebración de la Fiesta, se ha convertido en un comercio, trayendo como consecuencia mayor uso de troncos de aguacate, tasajo y lano, además del cuero de venado, acure y pereza. Al respecto me surge la siguiente interrogante ¿Qué pasaría con la Fiesta si se extinguen estas especies vegetales y animales? Considero que de no tomarse los correctivos, estaríamos frente a otro problema ambiental que amenaza con borrar la memoria histórica de un pueblo y con ella su identidad.

Ante la amenaza de extinción de este patrimonio, me acojo a lo expresado en el artículo 7 de la Declaración Universal de la UNESCO (2002) sobre la Diversidad

Cultural, que entre otras cosas señala: toda creación tiene sus orígenes en las tradiciones culturales, por la cual el patrimonio, en todas sus formas, debe ser preservado, valorizado y transmitido a las generaciones futuras.

La respuesta a estas amenazas tal como lo plantea la UNESCO (2009), debe darla la propia comunidad, con el apoyo de las organizaciones locales, los gobiernos; municipal, regional, nacional y la comunidad internacional.

De este modo considero, que si la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe no se adapta al contexto local y a los sistemas educativos formales, no formales e informales, tenderá a conceder poca importancia a los conocimientos de esta tradición.

Además como hecho cultural, en el contexto de lo que plantea la UNESCO (1997), la Fiesta de San Juan Bautista es un determinante práctico y concreto del desarrollo sustentable en Curiepe. El desarrollo sustentable entendido como un proceso de cambio continuo y equitativo para lograr el máximo bienestar social, mediante el cual se procura el desarrollo integral, con fundamento en medidas apropiadas para la conservación de los recursos naturales y el equilibrio ecológico, satisfaciendo las necesidades de las generaciones presentes sin comprometer las generaciones futuras (Ley Orgánica del Ambiente, 2006, artículo 3).

De ahí, que la solución de la crisis ambiental planetaria debe estar arraigada en la especificidad cultural de cada región, con miras a que la gente participe y respalde los cambios requeridos (UNESCO, 1997).

En este orden de ideas, siguiendo a Macedo y Salgado (2007), la educación ambiental se constituye en una herramienta eficaz, que permite actuar e interactuar con la comunidad, incluyendo la de Curiepe, a través de orientaciones educativas ambientales diversas, que permitan contribuir con la formación de ciudadanos comprometidos con un cambio de actitud frente a los problemas ambientales, incluyendo a la Fiesta de San Juan Bautista.

Ahora bien, a mi entender, lo interesante aquí es que la Fiesta de San Juan Bautista provee una serie de elementos que están ligados a la naturaleza y al hecho sociocultural. Sin embargo, es importante develar los significados, que permitan

promover la valoración y conservación del ambiente, y que pueda convertirse en elemento para la educación ambiental en espacios culturales como Curiepe.

Lo anterior también demanda conocer, cómo el habitante y el visitante de Curiepe entienden la Fiesta de San Juan Bautista. Pero tiene sentido si hace referencia a la construcción de un tipo de conocimiento que permita captar el punto de vista de quienes producen y viven la realidad ambiental, y a su vez, asumir que el acceso al conocimiento de lo específicamente humano guarda relación con un tipo de realidad epistémica cuya existencia transcurre en los planos de lo subjetivo y lo intersubjetivo y no solo de lo objetivo (Sandoval, 1996).

Toda vez que asumo la realidad social como una construcción epistémica, me planteo las siguientes interrogantes: ¿Qué significados le atribuyen los curieperos y visitantes a la Fiesta de San Juan Bautista? ¿Cuáles podrían ser los aportes de la educación ambiental para construir orientaciones que permitan promover la valoración y conservación del ambiente a partir de los significados de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe?

En correspondencia con lo anterior, en esta investigación me propongo abordar desde la perspectiva epistemológica interpretativa, la fiesta de San Juan Bautista en Curiepe desde los saberes de sus habitantes y visitantes.

### **Horizontes de la Investigación**

Develar los significados que le atribuyen los curieperos y visitantes a la Fiesta de San Juan Bautista.

Construir orientaciones educativas ambientales que permitan promover la valoración y conservación del ambiente a partir de los significados de la Fiesta de San Juan Bautista que curieperos y visitantes le otorga.

## Soporte Epistemológico

El vocablo paradigma desde la aparición de la obra de Thomas Kuhn, “La estructura de las revoluciones científicas” a finales de la década de los sesenta del siglo pasado, ha predominado tanto en el universo discursivo de la investigación de las ciencias naturales, como en el de aquellas disciplinas que abordan el ámbito de lo social.

Comenta Guba (1991), que no es sorprendente que la mayoría de las personas a las que se les pide que definan el término paradigma sean incapaces de dar una definición clara, debido a que Thomas Kuhn, la persona más responsable de que ese concepto se haya incorporado a nuestra conciencia colectiva, no ha sido consistente acerca de su significado. Según Masterman, citado por Guba (1991), hay más de veinte usos de dicho término en el trabajo original de Kuhn. Sin embargo, acota Pérez (1998), que la indefinición del término paradigma no es obstáculo para que exista un consenso sobre la idea de paradigma.

Cabe señalar que, Thomas Kuhn reconoce esta indefinición, de forma tal que en el 1969 construye una posdata donde revela que en gran parte de su obra se valió del término paradigma en dos sentidos:

por una parte, significa toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etc., que comparten los miembros de una comunidad dada. Por otra parte, denota una especie de elemento de tal constelación, las concretas soluciones de problemas que, empleadas como modelos o ejemplos, pueden remplazar reglas explícitas como base de la solución de los restantes problemas de la ciencia normal (2004, p.269).

De acuerdo a estos planteamientos, Pérez (1998) concibe al paradigma como “un conjunto de creencias y actitudes, una visión del mundo compartida por un grupo de profesionales que implica metodologías determinadas” (p.3). Esta autora reconoce que cada proyecto o estudio de investigación utiliza las estrategias que considera más adecuadas, según el modelo conceptual o paradigma en el que se apoya, bien sea implícita o abiertamente. Así, sostiene que cada paradigma mantiene una concepción diferente de lo qué es la investigación: cómo investigar, qué investigar y para qué sirve la investigación.

También considero importante lo que precisa Morin, citado por Martínez (2010), que un paradigma científico puede definirse como “un principio de distinciones-relaciones-oposiciones fundamentales entre algunas nociones matrices que generan y controlan el pensamiento, es decir, la constitución de teorías y la producción de discursos de los miembros de una comunidad científica determinada” (p.38).

Otra definición sobre paradigma es la que nos trae Patton (1990), el cual señala que “un paradigma es una forma de ver el mundo, una perspectiva general, una manera de fragmentar la complejidad del mundo real”. (p.37). En este sentido, la ciencia contiene un conjunto de compromisos, cuestiones y métodos que orienta la labor investigadora. Afirma Popkewitz (1998) que estos elementos paradigmáticos constituyen las reglas de juego que dirigen las prácticas de la investigación.

Dada la diversidad de acepciones que tiene el término paradigma, me pregunto ¿Por qué se asume un paradigma en una investigación? De acuerdo a Wiesenfeld (2001), la elección de un paradigma “implica una toma de decisiones en la que se conjugan valores, ideologías, sentimientos, formación académica, tipo y proveniencia de las publicaciones a las que tenemos acceso, experiencia profesional e investigativa, características y motivaciones individuales, institucionales y locales, cualidades personales” (p.121).

De las consideraciones anteriores, entiendo que debo asumir un paradigma que oriente la presente investigación. En este sentido, asumo el paradigma socioconstruccionista, que a diferencia del positivismo, “entiende la realidad como una construcción social en la que entra la subjetividad de los actores, y no como ente independiente de nuestra experiencia en ella” (Wiesenfeld, 2001, p.123).

A decir de González Rey (2006), la subjetividad la define como sentido subjetivo, es decir, como la unidad inseparable de los procesos y las emociones de un mismo sistema, en el cual la presencia de los actores evoca al investigador, sin que sea absorbido por éste. Por lo tanto, el sentido subjetivo adquiere significación para el conocimiento sólo a través de los procesos de construcción e interpretación del investigador. Además, este significado obedece a la relación sujeto cognoscente-objeto de conocimiento (Ferrater, 1964).

Desde el subjetivismo “el conocimiento no se puede entender como universal y necesario para todos y cada uno de los seres humanos. Por el contrario, debe ser individualizado en cada uno de ellos” (Tójar, 2006, p.66).

Por otra parte, para sustentar la selección del paradigma socioconstruccionista, decidí atender desde las dimensiones sugerida por Guba (1991): ontológica, epistemológica y metodológica, las cuales sustentan la selección de este paradigma.

Al respecto, desde la dimensión ontológica, donde el autor plantea cuál es la naturaleza de la realidad, asumo que las realidades sociales, humanas, son construcciones múltiples que existen en las mentes de las personas, de las que se pueden hacer muchas interpretaciones. De acuerdo a esta postura, no hay verdad absoluta, ninguna verdad es universalmente válida, es decir, toda verdad es relativa, y tiene validez limitada (Johannes, 1970).

Desde esta perspectiva, el investigador está influido por una cultura y unas relaciones sociales particulares, que hacen que la realidad epistémica dependa para su definición, comprensión y análisis, del conocimiento de las formas de percibir, pensar, sentir y actuar, propio de esos sujetos cognoscentes (Sandoval, 1996).

Con esta aseveración, en la presente investigación tomo distancia del paradigma clásico (científico-positivista) que acepta la verdad como única y que fuera de nosotros existe una realidad totalmente hecha, acabada y plenamente externa y objetiva. En tal sentido, como una manera de fijar posición respecto a la concepción que tengo sobre la naturaleza de la realidad social, me ubico ontológicamente en el relativismo, que rechaza toda verdad absoluta y declara que la verdad o, mejor dicho, la validez del juicio dependen de las condiciones o circunstancias en que es enunciado (Ferrater, 1964).

Siguiendo a Guba (1991), hago referencia a la dimensión epistemológica, desde donde se pregunta cómo comprendo la naturaleza de la relación entre el que conoce y lo conocido. En este contexto, el investigador y lo investigado están fusionados en una sola entidad. Los hallazgos son literalmente la creación del proceso de interacción entre los dos. Según Ibáñez (2001), “el construccionismo disuelve la dicotomía sujeto-objeto, afirmando que ninguna de estas dos entidades existe

propiamente con independencia de la otra, y que no ha lugar a pensarlas como entidades separadas, cuestionando así el propio concepto de objetividad” (p.250).

Desde esta dimensión, veo el conocimiento de la realidad de la vida cotidiana no como producto de las mentes individuales sino de las relaciones entre personas, el cual coloca en primer plano el intercambio momento a momento, entre y en medio de interlocutores, que permita localizar el significado dentro de los patrones de interdependencia (Gergen ,2007).

Además, esta realidad de la vida cotidiana se me presenta como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros, cara a cara, cuyo resultado es un intercambio continuo entre la expresividad de los actores sociales y la mía (Berger y Luckmann, 2001).

Finalmente, hago referencia al modo de construir el conocimiento, me refiero a la dimensión metodológica. En este nivel, al asumir el paradigma socioconstruccionista, dejo claro que las construcciones individuales del conocimiento se llevan a cabo de diferentes formas, las cuales se dirigen a identificar la variedad de construcciones existentes, y a reunir las con tanto consenso como sea posible, comparando y contrastando esas construcciones incluyendo el investigador, de manera que cada persona debe confrontar las construcciones de otras personas y armonizar con ellas. Esto es lo que Guba (1991), denomina metodología hermenéutica/dialéctica.

En fin, dada mi postura al atender a las interrogantes y dimensiones señaladas por Guba (1.991), asumo el paradigma socioconstruccionista, que se constituyó en el soporte epistemológico de esta investigación.



## **CAPÍTULO II**

### **CONTEXTO PERSONAL**

Una vez que asumo el socioconstruccionismo y que acepto la realidad a investigar como una construcción social diversa, versionada de manera múltiple, tanto por los actores sociales directamente involucrados en su contexto como por el investigador que se ha dedicado a estudiarla, es necesario que presente mis vivencias que coloquen al descubierto mis subjetividades.

#### **Vinculación de mis Vivencias con el Interés por Estudiar los Significados de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe**

Para el año 1970 cuando apenas contaba con ocho años de edad, se celebró en Curiepe el San Juan Monumental, recuerdo que mi abuelo José Manuel Madriz para ese entonces era el presidente del conjunto San Juan de Curiepe, grupo que sirvió de anfitrión para recibir a todas las agrupaciones venezolanas que se dieron cita en ese evento. La condición de ser nieto de uno de los organizadores, me permitió estar muy cerca de todos los acontecimientos. En ese momento comenzó mi pasión por la Fiesta de San Juan Bautista. Ese mismo año participamos en la Fiesta de San Juan Bautista muchos niños de la escuela primaria vestidos con el traje típico.

Fue en el Grupo Escolar Juan Pablo Sojo en Curiepe, cuando estudiaba primaria, donde recibí las primeras orientaciones de cómo tocar el tambor. Desde este momento me fui involucrando en una de las manifestaciones socioculturales más importante del primer pueblo fundado por negros libertos en Venezuela, me refiero a Curiepe, el pueblo que me vio nacer, hasta convertirme en tocador, bailarín y cantante del tambor de mi preferencia, el Culo e Puya.

Mi pasión por esta Fiesta, comenzó a ser más fuerte cuando, aun siendo adolescente, tuve la oportunidad de tocar y cantar al lado de cultores como: Agustín

Rivas (chupa caña), Guillermo Berroterán (jecho), Santiago Cufat, Bernardo Sanz, Pedro Hernández (come e mango), Fortunato Piña, Juan Rivas, entre otros. Era tanta la emoción que sentía, que cuando se aproximaba el mes de junio, comenzaba a preparar mi traje típico; pantalón, camisa, pañuelo, alpargatas, el sombrero y algo que no podía faltar; los palos y las maracas.

Días después de la Fiesta, era impresionante escuchar el zumbido de los tambores y el canto del malembe, malembe, malembe noma, el año que viene San Juan volverá. Recuerdo que nos reuníamos en la calle donde está ubicada mi casa materna, un grupo de muchachos y muchachas para jugar a la Fiesta de San Juan; improvisábamos los tambores con bambúes y latas, la imagen de San Juan Bautista era un muñeco que amarrábamos a una silla, y con él simulábamos el encierro que se realiza el 25 de junio.

De esta manera, fui creciendo al lado de esta tradición; tocando, cantando, bailando, luciendo el traje típico. En esos días la adrenalina se apoderaba de mi cuerpo, pero también aprovechaba la presencia de turistas para ganarme un dinero limpiando zapatos, eran personas que venían a compartir nuestras costumbres y se limitaban a observar la expresión de un pueblo, la cual se veía reflejada en la Fiesta de San Juan, tanto es así, que siendo yo un niño con apenas 12 años, recibí una contribución de veinte bolívares de parte de un turista por atreverme a bailar Culo e Puya con una de las parejas más reconocida para aquel entonces, la señora Eulogia Galindo.

Sin embargo, parafraseando a mi amiga Casimira Monasterios, debo decir que no bailé para complacer al turista, lo hice porque llevo por dentro ese legado que nos dejó el negro africano, orgulloso de este color, de esta cultura, que todavía lo llevo por dentro y lo sigo sintiendo porque adoro a San Juan.

Para el año 1975, llegó a Curiepe una delegación de la Prevención del Delito para realizar trabajo social, entre las actividades que realizaron estuvo la organización de una brigada de orden, de la cual formé parte, para conservar nuestra Fiesta de San Juan. Fue una actividad que me dejó marcado, tanto es así que todavía conservo mi

carnet de identificación como brigadista, emitido por el Ministerio de Justicia. Estábamos comprometidos a mantener el orden y nuestra tradición.

En ese año, estuvimos pendiente de nuestra Fiesta durante los tres días de celebración; emitiendo mensajes sobre la forma correcta de bailar y cantar, el uso del traje típico y el buen comportamiento, a través de altavoces que estaban ubicados en las cercanías de la plaza Bolívar donde suena el tambor Mina, y además se concentra la mayor parte de las personas que participan en nuestra tradición. En la casa del folclor Juan Pablo Sojo (hijo), donde se realiza el velorio a San Juan Bautista, no se permitía la entrada de personas en chores, camisetas, escotes y bebidas alcohólicas, como respuesta al respeto que se le debe tener a la imagen del santo. En esos días me mantuve activo; hablándole a turistas y lugareños por los altavoces, pendiente del resguardo de la imagen de San Juan, resguardando el orden, pero además cantándole y tocándole al Bautista.

Cabe señalar que durante mis estudios de educación secundaria, tuve la oportunidad conjuntamente con mis compañeros, todos de Curiepe, de representar al Liceo en el festival cultural estudiantil regional, como tocador y cantante, donde ocupamos el primer lugar con la presentación de los tambores de Curiepe en honor a San Juan Bautista.

Así fueron pasando los años, comenzó a visitar a Curiepe mucha gente con otras culturas para el cual nosotros no estábamos preparados. La Fiesta comienza a tener otro matiz, generando preocupación en un sector de la población. Debido a esta situación para el año 1979, un grupo de jóvenes del cual formé parte, fundamos el “Centro Cultural y Deportivo Curiepe”, para defender nuestra cultura.

Con esta organización, iniciamos la lucha por conservar lo nuestro, realizando actividades socioculturales una semana antes de la Fiesta bajo la figura de “La Semana Cultural”, con la realización de foros y la presentación de agrupaciones de la cultura popular de Barlovento incluyendo a Curiepe e invitadas, y agrupaciones de resistencia como el Grupo Madera de San Agustín, entre otras.

La finalidad era reflexionar sobre la necesidad de mantener los rasgos originarios de este legado cultural, pero también hacerle frente a ciertos problemas ambientales

que se estaban presentando, por ejemplo, comenzó a gestarse en Barlovento un desarrollo urbanístico que afectó nuestros recursos naturales, por lo tanto, la semana cultural en aquel entonces, sirvió de escenario para la discusión de nuestros problemas, dejar ver nuestras perspectivas y las acciones a emprender.

A comienzo de la década de los ochentas, mucho de los jóvenes que conformábamos el Centro Cultural y Deportivo Curiepe, nos vimos obligados a migrar hacia Caracas para cursar estudios universitarios, en Barlovento no existía esa posibilidad. Pero la lucha por conservar nuestra cultura continuaba, seguimos organizando la Semana Cultural conjuntamente con los que se quedaron en Curiepe, siempre con el mismo objetivo.

El tiempo transcurría, comenzaron los compromisos laborales una vez que me gradué de TSU en Química Industrial y luego como Farmacéutico. El Centro Cultural y Deportivo Curiepe dejó de funcionar y con él la lucha emprendida por este grupo de jóvenes. Sin embargo, siempre me mantuve activo para participar cantando y tocando el tambor, hasta el punto de colocar excusas en las empresas donde prestaba servicio para no trabajar en esos días.

A manera de anécdota, cuando estudiaba Química Industrial, me vi en la obligación de hacer un año sabático en la biblioteca de una escuela en Petare para costearme los estudios, allí conseguí a un primo segundo que trabajaba como profesor de historia. Llegó la Fiesta, San Juan nos llamaba, teníamos que buscar una excusa para no trabajar. Mi primo como más antiguo decidió hablar con la directora en nombre de los dos, colocando la excusa que se había muerto nuestra abuela. Eran tantas las excusas que mi primo había puesto anteriormente, que la directora no le quedó otra cosa que responderle de esta manera: colega, usted ya no debe tener familia, la has matado a toda. Esa es la pasión que siento por San Juan, que me hace mentir.

Era el año 1994, en una de mis visitas a mi pueblo como acostumbraba los fines de semana, me encontré con una tómbola organizada por un grupo de jóvenes que estaban captando gente para formar parte de una nueva agrupación sociocultural, el

“Despertar Juvenil”. Por supuesto, yo no era tan joven, sin embargo hice contacto con ellos y me aceptaron la inscripción en la agrupación.

Poco a poco comencé a tomar liderazgo y, en ese mismo año, retomamos la Semana Cultural con miras a seguir la lucha por conservar nuestra tradición. En esta oportunidad la situación era distinta, me había convertido en locutor. Esta condición me dio la oportunidad de llevar el mensaje en todos los eventos, era el dueño de la palabra. En este sentido, me vi obligado a profundizar sobre la historia de la Fiesta de San Juan Bautista y lo que representa para el curiepero, a través de lecturas y conversaciones informales con cultores de Curiepe. A tal punto, que realicé un micro sobre nuestra Fiesta.

En el año 1997 consideré que mi ciclo de vida en Caracas había llegado a su final, estaba de regreso a mi pueblo, Curiepe, la agrupación Despertar Juvenil se había extinguido, entré en receso. Pero la preocupación por seguir llevando el mensaje sobre el significado y conservación de la Fiesta San Juan Bautista estaba latente.

De esta manera, en el año 2002 conformamos una nueva agrupación, la asociación civil “Curiepe Somos Todos”, con miras a retomar la Semana Cultural, precisamente en el año que ingreso como conductor de un programa radial en una emisora local y me convertía en el animador de los eventos de la Semana Cultural. El compromiso que asumí para hacerle frente a la invasión de otras culturas en nuestra tradición era mayor, tenía la ventaja que estudiaba educación y trabajaba en el liceo de mi comunidad. Desde estos escenarios, he dado a conocer la importancia de conservar los rasgos originarios de la Fiesta San Juan Bautista en Curiepe, a través de micros, jingles, entrevistas, conversatorios y reflexiones.

Vale la pena señalar que aunque hoy en día la “Semana Cultural” se mantiene como espacio para la reflexión sobre nuestra cultura, considero que no ha sido suficiente. Cada año nuestra tradición se ve amenazada por la transculturación, el problema es educativo. En este sentido, desde un tiempo he tenido la preocupación por hacer un trabajo de investigación, que permita desde la educación formal y no

formal, orientar a la población sobre los significados de la Fiesta de San Juan Bautista y la necesidad de conservarla.

Cuando inicié el Doctorado en Educación Ambiental en el Instituto Pedagógico de Caracas en el año 2013, tenía que elegir un tema para la elaboración del proyecto de investigación, enseguida pensé en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, porque dentro de las revisiones que había realizado, la misma es un rito ligado a la fertilidad, a la cosecha, a la lluvia, es decir, a la naturaleza. No obstante, no fue el tema que elegí; primero porque metodológicamente no tenía claro cómo abordarlo y segundo por temor a que no fuera aceptado por tratarse de un tema sobre cultura y no de ambiente.

Hasta ese momento, mantenía una concepción de ambiente, basada fundamentalmente en lo físiconatural. A raíz de algunos cursos trabajados en el Doctorado en Educación Ambiental, específicamente el de Ecología Humana, dictado por el profesor Jesús Aranguren, pude colocar al descubierto que esta concepción ha transitado a una concepción más amplia, donde entra en juego la dimensión sociocultural con sus diversos aspectos (políticos, económicos, históricos y territoriales). Esto hizo que mi percepción respecto a la Fiesta de San Juan Bautista sea más amplia y compleja desde la perspectiva de la Educación Ambiental.

Ahora bien, tomando en cuenta que la nueva concepción de ambiente abarca tanto lo físiconatural como lo sociocultural, pero además, la forma como abordar una investigación que involucre a los actores sociales me quedó clara, gracias a las clases magistrales de Metodología Cualitativa recibida de manos de la profesora Gabriela Angulo en el Doctorado en Educación Ambiental, tengo razones suficientes para emprender este trabajo de investigación.

A la luz de estas consideraciones, dos razones fundamentales han motivado este trabajo. En primer lugar, la construcción de los significados de la Fiesta de San Juan Bautista donde el curiepero se vea reflejado, y en segundo lugar, la angustia que comparto con mucha gente, especialmente de Curiepe, sobre el futuro de este legado heredado de nuestros ancestros, el cual nos permite cada año reafirmar culturalmente nuestras raíces africanas a través de su música, su danza y sus cantos.

## **CAPÍTULO III**

### **EDUCACIÓN AMBIENTAL: UN MARCO HISTÓRICO NECESARIO**

#### **Ambiente: Un Concepto en Constante Transformación**

Antes de emprender este recorrido sobre la evolución de la educación ambiental, es necesario hacer algunas aclaratorias sobre los términos ambiente y medioambiente, debido al uso que se le ha dado. Al respecto, Vitalis (2011) opina que un error de traducción pudo ser la causa del mal uso en español del anglicismo Environment, cuya equivalencia más aceptada suele ser medio o ambiente, y no necesariamente ambas palabras juntas, sin embargo, medio y ambiente, suelen usarse como sinónimos, pero no lo son, aunque uno incluye al otro, y por lo tanto, la composición es redundante.

De igual modo, para Rodríguez (2010) la concepción de medioambiente es ambigua, porque ambiente y medio en términos de representación lingüística poseen un sentido que en la atribución de significados denotan paridad conceptual y connotan el contexto de un objeto dinámico.

En ese mismo orden, Vidart y León (s.f) señalan que la utilización de una terminología imprecisa y confusa se debe a una falsa interpretación del término medioambiente; acotan estos autores, que este término parece ser una palabra compuesta por medio y ambiente, asimismo, afirman que cada uno de ellos tiene una precisa y delimitada acepción en ciencia ambiental.

En relación al medio, León (citado por Vidart y León, s.f), expresa que el concepto de medio debe estar reservado al conjunto de factores físicos, químicos y bióticos, incluyendo al ser humano, lo que muchos autores han considerado como el medio natural. Por otro lado, Vitalis (2011) entiende por medio, el sustrato físico o natural en el cual se desenvuelve la vida, o donde ocurren diversos procesos

ecológicos esenciales entre factores bióticos (seres vivos) y los abióticos (elementos sin vida como los minerales).

Ahora bien, pareciera que el medio hace referencia a los aspectos naturales. No obstante, cuando se habla de conservar el ambiente, por lo general no se alcanza a sobrepasar la idea del medio natural como equivalente al ambiente, o sea, se pretende que el ambiente esté referido únicamente al medio físico-natural, sin incluir los aspectos sociales, culturales y tecnológicos (Vidart y León, s.f). Sin embargo, pese a esta equivocación lingüística, la utilización del término medioambiente es amplia en toda la región hispano parlante, con algunas excepciones en países como Venezuela, donde poco a poco se ha sustituido el binomio en casi todo el marco jurídico vigente por la única denominación de ambiente (Vitalis, 2011).

Siguiendo a García y Priotto (2009), hoy en día, coexisten múltiples concepciones respecto al concepto de ambiente, lo que tiene que ver con el marco filosófico y epistemológico en los que se sitúan los autores. No obstante, para González-Gaudiano (1999) el ambiente es un concepto muy amplio y globalizador, y una de las principales características es su dinamismo, de allí que se encuentra en permanente transformación. Asimismo, para Tréllez y Quiroz (s.f), el término ambiente no se ha mantenido estático desde el punto de vista histórico, sino que continuamente su contenido interpretativo ha variado de acuerdo con los intereses políticos, sociales, económicos y de estrategias de supervivencia.

En ese sentido, a partir de los aportes efectuados en las últimas décadas, se ha transitado desde una concepción basada fundamentalmente en una sumatoria de elementos físicos, químicos y biológicos, a una concepción más amplia donde entra en juego la dimensión sociocultural con sus diversos aspectos (políticos, económicos, históricos, territoriales) y en la cual se destacan las interacciones e influencias mutuas entre todos estos componentes (García y Priotto, 2009).

Lo expresado por García y Priotto (2009) guarda similitud con lo señalado por González-Gaudiano (1999), cuando afirma que el ambiente no está constituido sólo por factores físico-naturales, sino por factores sociales, económicos, culturales, históricos, etc., por lo que no debemos confundir al ambiente, con la naturaleza, ni



tampoco con la ecología. Asimismo, Fermín de Áñez (2000) se refiere al ambiente como el conjunto de los aspectos físicos, químicos y biológicos y de factores sociales y económicos susceptibles de tener un efecto directo o indirecto, inmediato o a largo plazo, sobre los seres vivos y las actividades humanas. Igualmente, Vitalis (2011) lo entiende como el conjunto de elementos naturales y sociales, relacionados e interdependientes, en un lugar y tiempo determinado, que en forma directa influyen a todos los seres vivos, y que por supuesto, incluye al medio físico, sea éste acuático, aéreo o terrestre.

Para efecto de la presente investigación, asumo el concepto de ambiente desde la perspectiva anteriormente señalada, donde los aspectos físiconaturales están integrados a los socioculturales, es decir, un concepto de ambiente más amplio y globalizador que va más allá de lo físiconatural.

Es preciso señalar que ampliar el concepto de ambiente requirió de largos debates y procesos. Este término que estaba asociado casi exclusivamente al medio natural, se logró extender hasta los aspectos sociales. De igual manera, costó trabajo que se entendiera que el ambiente no es solo un ecosistema natural, sino que la ciudad, los sistemas económicos, etc., también son sistemas ambientales de enorme incidencia en los impactos globales (Novo, 1996).

Lo antes mencionado por Novo (1996) guarda relación con lo expresado por Maaluf (citado por Vilches, Macías y Gil, 2009), cuando se pregunta: “¿Por qué habríamos de preocuparnos menos por la diversidad de culturas humanas que por la diversidad de especies animales o vegetales? Ese deseo nuestro, tan legítimo, de conservar el entorno natural, ¿no deberíamos extenderlo también al entorno humano?” (p.73). En ese orden de ideas, Vilches, Macías y Gil (ob. cit.) sostienen que la diversidad de las contribuciones que los distintos pueblos han hecho en cualquier aspecto (agricultura, la cocina, la música, las costumbres) constituye una riqueza para toda la humanidad.

Es importante conocer el proceso histórico de asimilación cultural de los procesos ecosistémicos y de las transformaciones que ha sufrido el ambiente, así como los rasgos culturales fundamentales que constituyen la identidad e integridad étnica de

una comunidad. De ahí la importancia de investigar la organización social y productiva de las culturas tradicionales, de las comunidades primitivas y las sociedades campesinas, para conocer la racionalidad y formas de aprovechamiento de sus recursos naturales, para orientar este saber hacia la construcción de una racionalidad ambiental y hacia los objetivos del desarrollo sustentable (Leff, 2007).

Esta concepción de un ambiente global, sistémico e integral, en palabras de Vidart y León (s.f), es el soporte de cualquier planteamiento ambiental. Agregan los autores citados que, la significación que adquiere el término ambiente cuando se le interpreta como la totalidad es precisamente lo que conduce a la posibilidad metodológica de poder entender la amplitud de su campo de acción y, consecuentemente, las inmensas posibilidades teóricas que emergen de ese contenido.

Luego de la aclaratoria sobre el término más adecuado entre medioambiente y ambiente y las interpretaciones que le han dado, resulta oportuno reflexionar sobre la evolución histórica y epistemológica de la Educación Ambiental (en adelante EA), desde la mirada del contexto internacional y regional. En este sentido, cada momento histórico al requerir de legitimidad, impone cierta lectura de la realidad que no se da desde cualquier punto, sino desde uno específico (Zemelman, 1996).

Asimismo, parafraseando a Eschenhagen (2006) es necesario tener en cuenta las reflexiones hechas por Foucault y sus implicaciones, es decir, tener presente durante la lectura y el análisis de las reuniones internacionales y regionales el factor de la episteme de la época. De esta manera, es como los conceptos van adquiriendo un significado específico en un momento histórico dado.

### **Contexto Internacional y Regional de la Educación Ambiental**

En el transcurrir de la vida de las naciones han acontecido episodios y acciones que han ocasionado y profundizado el deterioro ambiental; un ejemplo de ello son las actividades militares. En opinión de McNeill y Painter (2002), existen muchos países que han alterado el ambiente interior y exterior en el proceso de prepararse para la guerra o de librar guerras; en particular EE UU, el cual es el único que lo ha hecho en

gran escala, como resultado de la expansión global del poder militar durante los últimos sesenta años. Esto se refleja en la utilización de la energía nuclear por el gobierno de EEUU en las explosiones de Hiroshima y Nagasaki en 1945; de productos químicos de efectos devastadores, especialmente en la guerra de Vietnam entre 1955-1975, y las catástrofes ecológicas, como las mareas negras del Torrey Canyon en 1967 a lo largo de la costa norte de Francia (Orellana y Fauteux, 2004).

Para Orellana y Fauteux (ob. cit.), las consecuencias de dichas acciones bélicas y catástrofes aumentó el interés por el ambiente, lo que conllevó durante esos años a la organización de una vasta movilización, así como la formación de asociaciones y de sociedades en defensa de la naturaleza con una visión conservacionista. Es así, como emerge la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN), la cual marca un hito importante en la historia de la conservación, con la fundación de la World Wildlife Fund (WWF) en 1961, en español Fondo Mundial para la Naturaleza.

En ese mismo orden de ideas, la década de los setenta 70 del siglo XX estuvo inmersa dentro de los movimientos contraculturales iniciados en la década anterior como: (a) los momentos más álgidos de la Guerra Fría, (b) la onda beat con su expresión posterior en el hippismo, (c) el existencialismo, (d) las reivindicaciones del feminismo y el movimiento gay, (e) las aportaciones de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, (f) los levantamientos estudiantiles de 1966 en Berkeley, y en 1968 en París, Tokio y México. Todos, con sus énfasis pacifistas, antiautoritarios y de cambio social, entre muchos otros, influenciaron fuertemente los procesos sociales y educativos en el mundo (González-Gaudiano, 2001).

Hay que resaltar que a comienzo de la década de los setenta la crisis del dólar y la desagregación del sistema monetario internacional, provocan el alza brutal del precio del petróleo y desencadenando las crisis energéticas de los países industrializados (Orellana y Fauteux, 2004). Asimismo, se desata una profunda crisis social y económica; los países en desarrollo viven una situación de endeudamiento externo sin precedentes, que se acompaña por un aumento alarmante del desempleo, la miseria y de los males sociales que éstos provocan (Orellana y Fauteux, 2004). No obstante, en esta década comenzó a nivel mundial un gran interés por la protección ambiental

planetaria, lo que se manifestó en el plano educativo en el establecimiento y desarrollo de la EA, formulándose diversos planteamientos pedagógicos ambientales (Macero y Salgado, 2007).

Ante la situación que afecta el ambiente, ya en el año 1968, el Club de Roma, un equipo de expertos en diferentes disciplinas, preocupados por el ambiente a nivel mundial, hace un primer pronunciamiento de alerta sobre los problemas ambientales que ponían en peligro el futuro de la humanidad. Señala Eschenhagen (2006), que en el mismo se escribió el informe que lleva por nombre los límites del crecimiento, que apunta a alertar sobre las posibles consecuencias de continuar las tendencias actuales de crecimiento de la población mundial, de la industrialización y el agotamiento de los recursos que resultará ser uno de los argumentos impulsores centrales para promover un mejoramiento en la cuestión ambiental.

Sin embargo, a pesar de estas advertencias, el acelerado crecimiento económico registrado en los países industrializados, tras los beneficios que supuso, trajo aparejada una serie de problemas ambientales que comienzan a ser percibidos con preocupación por parte de los estados en particular y la comunidad internacional en general (Jankilevich, 2003). Esta preocupación se ve reflejada en 1971, cuando se convocó en Founex (Suiza), una reunión de expertos sobre Desarrollo y Medio Ambiente, la cual tuvo como objetivo preparar el informe Founex. En él se planteó la problemática ambiental a nivel mundial y se reconoció a la educación como proceso que debe ir en conjunto con las estrategias para alcanzar un desarrollo adecuado. Este documento serviría de base para la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo que se realizaría al año siguiente en Estocolmo (Novo, 1985).

Es así, como después de haber realizado un amplio proceso de reflexión teórica, se realiza para el año 1972 en Estocolmo, la Primera Conferencia Mundial sobre el Medio Ambiente y Desarrollo que se enmarca en un contexto histórico y socio-político. Es de mencionar que el mundo se encontraba para ese entonces en plena Guerra Fría y que la idea del desarrollo económico era vista por la mayoría de los países del Norte, como una estrategia para fortalecer la posición de Occidente, llevando el bienestar a todos los rincones del mundo, después de que ellos vivieron

un rápido crecimiento económico (gracias al Plan Marshall) y que se produjo un aumento del bienestar en Europa occidental, en la posguerra, observando a la vez problemas ambientales cada vez mayores (Eschenhagen, 2006).

Para Febres-Cordero (1996), esta Conferencia marcó uno de los hitos mundiales; en ella participaron 113 Estados Miembros de las Naciones Unidas, y más de 400 Organizaciones Gubernamentales, apostaron por el inicio de una carrera mundial que trabajara formalmente en las alternativas para enfrentar los problemas ambientales del planeta.

Se constituye un primer movimiento que, en diferentes lugares del mundo, se abocó al tratamiento de estos problemas sustentados en una acción para un mayor conocimiento del ambiente y el mejor aprovechamiento de los recursos naturales, tomando en cuenta las generaciones presentes, pero sin perder de vista las generaciones futuras (Febres-Cordero, 1996). La relevancia de esta Conferencia radica precisamente, en que sentó las bases para la progresiva formación de una conciencia ambiental, y es a partir de este evento que cobra impulso la elaboración de legislación ambiental y la creación de organismos nacionales específicos en numerosos países, que fueron dando lugar a la instalación del tema en las agendas nacionales (Jankilevich, 2003).

Siguiendo a la ONU (1972), durante este primer hito en la historia de los eventos internacionales relacionados con la problemática ambiental, se elaboró una Declaración de 26 principios y el Plan de Acción de Estocolmo que incluye 10 recomendaciones, sobre la conservación del ambiente. Asimismo, se propone la creación de lo que sería el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente PNUMA, que señala entre sus proposiciones más importantes, el principio N° 19, que indica lo siguiente:

Es indispensable una educación en labores ambientales, dirigida tanto a las generaciones jóvenes como a los adultos, y que preste la debida atención al sector de la población menos privilegiada, para ensanchar las bases de una opinión pública bien informada y de una conducta de los individuos, de las empresas y de las colectividades, inspirada en el sentido de su responsabilidad en cuanto a la protección y mejoramiento del medio en toda su dimensión humana (ONU, 1972, p.51).

Además, destaca la recomendación N° 96, que establece la necesidad de desarrollar un programa de EA con enfoque interdisciplinario, escolar y extraescolar, que abarque todos los niveles de educación (ONU, 1972).

Hay que resaltar que, una característica del movimiento de la EA en sus orígenes, es el hecho de que se inicia desde las bases educativas. Son los maestros quienes realizan los primeros ensayos de EA, muchas veces en el seno de trabajo de campo en asignaturas de Ciencias Naturales, actividades de conocimiento del medio, de cuidado y conservación de la naturaleza, de estudio del entorno, etc. Sin embargo, fue necesario superar esa tendencia de la tradición educativa a compartimentar los aprendizajes, que se ubican en bloques estancos (de ahí el término asignatura). En esta línea, la tarea consistió en convencer a las autoridades educativas, de que la EA tenía que ser una dimensión que impregnara todo el currículo (Novo, 1996).

Debido a que la preocupación por el medio físico continuaba, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y el Plan de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), deciden convocar una reunión internacional en Belgrado del 13 al 22 de octubre de 1975. De acuerdo a Zabala y García (2008), en esta reunión se produjo la Carta de Belgrado, en la cual se otorga a la educación el papel preponderante para generar los cambios, mediante conocimientos, actitudes y valores, que permitan asumir los retos que plantean los problemas ambientales en el mundo. De igual manera, comentan estos autores que en esta reunión, quedaron definidas las metas, los objetivos y los principios que orientan el Programa Internacional de Educación Ambiental (PIEA).

Por otra parte, en la Carta de Belgrado se reconoce la brecha entre países y al interior de las naciones, así como el creciente deterioro ecológico. Apela al nuevo orden económico internacional para proponer un nuevo concepto de desarrollo, más armónico con el medio, acorde con cada región, erradicando las causas básicas de la pobreza, el hambre, el analfabetismo, la explotación, la contaminación y la dominación; critica el crecimiento del consumo a costa de otros e insta a universalizar una ética más humana (González-Gaudiano, 2001). En esta declaración, la EA se concibe como un proceso dirigido a mejorar las relaciones ecológicas entre el ser

humano y la naturaleza y las relaciones entre los individuos, con sentido de compromiso con las generaciones futuras (Arana y García, 2000).

Latinoamérica no escapa de todos estos acontecimientos que se estaban dando en el ámbito internacional. Así lo confirma la Reunión Regional para América Latina y el Caribe, realizada en Bogotá (Colombia), en 1976, donde se identificaron los principios ambientales, tomando en cuenta sus aspectos ecológicos, sociales, económicos, culturales, políticos, legislativos, éticos y estéticos. Además, se definió el papel de la EA concebida como parte integrante de todos los procesos y sistemas educativos de que dispone la sociedad (UNESCO, 1976).

En esta reunión, se constató la similitud de los problemas de América Latina con los de otras regiones del mundo en desarrollo, entre ellos: (a) brecha creciente entre países ricos y pobres; (b) condiciones extremas de pobreza y riqueza al interior de un mismo país; (c) desequilibrio entre el crecimiento demográfico acelerado, la disponibilidad de recursos y la distribución del ingreso; (d) conciencia creciente de que bajo el actual orden económico no es posible alcanzar modalidades de desarrollo independiente y ecológicamente razonables; (e) desigualdades sociales y regionales; (f) sobreexplotación de recursos naturales; (g) urbanización acelerada; (h) contaminación ambiental creciente; (i) falta de conocimientos sobre los ecosistemas y su manejo; (j) carencia de políticas; y (k) legislación adecuadas, etc. (González-Gaudiano, 2001).

Asimismo, en dicha reunión realizada en Bogotá se afirmó, entre otras cosas, que la EA es un elemento esencial de todo proceso de ecodesarrollo y, como tal, debe proveer a los individuos y comunidades destinatarias, de las bases intelectuales, morales y técnicas, que les permitan percibir, comprender, resolver eficazmente los problemas generados en el proceso de interacción dinámica entre el medio ambiente natural y el creado por el ser humano (ya sean sus obras materiales o sus estructuras sociales y culturales) (González-Gaudiano, 2001).

Continuando con este recorrido de la historia de la EA, en el año 1977, la UNESCO y el PNUMA convocan la I Conferencia Intergubernamental sobre Educación Ambiental en Tbilisi. Dentro de las declaraciones, destaca que la

Educación Ambiental debe impartirse a personas de todas las edades, a todos los niveles y en el marco de la educación formal y no formal. Además, los medios de comunicación social tienen la gran responsabilidad de poner sus enormes recursos al servicio de esa misión educativa (UNESCO, 1977).

En este sentido, la EA debidamente entendida, debería constituir una educación permanente general que reaccionara a los cambios que se producen en un mundo en rápida evolución. Esa educación debería preparar al individuo mediante la comprensión de los principales problemas del mundo contemporáneo, proporcionándole conocimientos técnicos y las cualidades necesarias para desempeñar una función productiva con miras a mejorar la vida y proteger el ambiente, prestando la debida atención a los valores éticos (UNESCO, 1977).

De aquí que, de acuerdo a la UNESCO (1977), un objetivo fundamental de la EA es lograr que los individuos y las colectividades comprendan la naturaleza compleja del ambiente natural y del creado por el ser humano, resultante de la interacción de sus aspectos biológicos, físicos, sociales, económicos y culturales, y adquieran los conocimientos, valores, los comportamientos y las habilidades prácticas para participar responsable y eficazmente en la prevención y solución de los problemas ambientales.

Es así como la EA adquiere un carácter intrínsecamente interdisciplinario, de forma tal, que las dimensiones socioculturales y económicas, y los valores éticos, definen en parte las orientaciones y los instrumentos con que el ser humano podrá comprender y utilizar mejor los recursos de la naturaleza con objeto de satisfacer sus necesidades (UNESCO, 1977).

Al reflexionar acerca de lo anterior, es importante considerar lo que afirma Novo (1996), en cuanto a que en la década de los setenta se comenzaron a dar los primeros pasos interdisciplinarios, las primeras experiencias en las que el ambiente era considerado como un centro de interés y en las que intervenían profesores de distintas materias. Asimismo, cabe recordar este período como una década especialmente difícil para afianzar algo que hoy está bastante asumido, afortunadamente, y es que la EA, es antes que nada un movimiento ético; este planteamiento fue difícil de



consolidar en un movimiento nacido de la tradición conservacionista, pero que tuvo la virtualidad de permitir que se fuese avanzando más allá del simple conservacionismo, sin necesidad de abandonarlo (Novo, 1996).

De acuerdo a Orellana y Fauteux (2004), el decenio siguiente, los años 80, es marcado por sucesos sociales, ecológicos y económicos que influyen la evolución de la EA y sus opciones estratégicas. Es el caso de la trágica explosión de Bhopal (India), en 1984, en una industria de pesticidas de la compañía estadounidense Union Carbide Corporation, que causó millares de muertos y de la explosión, en 1986, de uno de los reactores de la central de Tchernobyl (URSS), que provocó más de 100.000 muertos y enormes daños al ambiente. De igual forma, hacia fines de los años 80, otro hecho sacude a la opinión pública: el accidente del barco Exxon Valdez en las costas de Alaska, causando el derrame en el mar de 240 000 barriles de petróleo, una de las peores catástrofes ecológicas marítimas.

Asimismo, los años 80 se caracterizan por el progreso de las democracias en detrimento de los regímenes militares y totalitarios, y por un acercamiento de las dos grandes potencias, la URSS y los Estados Unidos. Esto culmina, algunos años más tarde, con el derrumbamiento del campo socialista (caída del Muro de Berlín), revelando los límites de una utopía que alimentó durante varios años la esperanza de una alternativa a la dominación de los intereses del gran capital. El decenio culmina con un acontecimiento trágico que estremece al mundo: la masacre de más de 3000 personas en la Plaza Tianamen en Beijing, en una tentativa de sofocar un importante movimiento de protesta social (Orellana y Fauteux, 2004).

Este proceso histórico y sus consecuencias hacen que comience a discutirse sobre los problemas emergentes propios del Desarrollo, particularmente en la segunda mitad de los años 80, cuando surge el concepto de desarrollo sustentable o sostenible, a partir del Informe Brundtland (Nuestro Futuro Común, 1987), como aquel que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de futuras generaciones de satisfacer sus propias necesidades (Gabaldón, 2006).

Por otra parte, en ese mismo año, se celebró el Congreso sobre Educación y Formación Ambiental en Moscú 1987. En palabras de Febres-Cordero (2010) en él se

definieron, para ese entonces, las líneas maestras de una educación dirigida tanto a la opinión pública como a los especialistas, a los responsables en los gobiernos de esta materia, sobre la definición de sus grandes campos de acción para incorporar la EA en los programas de formación de los educadores en todos los sectores y niveles; con esto, comenzaba a perfilarse la función que debían cumplir las instituciones educativas, y en este caso, las Instituciones de Educación Superior.

Pero además, en este Congreso sobre Educación y Formación Ambiental, surge un documento de trabajo que tendría como finalidad revisar las políticas de educación ambiental sugeridas en Tbilisi. Asimismo, se plantea un plan estratégico a nivel internacional para accionar desde la Educación y Formación Ambiental para la década de los noventa (Zabala y García, 2008).

En este contexto, también los rectores y vicerrectores de muchas universidades del mundo reunidos en Talloires se hicieron sentir, cuando se pronunciaron ante el rápido e impredecible crecimiento de la contaminación, de la degradación del ambiente y de la disminución de los recursos naturales. Estos consideraron que las universidades tienen un rol importante en la educación, investigación, formación política y en el intercambio de información necesarias para hacer posible estos objetivos, pero además, las universidades deben proporcionar el liderazgo y el apoyo para movilizar los recursos internos y externos, de modo que sus instituciones respondan a este urgente desafío (Marcano, s.f).

En ese mismo año estalla la Guerra del Golfo con un despliegue espectacular de la potencia militar de Estados Unidos, dejando un saldo de pérdidas humanas y una catástrofe ecológica cuyos efectos son aún desconocidos. Pero además, se acentúan los problemas sociales en América Latina cuando una epidemia de cólera aparece en varios países, poniendo en evidencia las condiciones precarias de vida, de higiene y de servicios fundamentales en que viven las vastas mayorías en esas regiones (Orellana y Fauteux, 2004).

Para Febres-Cordero (2010), después de un largo recorrido en materia ambiental, se llega en el año 1992 a Rio de Janeiro cargados de las experiencias nacidas de la Reunión de Estocolmo en 1972; se realiza entonces, en nuestro propio continente, la

famosa Conferencia Mundial de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo (CNUMAD), conocida como la Cumbre de Tierra.

Es interesante resaltar la opinión de Jankilevich (2003), para quien después de 20 años de la reunión de Estocolmo, a pesar de las numerosas reuniones internacionales realizadas y de los programas de las Naciones Unidas implementados, tales como el PNUMA y el Programa El Hombre y la Biosfera, los problemas ambientales se acentuaron; la brecha económica entre países pobres y ricos, la contaminación y la sobreexplotación de los recursos naturales se habían constituido en hechos instalados.

En esos 20 años el panorama mundial cambió considerablemente. Es así como la Cumbre de la Tierra se da bajo grandes expectativas y con la esperanza de construir un mundo nuevo. Es importante señalar el gran endeudamiento de los países del tal llamado Tercer Mundo, especialmente de América Latina, donde la deuda hizo estancar cualquier desarrollo económico en los años 80. Se quiso contrarrestar la pobreza y el estancamiento económico con programas masivos para el desarrollo en todos los ámbitos y niveles, promovidos principalmente por el Banco Mundial (BM), con ajustes financieros drásticos del Fondo Monetario Internacional (FMI) y otras iniciativas, cuyos logros han sido magros (Eschenhagen, 2006).

Sin embargo, a pesar de esta situación, en la Cumbre de Río de Janeiro se vislumbraron nuevas esperanzas. Siguiendo a Febres-Cordero (2010), en ella se preparó: (a) la Agenda 21, (b) la Declaración de Río, y (c) la Declaración de Principios relativos a los bosques, precedida por el invaluable trabajo adelantado por la Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo (1988), la cual estableció el Informe Nuestro Futuro Común, que revela el concepto de desarrollo sostenible. Asimismo, la firma de dos instrumentos con fuerza con carácter obligatorio legal para su cumplimiento en los países asistentes a esta cumbre: la Convención Marco sobre el Cambio Climático y el Convenio sobre la Diversidad Biológica (Zabala y García, 2008).

Afirma Febres-Cordero (2010) que, la Agenda 21 se reveló como una aportación sustantiva para el desarrollo de la EA. Igualmente, la Declaración de Río, presentó los 27 principios que orientan la concepción y puesta en marcha de la sustentabilidad en

el planeta. Dentro de estos principios para efecto de este trabajo se destaca el N°9 que señala: “la EA debe recuperar, reconocer, respetar, reflejar y utilizar la historia indígena y culturas locales, así como promover la diversidad cultural, lingüística y ecológica” (Arana y García, 2000, p.23). Esto implica una revisión histórica de los pueblos nativos para modificar los enfoques etnocéntricos. Así como el N° 14, el cual expresa entre otras cosas que: la “EA requiere de la democratización de los medios de comunicación masivos y su compromiso con los intereses de todos los sectores de la sociedad” (Arana y García, 2000, p.24).

Es importante destacar también que paralelamente a esta Cumbre, en la misma ciudad de Rio de Janeiro, se realiza una reunión de organismos no gubernamentales, el Foro Global Ciudadano donde fue aprobado el Tratado de EA hacia Sociedades Sustentables y de Responsabilidad Global, en el cual, entre otros aspectos, establecía que la educación es un derecho de todos, sustentada en un pensamiento con perspectiva holística e innovadora, dirigida a tratar las causas críticas de los problemas globales, promoviendo cambios democráticos (Marcano, s.f).

De acuerdo a Febres-Cordero (2010), los retos asumidos después de Río'92 lograron que América Latina se apuntara en el escenario mundial con sus Congresos Iberoamericanos de EA. El primero de ellos, celebrado en 1992 en Guadalajara, México, bajo el lema “Una estrategia para el Futuro”, sirvió de impulso para el desarrollo de la EA en la región. En opinión de García y Zabala (2008), este congreso fue un éxito por la numerosa presencia de educadores ambientales de más de 25 países latinoamericanos, surgiendo el primer directorio regional con el cual se crearon las condiciones para generar un intercambio de experiencias y propuestas a nivel continental. Asimismo, se destacó la importancia de las organizaciones sociales para la construcción de una sociedad ambientalmente prudente y socialmente justa.

Para el año 1997 se celebra en Salónica, Grecia, del 8 al 12 de diciembre, la Conferencia Internacional Ambiente y Sociedad: Educación y Sensibilización Pública para la Sostenibilidad. En esta Conferencia participaron miembros pertenecientes a organizaciones gubernamentales, intergubernamentales y no gubernamentales (ONGs) y a la sociedad civil en general, venidos de 90 países (Marcano, s.f).

En ella se establece la sostenibilidad como el objetivo conceptual primordial para alcanzar soluciones ante los problemas ambientales que aquejan a la humanidad y que necesitan ser solventados para alcanzar condiciones mínimas de sobrevivencia sobre la superficie terrestre, tarea ésta que debe ser obligación de todos los gobiernos y en todos los niveles, por lo tanto plantea, que la reorientación de toda la educación en el sentido de la sostenibilidad, concierne a todos los niveles de la educación formal, no formal e informal en todos los países (Zabala y García, 2008).

Además, se reafirma que la reorientación de toda la educación en el sentido de la sostenibilidad, concierne a todos los niveles de la educación formal, no formal e informal en todos los países. La noción de sostenibilidad incluye cuestiones no sólo de medio ambiente, sino también de pobreza, población, salud, seguridad alimentaria, democracia, derechos humanos y paz. La sostenibilidad es, en último extremo, un imperativo ético y moral que implica el respeto de la diversidad cultural y del saber tradicional (Marcano, s.f).

De igual forma, siguiendo a Jankilevich (2003), en junio de 1997 en la ciudad de Nueva York, en la XIX Sesión Especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas, se convino en revisar los avances logrados en la implementación, por parte de los gobiernos, de la Agenda 21. La evaluación Río+5 se llevó a cabo en eventos que reunieron a los actores gubernamentales y no gubernamentales involucrados con la sustentabilidad del desarrollo a nivel local, regional y mundial. Como resultado del Foro Río+5, en pos de mantener vigente el proceso iniciado en Río'92 se estableció el Programa para la Implementación de la Agenda 21, con el objetivo de impulsar el enorme paso requerido que permitiera pasar de la agenda a la acción.

El balance realizado en ocasión de Río+5 mostró que, no obstante los compromisos adoptados en Río'92, no se habían verificado las adecuaciones de políticas y los cambios estructurales necesarios para poder implementar los acuerdos alcanzados. El deterioro ambiental en todas sus escalas, local regional y global, no se había logrado frenar y sus causas no habían sido atacadas con suficiente fuerza (Jankilevich, 2003).

También en el año 1997 se realizó nuevamente en México, el Segundo Congreso Iberoamericano de EA, bajo el lema “Tras las huellas de Tbilisi”, en donde se determinó la necesidad de propiciar el intercambio y la creación de referencias comunes para construir estrategias educativas y materiales de comunicación, además de la profesionalización de los educadores ambientales y la implementación de una educación ambiental comunitaria (Zabala y García, 2008).

En palabras de García y Priotto (2009), los noventa fueron años de intensas búsquedas, de productos y frustraciones. De logros en cuanto a: (a) la inserción de la educación ambiental en los diversos niveles de la educación básica, primaria y secundaria, (b) ampliación del interés universitario y de surgimiento de programas de pregrado y de postgrado, (c) incorporación de la EA en muchos programas y proyectos de sectores públicos y privados, y (d) creación de redes y de experiencias novedosas.

Pero también de frustraciones, ante el relativamente escaso impacto de las acciones educativas, de la regular calidad de las propuestas en la educación formal, de la poca preparación del profesorado, de las preocupaciones ante la irreductible permanencia de la monodisciplinaria en las universidades, y de la cerrada oposición a abrirse a un verdadero cambio de paradigmas. De preocupación, ante la superficial expresión de muchos programas denominados de EA, pero dedicados a campañas concretas poco eficaces, o a la simple elaboración de folletos o de cursos esquemáticos sobre aspectos puntuales concernientes a la conservación o a la contaminación (García y Priotto, 2009).

Culminaba el siglo XX y el panorama mundial no era alentador, la mayoría de los objetivos de la Cumbre de la Tierra, no se habían cumplido; la sobre explotación de los recursos naturales mundiales había sido más intensa. Las causas se debían a: uno, la presión que seguían ejerciendo los países más desarrollados, cuyos patrones insustentables de producción y consumo no sólo no evidenciaron un cambio sustancial, sino que siguieron incrementándose ; y dos, la producción altamente contaminante de los países en vías de desarrollo que habían ingresado, recientemente,

en un proceso de producción masiva de manufacturas, en los cuales no se contabilizaban los costos externos sociales ni ambientales (Jankilevich, 2003).

En este orden de ideas, en el Manifiesto por la vida, por una ética para la sustentabilidad, citado por García y Priotto (2009) señala que:

La crisis ambiental es una crisis de civilización. Es la crisis de un modelo económico, tecnológico y cultural que ha depredado a la naturaleza y negado a las culturas alternas. El modelo civilizatorio dominante degrada al ambiente, subvalora la diversidad cultural y desconoce al Otro (al indígena, al pobre, a la mujer, al negro, al Sur) mientras privilegia un modo de producción y un estilo de vida insustentables que se han vuelto hegemónicos en el proceso de globalización (p.82).

Consciente que la EA es el medio más efectivo para concienciar a la población sobre la necesidad de preservar y conservar el ambiente con miras a lograr una mejor calidad de vida en las generaciones actuales y por venir, en el año 2000 se realiza en Caracas, Venezuela el tercer Congreso Iberoamericano de EA, bajo el lema “Pueblos y Caminos hacia el Desarrollo Sostenible” (Zabala y García, 2008).

Siguiendo a Zabala y García (2008), este tercer Congreso Iberoamericano de EA, sirvió de escenario para realizar un análisis de la EA en la región que permitiera una discusión sobre el futuro de esta área en el nuevo milenio con miras a construir un nuevo perfil de una educación ambientalista con significado y pertinencia para los pueblos. Entre las propuestas y recomendaciones discutidas en este congreso, merecen mencionarse las siguientes: fomentar la capacitación continua mediante el intercambio y la formación de un marco común en estrategias y materiales de comunicación de la educación ambiental; creación de redes ambientales y una propuesta de educación para el desarrollo sostenible.

Continuando con este hilo histórico, en el año 2002 se realizó la Cumbre Mundial para el Desarrollo Sostenible de las Naciones Unidas en Johannesburgo, Sudáfrica. En palabras de Febres-Cordero (2010), este evento se convirtió en una oportunidad para hacer un balance crítico sobre la evolución de los problemas ambientales y de los compromisos asumidos en Río'92. La discusión sobre la sustentabilidad, sobre sus múltiples caras y propuestas para el mundo ha definido las agendas de los diferentes actores nacionales e internacionales. Afirma esta autora, Johannesburgo, y

la primera década del Siglo XXI, nos ha ocupado en el desarrollo y formulación de enfoques, teorías, estrategias y metodologías que hagan posible aquella famosa afirmación: ecológicamente sustentable, económicamente viable y socialmente justo.

Cabe destacar que Gabaldón (2006) aparte de estas dimensiones, incorpora y hace énfasis en los aspectos políticos, culturales y éticos, pero además hace uso de los términos desarrollo sustentable y sostenible como sinónimos, concepción que fue promovida originalmente por el informe de la Comisión Brundtland, titulado nuestro futuro común; como un desarrollo que satisfaga las necesidades de la generación actual previendo también cumplir con las exigencias de las generaciones futuras.

El autor anteriormente mencionado, también hace referencia a que no se darán los cambios de paradigma si no combatimos lo que él ha llamado las barreras al Desarrollo Sustentable, como lo son: (a) la pobreza, (b) el entorno institucional, (c) el errado manejo de los recursos naturales, (d) el crecimiento demográfico en los sectores más pobres de la población, y (e) la falta de consenso social sobre el significado del desarrollo sustentable.

En ese orden de ideas, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Resolución 57/254 en diciembre de 2002, por la que proclamó un Decenio de las Naciones Unidas de la Educación con miras al Desarrollo Sostenible (DEDS) que se extendería de 2005 a 2014 (UNESCO, 2006). Mediante esta Resolución se exhorta a los educadores de todas áreas y niveles, tanto de la educación formal, no formal, como informal, para que contribuyamos a formar ciudadanas y ciudadanos conscientes de los problemas socioambientales a los que se enfrenta hoy la humanidad y preparados para participar en la toma de decisiones fundamentadas para hacerles frente (Viches, Macias y Gil, 2009).

Siguiendo a Viches, Macias y Gil (2009), la necesidad de dedicar toda una década a esta tarea responde a la constatación, la escasa efectividad que habían tenido llamamientos precedentes, más puntuales, pese a los esfuerzos de la comunidad científica y de la EA. En este sentido, es urgente actuar con una pluralidad de acciones coordinadas para hacer frente al conjunto de problemas, de ahí que la UNESCO, como órgano responsable de la promoción de la Década, estableciera toda



una serie de temas de acción que van del consumo sostenible a la paz y la seguridad humana, pasando por la diversidad cultural, el ambiente, la igualdad entre los sexos y la urbanización sostenible.

Desde esta perspectiva, el concepto de sostenibilidad trasciende el propio concepto de ambiente, ya que incluye no sólo la búsqueda de la calidad ambiental, sino también la equidad y justicia social como criterios y valores a contemplar en los procesos de formación (Aznar, s.f). En este sentido, señala Mayer (2003) que el primer desafío al que se enfrenta la educación ambiental en los años 2000 es por tanto el de reconsiderar críticamente lo que ha significado, y qué puede significar en el futuro, la indicación de la Cumbre de Río 1992 de reorientar la EA hacia la educación para el desarrollo sustentable o sostenible. Hay que resaltar que este varía de un lugar a otro del planeta y de una cultura a otra, dependiendo de las características propias de cada región y de cada comunidad, de sus procesos históricos y de las particularidades de su ambiente (Macedo y Salgado, 2007).

En este orden de ideas, desde su surgimiento, la educación para el desarrollo sostenible (EDS) ha suscitado críticas por parte de algunos sectores vinculados con el campo de la EA en América Latina, quienes argumentan que no hay aportes novedosos de este enfoque para la EA. En este sentido, en opinión de Macedo y Salgado (2007) en América Latina se ha desarrollado un fuerte movimiento que promueve la sensibilización, el análisis, y el conocimiento para que la EA se transforme en una herramienta eficaz que permita actuar e interactuar con la sociedad, contribuya a la formación de ciudadanos que se comprometa con el cambio de la sociedad, superando las visiones de una educación ambiental naturalista.

Así, uno de los problemas que señalan los que se inscriben dentro de la perspectiva de la EDS es que la práctica de la EA se ha centrado por lo general en el estudio de la naturaleza, y en la práctica hay pocos casos en los que se manifieste una EA con las perspectivas críticas y con la visión integradora necesaria para contribuir a los cambios que la actual situación mundial requiere (Hernández y Tilbury, 2006). No obstante, Sauvé (1999) sostiene que la educaci3n para el desarrollo sostenible se ha preocupado poco del presente sobre todo de los países más pobres en los que

imperan las recetas liberalistas del FMI, poco del desarrollo humano en términos de calidad, y se ha quedado a menudo en considerar el ambiente como reserva de recursos que no podemos agotar si queremos mantener indefinidamente un desarrollo económico, proponiendo un concepto de sostenibilidad que no pone en discusión las reglas del mercado y que se preocupa sobre todo de que se mantengan las condiciones para que dichas reglas puedan ser aplicadas.

Asimismo, afirma Mckeown (2002) que la gente en todo el mundo reconoce que las tendencias de desarrollo económico actuales no son sostenibles y que la conciencia pública, la educación y la capacitación son clave para llevar a la sociedad hacia la sostenibilidad. Este mismo autor comenta que la misma gente se pregunta, por qué los docentes no se han movido más rápidamente para desarrollar programas de educación para la sostenibilidad. Pareciera que la falta de acuerdo y definición han obstaculizado los esfuerzos para avanzar la educación para el desarrollo sostenible.

Ante estas diatribas que se plantea entre la EA y la EDS, lo más importante no es el juego de palabras, sino la acción, pues a pesar de todo lo que se ha avanzado, los problemas ambientales persisten y en algunos casos se agudizan. En este orden de ideas Macedo y Salgado (2007), señalan que “se requieren cambios urgentes y sostenidos en el tiempo que permitan el cuidado de la vida en toda su diversidad y la creación de sociedades más justas” (p.34). De esta manera, sostienen estas autoras, que para lograr esto la educación debe jugar su rol, actuar como el catalizador de los cambios sociales, es decir, se requiere una nueva educación, con nuevos sentidos en función de estos escenarios en los cuales debe actuar.

Una educación que asegure la apropiación por parte de todos los estudiantes de las habilidades y competencias necesarias para actuar constructivamente, enfrentando con éxito los cambios y desafíos que la vida les presenta. Es necesario entonces una educación distinta, una educación que pueda efectivamente contribuir en la formación de ciudadanas y ciudadanos que sean capaces de construir un futuro sostenible, lo que se ha llamado educación para el desarrollo sostenible (Macedo y Salgado, 2007). En este orden de ideas, tal como lo plantea Novo (1996), la educación formal y no formal por considerar que ambas forman parte de un mismo sistema de pensamiento y de

acción, en el que los avances de una influyen y realimentan los avances de la otra, deben trabajar juntas para lograr las metas locales de sostenibilidad.

Al respecto, Colom (2005), entiende a la educación formal como aquella que concluye con titulaciones reconocidas y otorgadas según las leyes educativas promulgadas por los Estados, y la educación no formal sería, por el contrario, la que no viene contemplada en las legislaciones estatales de educación. Al mismo tiempo, el autor precitado argumenta que la concepción formal o no formal no depende pues de ninguna variable pedagógica siendo en todo caso el argumento jurídico el que más claramente sirve para discriminar ambos tipos de educación. Por otro lado, la denominada educación informal, tampoco atiende a ningún tipo de proceso o regla pedagógica; es por tanto un tipo de educación en la que no interviene ninguno de los aspectos que abrazan las ciencias de la educación.

Por lo tanto, de acuerdo a Novo (2009), la educación se enfrenta cuando menos, a dos retos ineludibles: por un lado el reto ecológico, que implica contribuir a formar y capacitar no sólo a jóvenes y niños, sino también a los gestores, planificadores y las personas que toman las decisiones, para que orienten sus valores y comportamientos hacia una relación armónica con la naturaleza; por otro, el desafío social que, en un mundo en el que la riqueza está muy injustamente repartida, nos impele a transformar radicalmente las estructuras de gestión y redistribución de los recursos de la Tierra. Ambas cuestiones constituyen verdaderos ejes referenciales al hablar de desarrollo sostenible.

Con ello se elucida que la EA no debe aspirar únicamente de educar para conservar la naturaleza o para concienciar a las personas o para cambiar sus conductas. Su tarea es más profunda y comprometida: educar para cambiar la sociedad, procurando que la toma de conciencia se oriente hacia un desarrollo humano asentado en la sustentabilidad y la responsabilidad global. Por lo que también habrá de asumir su caracterización como una práctica política, afirmada en valores que promueven la transformación social, el pensamiento crítico y la acción emancipadora (Caride y Meira, s.f).

Por otra parte, afirma Eschenhagen (2006) que, nunca anteriormente se realizaron tantas cumbres mundiales en una década, desde la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente y el Desarrollo o Cumbre de Tierra de Río de Janeiro en 1992 y la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible de Johannesburgo en 2002, pero infortunadamente esta búsqueda y estos intentos en su mayoría se quedaron en las buenas intenciones sobre el papel y muy poco se ha podido poner en práctica realmente. Lo que se observó más bien en la realidad, fue una avanzada fuerte del neoliberalismo, en especial en América Latina, que nada tiene que ver con un desarrollo sostenible o con una sociedad social más justa.

En este sentido, siguiendo a Núñez (2004), América Latina, un vasto territorio biodiverso natural y culturalmente ha sufrido grandes transformaciones en estos dos componentes desde la conquista realizada por los españoles y portugueses, las cuales se han agudizado desde las décadas finales del siglo XX cuando se plantea como estrategia mundial los nuevos bloques económicos (Estados Unidos, Unión Europea y Japón), la globalización de los mercados que no es más, que la profundización de la expansión del capitalismo a través de la internacionalización de la economía. Este yugo está presente en nuestros territorios desde la conquista, como signo del dominio imperialista, esta vez adornado con un discurso político que pretende tener visos de ambientalista bajo los adjetivos de desarrollo sustentable o sostenible (Núñez, 2004).

Al respecto, señala García y Priotto (2009) que este concepto ha sido adoptado y adaptado por los más diversos actores, intérpretes y promotores hasta llegar al punto de percibirse hoy de manera banal y confusa, al menos multifacético. Esto guarda similitud con lo expresado por Gabaldón (2006), cuando afirma que la falta de consenso social sobre el significado de este paradigma, es una de las barreras del desarrollo sustentable o sostenible en América Latina y el Caribe. Asimismo, la carencia de precisión conceptual y metodológica permite las más diversas acepciones en función de intereses particulares y, en muchos casos toma ribetes frívolos de moda que inundan y contaminan el diálogo cotidiano (Núñez, 2004).

Parfraseando a Núñez (2004) pareciera que el desarrollo sustentable o sostenible presenta disonancias entre el discurso y la acción de los actores, es decir, en la teoría

se establecen categorías y principios que deben regir un nuevo tipo de desarrollo y en la práctica se reconoce la problemática ambiental del planeta, pero se sigue proponiendo acentuar el modelo civilizatorio que ha conducido al deterioro ambiental. En suma, afirma este autor que, la inserción del discurso ambiental en las agendas políticas, también en las financieras, se subsume bajo el concepto de desarrollo sustentable o sostenible, creado para ajustar el modelo de desarrollo económico y productivo ante las presiones ambientalistas.

Asimismo, plantea Mayer (2003) que el desarrollo sustentable o sostenible es un oximoro, una contradicción en términos que ha sido usada en estos años, también para legitimar viejas prácticas e impedir la crítica. Ambas palabras deben ser, sin embargo, sometidas a una revisión y crítica permanente: la palabra desarrollo porque está cada vez más ligada en el lenguaje común al crecimiento cuantitativo y económico, y también la palabra sostenible porque, pese a tener como objetivo la formación de comportamientos que garanticen el futuro individual y del planeta, no alcanza a competir con el mercado en lo que se refiere al presente.

Mientras que la preocupación por el ambiente y por el planeta sea vista como un lujo por los países ricos, mientras que la sostenibilidad continúe siendo confundida con sacrificio, con renuncia al presente en favor de un futuro que no será el nuestro, será difícil explorar primero y después aceptar nuevas reglas de convivencia entre las personas y entre éstas y el planeta (Mayer, 2003).

En este sentido, resulta valioso considerar lo que sostienen Caride y Meira (s.f) cuando hacen referencia al informe presentado por la Comisión Brundtland, respecto a la necesidad de orientar los procesos socioeconómicos hacia un desarrollo sustentable o sostenible en 1987 hasta la actualidad; la lucha contra la pobreza, el subdesarrollo o la degradación global del ambiente en amplias zonas de África, Asia y América Latina, no parecen avanzar al mismo ritmo que se incrementan los discursos y la literatura sobre la sustentabilidad, muy abundante en los últimos años.

Luego de estas afirmaciones, parafraseando a Núñez (2004) pareciera que el concepto de desarrollo sustentable o sostenible, es una salida de los países centro, para seguir con el dominio sobre los países de la periferia que desde la colonia han

servido de dadores de materia prima. De igual forma, es oportuno detenerse en las reflexiones de Núñez (2004), cuando se pregunta:

¿No son acaso esos mismos gobiernos los que han firmado los acuerdos de la Cumbre de la Tierra, el Protocolo de Kyoto o la Agenda 21, y que en otros casos se han negado, pero además son los que definen como meta principal el crecimiento económico? ¿Quiénes son los que deben cuidar la Tierra: los países pobres? (p.112).

En ese mismo orden de ideas, ese lapso entre las Conferencias Mundiales de las Naciones Unidas de Río de Janeiro 1992 y Johannesburgo 2002, en opinión de Porto (citado por Febres-Cordero, 2010) se denominó Río + 10. Este período, a decir de Febres Cordero (2010), nos colocó frente a un mundo complejo que cabalga entre la globalización y la defensa por la cultura como conjunto de significados; entre nuevos patrones de consumo y la explotación abusiva de los recursos naturales y la asunción de nuevos comportamientos, acciones ciudadanas y gubernamentales; entre la globalización y la defensa de la diversidad cultural, como forma de garantizar la heterogeneidad educativa, con miras a dar cabida a la construcción de proyectos reales de sustentabilidad.

Para el año 2003 se retoman los Congresos Iberoamericano de EA. Ahora el escenario es Cuba, en este país caribeño se realizó, el cuarto Congreso, bajo el lema “Un mundo mejor es posible”. Aquí se planteó la necesidad de revisar las políticas y estrategias nacionales de EA, además de promover nuevamente la creación de una alianza latinoamericana y del caribe para el ambiente y el desarrollo sustentable (Zabala y García, 2008).

Tres años más tarde, en Joinville-Brasil 2006, se celebra el quinto Congreso, bajo el lema “La contribución de la EA para la sustentabilidad planetaria”, en donde se discutió las potencialidades de la EA en la construcción de la sustentabilidad planetaria. Temas como: (a) educación, ambiente y globalización en el contexto iberoamericano, (b) políticas de fomento para la EA, y (c) EA, ética y sustentabilidad cultural como identidad y diversidad (Zabala y García, 2008).

El sexto Congreso se realizó en Buenos Aires Argentina en el año 2009, bajo el lema "Enriqueciendo las propuestas educativo-ambientales para la acción colectiva" y

con el propósito central de promover que la EA se constituya en una política de Estado, para fortalecer la gestión pública en la construcción de territorios de vida sustentables. En el mismo se discutió cómo promover que la EA se constituya en una política de Estado que favorezca la construcción de sociedades sustentables. Se hizo énfasis en: a) política y EA, b) las estrategias metodológicas en EA y la construcción del campo pedagógico ambiental y, finalmente c) las perspectivas regionales en EA y la contribución de América Latina en el contexto de la ciudadanía ambiental planetaria (García, 2009).

Veinte años después de la histórica Cumbre de la Tierra en Río en 1992, se realizó en Río de Janeiro (Brasil) del 20 al 22 de junio de 2012, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible, conocida como Río+20. Fue una oportunidad para mirar el mundo que queremos tener en veinte años. Jefes de Estado y de Gobierno y los representantes de alto nivel, con la plena participación de la sociedad civil, renovaron el compromiso en favor del desarrollo sostenible y de la promoción de un futuro sostenible desde el punto de vista económico, social y ambiental para nuestro planeta y para las generaciones presentes y futuras (ONU, 2012).

Las conversaciones oficiales se centraron en dos temas principales: (a) cómo construir una economía ecológica para lograr el desarrollo sostenible y sacar a la gente de la pobreza; y (b) cómo mejorar la coordinación internacional para el desarrollo sostenible. En este sentido, la erradicación de la pobreza es el mayor problema que afronta el mundo en la actualidad y una condición indispensable del desarrollo sostenible. Al mismo tiempo, se aceptó que es necesario incorporar aún más el desarrollo sostenible en todos los niveles, integrando sus aspectos económicos, sociales y ambientales y reconociendo los vínculos que existen entre ellos, con el fin de lograr el desarrollo sostenible en todas sus dimensiones (ONU, 2012).

En el año 2014, dos años después de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible, América Latina vuelve a ser escenario de las discusiones en materia ambiental al realizar el VII Congreso Iberoamericano de EA en Lima Perú, bajo el lema “Educarnos juntos para la sustentabilidad de la vida”. El mismo tuvo

como objetivo aportar a la sustentabilidad de la vida y a la construcción de una ciudadanía ambiental, a partir de las experiencias y propuestas de educación ambiental formal y comunitaria en Iberoamérica. Asimismo, como nota destacada la participación de líderes comunitarios, además de educadores ambientales procedentes del sector educativo, ambiental, forestal y de la sociedad civil en sus diversas expresiones y con una temática altamente diversificada (Ministerio de Ambiente de Perú, 2014).

De igual manera, se reafirmó que la sustentabilidad de la vida demanda garantizar la reducción de la vulnerabilidad de la población, sus medios de vida y su bienestar cultural, así como afianzar su resiliencia; lo que requiere considerar una educación que involucre el respeto a los derechos de la naturaleza y que incorpore su dinámica de funcionamiento a fin de construir y fortalecer las capacidades organizativas de las comunidades en torno a las necesidades cotidianas y los eventos extremos según sus propios modos de organización (Ministerio de Ambiente de Perú, 2014).

Hoy, después de haber transcurrido más de cuarenta años desde la realización de la Primera Conferencia Mundial sobre el Medio Ambiente y Desarrollo el año 1972 en Estocolmo, es pertinente hacer referencia a Aznar (s.f) cuando señala que la EA como ámbito de reflexión y acción educativa ha experimentado en la última década una notable emergencia de fenómenos nuevos que han propiciado cambios significativos, al menos en cuatro (4) ámbitos:

A) En el propio término disciplinario: de la concepción de EA se está produciendo una transición conceptual referida a una educación para el desarrollo sostenible (EDS). B) En el cuerpo de conceptos: de la consideración única de variables del medio ambiente natural, se está consolidando la inclusión de aspectos, sociales y culturales. C) En la metodología: desde enfoques metodológicos conservacionistas y la aplicación de estrategias propiciadoras de procesos de aprendizaje pasivo, se están valorando y primando los enfoques metodológicos activos y participativos. D) En los objetivos fundamentales: de la formación inicial orientada hacia la protección ambiental se está produciendo una transición hacia una formación orientada al desarrollo de competencias cognitivas, metodológicas, actitudinales y participativas pertinentes para acercarnos a modelos de desarrollo humano ambientalmente sostenible (p.1).



Ahora bien, ante estos cambios vale la pena preguntar ¿cuál es el término más adecuado, EA o EDS? En palabras de Sierra (2012), desde un punto de vista estrictamente lingüístico, el término más usado, sobre todo entre la opinión pública, es el de EA. Pero que el término lingüístico más adecuado y sobre cuál es el significado más completo para definir la instrucción en materia ambiental, gira, mayoritariamente, en torno a estas dos expresiones. No obstante, parece que el planteamiento de la EDS se ajusta con mayor precisión a la visión sistémica y holística del Ambiente.

De igual forma, afirma Sierra (2012) que el desarrollo sostenible, correctamente interpretado, constituye el instrumento más eficaz del que disponen los seres humanos para mantener el equilibrio en el ambiente, esto es, para lograr que todas las piezas de ese enorme sistema que es la Tierra encajen e interactúen a la perfección. Parafraseando a García y Priotto (2009), pareciera que el problema radica en que todavía no terminan de ponerse de acuerdo sobre la utilización de los dos términos: EA y EDS.

Aún con estos desacuerdos, no cabe duda que desde los años 70, existe una creciente preocupación por el deterioro ambiental. Sin embargo, el incremento de la alarma social en relación a los problemas del ambiente, así como el diseño y la aplicación de ciertas medidas para repararlos no han tenido un efecto significativo a la hora de frenar la destrucción de nuestro entorno. Este hecho es consecuencia, en primer lugar, de la incongruencia que existe entre la interpretación sistémica y holística de la realidad ambiental y el modelo económico predominante en la actualidad, anclado en un concepto anacrónico del desarrollo, monopolizado por los mercados y las grandes multinacionales, y caracterizado por un individualismo y un consumismo voraces (Sierra, 2012).

A pesar de lo antes expuesto, de los intereses que están en juego, es preciso reconocer que a nivel mundial se le da valoración al ambiente y con ello ha venido otorgándosele importancia a la EA. En particular en Venezuela, Arana y García (2000) señalan que el interés en materia ambiental ha marchado a la par del

movimiento internacional; el hecho de haber participado en todos estos encuentros ya mencionados así lo demuestra.

En opinión de Guevara (s.f), desde los inicios de la independencia en Venezuela se han dictado muchos decretos, leyes, resoluciones y acciones que favorecen la conservación y defensa del ambiente, así como también, ha habido actividades de conservación y preservación del ambiente y sus recursos. Hay que destacar que para el año 1978 el Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables (MARNR), organiza el Primer Seminario sobre EA en Venezuela con el fin de coordinar sus actividades con el Ministerio de Educación e incluir los estudios ambientales en la educación formal.

De igual forma, en 1982 el MARNR organiza, conjuntamente con el Ministerio de Educación y el Instituto Universitario Pedagógico de Caracas, el Primer Taller sobre EA en el Marco de las Instituciones de Formación Docente. Y para 1993, el MARNR propone en el Tercer Congreso Venezolano de Conservación, entre otras actividades, desarrollar en el contexto de la Educación Superior en General, la EA, a través del trabajo conjunto con Universidades e instituciones Universitarias (Guevara, s.f). Así se incluyó en la EA en el currículo de algunas universidades, correspondiéndole al Instituto Pedagógico de Caracas, IPC, un papel relevante en la coordinación de reuniones multiinstitucionales que contribuyeron con el diseño del programa de EA (Arana y García, 2000).

Asimismo, Arana y García (2000) sostienen que en el país se cuenta con una amplia legislación ambiental que orienta las políticas en materia de desarrollo ambiental y de EA que abarca todos los niveles del sistema educativo, tal como quedó establecido en el Capítulo VI de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), Artículo 107, el cual establece la obligatoriedad de la EA en los niveles y modalidades del sistema educativo, así como también en la educación ciudadana no formal. Adquiriendo de esta manera rango constitucional la EA en nuestro país.

## **CAPÍTULO IV**

### **FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE: LEGADO CULTURAL MÁGICO RELIGIOSO**

En este capítulo, abordo además de los antecedentes, seis aspectos teóricos fundamentales relativos a: (a) cultura, (b) magia, (c) religión y (d) religiosidad, (e) Fiesta de San Juan y (f) aspectos geohistóricos de Curiepe. También, considero necesario señalar que sigo a Márquez (2007), en cuanto a que esta sesión referida al contexto conceptual, tiene como “función la organización crítica de fundamentos y consideraciones teóricas sobre el tema seleccionado contenidos en obras referidas al tema, datos, proyectos, tesis, trabajos de ascenso, artículos publicados o no y las reflexiones del investigador” (p.15).

#### **Antecedentes**

Dentro de los antecedentes que apoyan la presente investigación tenemos, el ensayo de Rojas (2006), titulado *Lo mágico religioso y el bienestar de los Venezolanos*. Este trabajo tuvo como finalidad, describir y analizar como un hecho social algunos elementos de lo mágico religioso que resaltan en la cotidianidad del venezolano, en cuanto a bienestar se refiere. Para ello, se abordaron algunos aspectos sobre la magia como respuesta ante lo desconocido, el surgimiento de la religión y la religiosidad como expresión de búsqueda individual y colectiva. Así como también, la existencia de los hechos mágicos religiosos en Venezuela, productos del llamado sincretismo entre aportes de conquistadores-colonizadores, elementos del africano esclavizado y creencias del mundo autóctono.

De esta manera, la religión constituye uno de los elementos claves para aproximarse a la comprensión del comportamiento de los pueblos Latinoamericanos, ya que aquí ésta, se pone de manifiesto en armonioso equilibrio con elementos de la

magia, conformando así, la llamada religiosidad popular que predomina en todas las regiones de Venezuela incluyendo a Curiepe y su fiesta de San Juan Bautista.

Una investigación relacionada con el educación ambiental y la cultura es la que nos presentan Luigi, Aranguren y Moncada (2008) denominada *El origen y el culto a María Lionza como elementos para la educación ambiental y patrimonial en Venezuela*. Este artículo contiene una síntesis de distintas versiones del mito de María Lionza y su proceso de transformación y consolidación en culto dentro del sistema de creencias del saber popular del pueblo venezolano, el cual forma parte de la cultura e identidad del país. Asimismo, describe las características del culto y los valores ambientales que se le asocian.

Estos elementos son importantes para los educadores ambientales y patrimoniales, ya que esto les permite diseñar programas educativos, tomando en cuenta las características del entorno y el sistema de valores que se encuentran inmersos dentro de la cosmogonía y la significación simbólica de esta diosa aborígen, que es icono de la identidad del venezolano. Tal como podría ocurrir con la fiesta de San Juan Bautista en Curiepe.

Campos (2010), en su trabajo presentado como *El rito de San Juan Bautista en Chuao: sincretismo, mística y estética*. Se pretende aquí establecer una relación de semejanza entre la conjunción semiótica y la experiencia estética, vista como una vivencia mística, y así determinar el rasgo que caracteriza a la manifestación religiosa en cuestión. Cabe destacar que, la celebración de San Juan Bautista en Chuao, estado Aragua, es una manifestación de carácter estético, puesto que todos los haceres ejecutados y los elementos plásticos presentes existen en función de inducir el momento de mayor euforia del rito: la conjunción del sujeto devoto con el objeto de devoción, San Juan, la cual es por su naturaleza una experiencia mística.

Asimismo, López y Palacios (2010), trabajo titulado *San Juan Bautista: Expresión Cultural de Curiepe*. La presente investigación tiene como finalidad la realización de una serie de micros radiofónicos sobre las manifestaciones culturales que intervienen en la fiesta de San Juan Bautista en el pueblo de Curiepe. Esta iniciativa pretende demostrar que se pueden realizar trabajos educativos y

entretenidos sobre las tradiciones venezolanas. Es un primer paso para evidenciar que la poca difusión de la cultura es debido a la escasa exposición de la misma en los medios de comunicación y no por carencias en ella.

El estudio cuenta de dos partes, una audiovisual y otra escrita. Esta última se basa en un estudio documental, historiográfico, bibliográfico, y electrónico; y un trabajo de campo realizado con algunos habitantes e historiadores de la región, que permitió recopilar material sobre la historia y geografía del pueblo de Curiepe. Una descripción detallada sobre la fiesta de San Juan Bautista y los rituales que surgen en honor a dicho santo, así como también la música, el baile y la gastronomía.

De igual manera, Briceño y Salazar (2010), la investigación *Inteligencia de Colaboración en la difusión digital de manifestaciones folclóricas venezolanas de danza y música. Aplicación: San Juan de Curiepe*; pretende integrar las ventajas de los medios digitales, en la difusión de las manifestaciones tradicionales venezolanas, poniendo una al servicio de la otra. Una investigación mixta de tipo cualitativa con un nivel exploratorio, devino a partir de la triangulación de métodos en un proyecto factible que apuesta por la participación colectiva en los espacios digitales que funcionan con inteligencia de colaboración, para lograr la difusión de la verdadera cara de nuestras manifestaciones tradicionales, de la mano de quienes las protagonizan.

Bajo este concepto se estructuró el diseño de un proyecto piloto que confía en que al comprender las ventajas comunicacionales que ofrecen los nuevos medios digitales que funcionan a partir de la conjunción del conocimiento, se puede incluso trasgredir las barreras disciplinarias al difundir la actividad cultural y los valores tradicionales que han sido celados y /o tergiversados a lo largo de la historia, para lograr la preservación de nuestras fiestas tradicionales y por ende de nuestra memoria cultural. Por tanto, el proyecto podrá, eventualmente, ser reproducido por otras comunidades distintas a la de Curiepe para alcanzar el mismo fin de difusión.

Gómez (2010), *“Valores Ambientales del Mito de María Lionza y la Representación Social de Ambiente de los Practicantes del Culto”*. Esta investigación tuvo como propósito analizar la correspondencia entre los valores ambientales del

mito de María Lionza y la representación social de ambiente de los practicantes del culto. Los resultados permitieron establecer que las distintas versiones del mito de María Lionza presentan valores que son básicamente éticos, éstos pueden ser abordados por la educación ambiental, para propiciar la valoración del patrimonio cultural del venezolano. Los valores ambientales identificados por los practicantes son aprendidos en los procesos de interacción social y no por medio del mito. Los resultados indican que es necesario promover una visión integral del concepto ambiente, para reducir la disonancia cognitiva que presentan los practicantes.

Rivero y Yáñez (2011) reporta la investigación: *San Juan Bautista de Chuao, estado Aragua, Venezuela: de la fiesta a la reconstrucción social*. En este trabajo los autores se hacen la siguiente pregunta: ¿Cómo a través de una fiesta multitudinaria podemos conocer el sentido y significación que las personas hacen, no sólo de su conmemoración sino de su entorno, de lo que son, de sus esperanzas, de su población? A partir de la reconstrucción etnográfica que vivieron en Chuao en junio del año 2010 puedo dar respuesta, pregunta que sólo es posible contestar en la medida en que seamos capaces de ver el entramado de relaciones, que como diría Alfredo Chacón (1979), se dan en el plano cultural, político, económico y social de los habitantes y participantes de este evento, que guarda todo un bagaje simbólico que va mucho más allá de la fiesta en sí y que nos permite hacer toda una reconstrucción social del lugar y de Venezuela.

Otro antecedente es la investigación de Acuña (2015): *La educación ambiental y las tradiciones populares venezolanas: un estudio sobre la cruz de mayo en Araira desde la perspectiva fenomenológica*. La cual tuvo como objetivo caracterizar a la devoción a la Cruz de Mayo desde el punto de vista educativo ambiental no formal, como fenómeno cultural que se da en toda Venezuela. La misma representa un aporte en el ámbito cultural venezolano desde el punto de vista socioambiental ya que forma parte del Patrimonio Cultural venezolano. Para el sustento teórico se consideró a la Educación Ambiental contextualizada en la educación no formal, en particular la pedagogía ambiental, los valores y la ética ambiental, la cultura, las tradiciones populares, la devoción a la Cruz de Mayo.

## **La Cultura: Telaraña de Significados**

En este apartado no pretendo recoger todas las definiciones de cultura que se han ofrecido, empero, trataré de acercarme a lo que hoy constituye un concepto amplio y polisémico, que nunca debe entenderse como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Señala Giménez (2008) que por el contrario, puede tener a la vez zonas de estabilidad y persistencia y zonas de movilidad y cambio. De lo dicho anteriormente, se desprende que la cultura es ubicua, es decir, se encuentra en todas partes, como una sustancia inasible que se resiste a ser confinada en un sector delimitado de la vida social (Giménez, ob.cit.).

En palabras de este autor, debido a la transversalidad de la cultura, para estudiarla y analizarla es necesario segmentarla de algún modo, sea como un texto cultural bien delimitado, sea por sectores, sea según el proceso de comunicación que opera en cada uno de estos sectores, o por clases sociales. Asimismo, Geertz (2003), considera que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones de expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie, de forma tal que, la cultura debe ser abordada a partir de sus propias manifestaciones, no existen causas exteriores que puedan explicarlas.

Siguiendo a Geertz (ob.cit.), la cultura aunque contiene ideas, no existe en la cabeza de alguien; aunque no es física, no es una entidad oculta, es pública. Además, este autor habla que, una vez que la conducta humana es vista como acción simbólica, acción que, lo mismo que la fonación en el habla, el color en la pintura, las líneas en la escritura o el sonido en la música, significa algo, pierde sentido de saber si la cultura es conducta estructurada, o una estructura de la mente, o hasta las dos cosas juntas mezcladas. De aquí este autor, define la cultura como ideas basadas en el aprendizaje cultural y en símbolos.

Bajo esta perspectiva Giménez (2008), define la cultura como “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas

simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (p.8).

La cultura como proceso de relevancia en las instancias sociales, constituye entonces un aspecto primordial para todo ser humano, como ser social, que interactúa constantemente con el medio donde se desenvuelve, del cual toma y aporta diferentes conductas y asume roles que permiten definirlo y delimitarlo (Gil, 2011).

Por otra parte, para Tylor citado por Kottak (2006), cultura es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el ser humano como miembro de una sociedad. Aquí se puede notar según Kottak (ob.cit.), que la definición de cultura de Tylor se centra en las creencias y el comportamiento que la gente adquiere no a través de la herencia biológica sino por desarrollarse en una sociedad concreta donde se hallan expuestos a una tradición cultural específica.

No se puede negar que la definición de cultura no tiene un significado único, por eso resulta interesante cuando Geertz (2003), hace referencia a la obra de Clyde Kluckhohn “Mirror for Man”, que en unas veintisiete páginas de su capítulo sobre el concepto de cultura, se las ingenia para definir la cultura como: (a) el modo total de vida de un pueblo; (b) el legado social que el individuo adquiere de su grupo; (c) una manera de pensar, sentir y creer; (d) una abstracción de la conducta; (e) una teoría del antropólogo sobre la manera en que se conduce realmente un grupo de personas; (f) un depósito de saber almacenado; (g) una serie de orientaciones estandarizadas frente a problemas reiterados; (h) conducta aprendida; (i) un mecanismo de regulación normativo de la conducta; (j) una serie de técnicas para adaptarse, tanto al ambiente exterior como a los otros hombres; y (k) un precipitado de historia.

Otra definición de cultura es presentada por la UNESCO (2006), que la considera como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.



En opinión de Borobio (2004), la cultura es un elemento configurativo del ser humano, de los grupos humanos, de la sociedad entera, o sea, abarca toda la actividad del ser humano: su inteligencia y su afectividad, su búsqueda de sentido, sus costumbres y sus recursos éticos, sus creencias y sus mitos, sus ritos y juegos. De esta manera, el ser humano es, se manifiesta, se comunica, se identifica, trabaja y progresa, celebra y vive inserto en una determinada cultura.

En ese mismo orden de ideas, según Kottak (2006), la cultura es aprendida, los actores sociales hacen suyo gradualmente un sistema previamente establecido de significados y de símbolos que utilizan para definir el mundo, expresar sus sentimientos y hacer sus juicios. De igual forma, parafraseando a Giménez (2008), estos significados son interiorizados e incorporados por la sociedad que los convierten en sustancia propia. Desde esta perspectiva podemos decir que no existe cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura. Asimismo, porque en la interacción social intercambiamos opiniones y creencias.

Siguiendo a Kottak (2006), la cultura también es simbólica, siendo la asociación de símbolos arbitraria y convencional. Por ejemplo, en el agua bendita, que es un potente símbolo del catolicismo romano existe la asociación entre el símbolo (agua) y lo que simboliza (santidad). En este caso, una cosa natural se ha asociado arbitrariamente con un significado particular para los católicos que comparten creencias y experiencias comunes que se basan en el aprendizaje y se transmiten de generación en generación.

Vale la pena señalar las reflexiones hechas por Kottak (ob.cit.), cuando se refiere a las culturas como un sistema integrado por las actividades económicas y sus patrones sociales dominantes, por los temas, valores, configuraciones y visiones del mundo que permanecen, quiere decir que las culturas no son colecciones fortuitas de costumbres y creencias.

En este sentido de acuerdo a Borobio (2004), pueden distinguirse en la globalidad de los pueblos diversos estratos culturales, cada uno de los cuales prevalece en los diversos sujetos o grupos de modo diferente, entre ellos encontramos:

1. Cultura popular: tiene como su mayor referente los valores, las tradiciones, los ritos históricos y tradicionales del pueblo.
2. Cultura moderna: que ha asumido los valores, las tradiciones y el estilo de vida de la era moderna industrializada y consumista.
3. Cultura postmoderna: que relativizando los parámetros de la era moderna, propugna nuevos valores, nuevos ritos y nuevo estilo de vida, condicionado por la tecnología informática y la globalización.

Tomando en cuenta esta clasificación, particularmente hago referencia al primer estrato por formar parte del contexto de esta investigación, me refiero a la cultura popular tradicional o folklore. Señala Iturria (2006), que el vocablo folklore aparece en el año 1846, en la histórica carta de William John Thoms, donde propone a los estudiosos de la cultura popular y de las tradiciones, sustituir la denominación generalizada de antigüedades populares, literatura popular, por el término compuesto Folk-Lore. Aunque la Real Academia Española lo adoptó bajo la forma de Folclor definiéndolo como: “conjunto de creencias, costumbre, artesanías, etc., tradicionales de un pueblo” (p.8).

Sin embargo, a decir de Ortiz (1994), desde este mismo origen se produce una confusión terminológica. Porque, folklore es, por una parte, el saber popular y, por otra, el conocimiento o la ciencia que se ocupa de este sector o fracción de la cultura. Pero además, el folklore ha llegado a designar todo lo contrario a lo científico, hasta el punto tal que el descredito que lo acompaña en los medios académicos ha llevado a la proposición de denominaciones alternativas de mayor dignidad como: costumbres y tradiciones populares, cultura popular, etc.

En este orden de ideas, siguiendo a Prat (2006), varios términos se han venido usando para referirse a un conjunto de materiales relacionados con el estudio de lo popular o lo folklórico; son palabras que reflejan los puntos de vista o los conceptos de las épocas en que surgieron, y las ideologías que adoptaban los investigadores, entre estos tenemos: tradiciones populares, manifestaciones de la cultura popular, artesanía, literatura oral, patrimonio cultural o cultura tradicional.

Como se puede ver, han sido abundantes y variadas los conceptos que se han dado al término folklore, es por ello que de acuerdo a Padrón (2010) se ha determinado recontextualizar dicho término y definirlo como cultura popular tradicional. De este modo, Núñez y Sánchez (2011) alegan que la cultura popular tradicional emerge en toda sociedad como el saber del pueblo, constituyéndose en el basamento más significativo, sobre el cual el pueblo edifica su idiosincrasia, su personalidad y su existencia histórica cultural.

Sin embargo, señala Bravo (2005) que el análisis de la cultura popular ha estado plegado a muchas simplificaciones, sobre todo en lo concerniente al tema de las costumbres. Para este autor, la cultura popular incluye una concepción del mundo y de la vida contrapuesta a las concepciones oficiales y a la de los sectores cultos, es decir, una cultura propia, del pueblo, que sirve a sus intereses, soluciona sus necesidades y que se diferencia claramente de los sectores dominantes de la sociedad.

Por otro lado, para Arévalo (s.f) la tradición tiene que ver con las construcciones sociales, cuyos significados cambian dependiendo de la época, el tiempo histórico y según quienes los empleen y para qué fines los utilicen. Acota este autor que, frente a la restrictiva y tradicional noción de tradición, convencionalmente figurada como estática, inalterable y pretérita, algunos antropólogos han sugerido la necesidad de proceder a la resemantización de sus significados en el contexto más comprensivo que supone la teoría del cambio cultural.

De manera que la tradición sería ahora algo así como el resultado de un proceso evolutivo inacabado con dos polos dialécticamente vinculados: la continuidad recreada y el cambio. La idea de tradición remite al pasado pero también a un presente vivo. Lo que del pasado queda en el presente eso es la tradición. La tradición sería, entonces, la permanencia del pasado vivo en el presente (Arévalo, s.f).

Siguiendo a Prat (2006), la transmisión de la tradición está regida por dos fuerzas: “la de conservación y la de variación; entre ambas siempre existe una tensión que permite que el material se conserve, y que a la vez se renueve, actualizándose según lo requieran las circunstancias, o por el contrario, que se pierda” (p.238). De manera que, si atendemos a una tradición, debemos tener en cuenta que esta puede

estar en una de estas fases: “inicial, en vías de incorporación a la cultura compartida; de transmisión, recreación y expansión; en vías de olvido o de descomposición, y de resurgimiento en un nuevo entorno” (Prat, 2006, p.238).

Desde la visión de Bravo (2005), el concepto de tradición puede denotar significados diferentes y hasta contradictorios en algún aspecto, abarcando un extenso arco, que va desde su comprensión como transmisión de conocimiento, hasta el que la ve como comunicación de una doctrina. Explica este autor que, en el primer caso, se podrían incluir experiencias y valores del pueblo, es decir, aquello propio o que ha sido vivido como propio por la sociedad en tiempos pasados y que en la actualidad sirve como fuente de información para su vida cotidiana.

Por otra parte, considerar la tradición como comunicación de una doctrina, supone características diferentes a las antes mencionadas, que se vinculan, más bien, con ideales y valores impuestos por las clases dominantes. En este sentido, existe un interés intrínseco de los sectores hegemónicos por promover la modernidad y un destino fatal de lo popular que lo arraiga en las tradiciones (García Canclini, 1995).

Ahora bien, de acuerdo a Padrón (2010) no podemos confundir la cultura popular tradicional con otras culturas de modas que se introducen en el seno de la comunidad. La primera como se ha comentado anteriormente, tiene sus raíces en la tradición. La segunda es la que anda por el pueblo sin ser propia del mismo, es la cultura de masas, impuesta por los medios de comunicación y las grandes culturas institucionalizadas, la que nos aparta día a día de nuestra identidad para convertirnos en una comunidad cosmopolita, desarraigada de su propia personalidad.

En el caso venezolano antes de la llegada de los españoles, ya existía una población autóctona que había contribuido positivamente a humanizar los paisajes con actividades económicas con diversidad de ambiente, los cuales poseían características propias en cuanto a lo lingüístico, lo étnico y lo cultural. No obstante, la evolución de la cultura popular tradicional en Venezuela, se desarrolló a través de un proceso de transculturación y mestizaje derivado de raíces indígenas, hispánicas y africanas (Núñez y Sánchez, 2011).

En opinión de Solano (2015), aquí, la cultura dominante establece los criterios de demarcación que instituyen la superioridad epistemológica de los conocimientos que produce, a la vez que crea una serie de mecanismos ideológicos y simbólicos, disfrazados de cientificidad, con los que decreta que los saberes producidos por las culturas no occidentales carecen de validez, objetividad y universalidad.

Esto, constituye una forma real y efectiva de violencia física y simbólica con la que se impone la cultura euro-occidental, pues anula, invisibiliza y destruye las visiones culturales propias de los grupos originarios en América, Asia, África y Oceanía. Su poder y eficacia radica en la capacidad para hacerle creer a los pueblos sometidos que sus producciones culturales no tienen valor, más que como manifestaciones mágico-religiosas afirmadas en mitos y creencias alejadas de todo canon de cientificidad (Solano, 2015).

¿Qué pasa cuando se enfrentan la cultura popular tradicional con cultura de masas? Siguiendo a Padrón (2010), cuando el pueblo es consciente de la existencia de dichas culturas es posible que se mantengan diferenciadas y no prevalezca la una sobre la otra. Pero en la mayoría de los casos se produce, por desconocimiento del pueblo, una transculturación en la comunidad como consecuencia de la aceptación de todo lo que resulte novedoso o foráneo, símbolo del desarrollo cultural al que tiende toda sociedad como consecuencia de la globalización. Esta transculturación supone generalmente el sacrificio, o mejor sería decir la aniquilación de la cultura tradicional en beneficio de otra importada.

Acota Ramírez y Puerta (s.f), la globalización como proceso de dominación y apropiación del mundo, es impulsada por las corporaciones transnacionales que actúan como arañas, con el objetivo único de mover el capital mediante planeación a escala global en prosecución de la máxima ganancia sin importar las consecuencias negativas en las distintas manifestaciones culturales populares tradicionales de los pueblos. Es necesario, pues, analizar más detenidamente ese proceso de globalización o mundialización cuyos efectos homogeneizadores de la cultura preocupa. Por ejemplo, la proliferación de comidas rápidas que encontramos en cualquier parte del

mundo, la cual representa un peligroso signo de pérdida de la comida autóctona de los pueblos y con ello la diversidad cultural (Vilches, Macias y Gil, 2009).

De modo que, el capitalismo como tal, por ser un sistema fundado enteramente en los valores de cambio, no tiene propiamente una cultura, sino una contracultura, que es algo muy distinto, y lo único que se puede llamar cultura capitalista no es otra cosa que ideología; como sistema conforma una región específica de la superestructura social que está en íntima comunicación con el resto de la superestructura: la cultura, es decir, aquella región de la superestructura social que se opone a la ideología (Silva, 2009).

Así pues, ¿a qué hace referencia la ideología? En opinión de Eagleton (1997), quizá la respuesta más general es que la ideología tiene que ver con la legitimación del poder de un grupo o clase social dominante, cuyo proceso de legitimación implica, por lo menos, seis estrategias diferentes: a) un poder dominante se puede legitimar por sí mismo promocionando creencias y valores afines a él; b) naturalizando y universalizando tales creencias para hacerlas evidentes y aparentemente inevitables; c) denigrando ideas que puedan desafiarlo; d) excluyendo formas contrarias de pensamiento; e) quizá por una lógica tácita pero sistemática; y f) oscureciendo la realidad social de modo conveniente a sí misma.

No obstante, para García Canclini (1989) es posible construir una nueva perspectiva de análisis de lo tradicional popular tomando en cuenta sus interacciones con la cultura de élites y con las industrias culturales. En este sentido, García Canclini (1989) propone una sistematización bajo la forma de seis refutaciones a la visión clásica de los folcloristas:

a) El desarrollo moderno no suprime las culturas populares tradicionales; b) Las culturas tradicionales ya no representan la parte mayoritaria de la cultura popular; c) Lo popular no se concentra en los objetos; d) Lo popular no es monopolio de los sectores populares; e) Lo popular no es vivido por los sujetos populares como complacencia melancólica con las tradiciones; y f) La preservación pura de las tradiciones no es siempre el mejor recurso popular para reproducirse y reelaborar su situación.

Afirma García Canclini (1989) que si bien es cierto que la modernización disminuye el papel de lo culto y lo popular tradicional en el conjunto del mercado simbólico, no los suprime. De ahí que, de acuerdo a este autor, hoy existe una visión más compleja sobre las relaciones entre tradición y modernidad, donde los procedimientos de distinción simbólica pasan a operar de otro modo, mediante una doble separación:

Por una parte, entre lo tradicional administrado por el Estado y lo moderno auspiciado por empresas privadas; por otra, la división entre lo culto moderno o experimental para élites promovido por un tipo de empresas y lo masivo organizado por otro tipo de empresas. La tendencia general es que la modernización de la cultura para élites y para masas va quedando en manos de la iniciativa privada. Mientras el patrimonio tradicional sigue siendo responsabilidad de los Estados, la promoción de la cultura moderna es cada vez más tarea de empresas y organismos privados (p.86).

De esta diferencia derivan dos estilos de acción cultural. En tanto los gobiernos entienden su política en términos de protección y preservación del patrimonio histórico, las iniciativas innovadoras quedan en manos de la sociedad civil, especialmente de quienes disponen de poder económico para financiar arriesgando (García Canclini, 1989). De modo que, en la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, adoptada en la 33<sup>a</sup> Conferencia General de la Unesco en el 2005, la diversidad cultural es reconocida como patrimonio común de la humanidad, demandándose su preservación y transmisión como recurso para alcanzar el desarrollo sostenible en beneficio de las generaciones actuales y futuras (Centro de la Diversidad Cultural del Ministerio del Poder Popular para la Cultura, 2009).

Por su parte, en el caso venezolano, el Preámbulo de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), reconoce el carácter multiétnico y pluricultural de nuestra nación, y exhorta a diseñar estrategias que garanticen el reconocimiento del pluralismo cultural como ejercicio de ciudadanía y valoración de la diversidad cultural. De igual manera, el texto constitucional referido anteriormente, establece en el Artículo 99 que: “los valores de la cultura constituyen un bien irrenunciable del pueblo venezolano y un derecho fundamental (...) El Estado

garantizará la protección y preservación, enriquecimiento, conservación y restauración del patrimonio cultural, tangible e intangible, y la memoria histórica de la Nación” (p.35). En ese mismo orden de ideas, en el Artículo 100 señala que: las culturas populares constitutivas de la venezolanidad gozan de atención especial, reconociéndose y respetándose la interculturalidad bajo el principio de igualdad de las culturas (p.36).

### *Patrimonio e Identidad Cultural*

En palabras de Arévalo (s.f), patrimonio no debe confundirse con cultura, porque todo lo que se aprende y transmite socialmente es cultura, pero no necesariamente patrimonio. El patrimonio está compuesto por los elementos y las expresiones más relevantes y significativas culturalmente, el cual remite a símbolos y representaciones. Desde esta perspectiva, el patrimonio posee un valor étnico y simbólico, pues constituye la expresión de la identidad de un pueblo y sus formas de vida.

Siguiendo a Fernández y Guzmán (2002), el patrimonio cultural de un país, región o ciudad es el resultado de un proceso histórico dinámico, una categoría que se va conformando a partir de la interacción de agentes y diferentes situaciones, que obligan a obtener una mirada a largo plazo, tanto en la concepción como en el uso de los recursos. Para los autores está constituido por todos aquellos elementos y manifestaciones tangibles o intangibles producidas por las sociedades, que incluye no solo los monumentos y manifestaciones del pasado (sitios y objetos arqueológicos, arquitectura colonial e histórica, documentos y obras de arte), sino también las diversas manifestaciones de la cultura popular (indígena, regional, popular, urbana), las poblaciones o comunidades tradicionales, las lenguas indígenas, las artesanías y artes populares, la indumentaria, los conocimientos, valores, costumbres y tradiciones, características de un grupo o cultura.

En ese orden de ideas, García (s.f) sostiene que, el patrimonio cultural comprende los monumentos arquitectónicos preservados desde muchos años, las danzas, la



música, los instrumentos musicales, las tradiciones orales (cuentos, cantos, casos, poesía, décimas), artesanías, nuestras formas de hablar, nuestros gestos, formas de caminar, arquitectura tradicional, peinados, comidas tradicionales, los juegos tradicionales, la religión y sus diferentes prácticas, la organización comunitaria y familiar, los valores humanos, técnicas de cultivos, fiestas tradicionales, medicina tradicional y los saberes locales tradicionales.

Lo que comprende el patrimonio cultural desde la mirada de los autores citados está en correspondencia con lo que sostiene la UNESCO (1982):

El Patrimonio Cultural de un pueblo comprende las obras de sus artistas, arquitectos, músicos, escritores y sabios, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular, y el conjunto de valores que dan sentido a la vida, es decir, las obras materiales y no materiales que expresan la creatividad de ese pueblo; la lengua, los ritos, las creencias, los lugares y monumentos históricos, la literatura, las obras de arte y los archivos y bibliotecas.

En Venezuela, la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (1993) en su Art. 6, establece que el Patrimonio Cultural de la República, está constituido por los bienes de interés cultural así declarados que se encuentren en el territorio nacional o que ingresen a él quienquiera que sea su propietario conforme a lo señalado seguidamente: El patrimonio vivo del país, sus costumbres, sus tradiciones culturales, sus vivencias, sus manifestaciones musicales, su folklore, su lengua, sus ritos, sus creencias y su ser nacional (Numeral 7).

También resulta interesante considerar lo señalado por Fernández y Guzmán, (2002), para quienes el patrimonio “es la síntesis de los valores que dan identidad a una sociedad que los reconoce como propios, que implica un proceso de reconocimiento intergeneracional de unos elementos como parte del bagaje cultural y su vinculación a un sentimiento” (p.2).

Para Molano (2006), “el concepto de identidad cultural encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias” (p.6). Asimismo, señala el mismo autor que, la identidad cultural de un pueblo viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y

ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias.

En opinión de Gil (2011), la identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural, de aquí que la identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, que encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias. En este sentido, la memoria cultural está conformada por objetivaciones que proveen significados de una manera concentrada, significados compartidos por un grupo de personas que los dan por asumidos (Heller, 2003).

Siguiendo a Heller (2003), la memoria cultural está incorporada a las prácticas repetidas y repetibles regularmente, tales como fiestas, ceremonias y ritos; asociadas a los lugares donde ha ocurrido algún suceso significativo y único o lugares donde un suceso significativo se repite regularmente. Comenta Homobono (s.f) que, una de las funciones de todo ritual festivo, más significativa y unánimemente reconocida, es la de expresar simbólicamente el desiderátum de integración e identidad colectiva de la comunidad que lo celebra.

Para Urrutia (2009), la fiesta es considerada como:

Una expresión gregaria, un acto ritual de cohesión social, de identidad grupal, de referencia colectiva; en otras palabras, es un referente básico de identidades nacionales, regionales, locales. Es decir, fiesta, ritual e identidad son conceptos entrelazados. Además, son integradoras de la sociedad, borran temporalmente las diferencias sociales, reproduciéndose en ellas los vínculos sustentatorios de la identidad grupal, siendo la máxima expresión conjunta de diversas expresiones del patrimonio cultural inmaterial. En la fiesta, aún en las formas más variadas, el origen de la comunidad se reafirma, las identidades encuentran nueva savia para reforzarse y las relaciones sociales, sobre todo las que tienen que ver con la autoridad y el poder, son confirmadas, reestructuradas o recompuestas (p.37).

La fiesta emite signos de identidad, es un ritual conmemorativo que remite a un acontecimiento original, histórico o legendario. Genera identidad en cuanto una comunidad se identifica con su herencia colectiva, con su tradición, reconociéndose en hechos y acontecimientos de su propia historia. Sin embargo, la identidad

colectiva es mutable, está sometida a los imperativos del devenir histórico (Homobono, s.f).

### **Magia, Religión y Religiosidad**

La magia y la religión: dos formas de pensamientos que nos han conducido a una de las maneras más fascinantes y misteriosas por las que los seres humanos nos hemos relacionado con el ambiente. (Rosario Castellanos, s.f)

Desde los tiempos más remotos a través de la magia y la religión los seres humanos hemos mantenido una estrecha relación con el mundo físico y espiritual que nos rodea. No existen pueblos, por primitivos que sean, que carezcan de magia o religión. En ese orden, han sido encontrados dos campos claramente distinguibles, el profano y el sagrado; dicho de otro modo, el dominio de la magia y la religión (Malinowski, 1985).

Para Tylor (1977), la magia es una ciencia primitiva, que forma parte de las llamadas ciencias ocultas; se practican donde no es necesario someter las opiniones a pruebas experimentales y se basan en la asociación de ideas. Para el autor, lo que caracteriza a la magia es una falsa asociación que no procede de la deducción lógica de causa efecto. Es decir, una pseudociencia, cuya lógica es subjetiva, la cual se atribuye un parecido objetivo a las cualidades de los objetos que subjetivamente se perciben como cercanos o íntimos.

Desde esta perspectiva, afirma Tylor (1977) que en la magia dominan mecanismos erróneos, pero conteniendo en potencia el afán científico por la búsqueda del conocimiento. Atribuye el principal error de la magia, a la indistinción que efectúa al no separar discriminadamente los componentes intrasubjetivos (ideativos, imaginarios) de los que llegan al campo perceptivo desde un afuera material y objetivo (realidad positiva). Asimismo, afirma que la clave principal para la comprensión de la ciencia oculta (la magia) es la de considerarla en la asociación de

ideas, una facultad que radica en el fundamento mismo de la razón humana, pero, en no pequeña medida, en la sinrazón humana también.

De igual forma, Frazer (1981) sostiene que desde su inicio la humanidad estuvo regida por pensamientos mágicos, los cuales se fundan sobre dos principios:

Primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico. Del primero de estos principios, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formando parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en el primer principio pueden denominarse magia imitativa u homeopática, y los basados en el segundo principio podrán llamarse magia contaminante o contagiosa (p.33).

Sin embargo, acota Frazer (1981), estos dos grandes principios no serán otra cosa que dos distintas y equivocadas aplicaciones de la asociación de ideas. Por una parte, la magia homeopática está fundada en la asociación de ideas por semejanza, y por la otra, la magia contaminante o contagiosa está fundada en la asociación de ideas por contigüidad. La magia homeopática cae en el error de suponer que las cosas que se parecen son la misma cosa; mientras que la magia contagiosa, comete la equivocación de presumir que las cosas que estuvieron una vez en contacto siguen estándolo.

Siguiendo a Frazer (1981), la magia, la homeopática y la contaminante, pueden ser comprendidas cómodamente bajo el nombre general de magia simpatética, puesto que ambas establecen que las cosas actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta, cuyo impulso es transmitido de la una a la otra por intermedio de lo que podemos concebir como una clase de éter invisible.

En tanto, a decir de Malinowski (1985), el mismo nombre de magia parece revelar un mundo de posibilidades inesperadas y misteriosas, incluso para los que no comparten el anhelo por lo oculto y por los breves visos de las verdades esotéricas. El tema de la magia comporta una especial atracción, tal vez porque, en parte, esperamos encontrar en ella la quintaesencia de los anhelos y sabiduría del hombre primitivo, y esto, sea lo que sea, es algo que merece la pena conocerse. En fin, la

magia parece despertar en cada uno de nosotros fuerzas mentales escondidas, rescoldos de esperanza en lo milagroso, creencias adormecidas en las misteriosas posibilidades del ser humano Malinowski (ob.cit.).

Para Kottak (2006) la magia se refiere a las técnicas sobrenaturales orientadas a conseguir propósitos específicos, las cuales incluyen conjuros, fórmulas y encantamientos utilizados con deidades o con fuerzas impersonales. Mientras que para Frazer (1981) es un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado.

Por su parte, Martín (1986) refiere que el pensamiento mágico busca demostrar que el saber teórico y el sentimiento no son incompatibles, al igual que tampoco lo son lo razonado y lo vivido o lo objetivo y lo subjetivo. Quizás de ello deriva el hecho de que el pensamiento mágico carga de significación a seres que se perciben como si ofrecieran con el hombre un determinado parentesco. Así, dioses y santos son dotados de humanas virtudes y terrenales defectos, que cuando conceden una dádiva se les premia con ron y bailes Martín (ob.cit.).

Ahora bien, la magia al concebirse como praxis del día, se materializa en rituales y se propaga como religión de las comunidades primitivas y sigue al mito como una proyección de éste (Rojas, 2006). Además, en algunos casos la magia supone la actuación de los espíritus que intenta atraer su favor con oraciones y sacrificios, mostrando que está teñida y amalgamada con la religión (Frazer, 1981).

Con relación a la religión, ésta ha tenido en la larga historia de la humanidad, un lugar social y cultural que se modificaba de acuerdo a los cambios de todo tipo que intervenían en la marcha de cada sociedad concreta (Duch, 2001). De allí que, para este autor, el concepto religión posee un contenido que no se puede concretar con ninguna definición. No obstante, en opinión de Frazer (1981), se entiende como una propiciación o conciliación de los poderes superiores al ser humano, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana. Por lo tanto, la religión definida de esta manera, consta de dos elementos, uno teórico y otro práctico, a saber, una creencia en poderes más altos que el ser humano y un intento de éste para propiciarlos o complacerlos (Frazer, 1981).

En este sentido, parece pertinente citar a Geertz (2003), el cual se refiere a la religión como un sistema cultural. Asimismo, la define como un sistema de símbolos que actúan para establecer en el ser humano estados de ánimo y motivaciones que son fuertes, penetrantes y duraderas, por medio de concepciones globales del sentido de la vida; dichas concepciones están revestida de una atmósfera de tal verdad, que los estados de ánimo y las motivaciones parecen efectivamente de acuerdo con la realidad. Por otra parte, Durkheim (citado por Marzal, 2002), se refiere a la religión como un hecho social y la define como “un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas e interdictas, creencias que unen a una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (p.25).

Desde esta perspectiva, Durkheim define la realidad objetiva de la religión y mira, desde fuera, los hechos religiosos como cosas, mientras que Geertz define la realidad subjetiva de la religión y mira ésta desde dentro, como parte de la cultura del sujeto (Marzal, 2002). Lo anterior permite afirmar que la religión es la articulación sociocultural de las disposiciones predadas del ser humano, la cual en cada tiempo y espacio concretos otorga sentido a la totalidad de la existencia humana (Duch, 2001). De igual forma, este autor subraya que la religión sólo es posible en las religiones históricas, donde el ser humano expresa su capacidad religiosa mediante formas culturales y sociales que poseen validez y vigencia en unos espacios y un tiempo determinados.

Para Marzal (2002), la religión es un sistema por cuyo medio los seres humanos se relacionan con lo divino y encuentran un sentido trascendente a la vida ética. Además, considera que ello es posible porque hay interrelación entre las cinco dimensiones del hecho religioso que son:

1. Creencia, proposición que afirma como real la existencia de un ser superior invisible.
2. Rito, acto simbólico a través del cual los creyentes tratan de comunicarse con los seres superiores.

3. La Organización, estructura social de la comunidad religiosa, donde hay distintos roles, como sacerdotes, chamanes y fieles, y distintos grupos, como las cofradías o las comunidades de base.
4. La Ética, conjunto de normas, cuyo cumplimiento es exigido por las creencias que se tienen.
5. Los Sentimientos, emociones, más o menos institucionalizada, que suelen tener los creyentes como fruto de sus creencias.

Conviene subrayar que, para Marzal (ob.cit), en primer lugar, la religión es para el creyente, una perspectiva, es decir, una manera de ver la vida y de construir el mundo, por medio de la cual considera que vive la verdadera realidad. En segundo lugar, esta perspectiva, opera por el sistema simbólico de cada religión. En tercer lugar, para los creyentes su perspectiva religiosa es por la autoridad de Dios, aunque el origen de ella varíe según el tipo de religión. En cambio, la perspectiva se mantiene por los ritos, por eso, la fe no puede mantenerse si no se celebran ritos religiosos. Y en cuarto lugar, la perspectiva religiosa sirve para hallar sentido a la vida.

En este orden de ideas, resulta interesante lo que agrega Geertz (2003):

En la creencia y en la práctica religiosas, el ethos de un grupo se convierte en algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por la cosmovisión, en tanto que ésta se hace emocionalmente convincente al presentársela como una imagen de un estado de cosas peculiarmente bien dispuesto para acomodarse a tal estilo de vida (p. 89).

Al respecto acota Geertz (ob.cit.), que el ethos de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. En este sentido, los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo.

Este panorama de funciones que tiene la religión en la vida social, a decir de Pollak-Eltz (1994), se define como religiosidad, la cual, abarca el comportamiento religioso de los seres humanos en general, sus relaciones con instituciones religiosas

establecidas, las prácticas y actos al culto, creencias y supersticiones y símbolos religiosos.

En América Latina, señala Pollak-Eltz (ob.cit.), la religiosidad popular es expresión espontánea de la vivencia religiosa. Es decir, es un complejo total de actividades que, predeterminado comportamientos, forman un sistema, fijando la espontaneidad en ciertas funciones o instituciones habituales. En ella se manifiestan y sedimentan todas las resultantes del cultivo de lo humano, como la suma de todos los ámbitos: lo artístico, lo político, lo económico, lo social y lo psicológico.

Pero la religiosidad popular es eminentemente festiva, donde la danza, el baile, la música, el canto, la representación teatral, el compartir colectivo, las invitaciones recíprocas y la comida, son factores importantes que han ayudado a que el pueblo cristiano se exprese a través de celebraciones y así profundizar su propia identidad (Maldonado, 2004).

De ahí que, siguiendo a Maldonado (ob.cit.), el calendario festivo se puede dividir en cuatro momentos que son:

1. El primero, iniciando por el solsticio de invierno (21 de diciembre), donde se tiene una serie de fiestas que han sido consideradas fiestas de comienzo de año en determinadas culturas. Entre ellas están las saturnales y lupercales romanas, herencia de las dionisiacas griegas, se inician por estas fechas a través de las fiestas, de locos, de asnos, de inocentes, del rey de la faba, del obispillo, etc. Son fiestas de máscaras y disfraces, de inversión y hasta subversión del orden habitual, que pretenden significar ese cambio o novedad que trae el inicio del año o de la estación invernal. En el plano religioso-cristiano se inserta aquí la Navidad como conmemoración del hecho histórico del nacimiento de Jesús, simbolizado por el sol.

2. El segundo momento de cambio y fiesta, viene marcado por el equinoccio de primavera (21 de marzo), que como la etimología del término indica, es el momento en que los días y las noches tienen una misma duración. Es un tiempo de equilibrio y armonía, llega la primavera. La naturaleza muestra los signos de su nueva vida, de su renacer, y con ella, irrumpen las fiestas vernaes, los mayos y las mayas, las cruces de mayo, Santiago el Verde, los peleles que zarandean y se queman. En el plano



cristiano se injerta aquí la fiesta de la Pascua (pascua florida) que celebra la muerte y resurrección de Jesús.

3. El tercer momento de cambio y celebración es el nuevo solsticio, el de verano (21 de junio). Comienza el verano tras la llegada de ese día estival de máxima duración, es decir, de plenitud solar, el día que más hora de sol posee. Se comprende así que se celebren entonces fiestas y ritos de hogueras, de fuegos, solsticiales, cristianizados con la advocación de San Juan Bautista. Este santo trae la connotación del agua (él bautizó a Cristo en el Jordán). Por eso hay también ritos lustrales, baños en el mar, en los ríos en las fuentes o, simplemente, en los rocíos de los campos.

4. El cuarto y último momento de cambio también festivo, corresponde a la llegada del otoño con el equinoccio otoñal (20 de septiembre). Vuelve el equilibrio en la duración de los días y las noches, pero ahora para proseguir disminuyendo los primeros, camino del invierno. Es tiempo de recogida de los últimos frutos del campo (tiempo especialmente de vendimias). Las fiestas de la cosecha y recolección, iniciadas ya en el verano, culminan ahora en las numerosas fiestas patronales (Santos y Vírgenes con sus festejos de danzas, juegos, encierros, corridas y procesiones de la imagen del santo patrono o patrona, bajo cuya advocación se cristianiza este tipo de celebraciones.

En palabras de Pollak-Eltz (1994), los solsticios de verano y de invierno están asociados a los ritos agrarios, tanto en España como en el Nuevo Mundo. Estos ritos se remontan a la antigüedad, los cuales fueron reinterpretados por las autoridades cristianas para encuadrarlos en el calendario católico. Vale la pena resaltar que, a través de las tradiciones y ritos religiosos el pueblo expresa su fe, su creencia religiosa, sus sufrimientos y sus luchas, sus alegrías y sus esperanzas, su necesidad o deseo de protección y bendición, su pertenencia a un grupo y su misma identidad religiosa. Por todo ello, “cuando un cristiano realiza, participa o pide un rito de religiosidad popular no realiza un acto banal, sino que cumple con una necesidad profundamente antropológica y religiosa” (Maldonado, 2004, p 51).

A decir de Marzal (2002), el rito no es exclusivo de la religión, pero, es sin dudas, el elemento más visible y permanente de ella, el cual en opinión del mismo autor, puede definirse en ocho rasgos:

1) es una forma de comunicación con lo sagrado, es decir, un lenguaje para ponerse en contacto con los seres sagrados; 2) tiene un significado simbólico y, al mismo tiempo, se convierte en símbolo del grupo religioso que lo realiza; 3) está constituido por palabras, con un significado más claro y unívoco; 4) tiene una regularidad pautada, al punto que la repetición parece ser esencial al rito; 5) expresa la dramatización de los fines que desea lograr; 6) se acepta en el proceso de socialización y se transmite, como toda la cultura, por tradición; 7) tiene formas fijas, pero su significado puede variar por la reinterpretación, que consiste en mantener las mismas formas rituales, cambiando el significado o añadiendo significados nuevos; 8) produce un cierto consenso de actitudes mediante la experiencia participativa (p.138).

Por otro lado, de acuerdo a Marzal (2002), la iglesia a raíz de la conquista ibérica de América, hizo una evangelización masiva y un tanto compulsiva, que estableció nuevas formas religiosas, toleró la persistencia de otras y parecía más interesada en transformar la religión de la sociedad que la de las personas. Pero también, dicha evangelización produjo cambios no sólo en la identidad religiosa del pueblo (sincretismo), sino también en la identidad cultural (etnicidad). El sincretismo entendido como una mezcla de los sistemas religiosos.

En Venezuela como país de América, producto del proceso de evangelización del catolicismo mediante la penetración de la élite conquistadora colonizadora y de la posterior llegada del complejo cuadro mágico-religioso del africano esclavizado, surgen espontáneamente valores ético-espirituales, los cuales, se conjugaron con las creencias de los amerindios, quienes aportaron también un complejo panteón animista; produciéndose de esta manera el sincretismo religioso que caracteriza la cotidianidad de la mayoría de los venezolanos, sin distinción de clase social, situación económica, ni formación académica-intelectual (Rojas, 2006).

De esta manera, de acuerdo a Liscano (1997) la Iglesia Católica tuvo que encarar la devoción popular hacia innumerables formas culturales y religiosas propias del paganismo presentes en los pueblos. Sin embargo, sabía que no se podía cortar de un tajo los vínculos vigorosos que unían la abigarrada cristiandad oriental u occidental al

pasado, ni cegar los conductos de las poderosas vivencias ancestrales, de los atavismos y condicionamientos que colidían con las concepciones de la nueva religión adoptada, en más de un caso, por razones de conveniencia y no de fe.

Es por ello, que con diversos procedimientos la Iglesia Católica combatió las herejías, es decir, las discrepancias teológicas y las supervivencias culturales paganas persistentes en el pueblo. Para esto, usó medios brutales y otros más flexibles; ante prohibiciones y castigos sumó técnicas menos drásticas como las consistentes en sincretizar fiestas católicas con fiestas paganas, santos cristianos con divinidades antiguas (Liscano, 1997).

De este modo, en palabras de Pollak-Eltz (1994), el aporte español a la cultura popular y al folclor salta a la vista en las manifestaciones de religiosidad popular y en la manera de celebrar muchas fiestas católicas; se notan profundas raíces en el catolicismo trasplantado de España al Nuevo Mundo, conjuntamente con muchas creencias y supersticiones de la Edad Media.

Hay que señalar que, el catolicismo popular español se caracteriza por su espíritu festivo y alegre, tal como en Venezuela las fiestas patronales se celebran con gran esplendor, al igual que las coincidencias existentes entre fechas de celebraciones festivas de los venezolanos con el calendario católico español como: días onomásticos de los santos, día de los muertos, Semana Santa, Navidad. Al igual que en el continente europeo las vírgenes reciben mucha atención por parte de los devotos, y los santos ocupan un sitio importante en el ritual popular; siendo frecuente la creencia en poderes sobrenaturales de estos, como San Isidro Labrador quien recibe los primeros frutos de una cosecha (Pollak-Eltz, 1994).

De esta manera, afirma Pollak-Eltz (1994), que los ritos mágicos practicados en Venezuela provienen de África y Europa, y que muchas de las costumbres españolas se sincretizaron con aportes africanos. Asimismo, la autora habla que los africanos no podían traer consigo la parafernalia de sus cultos, tampoco había muchos expertos ritualísticos entre los siervos importados. Los esclavos tenían que adaptarse a una vida completamente nueva. Aunque trajeron ideologías y conocimientos ancestrales, estuvieron obligados a alterar las tradiciones para acomodarla a la nueva situación.

Al respecto, señala Sojo (1986) que el catolicismo ortodoxo guiado como todas las religiones, por la sincretización de los cultos paganos, adoptó el 24 de junio, fecha trascendental bajo el patronato de San Juan en su calendario, donde en realidad se adoraba el agua, las cosas y los seres, siderales o terrenales; el árbol, la flor, el pájaro, la piedra; se adoraba la serpiente o el fuego en el solsticio de verano, el agua de los lagos y los ríos.

En este orden de ideas, señala Pollak-Eltz (1994) que en Venezuela, los negros tienen sus santos protectores de devoción íntima y personal. Se reza a ellos para pedir favores, se hacen promesas y se paga el favor recibido sin regatear, con dinero, flores, velas y fiestas. Destaca esta autora que, existe el culto comunitario a los santos patronos regionales, como San Benito en Zulia o San Juan en Barlovento, al igual que para las divinidades guardianes en África subsahariana. La celebración de las fiestas para estos santos patronos está en manos de cofradías, y se llevan a cabo dentro y fuera de la iglesia, con la participación marginal de las autoridades eclesiásticas.

### **La Fiesta de San Juan Bautista: Huella Indeleble**

Antes de hacer referencia a la Fiesta de San Juan Bautista, resulta interesante, por no decir fundamental, hacer una brevemente reseña de Juan el Bautista desde la perspectiva del evangelio. Los evangelistas sinópticos Marcos, Mateos y Lucas coinciden en describir del mismo modo y con las mismas características la historia de este personaje. Juan descendía de una clase sacerdotal. Sus padres, Zacarías y Elizabeth, privados de hijos y ya senectos, fueron visitados por el ángel Gabriel e informados de que el Señor había resuelto complacerlos y que ésta última quedaría en cinta. Zacarías era un sacerdote que cumplía con celo sus deberes para con Dios. Elizabeth era matrona honestísima (Liscano, 1997).

Siguiendo a Liscano (ob.cit.), en sus prédicas recogidas por los evangelistas, Juan invocaba el fuego y el agua como elementos purificadores. San Marcos precisa que Juan ofrecía bautizar con el agua. Juan el Bautista se destaca por el vigor de su prédica, entre esa humanidad abigarrada y agitada por el terror cósmico. Es un

eremita retirado al desierto, un asceta que clama contra la corrupción, incita al arrepentimiento y anuncia la llegada de un mesías. La iglesia no se equivocó al situar a este profeta rebelde, marginal, como uno de sus pilares y en usar a favor de su causa, el ministerio del Bautismo, y ser distinguido de una manera especial.

En la época de San Gregorio el Grande (Papa de 590 a 640), se hacían tres misas en la fecha de San Juan Bautista, y la liturgia contenía una fórmula para bendecir los claveles secos del clavero, los cuales, según se expresa en ese ritual, servían para proteger al cristiano de las acechanzas del Maligno. El pueblo encendía fogatas y bailaba en torno a éstas, eran los fuegos de San Juan, donde se creía, preservaban de la peste y de otros flagelos (Liscano, 1997).

Para el autor antes referido, San Juan Bautista es un santo popular. Su nombre ha llegado a designar al hombre corriente. En España llaman Juan Lana al hombre apocado y bonachón; Juan Palomo al que no sirve para nada y al cándido, al sencillo, Buen Juan, Juan de buena alma. Decir Juan es decir don Nadie. En todos los países de habla española se advierte esta misma calificación. Por ejemplo, en Venezuela llaman Juan Bimba al hombre del pueblo. De lo anterior se puede decir, de acuerdo a Liscano (1997), que:

San Juan bajó de su sitial celeste y olvidando su rigor, su ascetismo, se mezcló con la muchedumbre para presidir regocijos y comilonas, bailes y procesiones, supersticiones y sortilegios, consultas amorosas y adivinaciones, augurio de buenas cosechas y conjuros, reuniones en torno a hogueras y paseos sensuales en barcos, baños purificatorios y ritos de fecundidad (p.46).

Esto era lo que menos correspondía al Bautista solitario y predicante, al amenazador profeta que castigaba con su verbo encendido la lujuria y las apetencias del cuerpo, que anunciaba el advenimiento de una era de purificación por el agua y el fuego, era convertirse en el patrono de un conjunto de festividades y de prácticas fuertemente marcadas por una inspiración profana, erótica y mágica (Liscano, 1997).

En este sentido, parece pertinente citar a Garmendia (s.f) cuando refiere que el cristianismo hizo suyas algunas costumbres paganas, que no iban en detrimento de la doctrina de la Iglesia. Para el autor, la Biblia no señala en qué día nació Jesús y fijada la fecha, los conversos al cristianismo se incorporaban a la nueva doctrina sin

renunciar por ello a las celebraciones que llevaban a cabo en las saturnales. De festejar el nacimiento del Sol el 25 de diciembre pasaban a celebrar el nacimiento del Hijo. Asimismo, en lugar de rendir culto al fuego solsticial y a la agricultura el 24 de junio, celebran el nacimiento de San Juan Bautista.

Dicho de otra manera, de acuerdo a este autor, el Cristianismo transformó la paganía de estas fiestas estableciendo por los mismos días la Fiesta de la Natividad de San Juan el Bautista. En vez de proscribir todas las observancias del culto pagano lo que hizo fue apropiárselas y santificar aquéllas que no implicaban atentado a los dogmas y tradiciones de la Iglesia. El fuego, el agua y los vegetales constituyen el material de los ritos aldeanos, a través de los cuales aparece palpablemente el viejo espíritu de la magia. Afirma Frazer (1981) que la época del año en que estas fiestas de fuego se han celebrado más generalmente en Europa, desde España y Portugal hasta Rusia, desde los países nórdicos hasta el mediterráneo, es el solsticio de verano, en la víspera (23 de junio) o el día del solsticio (24 de junio).

Ahora bien, la Fiesta de San Juan Bautista como un hecho cultural, constituyó por muchos siglos una de las celebraciones más populares de la cristiandad, la cual estuvo caracterizada por tres rasgos principales: las hogueras, las procesiones de antorchas y la rueda encendida. Así pues, la vigencia de esta fiesta hoy, está muy lejos de tener la razón de ser antaño, donde en una etapa del pensamiento humano prevalecían las orientaciones mágicas y el respeto por el cosmos y por la naturaleza (Liscano, 1973). Desde esta perspectiva, Sojo (1986) señala:

La Fiesta de San Juan contiene un poderoso aliento universalista, que se remonta a los orígenes religiosos de la humanidad. Es la celebración del solsticio de verano, una fiesta de la cosecha que se pierde en las oscuras adoraciones védicas, el culto al fuego, el rito de la danza, las supervivencias fitolátricas del ser humano. Está relacionada al signo de los astros y a los símbolos más antiguos de Asia, África y Europa (p.193).

En este contexto siguiendo a Frazer (1981), en la primera mitad del siglo XVI la mayoría de los pueblos y ciudades pequeñas de Alemania se encendían hogueras en la víspera de San Juan y jóvenes y viejos de ambos sexos, reunidos a su alrededor, gastaban el tiempo cantando y bailando. En tales ocasiones, la gente llevaba guirnaldas de artemisa y verbena y miraban al fuego a través de manojos de espuelas

de caballero, que tenían en las manos en la creencia de que haciendo esto mantendrían durante todo el año sus ojos en estado saludable.

En Dinamarca y Noruega también encendían hogueras solsticiales la víspera de San Juan, en los caminos, espacios abiertos y montes. Muchos en Noruega pensaban que las hogueras alejaban las enfermedades del ganado. En Suecia, la víspera de San Juan (San Hans) es la noche más bulliciosa de todo el año. En algunas partes del país, especialmente en las provincias de Bohus y Escania y en los distritos fronterizos de Noruega, se celebra por todos lados con descargas frecuentes de las armas de fuego y con grandes hogueras, antiguamente denominadas fuegos de huesos de Bálder (Frazer, 1981).

Afirma el autor, que en Austria las costumbres y supersticiones del solsticio de verano son parecidas a las de Alemania. Así, en algunas partes del Tirol encienden hogueras y arrojan al aire discos encendidos. En los países eslavos también se celebra el festival del solsticio estival, y con ritos parecidos. En Rusia, en la víspera de San Juan, los mozos y mozas saltan en parejas sobre una hoguera. En muchas partes de Prusia y Lituania se encienden hogueras muy grandes la víspera del solsticio de estío. Entre los magiares de Hungría el festival del solsticio de verano se señala por los mismos rasgos que encontramos en muchas partes de Europa. La víspera del solsticio, es costumbre en muchos lugares encender hogueras sobre los terrenos altos y brincar sobre el fuego; de la manera como salta la gente joven deducen los mirones cuándo se casarán.

Asimismo, sostiene Frazer (1981), que en Bélgica, hace mucho tiempo la costumbre de encender hogueras solsticiales ha desaparecido de las grandes ciudades, pero todavía se cumple en los distritos rurales y en los pueblos pequeños. En este país celebran la víspera del día de San Pedro (29 de junio) con hogueras y bailes exactamente iguales que los que conmemoran la víspera de San Juan. Igualmente, la costumbre de encender hogueras en el solsticio de verano ha sido observada en muchas partes de Inglaterra y como es usual, la gente bailaba alrededor del fuego y saltaba sobre él. La práctica de encender hogueras en la víspera del solsticio de estío y bailar o saltar sobre ellas es o era hasta hace poco corriente en toda España y en

algunas partes de Italia y Sicilia. Se dice que también es todavía general en Grecia la costumbre de encender fuegos la víspera de San Juan y saltar por encima.

La costumbre de encender fogatas el día del solsticio de verano o la víspera está muy extendida entre los pueblos mahometanos del norte de África, particularmente en Marruecos y Argelia; es corriente lo mismo entre las tribus bereberes que entre muchas de las árabes o tribus de lengua árabe. La celebración de un festival del solsticio de verano por los pueblos mahometanos es notable, particularmente a causa de que siendo el calendario mahometano solamente lunar y no hallándose corregido con intercalaciones, necesariamente omite los festivales que ocupan puntos fijos en el año solar; como todas las fiestas mahometanas estrictas se hallan sujetas a la luna, van corriendo con la luminaria nocturna a través del período total de la revolución de la tierra alrededor del sol. Este hecho por sí mismo prueba que entre los pueblos mahometanos del África septentrional, como entre los pueblos cristianos de Europa, el festival solsticial es por completo independiente de la religión que el pueblo profesa públicamente y constituye como la reliquia de un paganismo anterior (Frazer, ob. cit).

Por su parte, en Europa, África Occidental y Venezuela el solsticio de verano coincide con la época más importante del calendario agrícola, por eso, es necesario invocar a una divinidad de la fertilidad, o sea, al santo protector, porque el mes de junio deben caer las lluvias en abundancia, para asegurar una buena cosecha (Pollak-Eltz, 1994).

Es también valioso considerar lo expuesto por Gómez (2011), quien afirma que el sistema religioso que operaba en las distintas culturas mesoamericanas en la época prehispánica fue paulatinamente desmembrado una vez consumada la conquista, pero la actividad agrícola básica en época prehispánica continuó siendo esencial en la Colonia. En este sentido, las comunidades fueron integrando a ciertos santos católicos, que por su iconografía o sus atributos, fueron y siguen siendo considerados útiles en el proceso productivo agrícola, de acuerdo con su cosmovisión. Al mismo tiempo, en el contexto campesino de las comunidades de ascendencia indígena en



México han conservado la actividad agrícola, preferentemente del maíz, como elemento imprescindible de su vida cultural.

Así también, vale la pena resaltar que en América el negro y el indio vinieron a ser los nuevos bautizados, que siendo víctimas de bárbaros sistema esclavócrata, les dieron la primera carta de nacionalidad en la partida de bautismo. De modo que este sacramento religioso, vino a ser un acontecimiento trascendental en la vida de los indígenas, africanos y americanos, cuyo espíritu inclinado a adorar la naturaleza, tuvo necesidad de rendir culto a algo que representa el acto católico, y al mismo tiempo sus propios dioses les eran arrebatados junto con la libertad (Sojo, 1986).

Señala García (2012) que la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, en su afán de someter a los africanos y sus descendientes llevados en condición de esclavizados a las haciendas de cacao y plantaciones de caña de azúcar, se valió de distintas formas para que éstos introyectarán, a sangre y látigo, la sumisión del terrible sistema esclavista. Esta institución colonial tenía negocios abundantes con el comercio de seres humanos y por todas las vías justificaba la esclavitud. El bautismo fue una de las vías. Los africanos eran secuestrados en la larga costa occidental de África, sobre todo en Angola, antes de embarcarlos hacia las islas de Santo Tomé y Cabo Verde, para luego trasladarlos a las Américas y el Caribe donde eran bautizados. Les cambiaban sus nombres originales, por ejemplo quien se llamaba Nzinga Loango, le colocaban María o Antonio, como símbolo del bautismo y además con la intención de que olvidaran su nombre, su pasado y la referencia al clan de donde procedían.

Pero algo más que hombres viajaron en los barcos esclavistas que venían de África hacia América; de acuerdo a Martín (1986), varias lenguas, muchas costumbres y técnicas, numerosas creencias y sueños también, hicieron la travesía. Asimismo, el autor refiere que entre estos elementos culturales que han trascendido la barrera del tiempo destacan: “las prácticas mágico-religiosas, generalmente entremezcladas con creencias y prácticas provenientes de otros cultos o religiones: ritos e imágenes católicas, mitos y rituales indígenas, elementos espiritistas, ocultismo, astrología, etc., para constituir un gran sincretismo mágico-religioso que tipifica en América” (p.158).

Siguiendo a García (2012), a pesar de que la iglesia católica había impuesto a San Bautista como emblema del bautismo esclavista, esta imagen fue reinterpretada en los nuevos contextos sociohistórico, donde las y los esclavizados lo acomodaron a su cosmogonía. La iglesia exigía contemplación y los africanos impusieron participación. La iglesia imponía como música los cánticos sacros eurocéntricos y un órgano desafinado, pero los africanos impusieron tambores y cantos y melodías loangos y congos bien afinados y polifónicos. De acuerdo a este autor, es ahí donde se va a generar el paralelismo religioso y no sincretismo como impuso la antropología norteamericana de los años 40 del siglo pasado, pues el sincretismo tiende a diluir la espiritualidad africana en la occidental.

En este sentido es pertinente citar a Liscano (1997) cuando señala:

Salta a la vista que el frenesí de los bailes de tambor nada debe a España. Lo fundamental del rito es la gran ceremonia de los bailes de tambor, con el baño ritual y los honores rendidos a la efigie del santo, la cual es velada, paseada y embarcada, según los lugares. Los cultores negros de San Juan, por atavismo mágico, proceden con la efigie del santo como si fuera un fetiche. Conviven con ella en su oportunidad, la increpan o loan, la emborrachan y bañan, en suma; la humanizan (p.46).

En este contexto, Guerrero (2009) afirma que donde es más marcada la herencia africana, es en las Fiestas en honor a San Juan Bautista, por la reinterpretación que se hizo donde lo convirtieron en terrenal, con la connotación en las formas y maneras de expresiones de cantos, promesas, lo cargan bailándolo o sanguean, lo llevan al río y brindan con aguardiente. Sin embargo, el sincretismo mágico religioso y la reinterpretación de símbolos y prácticas ritualísticos antiguos no están limitados solamente a lo que acontece en las Américas, con respecto a la transculturación del negro, sino que estos hechos ocurrieron mucho antes, cuando el cristianismo absorbió las antiguas creencias y prácticas paganas (Pollak-Eltz, 1994).

En el caso de Venezuela, el culto a San Juan Bautista llega a mediados del siglo XVI. En él sobreviven las deidades africanas sincretizadas en los santos cristianos, desarrollándose en diversos Estados del país, expresadas en los toques de tambor, la composición de los cantos improvisados y los bailes en honor al santo (Camacho, 2014).). Está presente en catorce de los veinticuatro Estados de Venezuela lo cual

constituye una presencia representativa en comparación con algún otro santo. Entre estos se encuentran: el estado Mérida, estado Trujillo, estado Delta Amacuro, estado Bolívar, Región Capital, estado Vargas, estado Cojedes, estado Barinas, estado Guárico, estado Aragua, estado Miranda, estado Falcón, estado Yaracuy y el estado Lara. Todas estas celebraciones con características diferentes (Instituto de Patrimonio Cultural, 2004).

Por otro lado, de acuerdo a González (2010) existen ciento noventa y ocho (198) comunidades en donde se celebran Fiestas en honor de San Juan Bautista, distribuidas en veinte entidades federales, quedando excluidos Amazonas, Portuguesa y Zulia. Esta cifra representa el 86,9% de los Estados de Venezuela. El autor también hace referencia a que la forma de celebrar al San Juan Bautista en Venezuela es con tambores y bailes, identificando junio con el mes del santo tamborero. Aunque, si bien es cierto que es celebrado con tambores, también lo es que no se utilizan tambores en la conmemoración de su día en varias regiones de Venezuela. Señala el autor que si se adopta estos criterios para clasificar los Estados, se tendría: (a) Estados en donde se celebra solo con tambores, (b) Estados en donde se festeja sin tambores y, (c) Estados en donde existen las dos modalidades, es decir, mixta.

Acota González (2010), que de los Estados de Venezuela donde se celebra San Juan Bautista sólo con tambores figuran los estados Aragua, Carabobo, Miranda y Vargas, los cuales representan el veinte por ciento (20%). En este orden, Liscano (1997) señala: “ligados están, la devoción de San Juan Bautista y los bailes de tambor en una vasta área geográfica de Venezuela que comprende las costas y los valles cálidos del centro y otras regiones más alejadas” (p.68).

Siguiendo a González (2010), pareciera que tal dispersión se debe a la presencia de la esclavitud negro-africana en la Región Central. Pero además resulta interesante cuando este autor se refiere al Estado Zulia como la gran incógnita, porque siendo la zona del sur del lago asentamiento de grandes contingentes de esclavos, el que no se celebre el San Juan Bautista podría obedecer a diferencias étnicas afroamericanas, o a la presencia de órdenes misioneras que privilegiaron a San Benito antes que a San Juan Bautista. Asimismo, en todos los lugares donde San Juan Bautista es celebrado

sin tambores, él es el Patrono del lugar, mientras que casi exactamente lo contrario ocurre en los lugares donde es celebrado con tambores, valga decir; en la casi totalidad de las comunidades criollas afrovenezolanas, él no es patrono.

Por su parte, Liscano (1997) señala:

En los Estados Aragua, Carabobo, Miranda, Sucre, Yaracuy, en las costas del Distrito Federal (Estado Vargas) y en determinados sitios de los Estados Cojedes, Portuguesa, Guárico y Monagas, San Juan Bautista desempeñó un papel de primera importancia y su Fiesta se convirtió, para los negros esclavos durante la Colonia y después, a lo largo del siglo XIX, para los descendientes de aquellos peones en las haciendas de cacao, en las plantaciones de caña, en los pescadores de cayuco y canaleta, en un momento de honda de expansión social y de reencuentro con las danzas de tambor y los ritmos ancestrales (p.68).

De esta manera, San Juan Bautista en su vida, práctica y relación cronológica vino a llenar esa divinidad que los negros en particular, necesitaban adorar, y que los africanos hallaban un ícono en quien desbordar sus propias creencias (Sojo, 1986). En este caso el autor refiere que la Fiesta de San Juan Bautista se celebra durante los días 23, 24 y 25 de junio, y desde tiempo de antaño ha tenido una gran riqueza típica e invaluable en las costas venezolanas, con mayor acento en la región de Barlovento; nombre con que se define una extensa zona fértil dentro de la periferia del Estado Miranda, conformada por los municipios: Acevedo, Bello, Brión, Buroz, Gual y Páez.

A decir de Casimira Monasterios en conversación con Mosonyi (1982), la Fiesta de San Juan Bautista en Barlovento data desde la época de la colonia, en el momento que se fusionaba la cultura africana con la española. No obstante, en los últimos años esta cultura se ha ido deteriorando por diversas razones. Sojo (1986) lo advierte cuando manifiesta:

A partir del decreto de Monagas, medida abolicionista de la esclavitud (1854) que por no ir acompañada de una mejoría en el terreno económico, no tuvo la eficacia social esperada, las Fiestas de San Juan Bautista vinieron a ser una costumbre típica de nuestro pueblo, la cual hoy tiende a desaparecer si no se coartan el sedimentarismo y la decepción creados por el sistema providencial del cultivo de la tierra, cuyo principal efecto, la migración hacia la ciudad (llena de snobismos, comodidades, sistemas modernos de vida) transforma rápidamente el alma criolla, adaptándola o las culturas exteriores (p.194).

Esto guarda relación con lo expresado por Liscano (1997), cuando hace referencia a que los bailes de tambor están sumamente decaídos, inclusive en muchos sitios ya han desaparecido y en otros perdieron funcionalidad y rasgos propios. Por una parte la emigración del campo hacia las ciudades resulta constante, y por otra, la gente joven mistifica cada vez más los pasos y figuras bajo la avasalladora influencia de otras culturas. Asimismo, a medida que fallecen los tocadores y los bailadores originarios, desaparecen con ellos estilos auténticos de bailar y de tocar los tambores. De modo que hoy en día, según este autor, los bailes de tambor y la Fiesta de San Juan persisten como atracciones turísticas en las ciudades. Esta decadencia resulta particularmente evidente en la región de Barlovento, cerca de Caracas, y en los Estados centrales donde insipientes y contaminantes industrias o urbanizaciones proliferantes sustituyeron las haciendas de cacao, de café y frutos menores.

Por otro lado, de acuerdo a Casimira Monasterios en conversación con Mosonyi (1982), a raíz del proceso de industrialización introducido por el petróleo, el barloventeño comenzó a emigrar hacia Caracas, iniciándose de esta manera la inserción dentro de la población agentes extraños a nuestra cultura, y con ellos el proceso de transculturización a través de ciertas costumbres no autóctonas. En este sentido, afirma la referida autora que cuando el campesino sale de su pueblo prácticamente se va desarraigando de sus costumbres. Además, acota que otro elemento que ha ayudado a que se vaya perdiendo nuestra cultura es el desarrollo urbanístico mal planificado que ha ido avanzando desde Caracas hacia Barlovento, el cual, a su criterio, ha traído como consecuencia que vayan personas no muy conscientes de las tradiciones, de baja calidad social, las cuales han ido corrompiendo a la población.

De igual forma, a decir de Pollak-Eltz (1994), en Curiepe (Barlovento, Estado Miranda), desgraciadamente la Fiesta ha degenerado en un evento folclórico. En los pueblos vecinos ya no se celebran los bailes de San Juan porque todos se van a Curiepe, donde llegan también muchos turistas de la capital. De manera que, mientras los viejos devotos del santo cantan y bailan con devoción en su honor para pagar promesas, al son de los tambores Mina y Curbata y los tambores redondos son

considerados los instrumentos más auténticos de Venezuela, los forasteros y jóvenes consideran los bailes de San Juan pura diversión.

No caben dudas que la Fiesta de San Juan Bautista, al menos en su carácter de canto y baile ha decaído o se ha extinguido en muchos lugares, debido a la influencia del comercio, instituciones estatales, eclesiásticas y comunicacionales, en fin, por intereses económicos y de poder que intentan modificar la cotidianidad y las particularidades locales en función de los intereses dominantes. En otros lugares en cambio sobrevive vigoroso, como en Curiepe (Briceño, 2013). Ante esta situación, vale la pena preguntarse ¿Qué es lo que caracteriza al San Juan de Curiepe, según muchos el más popular, a diferencia de las otras celebraciones sanjuaneras?

### *Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe*

Para hacer referencia a la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, habría que tomar en cuenta dos momentos: antes y después del San Juan Monumental. De



**Gráfico 1. Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe de antaño**  
Fuente: Archivo personal de Alfredo Galindo

acuerdo a Liscano (1997), a lo largo del siglo XIX cuando la población agraria de Venezuela representaba más del 60% y las ciudades estaban aún cercadas de vegetación, la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista era festejada prácticamente con los miembros de la comunidad de donde se conservaban su funcionalidad,

intensidad orgiástica y autenticidad ritual como se muestra en el Gráfico 1.

Incluso, refiere Acosta (citado por Guss, 1993) que, a finales del siglo XVIII, para ir a Curiepe se tenía que ir en mula o a pie, o tomar un barco de vapor hasta el puerto de Higuerote, ubicado a solo kilómetros de distancia. La Fiesta de San Juan

eran tiempos para renovar los lazos sociales, para las familias que pasaban gran parte del año aisladas en las montañas, para ir al pueblo a visitar amigos y pagar deudas, tanto religiosas como de otro tipo; pero también eran tiempos para que la gente tocara y cantara (Guss, 1993).

En el siglo XX, en 1948, con motivo de celebrarse la toma de posesión de Rómulo Gallegos como el primer presidente elegido por el pueblo en la historia de Venezuela, el poeta Juan Liscano organizó en la Plaza de Toros del Nuevo Circo de Caracas, un evento denominado La Fiesta de la Tradición, donde se presentaron los grupos más representativos de todo el país para ese entonces. Entre ellos: indios de la Guajira, Tamunangueros de Lara,



Gráfico 2. Fiesta de San Juan Bautista en la actualidad  
Fuente: Propia

Parrandas de San Pedro, Giros de San Benito, Diablos, Chimbangueles y, por supuesto, los tambores de San Juan de Curiepe. Fue un acontecimiento cultural de importancia excepcional. Con el mayor éxito posible se dio a conocer por primera vez, la riqueza y la diversidad de las tradiciones musicales y coreográficas populares de todas las regiones del país, con los mejores intérpretes en cada caso (Erminy, 1998). Ninguno de los grupos presentados había sido conocido antes a nivel nacional o incluso fuera de las regiones particulares en las que residían (Guss, 1993).

En este caso Guss (1993) refiere que la imagen de San Juan, y particularmente la asociada con Curiepe, se habían convertido para siempre en parte de la conciencia nacional. San Juan ya no sería una celebración íntima, patrocinada por personas agradecidas que pagarían promesas a un santo milagroso. Ahora, sería un evento público organizado por la comunidad en general y abierto a todos, como se observa en el Gráfico 2.

Para recordar este pasado, parece pertinente citar a Sojo (1986) cuando señala:

Desde el 23 de junio comienza a repicar el Mina a las 12 meridiem, cuando las campanas de la iglesia dejan volar en el aire traslúcido y fiestero su campanada doceava. Repica con su voz aguda la Curbata y luego de un espacio, el ronco Mina responde arduosamente al reclamo. Los lares, con rítmicos golpes sobre la madera del tambor son como una lluvia de verano, alegre e interminable promisoro de cosechas. Toda la población siente en las venas el calor que templó el ánimo. Las sombras de preocupaciones desaparecen dando paso a la euforia. Todo es agitación en las casas. Se adoba la carne de cerdo, se condimenta el guiso, los ahogados picantes; se muele el maíz y el arroz para el carato y la chicha; se miden los garrafones de aguardiente, avivense los hornos, labórense las flores de papel, y las naturales se meten en agua; aplánchense las colchas de vivos colores para el altar; las morenas manos de las venteras engrasan los azafates que llenan de granjerías espolvoreadas de azúcar. (p.196).

Lo descrito por Sojo (1986) se corresponde con la nochebuena de San Juan. Todo es movimiento en las calles y en las casas. El tambor retumba, la morenita graciosa de clara piel de ajonjolí, da el último respunte al blanco faralá de la roja falda. Su corazón late intensamente porque ya ha encendido una vela a la risueña imagen del Bautista y mañana, a medianoche, sabrá si su amado la quiere de verdad. Asimismo, en opinión de este autor, el día 25 de junio se realiza el encierro del Santo, el cual se saca en andas por las calles al son de los tambores redondos, hasta llevarle a la Iglesia, donde se le guarda. Se repican las campanas y al final, el Mina resuena nuevamente hasta avanzada hora de la noche.

Durante los tres días de su Fiesta, San Juan Bautista viste hábitos rojos, color de un símbolo africano. Roscas de pan dulce, en formas de media luna, que penden de los relieves de su sagrario. Flores de papel en donde privan los tonos blanco y rojo; frescas macetas de amapola, berberías color púrpura, icsoras encrespadas, rosaspáez; malabares luminosos; resedas de suave olor; frutos sembrados y cosechados por los abuelos. Toda una feria de aromas y colores se mezclan al pegajoso ritmo untado con el melado del canto y los gritos del baile colectivo (Sojo, 1986).

Así el tiempo transcurre, y Curiepe comienza a ser visitado con mayor facilidad. Tal como lo afirma Guss (1993), para el año 1950 se terminó el primer camino pavimentado, lo que permitió a las personas viajar hacia y desde Caracas en un solo día. Cuatro años después, llegó la electricidad. Por otra parte, bailarinas como



Yolanda Moreno crearon arreglos basados en San Juan para ser presentados en televisión. Aparecieron artículos, registros e incluso libros referidos a la festividad. Asimismo, los medios comenzaron a referirse a todo el mes de junio como los días de San Juan, tratándolo como si fuera un feriado nacional. Y poco a poco, los turistas comenzaron a aparecer. Acota el autor que en el año 1960, había tantos turistas que los velorios habituales en hogares privados ya no se podrían realizar. Como resultado, la comunidad, bajo el liderazgo de un médico de la comunidad (Felipe Martín Piñate), decidió construir un centro cultural en el que se alojaría el santo, el cual lo llamó la "Casa de Folklore Juan Pablo Sojo, Hijo".

Pero, no todos los turistas que empezaron a llegar a Curiepe se vieron atraídos por la celebración de San Juan. Muchos eran en realidad Curieperos que habían emigrado a Caracas y ahora volvían a experimentar el contacto con su patrimonio. Incluso los negros de otras comunidades de Barlovento comenzaron a llegar a Curiepe, convencidos por los medios y amigos que esta fue la expresión más genuina de la fiesta (Guss, 1993).

A pesar de la cantidad de turistas que llegaban cada año a Curiepe para presenciar la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista, para el año 1962 todavía se conservaban muchos de los rasgos originarios inherentes a este evento, tal como lo apunta Chacón (1979), cuando relata que el 23 de junio a las doce del día, los repiques casi simultáneos del tambor Mina y de las campanas de la iglesia abren el período festivo de tres jornadas dedicado a San Juan Bautista. En una de las esquinas de la plaza Bolívar y alrededor de los tocadores, un grupo masculino de adultos, jóvenes y niños mantienen por algunos momentos el primer estallido de extroversión colectiva que irá acentuándose hasta culminar en la procesión del día 25.

Además, este autor señala que, entre las 11 de la mañana y las primeras horas de la tarde, en la casa de la familia que tradicionalmente guarda durante todo el año la imagen de San Juan, se procede a limpiarla, vestirla con traje de fiesta e instalarla como es debido en su mesa de procesión. En la operación intervienen directamente la dueña de la casa (quien es la responsable, por herencia familiar del cuidado de la imagen), algunos parientes suyos y varios amigos de la familia. Otras personas

participan a través de las ofrendas que hacen al santo de los elementos necesarios para su arreglo y decoración: flores naturales y artificiales, frutas, letras de pan moldeadas para componer el nombre, San Juan Bautista. La Fiesta avanza ininterrumpidamente, los músicos turnándose cada cierto tiempo hasta el amanecer.

Para Chacón (1979) en Venezuela, uno de los rasgos característicos de la Fiesta de San Juan Bautista, es la costumbre de realizar ciertas prácticas adivinatorias. En Curiepe tales prácticas eran efectuadas entre la media noche del veintitrés y la mañana del siguiente día. Siguiendo a Coluccio (citado por Guss, 1993), entre las formas de adivinación figuran: los huevos en vasos, espejos leídos en la oscuridad, dientes de ajo colocados debajo de las camas, cabello cortado a medianoche, pólvora y estaño derretido tamizado en agua.

El día 24, segundo día de la celebración, se inicia a las cinco de la mañana, al mismo tiempo que concluye el velorio de la Nochebuena de San Juan. A esta hora, las campanas de la iglesia y el tambor Mina que hasta este momento tocaba para los bailadores, repican saludando el día de San Juan. A eso de las diez de la mañana después de cambiarle el traje a San Juan, la imagen es llevada a la Iglesia, allí lo colocan, rodeado de velas encendida sobre la mesa de procesión. En el momento del sacerdote impartir la bendición final de la misa, los tocadores de Mina, desde el lado de la plaza inmediato al templo, hacen escuchar un prolongado repique. Antes de salir de la iglesia, los fieles van acercándose a la imagen de San Juan para tocarla y persignarse ante ella, momento que muchos aprovechan para formular, mentalmente o en voz muy baja, agradecimientos por los favores recibidos del santo o nuevas peticiones (Chacón, 1979).

Para el día 25, tanto el velorio como el baile de mina se prolongan hasta las seis de la mañana del último día de la Fiesta de San Juan o día del encierro. A eso de las nueve, el santo es devuelto desde la casa del velorio a su residencia habitual, para vestirlo por última vez con ropa de fiesta. De aquí lo sacan a las 3:30 de la tarde y lo llevan hasta una de las esquinas de la Plaza, donde permanece un rato a la espera de la hora acostumbrada para iniciar la procesión. Pasadas las 4:00, varios hombres toman el santo sobre sus hombros y empiezan a moverse con él, bailando al ritmo de

los golpes del tambor mina y de la agitación que comienza a desencadenarse. Precedida siempre por el tambor mina y casi siempre en su epicentro por los tambores redondos, la procesión avanza, deteniéndose en cada esquina, donde el tambor mina la espera para repicar intensamente el ritmo de bailar a San Juan (Chacón, 1979).

De acuerdo al autor, en esta forma se va desenvolviendo la procesión hasta el fin de la tarde. A eso de las seis de la tarde está de regreso a la Plaza y calles adyacentes hay una gran cantidad de personas para presenciar el encierro del santo. Después de bailar un rato a San Juan Bautista frente a la iglesia, lo introducen al templo, lo encierran de manera simbólica, pero sólo por algunos segundos, para luego salir por las puertas laterales, a escondida, hacia la casa donde en la noche se realizará el último velorio de San Juan. Este se desarrolla hasta el amanecer, en función de la sincronía y la cercanía de los bailes de tambor Mina y del Redondo o Culoepuya.

También es necesario mencionar lo sostenido por Guss (1993), quien afirma que para el año 1969 todavía se mantenía la era de la Alianza para el Progreso de Venezuela, y en el país, como en el resto de América Latina, estaban obsesionado con la noción de desarrollo, así que en ese mismo año, comenzó a reunirse un grupo de curieperos instalados en Caracas para discutir de qué forma se podía ayudar a su comunidad, Curiepe; este grupo pensó que era inconcebible que su comunidad nativa fuese ignorada por el milagro económico, y que el recurso principal de Curiepe para alcanzar este desarrollo era su cultura, en particular la Fiesta de San Juan Bautista. De ahí que pensaron que con una adecuada organización y publicidad para promocionar la fiesta al resto del país, llegarían suficientes turistas, generándose de esta manera la construcción de una infraestructura permanente de hoteles, restaurantes y trabajo.

Este grupo, después de obtener el apoyo del Gobierno Nacional y Estatal, firmó un acuerdo con la Corporación Nacional de Turismo (CONAHOTU), que acababa de adoptar una política para promover fiestas y otras manifestaciones de la cultura local como atractivos turísticos. De esta manera, en 1970, decidieron celebrar un enorme festival conocido como San Juan Monumental, que rivalizaba con el organizado por Juan Liscano en 1948, donde la celebración tuvo como pieza central el San Juan en Curiepe, el cual fue promovido tanto en Venezuela como en el extranjero (Guss,

1993). Afirma este autor que, la campaña publicitaria fue tan exitosa que atrajo a más de 100.000 personas al pueblo de Curiepe en el transcurso de un período de ocho días de fiesta.

Al año siguiente, a la Fiesta se le denominó ahora San Juan Sensacional, pero no tuvo el éxito del evento del año anterior, sin embargo, estableció la Fiesta como una atracción anual para las personas en todo el país. Por lo tanto, cuando se dejó de celebrar la fiesta bajo esta mirada, hubo poco impacto en el número de visitantes que acudieron a Curiepe para celebrar. Por otra parte, muchos de los que llegaron se sintieron menos atraídos por el interés en el folclor, que lo percibieron como una bacanal africana dedicada a los tambores, las drogas y el amor libre (Guss, 1993). En este sentido, Liscano (1973) señala: “en Venezuela, la celebración de la Fiesta de San Juan perdió casi enteramente inspiración religiosa para saturarse de ritmicidad, poder orgiástico y embriaguez energética” (p.47).

Asimismo, los estereotipos de hedonismo negro y sensualidad generaron una nueva audiencia para la Fiesta; los visitantes de Caracas regularmente pasaron el día en la playa y luego en la tarde aparecieron escasamente vestidos con bikinis o pantalones cortos. Reemplazaron la danza tradicional, en la que las parejas avanzaban grácilmente hacia adelante y hacia atrás, con largas cadenas de grupos girando, todos aullando y gritando al unísono. Las pandillas de motociclistas comenzaron a llegar, se hicieron dueño del pueblo, los cuchillos y las peleas eran frecuentes, era un desastre total. Curiepe había entregado su San Juan a los turistas (Guss, 1993).

No fueron solo los turistas los que invadieron la Fiesta de San Juan. Los intereses comerciales también comenzaron a llegar, especialmente las compañías de tabaco y cerveza. Ver Gráfico 3. Además, los tocadores ahora estaban vestidos con camisetas con el nombre de una cerveza en la parte delantera y la de San Juan en la parte posterior (Guss, 1993).

Siguiendo a Guss (1993), en respuesta a esta situación, generada por intereses diferentes a los de la comunidad de Curiepe, en el año 1975, surge un grupo de jóvenes, preocupados por la invasión de turistas, conocido con el nombre de Centro Cultural y Deportivo de Curiepe, que se plantea como objetivo educar y supervisar a

los turistas, informándolos sobre la historia y la importancia religiosa de la fiesta y lograr que gran parte del comportamiento destructivo desaparecería. De acuerdo a Guss (1993), el objetivo de restaurar la Fiesta a la original pareciera que se comenzaba a lograr, con la implementación de normas orientadas a la conservación de los rasgos propios de la fiesta de San Juan. Comenta este autor que una de las primeras decisiones del nuevo liderazgo en el año 1979, fue revivir la Semana Cultural.



Gráfico 3. Publicidad de tabaco durante la fiesta  
Fuente: Archivo personal de Adrián Monasterios

En este contexto, Monasterios en conversación con Mosonyi (1982) hace referencia a la realización de una semana cultural diferente a la que hizo la CONAHOTU, diferente a la de la Gobernación del Estado Miranda y del CONAC.

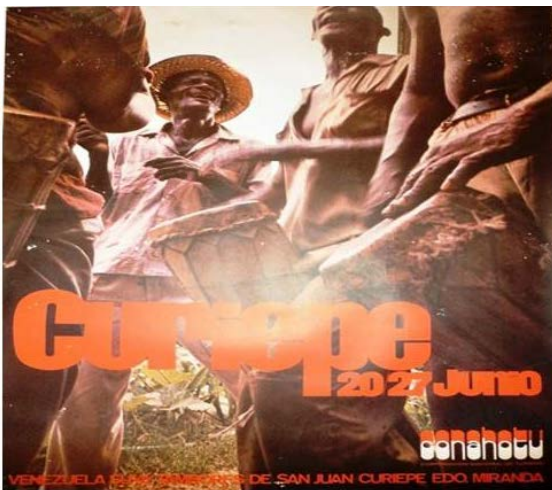


Gráfico 4. Afiche del San Juan Monumental 1970  
Fuente: CONAHOTU

Una semana cultural, planificada y organizada por barloventeños que, por supuesto, somos los que sentimos y estamos llamados a defender el legado heredado de nuestros abuelos africanos. Además, plantea realizar una campaña a nivel de toda la región, para que la Fiesta de San Juan en Curiepe no sea el relajo en que sea venido convirtiendo en los últimos años, que simplemente ha traído drogas, donde las mujeres van

casi desnudas y los turistas hacen lo que les da la gana; filman, sacan afiches y se ganan premios como los otorgados en otra época por la CONAHOTU con afiches del negro barloventeño, tal como ocurrió en el año 1970 con el afiche del San Juan Monumental (Gráfico 4).

En palabras de Guss (1993), esta semana cultural que antecede a la Fiesta de San Juan, no suponía que fuera un simple entretenimiento ideado para atraer a la mayor cantidad de turistas posible. Se convertía en una herramienta heurística, ya que el eslogan que encabezaba el programa anunciaba inequívocamente: camarada te invitamos a participar en una semana llena de trabajo y recreación únete y lucha. La Semana de la Cultura ahora intenta reafirmar los valores afrovenezolanos. Rodeado por una serie de actuaciones agresivamente regionalistas y afrovenezolanas, la Fiesta será simbólicamente refundada.

Empero, a pesar de este esfuerzo, hoy en día la Fiesta de San Juan en Curiepe al menos en su carácter de baile, canto y el uso de traje típico ha decaído, influida por visitantes, el comercio, instituciones estatales, eclesiásticas y comunicacionales, en fin, por intereses económicos y de poder que intentan modificar la cotidianidad y las particularidades locales en función de los intereses dominantes (Briceño, 2013). Vale la pena preguntarse entonces ¿por qué la Fiesta de San Juan Bautista de Curiepe se mantiene? De acuerdo a Briceño (2013), se mantiene porque esta celebración tiene un gran arraigo colectivo, porque Curiepe es uno de los primeros pueblos fundados por negros libres en Venezuela, y ello reforzó su propia identidad.

En este escenario, hay que destacar que en Curiepe, no solo se celebra la Fiesta de San Juan Bautista, también se venera la imagen de San Juan Congo, que es una creación de los descendientes de los Congos que habitan en esa zona, que hicieron una mezcla entre el Bautista Católico y los Nkisis del Congo, no es asexual porque tiene un falo, que representa la reproducción y la continuidad de la vida. Es otra manera de infiltración, porque no está en una iglesia, vive con una familia y no obedece a las directrices impuesta por la iglesia católica y se celebra el sábado siguiente después del 24 de junio. Ninguna expresión sincrética salvo el Tamunangue se halla más demarcada que en la adoración, origen y relación de la imagen de San Juan Congo, en cuya denominación priva de una vez el gentilicio africano (Guerrero, 2009).

Para Ugueto (2015), San Juan Congo es la única imagen que se califica como negra o afrovenezolana dentro de la iconografía sobre San Juan existente en los

pueblos pertenecientes al horizonte cultural afrovenezolano. Al igual que la celebración en honor a San Juan Bautista, tiene como marco el velorio de la imagen el sábado siguiente al 24 de junio: durante toda la noche se toca el tambor y se le baila. Esta celebración no se acompaña del acto litúrgico cristiano, lo que sí es indispensable para San Juan Bautista.

En opinión de Guss (1993), el San Juan Bautista (Gráfico 5), de piel pálida, con



**Gráfico 5. Imagen de San Juan Bautista**

**Fuente: Propia**

sus mejillas rojas y sus uñas pintadas, es diferente a San Juan Congo (Gráfico 6), del que se decía era negro, y además tiene un falo, una característica común para muchas figuras africanas.

Acota este autor que, San Juan Bautista no siempre fue la figura que andaba en procesión por las calles de Curiepe y cantaba durante tres días y noches; de hecho, curieperos reconocen que este santo es algo así como un recién llegado, al menos hasta el

año 1870, había otro San Juan, el que se decía que era el original, San Juan Congo. Se desconoce la fecha exacta en que San Juan Congo dejó de aparecer, pero se dice que la iglesia, molesta por el falo del santo, presionó para que se retirara la imagen. Ante el dilema de no tener santo para celebrar la Fiesta, los miembros de la comunidad se acercaron a una familia, que acababa de llegar de la comunidad de Birongo y era dueña de una muy admirada imagen de San Juan. Esta imagen ahora se convirtió en la oficial de Curiepe, San Juan Bautista (Guss, 1993).



**Gráfico 6. Imagen de San Juan Congo**

**Fuente: Propia**

Esa tradición, gracias al sincretismo, se ha mantenido a través del tiempo, pues de bajo del barniz cristiano, siguen tocando y cantando a sus deidades africanas. Los

colores rojos y blancos simbolizan la alegría, y suelen llevarlos en algunas prendas específicas, las camisas, un pañuelo rojo, sombrero de paja y pantalón de kaki. En esta algarabía cantan, tocan y bailan hasta al amanecer al ritmo de los tambores (Corpomitur, 2007). También los días de San Juan (23, 24 y 25 de junio) eran días de alegría para los esclavizados ya que podían hacer lo que deseaban. Lo que inicialmente era una celebración exclusiva de los hacendados, gracias al proceso de sincretismo se convirtió también en fiesta de negros esclavizados, mezclándose así lo religioso con lo popular (Catálogo del Instituto de Patrimonio Cultural, 2004).

Finalmente, San Juan es el santo de Curiepe, Curiepe es el pueblo de San Juan; esto es así, siempre ha sido así y no necesita sino que se actualice festivamente cuando por tradición, corresponde. La celebración de este acuerdo incuestionable marca el más espontáneo grado de compenetración entre la actividad y la conciencia religiosa de la comunidad (Chacón, 1979). La celebración misma ha sido una forma importante de remembranza histórica, esta manifestación ha sido el vehículo ideal para unificar y consolidar la sociedad del pueblo de Curiepe, al permitirles recordar su pasado (Guss, 2005).

### **Aspectos Geohistóricos de Curiepe**

Para tener una aproximación al proceso geohistórico de Curiepe, tal como plantea Cunill (2011), hay que considerar que en el territorio que hoy corresponde a Venezuela se desencadenaron develamientos totales del poder de los portavoces de los dioses aborígenes por la irrupción de los conquistadores europeos y los procesos de evangelización. En la mayoría de los casos se registró una destrucción global de sus expresividades paisajísticas ceremoniales, puesto que la intolerancia de los recién llegados los condujo a acciones de arrasamientos totales de los espacios que eran percibidos como paisajes del diablo, perdiéndose incluso los relictos paisajísticos.

De acuerdo a Acosta (citado por Ramos, 1981), la economía de nuestros aborígenes estaba basada en el cultivo (maíz y yuca), caza de venado y otros animales obtenibles, pesca, recolección de alimentos, preparación de cazabe, bebidas



alcohólicas del maíz y comercio escaso. La actividad comercial más importante era el cambio de sal, pescado y hayo por joyas, maíz y esclavos. En relación a lo sociocultural destaca la poligamia, ceremonia nupcial sencilla, predominio de una de las esposas, danzas colectivas, uso de hamacas y canoas. Algunos eran nómadas y otros tenían asentamientos y una organización social bien estratificada con normas sociales de convivencia muy justas. Además, tenían adoración por la naturaleza y políticamente se organizaban en tribus.

Como se desprende de los párrafos anteriores antes de la llegada de conquistadores y colonizadores europeos, ya existía una población autóctona que había contribuido positivamente a humanizar los paisajes con actividades económicas con diversidad de ambiente, los cuales poseían características propias en cuanto a lo lingüístico, lo étnico y lo cultural (Cunill, 2011).

Siguiendo a Ramos (1981), entre las actuales localidades integrantes del estado Miranda con antecedentes en un pueblo indígena, están Guarenas, Charallave, Tacatá, Petare, Baruta, Higuerote, Cúpira y Los Teques, entre otros. Parafraseando a este autor, aunque Curiepe no se encuentra registrado como pueblo con antecedentes indígena, es posible que por su cercanía a Higuerote, el valle fértil de Curiepe haya servido como espacio para la agricultura, la pesca, la recolección y la caza, tal como se evidencia en la actualidad con el cultivo de maíz y yuca, además de la caza de venado y otros animales. En este caso el autor refiere:

con la penetración europea, los pueblos aborígenes que pudieron sobrevivir al exterminio y genocidio que en su contra pusieron en práctica los conquistadores y colonizadores ibéricos, fueron sometidos y utilizados como fuerza e instrumentos de trabajo al servicio de los intereses económicos tanto de los españoles residenciados en el llamado Nuevo Mundo, como los de la metrópolis. Observándose, al mismo tiempo el fenómeno de la trata y tráfico de esclavizados negros desde el Continente Africano a América, con el objeto de reemplazar a la mano de obra indígena y poder lograr un mayor auge y fomento de la actividades agropecuarias, mineras, artesanales, domésticas, etc. ( p.41).

De esta forma, desde la Isla de Curazao, gran cantidad de esclavizados de origen africano, huyendo de esta condición, arribaban a la Vela de Coro, pensando en que estos espacios de tierra firme, garantizaban su libertad, porque todo esclavizado

fugado de una potencia enemiga de la corona española, al llegar a este sitio, se adhería a la religión católica, se le daba la libertad, convirtiéndose esta Costa Oriental Coreana, en un sitio de arribo frecuente para estos hombres y mujeres fugados de la esclavitud (Guerrero, 2009).

Pero al mismo tiempo, se dieron manifestaciones de resistencia y cimarronaje, tal como lo señala Guerrero (2009):

La primera fue la del Rey Miguel, hombre libre, esclavizado, quien en Buría estado Yaracuy, en el año 1552, con un ejército interétnico de Jirajaras, Gayones (indígenas de origen Caribe) y africanos, se auto proclamó y se coronó Rey, a su mujer Reina y a su hijo Príncipe. Este hecho es considerado el primer levantamiento contra la explotación colonial en Venezuela. La segunda, Andrés López del Rosario, hombre libre conocido como Andresote, se levantó el 20 de Mayo de 1732 en el municipio Veroes, estado Yaracuy. Nunca fue apresado y su movimiento constituyó el primer alzamiento antimonopolista en contra de la Compañía Guipuzcoana que tenía como funciones la monopolización del comercio y la introducción de esclavizados en Venezuela. La tercera, Guillermo Rivas, (esclavizado 1768-1771) en el Cumbe de Ocoyta, Barlovento estado Miranda, acompañado de su mujer Manucha Algarín, bajo su liderazgo se funda el Cumbe de Ocoyta y se restablece la libertad para todos y todas las esclavizados, también sirve de punto de referencia para otros seres humanos que estaban en su misma condición y huían a este espacio a vivir en libertad (p.24).

En este contexto se puede agregar que, para el año 1715 el Capitán de la Compañía de morenos libres Juan del Rosario Blanco, eleva un memorial al Rey de España suplicándole su licencia para fundar un pueblo de negros libres en el Valle de Curiepe. Esta petición despertó de inmediato la más viva oposición, tanto del cabildo como en los círculos caraqueños, por lo que consideraban una insolencia de esos negros. Por supuesto que debía andar también la mano poderosa de los Blanco Villegas, con gran influencia en el Cabildo, los cuales veían directamente amenazadas sus tierras. Juan del Rosario Blanco liberto de los Blanco Villegas, sabía de la bondad de esas tierras y su incomparable ubicación dada la cercanía al mar (Castillo, 1981).

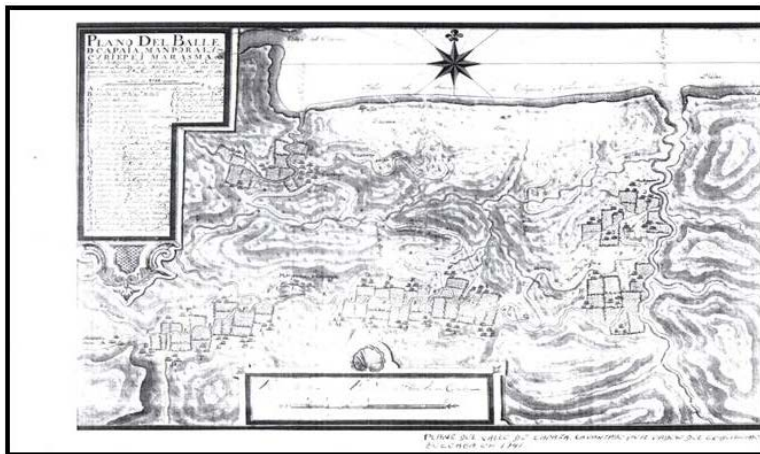
Siguiendo a Castillo (1981), después de su Memorial al Rey de 1721, Juan del Rosario Blanco y demás morenos libres debieron esperar pacientemente la lenta tramitación burocrática y no fue sino hasta el año 1750, veintinueve años más tarde de estos hechos, Juan Santiago Rengifo, uno de los morenos que había participado en

esa primera planta fundacional de Curiepe, dejaba constancia de esa iniciación de esta manera:

Certifico yo Juan Santiago Rengifo, moreno libre natural del pueblo de Guarenas, uno de los primeros que quedaron rompiendo y cultivando en este Valle la Nueva Sevilla de Nuestra Señora de Altagracia y San Josef de Curiepe y Cabo de Codera, fecho en este presente año de mil setecientos veintiuno, día diez de junio se dio principio a esta fundación de dicho pueblo. Se entró a dicha fundación con veinticinco hombres entre ellos Juan del Rosario Blanco. Primeramente se sitió debajo de un árbol mamón muy grande, el cual se derribó y se hizo una casa de cuatro cuartos para nuestro alojamiento; y experimentamos muchos aterroses de animales ponzoñosos y tigres...hicimos el primer camino para salir al mar, y abrimos el Río todos los susodichos quitando los embarazos que eran en nuestro perjuicio (p.55).

Así nace Curiepe, fundado, según Castillo (1981) en el valle del mismo nombre el 10 de junio de 1721 cuando un hombre de origen humilde Juan Del Rosario Blanco, capitán de la Compañía de Morenos Libres de Caracas, levantó las primeras 16 casas, una pequeña iglesia, una plaza y consiguió para la aldea: agua, pasto y tierra de laborar. (Ver Gráfico 7).

De acuerdo a Castillo (1981), Curiepe nació en medio de largos pleitos y disputas de los gobernadores, los pobladores, la Audiencia de Santo Domingo, el Virrey de



**Gráfico 7. Cartograma de Curiepe 1741.**

**Fuente: Castillo (1981)**

libre Juan del Rosario Blanco se logró que el pueblo naciera altivo y orgulloso en el fértil valle barloventeño.

Nueva Granada, la rica familia de hacendados Blanco Villegas y la propia corte española. Fueron años de duro batallar contra ellos que le negaban a Curiepe el derecho de sobrevivir, pero gracias a la tenacidad del moreno

Diez años después de la fundación, el 19 de noviembre de 1731 se dio otro paso importante: la creación del Curato de Curiepe, por mandato del obispo de Caracas, doctor don José Félix Valverde. En ese entonces, su señoría Ilustrísima, atendiendo al clamor de los pobladores, designó como Cura Capellán del pueblo de Nuestra Señora de Altagracia y San José de la Nueva Sevilla de Curiepe al presbítero don José Hilario Tinoco, quien el 7 de enero de 1732 rindió los exámenes reglamentarios para el desempeño de este ministerio (Castillo,1981).

La fundación de Curiepe de acuerdo a este autor, está rodeada de características, que merece destacarse:

En primer lugar, fue un pueblo exclusivamente de morenos, expresión eufemística con la cual se designaban los mismos negros. En segundo lugar eran hombres libres, no sometidos a esclavitud. La mayor parte eran criollos, nacidos en el país desde varias generaciones, agrupados en la Compañía de Morenos libres de las Milicias de Caracas. Había también otro grupo de negros antillanos, principalmente de Curazao (p.17).

Apunta Chacón (1979) que, Curiepe aparece durante la fase de consolidación del régimen colonial, después del exterminio de la población indígena Caribe que ocupaba la costa venezolana. Su topónimo proviene de un vocablo indígena que significa; donde mataron el acure. Otra tesis asegura que proviene de una palabra las voces Caribes CURI, árbol, y EREPE, maíz.

Para Castillo (1981), a medida que transcurrían los años, el pueblo de los morenos libres de Curiepe se iba consolidando en su modesto existir. El extenso Valle de Curiepe, desierto, con su exuberante y virgen naturaleza apenas arañada con escasos cultivos, se iba cubriendo rápidamente de pequeños fundos y grandes haciendas cacaoteras, al paso que se incrementaba la población.

De acuerdo al IX Censo Nacional de Poblaciones y Vivienda de 1961 tal como lo señala Boadas (1966), la población de Curiepe contaba con 2384 habitantes. En relación a la función económica para ese entonces, este centro poblado era una aglomeración rural, debido a que la mayor parte de la población realizaba sus actividades fuera de este centro. Asimismo, el 56% de las viviendas eran ranchos o viviendas improvisadas, tal como se puede apreciar en el Gráfico 8.

Por otra parte, en opinión de Boadas (1966), en Curiepe siempre ha predominado el negro un grupo étnico, los cuales trabajaban cultivando conucos o como peones al servicio de grandes unidades de explotación agropecuaria.

Siguiendo a Boadas (1966), la evolución cuantitativa de la población creció entre los años 1775 a 1961 a razón de 13,7 habitantes por año. Pero, si se compara con el total de la población existente para el censo de 1950 con la registrada en el censo de 1961 se tiene que la población creció a razón de 40 habitantes por año. Hubo una gran diferencia de crecimiento anual para 186 años y los últimos 11 años, lo cual puede atribuirse al hecho de que entre los años 1936 y 1941 se produjo un descenso en la población (470 habitantes menos), con un promedio de 94 habitantes menos por año.



**Gráfico 8. Curiepe para el año 1940**

**Fuente: Centro de la Diversidad Cultural**

Este descenso tiene se explica en las grandes oleadas humanas que salieron desde esta población hacia los centros poblados del centro del país y regiones petroleras. Además de la falta de industrias locales, el poco comercio, la baja producción agrícola, la carencia de servicios públicos y la proximidad de centros en continuo desarrollo y de fácil acceso. Como se puede observar la población evolucionó en ese intervalo de tiempo en una forma lenta, si se comparan estos valores con la media de la población venezolana para ese momento (Boadas, 1966).

Finalmente, si comparamos la población existente en la parroquia Curiepe para el año 2011, según INE (2011) XIV Censo Nacional de Población y Vivienda (11876 habitantes), con respecto al Censo de 1961 (3887 habitantes), se puede observar que hay un crecimiento anual de 160 habitantes por año (205%), lo cual implica un crecimiento acelerado con respecto al intervalo de 1775 a 1961.

En otro orden de ideas, Curiepe es una población perteneciente al horizonte cultural afrovenezolano, la cual se erige tras los procesos de creación cultural o

etnogenesis, suscitados entre individuos de diferentes grupos étnicos africanos y afrodescendientes en el contexto colonial (Ugueto, 2015).

Ubicado en la región Centro Occidental del país específicamente en el Municipio Brión capital de la parroquia del mismo nombre en la región de Barlovento, estado Miranda. Situado a ocho kilómetros de Higuerote, capital del municipio, a orillas del río que lleva el mismo nombre Chacón (1979). (Gráfico 9).

Seguendo a Ugueto (2015), son tres los iconos sobresalientes del panteón



**Gráfico 9. Ubicación territorial de Curiepe**

**Fuente: Cartografía Nacional 1:500.000 y 1:250.000. Instituto Geográfico de Venezuela Simón Bolívar, IGVSb.**

religioso del curiepero de hoy: San Juan Congo, Nino Jesús de Curiepe y San Juan Bautista, triangulados y relacionados con el pasado fundacional del pueblo y a su vez asumidos como emblema de los curieperos.

Esto deriva en una dinámica procesual que permite definir al curiepero en tres niveles por el tipo de relaciones sociales y políticas que se concentran a partir de las imágenes y los eventos en cuestión: 1) la relación entre los propios curieperos y el otro afrovenezolano trazada por San Juan Congo; 2) la relación del curiepero y la región centro-norte del país trazada por el Niño Jesús de Curiepe; y 3) la relación del curiepero con la sociedad nacional e internacional trazada por San Juan Bautista (Ugueto, 2015).

## CAPÍTULO V

### CAMINO METODOLÓGICO

En este capítulo organizo el contenido de la siguiente manera: primeramente describo la naturaleza del diseño de investigación. Después, hago referencia a los aspectos teóricos que fundamentan el soporte metodológico de la investigación y el método seleccionado. Seguidamente, me refiero a los actores sociales, señalo las técnicas utilizadas para ir en la búsqueda de la información y finalmente me refiero al proceso seguido para la interpretación de la información.

#### **El Diseño Cualitativo o El Diseño Emergente**

Para Sautu (2000) el diseño de investigación está constituido por las etapas y procedimientos que contribuyen a llevar a cabo un estudio y que las concepciones e ideas contenidas en un paradigma y los supuestos implícitos o explícitos componen el marco dentro del cual se construirá el o los objetivos de investigación. Afirma que de manera coherente, el aspecto práctico de la investigación dependerá del paradigma, la teoría y la metodología que están vinculados entre sí, aunque no siempre dichos vínculos se establezcan de manera explícita.

Señala Márquez (s.f.) que el investigador al momento de abordar el diseño de su investigación incorpora los supuestos ontológicos y epistemológicos del paradigma asumido por él, los cuales subyacen en sus decisiones metodológicas. Pero que además de estos supuestos, debe incluir el rol de los valores en la investigación, es decir, los supuestos axiológicos (Creswel, 1994). En este sentido, en concordancia con el paradigma socioconstruccionista que asumí en la presente investigación, el diseño fue cualitativo o emergente. Señala Tójar (2006) que, los diseños emergentes son abiertos y flexibles; permiten la incorporación de nuevos elementos en el

transcurso de la investigación, pueden admitir cambios en la orientación de la investigación, en las estrategias, en los informantes, etc.

Para Hernández, Fernández y Batista (2006), el diseño cualitativo adquiere un significado distinto al que posee el enfoque cuantitativo, porque las investigaciones cualitativas no se planean con detalles y están sujetas a las circunstancias de cada ambiente o escenario en particular. Siguiendo a los autores señalados anteriormente, este diseño, al igual que los informantes, la recolección de la información e interpretación, va emergiendo desde el planteamiento del problema hasta la inmersión inicial y el trabajo de campo y, desde luego, va sufriendo modificaciones.

Esto guarda similitud con lo que plantea Ruiz Olabuénaga (2003), que a diferencia de lo que ocurre en el trabajo cuantitativo, el diseño cualitativo es “provisional y sometido conscientemente a probables cambios, donde una de las características fundamentales de este diseño es precisamente su flexibilidad, y que supone una toma de decisiones, que se sabe y se acepta de antemano” (p.54).

Dentro del enfoque cualitativo existe un denominador común, que a decir de Colby (citado por Hernández, Fernández y Batista, 2006) es el patrón cultural. Esta cosmovisión, afecta la conducta humana; se encuentra en el centro del estudio de lo cualitativo, y son: “entidades flexibles y maleables que constituyen marcos de referencia para el actor social, y están contruidos por el inconsciente, lo transmitido por otros y por la experiencia personal” (Hernández, Fernández y Batista, 2006, p.9).

Por su parte, Taylor y Bogdan (1994) cuando se refieren al diseño cualitativo, asumen que éste produce información con las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable. Para el investigador cualitativo, todas las perspectivas son valiosas. Este investigador no busca la verdad sino una comprensión detallada de las perspectivas de otras personas.

En este orden de ideas, hago referencia a Sandoval (1996), cuando señala que las tres condiciones más importantes para producir conocimiento en la investigación cualitativa son:

- a) la recuperación de la subjetividad como espacio de construcción de la vida humana, b) la reivindicación de la vida cotidiana como escenario básico para comprender la realidad socio-cultural y c) la intersubjetividad y el consenso,



como vehículos para acceder al conocimiento válido de la realidad humana ( pp. 34-35).

Por otra parte, la planificación de la investigación bajo la concepción emergente siguiendo a Wiesenfeld (2001), se hace para amplias contingencias, sin detallar cada aspecto y etapa. Luego resalta que el carácter emergente de este diseño se sustenta en varias consideraciones epistemológicas, a saber:

a) Se asume una falta de conocimiento previo sobre las distintas realidades, de allí que la apertura del problema inicialmente formulado dificulta su focalización y planificación previa; b) el contexto particular del estudio determina en gran medida el desarrollo del mismo; c) lo que emerge está en función de la interacción entre el investigador y el fenómeno y es impredecible; d) los sistemas de valores interactúan de forma imprevisible para influir un producto (p.147).

De ahí que, el diseño cualitativo está representado por la preparación de un plan flexible o emergente, que orienta tanto el contacto con la realidad humana objeto de estudio como la manera en que se construye conocimiento acerca de ella. En otras palabras, buscará responder a las preguntas ¿Cómo se adelantará la investigación? y ¿en qué circunstancias de modo, tiempo y lugar? (Sandoval, 1996).

En relación a lo anterior, para este estudio entendí la vida cotidiana como una realidad interpretada por los seres humanos que para ellos tiene un significado subjetivo de un mundo coherente; donde se originan pensamientos y acciones sustentadas como real. Pero además, una realidad que se me presentó como un mundo intersubjetivo, un mundo que compartí con otros, que no requiere verificaciones adicionales (Berger y Luckmann, 2001). De este modo, trabajé con los requerimientos fundamentales del enfoque cualitativo.

En consecuencia, seguí a Guber (2001) quien afirma que la investigación cualitativa sólo es posible realizarla en el campo o escenario donde se desenvuelven los actores sociales, ya que no se trata de hacer investigación sobre los actores sociales, sino más bien con y a partir de ellos. Por lo cual, el trabajo de campo se realizó en el contexto de la población de Curiepe.

Para Guber (2001), los datos de campo no vienen de los hechos sino de la relación entre el investigador y los sujetos de estudio. De forma tal que, de acuerdo a

esta autora, para que un investigador pueda describir la vida social que estudia debe considerar las tres reflexividades que están permanentemente en juego en el trabajo de campo. Estas son:

a) la del investigador en tanto que es miembro de una sociedad o cultura; b) la del investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus hábitos disciplinarios y su epistemocentrismo; y c) las reflexividades de la población en estudio que opera en la vida cotidiana, y es en definitiva, el objeto de conocimiento del investigador (p.49).

De manera que, es en el campo donde el investigador en interacción con los actores, puede confrontar su reflexividad con modelos teóricos, políticos, culturales y sociales (Guber, 2001). De ahí que en esta investigación, de acuerdo a la postura de esta autora, el trabajo de campo se hace “largo y suele equipararse a una resocialización llena de contratiempos, destiempos y pérdidas de tiempo” (p.54).

Todo esto constituye para Márquez (2007), una aproximación conceptual donde se puede definir el diseño de investigación cualitativo como una construcción social. De modo que, su naturaleza emergente hace posible afirmar que la investigación socioeducativa sustentada en este diseño logrará alcanzar la legitimidad social en lo real social, porque este diseño guarda una justa relación con la realidad investigada, donde lo particularmente humano se impone y no la pretensión positivista y estructural funcionalista de reducir la dinámica social a controles artificiales.

### **Soporte Metodológico**

En concordancia al paradigma socioconstruccionista que asumí, en la presente investigación para la interpretación de la información me apoyé en la hermenéutica. Al respecto, Martínez (2010) señala que la hermenéutica tiene como misión:

Descubrir significados de las cosas, interpretar lo mejor posible las palabras, los escritos, los textos, los gestos y en general el comportamiento humano, así como cualquier otro acto u obra suya, pero conservando su singularidad en el contexto de que forma parte (p.102).

Para Gadamer (1999), toda reproducción es en principio interpretación, en este sentido es también comprensión. Acota este autor que el fenómeno de la comprensión

y de la correcta interpretación de lo comprendido, no es sólo un problema específico de la metodología de las ciencias del espíritu, es decir, de aquellos saberes que, a diferencia de las ciencias de la naturaleza, no se ocupa de los objetos, sino de objetivaciones lingüísticas del espíritu, que se deposita en textos y documentos. De manera que, comprender e interpretar textos no es sólo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del mundo. En suma, la tarea de la hermenéutica está centrada en la comprensión (Gadamer, 1999).

Pero la comprensión y la interpretación no aparecen sólo, sino que afectan a la relación general de los seres humanos entre sí y con el mundo. Esto se constata incluso en ciertas palabras derivadas, como la palabra *Verständnis* (comprensión), y *Verstehen* (comprender) que significa también en alemán “entender algo”. (Gadamer, 1998).

Siguiendo a Gadamer (1998), la regla hermenéutica de que el todo debe entenderse desde lo individual, y lo individual desde el todo, procede de la retórica antigua y ha pasado, a través de la hermenéutica moderna, del arte de hablar al arte de comprender. En ambos casos nos encontramos en una relación circular. Afirma este autor que, esta estructura circular de la comprensión adquiere con el análisis existencial de Heidegger su verdadero significado, porque, “no plantea ciertas exigencias en la práctica de la comprensión, sino que describe la forma concreta de la interpretación comprensiva” (p. 65).

En palabras de Ríos (2005), la comprensión que alcanza el ser humano sobre sí mismo no puede realizarse si no es a través del lenguaje, puesto que el lenguaje configura la experiencia que tiene el ser humano del mundo. De allí la importancia de reiterar que la comprensión hermenéutica se basa en una concepción del lenguaje, y también del tiempo. Asimismo, para Berger y Luckmann (2001), “el lenguaje usado en la vida cotidiana proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para mí” (p. 39).

De esta manera se confirma que la comprensión hermenéutica es circular, y que para Heidegger, toda interpretación que tenga como fin la comprensión tiene que ya

haber comprendido lo que intenta interpretar. Es lo que se ha llamado círculo hermenéutico. Gadamer (1998), estima que “el sentido real del círculo entre el todo y la parte que subyace en toda comprensión debe completarse con otra nota que él llamaría, anticipo de la compleción. Se refiere a un presupuesto que preside toda comprensión” (p. 67).

Desde esta perspectiva se puede decir que el que narra su historia, al mismo tiempo se comprende a sí mismo, puesto que en ese acto se apropia de su vida. Pero también comprender la historia personal es hacer un relato de ella (Ríos, 2005).

Por otra parte, el que intenta comprender un texto hace siempre un plan; antepone una expresión de sentido una vez que aparece un primer sentido en el texto, siempre sujeto a revisión como resultado de una profundización del sentido. Cada revisión puede abocar un nuevo esquema de sentido, hasta fijar con más claridad la unidad del sentido. En suma, la interpretación comienza con preconceptos que son sustituidos por conceptos más adecuados; todo este constante rediseño que constituye el movimiento de la comprensión y la interpretación es el proceso que Heidegger describe (Gadamer, 1998).

De igual manera, en este trabajo seguí el interaccionismo simbólico. Según éste:

a) su resultado es un sistema de significados intersubjetivos, un conjunto de símbolos de cuyo significado participan los actores; b) el contenido del significado no es más que la reacción de los actores ante la acción en cuestión; y c) la consciencia sobre la existencia propia se crea al igual que la consciencia sobre otros objetos, o sea, ambas son el resultado de la interacción social (Mella, 1998, p.36).

Siguiendo a Mella (1998), el interaccionismo simbólico pone énfasis en la importancia del significado e interpretación como procesos humanos esenciales; la gente crea significados compartidos a través de su interacción y, estos significados devienen su realidad (Mella, 1998).

Asimismo, Blumer (citado por Sandoval, 1996) plantea tres premisas que fundamentan esta perspectiva:

Las personas actúan con respecto a las cosas e inclusive frente a las personas sobre la base de los significados que unas y otras tienen para ellas; los significados son productos sociales que surgen durante la interacción; los

actores sociales asignan significados a situaciones, a otras personas, a las cosas y a sí mismos a través de un proceso de interpretación (p.58).

Blumer hace énfasis en los procesos de interacción a través de los que la realidad circundante tiene significado. De esta forma, sólo es posible entender las acciones de los individuos considerando el punto de vista de los propios actores. Hay que resaltar que, el interaccionismo simbólico centra su análisis en el estudio del mundo social visible y, por lo tanto, “se distancia de una forma radical de aquellas teorías sociales, que, trabajando como eje de análisis de la realidad humana el problema de la significación, presuponen la existencia de significados sociales ocultos tras el mundo fenoménico de las apariencias” (Sandoval, 1996, p. 58).

En este trabajo, las premisas planteadas por Blumer resultaron de gran importancia para abordarla metodológicamente, puesto que en la población de Curiepe las acciones no se dan en solitario, sino en y a partir del intercambio que se da con los grupos humanos. Luego, los saberes que tienen los habitantes y visitantes acerca de la fiesta de San Juan Bautista, y los significados que le atribuyen, se construyen en interacción, en el intercambio social. Es decir, en la celebración de la fiesta.

### **El Método Narrativo-Biográfico**

El método de investigación que guió el proceso investigativo es el narrativo-biográfico. Al respecto Montero (2006), señala que el método biográfico se caracteriza por: “explorar mediante narraciones el desarrollo, episodios y el transcurrir de la vida de una persona o de los miembros de un grupo o comunidad, reflejando la cotidianidad, los sentimientos, las creencias y las relaciones entretejidas entre lo individual y lo sociocultural” (p.259).

Para Bolívar (2002), la investigación biográfica y narrativa en educación se asienta, dentro de un giro hermenéutico, o sea, de una instancia positivista se pasa a una perspectiva interpretativa, en la cual el significado de los actores se convierte en el foco central de la investigación.

Siguiendo a Bolívar (2002), la narrativa se concibe como:

Una forma de construir realidad, y no sólo expresa importantes dimensiones de la experiencia vivida, sino que, más radicalmente, media la propia experiencia y configura la construcción social de la realidad. Además, un enfoque narrativo prioriza un yo dialógico, su naturaleza relacional comunitaria, donde la subjetividad es una construcción social, intersubjetivamente conformada por el discurso comunitario (p.43).

Al respecto, la investigación narrativa en opinión de Sandín (2003), ha sido y está siendo utilizada ampliamente en los estudios sobre experiencias educativas. La razón principal es que los seres humanos somos organismos contadores de historias, organismos que, individual y socialmente, vivimos vidas relatadas.

Pero también hay que agregar lo que para Montero (2006), constituye un espacio social por excelencia para la utilización de los métodos biográficos, me refiero a la comunidad; espacio de vida que se reconoce por su carácter plural y por la integración de personas ligadas por una historia y por relaciones en común, que reflejan y constituyen al mismo tiempo, la vida de su comunidad. De tal manera que, no se explora sólo en función de un individuo, sino de ese grupo social que es la comunidad, para de este modo encontrar la huella de los procesos a la vez individuales y colectivos.

Por consiguiente, la reconstrucción biográfica emerge esencialmente de una persona y de su testimonio, ya sea oral o escrito, y de su interacción con el que lo toma, interpreta y rehace, de modo que el juego de intersubjetividad va a ser una dinámica inherente y permanentemente presente (Sanz, 2005). De este modo, según Ruiz e Ispizua (1989), de todos los métodos de investigación cualitativa quizá sea éste el que mejor permita a un investigador acceder y ver cómo los individuos crean y reflejan el mundo social que les rodea.

En palabras de Desmarais (2009), esta perspectiva propone considerar el narrador, autor del relato de vida, como el protagonista de un proceso de investigación basado en la perspectiva biográfica. En este sentido, un relato de vida es la expresión individual de una cierta porción de la realidad sociocultural, a partir de la conciencia que de ella tiene un sujeto-actor. En consecuencia, para que haya relato de vida, hace falta que haya habido experiencia (Desmarais, 2009).

Quizás sea importante remarcar lo que señalan Mallimaci y Giménez (2006), en relación a que existe una diferencia entre la historia de vida y el relato de vida. La primera, investiga sobre un individuo determinado donde se incluye su propio relato y es complementado por el investigador con otros documentos. El segundo, es una reflexión de lo social a partir de un relato personal. Por eso se sustenta en la subjetividad y la experiencia del individuo, no teniendo que ser este último una persona especial, ya que sólo basta con ser parte de la sociedad a la cual se estudia.

### **Los Actores Sociales**

Los actores sociales o informantes de esta investigación fueron habitantes y visitantes de la población de Curiepe. Para su selección seguí a González Rey (2006), quien afirma que el número ideal de personas a considerar en la investigación cualitativa deja de ser un criterio cuantitativo, y se define por las propias demandas cualitativas del proceso de construcción de la información intrínseco a la investigación en curso.

Acota este autor que, la investigación en esta perspectiva defiende como su unidad de trabajo la calidad de los trechos de información producidos. Pero que además, no es el tamaño del grupo el que define los procedimientos de construcción del conocimiento, sino las exigencias de información en relación al modelo en construcción que caracteriza la investigación. Toda vez que el diseño de esta investigación fue emergente, en su propio desarrollo fui precisando cuántos y cuáles curieperos y visitantes fueron los informantes.

En este sentido, trabajé con veintisiete (27) habitantes de Curiepe, los cuales incluyen al cronista municipal, docentes, cultores, tocadores, cantantes, bailadoras, bailadores y al Párroco. Igualmente, con diecinueve (19) visitantes, que cada año participan en la Fiesta de San Juan Bautista. En total fueron cuarenta y seis (46) actores sociales entre adultos y jóvenes, de los cuales diecinueve (19) son del sexo femenino y veintisiete (27) del sexo masculino

## **En la Búsqueda de la Información**

Para mantener la coherencia paradigmática en relación a la posición ontológica y epistemológica, así como la metodología cualitativa y el método narrativo-biográfico que asumí. En la recolección de la información, utilicé las siguientes técnicas:

1. La entrevista cualitativa, lo que permitió que los actores sociales expresaran de manera abierta sus ideas, que estructuraran su información y revelaran detalles que fueron de gran importancia para la comprensión del centro de interés de esta investigación. En opinión de Guber (2001), la entrevista es una estrategia en la cual una persona; el investigador-entrevistador, obtiene información sobre algo interrogando a otra persona; entrevistado-informante. Desde esta perspectiva Guber (2001), entiende la entrevista como “una situación cara a cara donde se encuentran distintas reflexividades, produciéndose de esta manera una nueva reflexividad, es decir, una relación social donde se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación” (p.76).

De acuerdo a Taylor y Bogdan (1994), en contraste con la entrevista estructurada, las entrevistas cualitativas son dinámicas y flexibles; han sido descritas como no directivas, no estructuradas, no estandarizadas y abiertas. Hay que resaltar que durante este proceso, en varias oportunidades la entrevista cualitativa se transformó en entrevista en profundidad, que, de acuerdo a Taylor y Bogdan (1994) son:

Reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras. La entrevista en profundidad sigue el modelo de una conversación de iguales, y no un intercambio formal de preguntas y respuestas (p.101).

Siguiendo a Ruiz Olabuénaga (2003), la entrevista en profundidad es de carácter individual, holístico y no directivo, porque se desarrolla entre entrevistador-entrevistado únicamente, o sea, es:

Una conversación individualizada, y no en grupo; al hablar del carácter holístico, el entrevistador recorre panorámicamente el mundo de significados del actor, aunque se refiera a un solo tema; y finalmente el término no directivo, la entrevista en profundidad se desarrolla siempre bajo control y



dirección del entrevistador, aunque esto no implica rigidez ni en cuanto al contenido, ni en cuanto la forma de desarrollar la conversación-entrevista (p.168).

Para Guber (2001), en las entrevistas no dirigidas, “se solicita al informante indicios para descubrir los accesos a su mundo cultural” (p. 82). Además, implica siempre un proceso de comunicación, en el transcurso del cual, ambos actores, entrevistador y entrevistado, pueden influirse mutuamente, tanto consciente como inconscientemente (Ruíz e Ispizua, 1989, p.125). En tal sentido, se considera, que la propia estructura, con que la persona entrevistada presenta su relato, es portadora en ella misma de ciertos significados que no deben alterarse con una directividad muy alta (Sandoval, 1996).

Para llegar a los relatos de los informantes, seguí los dos momentos que contempla la entrevista según (Guber, 2001). Estos son: (a) el de apertura, en el que se descubren preguntas significativas en el marco del universo cultural de los informantes, los cuales poseen su propia reflexividad; y (b) el de focalización y profundización. Desde el momento de la apertura, se siguió una conversación de iguales no directiva, libre y abierta, sin embargo, hubo momentos en que tuve que asumir la direccionalidad para evitar que el entrevistado se desviara de los temas referidos a la investigación. De igual manera, se presentaron casos que por la importancia de los aportes del entrevistado, demandó profundizar la entrevista en un segundo momento. Hay que señalar que todos los aportes hechos sobre la entrevista por los autores antes mencionados, sirvieron de guía para aplicar las entrevistas.

Vale la pena acotar que todas las entrevistas se realizaron en el contexto donde se desarrolló la investigación, es decir, en Curiepe. Sin embargo, hay que destacar que algunas de las entrevistas a curieperos se realizaron durante la Fiesta de San Juan Bautista y otras no. Lo que no ocurrió así con los visitantes, que en su totalidad se llevaron a cabo durante la celebración de la Fiesta. Aquí asumí lo que afirma Guber (2001), cuando hace referencia que el trabajo de campo debe realizarse en el ámbito de los informantes, “sólo a partir de sus situaciones cotidianas y reales es posible descubrir el sentido de sus prácticas y verbalizaciones” (pp.97-98).

Ser habitante de la comunidad de Curiepe, y formar parte del movimiento cultural del pueblo, me facilitó establecer el rapport con los informantes, que es la meta de todo investigador de campo. De manera que fui visto como una persona inobjetable, lo que me permitió compartir el mundo simbólico, lenguaje y perspectivas de los actores sociales, en un ambiente de total cordialidad entre iguales, tal como lo señala Taylor y Bogdan (1994).

Por otro lado, dado el carácter flexible del diseño de investigación, la cantidad de participantes entrevistados y quienes fueron entrevistado, no constituyó una camisa de fuerza. En este caso, seguí a González Rey (2006), cuando señala que “el investigador cualitativo irá definiendo los grupos en función de las necesidades que vayan apareciendo en el curso de la investigación” (p.142). También seguí a Taylor y Bogdan (1994), que establece: “ni el número ni el tipo de informantes se especifica de antemano; se comienza con una idea sobre las personas a la que entrevistará y el modo de encontrarlas, pero sujeto a cambiar de curso después de las entrevistas iniciales” (p.108). Acotan Taylor y Bogdan (ob.cit.) que, lo importante es el potencial de cada informante que ayude al investigador en las comprensiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social.

A los veintiún (21) curieperos y diecinueve (19) visitantes entrevistados antes de realizar cada una de las entrevistas le di a conocer que su participación era absolutamente voluntaria, sin ninguna presión u ofrecimiento económico, indicándole que la información es única y exclusiva con fines académicos, y socioculturales que podían apoyar en un futuro a desarrollar nuevas propuestas investigativas para el sector y ser un referente importante en la comunidad de Curiepe, por lo que me comprometí a dejar plasmada una copia de este trabajo en la Biblioteca pública Juan del Rosario Blanco. En relación a los curieperos entrevistados fuera del contexto de la fiesta, los cuales fueron nueve (9), obtuve de ellos el consentimiento a través de sus firmas, en señal de aceptación, posteriormente les entregué una copia de las entrevistas transcritas.

2. Otra técnica que asumí para buscar la información fue el grupo de discusión, que se diferencia de la entrevista, porque se centra en el estudio de la apropiación

colectiva de sentidos sociales. En este orden de ideas, Sandoval (1996) afirma que la primera característica, que se evidencia de este medio de recolección de información, es su carácter colectivo, que contrasta con la singularidad personal de la entrevista en profundidad. Asimismo, en opinión de Galeno (2004), esta técnica además se caracteriza, “por ser un grupo de trabajo creado de manera intencional por el investigador, para un momento y con un propósito determinado, siguiendo un plan de realización diseñado desde afuera del grupo” (p.190).

Al referirnos a las técnicas cualitativas de recolección de información, hay que resaltar que una característica importante de éstas, es que se utilizan combinadas con otras técnicas cualitativas. Al respecto dice Tójar (2006): “lo habitual es que el grupo de discusión se use combinado con otras técnicas, como por ejemplo entrevistas en profundidad, relatos de vida, análisis documental, observación directa” (p.267). De allí que en este trabajo, combiné la entrevista con el grupo de discusión.

Siguiendo a Canales (citado por Galeano, 2004), el grupo de discusión reúne diversas personas, en él se desarrolla una conversación en la que, para el investigador, los interlocutores desaparecen. De esta forma, el papel del investigador-moderador se define como “no directivo y sus intervenciones deben ser muy escasas, para facilitar el encuentro” (Galeno, 2004, p.193). En este sentido, de acuerdo a esta autora, el grupo de discusión está conformado por dos tipos de participantes, el moderador y las personas que han atendido la convocatoria..

Por otro lado, en su práctica concreta de acuerdo a Galeno (2004), el grupo de discusión no es más que un pequeño grupo en torno a siete u ocho personas. Por su parte Sandoval (1996) considera que:

El grupo de discusión se centra en el abordaje a fondo de un número muy reducido de tópicos o problemas, y su configuración se hace a partir de la identificación de alguna particularidad relevante desde el punto de vista de los objetivos de la investigación, lo que lleva a elegir solamente sujetos que tengan dicha característica, por lo general entre seis y ocho (pp.145-146).

Para efecto de esta investigación, se constituyeron dos (2) grupos de discusión en dos momentos; uno integrado por adultos y otro por jóvenes, todos habitantes de Curiepe. En cuanto a la selección de los miembros, lo hice a través del contacto

directo. El número inicial para cada grupo fue de ocho (8) personas, pero al final asistieron siete (7) en el grupo de adultos y seis (6) en el grupo de jóvenes. Los otros convocados declinaron por razones personales, pidiendo disculpas al investigador por no poder asistir.

Al igual que en las entrevistas, solicité el consentimiento informado de los participantes de cada grupo, les aclaré que su participación es absolutamente voluntaria, sin ninguna presión u ofrecimiento económico, así también aclaré que la información era única y exclusiva con fines académicos y socioculturales.

Asimismo, hay que señalar que al comienzo de cada discusión le di a conocer a sus integrantes el propósito del mismo, las características de la técnica y el objetivo de la investigación, así como las reglas del juego, toda vez que las normas explícitas son las que orientan la conducta de los participantes. De esta manera, el grupo de discusión se inició luego que introduje el tema, siendo este los significados de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe. La finalización del debate se presentó por consenso entre sus miembros, cuando consideraron que el tema se había agotado. Finalmente, las narraciones fueron grabadas y transcritas en su totalidad.

Tanto en la entrevista cualitativa como en el grupo de discusión, utilicé la grabadora para registrar la información proporcionada por curieperos y visitantes, a excepción del Párroco de Curiepe que en la entrevista, no permitió la grabación por motivos personales. En este caso utilicé el cuaderno de notas. Además, este cuaderno sirvió para registrar los rasgos sobresalientes de la actuación de los entrevistados, así como cualquier aspecto importante que emergiera. Asimismo, debo señalar que el debate en los grupos de discusión fue filmado con una videograbadora. Todo esto facilitó la posterior transcripción de la información surgida durante el desarrollo de la discusión y la identificación de los integrantes.

### **Interpretación de la Información**

Tal como señala Angulo (2009), en esta investigación el proceso de interpretación de la información obtenida, no surgió de categorías previamente

establecidas, sino que se construyó hermenéuticamente a partir de la interpretación del sentido y significado de los discursos orales, teniendo a la subjetividad como punto de partida. A continuación describo el proceso interpretativo que desarrollé en esta investigación.

Inicié el proceso de interpretación siguiendo lo sugerido por Martínez (1994), me sumergí con actitud reflexiva en las entrevistas cualitativas y los grupos de discusión, desde la transcripción, la cual realicé con la ayuda de audífonos. Después continué con la lectura en reiteradas ocasiones de los relatos, que de acuerdo a Gadamer (1999), no pueden ser entendidos de una manera enteramente arbitraria, sino que exige estar abierto a la opinión del otro o a la del texto. O sea, “el que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él” (p. 335).

La revisión repetida de las transcripciones, me permitió comprender y develar los significados sobre la Fiesta de San Juan Bautista que le dan curieperos y visitantes, actores sociales de este trabajo. La interpretación la inicié subrayando en los registros ya transcritos oraciones y párrafos que se convirtieron en trechos de expresión (González Rey, 2006), los cuales me conllevaron a construir expresiones de sentido o categorías, que en el ir y venir, en parte fueron sustituidas por otras que a mi entender se acercaban más a la interpretación de los significados de los actores sociales. Esto hizo que se convirtiera el proceso en un constante rediseño, que condujo a interpretar el sentido de los discursos.

En ese ir y venir, fue determinante considerar el círculo de la comprensión propuesto por Gadamer (1998), y que en todo momento lo asimilé de forma flexible, lo que me condujo, de acuerdo a Gadamer (1999), al “desplazamiento constante de sentido del comprender e interpretar” (p. 333).

Avanzando en el proceso hermenéutico, en las expresiones de sentido construidas, fui encontrando elementos comunes, los cuales identifiqué y me permitió agruparlas; así surgió lo que luego llamé áreas temáticas, que presento a continuación con sus respectivas expresiones de sentido, que surgieron del proceso de interpretación del discurso oral:

## Áreas Temáticas

## Expresiones de Sentido

La historia de San Juan Bautista, una misión necesaria	Adoración por la naturaleza Los toques de tambor y el culto a San Juan Bautista San Juan Bautista, una imposición de la iglesia católica Bautista y Congo, dos deidades un solo pueblo Además de tambor La Fiesta de San Juan y el nacimiento de Curiepe San Juan era una Fiesta local
El visitante se interesa por la Fiesta de San Juan	El visitante se incorpora La Fiesta de San Juan se disipa: el curiepero la va entregando al visitante El curiepero se preocupa por la fiesta
La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe en la actualidad	Cuatro días de Fiesta al ritmo del tambor La Fiesta de San Juan se lleva en la sangre La iglesia se impone, Curiepe se opone San Juan Bautista bíblico versus San Juan Bautista curiepero
La Fiesta de San Juan: Curiepe, el curiepero y el visitante	San Juan, imagen y semejanza del curiepero y Curiepe San Juan Bautista une a los curieperos San Juan toca las fibras sensibles de curieperos y visitantes Entre recuerdos y reencuentros Libertad de acción y pensamiento en la Fiesta de San Juan Bautista En la Fiesta de San Juan Bautista todos son iguales  En la Fiesta de San Juan, Curiepe y el curiepero se reafirman Si San Juan lo tiene, San Juan te lo da
La Fiesta de San Juan Bautista y su	La Fiesta de San Juan, una Fiesta con

vinculación con el ambiente natural	raíces en el ambiente El tambor, un instrumento musical elaborado con elementos naturales Problemas ambientales durante la Fiesta de San Juan
Turismo, patrimonio, identidad y conservación.	La Fiesta de San Juan, podría convertirse en un espacio para el turismo cultural La Fiesta de San Juan, entre la reafirmación como pueblo y el patrimonio cultural Se escapa la esencia de la Fiesta Regresar a la esencia de la Fiesta de San Juan Bautista La educación, una herramienta para conservar la Fiesta de San Juan

Asimismo, en el proceso de interpretación del discurso oral, confluyeron las distintas reflexividades, a las que se refiere Guber (2001): la de los actores sociales de este estudio, la de los autores y la mía como investigador, dando inicio al proceso hermenéutico de triangulación. En opinión de Márquez (2009), la realidad social es una construcción humana sujeta a múltiples interpretaciones, así, la participación de las distintas reflexividades llevan a complejizar el objeto de estudio y no reducirlo y/o delimitarlo artificialmente.

Este proceso fue orientado en varios sentidos. Se comenzó con los discursos orales provenientes de las dos técnicas aplicadas; la entrevista cualitativa y el grupo de discusión. De igual manera, el aporte de las distintas reflexividades: la de los actores sociales, integrado por curieperos y visitantes, lo que escriben los autores y mi propia reflexividad, en mi condición de investigador, constituyó un valioso aporte al proceso de interpretación-comprensión.

Continuando con el proceso interpretativo, fui ubicando elementos comunes en las áreas temáticas lo que me condujo a agrupar algunas de ellas dando origen a la teoría comprensiva, que quedó expresada mediante dos construcciones teóricas, que fueron desarrolladas en los Capítulos VI y VII de esta investigación. A continuación presento las dos construcciones teóricas con sus respectivas áreas temáticas:

### **Teoría Comprensiva**

### **Áreas Temáticas**

Rescatando la historia de San Juan Bautista

La historia de San Juan Bautista, una misión necesaria  
El visitante se interesa por la Fiesta de San Juan

La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe continúa

La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe en la actualidad  
La Fiesta de San Juan: Curiepe, el curiepero y el visitante  
La Fiesta de San Juan Bautista y su vinculación con el ambiente natural  
Turismo, patrimonio, identidad y conservación.

En suma, en el proceso de interpretación-comprensión me resultó valioso los aportes de Márquez (2009), quien considera que el proceso hermenéutico de interpretación del discurso es una práctica humana desarrollada por el investigador de manera reflexiva, esto se corresponde con el diseño naturalista que considera que la realidad de la vida cotidiana se construye, alejado de procedimientos previamente establecidos del método hipotético-deductivo (positivismo) como también de procesos analíticos-inductivos que otorgan gran importancia al momento empírico de la investigación (Teoría Fundamentada). Asimismo, orienta al investigador a actuar atendiendo a sus conocimientos, formación e interés por la investigación y al mismo tiempo lo hace consciente de que no tenemos otra forma de vivir que la de producir e interpretar sentido.



## **CAPÍTULO VI**

### **RESCATANDO LA HISTORIA DE SAN JUAN BAUTISTA**

En el proceso de interpretación de la información obtenida a través de las entrevistas y los grupos de discusión, identifiqué dos (2) áreas temáticas que sin apartarme del proceso interpretativo, hicieron posible que emergiera la construcción teórica que denominé “Rescatando la historia de San Juan Bautista”.

Las áreas temáticas identificadas son: (a) la historia de San Juan Bautista, una misión necesaria, y (b) el visitante se interesa por la Fiesta de San Juan. Seguidamente, presento no solo la comprensión-interpretación de la información y el proceso hermenéutico de triangulación que se fue construyendo, sino que además muestro los testimonios de cada uno de los actores sociales.

Con mayor precisión, más que testimonios son trechos de expresión de los testimonios del discurso oral de los actores sociales. Éstos están identificados con los nombres reales por consentimiento de los participantes, y al final agrego (E) si se trata de un testimonio producto de una entrevista, seguido del número que asigné a cada uno de las cuarenta y seis ocho (46) realizadas. De igual forma, agrego (GD) si se trata de un testimonio producto de un grupo de discusión, seguido del número que asigné a cada uno de los dos (2) que conformé.

#### **La Historia de San Juan Bautista, una Misión Necesaria**

##### ***Adoración por la Naturaleza***

Los testimonios de los actores sociales que aquí presento, me han hecho pensar que el significado que anteriormente tenía la Fiesta de San Juan Bautista estaba relacionado con el cuidado de la naturaleza. Así, Adrián, Alfredo, José y Clementina coinciden en otorgarle significado desde una visión ambiental. Adrián considera que

la Fiesta estaba relacionada con lo que producía la naturaleza, de esta manera lo entiendo cuando abordo su relato:

*el significado de la fiesta, se enmarcaba en el cuidado de la naturaleza. La fiesta se hacía en honor a la naturaleza, que es la que me da el pan de cada día. Esto quedó desmarcado, porque la gente comenzó a dejar el campo, dejó de cosechar y consumir lo que se producía en Curiepe. Eso se demarcó y tú te preguntas, ¿si estamos celebrando una fiesta en honor a la naturaleza, por qué no tengo nada de la naturaleza acá? La Fiesta de San Juan tenía un valor ambiental que era lo que motivaba, era precisamente la sustancia. (E1)*

Esta misma percepción la encuentro en Alfredo cuando hace el siguiente relato:

*la Fiesta de San Juan más que una fiesta de tipo religiosa, era una fiesta de tipo ambiental, porque el negro celebraba a la naturaleza, celebraba la cosecha, la siembra, la abundancia del suelo y ellos honraban a la imagen del santo con todo lo que era la producción agrícola de la zona. Hay que aclarar que quien le da el empuje a la agricultura en Venezuela es el africano, entonces ellos respetaban una serie de cuestiones que iba de la mano de preservación del espacio donde estaban viviendo: la limpieza de los sembradíos, el desmalezamiento, el aprovechamiento de los productos que tenían. El mensaje era el del cuidado de la naturaleza, porque ella es la madre de todo.*

*Allí hay un fuerte contenido ecológico, porque si alguien te dice no le quites los mangos a la mata cuando el sol está caliente, porque si la mata se daña, estás acabando con el árbol, y si acabas con el árbol estas acabado con el espacio y si acabas el espacio estás acabando con la vida. Que la gente no se haya percatado de eso es otra cosa, porque aquí lo que se hacía era respetar los espacios naturales. (E3)*

Asimismo, encuentro en Adrián el significado que él le otorga a la Fiesta de San Juan, al referir:

*San Juan es sinónimo de lluvia. Es una fiesta como yo siempre he dicho, que tiene que ver con el miembro viril, es la fiesta del falo, porque allí lo que hay es la unión de la tierra que es fértil con un agua que está cayendo, que es el aguacero. Claro yo puedo cambiar el nombre por lluvia y de allí la tonada del aguacero que está presente en el baile de la Quichimba y que la gente no se da cuenta de esa similitud. (E1)*

Por otra parte, entiendo que Alfredo también le otorga a la Fiesta un significado que tiene que ver con la fertilidad. De esta manera, este informante relata:

*la fiesta del solsticio de verano que son celebradas desde el Egipto milenario y que se refiere a la fiesta de la fertilidad y en vista que las sociedades africanas en su mayoría eran sociedades fálicas, daban a la naturaleza y al*

*sexo masculino la semilla de la vida. Mucha gente se asombra cuando descubren que San Juan Congo, el verdadero santo del afrovenezolano, tiene pene, de hecho creo que es el único santo en el mundo que tiene pene.* (E3)

Pareciera que en similar dirección está Casimira. Esto es lo que pienso al detenerme en sus palabras: *“aunque aquí en Venezuela no hay estaciones definidas, yo considero que es correcto hablar de la fiesta del solsticio de verano, porque la cosecha más grande de cacao es la de junio, la sanjuanera. La otra es la de cuaresma y diciembre”.* (GD1)

Sostiene Adrián, en una intervención en su grupo de discusión, que el tambor antes de estar ligado a la imagen de San Juan, estuvo ligado a la naturaleza, así se deja ver en su relato:

*el tambor como tal no nace aquí en Curiepe. Como ha dicho José, es un tambor peregrino, y, si es peregrino entonces de dónde vino. Si vino de África y si estamos hablando del África Conga, estamos hablando de más de 163000 años de historia. Si tomamos en cuenta esta referencia, tuvo que estar ligado no necesariamente a San Juan. Tuvo que estar ligado precisamente a la madre naturaleza.* (GD1)

Alfredo para reforzar lo que dice Adrián, hace referencia a San Juan Congo. En este sentido este actor social señala: *“el único santo venezolano que tiene un falo es San Juan Congo, el cual proviene de sociedades de tráfico africanas y congoleas, ligadas a las cosechas y las lluvias, que ha venido por una penitencia histórica”.* (GD1)

De igual modo, en opinión de este actor social:

*la mayoría de las civilizaciones africanas eran civilizaciones fálicas, el dador de vida era el falo masculino, el receptor de vida era el vientre femenino, entonces el falo en África se asociaba con esa fiesta de la fertilidad, de la abundancia, de la producción y de las cosechas. Precisamente la idea del falo es la representación icónica de ese elemento natural que es el que le da todo al hombre. El único santo en el mundo con un falo es el San Juan Congo de Curiepe.* (E3)

Es reiterativo Adrián en su percepción de que la Fiesta estaba ligada a la naturaleza, cuando posteriormente vuelve a insistir:

*si nos damos cuenta, anteriormente las festividades eran en honor al aguacero, inclusive nosotros tenemos una tonada en honor al aguacero. También estaba ligada a las labores que realizaba la gente en la*

*cotidianidad, pero que luego bajo la forma de alienación, hemos ido traspasando a la fiesta como tal de San Juan.* (GD1)

De José entiendo que San Juan era un guía para la siembra y la cosecha. Así lo expresa en el siguiente relato: *“el apagamiento a San Juan era en la época para sembrar y cosechar. Siempre teniendo en cuenta que el santo que guiaba era San Juan”.* (E8)

De igual forma, tal percepción de que San Juan está relacionado con la cosecha, la encuentro en Clementina quien es visitante, cuando expresa: *“la celebración de San Juan está asociada al agradecimiento por las cosechas y el fruto de cada día, para que cada día de más prosperidad al trabajo, a la salud, a las amistades, y a la cuestión humana”.* (E35)

Los relatos de estos actores sociales me llevan a pensar que hubo un tiempo en el que la fiesta se celebró sin la imagen de San Juan Bautista. Que era un culto a la naturaleza, y que el ancestro la valoraba como tal. En este sentido, es oportuno aquí detenerme en las palabras de Liscano (1997) cuando afirma que el ancestro procedió con menor furor destructivo de la naturaleza que el civilizado; este último se ha erigido como dueño del mundo, vencedores gloriosos de la naturaleza.

De igual modo, en cuanto a la relación de la fiesta con la naturaleza, Sojo (1986) opina que la Fiesta, es la celebración del solsticio de verano, es la fiesta de la cosecha que se pierde en las oscuras adoraciones védicas, el culto al fuego, el rito de la danza, las supervivencias fitolátricas del ser humano. Por su parte, Pollak-Eltz (1994) sostiene que, en Venezuela, Europa y África Occidental el solsticio de verano coincide con la época más importante del calendario agrícola, por eso, es necesario invocar a una divinidad de la fertilidad, o sea, al santo protector, porque en el mes de junio deben caer las lluvias en abundancia para asegurar una buena cosecha.

### *Los Toques de Tambor y el Culto a San Juan Bautista*

Del testimonio de Carlos, extraigo que en un primer momento los toques de tambor no se usaban para rendirle culto a San Juan Bautista. Este informante asegura lo siguiente:

*se habla de la fundación de Curiepe y se le atribuye como todos sabemos a Juan del Rosario Blanco, pero en un momento histórico estuvo presente ese elemento cultural, que viene a ser lo que nosotros hoy denominamos las fiestas en honor a San Juan Bautista, al cual hoy se le rinde tributos y veneración con estos elementos musicales [tambores]. Sin embargo, en un primer momento esos elementos musicales no se usaban para rendirle tributo o culto exclusivamente a la imagen de San Juan Bautista, porque formaba parte de esa cotidianidad, de esa identificación de curiepero como tal. Entonces, en esa gesta histórica, en ese momento de sus inicios cuando quizás se dio ese proceso de asentamiento en esta zona de los negros que inicialmente tuvieron la idea de ubicarse o de asentarse por aquí, trajeron consigo esos elementos musicales autóctonos.*

*Era el momento que ellos usaban para esparcir, para divertir, para interactuar socialmente. En este sentido, la fiesta sirve de vínculo entre lo que fue Curiepe desde sus inicios y lo que es Curiepe hoy en día. Esos elementos musicales es lo que ellos usaban de alguna manera para mitigar e interactuar socialmente en los momentos de esparcimiento, lo que quiere decir, que allí no había una veneración como tal a una imagen de la iglesia católica, por supuesto que quizás había una deidad. (E4)*

Por su parte, Adrián advierte que la elaboración de imagen no es propia del mundo africano, por lo que ha de suponerse que cuando los negros africanos llegaron a estas tierras trajeron con ellos el toque de tambor, el cual formaba parte de sus costumbres. Al respecto, Adrián se expresa de la siguiente manera:

*el negro del Congo, el africano como tal no elaboraban imágenes. Quién empieza con la elaboración de imágenes, es ese mundo que viene de Grecia, Roma, Mesopotamia, Egipto, pero no precisamente de ese mundo africano. Esa cuestión de elaborar esculturas viene después, cuando empieza a unirse lo europeo con lo africano. (E1)*

No obstante, para Eva la imagen es sumamente importante. Esta informante, respecto a los tambores y la imagen de San Juan, considera que uno no existe sin el otro. Así narra lo siguiente: “*considero que no hay una Fiesta de San Juan sin la imagen de San Juan, porque para mí estaría vacía la Fiesta, si no, sería un*

*espectáculo de tambores, debe haber devoción. A través del tambor yo transformo mi fe". (E5)*

En esa misma dirección pienso que está Carlos, cuando en una de sus intervenciones en su grupo de discusión relata: *"San Juan tiene gran importancia en nuestra fiesta, porque sin la imagen de Juan el Bautista, la fiesta fuera otra, porque la iglesia está presente entre nosotros y ella nos recuerda a Dios". (GD2)*

Del relato de estos informantes, percibo la importancia que tiene la imagen de San Juan Bautista en la celebración de la Fiesta. En cuanto a esta situación, vale la pena preguntarse: ¿cuáles fueron los elementos que permitieron a los negros africanos, la adopción de la imagen de San Juan Bautista?

Ante esta interrogante es oportuno detenerme en Liscano (1997). Este autor hace referencia a la posibilidad de que en fecha similar y en la propia África, los negros estuvieran acostumbrados a celebrar fiestas, donde debieron haber mediado factores especiales de carácter local, que contribuyeron a hacer de San Juan centro de celebración ritual. Pero, de acuerdo a este autor, "el frenesí de los bailes de tambor nada debe a España. Lo fundamental del rito es la ceremonia de los bailes de tambor, con ritual a la efigie del santo" (p. 64).

### ***San Juan Bautista, Una Imposición de la Iglesia Católica***

Los testimonios que aquí he agrupado, me llevaron a esta expresión de sentido: San Juan Bautista, una imposición de la iglesia católica.

A partir del relato aportado por Adrián, Casimira, Alfredo, Betty, Héctor, Rodolfo, Carlos y Daniel, considero que la imagen de San Juan Bautista como tal, obedece a un sincretismo de fiestas católicas con fiestas paganas. Esto es lo que manifiesta Adrián en su entrevista:

*la fiesta está unida a lo siguiente: los indígenas que habitaban anteriormente nuestro territorio que hoy llamamos Venezuela, e inclusive los territorios que están ubicados hacia la línea ecuatorial, celebraban fiestas en esa misma fecha. Fiestas en honor al aguacero, que no se celebraban solamente en lo que hoy conocemos como América, sino que también se celebraban en otras partes del mundo y que ya, por supuesto, los conquistadores que llegaron a*

*estas tierras, los católicos que llegaron a estas tierras, sabían a través de los viajes de Marco Polo. Cuando vienen también los viajes de Cristóbal Colón se consiguen con ese común denominador, que en esa misma fecha también estaban celebrando fiestas. Entonces, lo que se hace allí es que la fiesta del aguacero, en honor a las lluvias, las suplanta y colocan a San Juan. (E1)*

Pareciera que esta misma percepción la tiene Casimira, cuando en la entrevista plantea lo siguiente:

*la iglesia fue recogiendo primero en Asia y Europa todas las fiestas que ellos llamaron pagana, que eran las fiestas que se hacían en Europa a otros santos, a otras deidades, fiestas que eran a Baco y a unos cuantos más que tenían que ver con las fiestas al sol o los espíritus de la navidad. Esas fiestas que algunas están enmarcadas en los solsticios, en los cambios de estación. En este sentido, la iglesia creó dos grandes fiestas, las cuales muchas estaban vinculadas al sol; el 21 junio [solsticio de verano], día más largo del año y el 21 de diciembre [solsticio de invierno], la noche más larga del año. En estas dos fechas, la iglesia católica colocó a sus dos personajes más importantes. Por una parte, le asigna a Juan el Bautista el día del solsticio de verano, y ellos lo colocan el 24 para no hacerlo el mismo día. Y por la otra, el 25 de diciembre lo asignan como la natividad del señor; entonces, van poco a poco recogiendo todas estas fiestas, y la van llevando a que se den ese día, porque no te puedo eliminar porque me hace más resistencia. (E2)*

Por su parte, Alfredo percibe que los negros le hicieron creer al amo que aceptaban la religión impuesta, cuando en realidad no era así. Al respecto este actor social relata lo siguiente:

*por imposición de una religión, que era la religión del amo, como todo, el amo siempre es el que impone, el negro buscó la manera a través de ideas ladinas, “como decían los hacendados” o de subterfugios, para hacerle ver a ese amo que ellos aceptaban de alguna forma la religión que le estaba siendo impuesta, pero la otra cara de la moneda mostraba que era precisamente eso, el sincretismo de querer reconocer en esos santos católicos, las deidades y las creencias religiosas que ellos trajeron de la Madre Patria África. (E3)*

Por otra parte Betty, quien es visitante, señala que la Fiesta tiene otros orígenes, que precisamente no era en honor a San Juan cuando expresa:

*nosotros estamos colonizados por los españoles y tenemos un San Juan que es una fiesta que evidentemente tiene otros orígenes maravillosos, y que luego nosotros se lo asignamos a San Juan, pero que tiene que ver tanto con nuestra historia, con nuestros orígenes, con lo que somos, como pueblo, como región, como cultura, etc. (E25)*

Héctor quien también es visitante, relata que en una conversación que sostuvo con los viejos de Curiepe sobre por qué se celebra la Fiesta, ellos le manifestaron lo siguiente:

*era un día que se le daban libre a los esclavos, la iglesia tratando siempre de mantener su criterio evangelista, utilizaron una imagen para que los negros le rindieran pleitesía, pero los negros tenían sus propias deidades a las que ellos le rendían pleitesía, pero siempre estaba la imagen de San Juan por delante. (E32)*

Al detenerme en el relato de este actor social, infiero que la deidad a la que rendían pleitesía los negros en Curiepe era San Juan Congo. Esta inferencia, a su vez, tiene que ver con el testimonio de Alfredo:

*el Congo viene a ser la misma imagen, pero con la diferencia que tiene un falo. La similitud se debe a que aquellos primeros pobladores eran negros ladinos; el negro que le enseñaba la cara de adelante al amo, pero resulta que esa cara no era más que una máscara, porque el negro no veía a tal deidad católica como suya, sino que hacía creer al amo que era así. Eso es parte lo que es el afrocatolicismo, reconocer en un santo católico la deidad que él trajo de África, pero lo que la gente durante muchos años no se ha dado cuenta es ese detalle. (E3)*

De igual modo, pienso que lo descrito por Alfredo está en correspondencia con el testimonio de Casimira, cuando relata:

*dentro de los esclavizados y los libres había gente llegada de África, había gente que era descendiente de esclavizados, había gente que a lo mejor el papá era africano y la mamá era esclavizada criolla de muchas generaciones aquí. Fueron trescientos y pico de años trayendo esclavizados. Por supuesto, tú le canta a la deidad que tú crees, y le baila, pero la iglesia te permite que lo hagas el 24 de junio, y la imagen que te ponen es la imagen de San Juan Bautista. (E2)*

De la intervención de Adrián emerge que la religión católica es completamente sincrética. Esto lo extraigo del siguiente relato:

*los Caribes también tenían una celebración que tenía que ver con la fertilidad. No podemos deslastrar que así como estaban aquí los indígenas celebrando, estaba también la comunidad africana celebrando. La Iglesia católica se da cuenta que existía un común denominador a nivel mundial, es decir, en esta determinada fecha están celebrando cierta fiesta a ese aguacero, a esa fertilidad. ¿Qué hizo la iglesia?, colocó el nacimiento de San Juan Bautista para aprovechar todo ese jolgorio que se estaba generando a nivel mundial. Por supuesto, llega a Venezuela y se consigue con lo mismo y*



*hace exactamente lo mismo. Por eso es que siempre se ha dicho que la religión católica es una religión completamente sincrética. Porque lo que hace es tomar todo lo que está allí como común, para apropiarse como que si eso fuera única y absolutamente de ellos, negando la existencia de lo demás a través de la palabra paganismo. De esta manera, comienza a estigmatizar todo lo que no está dentro de sus cosas que tienen que ver con el culto. Eso es lo que hace la iglesia católica. (GD1)*

Sin embargo, pienso que José en su intervención en este grupo de discusión, contradice a Adrián cuando señala lo siguiente: “*lo que plantea Adrián, es la absorción de las ideas cuando cada comunidad nombra a su patrón del clero. En África escogieron a San Juan y le bailan*”. Inmediatamente Casimira le riposta a José, afirmando: “*los africanos no le bailan a San Juan*”.

Adrián, en otra intervención que hace en el grupo, es reiterativo cuando insiste en que la iglesia católica se ha impuesto sobre otras formas de celebración que existían en la misma fecha. Así, Adrián expresa:

*la iglesia católica utilizaba sobre todo a los santos para dos cosas; una, era para catequizarnos y la otra, era precisamente como modelo pedagógico. La gente que no estaba relacionada con la iglesia, el que estaba nuevo en ese tipo de cosas e iniciándose, preguntaba: ¿cómo es San Juan? Y ellos tuvieron la necesidad de elaborar esculturas para saber cómo era San Juan, para materializar esa idea abstracta de cómo era San Juan, entonces, la iglesia católica ve ya una fiesta que está hecha en honor a las lluvias. ¿Qué hace? Suplanta la lluvia y dijo, estas son las fiestas en honor a San Juan Bautista, y empezó a elaborar todo un organigrama en honor a San Juan y lo fue haciendo constante años tras años, generaciones tras generaciones, y las nuevas generaciones van viendo no en honor a quién se celebraba anteriormente, sino en honor a quién se celebra cuando están naciendo, y empiezan a ver que es en honor a San Juan Bautista y no en honor a algo que estaba ligado plenamente al hecho de la agricultura que era lo que aquí siempre estuvo.*

*Estamos hablando de gente que está viniendo de España con un nivel de civilización distinta a la que ya existía aquí. Tanto los indígenas como los africanos que fueron traídos de África, tenían culturas que están arraigadas a la agricultura, por lo tanto saben cuándo va a llover y cuándo vienen los tiempos de sequía. Si son gentes que viven de eso, cuando llega la lluvia y están sembrando, se tienen que alegrar, porque ese es el medio a través del cual esa semilla que están sembrando, se reproduce, crece y por lo tanto puede alimentarlos. La iglesia simplemente agarró, colocó otra figura y empezó a hacer que la gente adore en lugar de la lluvia o el aguacero, adore a la imagen.*

*Entonces, la iglesia suplantó lo que celebran, por lo que ella quiere que celebren, a través de la dominación, del látigo, de lo que llaman ellos el catecismo constante y, por supuesto, cuando van desapareciendo las antiguas generación, eso con el tiempo también se va perdiendo, es decir, la parte primigenia, la parte originaria. El génesis de esa fiesta se va perdiendo y la gente se queda celebrando a lo que ve, mas no a la parte invisible que está allí y es tangible. Date cuenta, cuando tú empiezas a ver fotografías de quiénes celebran y ve que son agricultores, que lo que veo es sombrero e' cogollo, machete, gente con un macuto, con unas alpargatas o sin alpargatas, gente campesina, gente agricultora. Pero cuando empiezo a buscar en los cantos, veo que le están cantando a la guacamaya, al rajuño, o a cualquier cosa, menos a San Juan. (GD1)*

Por su parte, Daniel en una intervención en el grupo de discusión, también es de los que piensa que San Juan Bautista es una imposición de la iglesia católica. Esto es lo que pienso al detenerme en sus palabras: *“a nuestros africanos les impusieron la imagen de San Juan Bautista y la manera que le dieran los días libres era bailándolo”*. (GD2)

Pienso que los testimonios de estos actores sociales, están en correspondencia con lo planteado por Liscano (1997), donde refiere que la iglesia católica tuvo que encarar la devoción popular hacia innumerables formas culturales y religiosas propias del paganismo presente en los pueblos, mediante el uso de medios brutales y otros más flexibles. A prohibiciones y castigos sumó técnicas menos drásticas como las consistentes en sincretizar fiestas católicas con fiestas paganas, santos cristianos con divinidades antiguas.

Por su parte, Sojo (1986) señala que el catolicismo ortodoxo, guiado como todas las religiones por la sincretización de los cultos paganos, adoptó el 24 de junio como fecha trascendental bajo el patronato de San Juan en su calendario. Se adoraba el agua, el árbol, la flor, el pájaro, la piedra, la serpiente o el fuego en el solsticio de verano.

De acuerdo a estos planteamientos, en opinión de Frazer (1981), se le ha dado un ligero tinte de cristianismo a la fiesta del solsticio de verano, nombrándola día de San Juan, pero no puede dudarse que esta celebración data de una época muy anterior al comienzo de nuestra era. Es más explícito aun el autor, cuando relaciona a San Juan con ritos solares de entrada de verano y expone: *“el día del solsticio estival, es el gran*

momento del curso solar en el que, tras de ir subiendo día a día por el cielo, el luminar se para y desde entonces retrocede sobre sus pasos en el camino celeste” (p. 699).

A decir de Liscano (1997), en otros continentes sometidos al mismo régimen solar, se advierte la existencia de la misma celebración. Estamos ante un cósmico rito de magia imitativa, encendiendo hogueras, los cultores del sol creen transmitir al astro el poder del fuego y así reanimar su carrera y su calor. Asimismo, Liscano (1997) refiere que el solsticio de verano ocurre el 21 de junio, fecha que corresponde al día más largo del año y a la noche más corta. En este sentido señala:

las hogueras solsticiales de estío arrojan su resplandor hasta nuestros días, en las hogueras y hachones de la fiesta, a la que confluyen costumbres de la antigüedad romana, creencias de barbaros adoradores del sol y de la luna, mitos y religiones orientales, ritos mágicos agrario de fertilidad propiciadora de la cosecha. El cristianismo mediatizó ese trasfondo situando en primer plano a San Juan Bautista, taumaturgo que operaba con el agua y con el fuego en acciones purificadoras de renacimiento espiritual (p.50).

Habría que preguntarse, ¿por qué se escogió a San Juan como al santo que unificara todos estos ritos y los dotara de una simbología nueva? Parece estar en el agua. Al respecto Capela (1989), cita lo siguiente:

San Juan, como indica su sobrenombre, practicaba un rito, el bautismo, en el que el agua jugaba un gran papel. El agua sirvió de aglutinante de los otros elementos, que en la concepción cristiana adquieren un significado nuevo: el sol es ahora el símbolo de Dios, que acompaña a San Juan por caminos y desiertos y guía los pasos de los creyentes; el fuego abrasa nuestros corazones, enardecidos de amor por él al recordar lo horrible de su muerte; los frutos de la naturaleza son, en fin, manifestación de la gracia de Dios, al que San Juan viene a anunciar. Es, pues, en la conjunción de todos estos elementos, dotados así de un simbolismo nuevo (el que les da la misión preparatoria y precursora de San Juan), en donde radica la importancia del día de mañana como fiesta esencialmente cristiana. De ahí que se le haya reservado un lugar central en el calendario y de ahí también la enorme popularidad, prácticamente universal, del santo y de su fiesta (p.7).

En opinión de Liscano (1997), “la iglesia no se equivocó al situar a San Juan como uno de sus pilares y en usar dialécticamente, en favor de su causa, el ministerio del Bautismo” (p.45). Sin embargo, siguiendo al autor antes señalado, así como la

iglesia desvió en provecho suyo los antiguos cultos paganos, los negros traídos de África, desviaron hacia sus religiones el catolicismo que le imponían.

Ahora bien, pareciera que estamos en presencia de dos clases sociales y dos rituales. Esto extraigo de Alfredo cuando expresa:

*la parte de la naturaleza era la que incidía en el esclavo, en el amo no. En el amo dueño de la hacienda, del espacio comercial que era la agricultura que aquí había, era el santoral que dice que es el día 24 de junio. Con el correr del tiempo se juntaron ambas cosas. El negro logró después de su libertad incorporar medio día del 23, y medio día del 25. Fueron una serie de conquistas, si se le puede llamar así, que el afrovenezolano logró y que hoy en día se celebra de esta manera.*

A mi juicio, al esclavo no le quedó otro camino que adoptar el santo que la iglesia le estaba imponiendo. Sin embargo, considero que la imagen fue reinterpretada de acuerdo a su propia cosmovisión, celebrando realmente a sus creencias y deidades. Entonces se pudiera decir, que estamos en presencia de un sincretismo religioso.

### ***Bautista y Congo, Dos Deidades Un Solo Pueblo***

Dados los significados aportados por los actores sociales, referidos a San Juan Bautista y San Juan Congo como dos imágenes que están presente en el gentilicio curiepero, emergió la expresión de sentido “Bautista y Congo: dos deidades un solo pueblo”. Asimismo, en el proceso interpretativo de los testimonios, pude identificar que existen posiciones diferentes de los actores sociales respecto a Bautista y Congo.

Desde la perspectiva de Alfredo, el tema del Congo es muy interesante. Esto es lo que considero al detenerme en su relato:

*creo que no se ha enfocado ningún estudio sistemático para revisar por qué se quedó esa imagen y por qué mucha gente no dio cuenta que ese no era ningún San Juan Bautista, porque Bautista es un niño, es más, él no tenía conciencia de lo que era el mundo, porque lo de él era jugar, y hacer que los demás se divirtieran, esa es la esencia de ese San Juan. (GD1)*

De los testimonios de Casimira y Adrián interpreto que los negros africanos pretendieron engañar a los amos dueños de haciendas mandando hacer una imagen de San Juan Congo parecida a la de San Juan Bautista, pero con un significado muy

claro, la fertilidad que representa la presencia del falo, debido a que los santos católicos son asexuados. Al respecto, Casimira expresa lo siguiente:

*San Juan Congo tiene un falo porque es un Nkisis congolés. El Nkisis es como un santo que los congoleses hacen y lo llaman Nkisis, así como a los yorubas le dicen Orichas, ellos le dicen Nkisis. Cuando ellos sienten que esa Nkisis no funciona lo botan o lo queman, lo tiran al agua y hacen otro. Aquí uno lo que hace es que lo manda a retocar. Ese santo mandado hacer por el africano es un Nkisis, claro vestido la iglesia no se da cuenta. Por qué le decían San Juan Congo, porque lo mandaron hacer ellos, y lo mandan hacer parecido a San Juan Bautista. Si lo ponen negro la iglesia no se lo acepta, tenían que camuflajear la cosa, por eso es que se parece al Bautista. Sin embargo, antes era más moreno, y lo visten y se arregla como se arreglaron ellos. El Bautista como se hace en España, por supuesto es un San Juan niño pero mucho más parecido al serotipo español y con un cuerpo más de bebé. Si tú le pones al cura un Nkisis, la iglesia no te lo va aceptar, pero como nadie le va a decir al cura que hacia abajo es un Nkisis, éste cumplía la función que para ellos era importante, que era poder bailar en esos tres días de fiesta. (GD1)*

Por su parte, Adrián también se refiere a San Juan Congo como un santo que tiene un miembro viril. Así lo señala:

*Cuando tú consigues los santos del catolicismo, todos son asexuados. La otra imagen de San Juan que está aquí, allí sí la consigues, que es precisamente hecha por africanos que vivieron en este pueblo. La diferencia entre la imagen de San Juan Bautista y San Juan Congo, es que Congo tiene ese miembro viril. Creo que era una manera de estos negros de la época colonial de decirnos... la fiesta en honor al falo fue esa, es decir, le dijeron a la iglesia, está bien, nosotros vamos hacer su santo de San Juan que ustedes nos están pidiendo y nos mandaron ese pequeño mensaje con un falo entre las piernas. (GD1)*

Por otro lado, de Casimira, en otra intervención en su grupo de discusión, entiendo que los negros africanos mandaron hacer una imagen de San Juan a su imagen y semejanza. Así lo expresa en su testimonio:

*San Juan Congo, su cuerpo se asemeja a como se describe por lo general los Congo que traían para esa época en proceso de esclavitud, así medio rechoncho, gordito, tiene falo, el cual los santos católicos son asexuados y por supuesto la iglesia no iba aceptar, tiene cabello amarillo, y es amarillo no porque es rubio sino que es hojillado de oro porque la imagen tú la mandas hacer lo máspreciado que tú tengas, porque representa tu fe. (GD1)*

De acuerdo a Guerrero (2009), San Juan Congo en Curiepe “es una mezcla entre San Juan Bautista Católico y los Nkisis del Congo, no es asexual porque tiene un falo, que representa la reproducción y la continuidad de la vida” (p.33). Por otra parte, a decir de Sojo (1986), “ninguna expresión sincrética, salvo el Tamunangue, se halla más demarcada que en la adoración, origen y relación de la imagen de San Juan Congo, en cuya denominación priva de una vez el gentilicio africano” (p.168). En tanto, García (2012) prefiere hablar de paralelismo religioso, porque el sincretismo tiende a diluir la espiritualidad africana en la occidental. Acota este autor que, con esta conceptualización ambas simbologías marchan en un grado de igualdad, se complementan pero no se diluyen; es por eso, que aun 500 años después, se continúa con los tambores minas, cumacos y culoepuyas, así como los cantos de malembe en Curiepe.

Pero también hay otra postura respecto a San Juan Congo, José es tajante cuando señala que no existe. Esta expresión la extraigo de la participación en su grupo de discusión:

*San Juan Congo no existe. La escritura tiene dos Juanes; Juan el Bautista quien fue que continuó la predicación después del asesinato de Jesús y Juan Evangelista que junto con los demás discípulos de Jesús agarraron la bandera de Jesús y fueron los primeros que comenzaron a predicar el evangelio, es decir, para la iglesia San Juan Congo no existe.*(GD1)

Alfredo en otra intervención expresa: “*son dos San Juan, si te refieres al santoral católico. Ahora bien, si San Juan Congo no existe, ¿por qué la iglesia le dio una licencia? Es verdad, primero la objetó por el problema del falo que tiene, pero luego lo aceptó*”. (GD1)

José es reiterativo en su percepción sobre San Juan Congo, cuando posteriormente vuelve a insistir:

*los que le dimos licencia a San Juan Congo fuimos nosotros. Cuando los esclavos logran traer su fiesta para acá, bailaban San Juan en los patios de secar cacao. Ellos hablan con los mantuanos españoles dueños de haciendas para traer a San Juan Congo, y los dueños se los permiten. Cuando traen la imagen, los mantuanos dijeron que no le iban a dar permiso a sus esclavos para que le bailen a ese negro. Después los mismos españoles le consiguen a Petronila Ascanio de la Madriz, la imagen de San Juan Bautista que todavía bailamos. Yo nunca he visto una misa de San Juan Congo aquí.* (GD1)

De lo descrito anteriormente por José, es preciso reflexionar acerca de lo afirmado por Sojo (1986), en cuanto a que la iglesia sí le dio licencia a los negros africanos para que celebraran a San Juan Congo. En consecuencia, este autor señala:

los hacendados del lugar acostumbraban, dar tres días de asueto a sus servidores el día de San Juan Bautista, que celebraban al son de tambores y bailes después de la Misa. Los africanos y sus descendientes, rendían culto a un Santo de los blancos, en que no se le permitía acceso a la iglesia, contentándose con oír misa desde afuera para luego concurrir a la danza de los tambores. Cansados de esta situación, una imagen costosa de San Juan fue encargada a un santero de color por uno de los príncipes africanos que llegó a Curiepe como esclavo, y que luego de ser bautizado por su amo de apellido Blanco, se convirtió en un señor Blanco-negro, libre, casado y rico. De esta manera, vino el nuevo santo, pequeñín, gracioso, sin embargo con una dulce tristeza en los ojos bajo sus rulos dorados. Tez de morenas amapolas y cabellos de oro. La pequeña imagen se llamó el San Juan Congo. El señor Blanco se valió de influencias y dinero, hasta obtener licencias de la Iglesia, enseguida la bendición, para los festejos en los días ya acostumbrados (pp.171-172).

Desde la perspectiva de Bernardo, una vez que la iglesia se da cuenta que la imagen de San Juan Congo tiene un falo, decide retirarlo de su santoral. Así lo señala el actor social:

*a San Juan Congo no lo aceptan en la iglesia porque tiene un pene. Aquí el único San Juan que los negros del Congo trajeron fue San Juan Congo. Los esclavos le pedían a su jefe para que le permitiera celebrar los tres días de San Juan de su santo, porque ellos lo celebraban allá. Entonces, ¿por qué no existe San Juan Congo? (GD1)*

Además, considero que si es cierto que San Juan Congo no forma parte del santoral católico, no es menos cierto que es el símbolo de la africanidad para el curiepero. En este orden de ideas, de José entiendo que San Juan Congo existe para el curiepero, pero no para la iglesia católica. Esto lo extraigo cuando dice:

*San Juan Congo existe como un motivo peyorativo. San Juan Congo no existe, pero promociona un entusiasmo. Eso que ustedes hacen aquí en el sector la Capilla, un encuentro entre San Juan Bautista y San Juan Congo, yo siempre pongo mis comparaciones, ¿cómo Paisita se va a encontrarse con Joseito, si es la misma persona? Pero eso lo crearon como una motivación para darle más alegoría al encierro de San Juan que se está practicando, pero eso es incierta. Juan no se puede reencontrar con Juan siendo el mismo personaje. Pero eso se tomó como una peyorativa de alegoría y se practica. Yo he discutido con mucha gente del pueblo y le he dicho que están*

*equivocados, no me vengan con esa mentira. San Juan Congo existe en una creencia alegórica del pueblo para festejarlo, pero no es un santo que conforma el panteón católico. (GD1)*

Por su parte, en Juan, quien se mostró muy emotivo durante su entrevista, interpreto que le otorga un significado especial al encuentro que se da entre Bautista y Congo el 25 de junio en el sector la Capilla, cuando se refiere a este evento: “*el encuentro entre San Juan Bautista y San Juan Congo en la Capilla, es espeluznante, y más aún cuando se dan la venia, se lo recomiendo al mundo entero*”. (E15)

Por otro lado, de las palabras de Luisa, interpreto que Bautista y Congo son dos deidades con características y representaciones diferentes. Así lo entiendo cuando abordo su relato:

*yo amo al Congo, no es que me guste más uno que el otro, pero yo me siento más ligada al Congo, a mi ancestralidad, hasta por su manera. El pueblo repite códigos a veces hasta sin pensarlo. Cuando se consiguen Congo y Bautista en el sector la Capilla, que es un instante tan mágico y bonito, es una cosa de solidaridad donde el Congo le permite a Bautista el paso por su espacio, lo recibe, lo saluda y luego se retira para que Bautista pase por su espacio. Cómo se llama eso. Eso es la solidaridad y el entendimiento entre un grupo de personas.*

*Con relación a San Juan Bautista, éste era el santo de los blancos, de la gente que tenía dinero y después lo fueron explotando hasta los partidos políticos y la gente de turno. Primero la imagen es una belleza, es una lástima que la esté transformando con malas reparaciones. Entonces ellos aprovecharon para decir el santo blanco de los negros y lo fueron explotando, tanto es así, que mira la diferencia entre Bautista y Congo. San Juan Congo sigue siendo el pobre. (E6)*

Pareciera, que San Juan Congo es la representación más genuina para recordar la libertad del negro esclavizado. Esto es lo percibo cuando Alfredo en otra intervención en su grupo de discusión expresa:

*la diferencia está en que la imagen de San Juan Congo la mandan hacer unos supuestos hacendados que eran hermanos, que crearon una cofradía que tenía como intención comprar durante cada año en la época que correspondían a la fiesta de San Juan a uno o dos esclavos de acuerdo a la cantidad de dinero que lograban recolectar. Entonces, Congo debería tener una connotación todavía más valiosa si se le puede llamar desde el punto de vista de lo que es recobrar la libertad de esos esclavizados que estaban aquí, porque recordemos que San Juan Bautista era del amo y que le hacían creer*



*al amo que era, pero San Juan Congo era de los hacendados pero de los negros.*

*El blanco daba el día del santo de él a todos los esclavizados y como era el patrón de todos estos hacendados todos concurrían a la fiesta porque era una fiesta local-regional completa, pero el Congo no. El Congo era el negro liberto que ha progresado, que no tiene esclavo sino trabajadores, ¿cómo congregar, cómo hacer un llamado para que el hacendado españolizado le diera un día adicional que no fuera el 24 de junio a sus esclavos para que vinieran a celebrar con el santo de los negros? Allí está la cuestión. (GD1)*

Al detenerme en el relato de este actor social, pienso que para él tiene un especial significado que se celebren Fiestas en honor a San Juan Congo, debido a que este santo representa al negro en condición de libertad. De esta forma asumo lo que sostiene Sojo (1986), quien afirma: “en esas celebraciones, los esclavos y libres, hicieron fondo común para comprar la libertad de dos o tres de sus semejantes. El señor Blanco-negro, se asignó una fuerte suma, suficiente para liberar a dos o tres del mejor precio” (p.171).

Pareciera que, a pesar de la imposición de San Juan Bautista por parte de los amos dueños de haciendas a los negros africanos, San Juan Congo en época de antaño fue más importante. Lo anterior lo infiero de la participación de Adrián en una entrevista:

*se dice que hasta finales del siglo XIX, “1890 aproximadamente”, la imagen de San Juan Congo tenía relevancia, pero la iglesia católica mostró preocupación por la imagen, porque decía que no se podía estar venerándose una imagen de este tipo con un falo dentro de las piernas, que precisamente la tenía nada más y nada menos que el doctor Nicomedes Blanco Gil. ¿Cómo un doctor que tenía mucha influencia dentro de un pueblo, iba a tener esa imagen? Esto conllevó que la iglesia católica le llamara la atención, inclusive, la esposa del doctor Nicomedes Blanco Gil, al parecer, también recibió impropiedad por parte de algunos miembros de la comunidad. Esta situación lo llevó a retirar la imagen de las fiestas. (E1)*

Los testimonios de este actor social, guardan relación con lo que afirma Guss (1993), con respecto a la llegada de la imagen de Bautista y Congo a Curiepe. Al respecto este autor sostiene:

San Juan Bautista no siempre era la figura que se transportaba por las calles de Curiepe y cantaba durante tres días y noches. Al menos hasta el año 1870, había otro San Juan, el que se decía que era el original, conocida como San Juan Congo. A finales del siglo XIX, la posesión del Congo recayó sobre un

médico local de nombre Nicomedes Blanco Gil. Algunos dicen que desapareció porque una indiscreción que fue dirigida a la esposa del doctor mientras caminaba por las calles. Enfurecido por tal falta de respeto, Blanco Gil decidió castigar a toda la comunidad y se negó a prestarle desde ese momento el santo. Sin embargo, otros afirman que la iglesia, molesta por el falo del santo, presionó al médico para que se retirara de San Juan Congo. Ante el dilema de no tener santo para celebrar su fiesta, los miembros de la comunidad se acercaron a la familia de Enrique Moscoso, que acababa de llegar de Birongo y era dueño de una muy admirada imagen de San Juan Bautista. Esta imagen se convirtió en la oficial de Curiepe, mientras tanto San Juan Congo se celebró el 4 de agosto durante varios años, y pronto fue olvidado casi por completo (p.463).

Aun cuando comparto la opinión de Guss (1993) en cuanto a que San Juan Congo fue olvidado, hay que decir que la fiesta en honor a este santo se retomó después de un tiempo. Aunque no tiene la misma connotación que posee la Fiesta en honor a San Juan Bautista, hoy en día es celebrada en el sector la Capilla de la población de Curiepe, el fin de semana próximo a la culminación de la Fiesta de San Juan Bautista.

De igual modo, pienso que las afirmaciones del autor citado anteriormente, están en correspondencia con los testimonios de Luisa, Casimira y Alfredo, con relación a que Congo fue primero que Bautista. De esta forma, Luisa hace el siguiente relato:

*el Congo viene desde la época de los ancestros, tanto es así que el Congo fue hecho por un artista que si no fue curiepero tiene que haber sido barloventeño. Si tú observas a Congo, no tiene el mismo acabado que tiene la imagen de Bautista que fue hecho en España por artistas con otro tipo de formación.*

*Primero fue Congo, pero Congo siempre fue excluido. Congo era como muy pobre para entrar a la iglesia. Se dice que en otros tiempos, el Congo salía a la calle como sale el Bautista. Yo supongo que en vista que los negros le rendían culto a Congo, la iglesia se preguntó quién es éste, esta imagen no está en el santoral católico. De por sí, la iglesia católica es castradora, ella diría: no le podemos quitar algo a alguien sin darle otra cosa, al menos que quieras una rebelión y Curiepe en ese sentido era fuerte. De esta manera, se manda a buscar al Bautista niño para quitarle a la gente la imagen de Congo. (E6)*

De igual forma, tal percepción de que Congo es primero que Bautista, la encuentro en Casimira, cuando expresa:

*San Juan Congo era a quien sacaban. Congo lo bailaban en agosto, a veces lo bailaban el día de San Pedro y San Pablo, pero el primero que se bailaba*

*era el Congo, por eso es que yo digo, la imagen de Congo es más antigua que la de Bautista. (E2)*

Por su parte, en Alfredo interpreto que, en la actualidad celebramos a Bautista con más fervor debido a la imposición de la iglesia católica. Así lo indican sus testimonios:

*se quedó la imagen de San Juan Bautista niño porque la iglesia católica se opuso a la imagen de Congo. La iglesia católica siempre fue problemática en ese sentido, del proceso de aceptación de algún tipo de creencia, sobre todo en un pueblo de negros, donde se dan relajos y borracheras, que no tiene ningún tipo de fe y lealtad, eso fue lo que dijo el Obispo Mariano Martí cuando vino a Curiepe.(E3)*

Sin embargo, de Casimira percibo la importancia que tiene tanto Congo como Bautista para el curiepero. Pero también entiendo que se le ha restado importancia al significado que estas deidades representan. Esto es lo que pienso al detenerme en sus palabras:

*Congo y Bautista son un solo amor y solo clamor con dos caras pero que curiepero lo estructuró a su manera. Pero si no hay quien enseñe y diga qué significa para nosotros, que eso se respeta, que hay que tenerle cariño, ¿cómo el que está naciendo lo asume? (GD1)*

A mi juicio, en las interpretaciones que subyacen de los testimonios de los actores sociales, pareciera que en algunos casos hay posiciones encontradas sobre el significado que le otorgan a estos dos Juanes (Bautista y Congo). Sin embargo, dada la marcada herencia africana y, porque no, española, se vislumbran indicios de cómo ellos asumen la presencia de estas deidades que amalgaman el sentimiento de curieperos y visitantes hasta el punto de humanizarlos, a través de cantos, bailes, promesas, aguardiente, y que además encierra la expresión cultural de un pueblo como Curiepe.

### ***Además de Tambor***

Indudablemente, a nuestros ancestros no lo trajeron a bailar tambor, los trajeron a sembrar cacao. Pero, algo más que hombres viajaron en los barcos esclavistas que

venían de África hacia América; varias lenguas, muchas costumbres y técnicas, numerosas creencias y sueños también, hicieron la travesía (Martín, 1986).

Luego de este exordio, los testimonios que aquí presento de cultores participantes en entrevistas cualitativas, me han hecho pensar que el negro africano además del tambor, trajo un saber, hacer y costumbres. Esto es lo que pienso al detenerme en el relato de Casimira:

*a los esclavizados no lo traían como locos. Los seleccionaban y traían de acuerdo al desempeño que tuvieran allá en África, por ejemplo agricultores. Cuando estás en el mercado dicen: vendo un negro de tal lado que son buenos agricultores, si era para una mina o artesano igual. No es como dejan entrever, los traían clasificados. (E2)*

Es reiterativa Casimira, cuando insiste en que los africanos esclavizados llegaron a la América con un conocimiento ancestral. Esto lo extraigo del siguiente testimonio:

*insisto lo traían con un conocimiento de lo que iban hacer, el cual tenían que readaptarse, y después que hay un grupo que tiene todo un substrato que ya son varias generaciones aquí, todo el que va llegando se va apegando a eso. También hay de los que ya son descendiente. Hay una memoria, y los que van llegando reactivan esa memoria, esa deidad a la cual le bailaban que estaba mucho más vinculada a ese mundo agrario.*

*Yo recuerdo a los viejos cuando el viernes santo caía una lloviznita, ellos decían: anja carajo, San Juan va a estar bueno. Ellos tienen un conocimiento atmosférico, climatológico del año, o sea, ellos saben cuándo siembro la patilla, cuando siembro esto, aquello, cuándo necesito que me llueva para que el cacao no se me pudra, qué puedo sembrar, cómo equilibrio una cosa con la otra. Hay toda una sapiencia, pero esos saberes la escuela nos los niega.*

*Por supuesto, este conocimiento se adapta porque los africanos vienen de una zona muy parecida a la nuestra. Si tú ves donde está África Subsahariana y ve donde está el Caribe, estamos en el trópico. En el caso de Venezuela y específicamente Barlovento, el peso de lo Congo para mí, eso no tiene duda, esa gente son del África Subsahariana. A diferencia de los españoles que vienen de una zona geográfica y climatológicamente totalmente diferente, nada que ver con esto. (E2)*

Por otro lado, pareciera que en la Venezuela colonial, el conocimiento africano junto con el cultivo de cacao contribuyó con el desarrollo económico del país. Esto lo infiero al detenerme en las palabras de Casimira:

*con la inteligencia y el conocimiento africano es que Venezuela se convierte en una colonia prospera, porque ellos son los que logran hacer las grandes*

*haciendas. Una de las cosas que siempre nos niegan, es que les digan a los africanos y sus descendientes, que el cacao se produce a partir del conocimiento africano. El cacao es un producto indígena y africano, porque el cacao ya estaba domesticado por los indígenas, el cacao es mexicano y va bajando, ya los indígenas lo cultivaban. Date cuenta, en el año había dos grandes cosechas de cacao y una de ella era la sanjuanera en el mes de junio. (E2)*

Por su parte, Alfredo, también le confiere la importancia económica que tiene la agricultura, específicamente el cultivo de cacao. Este actor social manifiesta: *“la única fuente económica que se conocía en la zona era precisamente la agricultura y como tal había una simbiosis donde se mezclaba el negro liberto con el todavía negro esclavizado que había en las haciendas”*. (E3)

Casimira, es reiterativa cuando se refiere nuevamente al cultivo de cacao, pero en esta oportunidad desde una mirada ecológica y los aportes que hicieran españoles y africanos para su cultivo:

*el cultivo de cacao es un cultivo ecológico. El cacao necesita árboles altos que le de sombra, pero que también permita pasar los rayos del sol, esto contribuye a la conservación y la cantidad de hojas a la preservación de la tierra. Además tú puedes armar los conucos. Los conucos no son únicamente una fuente material, es una representación cosmogónica de la vida. La gente sabe cuáles son los conucos que puede tener cerca de la hacienda de cacao, cuáles le hacen bien y cuáles no, cuáles son los que debo sembrar ahí y cuáles no. Hay una diversidad de auto sostenimiento, porque el monocultivo termina haciendo daño. En Barlovento, digamos en la zona de la costa se dio el equilibrio entre cacao y el conuco, si bien el cacao es un monocultivo, pero por sus características sigue nutriendo la tierra, no la empobrece. (E3) Yo sigo diciendo, nosotros producimos el mejor cacao en Venezuela. Quién le dice a un muchacho que el cacao se sigue produciendo con dos herramientas fundamentales: un machete, que es una herramienta española y un garabato, que es una herramienta africana. Esas dos herramientas siguen siendo básicas y otras cuantas más. (E3)*

Por otra parte, creo que el conocimiento que trajo el negro africano va más allá del cultivo de cacao. En este sentido, al estar inmerso en un ambiente natural, pudo hacer uso de plantas medicinales para curar enfermedades y conseguir los materiales para la construcción de instrumentos musicales (tambores) propios de su cultura. Esto es lo que interpreto cuando abordo los testimonios de Casimira:

*a ti te duele el estómago y te dicen tómate un guarapo de tal cosa. Ese conocimiento, ¿de dónde lo sacamos nosotros? De los abuelos, que además tuvieron que readaptarse a la situación aquí. Además, en África ellos utilizaban una madera para los tambores, aquí buscaron la madera más parecida, y buscaron el aguacate y para los otros tambores, buscaron una madera parecida a la que tenían allá, y buscaron cuales eran los cueros que le podían servir. Es el conocimiento que ellos tienen porque vienen de una zona parecida, vienen del trópico. (E3)*

Al respecto, considero necesario citar a Sojo (1986). Este autor plantea que ni los ritmos, ni los cantos fueron únicamente los rastros de su cultura palpitante en las costumbres. Agrega este autor que, “la contribución africana al Nuevo Mundo ayudó también a modelar con sus manos callosas la geografía y la historia. Mientras derramaba su sudor y su sangre en la creación económica, social, política y soberana de la nacionalidad” (p.297).

Por su parte, Guerrero (2009), refiere:

*en el campo de la agricultura la transferencia de conocimiento de África a las Américas se materializa en las unidades productivas mejor conocidas como haciendas. Esto se debe a las técnicas y el conocimiento sobre la naturaleza de los cuales eran portadores los africanos y se ha mantenido así hasta nuestros días (p.31).*

Acota este autor que de igual forma pasa con los curanderos, botánicos, medicina tradicional y las parteras, que saben exactamente cuándo una mujer va dar a luz o parir un niño entre otros. Allí está el conocimiento ancestral de África y la transferencia de tecnologías e inteligencias.

Todo esto tiene relación con San Juan. Esta expresión la extraigo de los testimonios de Casimira:

*el comportamiento del afro, tiene que ver con la fiesta de San Juan, porque es el centro de la africanidad. Es lo que yo digo: no existimos tres días al año, nosotros existimos los 365 días del año. Cuando yo te pongo lo de la hacienda y lo del conuco que es el equilibrio ecológico, y es más, es el saber que mejor manejamos, porque es el saber que tenían nuestros ancestros y que trajeron de allá y que pudieron multiplicar aquí, y hacerlo progresar, evolucionar, readaptarse, conocer, y sobre todo la influencia Congo, el cual tiene mucho dominio del monte, por eso conoce las plantas, cuáles son las medicinales, las alimenticias, cuales son venenosa, cuál puedo sembrar al lado de esta, con qué controlo la plaga. (E3)*

Lo descrito por Casimira, está en correspondencia con lo que sostiene Liscano (1997). En palabras de este autor, la Fiesta de San Juan, además de tener un carácter económico-agrario, estaba íntimamente relacionada con el fenómeno de las plantaciones de cacao, es decir, donde hubo cacao, había negros y allí se bailaba tambor en honor a San Juan.

Me parece interesante resaltar que, a pesar que esta Fiesta nos llegó de los españoles, los negros expresaron un mundo diferente del que acostumbraban expresar los españoles en su fiesta de San Juan.

### *La Fiesta de San Juan y el Nacimiento de Curiepe*

La expresión referida a “La Fiesta de San Juan y el Nacimiento de Curiepe”, la extraigo de los testimonios de los curieperos Adrián, Casimira, Alfredo y Rodolfo, aun cuando es Adrián quien de manera expresa lo afirma. Así lo indica su testimonio:

*la Fiesta de los Tambores en honor a San Juan Bautista, es una fiesta que está muy arraigada en el pueblo de Curiepe, ya que está unida a su nacimiento como pueblo. Se ha escrito que la fecha de nacimiento del pueblo es el 24 de junio de 1721 y precisamente la iglesia católica coloca esta fecha como nacimiento de San Juan Bautista. Hay allí una constatación de ambas cosas. (E1)*

De igual forma, tal percepción de que la fiesta está unida al nacimiento del pueblo de Curiepe, la encuentro en Casimira, cuando expresa:

*San Juan como celebración, como fiesta que convoca a una comunidad, tiene varios significados. Desde el punto de vista histórico se está bailando tambor desde el mismo año en que se funda el pueblo en 1721, o sea, ese 24 de junio repicaron el tambor, esto quiere decir que la fiesta tiene el mismo tiempo que tiene el pueblo. (E2)*

Por su parte, Rodolfo, coincide con los actores sociales anteriormente señalados, cuando también relaciona a la Fiesta con la fundación del pueblo:

*celebrar las fiestas de San Juan tiene que ver con la fundación de Curiepe, con negros cimarrones, con gente que huía de la esclavitud, y después que se fundaron pueblos con toda esa serie de inconvenientes, porque eran buscados y eliminados los pueblos y había resistencia hasta tal punto, que volvían a formar nuevamente el pueblo luego de ser eliminado.*

*Ese significado que ha tenido después que estas comunidades se organizaron, como Curiepe, y vio en su espacio celebrar con tambores, aun con el sincretismo religioso que tenemos en San Juan. Ese mismo significado que es verdaderamente de arraigo, tener que sentir que los abuelos de uno sufrieron tanto, pero que también tuvieron su espacio para liberar eso, uno lo revive y lo siente durante la fiesta de San Juan. (E7)*

A mi parecer, estos actores sociales perciben que la Fiesta de San Juan en Curiepe, data desde su nacimiento como pueblo, lo que ha permitido que tenga tanto arraigo en sus pobladores.

En relación a esto, considero necesario detenerme en lo que expresa Castillo (1981). Señala este autor que Curiepe fue fundado posiblemente en el valle del mismo nombre el 10 de junio de 1721 por Juan Del Rosario Blanco, capitán de la Compañía de Morenos Libres de Caracas, en medio de largos pleitos y disputas; sin embargo, Castillo (1981), no precisa que desde la fundación de Curiepe se esté bailando tambor. Por su parte, Liscano (1997), afirma:

*San Juan Bautista desempeñó un papel de primera importancia y su fiesta se convirtió, para los negros esclavos durante la Colonia y después, para los descendientes de aquellos, peones en las haciendas de cacao, en un momento de honda expansión social y reencuentro con las danzas de tambor, con los ritmos ancestrales (p.68).*

A decir de González (2010), en todos los lugares donde San Juan Bautista es celebrado sin tambores, él es el Patrono del lugar, mientras que casi exactamente lo contrario ocurre en los lugares donde es celebrado con tambores, valga decir; en la casi totalidad de las comunidades criollas afrovenezolanas, él no es Patrono. Acota este autor que, es posible afirmar que el nombre de la población marca el tiempo de origen de la misma y por lo tanto se le otorga a la protección de un Patrono homónimo.

En relación a lo que plantea el autor anteriormente citado, el cultor Bernardo, hace el siguiente relato:

*Curiepe corrió con la suerte que aquí llegaron esos negros que celebraban esa fiesta, por eso está ese San Juan aquí, porque en otras partes están los que celebraban otras fiestas, que incluso San Juan Bautista es Patrón. La gente que viene a Curiepe cree que San Juan es el patrón de aquí. En diciembre que es cuando se celebran las fiestas patronales en Curiepe, pero no viene tanta gente como en la Fiesta de San Juan. (E9)*



Esa misma percepción la veo en la informante Luisana, cuando dice: *“para muchas personas que no son curieperas e incluso curieperos, piensan que San Juan Bautista es el Patrón de Curiepe, cuando no es así. Pero creen que es el Patrón, por lo que representa esta fiesta para nosotros los curieperos”*. (GD2)

Partiendo de estas consideraciones, me salta a la vista que en Curiepe se esté celebrando Fiesta de San Juan desde su fundación. De allí la siguiente pregunta: si la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe está ligada a su fundación como pueblo, por qué el santo Patrón de Curiepe no es San Juan Bautista. En relación a esta pregunta, González (2010) hace el siguiente planteamiento:

si el Santo Patrono expresa el culto más antiguo del pueblo, quiere decir que el culto a San Juan Bautista es muy posterior a la fundación de la población, fue adoptado tiempo después de haber sido fundada, por lo que no resultaría tan cierto esa idea de que San Juan Bautista es el Santo de los negros, tan difundida en la literatura del área (p.7).

De acuerdo a esto, se pudiera decir que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es posterior a su fundación como pueblo. Por otro lado, Adrián al referirse a la imagen de San Juan Bautista en Curiepe, comenta:

*para la iglesia católica, con San Juan Bautista se inicia la fe, pero como todo inicio es pequeño, es posible que de alguna manera, digamos alegóricamente, de algo que se está iniciando debe ser con un San Juan Bautista niño. Nosotros corrimos con la suerte y con el éxito de que una de esas imágenes provenientes de España o Italia llegara acá. Es la imagen que nosotros veneramos hoy en día aquí en Curiepe, una imagen de San Juan Bautista niño. Según la oralidad, dicen que una familia de Birongo de apellido Moscoso, fue la que trajo la imagen de San Juan Bautista a este pueblo.* (E1)

José se refiere particularmente a San Juan Bautista como una imagen que tiene mucho arraigo en él, porque formó parte de su familia. Así lo manifiesta en el siguiente relato:

*ese San Juan Bautista vivió aquí, en mi casa. Pero resulta que ese santo adquiere poder cuando es abolida la esclavitud en 1856, y es cuando el santo queda en las manos de Petronila Ascanio de la Madriz, muy amiga de Cristóbal Madriz que era el bisabuelo de mi abuelo y dejaron el santo aquí. El santo vivió aquí y por eso mi papá era tan entusiasta que el primer laure que tocaban en San Juan quien lo brindaba era mi papá, José Manuel Madriz.* (E8)

De igual modo, lo descrito por José está en correspondencia con lo señalado por Casimira, la cual expresa:

*a finales del siglo XIX y comienzo del siglo XX, la imagen estaba en casa de la señora Camila de la Madriz, luego en casa de Petronila de la Madriz, posteriormente en casa de Mauricio Madriz, luego pasa a las manos de Filomena Tovar, de Filomena Tovar a Eusebia y de Eusebia a Mercedes y Valentín Tovar. (E2)*

Por otra parte, de acuerdo a los testimonios dados por Alfredo pareciera que en Curiepe existen dos figuras de San Juan que en su momento representaron dos clases sociales. Esto es lo que percibo cuando interpreto el siguiente testimonio:

*existe el San Juan del amo y el San Juan del esclavo, del liberto, del que llegó después. Entonces, celebrar la fiesta del patrono, era celebrar a San Juan Bautista, pero también corre por allí otra historia no menos interesante que es la del santo negro, es decir, San Juan Congo. Si a ver vamos, hoy día tú busca a San Juan Congo, sigue siendo blanquito igual que el otro. Pero desde el punto de vista de la ideología, de la creencia, el Congo representaba a la deidad que el negro trajo en mente de allá de África. Es ese sincretismo que nosotros manejamos allí, pero que nunca se ha podido concatenar porque son dos fechas completamente diferentes.*

Desde la perspectiva de este actor social, pareciera que anteriormente en Curiepe existió una diferencia entre el San Juan que adoraba el amo, y el San Juan que adoraba el esclavo, me refiero a San Juan Bautista y a San Juan Congo respectivamente. Sin embargo, lo que en época de antaño representó un problema, en la actualidad no lo es.

### ***San Juan era una Fiesta Local***

La expresión referida a “San Juan era una Fiesta Local”, la extraigo de los testimonios de los actores sociales Bernardo, Alfredo, Adrián, Casimira y Luisa, aun cuando es Bernardo el que de manera expresa afirma que “*San Juan era una fiesta local*”, y se detiene en lo que para él encierra la fiesta del curiepero. Así lo indica su testimonio:

*desde antes de mi época, San Juan era curiepero. El tambor era curiepero, era una fiesta local, porque había poca gente y lo sabíamos conservar. El que tocaba lo hacía de todo corazón, no estaba pendiente que le regalaran*

*una franela, dinero, nada. Tocaba porque le gustaba, y tanto es así que con ocho personas se tocaban el Culo e Puya y el Mina durante los tres días de San Juan, toda la noche hasta amanecer. Amanecía y la gente se iba para su casa a bañarse, a comer, para regresar nuevamente a tocar. El tambor sonaba como le daba la gana, los tocadores aguantaban hasta el siguiente día, pero ahora no somos nosotros nada más.*

*Éramos muy poquitos, y el tambor se escuchaba en todo el pueblo. Ahora no se escucha, porque tú le das golpe al tambor y el sonido sale por debajo, pero como ahora hay mucha gente el sonido se ahoga y es por eso que no se escucha como antes, el sonido se queda dentro de nosotros mismos. (E9)*

De igual manera, tal percepción en relación a que San Juan era una Fiesta local, la encuentro en Alfredo, cuando expresa su recordatorio en relación a la vía de penetración hacia Curiepe:

*siempre hemos estado muy cerca de la Capital en aquel entonces estábamos muy lejos porque ni vía de penetración teníamos. La única vía de penetración era la famosa canoa que bajaba hacia Higuerote o la caminata por la serranía de Araira vía Capaya y Salmerón hasta llegar a la Capital. La carretera hacia Curiepe era de tierra, yo conocí la canoa en el río Curiepe, que era la vía acuática por donde entraba la mercancía. También me acuerdo cuando hicieron la carretera, son 81 años mi muchacho, yo he pasado por toda esas cosas. (E3)*

Por su parte, en Adrián interpreto que antes de la construcción de la carretera hacia Curiepe, la Fiesta de San Juan era una fiesta local, donde se conservaban los rasgos originarios de la misma. Al respecto relata lo siguiente:

*desde los años 40 para acá, quizás los que disfrutaron ese mundo, digamos, esa explosión donde interviene Santiago Sabino, Agustín Rivas, Bernardo Sanz, Fortunato Sanz Piña, Pedro Hernández y un grupo de personas que estaban allí, que llevaban esos laureles, logran conservar muchos de los elementos originales de la fiesta, pero en la medida que nuestros medios de comunicación y no me estoy refiriendo a la televisión como tal, sino más bien a los caminos, porque como aquí no había realmente carreteras, sino que nuestro medio de comunicación era el río, entonces nuestras costumbres y nuestras tradiciones estaban salvaguardadas, porque muy poca gente se atrevía a navegar en el río o estar viniéndose desde Caracas a pie para estar viendo los bailes de San Juan. (E1)*

A mi entender, era una Fiesta que anteriormente se celebraba prácticamente con los lugareños. Además, era una fiesta poco conocida. De esta manera, Adrián comenta:

*se pudo ver un tiempo que se marcó quizás con la fiesta que hicieron Juan Liscano conjuntamente con Juan Pablo Sojo (hijo) en el año 1948, donde se dio a conocer una festividad que se daba en este pueblo pero, que al parecer el resto de Venezuela ignoraba que existía. Antes de ese tiempo, allí hubo esa costumbre que se notaba en el mundo agrícola, allí se veía que el adorno para San Juan era cacao, riquirriqui, palma, plátano, naranja, topocho. Adornaban con cosas autóctonas de aquí. (E1)*

En relación al comentario que hace este actor social con respecto a la fiesta que hicieron Liscano y Sojo. Este punto de la investigación, resulta oportuno detenerme en lo que para Liscano (1998), constituyó una verdadera conmoción social, y para los caraqueños un descubrimiento. Me refiero a la fiesta de la Tradición celebrada en Caracas entre el 17 y 21 de febrero de 1948, con motivo de la toma de posesión del Presidente Constitucional Don Rómulo Gallegos, donde el San Juan de Curiepe, una fiesta poco conocida, se constituyó en uno de los símbolos más importante del evento.

A mi juicio, el San Juan de Curiepe era una fiesta local. Así, se puede apreciar en los relatos de Casimira y Bernardo cuando se refieren a los adornos que se le colocaban a San Juan. En relación a esto Casimira relata lo siguiente:

*nosotros arreglábamos a San Juan, con las flores que producíamos, con las frutas que producíamos, con lo que tiene que ver con tu entorno que te refirma como curiepero. Creo que hace unos años los muchachos quisieron ponerle isoras que es una flor que se da en los jardines de las casas, y le dijeron que no, porque tiene que ser rosas y flores exóticas. Creo que la gente está muy confundida, el consumismo nos ha hecho mucho daño, porque curiepero se sentía orgulloso de que todo lo que estuviera ahí, fuera de nosotros, la kola de Simón Mata, el cacao de fulano, la macaguita la trajo yo no sé quién más, la palma la fue a buscar mengano, la mata de topocho la dio fulano, o sea, son las cosas nuestras, y todo lo que estaba allí era Curiepe, sin vergüenza étnica. Para nosotros las isoras no era menos rosa, esa rosa la cultivábamos nosotros. Están pasando cosas, hay una dinámica, hay cosas que el curiepero no ve, que están pasando. Hay mucha gente que no es de Curiepe, que deciden muchas cosas, que opinan, que dicen, curiepero nunca fue así. Siempre hubo gente que ha colaborado con nosotros en las fiestas y ha tenido una opinión en ciertos y determinados momentos. (E2)*

Por su parte Bernardo comenta: *“en mi época para adornar a San Juan se utilizaban frutas, palmas, flores, y esas cosas las buscaban la gente en el campo o en las casas, en todos los jardines de las casas de Curiepe tenían flores”*. (E9)

No obstante, de acuerdo al testimonio de Luisa, hoy en día no se puede adornar a San Juan con flores autóctonas. Esto es lo que interpreto de esta informante cuando dice: *“en una oportunidad pensábamos adornarlo de manera tradicional y el dueño o el que cuida a Bautista dijo que no, que si no le buscaban las rosas, no salía de su casa, porque era una ofensa colocarle esos montes”* (E6)

En cuanto al adorno, Sojo (1986), señala:

San Juan los tres días se adorna con frescas macetas de amapolas, berberías color púrpura, icsoras encrespadas, rosaspáez, malabares luminosos, resedas de suave olor, frutos maduros y dehiscentes: mazorcas de maíz, caimitos, anones, catigüires, topocho, naranjas, piñas, nueces de kola sembradas por los abuelos, mameyes, y cotoperices, racimos de rojas macagüitas, cotopalos y pomagás. Toda una feria de aromas y colores se mezclan al pegajoso ritmo untado con el melado del canto y los gritos del baile colectivo (pp. 197-198).

En mi opinión, muchas de estas flores silvestres y frutas en la actualidad no se encuentran presente como adornos a San Juan, posiblemente sea, porque muchos de los curieperos abandonaron el campo, o por influencia del modelo capitalista.

Por otro lado, la localidad de la fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, también se veía reflejada en su organización, debido a que anteriormente ésta era organizada por los tocadores, o sea, no existía una organización como tal, como señala Bernardo en su relato:

*los jefes de la fiesta de San Juan eran los mismos tocadores, pero siempre había alguien quien tomaba las riendas. En el patio de mi casa, ellos hacían la fiesta de San Juan antes de que existiera dirección de cultura, tocaban tambor Mina, tambor Culo e Puya y Quitipla. Todos esos viejos se juntaban en esa esquina los días sábados y hacían su fiesta. Ellos no tenían jefes como ahora.* (E9)

Asimismo, se habla de que la Fiesta de San Juan siempre ha sido la fiesta del pueblo de Curiepe porque ha estado organizada de una u otra forma por los lugareños. Sin embargo, pareciera que anteriormente era una fiesta más familiar. Esto lo supongo de acuerdo al relato hecho por José en una intervención en su grupo de discusión:

*la Fiesta de San Juan siempre ha sido la fiesta del populacho de Curiepe. Anteriormente había la conveniencia de que las personas que tenían alguna promesa que pagarle a San Juan con tiempo se organizaban e iban pensando cómo organizar la fiesta, por ejemplo el 23 me toca el velatorio de San Juan en mi casa. Había una participación directa de los que querían tener a San Juan esos tres días. (GD1)*

Pareciera que en ese mismo orden de ideas está Casimira, quien también se refiere a la fiesta como un evento netamente del curiepero. Al respecto relata lo siguiente:

*hasta donde yo he podido recoger, la gente iba a donde la señora Filomena Tovar y después Petronila y le decía lo que refirió el amigo José anteriormente. Yo voy a velar el San Juan el 23, otra persona tomaba el 24. Claro el que velaba correspondía con el pago. Pero además, si a mí me gustaba que las mujeres cantaran Mina, yo compraba mi botella de licor y me paraba en la boca del Mina y colaboraba de esta manera brindando a los tocadores porque me gusta la fiesta. Los muchachos bailaban con las señoras y le brindaban malta cuando bailaban con las abuelas, y eso se mantuvo por mucho tiempo.*

*Como decía José, como al principio era un promesero, y la imagen siempre ha tenido un responsable, entonces el compromiso de la fiesta era entre el promesero y la dueña de la imagen, por supuesto si a mí me gusta tocar tambor, yo me preparo para mi fiesta porque a mí me gusta compartir con mi gente. Si a mí me gusta oír y ver, yo me preparo, ayudo, brindo y colaboro. Era eso, una fiesta de nosotros. (GD1)*

En lo que respecta a los relatos de estos actores sociales, pareciera que el pueblo de Curiepe siempre se ha volcado a la organización de la fiesta, por supuesto aunado a la devoción al santo y la práctica de la religiosidad popular. Como lo describiría Chacón (1979), para el año 1962 se formó por primera vez una Junta Promotora, constituida en su totalidad por los miembros del Conjunto Folclórico San Juan de Curiepe para la celebración de la Fiesta.

## El Visitante se Interesa por la Fiesta de San Juan

### *El Visitante se Incorpora*

Con el correr del tiempo, la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe dejó de ser una fiesta local para convertirse en una fiesta colectiva, multitudinaria, donde ya no eran únicamente los curieperos quienes organizaban y disfrutaban de ella, sino que se incorporó un tercer participante, los visitantes. Uno de los factores que ayudó a la llegada de visitantes o turistas a la Fiesta, fue el mejoramiento de la vía de acceso, entre otras cosas. En este sentido, Adrián en una entrevista señala lo siguiente:

*en la década de los 50 comienza a abrirse una carretera hacia Curiepe, debido a que un hacendado muy importante de acá pide la carretera para él sacar sus productos. A partir de este momento empieza Curiepe a tener mayor cantidad de gente visitándolo y por supuesto se genera un mayor contacto con personas que venían a venerar la imagen de San Juan Bautista. (E1)*

Por otra parte, al hablar de la incorporación de los visitantes, el informante Alfredo, refiere tres etapas. Esto es lo que dice en su grupo de discusión:

*pienso que la Fiesta la de San Juan se puede estatizar en tres estadios diferentes. Se puede hablar de un primer estadio desde 1721 que abarca la fundación de Curiepe hasta la noche de la Fiesta de la Tradición que es la toma presidencial de Rómulo Gallego 1948, que es cuando el venezolano común se entera de una serie de manifestaciones autóctonas que ellos jamás en su vida, sobre todo los caraqueños, habían tenido esa información. Luego del año 48, corre otro espacio de tiempo hasta el año 70 que sería otro espacio de tiempo donde el turista venía a observar, y se mantiene incólume y limpia esa trayectoria de nuestra fiesta, con todos los puntos y comas que pudo haber tenido hasta ese momento del año 70, que fue la fiesta del San Juan Monumental que todos conocemos. Luego un tercer espacio que se puede manejar en dos etapas después del San Juan Monumental a la conformación de las juntas permanentes, que es donde comienza la inserción de estos elementos que han dado al traste con lo originario que tenía la fiesta.*

*Ese espacio intermedio es el que nosotros debemos activar. El espacio que tiene que ver con la propagación de un conocimiento que ha estado encerrado. Ahí es donde está el meollo de la cosa, cómo era, cómo lo vivieron, qué había en aquel entonces, que hoy desapareció. Esto mutó completamente la ropa, la gastronomía, los cantos, el baile y pare usted de*

*contar. Yo recuerdo que en el año 76 se propuso la creación del parque del tambor, parque que se aprobó y apareció en la memoria y cuenta del Consejo Municipal de Brión para ese momento, pero que no se construyó, porque se estaba recibiendo una avalancha de gente en ese instante que no tenía cabida en el pueblo y que al terminar la fiesta las calles quedaban llenas de basura, y la plaza destrozada. (GD1)*

Al detenerme en el relato de Alfredo, es pertinente resaltar lo que argumenta Liscano (1998), “la Fiesta de la Tradición, Cantos y Danzas de Venezuela, fue un evento celebrado en Caracas ante unos quince mil asistentes en el año 1948” (p.100). Siguiendo a este autor, entre las manifestaciones culturales que se dieron a conocer en este magno evento, estuvo la Fiesta de San Juan de Curiepe. Al respecto Alfredo manifiesta lo siguiente:

*es precisamente en esa época, específicamente en el transcurso de las noches del 17 al 21 si más no recuerdo de febrero de 1948, cuando la Fiesta de la Tradición, la fiesta de la toma de posesión del Presidente Gallegos, que ese mundo capitalino asombrado descubre que hay un cúmulo de tradiciones que ellos no conocen y es entonces cuando vuelcan las miradas hacia Curiepe, y con el atamamiento de la vía de comunicación que fue la carretera, comenzaron a llegar los primeros turistas que veían de manera asombrada y absorta, pero muy respetuosa, lo que era la fiesta del tambor, la Fiesta del San Juan de Curiepe. (E3)*

Empero, considero que fue en el año 1970 con la realización del San Juan Monumental, donde la Fiesta de San Juan en Curiepe comenzó a tener más auge, tal como lo señala el cultor Bernardo en su relato:

*la cantidad de personas que venían a la Fiesta de San Juan era poca, aquí comenzó a venir mucha gente después del ese festival que hicieron, el que llamaron San Juan Monumental. Se regó esa fama por el mundo entero que fue cuando comenzó a llegar ese gentío, con cámaras, por la propaganda es que se vende el artista. De allí pa'ca, es que esta vaina se echó a perder. Antes éramos nosotros, tú eras un carajito y te podía meter entre el Mina. Ahora no se puede meter ni muchachito, ni mujer preñada, ni demasiado viejo. Antes quién cantaba, ahí no cantaba muchacho sino puro viejo alrededor del tambor Mina. (E9)*

En opinión de Guss (1993), el San Juan Monumental fue mucho más grande que la Fiesta de las Tradiciones de 1948. Fue más extenso porque se hizo un paréntesis alrededor de nuestra propia tradición, el 23, 24 y 25 de junio, días de los tambores de San Juan. Las agrupaciones invitadas comenzaron su presentación días previos a la



Fiesta de San Juan propiamente dicha, 20, 21 y 22, y posteriormente continuó después del encierro de San Juan los días 26 y 27. Acota este autor que, la estrategia de ubicar la Fiesta de San Juan en el centro de una nueva cultura nacional, provocó una brillante recontextualización de significados, y la fiesta se convirtió en el acto principal de un espectáculo nacional.

Por su parte, Casimira, cultora e informante clave de esta investigación, percibe que en el año 1970 cuando se hace el San Juan Monumental, la fiesta cambia. Así, manifiesta:

*el San Juan Monumental fueron 8 días. Fue un festival organizado por el Centro Prodesarrollo de Curiepe, CEPRODECU, que surge en Caracas, con curieperos que vivían en Caracas, conjuntamente con la Comisión Nacional de Hotelería y Turismo, CONAHOTU. Fue una fiesta muy linda, pero no se preparó al pueblo para eso. En ese momento, Venezuela ganó el premio internacional con el afiche de Curiepe de la CONAHOTU, después de eso comienza el zaperoco con ese poco de gente en Curiepe.*

Pareciera que en la misma dirección está Rodolfo, quien también califica al San Juan Monumental, como un evento que cambió la dinámica de la Fiesta. Así lo entiendo cuando abordo su relato:

*este festival se realizó para que vinieran a ver los tambores, a compartir y a participar, eso llamó mucha gente. Fue un festival muy bueno, muy alegórico, pero la intención rebasó los parámetros, porque lejos de invitar, a partir de allí comenzó a llegar gente a Curiepe a conocer el tambor, pero Curiepe no se preparó. No nos preparamos para recibir a ese gentío y enseñarle lo de nosotros y poner a la gente al margen de las cosas de nosotros. (E7)*

Considero que a partir del San Juan Monumental, se abrieron parámetros que marcaron diferencias entre el San Juan de antaño, celebrado prácticamente con curieperos, y el San Juan que se celebra hoy en día. Esto es lo que expresa José en una participación en su grupo de discusión:

*sobre esta situación nos hemos diferenciado mucho, es decir, este San Juan no tiene el sabor de antes, porque nosotros mismo hemos declinado y no participamos de la manera como se celebraba San Juan. Anteriormente en esta época casi todos teníamos su traje liki-likí preparado, su pañuelo y su sombrero y las mujeres tenían corte estampado, con su falda, su sombrero adornado con flores de trinitaria y cayena y sus alpargatas. No como ahora que muchos curieperos saben que se acerca San Juan y el traje que usan es*

*un pantalón corto. Hemos diferenciado mucho la presentación folclórica, porque cuando tú vas a una reunión de jercas tú te pone lo mejor. (GD1)*

A partir de lo expresado por los actores sociales, considero que luego del San Juan Monumental, hubo un momento que el turista que venía a la Fiesta, era un turista respetuoso de nuestras costumbres. Un turista que venía a observar, a conocer lo que nosotros hacíamos. Pero además infiero que un festival tan rimbombante, por la connotación que se le dio, lejos de convertir a Curiepe y su Fiesta en una opción para el turismo, terminó afectando una de las manifestaciones culturales más importante de este pueblo, me refiero a la Fiesta de San Juan Bautista. Esto lo intuía de la intervención de Alfredo:

*estos visitantes traían una visión de la costa de un tambor de aquí, un baile que no es el baile nuestro, y en consecuencia el otro elemento que se puede acotar ahí, yo lo describo como: ¿Cuándo el turista bajó la acera, dejó de ser mirón que están alrededor donde se toca el tambor y se vendía la dulcería criolla? Anteriormente el turista no pasaba de ahí. Es verdad llegó un momento que ellos participaban, pero no para trasgredir y se adaptaba a lo nuestro. En este sentido, la transculturización, la publicidad, la comercialización, etc. han afectado la fiesta de San Juan enormemente. (GD1)*

Para Guss (1993), no todos los turistas que empezaron a llegar a Curiepe se vieron atraídos por los artículos de prensa o programas de televisión que habían generado. Muchos eran en realidad Curieperos que habían emigrado a Caracas y ahora volvían a experimentar el contacto con su patrimonio. Incluso gente de otras comunidades de Barlovento. Agrega este autor que la mayoría de los etiquetados como turistas, no venían a observar y tomar fotos. Vinieron a participar, a bailar.

Es importante resaltar lo que argumenta Guss (1993), el objetivo de este festival había sido, incorporar la comunidad a la economía nacional. Sin embargo, su estrategia había sido comenzar con la cultura y reubicarla de la manera más directa posible en el centro de la cultura nacional. Si bien San Juan Monumental logró este objetivo, los organizadores, ni el pueblo de Curiepe aún no estaban preparados para enfrentar este evento.

Aunque Curiepe no es el único lugar que celebra San Juan en la misma época del año, a mi entender, con la incorporación del visitante, la Fiesta de San Juan Bautista

en Curiepe se convirtió en una fiesta regional, nacional e internacional. Lo anterior lo extraigo de los testimonios de los actores sociales: David, Elizabeth, Clementina, Casimira, Rodolfo y José.

Al respecto, David, quien es visitante, considera que es una de las manifestaciones más importantes del estado Miranda y expresa: *“San Juan es una Fiesta de mucha tradición y mucha religión, nosotros los cristianos los que creemos en San Juan, en Dios, vemos a la fiesta de San Juan en Curiepe como una de la más importante del estado Miranda”*. (E27)

Por su parte, Elizabeth traspasa el contexto regional y le da una connotación nacional: *“a pesar que Venezuela es un país con una diversidad cultural muy grande, para mí la Fiesta de San Juan en Curiepe es una de las festividades más importantes”*. (E29)

Para Clementina, Casimira y Rodolfo, esta Fiesta, por la promoción que se le ha dado, además de ser de carácter nacional, se convirtió en un evento internacional. De manera que Clementina expresa: *“es una Fiesta que se conoce a nivel nacional e internacional y desde temprano que estamos aquí, he percibido que la gente ha sido receptiva con esta fiesta. Hemos venido muchas veces y cada día se ve más gente”* (E35)

Asimismo, para Casimira la fiesta no es solamente de nosotros, o sea, traspasó el contexto local. Así lo entiendo cuando abordo su relato:

*ya las fiestas no son solamente de nosotros, es una fiesta internacional, una fiesta donde viene un gentío, pero no hay una infraestructura física para recibir a la gente, pero tampoco hay una preparación para una estructura mental del curiepero, para que asuma lo que tiene que asumir en esos días, y allí es donde yo sigo peleando y digo: el 26 de junio se le olvida, y se acuerdan el primero de junio del año siguiente. Del primero al 23 de junio no hay tiempo de nada, es el 26 de junio que debemos comenzar el trabajo.* (E2)

De Rodolfo también entiendo que con la incorporación de los visitantes, San Juan dejó de ser una fiesta local. Esto lo extraigo de sus testimonios:

*la Fiesta de San Juan convoca mucha gente y se ha convertido en una convocatoria no solamente local, ni regional, incluso algunos estudiosos de cuestión a nivel internacional han conocido que aquí se celebra unas*

*festividades de ese tipo con tambores y una idiosincrasia propia del curiepero.* (E7)

De igual forma, Carlos pareciera que tiene la misma percepción sobre la Fiesta: *“esta rumba es internacional porque se ve en película, una fiesta que se proyecta y por eso la cantidad de gente cada año, eso no es casual”.* (E12)

Por su parte, Abrahán hace referencia al tipo de visitante que en una época vino y el que nos visita actualmente: *“los visitantes de aquel entonces eran gringos, hablan guacha, guacha, uno no sabía lo que decían. Nos visitaban mucha gente extranjera, de Estados Unidos, Francia, etc. Ahora el turista es más que todo nacional, rara vez un extranjero”.* (E11)

Finalmente, de José interpreto que San Juan es universal y es venerado en distintas partes. Aquí su relato: *“San Juan es un santo que tiene un metodismo universal grandísimo en todas partes. Cada quien en su idioma, le rinden pleitesía a San Joao, que es San Juan”.* (E8)

Considero que el testimonio de José guarda similitud con lo afirmado por Sojo (1986), *“la Fiesta de San Juan contiene un poderoso aliento universal, pues se remonta a los orígenes religiosos de la humanidad”* (p.193).

En relación a la llegada de los turistas a la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, Guss (1993) sostiene que los medios de comunicación comenzaron a referirse a los días del mes de junio como los de San Juan, tratándolo como si fuera un feriado nacional. De ahí que, poco a poco, los turistas comenzaron a aparecer, y San Juan ya no sería una celebración íntima, patrocinada por personas agradecidas que pagarían promesas a un santo milagroso. Ahora, acorde con su nuevo estatus nacional, sería un evento público organizado por la comunidad en general y abierto a todos. Esta nueva forma de presentar la fiesta, fue el preludio de transformaciones aún mayores que están por venir.

Pero no fueron únicamente los turistas los que invadieron la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe. Los intereses comerciales también se hicieron presente, especialmente las compañías de licor y tabaco. Así lo comenta Casimira en uno de sus relatos:

*otros elementos que le han hecho mucho daño la fiesta son las empresas de licor y cigarrillos. Date cuenta, si yo estoy tocando Mina y me colocan un kiosco de cerveza cerca del tambor, entonces el kiosco es más importante que el tambor que yo estoy tocando y bailando; bailemos en el charco, eso dice mucho. Yo no le puedo pedir al muchachito que tenga otra referencia, el kiosco de cerveza es más importante que el tambor. (E2)*

Lo señalado por Casimira también lo acota Guss (1993), cuando refiere que durante los días de Fiesta las compañías de licor y tabaco colgaron carteles y banderines, no simplemente para publicitar sus productos, sino para asociar sus nombres lo más cerca posible del santo. Cuando los turistas entraron, pasaron bajo enormes pancartas que les daban la bienvenida a los tambores de San Juan, cortesía de un cigarrillo o un ron. Además, los tocadores y cantantes fueron vestidos con camisetas con el nombre de una cerveza en la parte delantera y la de San Juan en la parte posterior. Pero además, aquellos que establecían puestos para vender alcohol y comida tampoco eran de Curiepe, y las ganancias no beneficiaban a la comunidad.

A mi entender, las compañías de licores y tabacos, pretendían convertirse en el centro de la Fiesta, a través de las pancartas publicitarias, quedando la imagen de San Juan Bautista en un segundo plano. Pero además, desde el punto de vista ambiental, la presencia de estos carteles contamina el ambiente de la fiesta desde el punto de vista visual.

### ***La Fiesta de San Juan se Disipa: El Curiepero la va Entregando al Visitante***

No cabe duda que el curiepero no estaba preparado para recibir a tanta gente durante los días de Fiesta. Por lo tanto, pareciera que llegó un momento que se perdió el control de la misma. Así se desprende de los testimonios de Casimira, Alfredo, Eva, Luisa, Rodolfo, Adrián y Héctor.

Desde la perspectiva de Casimira, el toque, el canto y el baile del tambor eran exclusivos de aquellas personas que sabían hacerlo, pero ahora no es así. A continuación presento su relato de una entrevista:

*el curiepero mantenía un control absoluto del Mina, del toque, del canto, del baile, y un control absoluto del Culo e Puya. Aquí el que no sabía cantar, no*

*cantaba, y si cantaba, el señor Fortunato lo mandaba a callar y le decía: cállese que está echando a perder esa toná. Ahora todo el mundo es cantante. Se ha ido perdiendo el respeto por la boca del Mina. Por eso digo son muchos significados, hay muchos signos, muchos códigos que leer. La boca del Mina se respetaba. La boca del Mina en Curiepe era sagrada. La gente no iba a armar bochinche en la boca del Mina, la gente no se paraba en el medio del Mina. El que estaba allí, estaba bailando. El que iba a ver, veía por los alrededores, por las aceras. Ahora tú ves gente con cava en el medio. (E2)*

Por otro lado, Alfredo, hace hincapié en las personas que practican el comercio durante la celebración, así como el comportamiento de los visitantes. En este sentido, hace el siguiente relato:

*qué observas tú en el centro de Curiepe. Observas el congestionamiento de espacios que quedan cerrados porque hay una cantidad de personas, que si tú te pones hacer una reseña fotográfica de las personas que participan en los kioscos de venta, difícilmente encuentras a un curiepero o lo encuentras en una proporción sumamente diferente. De cada veinte personas que están allí atendiendo o vendiendo o comercializando, de cada veinte uno es de aquí. Entonces tú te preguntas ¿Nos robaron el espacio? ¿Nos robaron el sentido de la celebración? ¿La celebración se presta para eso? ¿La celebración es en función de algún artefacto comercial?*

*Otra cosa es la irreverencia de este visitante, no respeta a nadie. Si tú le dice que está prohibido pasar a la casa de cultura con short o con una blusilla que no se amolda a los requerimientos del traje festivo, te dicen cualquier cantidad de palabras incluso obscena o te agreden, se muestran un arma o cualquier tipo de disparate que se le ocurra. La otra cosa es que el turista en su mayoría no viene a apreciar la fiesta, el turista viene es a beber, rumbear, pasarla bien, a obstruir lo que es la vida normal del pueblo.*

*La masificación del visitante también se debe precisamente a que aquí no hay ningún tipo de restricciones con respecto a esta fiesta, o sea, esta fiesta pasó a ser una bacanal, la famosa bacanal romana donde se valía de todo. Donde se validaba el sexo, el licor, la violencia, se validaba cualquier disparate que a ello se le ocurra, y después bajo el efecto de cualquier tipo de licor o droga ya tú te puedes imaginar cuál es la cosa. Eso ha generado que se haya formado como especie de círculo cerrado donde son muy pocos los participantes. (E3)*

Por su parte, entiendo de Eva que el comportamiento de los visitantes, no es culpa de ellos. Es culpa del curiepero que no ejerce el control. Esta joven cultora curiepera así lo expresa:

*en relación al visitante, depende del tipo de visitante. Por ejemplo, yo tengo mis reglas, el que llegue a mi casa se tiene que comportar cómo nos*

*comportamos en mi casa. Ahora, el que llega en la casa de los demás y no tiene ninguna regla, sino que viene a embriagarse, a consumir drogas, a encender un equipo de un carro que interrumpe y además contamina el ambiente, para mí ese visitante lo veo indeseable.*

*Este tipo de comportamiento ocurre porque nosotros los curieperos lo hemos permitido, la culpa no es del visitante, es culpa de nosotros que no le estamos poniendo las reglas al visitante, esa situación depende de nosotros los curieperos. Además hay muchas personas que están repitiendo lo que ve de los mismos curieperos en la fiesta de San Juan, por ejemplo, el uso de camisas cortas, de choras extremadamente cortos, el alto consumo de alcohol hasta llegar a perder la conciencia. En este sentido, el visitante dice si aquí se comportan así, vámonos para Curiepe a gozar, porque eso es lo que se escucha. (E5)*

En esa misma dirección Luisa aporta lo siguiente:

*me acuerdo de gente bailando en la plaza con ropa transparente y en traje de baño, mucha gente tomando aguardiente y gente en la orilla del río. Para ese momento los mayores comenzaban a preocuparse y nos decían no vayan para el río, quiénes son esas gente. Para ese momento yo tenía la agrupación la Muchachera y llegó un momento que los niños perdieron el espacio de la fiesta. (E6)*

Rodolfo, en relación al comportamiento que ha tenido el visitante durante los días de la Fiesta de San Juan, se refiere a la ausencia de restricciones. Al respecto relata lo siguiente:

*yo considero que hoy sigue viniendo bastante gente a las fiestas. Vienen porque dicen que el tambor de Curiepe le gusta y lo sienten, pero como aquí no hay ninguna limitación, la gente participa y simplemente se mete en el baile, de la forma en que esté, con los atuendos que tengan, no les importa cantar lo que se les ocurra. (E7)*

Para Adrián, el hecho que el visitante haya tomado los espacios, se debe a que hemos sido muy permisivos. Esto es lo que percibo cuando expresa:

*a nosotros siempre nos ha gustado compartir y cuando compartimos, compartimos todo, desde el baile hasta un plato de comida. Ahora bien, como todo eso lo compartimos, el ciudadano, el que viene de afuera se dio cuenta que él puede intervenir como le dé la gana y como él quiera. En eso hemos sido demasiado permisivos. Una cosa es que yo te permita que compartas con mi cultura y otra es que tú vengas a deformarme la cultura que yo tengo, es decir, no nos hemos cuidado de ese tipo de cosas. En los años 70, por ejemplo, empezaron a venir los que nosotros llamábamos, los colorados, los primeros blancos que llegaban de afuera, y esa gente llegaba aquí con unas botas que estaban de moda llamadas*

*machotes, pero aquí se estaba bailando con alpargata. En algunas ocasiones no le permitíamos que bailara, pero en otras decíamos deja que baile que él no sabe cómo es eso. Está bien, no se niega que participe, pero tiene que vestirse como nosotros y hacer el baile como nosotros queremos que sea. Es allí donde nosotros hemos pecado, hemos sido muy permisivos con ellos. Realmente en la población no hay donde comprar ningún traje típico, quizás si existiera una ley que el que venga tiene que usar su traje típico, pudiera ser diferente. (E1)*

Héctor, quien es visitante desde hace mucho tiempo y director de una importante agrupación de tambor urbano con sede en Caracas, igualmente responsabilizada al curiepero por haberle cedido los espacios a la gente que nos visita. Esto lo extraigo de su relato:

*algunas veces se dice que la Fiesta de San Juan ha sido afectada por la transculturización, yo pienso que más que la transculturización ha sido afectada por nosotros mismos porque no hemos puesto carácter. Date cuenta aunque yo hago música de tambor, la hago desde un punto de vista ciudadano para la gente de la ciudad, la hago con un enfoque muy directo pero siempre manteniendo las raíces. (E32)*

Para Edgar, el hecho que Curiepe cada vez esté cerca de Caracas se convierte en una ciudad satélite de Caracas. En este sentido, este actor social quien es visitante, comenta:

*Curiepe por estar cerca de Caracas, incorpora los problemas de cualquier barrio y eso permea a la Fiesta de San Juan. Distinto es cuando se trata de una manifestación que se mantiene muy vernácula, por ejemplo, para que un caraqueño llegue a Bobure tiene que agarrar catorce horas de autobús. En cambio, aquí tenemos una vía expresa que en hora y media lo tiene, pero además el curiepero y el caraqueño que regresa a Curiepe para la fiesta empieza a vivir con eso, con la dinámica de la inseguridad, de la agresividad y, eso se expresa en el canto, en el baile y en la forma de tocar. Se toca acelerado, se canta acelerado, se baila acelerado. Es una dinámica que está permeada por la lógica de los ritmos de Caracas. El tema de los tiempos se puede ver en la forma de cantar, de tocar y bailar, por citarte tres elementos de la fiesta. (E28)*

En relación a los relatos de estos actores sociales, es preciso detenerme en lo que opina Guss (1993), quien señala que para el año 1972, muchos de los visitantes que llegaron a la Fiesta de San Juan en Curiepe, se sintieron menos atraídos por el interés en el folclor en relación al San Juan Monumental celebrado en el año 1970 y la fiesta como una bacanal africana dedicada a los tambores, las drogas y el amor libre. Acota



este autor, que los visitantes de Caracas regularmente pasaron el día en la playa y luego en la tarde aparecieron escasamente vestidos con bikinis o pantalones cortos. De esta manera, reemplazaron el baile tradicional, en la que las parejas avanzaban de manera graciosa hacia adelante y hacia atrás, por largas cadenas de grupos girando, aullando y gritando al unísono. Asimismo, las pandillas de motociclistas comenzaron a llegar y se hicieron cargo del pueblo. Las peleas eran frecuentes, fue totalmente un desastre.

A mi entender, con la gran promoción que se le dio a la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe a través de la celebración del San Juan Monumental, ésta se convirtió en un evento nacional, donde cada año llega gran cantidad de turistas con intereses muy diferentes al que pueda tener el curiepero. Pero también, fue el inicio de la debacle de un legado heredado de nuestros ancestros africanos, y que de seguir así, cada año se irá perdiendo.

### *El Curiepero se Preocupa por la Fiesta*

La avalancha de visitantes se mantiene y con ello el declive de la Fiesta de San Juan en Curiepe, pero el curiepero comenzó a preocuparse. Los testimonios de Luisa, Alfredo y Rodolfo, actores sociales de esta investigación así lo demuestran. Desde la visión de Luisa, con la ayuda de instituciones del Estado, se comenzó una campaña de concienciación para tratar de recuperar lo perdido. De esta forma Luisa expresa:

*con la ayuda del Ministerio de Justicia específicamente con la Prevención del Delito, viendo la preocupación que teníamos por la Fiesta de San Juan, nos ayudaron y nos enseñaron hacer pancartas, carteles, etc. con mensaje como por ejemplo: usa el traje típico, no digas grosería. Claro, para ese entonces no contábamos con la tecnología con que se cuenta hoy en día: teléfonos celulares, internet, etc.*

*También había como especie de brigadas conformadas por los mismos curieperos que resguardaban la iglesia y la casa de la cultura, por eso pienso que se ha salvado el tambor Culo e Puya, porque la gente no tiene el mismo acceso como lo tienen en el tambor Mina. Anteriormente, en la casa de la cultura donde está San Juan con el tambor Culo e Puya, no se permitía la entrada de licor, ni con chores, descotes y mucho menos en traje de baños. Esto se dejó de hacer a partir de los años noventa por la actitud de muchos*

*curieperos, por eso te digo que nosotros tenemos mucha culpa en todo lo que está pasando, también se lo atribuyo al cansancio de gente que venían arrastrando ese peso con la semana cultural. Es impresionante que el que nos visita acataba las normas, pero el propio curiepero desacata las normas. Entonces, cuando un curiepero te dice: ¿por qué yo no voy a entrar así si yo soy curiepero?, esa casa de cultura no es tuya y si le sumamos el problema de la inseguridad mucho menos. (E6)*

En cuanto al testimonio de Alfredo, este actor social hace referencia a la semana cultural, como una forma de organización para enfrentar los problemas presentes durante la celebración de la Fiesta. Alfredo en la entrevista manifiesta lo siguiente:

*nosotros, las nuevas generaciones reconocemos el impulso que un grupo de muchachos de aquel entonces al que tú pertenecías, crearon la semana cultural ante la investida de una serie de elementos disturbantes que estaban atentando en el aquel entonces, hace más de veinte años, con lo que hoy conocemos como la Fiesta de San Juan. (E3)*

Luisa, en su entrevista también se refiere a la semana cultural como una vía para tratar de minimizar el desorden en que se convirtió la Fiesta de San Juan. Al respecto relata:

*la semana cultural nace porque precisamente se estaba yendo de las manos la Fiesta de San Juan, la Fiesta se estaba volviendo un desorden, de allí comenzó el canto del ea, te estoy hablando de los años setenta. Tengo entendido que esta situación se generó porque la gente de la CONAHOTU, Comisión Nacional de Hotelería y Turismo, que tenía un slogan Venezuela tuya, date cuenta que la gente llegaba al aeropuerto y conseguía un tremendo afiche de Curiepe que hasta ganó un premio y eso llamó muchísimo la atención. (E6)*

Por otra parte, Rodolfo es enfático al decir que el San Juan Monumental celebrado en año 1970, tenía un criterio muy diferente a la semana cultural que se inició en el año 1979. De manera que expresa:

*hay algunos que tienen el criterio de que el festival folclórico que se realizó en 1970, le da un comienzo a la semana cultural, y no es así. Ese festival folclórico fue muy aislado de la intención que en 1979 tuvimos un grupo de jóvenes para organizar una semana cultural antes de las festividades de San Juan. Ese año cuando nosotros nos reunimos para hacer esa semana cultural, a diferencia del festival que se realizó en 1970, que duró varios días antes de las fiestas de San Juan, la semana cultural planteada por nosotros tenía una connotación distinta.*

*La perspectiva de esa semana cultural en el año 79, era porque aquí en Barlovento se estaban suscitando ciertos acontecimientos que involucraba a*

*Curiepe, y algunos muchachos que ya estaban estudiando en Caracas y los que estábamos acá, nos reunimos y veíamos la situación de otra forma. Mientras que aquí en Curiepe estábamos criticando el problema que teníamos con la Fiesta de San Juan, sobre esa avasallante invitación que se hizo en el año 70 de que vengan a gozar, había que frenarla. En la población de Birongo y Araguaita, había un saque de arena descomunal que la comunidad no lo aceptaba, pero también en Tacarigua de la Laguna se estaba dando un proyecto sobre la construcción de un complejo que iba devastar la Laguna de Tacarigua. Todo esto fue enfrentado por un grupo de jóvenes universales en sus pensamientos sobre los problemas, nos reunimos y decidimos realizar una semana cultural, pero denunciando la situación que nos estaba pasando.*

*No es la misma connotación de hacer un festival, simplemente un festival de presentación de grupos culturales o de cualquier índole por presentarlo, no, teníamos un norte. La semana cultural tenía un corte de denuncia. Es verdad, la semana cultural se ha seguido haciendo con la intención de hacerle el llamado de atención sobre todo que reflexionemos nosotros mismos para recibir a ese gentío, pero han faltado cosas y tal vez la semana cultural se canse sino nos volvemos a sentar de frente a conceptualizarla y enlazar las cosas que hay que hacer para que el visitante nos vea de otra manera. (E7)*

Luego del relato de este actor social, creo que la semana cultural realizada por este grupo de jóvenes, iba más allá del simple espectáculo. La misma estaba centrada por un lado, en la conservación de la identidad cultural de un pueblo, donde su ícono principal es la Fiesta de San Juan Bautista. Pero por el otro, tenía como objetivo la defensa del ambiente natural, el cual se veía amenazado por los grandes consorcios.

En este sentido, parece pertinente hacer referencia a la participación de Casimira Monasterios en un ciclo de conferencias auspiciada por la Universidad Central de Venezuela:

Curiepe prácticamente se ha convertido en el centro de las tradiciones barloventeñas, y dado que San Juan, son las fiestas que tienen mayor proyección, pensamos realizar una semana cultural diferente a la que nos hizo la Comisión Nacional de Hotelería y Turismo (CONAHOTU). Una semana de todos los barloventeños celebrada en la casa del Folclor de Curiepe, con la participación de grupos culturales de todo Barlovento. Una semana cultural planificada por nosotros para defender lo nuestro, porque somos nosotros los que lo sentimos y somos los más dados a resolver nuestros problemas.

Vamos a realizar una campaña a nivel de toda la región, para que las fiestas de Curiepe no sean el relajo en que se han venido convirtiendo en los últimos 20 años, cuando se ha hecho una campaña indiscriminada, con un turismo

mal planificado, que simplemente nos ha llevado drogas, donde las mujeres que van de afuera van casi desnudas, donde nosotros mismos tenemos que constituir brigadas para defender aquello, porque todo es un relajo. La gente va allí a derraparse, no va a observar. Lo que nos dejan allá es: drogas, vicios, corrupción, comercialización con nuestras costumbres. Porque Tanto el Estado venezolano como las organizaciones privadas lo que han hecho es comercializar con nosotros (Mosonyi, 1982, pp. 83-84).

En el mismo orden de ideas de lo expresado por Rodolfo y Casimira, respecto a la Semana Cultural, está lo referido por Guss (1993). Este autor señala que para el año 1975, con el patrocinio del Ministerio de Justicia (División Cultural de Prevención del Delito), un grupo de jóvenes curieperos preocupados por el impacto causado por visitantes a la Fiesta de San Juan Bautista, organizados bajo el nombre de Centro Cultural y Deportivo Curiepe, desarrollaron un plan que no solo se limitaría al impacto de los visitantes, sino que también restauraría el control de la comunidad sobre la Fiesta de San Juan. Las actividades iniciales de este grupo, fueron tanto educativas como supervisoras. Distribuyeron extensos folletos con historias de la comunidad y descripciones detalladas de cada aspecto de la Fiesta. Se formaron brigadas para patrullar el pueblo y para hacer cumplir un nuevo código de vestimenta que sería más apropiado para una fiesta religiosa.

En palabras del autor anteriormente citado, durante la celebración de la Fiesta de San Juan, los pantalones cortos y trajes de baño ahora estaban prohibidos, al igual que el consumo de alcohol en presencia del santo. Pero no es sino para el año 1978 cuando el Centro Cultural y Deportivo Curiepe asume el control total de la Fiesta. Una de las primeras decisiones del nuevo liderazgo fue revivir la Semana Cultural. Las intenciones del grupo, sin embargo, no podían estar más lejos de las del San Juan Monumental. En lugar de intentar recontextualizar la Fiesta dentro de un marco nacional más amplio, la semana Cultural de 1979 intentaría restaurarlo a su original. Los grupos invitados ya no serían una muestra de los actos folclóricos más populares de Venezuela. La Semana Cultural ya no se suponía que fuera un simple entretenimiento ideado para atraer a la mayor cantidad de turistas posible.

A mi entender, el curiepero preocupado por el destino de su Fiesta, inicialmente se organizó para enfrentar la arremetida de turistas depredadores de nuestra cultura

bajo el nombre Centro Cultural y Deportivo Curiepe. En este sentido, nace la Semana Cultural como el medio más idóneo para intentar rescatar y reafirmar los valores heredados de nuestros hermanos africanos. Pero no sería una presentación de agrupaciones reconocidas a nivel nacional como las presentadas en aquel festival en el año 1970, realizado por la CONAHOTU junto con un grupo de curieperos, donde lejos de fortalecer nuestras creencias y costumbres, por el contrario, fue el inicio del declive del ícono principal de la cultura curiepera, me refiero a la Fiesta de San Juan Bautista. Sería una semana como preámbulo a la Fiesta de San Juan Bautista para la defensa de la diversidad cultural y biológica propia de la región barloventeña con la participación de la sociedad.

## **CAPÍTULO VII**

### **LA FIESTA DE SAN JUAN BAUTISTA EN CURIEPE CONTINÚA**

Siguiendo con el proceso de interpretación, “la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe continúa”, conforma la otra construcción teórica, constituida por cuatro (4) áreas temáticas: (a) la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe en la actualidad, (b) la Fiesta de San Juan: Curiepe, el curiepero y el visitante, (c) la Fiesta de San Juan Bautista y su vinculación con el ambiente natural, y (d) turismo, patrimonio, identidad y conservación.

En este apartado presento los relatos de los actores sociales que forman parte de la oralidad proveniente de las entrevistas y de los grupos de discusión. Asimismo, muestro el proceso interpretativo y hermenéutico de triangulación que realicé.

Debo señalar que cada testimonio, está identificado con el nombre real de los actores sociales por su consentimiento. De igual manera, agrego la letra E, si se trata de un testimonio proveniente de una entrevista y las letras GD, si es el caso de un grupo de discusión, acompañadas de un número que le asigne a cada técnica respectivamente.

#### **La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe en la Actualidad**

##### ***Cuatro Días de Fiesta al Ritmo del Tambor***

Resulta interesante conocer desde la perspectiva de los actores sociales, las características de los tambores, elementos de percusión que forman parte de la celebración de la Fiesta de San Juan Bautista. Al respecto, Bernardo, quien es uno de los cultores de mayor edad de la población de Curiepe, considera que hay gente que desconoce el significado de los tambores. A continuación presento su relato:

*hay gente que no sabe por qué el tambor Culo e Puya también se le dice tambor redondo. Se le dice redondo por su forma de bailar, porque se baila en rueda, como el gallo cotejando a la gallina. Por otro lado, le dicen Culo e Puya, porque los tambores son como un embudo, comienzan ancho y vas reduciendo hasta que el culo queda más delgado que arriba, es decir, puyuo. Ahora bien, los tambores en el Culo e Puya son tres: la prima, el cruzao y el pujao. Óyeme bien, se le llama prima porque es primera, es el que empieza de primero, ese es la guía y por lo tanto tiene un sonido más agudo con respecto a los demás. ¿Cómo se logra esto?, haciendo el orificio en la madera reducido. Cuando construyes el cruzao, el orificio se hace un poquito más ancho y por supuesto que va a sonar diferente, o sea, menos agudo que la prima, y cuando haces el pujao el hueco es más grande y el diámetro del tambor lo que hace que el sonido sea grave, ese es el macho. Sin embargo, hay gente que lo construyen, pero no toman en cuenta esto que acabo de decir. Pero eso no tiene que ver, siempre y cuando adentro le hagan las medidas. Ahora te voy a decir, que no toda madera sirve para la construcción de estos tambores, la madera especial es el lano, por lo blando y liviano de la madera.*

*El tambor Mina se hace con la madera de un árbol de aguacate viejo o tasajo. Hablando del sonido del tambor Mina, es mejor el tasajo que el aguacate, porque es más sólido y el laure suena más fino, también la Curbata suena mejor. (E9)*

Pienso que el relato de este actor social, está en correspondencia con lo que señala Liscano (1997), en cuanto a las características de los tambores se refiere:

la batería de tambores pujao, cruzao y corrido o prima, forman la trilogía de los tambores redondos o Culo e Puyas. Están hecho de una madera muy liviana, generalmente la del lano o balsa. Se tocan siempre juntos con un palito delgado y duro. Por su parte, el Mina es un tambor largo hecho de un tronco de aguacate cerrado por una de sus caras por un parche de piel de chivo o de venado. Para ser tocado se apoya la boca del tambor entre dos horquetas en forma de cruz. Dos o más hombres armados de laures, acompañan el bronco sonido del tamborazo golpeando rítmicamente su gran cuerpo cilíndrico. Cada tocador esgrime un par de laures. El sistema de atadura del parche es complejo. El aro hecho con bejuco grueso, es sujeto por medio de mecates y tres clavijas, las cuales, a su vez, están afianzadas por un segundo juego de cuñas más pequeñas. Para templar el Mina se procede a templar las clavijas y sus cuñas. El tambor no responde a una afinación fija. La Curbata es un tambor más pequeño, hecho con la madera de tasajo o del aguacate. Este tambor acompaña a la Mina y se coloca a su izquierda. El sistema de tensión es idéntico al del Mina (p 124).

De acuerdo a estos planteamientos, a mi entender, cada batería de tambores, llámese Culo e Puya, y la Mina con su compañera la Curbata, están construidas con

materiales muy específicos, los cuales permiten que cada tambor tenga unas características que al unísono emiten sonidos que forman un todo, los tambores de San Juan.

Estos tambores tienen un papel importante en la Fiesta de San Juan Bautista. En relación a los días de fiesta, para Bernardo, siempre han sido cuatro. Esto lo extraigo del siguiente relato:

*los días de Fiesta siempre han sido tres 23, 24 y 25 de junio, y el primero de junio que es el repique que no formaba parte de los días de celebración, pero hasta donde yo recuerdo ya existía, pero duraba una o dos horas y después, con el pasar del tiempo, se extendió hasta las seis de la tarde. En cuanto al 25, este es el encierro como tú sabes, pero motivado a esto es que existen algunos caseríos como Ganga y Tacariguaita, los cuales son nacidos de aquí, porque cuando la esclavitud, los negros que no querían seguir siendo esclavos aprovechaban el día 25 para escaparse. Hoy en día muchos creen que a San Juan lo encierran el 25 y se queda en la iglesia, no, San Juan lo sacan por la puerta lateral de la iglesia y lo llevan a la casa donde lo cuidan. Entonces estos negros que no querían seguir siendo esclavos aprovechaban y se escapaban para formar Cumbes. Al año siguiente los que se escaparon volvían a la fiesta y conquistaban a otros, y así fueron fundando otros caseríos, por supuesto, que eran caseríos porque no había un Cura. Los caseríos se convierten en pueblo cuando tienen un Curato. (E9)*

Sin embargo, José, considera que el día 25 fue una extensión de la Fiesta. Así lo expresa:

*aquí se hicieron tan extensivas las fiestas que el encierro a San Juan existe únicamente en Curiepe, porque el día de San Juan es el 24 de junio y su víspera el 23 de junio. Sin embargo, la extendieron más allá porque los esclavos consiguieron dentro de su patronato, ponerle un día adicional para que el esclavo se sintiera más acorde y apegado a la figura de San Juan Bautista. (E8)*

Por su parte, Alfredo se refiere a la Fiesta, como un evento que se realizaba únicamente el 24 de junio. Este actor social así lo expresa:

*la Fiesta de San Juan era un solo día, el 24 de junio, los otros días fue producto de una serie de circunstancias, por ejemplo, el repique, el primero de junio. Acuérdate que se está celebrando el solsticio de verano y cronológicamente hablando o geográficamente hablando, el solsticio era entre el 21 y el 26 de junio, entonces era una fiesta casi movable, pero lo que no era movable era el santoral católico que es el 24. (E3)*



Para Gerardo, el primero de junio es el día del tambor curiepero. Esto lo extraigo de su entrevista:

*el primero de junio es el repique de los tambores, anunciando que se acerca la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista y, precisamente, ese día es mi cumpleaños. Para mí ese es el tambor curiepero, porque prácticamente la mayoría somos de Curiepe en comparación con el 23, 24 y 25, donde acuden muchos visitantes. (E14)*

No obstante, Adrián, pone en duda que anteriormente le dieran cuatro días libres a los esclavizados para celebrar la Fiesta de San Juan Bautista. Esto es lo que entiendo de su relato:

*yo no creo que en la etapa colonial se dieran el lujo de cuatro días de libertad. Yo sí creo que hayan dado el 24 como tal libre y que quizá en una etapa, pudiera haberle dado también el encierro de San Juan el mismo día y no el 25. Hay que revisar la historia para ver en qué momento se empezó a dar el 23 y el 24. Pero yo no creo que un hacendado se haya arriesgado tanto, porque un hacendado vivía precisamente de las haciendas, del cacao. (E1)*

En relación a los relatos de estos actores sociales, es conveniente detenerme en lo que opina Ugueto (2015), en cuanto a que las celebraciones en honor a San Juan Bautista se efectúan el día consagrado por la iglesia católica al nacimiento de este profeta, el 24 de junio. Pero que en Curiepe se celebran los días 1, 23, 24 y 25 de junio.

Al describir la Fiesta de San Juan en Curiepe, es oportuno seguir a Chacón (1979). Este actor plantea que el día 23 de junio a las doce del día los repiques casi simultáneos del tambor Mina y de las campanas de la iglesia abren el período festivo de tres jornadas dedicado a San Juan Bautista. En una de las esquinas de la Plaza Bolívar y alrededor de los tocadores, un grupo masculino de adultos, jóvenes y niños mantiene por algunos momentos el primer estallido de extroversión colectiva que irá acentuándose hasta culminar en la procesión del día 25.

Asimismo, a decir de Chacón (1979), el día 24, segundo día de la celebración, se inicia a las cinco de la mañana, al mismo tiempo que concluye el velorio de la Nochebuena de San Juan. A esta hora, las campanas de la iglesia y el tambor Mina que hasta este momento tocaba para los bailadores, repican saludando el día de San

Juan. A eso de las 7 y 30 de la mañana la imagen de San Juan Bautista es devuelta desde la casa del velorio hasta la de depositaria permanente, con el fin de cambiarle una vez más el traje. Dos horas más tarde el santo es traído hasta la iglesia para la misa.

Por otro lado, de acuerdo a la Corporación Mirandina de Turismo (CORPOMITUR, 2007), el 24 de junio, desde las primeras horas de la mañana, se viste a San Juan con el mejor de los trajes para salir a la casa donde se encuentra resguardado. Acompañados de devotos y seguidores, es conducido en procesión hacia la iglesia nuestra Señora de Altagracia, donde se oficializa una misa. Concluida la eucaristía, los repiques del Culo e Puya, la Curbata y el Mina inundan las calles de Curiepe para venerar al santo.

El 25 de junio es el último día de la celebración; el encierro de San Juan Bautista. La población desvive al ritmo del tambor con una procesión por las calles de Curiepe hasta llevar a la imagen a su morada, donde es recibida por los devotos, quienes les dejan obsequios, agradecimientos y reconocimientos. Sobre la procesión de este día Chacón (1979) explica que:

se desenvuelve como una aglomeración festiva y dinámica alrededor del santo, engloba diversas manifestaciones particularizadas, que le son inherentes como factores intensificadores y renovadores de su vitalidad. Entre ellas el consumo de bebidas alcohólicas, el lanzamiento de caramelos y otros dulces a manera de proyectiles y los momentos en que el santo es detenido en cada esquina para bailarlo más libremente, son las más corrientes e importantes. Desde el punto de vista de la caracterización de la procesión como fiesta ritual, se nota un rasgo especialmente significativo: la tendencia a la despersonalización, a la fusión de la unanimidad, que se manifiesta tanto en el desenfado de las expresiones corporales y verbales como en la alteración del vestuario normal de las gentes (p. 183).

Por su parte, Liscano (1997) al referirse a los días de fiesta, señala que en Barlovento, en las localidades donde todavía se mantiene viva la tradición, el ritual de San Juan corresponde el tambor redondo, los bailes de tambor grande, el baño en la madrugada del 24 o a las 12 Meridian, la procesión y, el 25, el encierro del Santo en la iglesia, al son de los tambores Mina y Curbata que esperan su paso por las esquinas y repican en su honor.

A la luz de los testimonios de estos actores sociales y autores, considero que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se celebra el día 24 de junio como en muchas partes del mundo. Sin embargo, pareciera que las fechas correspondientes al primero, 23 y 25 de junio son inéditas en esta población.

De igual forma, de acuerdo a los relatos de los actores sociales, soy de la opinión que para curieperos y visitantes, el 24 de junio y la misa es el momento más importante de la Fiesta de San Juan Bautista. Esto lo considero al abordar los testimonios de Gerardo, Juan, Leyda, Zulay, David, Luz y Daniel.

Para Gerardo, quien es tocador y cantante curiepero, el 24 de junio es el día más grande. Así se refleja en el siguiente relato:

*el 24 de junio es el día más importante porque es el nacimiento de Juan, donde acuden muchos turistas y personas de los pueblos vecinos. Es más grande que el recibimiento del año nuevo. Todos compartimos, cantadores, tocadores, amigos, amistades, compañeros, el que está bravo con el otro se contenta, así sigamos bravos después, pero ese día es especial. (E14)*

Asimismo, Juan quien también es tocador, cantador y curiepero expresa:

*San Juan Bautista me lo inculcó mi madre que en paz descanse, me lo inculca porque ella en su vida no había visto una misa tan bella como la que le hacen a Juan el Bautista, y ella me decía: Akiko por favor, antes de yo morir, tienes que ver una misa de San Juan. Yo reflexioné y entré a la misa. Y de allí en adelante, hace más de veinticinco años, no he dejado de asistir a ella, eso es lo que significa San Juan Bautista para mí. Si te digo algo, el significado de la misa a San Juan el 24 de junio no lo sé, lo que sí te puedo decir es que cuando San Juan sale de la iglesia terminada la misa, siento una emoción y el corazón que se me expande.*

*Date cuenta, cuando yo el 31 de diciembre le estoy dando el feliz año a mi familia, yo comienzo a buscar en el almanaque qué día cae 24 de junio, porque para mí es uno de los días más grande del mundo, porque ese que bautizó al Señor que andaba con los pies descalzos, es mi devoción, porque ese compadre dividió el mundo en dos, antes y después. San Juan es el padrino del padrote y el padrote es Dios. (E15)*

Leyda, quien es bailadora y curiepera, manifiesta en uno de sus testimonios lo siguiente: “*San Juan Bautista no tiene comparación. Dígame cuando lo veo salir de la iglesia el 24 después de la misa, el cuerpo se me eriza, me transformo, no hay manera de explicar esta emoción*”. (E16)

Por su parte, Zulay, visitante desde hace mucho tiempo, le otorga a la misa un significado que tiene que ver con la esencia de la fiesta. Esto lo extraigo de su relato:

*la misa del 24 es una esencia que yo misma no se el por qué se celebra, pero la misa es lo más bello que puede haber en la celebración de la fiesta de San Juan, así como el encierro en el 25 es espectacular. Son dos cosas que no te puedo definir con palabras, sino con la emoción. La misa de San Juan nos lleva a pensar, a reflexionar. Asimismo, siempre hay pro y contra pero si te pones a mirar cuáles son los pro y los contra nunca vamos a salir del hoyo. Pienso que no se deben mirar, tenemos que seguir unidos, darnos la mano y un abrazo que es lo más importante. Eso en la misa se logra, aquí adentro se logra eso, la hermandad, la unión y la fraternidad. Para mí eso es la misa de San Juan. (E42)*

Soy de la opinión, que para estos actores aparte de considerar a la misa del 24 como la esencia de la Fiesta, también manifiestan relaciones de afecto que se da entre los asistentes a la misa. De esta manera, es preciso detenerme en lo que plantea Urrutia (2009). Para este autor, las fiestas son integradoras de la sociedad, borran temporalmente las diferencias sociales, reproduciéndose en ellas los vínculos sustentatorios de la identidad grupal.

En este mismo orden de ideas, para David, visitante junto a su familia, San Juan Bautista es una tradición que lo llena mucho, y que se celebra en Curiepe al son de los tambores. Además, también le confiere un significado especial a la misa. Esto es lo que expresa en su testimonio:

*lo que nos mueve realmente, es la misa por eso venimos temprano para compartir con los feligreses y sin quererle faltar el respeto a Jesús, San Juan es una fiesta que a mí me llena mucho, me satisface, yo creo en San Juan. (E27)*

Por otra parte, Luz María, quien también es visitante, recomienda la misa del 24 de junio. Esto lo extraigo de su relato:

*algo que yo recomiendo es la misa del 24 de junio para todo aquel que quiera venir, esa misa es energizante, te pone a llorar, la emoción es tan grande que cuando San Juan Bautista viene saliendo de la iglesia, en la calle todo el mundo grita, baile, salto; es una misa mágica. Vuelvo y repito, es una misa mágica porque ahí uno vuelca toda la emoción de ese día para San Juan Bautista, dándole gracias a él y con la fe, es una misa extraordinaria. (E37)*

Para el joven curiepero Daniel, la salida de la imagen de San Juan Bautista de la iglesia después de la misa, representa el momento central de la Fiesta. Esto lo tomo de su participación en el grupo de discusión:

*el momento más central, más fulminante, más religioso para mí, es la salida de San Juan de la iglesia al terminar la misa, porque es como un cambio, es como decir ahí lo tienen, hagan lo que le dé la gana porque ya ustedes cumplieron con San Juan con venir para la iglesia. (GD2)*

Al detenerme en el relato de este actor social, es necesario resaltar lo que señala Chacón (1979) cuando se refiere a la misa del 24 de junio. Al respecto, este autor afirma que:

en el momento del Cura impartir la bendición final de la misa, los tocadores del Mina, desde un lado de la Plaza Bolívar inmediata al templo, hace escuchar un prolongado repique. Antes de salir de la iglesia, los fieles van acercándose a la imagen de San Juan para tocarla y persignarse ante ella, momento que muchos aprovechan para formular, mentalmente o en voz muy baja, agradecimientos por favores recibidos del santo o nuevas peticiones (p.179).

Considero que una vez culminada la misa, en la salida de la imagen de San Juan Bautista de la iglesia, se pone de manifiesto lo mágico-religioso de los participantes, quienes se persignan ante el santo para que no le pase nada. Además, es un espacio donde los creyentes expresan la fe que tienen por esta deidad, cruzándose sentimientos y emociones que dan paso a un momento de alegría. De forma tal, que se rompe con la cotidianidad, para ir al momento más conmovedor de esta manifestación cultural que forma parte del mundo simbólico de curieperos y visitantes, me refiero al 24 de junio, día del nacimiento de San Juan Bautista.

### ***La Fiesta de San Juan se Lleva en la Sangre***

A pesar de los cambios que ha sufrido la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista en Curiepe, la misma continúa, porque es una fiesta que se lleva en la sangre y que está arraigada tanto en curieperos como en visitantes, donde en muchos de los casos los sentimientos y emociones que refieren estos actores sociales, no se

pueden explicar. Esto es lo extraigo cuando me sumerjo en las entrevistas de Gerardo, Carlos, Carmen, Wilfredo, Luz María y Yalimar.

Al detenerme en la palabras de Gerardo, quien es tocador y cantante, esto es lo que expresa: *“a San Juan lo llevo en la sangre, para mí es lo más bello que he vivido, es lo más grande, es mi fiesta como ser viviente y es la costumbre de mí cuerpo”*. (E14)

De Carlos interpreto que San Juan forma parte de su vida. De esta forma, así lo expresa:

*esto se lleva en la sangre, es la vida, es como enamorarse de una dama que uno no puede estar sin ella. San Juan te llama para que vengas a disfrutar. San Juan vibra en la sangre, en el corazón, no tengo palabras para expresar todo lo que siento, tengo emoción.* (E12)

Pareciera que en esta misma dirección está Carmen, cuando manifiesta:

*la Fiesta de San Juan Bautista, es una fiesta espectacular, es una fiesta de negro, donde todo el mundo se vuelve loco, pero donde sobre todas las cosas debe prevalecer el respeto para mantener nuestra tradición. La Fiesta de San Juan Bautista es una vaina que se lleva en la sangre.* (E13)

Para, Wilfredo pareciera que el tambor nace con él. Esto es lo que pienso cuando abordo su relato: *“yo llevo a San Juan en la sangre, porque eso me nace desde pequeño, desde temprana edad, lo que quiere decir que esta manifestación nosotros los curieperos tenemos que conservarla”*. (E19)

Por su parte, Luz María le atribuye la conservación de la Fiesta, al hecho que el curiepero trae el tambor en los genes. Esto es lo que interpreto de su testimonio: *“creo que esta fiesta va a perdurar, porque todo el que viene naciendo trae eso en la sangre”*. (E37)

Asimismo, Yalimar considera que la Fiesta de San Juan Bautista se conserva porque es una cultura que está arraigada en los genes del curiepero. Esto lo interpreto del siguiente relato: *“la Fiesta de San Juan Bautista, es una cultura que se lleva en la sangre, que no se pierde, Curiepe es Curiepe”*. (E41)

De acuerdo a los testimonios de estos informantes, a mi entender, pareciera que el amor que sienten por San Juan Bautista y su Fiesta, es porque esta celebración es parte de sus vidas, pero no por costumbres o tradición, sino como una herencia

genética de sus progenitores, donde el curiepero que nace, trae consigo esa conducta de tocar el tambor, o sea, que es innata. Sin embargo, para Gil (2011), los saberes populares se alimentan de la oralidad, de esos conocimientos guardados por nuestros antecesores que se han ido difundiendo de generación en generación como una necesidad para preservar la cultura propia.

Por otra parte, de Adrián interpreto, que el tambor se lleva en la sangre no porque ha venido de generación en generación, sino porque tiene que ver con ciertas sustancias que se generan cuando escuchas el tambor, lo cual hace que alguna de ellas, como la adrenalina, aumente la frecuencia cardíaca y con ella la aceleración del tambor, generando una condición interna de satisfacción y alegría. Esto lo infiero al detenerme en su testimonio: *“el ritmo tiene un compás, y ese compás te genera adrenalina, y esa adrenalina va directamente en la sangre, haciendo que te sientas bien, placentero. Porque la música te lleva a una supra conciencia, a un bienestar”*. (E1)

De igual manera, este actor social manifiesta que el tambor tiene que ver con el modo de vida de las personas, es decir, más agitado o menos agitado, lo cual se manifiesta cuando se toca el tambor. Esto lo extraigo cuando me detengo en su testimonio:

*el tambor tiene que ver con la vida, porque en el tambor la gente se expresa a través de la ejecución, del canto y el movimiento del cuerpo a través de la danza. Desde aquí el curiepero comienza a verse como histriónico para tocar un tambor, no simplemente yo toco tambor, sino que soy quien lo toca de esta manera y aquel lo toca de otra forma, empieza a verse otra cosa. En la medida que nuestras poblaciones han dejado el mundo rural y se han ido urbanizando, se han ido agitando. Recuerda que los golpes de tambor tienen que ver con el corazón, con las palpitaciones en tu corazón, o sea, en el toque del tambor tú descarga la fuerza que llevas por dentro y, si tú vives en un mundo más violento, más activo, en el término más urbano tendrás mayor actividad. No quiere decir, que en el medio rural no seas activo, una gente que esté jalando machete se mantiene con bastante actividad.*

*Cuando tú te pones en un mundo urbano que tienes más actividad, que tienes que ir, venir, empieza a tener colas y a sufrir de los embates, me refiero a las colas que se hacen para entrar al pueblo, esa agitación se ve reflejada en la ejecución del tambor que es lo que la gente no se da cuenta, inclusive los mismos requerimientos de la sociedad actual venezolana te van llevando a una vida más agitada, y ese mundo más agitado, se ve reflejado allí, sobre*

*todo en un tambor que tiene un ritmo constante, donde hay un instrumento que te va marcando un ritmo, por ejemplo la Curbata en el tambor Mina o la prima en el Culo e Puya. Si ese personaje está más agitado, él te la va acelerar, y al acelerarla por supuesto que acelera el tambor, porque el que está marcando el compás o es la Curbata en el tambor Mina, o es la prima en el culo e puya.*

*El problema está que el mismo muchacho que toca los instrumentos, es el mismo que baila de esa manera, porque las personas adultas fueron dejando los instrumentos en manos de los muchachos. El joven está tan acelerado, que quisiera llevar el tambor de Curiepe a los niveles que tiene el tambor de la costa. Al acelerarlo, también se acelera la manera de bailar y lo adapta al sonido que está en su subconsciente, al sonido del reggaetón. En consecuencia, todos los bailes lo van adaptando a eso, o sea, al llamado perreo, el cual usted lo va a conseguir no sólo en Curiepe. (E1)*

Al detenerme en el relato de este actor social, pienso que la forma de tocar el tambor tiene que ver con el momento histórico, es decir, en época de antaño el toque del tambor estaba ligado a la agricultura, un mundo menos agitado, donde el canto estaba relacionado con el trabajo, eran cantos de lamento, que por supuesto dicta de que el compás fuera rápido. Ahora el contexto es diferente, nos hemos alejado del mundo agrícola y con ello la forma de tocar el tambor. Pero además, considero que la manera de tocar el tambor ha ido cambiando porque en los jóvenes no hay conciencia sobre la importancia que tiene la originalidad del toque de tambor para la Fiesta de San Juan Bautista como patrimonio. En este sentido, Liscano (1997) considera que a medida que han ido falleciendo los tocadores originarios, también ha ido desapareciendo, con ellos estilos auténticos tocar el tambor.

### ***La Iglesia se Impone, Curiepe se Opone***

En la celebración de la misa del 24 de junio, pareciera que existen dos fuerzas: la iglesia, representada por el Cura, y la comunidad, representada por la Sociedad de San Juan Bautista. Estas dos estructuras coexisten, cada una con una función bien definida. Sin embargo, a partir de los testimonios aportados por los actores sociales, interpreto que el Cura, con maneras hostiles, trata de desconocer la herencia dejada por los antepasados africanos. Al respecto, presento el relato de Luisa:



*pienso que la misa es una oportunidad que el Cura utiliza para degradarnos, para hacernos sentir mal, porque nosotros somos como somos: negros, afrodescendientes, bulleros, incultos, a cada momento repite que esa es nuestra cultura. Sí, esa es nuestra cultura, de la bulla, del escándalo, de la risa, etc., porque ese San Juan no es el San Juan eclesiástico que oraba en el desierto, ese es el San Juan que está ligado al pueblo, y que el pueblo ve como uno más. Tanto es así, que la gente no le suplica, ni le ora, sino que es un convenio entre el santo y uno. Uno le pide le confiera un favor y después uno ve como le paga. Eso le molesta al Cura, que los tambores estén dentro de la iglesia.*

*Reitero, la misa del 24 es un espacio en el cual, hipócritamente, el Cura termina diciendo: que viva San Juan, eso es mentira de él, sino como están las cámaras de las televisoras, quiere figurar. En una oportunidad vino Globovisión en la misa del 26 de diciembre y el Cura dijo: tienen que venir el 24 de junio porque aquí a la gente no le interesa la iglesia, menos mal que eso no lo pasaron. Como que si nosotros éramos una pila de satánicos que no tenemos que ver con nada. Ese tipo de cosas hay que irla desmontando, porque ese es un espacio nuestro. ¿Hasta cuándo el Cura nos humilla como gente de este pueblo? Nosotros somos así desde su fundación.*

*Es una lástima que la gente que ha tomado las riendas de la fiesta no sepa hasta dónde llega y cala en el pueblo, donde han hecho de la fiesta un núcleo cerrado en el cual participan un grupo selecto. Mientras más gente participe mejor, mientras más gente cante mejor, mientras que la gente ocupe su espacio que le corresponde en la iglesia, mejor, porque ese es un espacio nuestro, ese espacio no es del Cura. Tanto es así, que el Cura es el que selecciona a las personas que van a hacer la lectura en la misa del 24 de junio. Es el curiepero quien tiene que hacer esa selección, incluso hay que decirle cuáles son los cantos. ¿Qué sabe el Cura de cantos de tambor? (E6)*

Pareciera que Casimira tiene la misma percepción que Luisa, cuando se refieren al comportamiento del Cura durante la homilía de la misa del 24 de junio en honor a San Juan Bautista. Esto es lo que dicen sus testimonios:

*el curiepero se siente bendecido cuando San Juan sale de la iglesia a las doce del mediodía, se siente fortalecido, porque eso forma parte de nuestro cuerpo de creencias, aunque las cosas se van perdiendo, todo eso contribuye a fortalecer la cultura curiepera. El Cura golpea en todo aquello que fortalezca esa fe, que se corresponde no con lo católico, sino con lo africano, y entonces golpea ahí, y termina la misa después de las doce.*

*En una oportunidad, hablando con un amigo, Freddy Cardona, me dijo: el Cura lo hace como buen maronita que es él, por eso yo no voy a la iglesia. Primero, que comienza a insultar ese día y no voy a ir a pelear porque no vivo aquí y, por supuesto, que la gente va a decir que yo vengo de Caracas a formar peo aquí. Yo me quedo tranquilito mejor, me quedo calladito, me*

*quedo en mi casa y no voy para ninguna misa, porque esos no son días para él venir a decirnos hasta del mal que nos vamos a morir.*

*Yo recuerdo a una amiga antropóloga que, por cierto, es de Panaquire, donde él allá hace esas cosas. Ella llegó aquí alarmada con otras amigas, ofendida, caliente, y se salió de la iglesia, diciendo no aguantó a ese Cura. ¿Por qué la gente de aquí permite que ese Cura le diga ese poco de cosas? Yo no digo que él tenga razón en muchas cosas, pero esa no es la manera, ofendiendo menos. (E2)*

Por otra parte, Carmen, quien se desempeña como bailadora, pero que además es curiepera, es enfática al decir que el Cura no cree en las tradiciones. Lo anterior lo extraigo de su entrevista:

*el Cura hizo la misa como tal, no sé si fue porque se le hizo con anticipación algunas observaciones sobre la conservación de la tradición, aunque él no cree en las tradiciones, dicho por él mismo. A raíz de eso él se limitó y, con todo eso, él dijo que la misa iba a terminar a las 12 del mediodía. Sin embargo, se pasó de las 12, porque él no cree en las tradiciones, él tiene su concepto y eso no se le discute, porque él sabe su cuestión. (E13)*

Por su parte, Luz María, quien es visitante, pareciera tener la misma percepción de Carmen sobre el comportamiento del Cura hacia los sanjuaneros y sanjuaneras, durante la celebración de la misa. Veamos lo que afirma:

*el día de la misa el Cura se pone un poquito incómodo porque él trata que se alargue la misa. Por lo general, el tambor suena a las 12 en punto del día, entonces el Cura se incomoda y hace que la misa termine después de las 12 del día, para que la gente se incomode, es un Cura incómodo. Creo que ese comportamiento es intencional para que la gente se desespere, porque San Juan no sale a la hora que tiene que salir, a la 12. (E37)*

Por su parte, el Cura es claro al decir, que no le gusta la Fiesta porque no tiene sentido espiritual. Esta expresión la extraigo del siguiente relato:

*a mí no me gusta la Fiesta porque no tiene sentido espiritual. No hay devoción por San Juan Bautista, lo que hay es libertad de todo: libertad de licor, droga y desorden. Repito, la Fiesta no me gusta porque hay mucho desorden, ninguno viene por San Juan, vienen por los tambores, por el bochinche, a tomar aguardiente. Sin embargo, uno se entusiasma porque muchos curieperos, que no están durante el año en esos días, vienen y aprovechan para saludar. Una de las cosas que me gusta, es que en esos días la gente está alegre y usan ropas nuevas. Pero la fiesta no tiene sentido espiritual.*

*El sentido que tiene la Fiesta para mí es renovar la esclavitud. Si la Fiesta de San Juan Bautista la eliminan, a mí me da igual. Yo me entusiasmo*

*porque el mensaje de Juan es bello. A mí no me importa la hora de culminación de la misa, me importa Dios y San Juan Bautista. También debo decir que, la Fiesta tiene el mismo sentido, a la misa viene más gente que antes, incluyendo la participación de políticos, Alcaldes, Gobernadores, Diputados, entre otros. Pero no hay fe, no hay amor. Los curieperos no tienen cultura, no tienen educación. (E23)*

Los testimonios de estos participantes y los del Cura, me llevan a pensar que el Cura, pareciera que desconoce la historia de la Fiesta de San Juan Bautista impuesta por los españoles. Por otro lado, entiendo del Párroco que tanto curieperos como visitantes profesan su fe por San Juan, pero no como él quisiera, es decir, apegados más al mundo cristiano. Además interpreto que, para el Cura, el centro de la misa es San Juan como una explicación cristiana que se encuentra en la Biblia, dejando en un segundo plano a los tambores en honor a San Juan Bautista, expresión cultural del pueblo de Curiepe.

Asimismo, trata de encarar la devoción popular mediante un discurso dogmático, en una Fiesta sincrética como la de San Juan Bautista, donde tanto la imagen del santo como los tambores están en un mismo plano. A mi parecer, el Cura trata de separar a San Juan Bautista de los tambores, cuando cada año el 24 de junio durante la misa se observa el dominio de él, tal cual ocurrió en el mundo colonial.

En este sentido, es preciso reflexionar acerca de lo afirmado por Camacho (2014), en cuanto a que “las manifestaciones culturales africanas, fuera del cristianismo, durante la época colonial, eran inaceptables, y posteriormente se fueron integrando en una unidad dialéctica que hoy se expresa en la manifestación del culto a San Juan Bautista” (p. 116).

Finalmente, a mi juicio, el Cura denigra de la cultura negroide y que tal vez, en gran medida, somos culpables. Al respecto, Bigott (2010), señala que “en Venezuela y en la gran mayoría de las naciones de nuestro continente existen temas sociales que son eludidos. Uno de ellos es el no situar a nuestros afrodescendientes en nuestra historia, en nuestro acontecer diario” (p. 72).

En referencia a la fe que los participantes tienen por la imagen de San Juan, pienso que Eva, quien es una joven cultora curiepera, en cierta forma está de acuerdo con el Cura. Así lo expresa:

*le voy a dar la razón al Cura cuando dice que el curiepero no tiene devoción por San Juan. Hay muchos curieperos que se molestan si usted le dice que respete la imagen, que no se acerque en traje de baño, y lo que hacen es decir que la fiesta es así, siendo esta una imagen religiosa que merece respeto. Yo me pregunto, irán a la Pastora en traje de baño o a la Virgen del Valle, no, porque no lo permiten. En este sentido, yo creo que alrededor de un 20% de los curieperos tenemos devoción por San Juan y lo digo con basamento, porque el 24 de Junio son las diez de la noche y ya hay poca gente en la Casa de la Cultura. (E5)*

De igual manera, Joel en el grupo de discusión manifiesta: “*mucho de nosotros no adoramos a San Juan Bautista, adoramos a los tambores y a la manifestación como tal*”. (GD2)

Por su parte, de lo referido por Daniel en su grupo de discusión, interpreto que hay que revisar de dónde proviene esta manifestación cultural. Lo anterior lo infiero su participación: “*nosotros por naturaleza no adoramos a San Juan. Nosotros lo adoramos por imposición. Nosotros en sí adoramos a lo nuestro, cómo bailamos, cómo cantamos, cómo nos vestimos*”. (GD2)

Sin embargo, para Clementina, quien es visitante, sí hay fe por el santo, esto es lo que extraigo al detenerme en sus palabras: “*la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se ha mantenido por la fe del curiepero, de las personas que vienen a visitar y de los turistas*”. (E35)

Igualmente, Lisalet, quien también es visitante, considera que hay fe por San Juan. Al respecto Lisalet se expresa de la siguiente manera: “*la Fiesta se ha mantenido porque todavía hay personas que siguen creyendo en San Juan, que mantiene esa fe y esperanza*”. (E36)

Asimismo, Luz María, visitante desde hace mucho tiempo, insiste en la fe que se tiene por San Juan Bautista. Así lo dice en su relato:

*esta Fiesta se sigue manteniendo a pesar de algunos elementos en contra, como la inseguridad, porque hay mucha fe en San Juan Bautista. Los que no somos de aquí le piden a San Juan Bautista y se le cumplen las cosas. La fe que hay para el santo es muy grande. Que ha habido problemas, es verdad, porque hemos ido cambiando en el tiempo. Hay muchas fracturas a nivel de la familia, pero eso no es únicamente en Curiepe. Sin embargo, la Fiesta se mantiene por la fe que tienen los curieperos y los visitantes. (E37)*

De igual manera, David, también visitante profesa que la fe que le tiene a San Juan está por encima de todo. Así se expresa:

*por encima de Dios yo no veo a nadie y la fe, del curiepero y los que creemos en San Juan, se va a imponer sobre cualquier cambio político, cultural, social y climático. Aquí puede caer un palo de agua y todos vamos a bailar a San Juan bajo el palo de agua, aquí puede haber inseguridad y la gente viene a San Juan, puede haber problemas económicos, que no tengamos como pagar la sopa, pero aunque sea una galleta nos comemos. La fiesta de San Juan es una cuestión de fe la cual uno la lleva en el corazón. (E27).*

Igualmente, para Zulay, quien también es visitantes, la esencia de la Fiesta está en lo religioso. A continuación sus testimonios:

*tengo ocho años viniendo a la Fiesta de San Juan en Curiepe. La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es una esencia. La esencia se siente, muchas personas de Caracas venimos por la fiesta, pero en sí lo religioso, muchas veces no la aplicamos y la esencia está en lo religioso. Hay un dicho que dice: San Juan lo tiene, San Juan lo da, y pienso que el hecho que yo esté aquí es un testimonio de eso, le pedí a San Juan y San Juan me dio y pienso que debo cumplir lo que le ofrecí.(E42)*

Para Alfredo la fiesta, aparte de lo religioso, también tiene un sentido espiritual. Esta expresión la extraigo de su testimonio:

*la celebración va más allá de lo religioso porque es lo espiritual, es lo hereditario, es el sufrimiento, es la vida, son las creencias originarias aunadas a las creencias impuestas, acuérdate que esta gente se colonizó, esta gente trajo, esclavizó e impuso, pero el negro no se dejó manejar tan fácilmente. (E3)*

En esta misma dirección está Rodolfo, quien también le confiere a la Fiesta un sentido espiritual. Así lo manifiesta:

*tiene un significado que conlleva a lo espiritual, a lo religioso y que cuando hemos conjugado todo ello, resulta que eso nos ha dado un valor de identidad que tiene que ver con la siembra, el tiempo, darle goce al espíritu, inclusive el uso de ese grito de libertad. Todo esto ha sido un valor para el curiepero y para mí en especialmente ha significado concentrar un valor, y, ese valor siempre lo hemos tenido. Sin embargo, es nostálgico que no se esté haciendo nada por separar algunas cosas para mejorar. (E7)*

A mi juicio, la esencia de la fiesta está en lo religioso, pero también en lo que siente y expresa la gente cada año cuando se sumerge en estos días de celebración. En este sentido, en la Fiesta de San Juan Bautista pareciera que hay una hibridación entre la cultura española y la africana. Empero, al detenerme en las palabras de Liscano

(1997), “en Venezuela, entre los negros, la celebración de San Juan perdió casi enteramente inspiración religiosa para saturarse de ritmicidad, de poder orgiástico y embriaguez energética” (p. 65).

Por otro lado, según el testimonio de Casimira, la relación uno tiene con San Juan tiene que ver con el mundo español y africano. Esta lo interpreto del siguiente testimonio:

*esa relación que nosotros tenemos con los santos, es una relación más apegada al mundo africano que a la ortodoxia católica. Todo lo que tiene que ver con muchas de las cosas que hago, inclusive la misma fiesta de San Juan, algunas son españolas, otras no, tienen que ver más con África. (E2)*

Al respecto, es preciso citar a Liscano (1997). Señala este autor que la costumbre de celebrar San Juan es de origen español, pero salta a la vista que el frenesí de los bailes de tambor nada debe a España. De acuerdo al autor, lo fundamental del rito en esa fecha es la gran ceremonia de los bailes de tambor, con el baño ritual y los honores rendidos a la efigie del santo.

Ahora bien, luego de esta pugnacidad entre la iglesia y el pueblo, del testimonio de Casimira, informante clave de esta investigación, percibo que en la en la Fiesta de San Juan cada quien tiene un rol que cumplir, con unas tareas bien definidas, sin que una sobre pase a la otra. En su entrevista Casimira se expresa así:

*Curiepe como territorio, toda la vida ha tenido una manera de organizarse, la cual ha ido cambiando con el tiempo de acuerdo a las necesidades, pero hay unas relaciones de poder, esas relaciones de poder tienen que estar claras ¿Quiénes son los que tocan y bailan tambor? ¿Quiénes llevan el control de la Fiesta? Esas relaciones entre nosotros, el poder económico, el poder político y el poder eclesiástico. Hay que ver cómo son esas relaciones de poder, que en la Fiesta de San Juan se dan todas. Las internas, la Sociedad de San Juan, el Cura, el que canta, el que toca, el que baila, etc. (E2)*

Del testimonio de Casimira, puedo interpretar que en la celebración de la Fiesta de San Juan existe una relación de poder. En las relaciones internas tal como la llama esta participante, la iglesia está representada por el Cura, quien ejecuta las acciones básicas del catolicismo. Mientras que la Sociedad de San Juan Bautista es quien organiza la misa conjuntamente con la iglesia y administra los recursos que provienen de la fuerzas externas. Sin embargo, según el testimonio de esta informante, pareciera

que los tocadores ejercen un poder que no está supeditado a la Sociedad. Pero también está presente el colectivo, que participa continuamente en la iglesia, así como los bailadores y cantantes o espectadores que lo hacen desde la calle.

### ***San Juan Bautista Bíblico Versus San Juan Bautista Curiepero***

Los testimonios que aquí presento de los actores sociales participantes en cinco entrevistas cualitativas, me han hecho pensar que el San Juan Bíblico es diferente al que se venera en la Fiesta. Esto es lo que pienso al detenerme en las palabras de Adrián, Casimira, Eva, Carlos y el Cura. Desde la oralidad de Adrián percibo que se trata de dos San Juan diferentes, así señala:

*la hagiografía de San Juan Bautista en nada se parece a una fiesta, de hecho San Juan Bautista es una persona que no gusta de fiesta, una persona que es abstemia por completo y, por el contrario, siempre anda guardando ayuno, le gusta ir al desierto, le gusta estar alejado de la gente, no ingiere licor, no es un personaje festivo. Al contrario de lo que se ve en cualquiera de las fiestas en honor a San Juan que se celebre aquí y en cualquier otra parte del mundo. (E1)*

Esta misma percepción la tiene Casimira quien expresa:

*cuando uno ve a que San Juan es el que le bailamos y le cantamos no es precisamente el San Juan Bautista Bíblico. El San Juan Bautista Bíblico es eminentemente austero, abstemio, es severidad total, es contención total. Mientras que la personalidad, las características del santo a quien nosotros le bailamos, que canta, baila, toma, se enamora, jode y parrandea con nosotros, es otra cosa, que en nada tiene que ver con el San Juan Bíblico. Pienso que quizá la deidad africana a la cual se le baila, se fue perdiendo en el tiempo, pero no algunas de sus características. Por eso hablamos de San Juan que viene a festejar con nosotros, que baila con nosotros, al cual le pedimos desde la salud hasta la pareja, cualquier cosa la gente le pide a los santos. Esto es una relación muy afro, no la relación ortodoxa católica. Es una relación que tiene que ver con el mundo afro y también con el mundo católico popular español. (E2)*

Asimismo, Eva tiene una opinión similar a la de los informantes ya referidos.

Esto se puede evidenciar en el siguiente relato:

*el San Juan al quien se le hace la misa y al San Juan que parrandea con nosotros son dos San Juanes completamente diferentes, aunque coincidan en algo que ayuda, porque Juan el Bautista eclesiástico que abrió el camino*

*para que llegue Jesús, pero este San Juan ayuda en otros aspectos, ayuda al curiepero, al devoto, en lo que ese devoto crea que San Juan lo va ayudar, no es justamente lo que dice la Biblia que San Juan predicaba y estaba en el desierto. El San Juan de nosotros es del pueblo, es un curiepero más. Por eso yo creo que el Cura todavía, después de tantos años, reniega de la Fiesta de San Juan de Curiepe porque va de la mano con su visión de lo que es San Juan Bautista Bíblico. (E5)*

Por su parte, Carlos, en una participación en el grupo de discusión, también es de los que piensa que existen diferencias entre el San Juan Bautista Bíblico y la imagen del San Juan Bautista niño que se venera en la fiesta. Aquí su relato: “*el San Juan al que el Cura le hace la misa, no es el mismo al que baila con nosotros. Sin embargo, Juan el Bautista fue rebelde, revolucionario para ese entonces, porque él venía preparando el camino del Mesías*”. (GD2)

Casimira es reiterativa en decir que el San Juan al que el Cura invoca en la misa, es diferente al San Juan que baila la gente. A continuación presento su participación en el grupo de discusión:

*yo creo que hay una relación dialéctica. Partiendo del 24 de junio, el Párroco en la misa habla de un San Juan Bíblico. Nosotros afuera estamos hablando de otra deidad que la podemos llamar San Juan, pero su contenido, el referente, es otro. Nosotros comenzamos a decir que San Juan lo que quiere es que nosotros toquemos y le bailemos. Van a ser las 12, el sol en el senil. Eso tiene que ver con las sociedades agrarias y tiene que ver con el conocimiento que se trae de África. Si lo que se permite bailar es ese día, ese día bailo. Pero yo no estoy bailando al santo que tú me dices. Ahora bien, está pasando de generación en generación y se van borrando los dígitos. (GD1)*

Así pues, a mi entender, el Cura es sincero al decir en su entrevista lo siguiente: “*hago la misa del 24 de junio para cumplir con el pueblo, la hago siempre pensando en Juan el Bautista*”. (E23)

Al respecto, considero oportuno detenerme en lo que expresa el Nuevo Testamento: “Juan el Bautista, hijo de Zacarías y de Isabel, ambos de linaje sacerdotal” (Lucas 1:5-25, 56-58). “Vivió como un Nazareno en el desierto” (Lucas 1:15; Mateo 11:12-14,18). Su figura hace de él un modelo de austeridad y sacrificio que ha estado presente a lo largo de toda la historia de la Iglesia. En este orden, Liscano (1997) refiere que así como la iglesia desvió en provecho suyo los antiguos



cultos paganos, los negros traídos del África a la América hispana como esclavos, desviaron hacia sus religiones el catolicismo que le imponían. De ahí que, de acuerdo a este autor, “los cultores negros y mulatos de San Juan Bautista, por atavismo mágico, proceden con la efigie del santo como si fuera un fetiche. Conviven con ella, la loan, la emborrachan, en suma, la humanizan” (p. 65).

En ese orden de ideas, García (2012) señala que a pesar de que la iglesia católica había impuesto a San Juan Bautista como emblema del Bautismo esclavista, esta imagen fue reinterpretada en los nuevos contextos sociohistórico, donde las y los esclavizados lo acomodaron a su cosmogonía.

A mi entender, el Cura trata de celebrar a San Juan con una liturgia totalmente europea, desconociendo de esta manera la influencia africana presente en Curiepe, donde cada año se pone de manifiesto la estrecha relación que existe entre lo afro y el culto a San Juan. De igual forma, entiendo que el Cura tiene en su imaginario el San Juan que no baila. A propósito, resulta interesante detenerme en las palabras de González (2010) cuando afirma que San Juan baila y no baila. Si es verdad que San Juan es celebrado con tambores, también lo es que no se utilizan tambores en la conmemoración de su día en varias regiones de Venezuela. De manera que, tomando en cuenta los aportes de este autor, Curiepe es uno de los pueblos donde San Juan Bautista baila al son del tambor. Por lo tanto, sería imposible desligar al santo de los tambores, debido a que ambos forman parte del mismo sistema de creencias de los curieperos.

## **La Fiesta de San Juan: Curiepe, el Curiepero y el Visitante**

### ***San Juan, Imagen y Semejanza del Curiepero y Curiepe***

San Juan, imagen de Curiepe y del Curiepero, es una expresión que emerge al detenerme en los testimonios de los actores sociales que participan en este estudio. Para Casimira, a San Juan lo visten como se viste el curiepero, por eso es un reflejo de nosotros. Así lo señala en su testimonio:

*después de toda esa estética, de cómo adornamos a San Juan, cómo se adorna el altar, cómo lo vestimos. Como dice un amigo que está por allí ahorita: yo veo que él se parece a ustedes. Él será blanco y todo, pero se parece a ustedes. Lo que pasa es que nosotros lo adornamos y lo vestimos, como nos vestimos nosotros, por supuesto, por eso lo ves parecido a nosotros, porque la estética que está allí en ese altar, su ropa y todo es el gusto de nosotros, eso tiene una significación estética. (E2)*

Por otra parte, de Betty extraigo que San Juan tiene que ver con la forma de ser del curiepero. Esto lo deduzco de su testimonio:

*San Juan es como la personalidad del curiepero y de las curieperas en esencia, o sea, es como la visibilidad de la cotidianidad, en las relaciones interpersonales con el contexto, con la realidad, con la vida de los curieperos que en todo el año visibilizan este momento maravilloso (E25)*

Asimismo, para Eva, tanto Curiepe como San Juan tienen el mismo valor. Es lo que interpreto, a partir de lo que ella afirma:

*San Juan Bautista para mí, es la imagen de Curiepe, es un reflejo de Curiepe, lo quiero y lo respeto tanto como respeto a Curiepe. San Juan es como Curiepe, el cual es un espacio sagrado para el que quiero lo mejor, quiero que surja, que se respete. Así veo yo a Curiepe y así veo a San Juan Bautista. (E5)*

Del testimonio de Luz María, extraigo que San Juan es más que un patrimonio para Curiepe. A continuación su relato:

*San Juan Bautista es dueño de Curiepe. Curiepe es dueño de él. Él es hijo de Curiepe y Curiepe es hijo de él. Él protege a Curiepe y Curiepe lo protege a él. San Juan es más que un patrimonio de Curiepe, él es un protector de ese pueblo. La gente tiene la fe puesta en él para su salud, su evolución, su firmeza, su prosperidad. La gente lo adora, lo ama. (E37)*

De acuerdo a los relatos de estos actores sociales, pareciera que San Juan Bautista es el reflejo del curiepero y viceversa. A mi entender por una parte, el curiepero trata hacer de San Juan Bautista su imagen y semejanza, a través de la vestimenta y los atuendos que son usados a la hora de vestirlo, es decir, el curiepero viste al santo tal como se viste él. En este sentido, considero que el vestuario como elemento cultural se convierte en un medio para las expresiones y símbolo de identidad, el cual no puede separarse del entorno cultural al cual pertenece.

Por otra parte, interpreto que durante los días de Fiesta, los curieperos humanizan al santo, haciendo de él, un curiepero más. Pero a su vez por la fe y la devoción que le

tienen, lo convierten en un santo protector. Sin embargo, a decir de Héctor, quien es visitante, para él, pareciera que después que pasa la Fiesta se olvidan de San Juan Bautista. Esto es lo que dice su testimonio:

*no sé si el término sería egoísta, pero si veo que hay mucha limitación para rendirle pleitesía a San Juan, sino en los tres días que dura la Fiesta, y después el resto del año se olvida. A mí me da nostalgia venir a Curiepe en época que no sea la Fiesta de San Juan porque te consigues cinco personas en la plaza, pero entre hoy 23 y mañana 24 y el 25 de junio, tú puedes ver alrededor de diez mil personas. Pero eso no es nada, voy a la casa donde custodian al santo y ni siquiera tiene un velón o un ramo de flores. (E32)*

Lo mismo percibo de Eva. A continuación su relato:

*una vez que pasa la Fiesta la gente no está pendiente de la imagen de San Juan, y eso ocurre porque estamos desligados, se acaban las fiestas y San Juan vuelve a su sitio. Es una fiesta tras otra, pero yo siento que no hay devoción verdadera hacia la imagen, porque realmente la imagen pasa todo el año en la casa donde la custodian, y son pocas la gente que van, debería haber muchas flores, muchos velones tanto del curiepero como del visitante. (E6)*

Desde la perspectiva de Yolibeth, interpreto que no siempre es así como lo expresa Héctor y Eva, cuando se refiere a la relación con San Juan después de la fiesta. Veamos lo que dice su relato:

*una vez que termina la Fiesta mi relación con San Juan continúa. Cada vez que pongo un pie en Curiepe, yo voy a la casa de San Juan, cada vez que tengo la posibilidad de traerle una vela, de traerle flores, o solamente visitarlo y sobarle sus manitos, yo estoy aquí. Siempre que vengo a Curiepe, sea por cualquier motivo, siempre voy a la casa de San Juan. A San Juan yo lo amo, lo extraño siempre pienso en él, y cada vez que pueda desearle algo bueno a alguien, sea mi hija, un familiar o un conocido, digo que Dios, el niño Jesús de Curiepe y San Juan Bautista te lo da. (E20)*

Asimismo, de las palabras de Gerardo, quien es curiepero, interpreto que para él su relación con San Juan no termina el 25 de junio, día del encierro de San Juan, sino que continúa durante el año tocándole tambor, siempre y cuando haya oportunidad. Así lo expresa:

*para muchos, el 25 después que encierran al santo en la iglesia y luego lo llevan a la casa donde lo custodian durante el año, todo llega hasta ahí, para mí es como que no hubiera pasado porque donde hay un tambor allí estoy, siento como que la Fiesta no ha terminado, a veces paso por la casa donde lo custodian y si tengo que tocar un Culo e Puya, lo toco, si hay un*

*cumpleaños y hay que llevar un Culo e Puya, ahí estoy yo. San Juan de Curiepe lo más grande para mí. (E14)*

De forma similar actúa Carmen, quien también es curiepera, pero lo hace a través de los conjuros y desde la fe que le tiene al santo. Esto es lo que entiendo de su relato:

*yo soy muy religiosa a San Juan, después que pasa la Fiesta, yo paso por la casa de San Juan todos los días y me persigno, y le pido por mi vida, por mi salud y de todas mis amistades, la salud de toda mi familia, y todos aquellos que necesiten de salud, por la paz del mundo, por nuestro pueblo que es lo mejor en todo. Todo el tiempo estoy pendiente de San Juan. (E13)*

Ahora bien, a mi juicio pareciera que la devoción, ese amor y apego que los curieperos sienten por San Juan, para muchos no se pone en manifiesto después que pasa la Fiesta. En sentido, considero que en este grupo de curiepero, este apego por San Juan Bautista, lejos de ser por la devoción que le tienen al santo, es más por costumbre o por tradición. En sentido, resulta oportuno seguir a Chacón (1979), cuando afirma: “San Juan es el santo de Curiepe, Curiepe es el pueblo de San Juan; esto es así, siempre ha sido así y no necesita sino que se actualice festivamente cuando por tradición, corresponde” (p. 185).

### ***San Juan Bautista Une a los Curieperos***

A partir de los testimonios de los informantes, pienso que éstos perciben que San Juan Bautista une a los curieperos. Al respecto Rodolfo manifiesta:

*basta conseguir a un curiepero cerca de la Fiesta de San Juan que usted no le hable, pero que lo reconozca en otro lugar fuera de Curiepe. Usted como que le pregunta con la vista, con los gestos, nos vemos en Curiepe, nos vemos en San Juan. Es un sentimiento fuerte que en verdad tenemos. (E7)*

Esa misma percepción la encuentro en lo narrado por Víctor, quien también considera que en la fiesta de San Juan, los curieperos se unen, pero esta unión pareciera que es momentánea, es decir, que se da durante la fiesta y no necesariamente para siempre. Así lo manifiesta en su testimonio:

*en los días de la Fiesta de San Juan, los curieperos se unen, y se unen de una manera. De los que no se tratan, en esos días mantienen una relación de trato, es algo increíble, como es increíble la energía que fluye en esos días, aunque después que pasen los tambores no nos tratemos, pero esos días es*

*algo muy diferente. En esos días hay unión y se manifiesta a través de un primo que no trataba al otro primo y en ese momento lo ve como diferente, debe ser la misma energía de San Juan, lo saludo, aunque sea le hace una mueca de cara, y ahí hay una energía que se compacta; se saludan y desde allí empiezan a bailar, así después de la fiesta no se traten. (E18)*

Para Luisa, la Fiesta de San Juan es más que tambor. Es una fiesta donde se mejoran las relaciones interpersonales. Así lo manifiesta:

*la Fiesta de San Juan además del tambor es una fiesta para borrar rencores. Porque de repente hay alguien que no se tratan y se sientan en la misma acera, o le toca sentarse en el mismo banco de la iglesia, y si se están tomando un trago de licor de repente se hablan. (E6)*

Lisalet también considera que la Fiesta de San Juan une a la gente, pero no por un momento, sino para siempre. Es lo expresa mediante el siguiente testimonio:

*la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es una fiesta en familia. En los días de celebración hay mucha cercanía con la gente, a cada paso que das hay mucha gente que te saluda, por es que para mí la Fiesta de San Juan es una fiesta en familia. Reitero, San Juan une a la gente y la une para toda la vida, porque cada 23, 24 y 25 de junio, la gente se encuentra sin importar quien sea. (E36)*

Por otra parte, para Edgar, el curiepero tiene una manera de ser muy peculiar en relación al trato que tiene con sus semejantes. Este actor social lo expresa así:

*el curiepero tiene una forma de ser que en el momento de la Fiesta se manifiesta con especial expresividad. No te hablo solamente del colorido o del rojo. No hablo solamente de los símbolos, estoy hablando de una forma de comunicarse, de relacionarse con el otro. Eso yo lo hago propio, me siento propio y mi vinculación se ha hecho fuerte porque creo que es una vinculación desde lo afectivo, desde lo personal y no desde lo cultural. (E28)*

Al detenerme en las narraciones de estos actores sociales, considero que durante la Fiesta de San Juan Bautista, los curieperos se expresan culturalmente, pero además mantienen relaciones cordiales, conectándose entre sí, independientemente de las diferencias que tengan. Asimismo, entiendo que estas relaciones entre curieperos en muchos casos son circunstanciales. Sin embargo, hay personas que en esos días de fiesta se conocen, otros se enamoran, construyen una familia, entre otros. En fin, se afianza las relaciones de amistad entre los asistentes, permitiendo la entrada en el corazón de los demás, aceptándolo tal y como son. En ese sentido, es relevante la opinión de Urrutia (2009), quien refiere que las fiestas rompen la cotidianidad de

nuestras vidas. Son integradoras de la sociedad, borran temporalmente las diferencias sociales, reproduciéndose en ellas los vínculos sustentatorios de la identidad grupal.

### *San Juan Toca Las Fibras Sensibles de Curieperos y Visitantes*

San Juan Bautista, es mucho más que una fiesta. En ella se cruzan muchos hilos que entretejen sentimientos y emociones, vinculadas a un contexto social que se apodera de curieperos y visitantes cada año, y que expresa a través de la fe que le tienen al santo. Esto es lo que pienso de los relatos de siguientes actores sociales.

Para Freddy, la Fiesta de San Juan es una tradición que forma parte de la cultura de Curiepe, la cual lo conmueve. Esto lo que interpreto de su relato: *“nada más de escuchar esa pregunta sobre el significado de la fiesta de San Juan Bautista para mí, se me erizan los bellos, porque San Juan para mí vida, es la cultura”*. (E31)

Por otro lado, del testimonio de Ángel entiendo que la fiesta de San Juan Bautista es un espacio para el compartir, donde se ponen de manifiesto una serie de valores van más allá de lo religioso. Aquí sus palabras: *“San Juan Bautista más que un acto religioso, es un reencuentro entre barloventeños y gente que visita a Curiepe. Entonces, para mí la Fiesta de San Juan Bautista es unión, paz, alegría, es el barloventeño autóctono, eso es San Juan”*. (E24)

En una posición similar a la de Ángel, considero la postura de Abrahán cuando dice: *“para mí la Fiesta de San Juan es alegría, felicidad, reencuentro porque nos vemos los curieperos que tenemos tiempo sin vernos, inclusive los mismos barloventeños”*. (E11)

Por su parte, el amor que Claudimar siente por San Juan es indescriptible. Así lo manifiesta: *“yo por San Juan siento amor, un amor increíble que no se puede explicar, porque es tan grande que no sé cómo explicarlo”*. (E26)

Esta misma percepción la tengo de Ángela cuando se refiere a que no puede describir lo que siente por San Juan. A continuación su relato:

*al acercarse los días de San Juan yo siento una emoción tan grande porque vengo a bailar . Date cuenta, tú puedes viajar fuera de tu país, pero cuando*

*regresas y te encuentras nuevamente con tu tradición, me da un sentimiento que decirlo en palabras es imposible. (E10)*

Asimismo, Carmen también le otorga a San Juan un significado que ella no puede describir. Lo anterior, lo extraigo de su testimonio que dice: *“el 25 de junio lo que uno siente cuando llega San Juan a la iglesia, después del recorrido, es indescriptible, por ejemplo, mi esposo perdía el sombrero, alpargatas, ese perdía todo, pero ahora no, yo lo rescato”*. (E13)

Yalimar, también manifiesta sus sentimientos y emociones relacionadas con el saber que se acerca o finaliza la Fiesta de San Juan Bautista. Esto lo considero cuando me detengo en su narración, que presento a continuación:

*cuando se acerca la Fiesta de San Juan yo siento escalofrío, es una emoción que no se puede describir, pero cuando llega el últimos día, el 25 de junio, siento tristeza porque hay que esperar otro año para que vuelva la fiesta, termina la Fiesta y enseguida comienzo a contar los días para la próxima. (E41)*

Por otra parte, Juan, le confiere un significado al encierro de San Juan el 25 de junio desde lo que siente. Al respecto afirma: *“el día del encierro de San Juan siento el dolor más grande porque ya se va. Cuando San Juan Bautista llega al sector la Capilla, se siente una efervescencia que ahí se le salen las lágrimas a cualquier curiepero”*. (E15)

También, a partir del relato de Maritza, entiendo que se siente estremecida por San Juan, debido al amor que siente por él. Así lo manifiesta:

*lo que siento por San Juan es un escalofrío que me corre por el cuerpo, es una alegría, es un agradecimiento, es un milagro, es un sentir, es un padecer. Yo siento amor por San Juan Bautista. (E38)*

De lo que expresa Rigdia, interpreto que lo su devoción por San Juan tal vez no es producto de sus raíces, sino de sus vivencias. Esto lo considero al detenerme en su testimonio:

*mi devoción por San Juan viene de lo vivido por experiencia propia. Es una devoción que mientras él me da vida y salud, aquí voy a estar; cumpliéndole y cantándole. Cuando le canto, siento una emoción tan grande que no te la puedo describir con palabras. Son sentimientos que te dicen toda la devoción que tú puedes tener por un santo en este caso San Juan. (E17)*

Por su parte, Víctor se olvida que el mundo existe, y en esos tres días le dedica toda su energía a San Juan, donde expresa sus sentimientos y emociones. Así lo interpreto de su testimonio:

*yo como negro barloventeño, y en pueblo de negros libres significa olvidarme del mundo, olvidarme de que el mundo existe y compartir ese momento. Cuando yo comparto este momento, me desconecto del mundo, no me acuerdo de hijos, no me acuerdo de mujer, no me acuerdo de nadie. Yo me acuerdo que debo dedicarle ese tiempo a San Juan, a que yo compenetre mi energía con San Juan, y con el grupo de personas que no conocen nuestras tradiciones, se compenentren y sientan la energía de que San Juan está con nosotros, y que todos estamos dando lo mejor de sí para que todos se sientan bien.*

*En esos tres días de Fiesta, yo siento alegría, pero a la vez siento nostalgia por mis seres queridos que ya no están conmigo, por ejemplo mi madre que se volvía loca por San Juan. Hay una mezcla de emociones en esos tres días, a la vez digo que mi madre en esos días está conmigo. Esa es la emoción que yo siento, porque esa energía siento que está allí y por supuesto, que yo me desconecto en esos tres días, es la alegría, la emoción, el sentir de que existen los milagros. (E18)*

De igual forma, Érika también se refiere a la energía, para esta informante en la Fiesta de San Juan, se juntan energías que tienen distintas procedencias. Al respecto, expresa:

*cuando yo veo salir a San Juan de la iglesia el 24 de junio después de la misa, siento una emoción que es indescriptible, ahí se manejan demasiadas energías. La energía de la música, la del tambor, la del canto, la energía de cada una de las personas que te rodean, porque de pronto tú ves a una persona mayor y no es la misma energía que difunde, que una persona joven que viene a disfrutar, a vacilar, por decir algo. (E30)*

Wilfredo, quien es tocador, manifiesta toda una amalgama de emociones y sentimientos cuando se encuentra inmerso en la Fiesta de San Juan Bautista. Así lo relata:

*cuando yo estoy tocándole a San Juan, siento un estremecimiento en el cuerpo, una vibración que hace que me provoque tocar con más emoción, me imagino que lo mismo sentirá el que baila. Cuando estoy tocando Culo e Puya o el tambor Mina siempre me inspiro en San Juan.*

*Yo soy devoto de San Juan Bautista, yo toco por devoción, soy tocador desde que tenía 12 años de edad. San Juan para mí es alegría, emoción, que la Fiesta llegue rápido que en vez de ser una vez al año, sean dos veces. Y te voy a decir esta que no te la había dicho. Cuando San Juan sale de la iglesia*



*después de la misa el 24, yo siento una vaina arrecha, una gran felicidad, que agarro la boca del tambor Mina y echo un repique largo por que viene mi santo patrón. Pero así como te digo una cosa, te digo otra, esa felicidad llega hasta el 25 que es cuando se acaba la Fiesta, yo me aflijo, es una Fiesta que es muy buena, pero también se va rápido. (E19)*

Asimismo, Betty quien es bailadora, expresa sus sentimientos y emociones a través del llanto, en el momento en que la imagen de San Juan deja la iglesia para encontrarse con el toque del tambor Mina. Lo anterior, lo extraigo de su testimonio que dice:

*cuando San Juan sale de la iglesia después de la misa del 24 de junio, eso es la cosa más grande, siento emoción, alegría. Lloro porque digo que voy a pedir algo en el momento que sale, pero creo que no me da la oportunidad, son 30 segundos que valen la vida. Esos 30 segundos que tarda San Juan de la puerta de la iglesia para encontrarse con el repique del tambor Mina, vale la pena vivirlos, me parece que es demasiado importante. (E25)*

Una visión similar a la de Betty, considero es la de Yolibeth cuando manifiesta:

*cuando San Juan sale de la iglesia el 24 de junio siento, desde escalofrío hasta las ganas de llorar, y que no llegue el 25 para que San Juan se vuelva a encerrar y esperar otro año más, esto es increíble. (E20)*

Desde el testimonio de Elizabeth, quien también es bailadora, entiendo que la fecha en que se celebra la Fiesta de San Juan para ella es inigualable en comparación a otras fechas en el año. Así se expresa:

*yo espero esta fecha con ansias, con alegría, sueño. Paso todo el año pensando en venir acá para ver a San Juan para rendirle honor, en hablar con él, en verlo, en bailar con él. Pero también San Juan tiene un significado para mí. Además de pasión, significa amor, vida, abundancia, bendiciones, salud, amor por lo nuestro. (E29)*

A partir de los relatos de estos actores sociales, interpreto que esta celebración es momento de excitación donde, en muchos casos, los sentimientos y las emociones por San Juan no pueden ser explicados. Sin embargo, pareciera que éstos, constituyen parte de la devoción y la fe que tienen por el santo. En este orden de ideas, Urrutia (2009) afirma que, la fiesta sumerge a los participantes en un ambiente que propicia e intensifica interacciones emotivas; cultiva la paradoja al mezclar en una síntesis, no exenta de tensión, el rito y el juego, la ceremonia y la diversión, el respeto a la tradición y la espontaneidad, lo espiritual y lo corporal, lo íntimo y lo público.

### *Entre Recuerdos y Reencuentros*

Los testimonios que aquí agrupé de los actores sociales, me llevaron a pensar que comparten significados referidos a que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es un espacio para el recuerdo y el reencuentro. Así lo interpreto, a partir de los testimonios de Maritza, Eva, Luisa, Betty, Víctor, Wilfredo, Janeth, Luz María, Adrián, Casimira, Yolibeth, Claudimar, Edgar y Raúl.

Al respecto, Maritza se refiere al propio San Juan Bautista y expresa: “*San Juan Bautista es un personaje de muchos milagros, de muchos recuerdos, reencuentros y alegría, es un encuentro tradicional para todos, curieperos y visitantes*”. (E38)

Por su parte, a partir del relato de Eva, entiendo que la Fiesta va más allá de la celebración, porque permite, a través de la cita que se da entre tocadores, cantadores, bailadores, observadores, en fin entre curieperos y visitantes, recordar momentos vividos que forman parte de la historia, pero también para recordar a los que no están.

Aquí su relato:

*yo considero principalmente la Fiesta de San Juan Bautista un motivo de reencuentro, más que el boom del aguardiente y el momento de las fiestas. Ese reencuentro entre curieperos e inclusive gente que se considera curiepera y que solamente vienen a la Fiesta de San Juan, que viene de año en año y que uno la ve en ese momento. Es un reencuentro entre tocadores, ese lenguaje que se crea ahí, ese momento sagrado que se crea en los tocadores, la imagen, los cantadores y los bailadores. Eso son momentos únicos que se van guardando y es un momento importante para que se cree otro momento especial, que se va guardando en la memoria colectiva y principalmente en mi memoria. También pienso que la Fiesta es un reencuentro, porque es un momento para recordar la memoria y recordar a los que ya no están, así sea cantando o tocando al estilo como lo aprendí con algunos de los que ya no están con nosotros y por supuestos que en esos días se rompen los esquemas.*(E5)

Luisa, también le otorga un significado a la Fiesta que tiene que ver con el reencuentro, pero donde prevalece el valor de la amistad. A continuación su testimonio:

*para mí la Fiesta del Bautista es la fiesta del reencuentro, es la fiesta de la amistad, la fiesta de la familia, es volver a encontrarnos con toda esa parte ancestral que viene desde la formación familiar y que ha hecho de Curiepe*

*un pueblo distinto a los demás. Hasta el momento a nosotros lo que nos ha mantenido es esa fusión de tantas cosas pero que nosotros conocemos por medio de unos códigos. (E6)*

En la misma dirección está Betty. Aquí su relato:

*el San Juan de Curiepe, además de lo que tiene que ver con la fiesta, es el hecho de conseguirse con la gente, con las amistades; conversar, recordar cosas, es el reencuentro, ese vínculo con la gente. Es maravilloso volverse a ver, a su gente, es como un círculo en el tiempo, es como que si el tiempo no hubiera pasado porque uno se vuelve a ver un año después y tiene la misma confianza, el mismo nivel de relación, se sienta uno a echar los cuentos de lo que ha pasado en el año, cada quien cuenta, es como que si uno se actualiza otra vez con las amistades. Pero además, a mí me parece que lo más importante es que el nivel de confianza y de relaciones se mantiene y eso es maravilloso. (E25)*

Por su parte, Víctor, compara la Fiesta de San Juan como una fiesta de fin de año, donde se reencuentra la familia, pero también las amistades. Así lo expresa:

*la Fiesta de San Juan Bautista para mí es como un año nuevo. Para mí el 24 de junio es como un año nuevo porque aquí me siento identificado con mi familia, con mis hermanos, con mis amistades y mis creencias a San Juan Bautista. Estas creencias las manifiesto cantándole, tocándole y acompañándolo en ese día que es muy especial en este pueblo. (E40)*

Para Wilfredo pareciera que el reencuentro se da únicamente entre curieperos. Esto lo extraigo al detenerme en sus palabras: “*San Juan es como un momento de reencuentro para nosotros los curieperos. El que está afuera viene y se compenetra con uno. La gente camina de un lado a otro, se comunica con el compañero, con el paisano del mismo pueblo*”. (E19)

No obstante, de las palabras de Janeth interpreto que este reencuentro no ocurre solamente entre curieperos, sino también entre visitantes que cada año renuevan su fe por San Juan Bautista. Veamos lo que dice en su testimonio:

*esta es una Fiesta que tengo alrededor de cinco años viniendo, es algo muy bonito, muy conmemorativo, se ve que el pueblo se reúne para celebrar el día de San Juan y disfruta, se pasa un día agradable y se renueva la fe. Observo que cada año que vengo, vienen más personas que se van incorporando a la Fiesta. Es una manera de reunir al pueblo y a personas de otros lugares para celebrar ese día. Es una fiesta que reúne a las personas, para renovar la fe, es celebración, y no solo para venir a disfrutar, es la convivencia, el compartir de las*

*personas, el compartir del pueblo con otras personas que no son directamente del pueblo que vienen también por la misma razón. (E33)*

Por su parte, para Luz María aparte del reencuentro que se da entre personas que se conocen desde hace tiempo, también es el momento para hacer nuevas amistades.

Así lo relata:

*uno conoce gente nueva porque vienen de todas partes, inclusive uno se reencuentra con personas que tiene años que no ve y, uno vuelve a recordar todos esos momentos que uno ha vivido junto. Yo tengo una amiga que se casó con un muchacho que vino de Caracas y que conocieron en una fiesta de San Juan, Es un calor muy grande. La gente comparte, uno baila con todo el mundo. En la Fiesta de San Juan la gente se une, es como un centro de concentración para todos los que llegan y para volverse a reencontrar, para aquellos que tenían tiempo que no se veían. (37)*

De lo expresado por Claudimar, entiendo que no todo aquel que se da cita a la fiesta lo hace para bailar tambor. Esto lo extraigo cuando abordo su entrevista:

*este año he visto mucha gente que tenía tiempo que no la veía y la misa estuvo full. No es que solamente vienen a bailar el tambor, también vienen a cumplir, y al yo ver esa cantidad de gente me da alegría porque estemos donde estemos, sea la China donde sea, siempre vamos a volver a Curiepe. (E26)*

Para Casimira en el reencuentro entre curieperos y visitantes, además de recordar, también es el momento de compartir alimentos y bebidas. Al respecto esta informante relata:

*hay un montón de cosas que van sucediendo; uno se acostumbra a desayunarse en la casa de fulano, a tomarse el trago con mengano, yo no he visto a fulano, y cada vez que llega alguien, por lo menos en el mina, cuando llega una cantadoras, las bailadoras que nos encontramos todos los años en la boca del mina, las que estamos allí, armamos una algarabía, un escándalo, hay una celebración constante de que estamos allí, de que estamos vivos, que estamos en Curiepe, que nos estamos encontrando, recordamos en ese momento al que ya no está. (E2)*

De las palabras de Edgar, interpreto que después del reencuentro que se da entre curieperos, el mismo sirve de plataforma para abordar problemas de la comunidad de Curiepe, incluso del país. Así lo expresa en su entrevista:

*el curiepero se siente reivindicado cuando se le reconoce como hijo de tal que fue un gran cantador, y en el momento de la Fiesta es el momento estelar para ese gran reconocimiento. Ese tipo de cosas funciona para el*

*reencuentro de los curieperos y, eso es solo una plataforma que después que la Fiesta produce ese reencuentro las posibilidades de comunicación, de hacer cosas juntas, de discutir la comunidad, el pueblo, el país. Esas posibilidades son infinitas. ¿Qué logró la fiesta y el ritual? El encuentro y el reencuentro permanente que es fundamental. (E28)*

Por su parte, Yolibeth es de la que piensa que los días de fiesta es el momento de compartir en familia, pero que en mucho de los casos esta relación se da alrededor de los elementos constitutivos de la Fiesta. Así lo expresa:

*pienso que en esos tres días uno no debe perder ni un segundo en compañía de nuestros familiares, amigos y conocidos, bailando, comunicándonos con las personas a través del baile, la música, del canto. Creo que estos tres días son días de unión, de estar en familia, de aprender a amar más a nuestra cultura, nuestras raíces aquí en Curiepe y en otras partes donde se celebra la Fiesta de San Juan. (E20)*

Para Edgar, la relación de familiaridad también se da en las personas que custodian o cargan a la imagen del santo durante la fiesta. Tanto es así, que sin ser familia por consanguinidad, terminan llamándose primo. Veamos lo que afirma:

*los muchachos que cargan la imagen también ven en la Fiesta un momento para reencontrarse, conectarse con su pueblo, con su familia y con sus primos. El tema del primo en Barlovento, es un tema. ¿Qué es el primo en Barlovento? Es el pariente que tú quisiste tener, aquí se le llama primo a cualquiera, es decir, al que tú elegiste. Es una conexión que tú establece con alguien que no necesariamente es primo, pero que finalmente tú decidiste establecer una relación de familiaridad. (E28)*

Para Adrián, en los días de fiesta se rompe con la individualidad, donde Curiepe se convierte en una gran familia. Esto es lo que entiendo cuando abordo su testimonio:

*lo interesante de la Fiesta de San Juan Bautista está en el canto, en el baile, en las maracas, en el entusiasmo que le pone a la cosa y en el pasar un rato agradable. Esto es lo bueno, donde se siente a Curiepe como una gran familia y no un grupito de gente celebrado por aquí y por allá, uno se siente feliz porque está compartiendo con todo Curiepe, sin sentirte extraño. (E2)*

Raúl, entiende la fiesta como un espacio de donde se dan relaciones de hermandad. Lo anterior lo extraigo de su relato:

*tengo dos años viniendo a la Fiesta y me he dado cuenta que San Juan es reencuentro, es familiaridad, porque la gente que sale del pueblo veo como se abrazan, la cofradía que hay, esa hermandad, eso para mí es San Juan. Es*

*una cultura que mantiene a la familia unida, porque se reencuentran el 24 de junio nuevamente, vuelven a compartir y a recordar esos años que vivieron y que van a seguir viviendo y que esa hermandad se mantenga. (E39)*

Al detenerme en las narraciones de estos actores sociales, pienso que San Juan Bautista como toda fiesta, es una celebración colectiva que convoca a curieperos que no hacen vida en el pueblo y a visitantes, que se reúnen cada año conjuntamente con las personas que hacen vida en Curiepe para reafirmar la fe que tiene por esta deidad y recordar hechos que para ellos son significativos. Asimismo, a mi entender, la fiesta se convierte en un espacio para compartir vivencias, emociones y sentimientos. Pero también, para reflexionar acerca de la conservación de nuestras raíces culturales, y porque no, dejar ver la preocupación sobre problemas presentes en la comunidad.

En este sentido, es preciso reflexionar acerca de lo afirmado por Alonso (2015), en cuanto a que la fiesta rompe la monotonía, suspende el ritmo de la vida cotidiana, es algo esperado y ansiado, que aglutina una comunidad en torno a una celebración y sus preparativos, muestra lo mejor de sí a sus visitantes y convoca a sus hijos lejanos al retorno y el encuentro familiar.

Por otro lado, a decir de Restrepo (1997), los seres humanos constituimos un ecosistema dotado de un ambiente afectivo y simbólico que nos proporciona los elementos necesarios para nuestro sustento emotivo y cultural. De esta manera, interpretando a este autor, en un ecosistema humano como el que se da en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, considero que el mismo está conformado por las expresiones afectivas y simbólicas de las personas que lo integran.

En este orden, a mi juicio, en la Fiesta de San Juan Bautista se da un ambiente interpersonal, en el cual se desmonta la dicotomía ser humano-naturaleza, cuya conservación requiere de la misma atención que el de un ambiente físico. Al respecto, considero importante hacer referencia a Restrepo (1997), cuando señala:

la racionalidad ecológica no atiende solamente a las condiciones climáticas o bioquímicas indispensables para asegurar la integridad biológica. En el caso del ser humano, da cuenta además de las necesidades culturales, afectivas y simbólicas, que entran a constituir ese ambiente tan peculiar que es el campo de las relaciones interpersonales. Necesitamos de los otros tanto como necesitamos del oxígeno para vivir y si no contamos con su afecto y

reconocimiento, sentimos un dolor y angustia similar a los que nos produce la falta de agua o alimento (p. 30).

De este modo, en mi opinión se requiere entonces conservar estas expresiones culturales, en las cuales se crean ecosistemas humanos que son igual de importantes para la vida del ser humano. Entonces, se pudiera decir que la Fiesta de San Juan Bautista es como el corazón del curiepero.

### ***Libertad de Acción y Pensamiento en la Fiesta de San Juan Bautista***

Los testimonios de Alfredo, Casimira, Zulay, Adrián, Héctor, Luisa, Eva y Bernardo, me llevan a pensar que durante la celebración de la Fiesta de San Juan Bautista, durante la fiesta los participantes actúan libremente.

De Alfredo al recordar el pasado, entiendo que la Fiesta era para celebrar los días libres que le daban al negro esclavizado luego de una ardua labor durante el año, pero que en muchos de los casos al culminar la celebración preferían quitarse la vida y no volver a la esclavitud. Alfredo así lo expresa:

*se celebraba a la libertad de dejar las arduas labores de trabajo para darle rienda suelta a las creencias ancestrales, libertad de pensamiento inclusive libertad de muerte porque muchos de los esclavizados cuando terminaba la fiesta se quitaban la vida para no volver al yugo del trabajo asesino que mantenía el hacendado. Esa libertad, era recrear en ese día las épocas pasadas de los días felices en África. Ese era el contexto original de esa palabra libertad que muchos esgrimen a la ligera sin saber a qué se están refiriendo. Libertad de volar con el pensamiento a la madre patria y volver a estar con los que estuvieron en una época, y que ya no están.(E3)*

Asimismo, Casimira le otorga a la fiesta un significado donde se reafirma la libertad de nuestros hermanos africanos esclavizados. Veamos lo que afirma:

*la Fiesta de San Juan Bautista, es una reafirmación de libertad, en tanto que ellos podían reafirmarse culturalmente, como muchos de ellos ya eran criollos, por supuesto para muchos de ellos a lo mejor estaban desde el punto de vista religioso asumiendo a la figura de San Juan Bautista. (E2)*

Zulay, también recuerda la libertad de los hermanos esclavizados. Esto es lo extraigo al detenerme en sus palabras: “el 24 de junio recordamos la libertad de los

*esclavizados, pero hoy nosotros somos libres. Libre de pensamiento, de ideas, de colores”.* (E42)

En Adrián, entiendo que se refiere a la libertad en la Fiesta actual. Es la posibilidad de actuar libremente. Aquí su testimonio:

*en la Fiesta hay amplitud, va todo el que quiera ir, con invitación o sin invitación como en los velorios de muertos, allí entra todo el mundo y eso da sensación de libertad plena, de gozo distinto, de poder disfrutar en una calle a campo abierto, no tiene que estar en una casa encerrado, no tienes que estar escondido en un lugar, no tienes que tener a alguien que te esté resguardando, te puedes sentar en la acera, en un carro, al lado de una compañera, te puedes meter en un lugar, siente libertad completa.* (E1)

En esta misma dirección pareciera estar Héctor, para quien tiene libertad de mentir para poder estar en la Fiesta y la posibilidad de Libertad de pensar únicamente en San Juan Bautista, que luego quedaba marcado por las huellas indelebles del repique del tambor. Esto es lo que interpreto de su narración:

*desde lo social la veo como una válvula de escape como fue en la época de esclavitud, es un día que yo recuerdo que tenía que presentar exámenes y yo faltaba a los exámenes para venir a la fiesta, era un día que faltaba al trabajo porque me sentía totalmente libre, era un día que inclusive yo me olvidaba de la mujer y los muchachos. Eran tres días de rumba que cuando regresaba a Caracas pasaba una semana y todavía seguía escuchando el repique del tambor en mi cabeza. Era una cuestión muy emblemática, de querencia, de vivirla. No sé si los muchachos hoy en día la vivirán así.* (E32)

Por su parte, para Luisa la Fiesta de San Juan Bautista no es cualquier fiesta. Es una fiesta del cimarronaje y de la liberación de cada quien. Así lo dice en su relato:

*en Curiepe el tambor más que un tambor de fiesta, es un tambor de liberación, de compañerismo, aunque muchas veces se llamó un tambor de rebelión. Ese concepto de la fiesta para nosotros es otra cosa, es una fiesta para el rencuentro, para la amistad, para lucirte y para enamorarse. Es una fiesta de liberación.* (E6)

Sin embargo, del relato de Alfredo interpreto que, esa libertad para algunos no tiene límites, convirtiéndola en lo que este actor social ha llamado libertinaje. Así lo expresa:

*el problema es que hoy en día no podemos hablar de libertad sino de libertinaje, que eso fue lo que se convirtió la libertad. Le quitaron la libertad del pensamiento bello que tenía el abuelo de poder ser alguien libre en el futuro, pero libre en el sentido pleno de la palabra, no libertad como un*



*subterfugio político de uso tonto como mucha gente lo hace y no aclarar lo que es el libertinaje, porque la Fiesta de San Juan hoy en día es eso. Tienes el libertinaje, la capacidad y el derecho de hacer y deshacer como turista e incluso la misma gente del pueblo se presta para eso, sin saber de qué se trataba esa palabra libertad. (E3)*

Por su parte, Eva atribuye ese libertinaje al que se refiere Alfredo, a la información que proviene de los medios de comunicación masiva, donde promocionan músicas de otras culturas, que luego se mezclan con lo autóctono, incitando de esta manera al consumo de alcohol y drogas. A continuación presento su testimonio:

*veo que la gente se comportan como si la Fiesta de San Juan es el momento para derraparse, deslastrarse de las reglas y las normas que imponen la sociedad. Pareciera que esa es su filosofía de vida, pero considero que yo no estoy en la misma onda. Ese comportamiento yo lo puedo atribuir a que estamos bombardeados de información que nos dice que nos comportemos de esa forma, por ejemplo el reggaetón es una música que influye mucho, yo no tengo nada en contra del reggaetón, pero considero que si la letra fuera otra, fuera diferente el resultado, pero el reggaetón incita a esos movimientos de caderas, al consumo de alcohol y drogas, a ese comportamiento derrapado entre hombres y mujeres.*

*Curiepe es un pueblo de libertad, pero está mal interpretado porque una cosa es la libertad y otra es el libertinaje. La Fiesta se ha convertido en vente para Curiepe a gozar, pero que es gozar ¿Hacer coro en el tambor? ¿Bailar el tambor? ¿Tocar el tabor? ¿Es disfrutar el momento? O es derraparse, volverse loco, destrozarse los bienes, porque la plaza queda sin una matica, se roban los bombillos de las afuera de las casas, y otras cosas más. (E5)*

De Bernardo entiendo que los principales responsables del desorden en que ha caído la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, son los jóvenes, tanto visitantes como curieperos. Y que a mi entender, la educación es la vía para minimizar esta situación. Bernardo así lo dice:

*insisto que los primeros desordenados es la juventud que nos visitan y los curieperos se empatan con ellos. Mira mi muchacho hay un refrán que dice: por la maleta se saca al pasajero, y según el pueblo así se pasea. Si tú vas a un pueblo por primera vez y observa que la gente está derrapada tú también te mete, pero si no ves nada de eso, tú dices esto es serio, así era antes. Aquí lo que falta es educación, traen todos los policías que tú mismo ves, y de toda forma le quitan la vida a seres humanos. (E9)*

Al detenerme en los relatos de Eva y Bernardo, considero necesario citar a Liscano (1997). Para este autor, los jóvenes mystifican cada vez más los pasos del baile del tambor bajo la avasalladora influencia de los bailes rock y de esas y de esas formas danzarias híbridas que mezclan lo pop y lo afro, divulgadas por la televisión, la cual constituye la fuente principal de información y modelos de conducta.

A mi entender, los jóvenes en los últimos tiempos han venido actuando en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe con total libertad, mezclando el baile y el canto de tambor con ritmos musicales del momento. Además, es recurrente, el consumo de drogas, alcohol y las riñas entre jóvenes. El ejercicio de esa libertad, según Restrepo (1997), es el eje central de la existencia humana. Pero a mi juicio, su utilización excesiva, se convierte en un problema fundamental para la sociedad, incluyendo la conservación de la Fiesta de San Juan Bautista. Sin embargo, este exceso de libertad, no es lo que sucede en un sector importante que en la actualidad participan en la celebración de esta Fiesta.

Además debo decir, de acuerdo a mis subjetividades, que hubo un momento que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se celebraba para recordar los días libres que les daban a los africanos esclavizados, luego de laborar todo un año bajo el yugo del amo. Pero pareciera que esta finalidad se fue convirtiendo en una manera de actuar libremente, sin poner en menoscabo la esencia de esta tradición. No obstante, esa libertad de actuar en muchas personas, sobre todo en los más jóvenes ha devenido en lo que hoy se conoce como libertinaje.

### *En la fiesta de San Juan Bautista Todos Son Iguales*

De acuerdo a los testimonios de actores sociales que a continuación presento, en la Fiesta de San Juan Bautista todos tienen la misma oportunidad de participar. Al respecto, para Casimira, es uno de los momentos más importantes que se da alrededor de la Fiesta, sobre todo en baile de Culo e Puya, donde todo aquel que participa tiene el mismo derecho. A continuación su testimonio:

*el tambor Culo e Puya siempre se bailó al pie del santo, siempre fue de mayores exigencias dancística, mucho más complicado, pero hay una rueda donde el intercambio de espectador-actor es constante, tú sale de la rueda y te conviertes en espectador, y cuando tú quieres vuelves a entrar. Una de las cosas más bellas para mí socioculturalmente de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, su significado más importante en esa reafirmación del colectivo es la igualdad, o sea, la que está bailando puede ser la señora más señora y, la que va entrar puede ser la peor de las mujeres del pueblo, pero en una rueda del tambor Culo e Puya o en el tambor Mina todos somos iguales. Esta igualdad del curiepero se percibe en la fiesta de San Juan Bautista y el 24 de diciembre en el encuentro del niño Jesús. (E2)*

Por su parte, de Víctor interpreto que esta igualdad no está referida solamente al baile o al canto, sino que también están referidas a las relaciones interpersonales que se dan en torno a la Fiesta. Seguidamente presento lo que sostiene:

*en esos días todo el mundo es igual. No se está pendiente que si es doctor, licenciado, profesor, es como que si fuéramos uno solo. Lo he vivido, no es mentira, todos somos iguales, aunque vuelvo y te repito así después que pasen los días haya diferencias, pero en esos días la profesión no cuenta. Esa igualdad se ve reflejada mediante un abrazo, un cariño, hasta un trago de licor, de un niño que no tiene los palos para tocar y alguien se lo presta, hasta yo mismo que toco la guarura se la presto a otro, ahí se ve la igualdad. (E18)*

Pareciera que esta misma visión la tiene Lisalet cuando luego de revisar su relato.

Ella expresa:

*aquí no hay clase social, todos somos iguales desde el más rico hasta el más pobre están juntos compartiendo una cerveza, un besito de coco, un bollo; aquí no hay clase social. En la Fiesta de San Juan todo somos iguales, es decir, San Juan une a un pueblo, estemos aquí en Venezuela o en otro pueblo. En los tres días de Fiesta y el repique, la gente se olvida de lo académico y se comporta como un curiepero más. No importa el título que tengas porque en San Juan todos somos iguales. Nos encontramos como somos los venezolanos, sin importar que tengas tú o que tenga yo. Lo importante es no olvidar quienes somos. San Juan no distingue clase; posición económica y social. No olvidar nunca que somos hermanos, que cada primero, 23,24 y25 de junio todos somos iguales porque tenemos la misma fe, la misma esperanza, todos queremos un mejor país, queremos seguir siendo hermano, no mirar al otro diferente, queremos seguir unidos. Para mi San Juan es amor incondicional. (E36)*

Luego de estos relatos de actores sociales participantes en esta investigación, considero que en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, cada ser humano que

participa en esta celebración lo hace sin reparo de clase social, raza u otra condición, olvidándose de esta manera de las diferencias personales que en algún momento pudieran existir, o sea, que en esos días todos conforman un solo pueblo, Curiepe, lleno de alegría y porque no, de tristeza, al recordar aquellos momentos que vivieron nuestro hermanos africanos en condición de esclavizados.

### ***En la Fiesta de San Juan, Curiepe y el Curiepero se Reafirman***

Cuando abordo los relatos de los actores sociales, pienso que en la Fiesta de San Juan Bautista hay una reafirmación como pueblo y del curiepero. Al respecto, Casimira resalta a Curiepe cuando expresa:

*en la Fiesta de San Juan, el tambor convoca, es un baile colectivo, entonces convoca al colectivo, no es un baile que reafirma la individualidad, sino al sentimiento colectivo, de canto y de baile colectivo, que puede bailarlo sólo, en pareja, en grupo, como tú quieras, la gente cuando está cantando Mina, y tú cantas y yo te respondo, escogen un tema y se lanzan reto, no lo toca una sola persona, son cinco personas mínimo tocando, tres laures, la Curbata y la boca del Mina, es una fiesta colectiva, del colectivo, donde interviene el que hace los dulces, el que prepara la bebida, el que prepara las comidas, la ropa, entre otras cosas.*

*Durante la fiesta la gente se involucra haciendo cualquier cosa. De alguna manera, todos somos protagonistas ese día, el protagonista es Curiepe. Yo llamo a eso, anonimización voluntaria del curiepero. A nosotros no nos importa ser los grandes protagonistas de manera individual, a nosotros nos importa que el protagonista sea Curiepe, eso es lo que nos importa a nosotros. Hacerlo lo mejor posible cada uno, para que Curiepe se luzca. Nosotros cuando el tambor está sabroso decimos arriba Curiepe, uno puede gritar arriba fulano, zutano, mengano, el que esté tocando ahí, pero fundamentalmente gritamos, ¡viva Curiepe no joda! El mejor tambor es el de Curiepe. (E2)*

Pero también en la Fiesta, hay una reafirmación del curiepero. Esto lo extraigo del testimonio de Casimira:

*la Fiesta de San Juan es importante para el pueblo, porque tiene una significación histórica, sociocultural, religiosa, política y económica. Por qué política, porque nosotros nos reafirmamos como curiepero, aquí el poder somos nosotros, porque hay igualdad y equidad.*

*Date cuenta, un día de la fiesta estaban lanzando franelas y gorras como que si los curieperos eran cochinos, y venía Mariita bajando, se sentó y dijo: yo*

*si quiero a este pueblo, yo gasto mis reales para mis nietas todos los años, yo no necesito que nadie me venga a tirar una franela como un animal. Eso también tiene que ver con nuestra dignidad, el cómo nos vestimos, cómo nos preparamos y nos diferenciamos del que viene de fuera, y nos reafirmamos como curiepero, es esa reafirmación estética, porque eso no es sólo lo bello. Eso tiene mucho que ver con la percepción que tengo como curiepero. Estéticamente, cómo me percibo, culturalmente, quién soy. Si me percibo como curiepero, autónomo, libre, con una manera de ser, con una manera de entender la vida, que tengo una cosmogonía, que tengo una manera de caminar, de hablar, de comportarme, de relacionarme. Eso se expresa de esa manera. Cuando eso se va golpeando, cuando la auto percepción, el ethos curiepero se va golpeando, en cualquier sociedad tú golpeas el ethos y eso se comienza a percibir. Entonces, es más importante un pedazo de franela, que comprarme la ropa a mi gusto. Entonces hay una reafirmación del ethos curiepero, pero ese ethos a lo largo de todo el año está llevando golpe, y eso de una u otra manera se expresan en San Juan. (E2)*

A mi entender, en las interpretaciones que subyacen de los testimonios de esta informante, se vislumbran indicios de cómo ella entiende y vive la Fiesta de San Juan Bautista. Asimismo, al detenerme en los testimonios de esta informante, considero que la Fiesta de San Juan Bautista, es una celebración donde el curiepero independientemente de los cambios que ha venido sufriendo, manifiesta una actitud de afecto positiva hacia la fiesta. Donde hay una reafirmación de quiénes son y de dónde vienen. Asimismo, se coloca en evidencia la dignidad del curiepero. Sin embargo, esta dignidad se ve afectada, cuando se toca el ethos del curiepero. Al respecto, es oportuno considerar lo expresado por Geertz (2003), quien plantea que:

*el ethos de un pueblo es el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja(p. 118).*

Asimismo, según Montero (2012), la noción de ethos entre otras cosas se refiere a voces que guardan relación con carácter, costumbre, temperamento, modo de ser, de donde se deriva la moralidad de los modos de comportamiento humano. De acuerdo a estas consideraciones, a mi juicio, el ethos curiepero se ve golpeado cada año cuando, por ejemplo, se disputan por una franela institucional.

Por otro lado, en palabras de Urrutia (2009), en la fiesta, aún en las formas más variadas, el origen de la comunidad se reafirma, las identidades encuentran nueva

savia para reforzarse y las relaciones sociales, sobre todo las que tienen que ver con la autoridad y el poder, son confirmadas, reestructuradas o recompuestas.

Lo planteado por el autor anteriormente citado, tiene similitud con lo que ocurre cada año en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, donde el curiepero reafirma su forma de ser, las relaciones interpersonales mejoran, y sobre todo un grupo preocupado por la fiesta ejerce la autoridad y el poder como curieperos que son.

### ***Si San Juan lo Tiene, San Juan Te lo Da***

Si San Juan lo tiene, San Juan te lo da, en esta expresión integro los testimonios de actores sociales, que expresan sus pedimentos y los favores recibidos. Con ello tiene que ver lo expresado por Rigdia, para quien San Juan Bautista es el santo de su devoción, en el que cree, y le retribuye los favores concebidos a través del canto. Esto es lo que dice:

*San Juan Bautista para mí es lo más grande que hay. Mi devoción por él es tan estricta que siempre digo que si él lo tiene, él me lo da. San Juan me concede favores sin yo pedírselo, si él lo tiene, me lo da, y yo se lo retribuyo rindiéndole culto. Cantarle, quizá algunos lo puedan tomar como, mírala está tratando de figurar, no, eso me nace del corazón, eso es cantarle al santo de mi devoción. Todos los años le pido, claro va a llegar un momento que no se puede más, pero mientras que él pueda y me de vida y salud, aquí estaré cantando. (E17)*

De las palabras de Víctor, entiendo que su creencia en San Juan Bautista lo mantiene saludable durante los días de fiesta, otorgándole un significado de santo milagroso. Aquí su testimonio:

*para mí San Juan es un santo milagroso, porque lo que tú le pides a San Juan, él te lo cumple, claro depende de la fe de cada quien. Si tú le pides de corazón, él te cumple, siempre y cuando sea para el bien tuyo y de tus seres queridos. Fíjate, yo siempre le he pedido a San Juan por mi salud, aunque yo soy de poco enfermarme, le pido para que en esos días de la fiesta me mantenga sano, y de verdad nunca he estado enfermo en los días de San Juan. (E18)*

Wilfredo, parece estar en concordancia con Víctor, en relación a que San Juan Bautista es un santo milagroso. Veamos su relato:

*San Juan es un Santo milagroso porque uno le pide un milagro y él se lo concede. Antier nada más le pedí que me ayudara a resolver un problema que estaba atravesando, y gracias a él, todo me ha salido bien. Esto a cambio de tocarle su tambor hasta que yo esté vivo y tenga salud para hacerlo. (E19)*

Para Claudimar, San Juan Bautista no tiene ningún obstáculo para cumplir con sus devotos. Esto lo extraigo de su narración:

*San Juan es lo más sagrado, si San Juan lo tiene, San Juan te lo da, con mil y un obstáculo, te lo va a conseguir siempre y en todo momento. Yo le he pedido que me ayude en mis estudios, y gracias a Dios y a San Juan, siempre fui complacida. Por supuesto, que esos favores lo retribuyo todos los años asistiendo a la misa y mando hacer un vestido para bailar. (E26)*

Por su parte Yolibeth, considera que los favores recibidos de San Juan, están muy por encima de los que ella le ha podido retribuir. Esto es lo que interpreto de su testimonio:

*le tengo una fe tan grande que si San Juan lo tiene, San Juan me lo da. Por supuesto, que yo también cumplo con lo que le prometo. Siempre le pido, me ha cumplido tantas cosas, que me he quedado corta en todo lo que yo le puedo dar. Y siento que todos tenemos más para darle, no sólo yo, todos tenemos más para cumplirle, todos tenemos amor para darle. (E20)*

De lo expresado por Érika, entiendo que a los santos hay que pedirle con fe, porque aunque San Juan Bautista no le cumplió en su pedimento, considera que sigue siendo un santo milagroso, debido a que les ha cumplido a otros, así lo comenta:

*Para mí San Juan Bautista es un santo grande y universal, porque conozco mucha gente que le ha pedido favores al santo y él se lo ha concedido. Entonces, a través de él y la danza, yo siento que es como agasajar al santo nada más viniendo cada año y verlo, disfrutar su Fiesta y viendo que hay tanta gente que le tienen devoción.*

*Yo le tengo mucha devoción, aunque le pedí un favor y no me lo cumplió, pero se lo pedí al niño Jesús de Curiepe y sí me lo concedió. Yo tenía una discapacidad lumbar, me operaron de la columna, yo duré un tiempo sin hacer esfuerzo físico, cuando vino la fecha del niño Jesús de Curiepe, se lo pedí y me lo concedió. Es posible que San Juan no me lo concedió porque no se lo pedí con la fe suficiente, porque para uno pedirle a un santo lo debe hacer con la fe suficiente. Era tanta la desesperación que le pedí al niño Jesús, me lo concedió y luego le pagué su promesa. (E30)*

En la misma dirección de Érika, percibo el sentir de Freddy cuando refiere que para que el santo cumpla, tienes que hacerlo con fe. Freddy así lo expresa:

*San Juan para nosotros es grande, él nos da lo que le pedimos, si lo pedimos con amor, con cariño, él lo da. Por eso es que hay un dicho: si San Juan lo tiene, San Juan te lo da, porque San Juan si tú le pides de corazón, amor, con todo, él cumple tus deseos porque tú se lo estás pidiendo con sinceridad, desde el corazón.*

*Yo le pedí a San Juan que yo me tenía que graduar de licenciado y el cumplió con eso. Pero si uno le pide favores a San Juan, luego hay que retribuirle el favor, en mi caso yo le traje ramos de flores, que algo pequeño en relación con el favor que me concedió. (E31)*

Para Clementina, Dios le ha concedido muchos milagros a través de San Juan Bautista, pero a su vez pide por la paz de Venezuela. Esto lo extraigo de su testimonio:

*cuando hago referencia a los milagros, me refiero a la salud de mi mamá, mis hijas que siempre las tengo sanitas gracias a Dios, sus estudios, el trabajo que tenemos el día a día se lo debemos a San Juan. Siempre le pido el día a día de cada amanecer, agradeciéndole primeramente a Dios y a San Juan Bautista, que es uno de los profetas que transmitiera la fe a miles de personas en el mundo. San Juan es muy milagroso y por supuesto que uno agradece más que todo a los milagros hechos por él.*

*También le pido a San Juan que cada día nos toleremos más, que nos aceptemos unos y otros sin distinción de colores políticos, porque Venezuela es una sola y tenemos que trabajar duro con ellos. Con el favor de San Juan Bautista yo creo que va a lograr ese milagro. (E35)*

De Maritza, interpreto que cada quien tiene una manera de pedirle a San Juan y su forma de agradecerle. Esto es lo que dice:

*yo le he pedido favores a San Juan, y lo retribuyo asistiendo a la misa el 24 de junio, otros se lo retribuyen cantando, bailando, con flores, con atuendos, en fin, con cualquier gesto. Algunas veces he estado fuera del país y he asistido el 25 de junio que es el día que se encierra, pero siempre estoy atenta a él, aunque ese día sentimos un dolor porque lo van a guardar, pero tenemos una esperanza que el próximo año lo vamos a tener nuevamente, con mayor entusiasmo, con más alegría y con un furor cristiano que sentimos todos los que asistimos a esta Fiesta. (E38)*

Por su parte, Lino atribuye uno de sus milagros concedido por San Juan, al hecho de facilitarle la llegada a la Fiesta para venerarlo. Así se expresa:

*San Juan es algo tan grande que no solo a mí me ha hecho favores. Con todas las personas que hablo y trato, también le ha hecho favores, si San Juan lo tiene, San Juan te lo da. Date cuenta, mi carro no tenía cauchos para yo venir a la Fiesta de San Juan, le pedí que me presentara los cauchos, y tú*



*no lo vas a creer, me llamó un amigo ofreciéndome unos cauchos y que se lo pagara como pudiera, ese es uno de los muchos testimonios. (E22)*

Al detenerme en los testimonios de estos actores sociales, es evidente la fe que tienen por San Juan Bautista. Fe, que es retribuida por el santo al cumplir con las peticiones hecha por cada devoto, lo que hace de San Juan Bautista un santo milagroso. Por otro lado, a mi entender, estamos frente a un acto mágico-religioso, es decir, una combinación de lo profano con lo sagrado, el cual no pudiera tener explicación desde la racionalidad. De acuerdo a esta apreciación, pareciera que la magia se encuentra en la religión en forma de milagro, el cual implica la ayuda de la deidad.

En relación a esa especie de magia, considero importante lo que sostiene Frazer (1981), en cuanto a que estamos en presencia de un tipo de magia imitativa y contaminante, puesto que ambas establecen que las cosas actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta, cuyo impulso es transmitido de la una a la otra.

Por su parte, Martín (1986) refiere que el pensamiento mágico busca demostrar que el saber teórico y el sentimiento no son incompatibles, al igual que tampoco lo son lo razonado y lo vivido o lo objetivo y lo subjetivo. Acota este autor, que quizás de ello deriva el hecho de que el pensamiento mágico carga de significación a seres que se perciben como si ofrecieran con el hombre un determinado parentesco. Así, dioses y santos son dotados de humanas virtudes y terrenales defectos, que cuando conceden una dádiva se les premia con ron y bailes.

En este sentido, con la expresión, si San Juan lo tiene San Juan te lo da, los devotos manifiestan el poder que tiene el santo, y ponen en él todas sus esperanzas a través de una serie de rituales para pedir por su salud, por la tolerancia, por el amor y la prosperidad en general, y así lograr sus favores, los cuales son retribuidos con obsequios de flores, cantando, bailando, tocando, u otra forma de acuerdo a la petición del creyente.

## **La Fiesta de San Juan Bautista y su Vinculación con el Ambiente Natural**

### ***La Fiesta de San Juan, Una Fiesta con Raíces en el Ambiente***

A partir de los testimonios de los actores sociales, pienso que estos perciben que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe mantiene una vinculación con el ambiente natural. Esto es lo que entiendo al abordar los testimonios de Casimira, Eva y Edgar.

Al respecto Casimira manifiesta:

*Curiepe y su la Fiesta de San Juan nacieron apegados a la conservación del ambiente, valorando la tierra ¿De qué vivía? Vivía de lo que te produce la tierra, por eso se cuidaba el río, todo el mundo tenía una troja en su casa con plantas medicinales, un jardín con flores en su casa, con plantas ornamentales. Había un gusto y por eso mucha gente no entiende cuando nosotros el 24 estamos bailando tambor y empieza a llover, gritamos y saltamos con alegría, porque nos queda el recuerdo de que la fiesta depende de la lluvia, porque dependíamos de la agricultura. Eso te da una certeza de creer en ti. Si tú siembras tú comes. (E2)*

De lo que manifiesta Eva, interpreto que alrededor del tambor se recoge una serie de elementos que forman parte de la naturaleza, los cuales en un todo se traduce en la Fiesta de San Juan. Esto es lo que dice:

*desde mi cosmovisión el tambor es madera, tiene fibra animal, durante la celebración hay contacto físico, está presente el sol, la pacha mama, los ángeles y Dios por sobre toda las cosas, la imagen de San Juan, los iguales a mí, es el momento del pueblo, todo eso constituye la Fiesta de San Juan en Curiepe. (E5)*

Por su parte, encuentro que Edgar ve a la Fiesta como una oportunidad para promover la conservación del ambiente sano. Asimismo, entiendo que el hecho de que Curiepe este inmerso en una zona agrícola le confiere elementos naturales que de una u otra forma pudieran estar asociados a la Fiesta de San Juan Bautista, como por ejemplo la cosecha de cacao. Veamos su relato:

*la Fiesta de San Juan está vinculada a lo ambiental. Fíjate, si los cultores hacen una reflexión sobre la conexión de la Fiesta y los ciclos agrícolas, lo van a ver claramente, y van a ver como alrededor de la Fiesta se pueden crear símbolos para la promoción del derecho a un medio ambiente sano. No es casualidad que la Fiesta de San Juan sea la fiesta del solsticio de verano y eso está vinculado en la región de Barlovento a los ciclos agrícolas, y que*

*tiene que ver con un conocimiento profundo de la tierra y del agua, así como de los ciclos astrológicos que están vinculados con el tema agrícola. En la medida que tú empieces a identificar que la fiesta está determinada por esos elementos, empiezas a desarrollar una cultura medio ambiental, una cultura de derecho a un medio ambiente sano.*

*No es casual que esta fiesta corresponda al periodo del solsticio de verano. Definitivamente, el momento del año que tiene que ver con los tiempos de sembrar y cosechar se conecta con la tierra y con los elementos del medio ambiente. Si haces esa reflexión e identificas previamente los elementos medioambientales constitutivos de la Fiesta, es un primer paso para desarrollar actividades ecológicas o de protección al derecho a un medio ambiente sano. (E28)*

También de las palabras de Edgar, percibo que la Fiesta puede servir de vaso comunicante entre los problemas comunes incluyendo los ambientales presentes en la comunidad de Curiepe y la organización para la resolución de los mismos, los cuales permitan transitar hacia un ambiente libre de contaminación. Esto es lo que señala al respecto:

*la Fiesta es un momento de encuentro que permite mirarse y tocarse y fortalecer relaciones de solidaridad, eso es la base para la organización comunitaria en función de los problemas que son comunes y que se tenga un interés real y legítimo en resolverlo.*

*Allí funciona el sentido de pertenencia y el elemento cohesionador de la fiesta para que la necesidad de resolver problemas sea auténtica, y algunos de los problemas que tenemos a la vista es el tema del derecho a un medio ambiente sano. Insisto la Fiesta de San Juan es el momento de encuentro, que permite desarrollar relaciones de solidaridad entre curieperos y visitantes, que facilita la organización comunitaria para resolver problemas comunes, entre ellos el problema medio ambiental.*

*La Fiesta termina siendo una plataforma para otras cosas, es decir, si yo identifico que esta Fiesta está vinculada con el agua, yo empiezo a preocuparme por la contaminación del río Curiepe, me empiezo a preocupar qué está pasando con los pasos del río, conozco cómo se llaman los pasos del río. Empiezo a vincularme más con la tierra, con el pueblo y sus problemas, y por el ambiente de Curiepe y con lo que está pasando.*

*La Fiesta de San Juan está vinculada a lo ambiental. Fíjate, si los cultores hacen una reflexión sobre la conexión de la Fiesta y los ciclos agrícolas, lo van a ver claramente, y van a ver como alrededor de la Fiesta se pueden crear símbolos para la promoción del derecho a un medio ambiente sano. En la medida que tú empieces a identificar que la Fiesta está determinada por esos elementos, empiezas a desarrollar una cultura medio ambiental, una cultura de derecho a un medio ambiente sano. (E28)*

De los relatos de estos informantes, interpreto que Curiepe y la Fiesta de San Juan Bautista por tener un carácter agrario, la gente cuidaba la tierra y el agua. Es una fiesta que tuvo vinculada al medio natural. Pero que en la actualidad, se podrían crear símbolos que permitan promover un ambiente libre de contaminación. De esta manera, considero que la fiesta a través de la participación ciudadana, se podría convertir en un instrumento para la resolución de problemas presentes en la población de Curiepe, entre ellos, los que tienen que ver con la conservación del ambiente.

Al respecto, considero necesario citar el Artículo 127 de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV, 1999), que reza entre otras cosas que:

es un derecho y un deber de cada generación proteger y mantener el ambiente en beneficio de sí misma y del mundo futuro. Toda persona tiene derecho individual y colectivamente a disfrutar de una vida y un ambiente seguro, sano y ecológicamente equilibrado (p. 44).

Como se puede apreciar, la Carta Magna nos exige que individual o colectivamente debemos conservar el ambiente en beneficio de las generaciones presentes y las que están por venir. De allí, que la Fiesta de San Juan Bautista como organización puede ser una plataforma para transitar a un ambiente sano y libre de contaminación.

### ***El Tambor, un Instrumento Musical Elaborado con Elementos Naturales***

Los testimonios que aquí presento de Adrián y Carlos, me hacen pensar que para la construcción de los tambores, los cuales son piezas fundamentales en la celebración de la Fiesta de San Juan, en su mayoría son de origen natural. En este sentido, de Adrián interpreto que, la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe corre peligro, porque por un lado, los árboles que son utilizados para su construcción han ido desapareciendo y por el otro, los animales de donde se extrae el cuero están en extinción. De forma tal que, hay que cuidar los ecosistemas para conservar el tambor. Esto lo extraigo cuando me sumerjo en sus testimonios:

*la siembra del árbol de aguacate que es muy propio de acá, y te hablo del aguacate porque es el árbol que se utiliza para hacer el tambor Mina, han*

*ido desapareciendo. Dónde están esos grandes árboles de aguacate aquí, al menos yo no los veo. Yo creo que si aquí no se da realmente una siembra constante del aguacate, de lano y de otros árboles que se utilizan en la construcción de los tambores como, por ejemplo, el roso campanito, que también hay que buscarlo en las montañas más profundas de acá, o un tasajo que cumple esas funciones pero que es sumamente pesado, la Fiesta de San Juan Bautista corre peligro.*

*Pero además, recuerda que no es simplemente eso, el cuero que se utiliza es el de acure o de venado, pero si se empiezan a extinguir estas selvas tropicales, dónde vas a conseguir esos animales, o sea, son fiestas que dependen totalmente del suelo. Por eso es que la imagen de San Juan Congo habla mucho, porque esa imagen de Congo, con su dedo señalando hacia la tierra, te está diciendo al suelo vas a regresar algún día a alimentar a la tierra tal cual como hace cualquier ser vivo que nace, crece, se multiplica y luego tiene que morir para fertilizar la tierra.*

*La gente como que no ve eso muy claramente. Si acabamos con la vegetación que está alrededor, estos animales que sirven para el cuero de los tambores tienen que migrar a otro lugar, entonces que vas hacer, vas a tener que ir más lejos a buscar el material y si en aquellos lados hacen lo mismo, van a terminar desapareciendo. Hay que buscar la manera de decretar zonas que sean específicamente para eso, conservarla para eso. Lo que quiere decir que si conservamos los ecosistemas, estaríamos conservando el tambor y por ende las fiestas, porque si no tiende a desaparecer. Por eso es que digo es necesario tener ese recurso natural allí, ese recurso que tiene que ver con la siembra y con la conservación del ambiente. (E1)*

Asimismo, de Carlos interpreto que la comercialización de los tambores, acelera la desaparición de la fauna y la flora que son utilizados para su construcción. Así lo expresa:

*anteriormente el artesano que construía los tambores, iba al campo, conseguía la madera y duraba muchos años para ir nuevamente. Pero cuando lo comercializo, voy a la montaña, corto y recorto porque necesito vender. Por ejemplo, un artesano que se dedique a la comercialización de tambores tiene que cortar muchos árboles, produciéndose un impacto ambiental que difícilmente lo va a resarcir.*

*Aunque quedan muy pocos artesanos que construyen los tambores, a ellos cada día se le hace más difícil conseguir ese árbol de aguacate o tasajo o cualquiera de los árboles que se utilizan para los tambores. Tanto es así que ellos tienen que apelar a los cazadores para que les digan en qué sitio está un árbol de aguacate que sirva para fabricar el tambor, porque no todos sirven. Reitero cada día se le hace más difícil la construcción de los tambores para la fiesta. Con relación al cuero que utilizan los tambores, los cazadores cada día le incrementan más el costo, porque al cazador se le hace cada día más difícil conseguir un venado. Imagínate qué cantidad de*

*cueros usa un artesano que se dedica a la comercialización de tambores.*  
(E4)

En fin, pienso que cada actor social desde su perspectiva, plantea la necesidad de reorientar la manera y el propósito como están siendo extraídos los recursos naturales que son utilizados en la construcción de los tambores. Así como, promover la siembra de estos árboles.

A decir de García y Priotto (2009), desde una perspectiva crítica consideramos que los problemas ambientales son emergentes de los modos de producción, distribución y consumo que sostenemos actualmente así como del sistema de valores que sustenta el modelo de desarrollo basado en un crecimiento económico ilimitado, el individualismo, la competencia y el sálvese quien pueda.

A mi entender, de acuerdo a lo señalado por este autor, si no se frena la tala de árboles y la caza de animales de manera indiscriminada, causada por el afán de obtener ganancias económicas sin importar las consecuencias, se estaría creando problemas ambientales, incluyendo a la Fiesta de San Juan Bautista.

### ***Problemas Ambientales Durante la Fiesta de San Juan***

El turismo trae consigo alteración al ambiente donde se desarrolle la actividad, que puede ser positivo o negativo. En el caso de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, tomando en cuenta los testimonios de Eva, considero que en la Fiesta de San Juan no hay un manejo adecuado de los residuos sólidos que son generados por los asistentes. Así como los ruidos molestos producto de artefactos, los cuales se confunden con el sonido de los tambores, rompiendo de esta manera con la tradición. Así Eva lo expresa:

*yo pienso que la Fiesta de San Juan se ha convertido también en un espacio para la acumulación de desechos. Yo que vivo en el casco puedo observar en la mañana la cantidad de basura que queda en las calles, en la plaza, en el río. El ruido que genera los carros encendidos con música distinta a los tambores, mucha generación de plástico y vidrio, el mal olor que queda en las calles, etc. Gracias a Dios en Curiepe siempre ha habido un personal que se encarga de la limpieza de las calles.*

*Hay que tomar conciencia del impacto que genera, porque es una fiesta donde concurren muchas personas y todos los desechos quedan aquí. El tambor a veces no se escucha y es por el ruido que producen los carros con su música a todo volumen, una música ajena a la que debe sonar en esos días, la música nuestra. Antes el tambor se escuchaba hasta la entrada del pueblo, pero ahora no se escucha. No sé si son los tocadores o la contaminación sónica producida por los dueños de vehículos que ponen su música a todo volumen. (E5)*

Indudablemente, según el relato de esta informante, estamos en presencia de uno de los ambientales de mayor preocupación en el Mundo, me refiero a la generación de grandes cantidades de residuos sólidos. Sobre esta problemática ambiental generada por el manejo inadecuado de los residuos sólidos, Leff (2007) plantea la necesidad de generar cambios de conciencia sobre sus causas y sus vías de resolución, pasando por un proceso educativo, de reorientación de los valores que guían el comportamiento de los seres humanos hacia la naturaleza.

### **Turismo, Patrimonio, Identidad y Conservación**

#### ***La Fiesta de San Juan, Podría Convertirse en un Espacio para el Turismo Cultural***

Los testimonios de Eva, Casimira, Luz María, Rodolfo, Lisalet, Carlos, Luisa, y José me llevan a pensar que, la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe podría convertirse en un espacio para el turismo cultural.

En particular para Eva, hay que definir el tipo de turista que se quiere en la Fiesta. Seguidamente presento lo que sostiene:

*¿Cuál es el turista que nosotros queremos que venga a Curiepe? El turista siempre va a ver, pero nosotros tenemos que perfilar qué tipo de gente nosotros queremos que venga a Curiepe. En los últimos tiempos el turista que vine a Curiepe ha tenido un comportamiento muy hostil. Nosotros vivimos en frente de la casa de la cultura donde se celebra parte de la Fiesta, y hemos visto que ha llegado la policía para llamarles la atención a mujeres que se quieren desnudar porque los niveles de alcohol están muy altos, hay peleas, etc. Gente que uno dice: ¿quiénes son estos, de dónde son? Gente con comportamiento muy extraño. Antes había más gente en el tambor Culo e Puya observando, aprendiendo a tocar, a cantar, a bailar, gente grabando, documentando. Estos son recuerdos que yo tengo de hace diez años. (E5)*

Considero que la percepción de Eva, es que los visitantes en la actualidad, son personas que se distancian del verdadero turista, debido a que muchos de ellos no aprecian la cultura, por el contrario tienen un comportamiento no adecuado.

De Casimira también interpreto que, se debe definir el tipo de turismo que se quiere para Curiepe, donde el único atractivo no sea la Fiesta de San Juan, sino que hay que tomar en cuenta otros atractivos, como por ejemplo el río Curiepe, es decir, un turismo para todo el año, no para tres días. Así, Casimira expresa:

*si nosotros reorientamos la vida del curiepero, qué papel va a jugar el turismo, porque yo creo que en una época del año, el río puede funcionar como atractivo turístico. Cuál es el turismo que nosotros vamos a impulsar. Un turismo que se nos va a ir de las manos y va terminar revertiéndose en contra de nosotros, no, tiene que ser un turismo controlado por nosotros. Por qué al Boulevard y al Museo no se le saca un mejor provecho. El museo puede vender material POP; franelas, libretas, entre otras cosas. Yo hice el intento, pero bueno... Yo sí creo, que nosotros debemos reorientar la vida de Curiepe, creo que tanto San Juan como el Niño Jesús da para eso y mucho más pero poniéndonos un norte hacia dónde va Curiepe. (E2)*

Por otra parte, a mi entender, Casimira aporta algo interesante, esta informante piensa que la Fiesta de San Juan Bautista por lo que ofrece, ha dejado de ser un atractivo turístico para muchos. Así, manifiesta:

*en cuanto al turismo yo me pregunto: ¿Qué vamos a ofrecer turísticamente? A la Fiesta de San Juan yo no le veo asidero, cada día le veo menos asidero. Entonces, cada día la Fiesta es más folclor y menos cultura. En la medida que es más folclor y menos cultura, es una Fiesta que se está empobreciendo. ¿Qué está pasando con la granjería de Curiepe? Yo recuerdo que para el San Juan Monumental de 1970 había toda la granjería de Curiepe, pero como eso está desvalorizado pareciera que es más importante comprar un dulce en Higuero, porque los medios y la escuela nos han enseñado la vergüenza étnica, nos han enseñado a tener vergüenza de lo nuestro ¿Qué viene a ver un turista serio aquí? ¿Qué le podemos ofertar? Antes venía y observaba el baile y el toque del tambor. Ahora la gente sale horrorizada del Mina. (E2)*

Sin embargo, de Luz María, quien es visitante, percibo que la Fiesta de San Juan es una oportunidad para hacer turismo. Aquí su testimonio:

*en relación al turismo, es importante como durante la Fiesta uno puede visitar el museo y desde allí ver los personajes que son patrimonio de Curiepe, se visita la iglesia, entre otras cosas, o sea, Curiepe y la Fiesta de San Juan puede considerarse como un espacio para el turismo, inclusive la gente*



*puede visitar el río y puede aprovechar de darse su bañito, porque el día de San Juan Bautista tiene su magia de que las aguas están benditas. (E37)*

Al detenerme en los relatos de estas informantes, por un lado entiendo que, el visitante que participa en la fiesta no es el más idóneo. Pero por otro lado, para el turista que se quiere, la fiesta ha dejado de tener interés. Asimismo, entiendo que la actividad turística en Curiepe no debería estar relegada a los días de Fiesta de San Juan Bautista, sino que se debería impulsar el turismo durante todo el año donde se integre otros recursos, como por ejemplo el río, que en su conjunto representaría el producto turístico.

Al respecto, es oportuno considerar lo expresado por la Organización Mundial del Turismo (OMT, 2008), quien plantea lo siguiente:

la mayor o menor potencialidad de un destino turístico está intrínsecamente unida a la mayor o menor disponibilidad de sus recursos turísticos e, igualmente, a la atracción que en un determinado momento éstos puedan tener para la demanda, lo que significa que no basta con tener un patrimonio turístico (un conjunto de potencialidades) para garantizar la creación de un buen producto. En este sentido, la actuación de las instituciones correspondientes será determinante para que ello pueda ocurrir (p. 186).

Tomando en cuenta la opinión del autor ante señalado, a mi juicio, la Fiesta de San Juan Bautista como recurso turístico a pesar del deterioro que ha venido sufriendo, todavía tiene alta demanda, lo que convierte a Curiepe en esos días en un destino para el turismo. Pero además entiendo, que se está ofreciendo un producto turístico que de acuerdo a sus características, no es atractivo para el tipo de turista que en un momento estuvo en Curiepe. De tal manera que, la fiesta que era reservada para un grupo selecto de turistas, actualmente se ha convertido en un turismo de masas, con un impacto ambiental negativo.

En este sentido, de Rodolfo interpreto, que hay que captar nuevamente la atención del turista con las características requeridas en la Fiesta de San Juan Bautista. Así lo expresa:

*fíjate una cosa, como toda fiesta que se hace popular, uno pudiera decir que pudo haber un aprovechamiento más allá, porque independientemente de lo que sintamos, del arraigo que uno tiene con la remembranza, hay personas que sabiendo que viene tanta gente, pudieran hacer cosas que siempre se realizan cotidianamente como: dulcerías, algún tipo de comidas y sacarle*

*provecho. En este sentido, si canalizamos mejor las fiestas tenemos la esperanza de volver a tener visitas bien atendidas, gente que nos vengán a ver de otra manera. Eso socialmente pudiéramos lograrlo. (E7)*

A mi entender, para lograr que el turista de calidad muestre nuevamente su interés por la Fiesta de San Juan Bautista, se necesitaría obligatoriamente una reorientación en la forma de organizarla. Donde la fiesta sea un enlace entre lo económico y lo social. De esta manera, se convertiría en un producto turístico de calidad.

Al respecto, es importante detenerme en lo que aporta Arecenza (2006) sobre el producto turístico y por ende en el turismo cultural. Este autor establece tres elementos constitutivos del producto turístico: los atractivos turísticos, las instalaciones turísticas y la infraestructura que da acceso al lugar. Es lo que este autor ha denominado, facilidades turísticas, que estarían constituidas por las instalaciones existentes en el destino o en el lugar donde se localizan los atractivos turísticos. Éstas permiten la estancia en el lugar de destino, el alojamiento, manutención y la participación y disfrute de los atractivos ofrecidos, además del acceso a servicios complementarios. Además, de la importancia del transporte hasta el destino como elemento constitutivo del producto turístico.

Tomando en cuenta la opinión del autor antes señalado, dentro de los elementos constitutivos del producto turístico, Curiepe cuenta con el atractivo representado por la Fiesta de San Juan Bautista, y que es de fácil acceso. Del resto de estos elementos, de acuerdo a mis vivencias, considero que Curiepe presenta debilidad.

En particular para Eva, por lo general las personas que se dedican a la actividad comercial, no son oriunda de Curiepe, es decir, que al pueblo pareciera no importarles las ganancias que puede obtener en la fiesta. Seguidamente presento lo que Eva sostiene:

*si el curiepero se organiza, si es el que vende la artesanía, si es el que vende la comida, entonces la Fiesta es sustentable. Son tres días en la que el curiepero puede comercializar con gran parte de su trabajo, pero hemos dejado tristemente que la gente de afuera es la que venga a vender la franela, el pañuelo, la tambora, el rosario, la estampa de San Juan, etc. Al curiepero qué le queda de la Fiesta de San Juan. (E5)*

Sin embargo, de Carlos, interpreto que la Fiesta de San Juan Bautista es una oportunidad para dar a conocer por medio de la venta la artesanía y la comida autóctona. Aquí su relato:

*la Fiesta de San Juan en Curiepe representa oportunidades para algunas personas de manera individual, algunas familias y comerciantes. Oportunidad de aprovechar esa afluencia de personas para percibir algún ingreso económico producto de las ventas. Debo decir que anteriormente venía mucha gente de afuera para atender comercialmente al turista. Esa mentalidad poco a poco fue cambiando y el curiepero fue asumiendo y fue siendo protagonista de esa parte. Yo creo que en el día de hoy el 80% de las personas que le brindan al turista la oportunidad de atenderlo son curieperos. En este sentido, la Fiesta de San Juan en Curiepe representa una oportunidad para algunas familias de Curiepe. Eso para mí es positivo, que haya alguien que venda algo dentro de la Fiesta. Yo me ubico visitando una fiesta en un pueblo ajeno donde no consiga donde comprar, eso me generaría angustia. Me refiero a las comidas, algunas típicas y otras no. Pero debo decir que muchos de los suvenir que se venden, no son oriundo de Curiepe, son muy poco los suvenir que son autóctono. Eso hay que modificarlo, hasta la bebida. Habría que trabajar con las personas que se dedican a la comida para que estén presentes las comidas y bebidas autóctonas. Aunque debo decir, que la comida y la bebida autóctona no formaban parte de la fiesta, por ejemplo en los años veinte cuando nosotros no existíamos, cuando se celebraban las fiestas, la bebida y la comida que allí se veía, eran propias de Curiepe y esa comida y bebida era: cafunga, besito de coco, dulces, sancochos en sus diferentes modalidades, etc. porque era lo de aquí. Eso no era porque era San Juan, era lo que se consumía para la época. Eran elementos que nos identificaban como pueblo, como elementos autóctonos debería de mantenerse. Habría que hacer un trabajo para que esto se mantenga. (E4)*

Por otra parte, de este actor social entiendo que, el curiepero progresivamente ha ido asumiendo el protagonismo del comercio. Sin embargo, muchos de los suvenir que se venden durante la Fiesta, son dispensados por personas que no son oriundas del pueblo de Curiepe. Aunque, desde la perspectiva de este informante la comida y la bebida curiepera no forman parte de la Fiesta.

De José, entiendo que la Fiesta de San Juan no deja nada. Lo anterior lo infiero de su testimonio: “celebramos San Juan hoy y mañana, pero pasado mañana es el mismo Curiepe. Cuando buscamos el fruto de la fiesta, ¿dónde está?”. (E8)

Por otro lado, para Lisalet, a través de la Fiesta, el pueblo de Curiepe podría alcanzar un crecimiento económico, debido a las ventas realizadas durante la Fiesta. Su testimonio lo presento a continuación:

*pienso que esta Fiesta es una oportunidad para el crecimiento económico de la comunidad porque veo muchas ventas de comida criolla, dulcería, etc. hasta eso te da San Juan, te da la oportunidad; como que dijera esos son mis días pero aprovecha tú para vender. (E36)*

De Abrahán percibo, que para él, la Fiesta es un momento para obtener ganancias económica, independientemente que no sienta devoción y fe por San Juan. Veamos lo que dice:

*es una oportunidad para el comercio, yo no lo siento así como otras personas que dicen que lo llevan en la sangre, no. Sino que cuando llega la Fiesta, yo siempre he aprovechado de montar cualquier negocio, este año no lo hice porque todo está demasiado caro, pero desde que tengo uso de razón siempre he montado negocio, donde vendo comida, bebidas alcohólicas, entre otras cosas. Te reitero yo no lo siento como otros que lo sienten, lloran y brincan. Para mí, lo veo más como una oportunidad para el comercio. Yo he visto gente que lloran. Si yo llegara a llorar, lo haría porque se fue la fiesta y con ella la oportunidad de seguir ganando dinero, hay que esperar el próximo año. (E11)*

### ***La Fiesta de San Juan, Entre la Reafirmación como Pueblo y el Patrimonio Cultural***

Los testimonios de los actores sociales, me han hecho pensar que a pesar de los cambios que ha sufrido la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, aún se mantiene como patrimonio cultural inmaterial del estado Miranda y de interés nacional.

Al respecto, para Carlos quien es cultor, todo no está perdido. Así lo manifiesta: *“tampoco es como algunos lo ponen, que todo se perdió, que no se parece en nada. Desde mi punto de vista no es así. Tenemos todavía muchos elementos presentes allí, pero alguien tiene que orientarlo”.* (E4)

De lo que refiere Betty, quien es visitante y bailadora, entiendo que en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, todavía se mantienen elementos propios de ella, asunto que no percibe en otros lugares donde se da esta celebración. Así manifiesta:

*culturalmente, lo más importante es que se mantenga la Fiesta, en otros sitios no se mantiene como se mantiene aquí en Curiepe. Yo siento que es importante ver a los niños vestidos con su traje típico, preparados, que la gente le presente sus niños a San Juan. Esto sigue siendo igual, la casa de la cultura igual, la gente disfrutando de su Fiesta, la Fiesta sigue viva, la gente como que se transforma funcionalmente para que siga funcionando, sobre todo para que la futura generación se empodere de la fiesta y se mantenga. (E25)*

Para Casimira, el significado cultural que tiene la Fiesta de San Juan Bautista, es la reafirmación de las raíces africanas. Así lo expresa en su testimonio:

*el significado que tiene San Juan culturalmente para mí, es la reafirmación de esos distintos grupos humanos, que unos ya eran negros criollos porque eran hijos de blancos, otros eran africanos, otros eran africanos pero que venían de las islas. Pero ese grupo humano de raíces africanas, en esas fiestas, tenían la oportunidad de reafirmarse a través de su música, su danza, sus cantos, no tener que pedirle permiso a nadie, más allá del permiso que tenía que pedir cualquiera para hacer una fiesta, pero no tenía que contar con el permiso del amo que dice si baila o no baila. Lo que yo recuerdo de niña, por ejemplo, es que en esos días la gente se sentía más africana que nunca, rememoraban a los abuelos africanos, pero se fue perdiendo en el tiempo. (E2)*

En la misma dirección de Casimira está Eva, cuando se refiere a la Fiesta de San Juan desde la perspectiva cultural. Esto es lo expresa en su testimonio:

*desde lo cultural, la Fiesta de San Juan es un legado de nuestros ancestros. Los que sufrieron la esclavitud, los que vinieron después que sufrieron otro tipo de discriminación, agricultores que sin necesidad de haber estudiado en alguna universidad sobre música nos han legado tanto aporte musical a Curiepe, aportes rítmicos, que Curiepe sea una referencia en el tambor Culo e Pulla y en el tambor Mina, en todo, porque Curiepe celebra todo. (E5)*

Lisalet considera, que la Fiesta de San Juan Bautista es una costumbre que ha ido de generación en generación y que representa el símbolo que identifica a la población de Curiepe. Aquí sus palabras:

*yo creo que la Fiesta le da identidad al pueblo de Curiepe, es algo que va de generación en generación. El mundo cambia y hay más tecnología pero de alguna forma San Juan sigue representando nuestros antepasados, esas raíces que somos y que no debemos perder. Esto es cultural, porque ha ido de generación en generación. Mi abuelo le pasó esta costumbre a mi papá, mi papá nos la pasó a nosotros, ahora se la está pasando a su nieta. Yo creo que la gente que ama a este pueblo y a San Juan Bautista, no va a permitir que se acabe y contra viento y marea,*

*siempre lo van a celebrar. Además, el curiepero no va a permitir que nada externo, la transforme en algo negativo. Eso es algo que se lleva en la sangre. Mi sobrina es chilena y cuando vino la primera vez tenía un año y ayer en el repique estaba bailando el tambor y cantando, eso se lleva en la sangre y por eso es que no se ha perdido. Te lo digo, por cada primero de junio, 23, 24 y 25 que lo he celebrado desde mi trabajo, sentada frente mi computadora, con un video, y digo: bueno San Juan aquí estoy, no estoy allá pero aquí te estoy bailando. (E36)*

Para Freddy, la Fiesta de San Juan es la raíz del pueblo de Curiepe y de los devotos. Esto lo extraigo al detenerme en sus palabras: “*San Juan ha creado en nosotros aparte de la cultura, que tenemos que tener sentido de pertenencia. Lo queremos, es el estirpe de nosotros y del pueblo de Curiepe*”. (E31)

Por su parte, de las palabras de Juan entiendo que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, reúne los elementos necesarios para ser reconocida por la UNESCO como patrimonio inmaterial de la humanidad. Así manifiesta:

*considero que la Fiesta de San Juan Bautista de Curiepe, desde hace mucho tiempo, debió ser reconocida como patrimonio cultural nacional y por la UNESCO como patrimonio inmaterial cultural de la humanidad, porque es una tradición que no se celebra en otro pueblo en Venezuela, como se celebra en Curiepe. No la baila ni la canta otro pueblo en Venezuela. (E15)*

En contraposición con lo que expresa Juan, para Eva la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe no reúne los elementos necesarios para esta distinción, porque la fiesta ha devenido en un libertinaje. Ella manifiesta:

*creo que la Fiesta no puede ser patrimonio inmaterial de la humanidad, porque se está convirtiendo en un derrape y me molesta el hecho que haya sido elevado primero a patrimonio de la humanidad la Parranda de San Pedro, que musicalmente es monótona, pero su tradición se ha mantenido tal cual desde sus inicios hasta ahora. Obviamente, para mí el San Juan de Curiepe tiene más reconocimientos, más diversidad, más vistosidad que la parranda de San Pedro, pero cuando ven las fiestas dicen: esto no puede ser patrimonio de la humanidad. Siento que nosotros tenemos potencial para ser patrimonio, no solo del estado Miranda, de Venezuela y de la humanidad, pero no estamos acordes, porque la Fiesta de San Juan en Curiepe ha perdido sentido.*

*Cada vez quedamos menos, porque hay personas que habían estado comprometidos con las fiestas y lamentablemente han fallecido, y uno comienza a decir para dónde vamos. Da temor que se sigan muriendo cultores, tocadores y bailadores, pero San Juan siempre va a estar ahí. Este año me sentí muy mal, porque eran las nueve de la noche y solamente*

*habíamos tres tocadores y San Juan solo. Recuerdo que anteriormente la fiesta no era así, el tambor amanecía. La gente esperaba ese 24 para amanecer, para cantar, para bailar. No sé si la gente tiene otras responsabilidades o si sus prioridades han cambiado, no sé si es la inseguridad. (E5)*

Por su parte, de Carlos entiendo que el hecho de nombrar a la Fiesta de San Juan Bautista patrimonio cultural no ha marcado diferencia. Al respecto Carlos manifiesta:

*como patrimonio cultural, es una denominación netamente administrativa, ser o no patrimonio, hasta ahora no ha marcado ninguna diferencia entre la Fiesta antes de ser patrimonio y la Fiesta después de ser patrimonio. Lo de ser patrimonio es una cuestión administrativa gubernamental. Yo entiendo que cuando una fiesta pasa a ser patrimonio, el Estado automáticamente está en la obligación legal de la protección de la fiesta. Ahora bien, yo no he percibido la diferencia entre el antes y el después de que San Juan y la Fiesta hayan sido nombrado patrimonio cultural. Para nombrarlo patrimonio cultural, se hizo un acto formal administrativo político, y después es lo mismo. (E4)*

Para Luisa, pareciera que la gente desconoce el significado de lo que es ser patrimonio. Así lo afirma:

*el desconocimiento hace que uno actué un poco inconsciente, porque aunque la gente no lo quiera aceptar, ni Bautista ni Congo, incluso la agrupación la Muchachera que yo dirijo, no me pertenece, porque es patrimonio y cuando es patrimonio, todo el mundo tiene que protegerlo y la comunidad organizada tiene derecho y acceso a esa imagen porque para eso fue nombrado patrimonio, precisamente para su preservación. Me parece que hay que hacer como especie de talleres, en el cual se explique a la gente qué es un patrimonio, para qué es un patrimonio y cuáles son los deberes y derechos, porque cualquiera de nosotros como comunidad organizada tiene el derecho a protegerlo, eso es así. (E6)*

De los testimonios de estos informantes clave presentado hasta aquí, interpreto que, a pesar que la Fiesta de San Juan Bautista ha perdido ciertos rasgos originarios, aún mantiene parte de sus raíces, donde cada año Curiepe se reafirma como pueblo, al recordar el pasado con la celebración de una fiesta que siendo patrimonio, forma parte de la identidad del curiepero.

En opinión de Gil (2011), la identidad está ligada a la historia y al patrimonio cultural, de aquí que la identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad

de reconocer el pasado, que encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias.

Esta memoria histórica a la que se refiere el autor antes señalado, es la que a mi entender se debería conservar como un sistema de valores y creencias que permita reconocer a la Fiesta de San Juan Bautista como un pasado que tiene arraigo en el pueblo de Curiepe.

En relación sobre si la Fiesta de San Juan Bautista deba ser considerada patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, hay posiciones encontradas en los actores sociales. Hay quienes creen que la fiesta aún posee elementos para optar a esta distinción otorgada por la UNESCO. Hay quienes piensan que no. Sin embargo, dejan ver que para que esto ocurra, debe haber compromiso para retomar los elementos originarios que se han perdido, el cual implica un compromiso de la comunidad.

Por otro lado, entiendo que el desconocimiento del significado de patrimonio, es posible que se deba a que no se haya divulgado correctamente y que por esta razón, la gente no lo abrace. De esta forma, resulta oportuno considerar lo señalado por Fernández y Guzmán, (2002), para quienes el patrimonio “es la síntesis de los valores que dan identidad a una sociedad que los reconoce como propios, que implica un proceso de reconocimiento intergeneracional de unos elementos como parte del bagaje cultural y su vinculación a un sentimiento” (p. 2).

A mi juicio, hay un sector de curieperos y visitantes que tienen claro lo que significa que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe sea patrimonio cultural. No obstante, para otro sector, sobre todo los jóvenes, pareciera que esto no lo tienen muy claro.

### *Se Escapa la Esencia de la Fiesta*

Los actores sociales que aquí presento, comparten el criterio de que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, a través del tiempo, ha ido perdiendo algunos rasgos propios de ella. Esto es lo que pienso al detenerme en sus relatos. En consideración a



esto, de las palabras de Adrián interpreto que la Fiesta ha tomado otro rumbo. Al respecto, esto es lo que dice:

*hoy en día yo veo que la fiesta quedó muy en el aire. Usted me puede decir que hay más fiesta, sí hay; hay más licor, sí lo hay; hay más comida, sí la hay. Pero no se está celebrando en torno a eso, sino que se pone eso para celebrar. Es muy distinto cuando tú dices, yo voy a celebrar porque me llegaron las lluvias y como llegaron las lluvias, voy a dar gracias con una fiesta que voy hacer. (E1)*

Igualmente, entiendo de Alfredo, que la Fiesta se ha ido transformando y que ésta de cierta forma es inherente a la presencia de los visitantes. A continuación el testimonio de Alfredo:

*la identidad que caracterizó a aquellos primeros pioneros, si se le puede llamar así de alguna manera, en lo que era precisamente una creencia que venía de generación en generación y que aunque hoy en día está mediáticamente manipulada y manejada, puesto que son muchos los elementos que vemos hoy que en aquel entonces no existían y son muchas cosas que han cambiado de forma. Esos cambios han sido paulatinos, en función del acercamiento de los nuevos elementos visitantes que nos han acompañado durante ese entonces. (E3)*

Aunque, en mi opinión, los curieperos también han sido parte de los cambios que progresivamente ha tenido la fiesta.

De acuerdo al relato de José, para un sector de los grupos humanos que participan en la Fiesta de San Juan, es más importante tocar el tambor, que rendirle culto al santo por los favores recibido. Además, interpreto de este actor social, que los rasgos africanos que se percibían en el canto, en cierta forma han ido disipando. Veamos sus palabras:

*una de las cuestiones más significativa de esto es que, en aquella época, la Fiesta de San Juan se ubicaba dentro del agradecimiento a la imagen por los favores recibidos. Hoy en día, estamos pendientes de darle golpe al tambor y saltar, por supuesto que hemos perdido bastante efervescencia, porque el mismo pueblo se ha despreocupado un poco en mantener esta gracia folclórica, como algo que nos ha llevado a significar dentro del contexto de la fiesta de los pueblos.*

*Lo bonito de esa fiesta es su alegoría folclórica, con su canto al estilo africano, el cual la hace lucir porque se siente que es una motivación de la época. Eso hace falta y se puede conquistar, lo que hay es que tener un poco de interés, vamos hablar con el pueblo, con la juventud, porque estas fiestas*

*han perdido mucho color. Precisamente los menesteres que se practicaban en ella, no se están practicando. (E8)*

Otro aspecto de la fiesta que ha ido cambiando, según la narración de Luisa, es la forma de vestir y adornar a la imagen de San Juan Bautista, donde en muchos de los casos lo autóctono es sustituido por lo exógeno. Esto es lo que dice:

*la gente liga mucho lo que es la santería con nuestras imágenes, tratan de hacer un sincretismo y muchas veces por desconocimiento. Yo he visto tantos cambios, por ejemplo, ver a San Juan con un traje de color verde aquí en Curiepe. Con un vestido morado jamás, el morado nosotros lo ligamos con semana santa. El 25 de junio, San Juan adornado con flores amarillas, ¿de dónde salió eso? Ahora han inventado que si alguien soñó que estaba vestido de dorado, tiene que pagar la promesa vistiéndolo de dorado y así sucesivamente.*

*Nosotros ante adornábamos a San Juan con flores isoras, croto, riquirriqui provenientes de las casas, además San Juan lo que tenía eran cuatro floreros. San Juan se adornaba con cosas de Curiepe, todo salía de la comunidad. Frutas como cola, cacao y macaguaita eran traídas desde los conucos por gente de Curiepe. Repito, el Bautista se adornaba los cuatro floreros y lo que la gente traía, si tú ves el San Juan de los años 70 y 80, es otra cosa. Recuerdo que llegó alguien con una promesa y comenzó a traer flores holandesas. (E6)*

Esta misma visión la encuentro en Héctor, cuando sostiene que a pesar de que el nicho de San Juan Bautista se adorna con algunos elementos autóctonos, las flores no lo son. Seguidamente presento lo que narra:

*hoy en día nos enfocamos en lo material, antes tú encontrabas a Curiepe adornado, desde la entrada todas las ventanas de las casas de Curiepe con mazorcas de cacao, con mango, cambures, plátanos, cosas sencillas que hacían ver un ambiente diferente. No eran cosas compradas, eran cosas que la gente la traía desde las haciendas y la ponían en sus ventanas, todo eso se ha perdido. En relación al adorno de San Juan, se ha mantenido la esencia de adornarlo con cacao, riquirriqui, palmas, entre otros elementos, excepto las flores que antes eran autóctonas y en la actualidad se le colocan flores exóticas. (E32)*

Otro elemento que se ha sufrido transformación, es la manera de afinar el tambor Mina y Curbata, debido a que en la actualidad se les ha incorporado materiales que no forman parte de la ancestralidad. Así Bernardo lo expresa:

*cuando uno le pone a los tambores un aro de metal, le quita la originalidad a como era antes. Pero así es mejor, porque no tiene que estarlo templando a*

*cada rato como cuando se hacen con las cuñas, no tienen que estarle dando golpe con el mazo para templarlo. (E9)*

Con Bernardo coincide en su totalidad Alfredo. Para este actor social el incorporar el aro al tambor Mina por razones de tecnicismo, se da un cambio de fondo en la manifestación. Esto es lo que interpreto cuando me detengo en una intervención de este actor social en su grupo de discusión:

*cuando tú cambias un elemento de una manifestación que forma parte del fondo de la misma por cuestiones de tecnicismo, es decir, cuando se eliminan las cuñas del Mina y le pones un aro que viene de Puerto Rico, que es el aro que maneja la tumbadora, y que se afina y se deja fijo, estás cambiando algo que no estaba dentro del programa. (GD1)*

En relación a los cambios que se han dado, desde el criterio de Héctor, entiendo que una cosa es la evolución y otra, aspectos que deberían ser intocables, entre ellos, el tambor. Veamos sus palabras:

*yo creo que aquí sin ánimo de criticar y entrar en polémica hay cosas que van evolucionando, pero hay otras cosas que deberían ser intocables, por ejemplo, el tambor Mina. ¿Por qué si el Culo e Puya ha mantenido la esencia en la forma de afinarlo, por qué en el tambor Mina y en la Curbata se perdieron las cuñas para la afinación? Era muy bonito ver a esos viejos afinando los tambores, dando duro a esas cuñas que asentaran y volver a la boca, son detalles que han ido perdiendo. (E32)*

Asimismo Alfredo, insiste en ese cambio de fondo que se ha dado y refiere que la forma de tocar y afinar el tambor Mina con las cuñas, le daba un sonido tan especial que la gente así lo sentía, el cual se traducía en emociones. Así lo expresa:

*cuando se tocaba el tambor en el tiempo de la juventud de Erasmo Llamozas, Juan José Sanz, Heriberto Cobos, entre otros. Había tonalidades que aplicaban y había como una especie de filigrana de sonidos porque ellos le daban la voz ronca del Mina y luego, con esa técnica que tenían de golpear las esquinas del cuero para que el sonido fuera diferente, ya había como una especie de alarido dentro de los que estaban participando en el baile, que hervía, que enervaba la sangre, porque había el cambio del sonido del instrumento y ese cambio de sonido implicaba dentro de sí, como tal, el cambio de muchas cosas también. Hoy en día no sucede así. Hoy en día el tambor tiene una sola afinación, es un solo sonido ahogado porque el metal aprieta la madera y el retumbar del mismo no es igual. (GD1)*

En relación, a esto José considera que la boca del tambor Mina y la Curbata, la convirtieron en un instrumento de percusión latina. Esto lo extraigo de una

participación en su grupo de discusión: “¿qué tiempo tiene que la boca del Mina la convirtieron en una tumbadora? Eso tiene alrededor de cinco años. Nosotros estamos tocando el tambor con sus cuñas desde que yo me conozco”. (GD1)

Por su parte, Carlos le atribuye el uso del aro metálico en el tambor Mina, al hecho de que las cuñas que afinan el cuero, se aflojan reiteradamente producto del palo que se utiliza para tocarlo. Esto es lo que creo cuando en una participación en el grupo de discusión expresa:

*lo que está pasando es que hoy en día los tocadores creen que mientras más grueso y pesado es el palo, el tambor suena más fuerte, cuando es todo lo contrario. Esta situación hacía que las cuñas del tambor a cada rato se aflojaran, lo que conllevaba a que el tambor dejara de sonar reiteradamente. A esto hay que sumarle que antes los tocadores de laure eran máximos tres personas. Hoy en día no es así, ahora son cuatro de cada lado y uno que se pone por debajo. (GD1)*

En cuanto a las posturas referidas a los cambios en el tambor, es preciso detenerme en lo que señala Barriga (2004), quien sostiene que el negro en América tuvo que reconstruir sus tambores. Y dicha reconstrucción en tierras extrañas, implicó la adopción de nuevos materiales. Asimismo, tuvo que explorar medios sonoros particulares adaptados al ambiente que le rodeaba. Sin embargo, considero que el cambio de las cuñas por el aro metálico, se debe más al modernismo, que a la falta de materiales autóctonos para la construcción de los tambores.

Ahora bien, si bien es cierto que la sustitución de las cuñas por el aro metálico en el tambor Mina rompe con la tradición, no es menos cierto que ha ido cambiando la forma de tocar el tambor en un ambiente actualmente más concurrido, lo que amerita el uso de nueva tecnología para asegurar que no se pare la fiesta al ritmo contagioso del tambor.

Por otra parte, Carlos hace referencia a la forma de tocar el tambor hoy en día. De él deduzco, que los jóvenes al tocar el tambor no conservan la rítmica propia del toque. Pero eso ha venido ocurriendo, es porque los veteranos de ahora no han formado a los jóvenes. Esto es lo que narra:

*hoy en día cuando una escucha a los muchachos tocando, el tambor lo tocan con un repique constante, es decir, la manera de tocar se ha ido perdiendo. Pero nosotros somos culpables de ese cambio en la forma de tocar el*

*tambor, porque no hemos transmitido esa información. Recuerdo cuando comencé a tocar el cruzao, no sé si fue Bernardo Sanz u otro que me dijo un momento, el cruzao no se repica en cualquier momento. El momento de repicar el cruzao te lo dice el pujao y después, la prima te declara, ¡qué bello suena eso! Escucha un Culo e Puya tocado por esos viejos, que por allí hay grabaciones, y un Culo e Puya tocado por los muchachos hoy en día, se nota la diferencia. Repito somos culpables todos porque no hemos sabido transmitir la información. Quizás yo he querido, pero no he sabido porque no lo he logrado. (E4)*

En Adrián entiendo, que la forma de tocar el tambor en Curiepe ha estado influenciada por el tambor de la costa, el cual es más rápido que el nuestro y se adapta a la manera de bailar del joven actual. Así lo dice:

*en la Sabana se toca un tambor muy distinto al de acá, pero ese tambor que es más acelerado, se le es más parecido al joven actual, es tan acelerado como él es en la actualidad y él intenta colocar esa aceleración en el tambor que tenemos nosotros aquí. Por eso, él acelera la Curbata y también el Mina, pero también acelera la prima en el Culo e Puya. (E1)*

Por otro lado, de Juan interpreto que el tambor se toca acelerado porque se perdió el canto y la pausa alrededor de la boca del Mina. Aquí su relato:

*el tambor ha cambiado como mínimo en dos cosas. En canto, ahora el tambor Mina no tiene canto. El tambor para que tenga sonido tiene que tener canto. El tambor no tiene emoción porque no tiene canto, el tambor Mina no tiene pausa. El que toca la boca del Mina mientras más duro le dé, mientras más rápido le dé, cree que se siente mejor, no, yo recuerdo a Erasmo Llamozas tocaba pausado, recuerdo a Felipito Rada, a José Antonio Ariza quien era el mejor tocador de Curbata que yo he visto en mi vida, a Heriberto Cobos, cuando yo era un chamito, para mí el mejor tocador de Boca del tambor Mina, después vino Llamozas. Era un tambor pausado, un tambor cantado. (E15)*

Con relación al baile, de Alfredo percibo que el tambor Mina dejó de ser el baile de antaño. En este sentido, expresa lo siguiente:

*cuando venía la abuela a bailar su Mina tongoneaito se respetaba. Hoy en día eso no se puede hacer porque la atropellan y el baile es el perreo, precisamente un elemento que está de moda. Toda la música que se baila hoy día es un perreo, es la música degradante. En ese sentido, tú y yo hemos estado muy claros, la mujer como elemento de degradación, pero lo más grave es que ella lo acepta, porque entonces ella cree que meneándose de la forma como se menea, vistiéndose de la forma como se viste y haciendo lo que hace en el supuesto baile del tambor, allí ellos están introduciendo un*

*elemento deformante de forma y de fondo de lo que son las manifestaciones.*  
(E3)

Según Casimira, pareciera que es difícil eliminar los bailes que no son propios del toque de tambor Mina. Sin embargo, se puede tener control del espacio próximo donde se ejecuta. Así lo entiendo cuando abordo su entrevista:

*yo no creo que nosotros podamos eliminar el perreo, pero sí podemos controlar la boca del tambor, donde la gente pueda ver otra cosa y donde le demos otra imagen a los niños. Yo no puedo creer que esa sea la imagen que ellos puedan llevarse de sí misma. Una niña que crece viendo eso, ¿cuál es la imagen que tiene de ella como curiepera? Esas son las cosas que me tengo que preguntar, y eso no es un problema de tres días, eso es un problema de 365 días del año, eso es un problema que tengo que discutir con la Escuela y el Liceo, porque entonces nosotros vamos por un lado y la Escuela y el Liceo van por otro. ¿Por qué la escuela entró en crisis después que la maestra Isabel Cobos sale de la escuela?, porque la escuela se puso de espaldas al pueblo.* (E2)

Por otra parte, Adrián considera que en el tambor Culo e Puya, el baile ha mantenido sus rasgos originarios. Al respecto relata lo siguiente:

*en Curiepe el baile que sigue estando todavía más conservado es el Culo e Puya, porque es un baile que se realiza por parejas y generalmente quien no sabe bailar no participa o si no, el mismo grupo lo saca, por supuesto, si no sabe bailar, en cambio en el Mina, no. Como el tambor Mina es un baile que se da en la calle, convierten aquello en lo que ellos quieran convertirlo, en un bochinche, un desorden, en lo que le salga.* (E1)

Para Casimira, los rasgos en el tambor Culo e Puya se mantienen porque hay mayor control por la forma en que se baila, es decir, es menos colectivo que el tambor Mina. Esto es lo que manifiesta:

*en cuanto al baile, en el Culo e Puya se mantiene una coreografía fundamental, pero yo creo que ha sufrido cambios, sin embargo, se mantiene su estructura y allí el pueblo tiene más control porque es el que siempre ha estado al pie del santo, y siempre encerrado, esto ha permitido un mayor control. En el tambor Mina, como es en la calle, el control de alguna manera se ha ido perdiendo.* (E2)

Por otra parte, de Casimira, también entiendo que el baile del tambor Culo e Puya está cargado de erotismo. A continuación presento su relato:

*el baile de Culo e Puya tiene una gran carga erótica, no pornográfica, que es otra cosa, son múltiples significados, el mundo africano no cristianizado ni islamizado, que no ha sido evangelizado ni por el Islán, ni por el mundo*

*cristiano, no tiene esa concepción pecaminosa del cuerpo. Esa concepción se corresponde con la cultura judío-cristiana islámica, por lo tanto, nosotros disfrutamos del cuerpo bailando, enamorándonos. De hecho, yo recuerdo que quisieron poner una mesa de juego aquí en Curiepe un primero de junio durante el repique del tambor, y se formó un escándalo. Entonces mi hermana Ramona dijo: ¿desde cuándo el curiepero juega en San Juan? Los curieperos en San Juan o bailan o se enamoran. (E2)*

De las palabras de Alfredo, también percibo la carga erótica que tiene el baile del Culo e Puya, a pesar de que el ritmo del tambor hoy en día ha cambiado. Esto es lo que expresa:

*la rítmica del Culo e Puya ha cambiado violentamente. El Culo e Puya de nosotros era el malembe suave. Hoy día es muy rápido. Era un toque asentado, malemboso si se puede decir así, el pasito-pasito. Este era un baile que tenía una connotación erótica, sensual, pero no una connotación vulgar que es la que se le da ahora. Es precisamente ese baile donde la mujer propone y el hombre acepta de manera muy elegante ese galanteo que era lo que enseñaba el baile. Según Eulogia Galindo, mi abuela, el baile del Culo e Puya era un galanteo que no era para nada vulgar, porque la sensualidad y el erotismo forman parte de la especie humana y de cualquier especie, el erotismo sobre todo en la especie humana, pero no la vulgaridad con que se baila. Cuando tú extrapolas los valores de una cosa y los pones en otra de una manera desvirtuada, generan lo que pasa con el Culo e Puya hoy en día. (E3)*

Al detenerme en el relato de Casimira y Alfredo, pienso que hay una diferencia entre el baile del tambor Culo e Puya y el tambor Mina. Durante el baile del Culo e Puya se da una escena donde la mujer de manera alegórica se le insinúa al hombre. Situación que no ocurre en el tambor Mina, donde hay mayor libertad y que la forma de bailar hoy en día por lo jóvenes lo convierte en un baile pornográfico. Tal vez, allí está la diferencia.

Lo que expresa Casimira y Alfredo, pareciera estar en concordancia con Liscano (1997). Al respecto, para este autor, los negros vigorizan, recrean la fiesta de San Juan al son de los tambores y de sus danzas de indudable origen africano, en las que predominan el galanteo, la sugerencia sexual y una obscenidad franca y picaresca que nada tiene que ver con la pornografía de consumo propia de la civilización.

En cuanto a los testimonios de estos actores sociales y al autor antes mencionado, pienso que el baile del tambor Culo e Puya todavía mantiene muchos de esos rasgos a

los que hacen referencia. Sin embargo, de acuerdo a mis vivencias, el baile ha venido adoptando galanteo muy estilizado, que no es el mismo al que se hizo referencia anteriormente.

Por su parte de Para Eva entiendo que, el baile ha copiado estilo de tambores de pueblos vecinos, los cuales tienen una rítmica más acelerada, lo que hace que se pierda esa forma de bailar pasito-pasito, del que habla Alfredo. Así Eva lo expresa:

*si es en el baile del Tambor Culo e Puya, también estamos copiando el estilo de Tacarigua que es más rápido, más violento como el estilo de Mendoza. Si es el Tambor Mina, se ha perdido el canto, el baile y el toque es muy rápido, que se parece al toque del masizón y perra que se toca en la costa. Pienso que estamos copados de información de afuera, que de alguna manera nos estamos influyendo negativamente. En el Tambor Culo e Puya, ocurre lo mismo con el toque este, es muy acelerado. (E5)*

Por su parte, Adrián es de los que cree que la esencia del baile se ha ido perdiendo. Esto es lo que interpreto al abordar su testimonio: “cuando tú bailas Culo e Puya y la mujer se va agachando para dar la vuelta, eso tiene que ver con el trabajo que se hace en el mundo agrícola. Eso se ha ido perdiendo”. (E1). En este sentido, Liscano (1997) afirma que: “abundan los bailes miméticos que aluden a faenas del campo o a labores domésticas” (p.70).

Pareciera que Héctor, le atribuye a los jóvenes, el cambio que ha sufrido la forma de bailar el tambor, sobre todo el tambor Mina. Aquí su relato:

*hablando del baile, hoy en día yo veo un baile que lo he llamado el baile del zombi. Es un baile donde los muchachos están todos torcidos, que en mi época eso no existía. En mi época cuando yo empecé a venir aquí había tres bailes: uno que era suelto que se bailaba libre, estoy hablando del Mina, otro, que bailábamos en rueda y el baile del Culo e Puya. Ese baile que bailan los muchachos ahora yo no lo conocía. (E32)*

En la misma dirección de Héctor, pareciera estar Carlos. Sin embargo, Carlos considera que estos cambios es producto de un proceso de transculturización, donde tal vez se haya visto permeado por la influencia de otras culturas traídas por algunos visitantes, asimismo señala que ese proceso se da de manera lenta. Aquí su testimonio:

*el baile ha cambiado, no lo estoy comparando con la época de los años treinta estoy hablando desde mi vivencia desde la década de los 60 y 70. El*



*joven curiepero entusiasmado, contagiado por la cantidad de gente que venía y se involucraba hacían unas ruedas nefastas, hacían unas cadenas que arrollaban a los tocadores y cantadores, sobre todo en el Mina donde se presenta mayor conflicto, donde la forma de bailar de dos o tres personas abrazados, inclusive dos parejas abrazados, esto después devino en cadena más larga donde arrollan a todo el mundo. Esta manera de bailar se fue sustituyendo por la rueda, donde el elemento de ésta es el movimiento en el baile, pero es más estático. Antes se enfrentaban y era más difícil permanecer. Hoy en día la rueda sustituyó a las cadenas pero vulgarizaron el baile.*

*La vulgarización del baile es producto de los foráneos. Los procesos de transculturización son lentos, son imperceptibles, que cuando uno se da cuenta es porque está allí presente. Si esta situación ocurriera violentamente cualquier pueblo hiciera una resistencia y dijera eso no es de aquí, pero esos procesos son lentos, donde el joven le fue incorporando el baile de su época, el baile moderno al tambor y esto ha sido más fácil porque el bailaror curiepero fue cediendo su espacio y ese espacio poco a poco fue tomado por el joven de esa idea de decir que bien me siento, como me puedo mover sin ninguna orientación. Antes no todo curiepero bailaba, pero el 90% le gustaban bailar el Tambor Mina inclusive el mismo curiepero iba a presenciar el baile y se vestían de manera folklórica para ver bailar, por ejemplo, a la señora Eulogia Galindo, voy a ver tocar al señor Pedro Hernández, mejor conocido como come e mango, o al señor Heriberto tocando la boca del tambor. El mismo curiepero respetaba eso. (E4)*

Por otra parte, de José interpreto que no es el baile por el baile, sino que el mismo tenía un sentido que era expresado alrededor de la imagen de San Juan Bautista, el cual permitía cada año reafirmar las creencias y sumar más devotos. Al respecto esto es lo que narra:

*el baile de tambor era un baile oxigenante. No te creas que ante se bailaba así, que la gente iba a bailar en short. Eran cuestiones que oxigenaban las creencias de las personas. Cuando se sentían cerca del santo, surgía algo, alguna cosa sobrenatural y es por eso que se fue creando esa virtud, de tanta popularidad alrededor de San Juan, porque la gente como que sentía aquello, estaba anoche en la Fiesta de San Juan y me sentía tan bien como que se sonreía conmigo. Luego la gente tenía esa peyorativa todo el año, San Juan se rió conmigo. Todo esto se iba regando y la gente se iba sumando a las creencias hasta el punto tal que el año siguiente tenía más devotos porque se creaba como especie de una publicidad generalizada en la comunidad que le daba mucho ímpetu de celebración a la Fiesta de San Juan. (E8)*

En mi opinión, el baile de tambor es una mímica que está relacionado con el canto, por un lado. Y por el otro, con los gestos y miradas que tanto la mujer como el hombre mantienen durante la coreografía, particularmente en el Culo e Puya, por tratarse de un baile cara a cara, es decir, es un baile que incita al acercamiento.

En cuanto al canto, Casimira considera que se ha ido empobreciendo y perdiendo creatividad. Al respecto, esto es lo que expresa: *“las tonadas del Culo e Puya no son ni una, ni dos, ni tres. Recuerdo que los toca palitos todos los años traían una tonada nueva. Insisto eso se ha ido folclorizando, ha dejado de ser cultura”*. (E2)

Para Adrián, al referirse al canto en el tambor Mina, todavía quedan algunos recuerdos de ese canto de antaño que se ha ido perdiendo a fuerza de dominación. Esto lo considero al detenerme en su testimonio cuando dice:

*cuando se escucha el canto del tambor Mina, se puede encontrar aún algunas reminiscencias, ese ayooooo, alaooooo, eso tiene que ver precisamente con un lenguaje propio africano que significa saludo. Pero eso se fue perdiendo en el tiempo porque te van cristianizando, podemos encontrar allí una especie, no de persuasión, sino de dominación. En el momento que yo domino y que logro calmar las masas empiezo a ser persuasivo y empiezo precisamente a acostumbrar a la gente a un tipo de cosas, por eso es que después los cantos empiezan a variar en el tiempo y se le empiezan agregar las cosas que van ocurriendo en el tiempo contemporáneo, como el ea, canto que tú consigues en el Mina y que se ha quedado persécula, lo que no pasa en el Culo e' Puya.* (E1)

Por su parte, de Héctor entiendo que hay una mezcla de cantos originarios con otros cantos que no son propios de las tonadas del tambor. Pero que si se quiere, no eran soez como los de la actualidad. Al respecto relata lo siguiente:

*yo recuerdo que los viejos no les gustaba la tonada del “ea”, tú te acercabas a la boca del tambor, se escucha a los viejos cantar otra tonada, se impuso el ea con el tiempo, pero hoy en día las tonadas son otras como: pégala contra la pared, hazle tal cosa, entre otras. Asimismo, las tonadas se han perdido porque los viejos que las interpretaban que estaban al pie de la boca del tambor no ha habido manera de que sus voces se puedan proyectar por encima de todos los otros cantos que se están realizando en ese momento. Estos son detalles que hace que con el tiempo se vaya perdiendo la esencia.* (E32)

Por otro lado, de Eva interpreto que, se ha ido adoptando cantos del tambor de pueblos vecinos. Pero que a mi entender, musicalmente rompe con la tradición. Esto es lo que manifiesta:

*al Culo e Puya se le ha tratado de introducir tonadas que no son propias del Tambor de Curiepe; tonadas del pueblo de Mendoza a pesar que es Barlovento no son propias del pueblo de Curiepe, aunque nosotros tenemos pocas tonadas yo considero que debemos de cantar las propias tonadas de Curiepe o por lo menos el que va a componer, el que va innovar, no se salga del canon de lo que pone Curiepe musicalmente. (E5)*

Empero, al abordar las palabras de Alfredo, entiendo que independientemente de las transformaciones que ha sufrido el canto de tambor en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, la tradición de cierta forma se mantiene. Lo anterior lo infiero de su relato:

*para mí, los cantos se mantienen en un grupo de personas que mantienen viva esta tradición. De manera que, todavía se pueden escuchar tonadas que remembran el pasado. Sin embargo, se han ido introduciendo otros que no corresponden a los tradicionales, propio del nuevo contexto. (E3)*

Para Bernardo, quien es uno de los cultores más antiguos, el toque, el canto y el baile, no es igual que en tiempo de antaño. Sin embargo, considera que todavía hay personas que se aproximan. Veamos lo que afirma:

*en relación al toque del tambor Mina el sonido no es igual en ninguna forma, ni en su baile ni en el canto. Hay gente que todavía se aproxima a aquella época cantando, antes se oía lo que se estaba cantando, lo que se estaba diciendo. Ahora no, con ese rebullicio con un tal ea, de dónde salió ese ea, que todo el mundo canta ea, ea. Bueno, yo le he dicho a la humanidad que se la pasan preguntando por qué los tambores no suenan como antes, yo te hago esa pregunta a ti, será que no lo saben tocar. (E9)*

Asimismo, de Alfredo entiendo que si es cierto que la forma de tocar, cantar y bailar el tambor ha sufrido cambios significativos, no es menos cierto que esto se debe a que no ha habido voluntad de parte del curiepero para enfrentar tales cambios. Veamos lo que dice:

*hay una falla, ¿dónde está la formación? Si no hay una transmisión de lo que nosotros queremos, pasa lo que pasa con el tambor Mina, el malembe e incluso con los cantos propios de aquí, eso lamentablemente está condenado a caer en un museo, porque cualquier canto se dice menos los cantos originarios que son los que acompañan a las manifestaciones y yo creo,*

*como curiepero no hemos sido lo suficientemente cuidadoso como para insertar un paréntesis donde nos sentemos a reflexionar como unidad cultural y folclórica acerca de ese cambio de forma y de fondo que están sufriendo estas manifestaciones, que para mucha gente que vino hace cuarenta años y vuelve ahora y escucha los sonidos, un ciego que es una persona que tiene el sentido auditivo meramente desarrollado, se da cuenta del cambio que ha ocurrido en el Culo e Puya. Este Culo e Puya de nosotros es una carrera de caballos hoy en día, cuando anteriormente se podía comparar con una carrera de hormigas. Sin embargo, cuando tú escucha tocar a personas que fueron formados con el toque originario, te puedes dar cuenta que es distinto. (E3)*

En relación a la vestimenta, para Bernardo, era el traje tradicional. Esto es lo extraigo al detenerme en sus palabras: *“las mujeres usaban su falda, los hombres que eran tocadores usaban liki-likí y tenían su pañuelo, alpargatas, nadie iba en zapatos”*. (E9)

De Casimira interpreto, que el traje típico es un elemento fundamental para el baile y su uso en los adultos es una manera de reafirmarlo anualmente, de forma tal, que sea un ejemplo a seguir por las generaciones futuras. Veamos su opinión:

*hubo un tiempo que uno bailaba 23 y 24 de junio con cualquier pantalón, con un short, pero el día del encierro, el 25 de junio, se colocaba toda la ropa. Cuando vino la avalancha de gente comenzamos a decir: tenemos que diferenciarnos y ponernos su traje tradicional porque si no nos diferenciamos de esa gente, la fiesta se va acabar porque los más pequeños no van a saber cómo es y eso reafirma el traje tradicional. Aquí se puede hacer exposiciones con los trajes de las mujeres y los hombres, así como se hace con los trajes de San Juan. Hay cambios, pero no en lo fundamental, por supuesto, yo no le puedo pedir a la hija tuya que tenga el mismo gusto que tengo yo, ni el gusto que tenga su abuela. El vestuario acompaña la estética del baile. (E2)*

Por su parte, de Adrián extraigo que el poder adquisitivo ha permitido que progresivamente se le vaya agregando otros elementos a la Fiesta, hasta llegar al punto de su deformación. Su testimonio lo presento a continuación:

*es imposible que un negro de la época, o un negro de principio del siglo XX aquí en Curiepe, que no tuviera un capital más o menos, no pudiera ponerse grandes trajes. Su traje tenía que ser lo más sencillo posible con las cosas que conseguían en las pequeñas tiendas que estaban aquí. Todavía hay curieperos que nacieron en los años 40 y que ahorita tienen 70 años, te lo cuentan: mis primeros pantalones eran principalmente de tela de saco, esto quiere decir, que el poder adquisitivo no era amplio.*

*En la medida que fuimos teniendo mayores recursos, le fuimos colocando mayor cantidad de cosas a la ropa que nosotros teníamos allí y por supuesto, le fuimos agregando otras cosas a nuestras fiestas, hasta llegar a la actualidad donde yo veo que hay una deformación completa. Dejamos el sombrero de cogollo que se producía aquí mismo porque vivíamos en el campo y además la gente en el campo conseguía las espigas para hacer ese sombrero de cogollo, lo cambiamos por una gorra que la fabrican en cualquier parte del mundo. De esta manera, empezamos a dejar nuestra ropa sencilla, pero llamativa, para comprar o adquirir una franela que tiene la imagen del santo que es repetitiva. Esta situación ha conllevado a la uniformidad en el traje, no nos pluraliza, por el contrario, se va perdiendo el colorido de la vestimenta, porque todos tenemos la misma franela, la misma cachucha, con el mismo pantalón, lo festivo se va perdiendo. (E1)*

Considero que la percepción de Adrián, es que las mejoras del poder adquisitivo de los devotos de San Juan Bautista, ha permitido cambios en el traje típico; del uso de trajes sencillos a trajes adaptados a la actualidad. Pero además, el uso de prendas de vestir con el mismo motivo, ha conllevado a que la mayoría de los participantes usen la misma ropa rompiendo de esta manera con la pluralidad del traje.

De igual manera, Luisa considera que independientemente que la gente se arregla para la Fiesta, el vestuario ha cambiado por intromisión de la política. A continuación presento su relato:

*con respecto al vestuario, ha cambiado muchísimo aunque somos uno de los pueblos que la gente se arregla para su Fiesta. La intromisión de la política nos ha hecho mucho daño, porque no se toman en cuenta nuestros elementos con los cuales nosotros nos vestimos. Ahora todo es una franela y una gorra que regalan los políticos y otras instituciones. Antes la gente busca su sombrero, sus alpargatas, su blusa si era mujer y si era hombre su camisa estampada, era algo muy llamativo, era traje para honrar a San Juan Bautista, precisamente esto es lo que nos diferencia de mucha gente que se pone eso como que si fueran a una presentación. (E6)*

Esta misma percepción la encuentro en Eva, donde pareciera que la donación de franelas con imágenes del santo, pero con la publicidad del organismo que las regala, hace que el traje típico vaya desapareciendo. Veamos lo que dice.

*las franelas que regalan todos los años en la Fiesta de San Juan, en mi opinión considero que es una pérdida de dinero, pero es una estrategia de mercado, porque yo no le toco a la Polar, a la Gobernación de Miranda, a la Regional, o a otra institución. En mi caso, yo hago mi esfuerzo para mandarme hacer mi traje. Hemos perdido eso, incluso hay algunas franelas*

*que ni siquiera tienen la cara de San Juan, sino que dice en todo el frente Polar Light, y tú te preguntas, ¿qué nos está pasando?*

*Con la presencia de estas franelas el traje típico se anula, muchos dicen por qué yo voy a invertir haciéndome un traje típico si me van a dar mis tres franelas correspondientes a los tres días, no importa que diga Polar, Regional, Alcaldía, etc. No importa lo que digan, a mí me van a dar mis tres franelas. Es extraño el comportamiento de los tocadores, porque en años anteriores cada quien hacía su esfuerzo para mandar hacer su traje típico, es decir, uno sacaba su mejor traje para lucirlo en la Fiesta San Juan. Ahora es muy fácil porque regalan las franelas, entonces las imágenes que aparecen en las fotografías, en los videos es haciéndole propaganda a estas empresas e instituciones, la cual le conviene. (E5)*

Al detenerme en los relatos de Luisa y Eva, considero que la participación tanto de la empresa privada y el Estado con el obsequio de franelas alusivas a San Juan Bautista y por supuesto el logo de estas organizaciones, han sustituido el uso del traje típico, es decir, se ha uniformado a los devotos.

En este sentido, de Adrián entiendo que la Fiesta hoy en día es muy costosa, que solo el Estado puede mantenerla. Así lo expresa:

*hoy en día, la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se ha centrado en la necesidad de tener un afiche, un folleto, una pancarta, la cachucha, la franela, etc. Pero adicional a todo esto, se necesitan los cohetes, la comida, el licor, o sea, se ha convertido en una fiesta sumamente costosa, que solamente el Estado como tal puede mantenerla. En este sentido, para que la población de Curiepe la asuma como tal, resultaría muy costosa. Hay que tomar en cuenta que la gente se acostumbra, se va amoldando a lo que va viendo. Sería un pecado para un curiepero si no se entregan las cachuchas, las franelas o el afiche para este año, cuando eso no es lo interesante. (E1)*

En relación a esto Carlos manifiesta: “*es muy difícil hoy 2015 o en esta década, que estas fiestas se organicen sin el apoyo del Estado. Antes estas fiestas las organizaba una familia por días. Una el 23, otra el 24 y otra el 25*”. (E4)

De los relatos de Adrián y Carlos entiendo que, una Fiesta que anteriormente era organizada y financiada por los curieperos, actualmente sería muy difícil desde el punto de vista económico, por todos los compromisos que ha asumido la Sociedad de San Juan Bautista, como ente organizador.

Para Edgar, quien es visitante, las tradiciones no son estáticas. Pero, en medio de esa transformación, se debe conservar el elemento simbólico del ritual que cohesionan, que amalgama y que posibilita el encuentro. Así lo expresa:

*las tradiciones efectivamente no son anacrónicas, sino que tienen un proceso de transformación que es propio. Tiene un desarrollo propio, pero lo simbólico, el sentido de la Fiesta para los curieperos y para los que se vinculan como yo a lo afectivo, esos elementos simbólicos que cohesionan, los cuales provocan el encuentro, tienen que mantenerse porque esa es la amalgama, ese es el cemento. El cemento al cual me refiero, son las relaciones de solidaridad, la reivindicación de la forma de ser del curiepero, de la forma de hablar del curiepero, de la forma de bailar, de tocar, de disfrutarse esta fiesta, de la cual además nos sentimos todos orgullosos: los curieperos, los que son una diáspora de Curiepe en Caracas o en otras grandes ciudades del país y los adoptados por la gente de Curiepe como en mi caso. (E28)*

De Casimira, también extraigo que nada es estático ha sufrido cambios sobre todo en la vestimenta, producto de la necesidad que ha tenido el curiepero desde tiempo de la colonia. Lo anterior lo infiero de su testimonio:

*las escuelas en Venezuela son terribles, la gente que trabaja en esas escuela no se ven, se invisibiliza así mismo. Claro, van entrando unos patrones ajenos, pero cuando tú mismo cambias tu cultura, que es lo que siempre hizo el curiepero, porque nada es estático. Mucha gente se vestía de blanco, porque eso era lo que tenía, porque muchos hombres se vestían con saco de harina, porque eso era lo que tenía. Los hombres se ponían el rojo en el pañuelo. Después cuando se puso de moda lo llanero con el predominio del rojo también entró en la vestimenta que se usa durante la fiesta, luego los gringos se inventaron un poco de palmeras, las cuales penetró. Lo terrible es que uno va asumiendo la percepción que te crean los medios.*

*Los hombres del Caribe comenzaron a usar camisas floreadas, eso fue un invento gringo. Claro el mundo va cambiando y los conceptos van cambiando, no es que la fiesta se va a quedar aislada del pueblo. Antes las mujeres no cargábamos a San Juan, pero a finales de la década de ochenta principio de los noventa empezamos a cargarlo. Era muy raro ver esto, solamente a Ñaña y la Perola que yo conocí que tocaban, Ñaña que tocaba Culo e Puya y la Perola que tocaba Curbata. Aquí las mujeres no tocaban tambor, pero a medida que el Mundo cambia, por supuesto, esas cosas van cambiando. Lo importante para nosotros es que las fiestas estén, se mantienen, pero esos cambios son producidos desde adentro, desde el pueblo. Son muy diferentes a los cambios que son impuestos desde afuera y cuando los cambios de alguna manera te van denotando, te van mostrando la significación como va cambiando. (E2)*

De acuerdo al relato de Casimira, mi entender, puede haber cambios por el Mundo es cambiante, pero esos cambios deben venir del mismo curiepero y no por imposición de partes externas a través de los medios de comunicación.

Asimismo, al detenerme en el relato de estos actores sociales, considero que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe ha sufrido cambios en todos sus aspectos, o sea, se ha ido perdiendo la sustancia, producto de encuentro con otras culturas, participación de entes del Estado y empresas comerciales, lo cual amenaza con la estabilidad de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe como patrimonio cultural. Sin embargo, considero que a pesar de estas transformaciones, todavía la Fiesta mantiene rasgos originarios dignos de conservar.

En este orden de ideas, resulta oportuno hacer referencia a Padrón (2010). Este autor plantea que cuando existen enfrentamientos entre culturas, asunto que se da en muy contadas ocasiones, cuando el pueblo es consciente de la existencia de dichas culturas es posible que se mantengan diferenciadas y no prevalezca la una sobre la otra. Pero en la mayoría de los casos se produce, por desconocimiento del pueblo, una transculturación en la comunidad como consecuencia de la aceptación de todo lo que resulte novedoso o foráneo, símbolo del desarrollo cultural al que tiende toda sociedad. Esta transculturación supone generalmente el sacrificio, o mejor sería decir, la aniquilación de la cultura tradicional en beneficio de otra importada.

Asimismo, acota Ramírez y Puerta (s.f), que la globalización como proceso de dominación y apropiación del mundo, es impulsada por las corporaciones transnacionales que actúan como arañas, con el objetivo único de mover el capital mediante planeación a escala global en prosecución de la máxima ganancia sin importar las consecuencias negativas en las distintas manifestaciones culturales populares tradicionales de los pueblos.

### ***Regresar a la Esencia de la Fiesta de San Juan Bautista***

A partir de los testimonios de los actores sociales, pienso que éstos perciben la necesidad de retomar el norte de la Fiesta. En este orden, para Casimira, la Fiesta de



San Juan Bautista es como el elixir de la vida para el curiepero. Esto es lo que entiendo cuando me detengo en sus palabras: *“la Fiesta de San Juan es la tradición, porque eso es lo que te alimenta y eso es lo que tiene que conservar, ese es el manantial donde tú vas a beber”*. (E2)

Por su parte, de Eva entiendo que, la Fiesta de San Juan Bautista es como la cédula de identidad del curiepero, pero que ésta se ve afectada por el deterioro que ha venido sufriendo, lo que implica que es una responsabilidad de todos conservarla por el bien de Curiepe. Aquí su narración:

*es nuestra responsabilidad como curiepero conservar la Fiesta, porque San Juan nos identifica como curiepero. Usted se para aquí, más allá y preguntan ¿usted es de Curiepe? enseguida te relacionan con la Fiesta de San Juan. La Fiesta de San Juan es una referencia para el curiepero, pero también siento y me tengo que quedar callada cuando estoy más allá y escucho la Fiesta de San Juan en Curiepe se perdió.*

*Yo veo con mucha preocupación la Fiesta de San Juan, porque desde mi infancia me ha tocado vivir esta fiesta, y he notado mucha diferencia. Cada año va perdiendo el sentido de lo curiepero, lo que significa para el curiepero. Es un complejo, aunque algunas caras digamos que la Fiesta de San Juan en Curiepe es lo mejor, otra cara muestra que estamos tratando de copiar a otras poblaciones, a otra gente, adquiriendo estilos que no son propios del curiepero.* (E5)

En José interpreto, que la fiesta se desarrolla bajo la mirada tranquila de los adultos, dejándola al libre albedrío de los jóvenes, y que una fiesta que es de todos, la responsabilidad prácticamente se le ha dejado a la Sociedad de San Juan Bautista. Esto es lo que dice su testimonio:

*todavía se puede hacer una relación, pero hay que tomar en cuenta muchos parámetros de entusiasmo para hacerle ver al pueblo que esta es un fiesta nuestra, que no es de ningún sector y que no pertenece a ninguna sociedad. Es una fiesta del pueblo y, digo esto porque desde hace muchos años atrás los adultos hemos descuidado la Fiesta porque los muchachos no se ocupan de eso. Al muchacho lo que le interesa es bailar tambor, dar brincos y formar sus camorras, no le interesa nada.* (E8)

De igual manera, de Rodolfo entiendo, que la Fiesta de San Juan Bautista no es responsabilidad solamente de la Sociedad de San Juan, es una celebración colectiva donde cada quien tiene una responsabilidad.

*hay gente que dicen que la Fiesta de San Juan Bautista se da solo, nunca ha sido así. Para que San Juan salga a la calle tiene que haber un contingente de personas que hacen que la imagen esté en la calle, desde la costurera que hace tu ropa para que te vistas y seas parte del espectáculo, porque la Fiesta de San Juan es hasta la gente que está parada en la puerta de su casa, la gente que hace la dulcería, el que hace la comida, el que corta las palmas, el que la teje, el que amarra el santo, el que dona el traje a San Juan por pago de promesa, la gente que se organiza en la iglesia para la misa del 24, los tocadores, el que está pendiente de la afinación de los tambores, en fin, la Fiesta de San Juan no se da sola. (E7)*

En Eva, también considero que en la celebración de la Fiesta existen grupos de personas con tareas definidas. Así lo expresa:

*socialmente la Fiesta es una organización donde hay un juego de roles, donde cada quien cumple su papel dentro de la Fiesta que nadie se lo dice, cada quien va asumiendo su rol dentro de las fiestas; la persona que hace el altar, la que arregla el santo, la costurera, toda la comunidad se mueve en pro de las fiestas, que después la gente que viene y no conoce dice vi lo bonito de la Fiesta, pero ya mucha gente se ha movido para que esto se dé. (E5)*

Luisa, parece estar en una vía diferente a la de Rodolfo y Eva. Aquí su testimonio:

*esta fiesta cada día que pasa se pone más difícil, hace mucha falta que la gente se integre más. Un altar no lo hacen dos personas. El altar para San Juan hasta cuando yo estuve de presidenta hace tres años lo hacía gente del pueblo que colaboraba. Ahora, cómo es posible que se pague para hacer el altar ¿Qué está pasando? Cuando es una fiesta de un colectivo. Igualmente mientras yo estuve como presidenta los que llevaban las ofrenda a San Juan el día de la misa, no eran elegidas porque eran amigos o amigas mía, obedecía al sentir curiepero. (E6)*

De Eva, en otro relato de su entrevista, interpreto que la Fiesta no debería organizarse en los días próximos a ella, sino que debe ser una preparación de todo un año, de forma tal que, se pueda diseñar estrategias de concienciación que apunten a su conservación, con la participación de la Sociedad de San Juan Bautista conjuntamente con la comunidad. Esto es lo dice en su testimonio:

*la sociedad de San Juan tiene la responsabilidad de tratar de controlar a los visitantes y curieperos durante la Fiesta. Yo pienso que la sociedad no solo debe organizarse en el mes de junio. La sociedad debería hacer un trabajo anual, es decir, todo el año; civilizando, haciendo foros, conversatorios, películas y videos. Obviamente, esto te va a permitir que cuando llegue la*

*fiesta tengas un terreno ganado para aliviar la carga, porque todo lo malo que ocurre en la Fiesta responsabiliza a la sociedad de San Juan. Si ocurre una pelea responsabilizan a la sociedad de San Juan, pero eso también es parte de la familia porque si no lo limitan en su casa, mucho menos lo pude limitar la sociedad de San Juan.*

*Por otra parte, yo siento que la Sociedad de San Juan ha hecho muchos intentos para involucrar a la comunidad para conservar la fiesta. Desde el primer momento que se reúne con los tocadores. Que no se han dado los mejores resultados, está bien, pero es un intento de trabajar con los tocadores y cantadores, la convocatoria a la fuerza de seguridad para que se sienta que hay orden dentro de la localidad. Me gustó un año que mi mamá siendo la presidenta de la sociedad de San Juan preguntaba qué te identifica como curiepero. Eso está bien para la fiesta pero después que pasa la fiesta a la gente se le olvida. Para mí tiene que ser un trabajo cíclico durante todo el año, no solamente para ese momento de la fiesta de San Juan, así lo veo yo, por supuesto que es cansón. (E5)*

Por su parte, de Bernardo entiendo que si a la Fiesta no se le presta atención, ésta podría desaparecer. Por otra parte, Bernardo pareciera estar en concordancia con Eva, cuando hace referencia a la preparación previa que debe tener la Fiesta, donde se haga un trabajo dar a conocer el verdadero significado de la Fiesta de San Juan Bautista. Veamos lo que dice:

*la Fiesta de San Juan en Curiepe va el rumbo a la destrucción. Si los que están al frente no inventan algo para mejorar, como por ejemplo colocar carteles pidiéndole a la gente su buen comportamiento. Fíjate nosotros antes cuidábamos nuestro San Juan en la puerta de la casa de la cultura y cuantos problemas se nos presentaron porque no dejábamos entrar a la gente con botellas de aguardiente, con short, etc. Esa era una campaña que teníamos tú debe acordarte de eso. Ahora entran hasta desnudos, yo nunca vi haciéndole rituales a San Juan. Ahora uno ve a los santeros haciéndole rituales a San Juan, hasta se transportan, qué es eso. San Juan lo que es parrandero, no tiene que ver con brujería. Date cuenta que el visitante de anteriormente era gente seria, venían a ver como nosotros los curieperos tocábamos y bailábamos el tambor. Para aquella época la juventud no se había pervertido, la gente no tenía armamentos, ahora da miedo porque hasta el que tú menos piensa tiene un revolver. (E9)*

*Yo pienso que la sociedad de San Juan Bautista debe organizar mejor la fiesta y con tiempo hacer campaña en todo el pueblo como te dije anteriormente, con afiches, por la radio y la televisión y vera que la gente va a sentir otra cosa, y decirle a la gente si ustedes no se comportan, la Fiesta se va a parar. (E9)*

Al detenerme en el relato de este actor social, llama la atención como la religión Yoruba ha permeado la Fiesta de San Juan Bautista. Al respecto, de Casimira entiendo que, la práctica de la santería en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es relativamente nueva. Así como otros elementos que le han ido agregando a esta celebración. Su testimonio lo presento a continuación:

*la prevalencia del color rojo y el blanco se empezó a dar por la gente que quería sobre salir, muchos pensaron que el color va ligado a Changó, eso no tiene que ver. Para nosotros el barloventeño, el rojo es máxima felicidad. Date cuenta que el 24 cuando se le canta cumpleaños a San Juan se puede observar un número considerable de velones rojos y blancos y muchas tortas como promesa, a mí en lo particular no me gusta eso. Yo no crecí viendo eso. Esa situación tiene aproximadamente 15 años y cada día se ha convertido en un verdadero desorden, es una aberración. Va a llegar el día que a San Juan le van a traer unos mariachis porque se hacen unas decoraciones como si fuera una fiesta de 15 años. (E1)*

Sin embargo, para Carlos, en su grupo de discusión, San Juan tiene sincretismo con una deidad de la religión Yoruba. Así lo expresa en su participación:

*en realidad, el San Juan de los negros, el de nosotros es el Congo. Allí si podemos hablar de lo ancestral. Pero dentro de la religión Yoruba, San Juan guarda sincretismo con Ogun, el cual es un santo guerrero, dueño de los metales, vivió en el campo, cosechaba, trabajaba los metales. (GD1)*

Daniel, de acuerdo a la participación de Carlos, considera que la presencia de la religión Yoruba en la Fiesta de San Juan en Curiepe, es como una especie de moda, porque por encima de todo está lo originario, es decir, las costumbres africanas de tocar, cantar y bailar tambor, que fue lo que trajo el negro congolés a estas tierras de Barlovento. Esto lo considero al detenerme en su testimonio cuando dice:

*en relación a la presencia de personas que profesan la religión Yoruba en la Fiesta de San Juan en Curiepe, eso es relativamente nuevo, porque la esta religión no tenía el alcance o la difusión que tiene ahora. Respetando las creencias de cada quien, esto ha sido como un boom, y por supuesto que muchas personas la han ido asimilando y asimismo van sincretizando la religión nueva con nuestras manifestaciones, entre ellas la de San Juan Bautista. Si vamos a la esencia de San Juan, ahora es cuando la religión Yoruba se está manifestando como tal en el mundo. Más allá de las religiones, están las manifestaciones y las creencias de la madre África; el tambor, el baile, el canto y aun conservamos palabras africanas dentro de nuestro canto curiepero. (GD1)*

Desde mi punto de vista, si la Fiesta no se blinda con los elementos simbólicos propios de ésta, cualquiera cultura que llegue, es fácil de penetrar porque considero que se ha perdido la memoria histórica. También comparto la idea, que la presencia de la religión Yoruba en la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es relativamente nueva.

Con respecto a estas consideraciones, creo importante señalar que para Liscano (1997), nuestro país no recibió emigración yorubana, pues cuando ésta empezó a efectuarse, ya Venezuela había abolido el comercio de esclavos. De esta forma, a mi entender, no es posible que durante la colonia haya habido sincretismo de San Juan Bautista con una deidad yorubana.

Por otro lado, en Rodolfo interpreto que, para el curiepero el sentido que tiene la fiesta es distinto al que tiene el visitante. Esto lo extraigo al detenerme en su testimonio:

*es posible que alguien diga que esta es una fiesta de desorden, de baile, de licor, entre otras cosas, pero para nosotros, el curiepero tiene otro sentido. A veces el que viene en blanco y simplemente lo poco que pueda ver y luego se va, es posible que eso sea lo que pudiera interpretar. Pero hay un significado para uno más profundo y más claro. (E7)*

Para Casimira, la reafirmación cada año de nuestras costumbres, donde se conjuga lo católico con lo afro, es lo que distingue a Curiepe. Además entiendo de esta informante, que si en la fiesta este pasado no se recrea, termina perdiendo sentido. Seguidamente, presento su relato:

*Qué es lo que define a Barlovento y específicamente a Curiepe; la africanidad, eso es lo que te hace diferente. Sí eso lo golpeamos y lo folclorizamos, o sea, lo vaciamos de su contenido real y dejamos el baile por el baile y la música por la música y el canto por el canto; terminamos en nada. Yo sí creo que hay mucha esperanza, pero si nosotros los curieperos nos organizamos y decidimos trabajar. (E2)*

En mi opinión, es evidente que algunos participantes no manifiestan el sentimiento africano que ha estado ligado a San Juan Bautista. En este orden, hago referencia a Guerrero (2009), cuando afirma que “la espiritualidad africana acompaña a las manifestaciones católicas obviamente con cantos alusivos a los santos católicos, a la vida, al trabajo, libertad, naturaleza, al amor gestos, ritmos y tambores” (p. 33).

Por otro lado, de Casimira entiendo que debemos sentirnos orgullosos de nuestra cultura, de lo que somos, del autoreconocimiento y el reconocimiento del otro. De esa manera, la Fiesta de San Juan Bautista se mantendrá en el tiempo. A continuación su testimonio: *“mientras existan curieperas y curieperos, existirá Curiepe y mientras exista Curiepe tiene que existir San Juan. Que van cambiando las técnicas pero sin descalificar nuestra historia, creo que hay un problema de vergüenza ética terrible, de endoracismo”*. (E2)

Para Alfredo, la Fiesta ha perdido sentido porque el curiepero no valora una expresión cultural de tantos años de historia como la Fiesta de San Juan Bautista, por la que deberíamos luchar para conservarla. Es el reflejo de Curiepe, es la identidad del primer pueblo fundado en Venezuela en condición de libertad. Aquí su relato:

*el curiepero hoy en día, en parte no le da el sentido que tenía la Fiesta por desconocimiento, pero está la otra situación que son los valores familiares, porque cuando tú te autoreconoces como curiepero, tienes una historia común por conocer y vivir y, que tenemos una serie de valores que respetar y, dentro de esos valores está lo que es el logro de lo que somos en función de los esclavizados que aquí vinieron*. (E3)

Por su parte, Gerardo, asume el compromiso de trabajar para que la Fiesta de San Juan Bautista se mantenga. Al respecto manifiesta: *yo como tocador mientras, mientras yo viva lucharé para que la fiesta se mantenga. Tanto es así que cuando yo escucho fiesta de San Juan en Curiepe, me erizo, me olvido de todo lo que me rodea, me siento otro*. (E14)

Esta misma percepción la veo en Zulay, quien es visitante. Esto lo extraigo al detenerme en sus palabras: *“la Fiesta de San Juan es algo que el mismo pueblo de Curiepe no debe morir, porque San Juan no ve colores políticos. Él lo que ve es el amor de su pueblo”*. (E42)

De Adrián entiendo que, para mantener la Fiesta hay que tomar acciones contundentes, donde el curiepero tome el control, ejerza el poder sin ceder los espacios, y que la gente que participa en la Fiesta actué bajo las normas impuesta por los organizadores conjuntamente con la comunidad. Seguidamente presento lo que Adrián sostiene:

*nosotros tenemos que resguardar la Fiesta de alguna manera, aunque sea de una manera obligante, que suene hasta chocante. Date cuenta si uno va a un templo Musulmán y si tiene que quitarse los zapatos, uno se lo quita, porque es parte de su cultura, y como es parte de su cultura te dicen hay estos parámetros. Igualmente tú lo ves en los desfile. En un desfile militar en cualquier parte del mundo hay parámetros, inclusive en Brasil con todo y la enorme cantidad de gente; ellos tienen un sambódromo ¿Quiénes entran al sambódromo? ¿Hasta dónde le permiten entrar al sambódromo? Se quedan en las gradas y no es que se van a zumbear cuando van pasando las escuelas de samba. Por qué también nosotros no podemos decir usted si viene aquí póngase este tipo de traje que es nuestro traje típico. De esta manera, logramos un ambiente mucho más rico y diferenciado de los otros ambientes. Además genera localmente empleo, porque durante la fiesta el que visita tiene que comprar el traje propio de la Fiesta. Si no lo hacemos la gente va a seguir viniendo como le venga en gana: en mallas, hilos dentales, en tanga, si le da la gana de colocar una música a todo volumen en su carro la coloca. ¿Por qué esto ocurre? Porque nosotros lo hemos permitido. Debe existir normativa dentro del pueblo. Eso hay que hacerlo. (E1)*

No obstante, en Yolibeth, quien es visitante, interpreto que a pesar que hay una Sociedad que se encarga de organizar la Fiesta, ésta debería trabajar para satisfacer las necesidades que demandan los visitantes. A continuación presento su testimonio:

*desde el punto de vista social, falta seguridad, hay una gran parte de los padres y representantes que no tienen el control sobre sus hijos en relación al horario, faltan más publicidad, puntos de control donde el visitante pueda llegar y hacer preguntas como: dónde se encuentra San Juan, qué hago, cómo me puedo vestir, etc. Asimismo, hacen falta personas que eduquen, servicios públicos; agua, baño, etc. Creo que debería de existir una fundación para que a nivel social, tengamos más apoyo. (E20)*

Como se desprende de los testimonios de estos actores sociales, hay toda una preocupación en torno a la conservación de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, cada uno desde su perspectiva. A mi juicio, para que la fiesta se mantenga, se debe cambiar la forma como se ha venido organizando. Considero que si todos los años se organiza de la misma forma se obtendrán los mismos resultados. Asimismo, a mi entender, la Sociedad de San Juan Bautista debería abrir el compás para que haya más participación de la comunidad.

Ahora bien, considero que es necesario preguntarme ¿por qué, a pesar de las dificultades la fiesta se mantiene? En relación a esta interrogante es oportuno hacer referencia a los testimonios de Edgar, Eva y Zulay.

De Edgar entiendo que, independientemente de las transformaciones que ha sufrido la Fiesta de San Juan Bautista en algunos aspectos, la misma se ha mantenido porque se ha resistido a la presencia de elementos endógenos y exógenos, los cuales amenazan con aniquilar una celebración que forma parte de la vida del curiepero. Al respecto, manifiesta:

*independientemente del vértigo del ritmo citadino, del desarrollo de las comunicaciones y el reggaetón, sí el desarrollo de relaciones de solidaridad es fuerte se genera resistencia. Se genera una resistencia que dice: esta fiesta nos hace feliz, nos sirve para reconocernos como un pueblo que tiene elementos comunes. Curiepe es pueblo para ser un grupo diferenciado que exige respeto a sus diferencias, a su forma especial de hablar, de comer, de caminar, de vivir y relacionarse con el otro. El elemento cultural facilita la resistencia, porque es el que indica que esto tiene sentido para hacer otras cosas. La Fiesta es el sentido en nuestras vidas, la importancia en nuestras vidas; porque nos hace felices y nos sirve para reconocernos como pueblo. La Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es hermandad. (E28)*

Para Eva, la Fiesta se ha mantenido más porque es una celebración que de mucho arraigo en Curiepe, y no por lo que representa para el curiepero y la comunidad. Esto es lo que narra:

*yo considero que a pesar de la influencia negativa sobre las Fiestas de San Juan, ésta se mantiene, más que por conciencia, se mantiene por costumbres, porque ya la gente se acostumbró a las fiestas, pero realmente no hay una conciencia de la Fiesta de San Juan. No hay una conciencia de como veo yo la Fiesta de San Juan dentro de diez años, veinte, cincuenta, cien o si va a seguir existiendo, cómo queremos nosotros los curieperos que sean las fiestas. La gente se acostumbró que venga Junio, viene San Juan, la gente se acostumbró a salir de una manifestación cultural para entrar en la otra, la gente sabe que al terminar Semana Santa viene la Fiesta de San Juan. (E6)*

Por su parte, de Zulay entiendo que, la Fiesta se mantiene porque ella constituye la razón de ser y la existencia de Curiepe y el curiepero. Esto es lo que expresa: “no sería lo que es a pesar de todos los pros y los contras la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe se mantiene porque es la esencia de este pueblo y la esencia no tiene explicación”. (E42)

A mi juicio, la Fiesta de San Juan Bautista pese a que está siendo amenazada por elementos tanto endógenos como exógenos, es una costumbre con raíces muy



profundas, porque data desde la fundación del pueblo de Curiepe, la cual se ha ido transmitiendo de generación en generación.

### ***La Educación, Una Herramienta para Conservar la Fiesta de San Juan***

De los testimonios que a continuación presento, intuyo que la educación podría ser una herramienta para conservar los rasgos originarios de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe. Así lo pienso, a partir de los testimonios de Alfredo, Adrián, Eva, José, Héctor, Rodolfo y Luisa.

Al respecto, en Alfredo entiendo que, la historia de la Fiesta debe ser transmitida a la población más joven para que conozcan, por qué se realiza. Esto es lo que expresa:

*hoy en día la celebración es el jolgorio, de una Fiesta de tambores que enerva todavía la sangre pero los muchachos no se preocupan, aunque yo iría mucho más allá, el problema no viene de los muchachos, el problema viene de la educación de esos muchachos, porque cuando no se le transmite el deber ser, de donde vengo, el deber ser de lo que soy, yo no puedo saber el deber ser, y, a donde voy. (E3)*

Para Adrián, el curiepero desconoce el significado de la Fiesta de San Juan y por eso no le da el sentido adecuado. De allí que, la educación podría ser una alternativa.

Veamos lo que afirma:

*el curiepero hoy en día, en parte no le da el sentido que tenía la Fiesta por desconocimiento. Pero está la otra situación que son los valores familiares, porque cuando tú te autoreconoces como curiepero, tenemos una historia común por conocer y vivir y, que tenemos una serie de valores que respetar y, dentro de esos valores está lo que es el logro de lo que somos en función de los esclavizados que aquí vinieron. (E1)*

De Alfredo interpreto, que en el currículo educativo deben existir orientaciones que apunten al conocimiento de la cultura local. A continuación presento su testimonio:

*yo considero que la Fiesta está allí esperando por una fórmula que sea lo suficientemente concientizante para que se retome en algún momento lo que fue la Fiesta. Desde el punto de vista educativo debe haber una propuesta donde incluya la salvaguarda de la forma y el fondo de lo que son las*

*manifestaciones autóctonas de los pueblos, respondiendo al componente general que tiene nuestro currículo educativo. (E3)*

Asimismo, de Alfredo entiendo que, hasta ahora el conocimiento que se tiene sobre la Fiesta de San Juan, ha sido a través de la oralidad entre miembros de la familia. Además interpreto, que estos conocimientos deberían socializarse en la educación formal, con una preparación previa del docente. Así se expresa:

*no hay un incentivo educativo, que las nuevas generaciones vayan saliendo con un conocimiento amplio de su herencia cultural, ahí es donde está la falla, porque si no se educa, nadie aprende y si lo poco que transmite en tu casa lo transmite a los tuyos, pero de los tuyos no pasa, no hay una red de amplificación de estas informaciones. Más aun cuando nuestros docentes desconocen completamente el origen de estas tradiciones, tiene que perderse en el tiempo porque el elemento externo tiene más poder de convicción (la moda, el elemento comercial y de cambio) que el elemento psicológico originario de los pueblos. (E3)*

En Eva entiendo que, para conservar la Fiesta se debe involucrar tanto la educación informal, a través de la familia y la educación formal en los espacios escolares. Así lo expresa en su testimonio:

*conservar nuestra Fiesta, no es un trabajo de dos o tres personas. Debe ser un trabajo desde la familia, las escuelas y liceos son un puntal. Yo sé que en todas las escuelas de la comunidad se hace hincapié y se trabaja en esto, pero después llegan al liceo eso como que pierde importancia. (E5)*

José en su narración, también revela la importancia que tiene la educación para dar a conocer la historia sobre la Fiesta de San Juan Bautista. Este actor social señala:

*hace falta que en los centros de enseñanzas, llámese escuelas, liceos, organizaciones no gubernamentales y otros, se coloquen carteles donde se haga hincapié en las cosas que hemos visto, que hemos constituido, ya que todavía nos quedan muchas cosas. Esto va a permitir que los niños y los adolescentes se vayan familiarizando con algo que ellos ni siquiera conocen. Tú le preguntas a un adolescente de aquí de Curiepe de 18 o 20 años, qué es el canto de San Juan y te responden, un canto, y el malembe, un canto. Pero el verdadero significado no lo conocen. (E8)*

De Héctor, extraigo que ha faltado orientación no solo desde la escuela, sino desde las actividades que sirven como preámbulo a la Fiesta de San Juan Bautista. Esto es lo que expresa: “*ha faltado un poco de conciencia, de orientación en las escuelas, en el mismo pueblo. La semana cultural se debió haber aprovechado para*

*inculcarles a los muchachos sobre lo que es la tradición, pero no se ha cumplido esa meta”.* (E32)

Al hacer referencia a la semana cultural, como un espacio para la información y la concienciación de los participantes en la Fiesta de San Juan Bautista, es oportuno detenerme en los relatos de Rodolfo y Luisa.

En Rodolfo encuentro una postura crítica sobre la finalidad de la semana cultural. Para este actor, la semana cultural en este momento es un festival donde hay presentación de agrupaciones, pero que se aprovecha muy poco para llevar el mensaje sobre la necesidad de conservar la Fiesta. Asimismo, a decir de este informante, urge la necesidad de retomar el sentido que tenía la semana cultural y retomar el sentido de lucha. A continuación su relato:

*la semana cultural era hacer un festival de presentación de grupos culturales o de cualquier índole por presentarlo, no, teníamos un norte. La semana cultural tenía un corte de denuncia. Es verdad la semana cultural se ha seguido haciendo con la intención de hacerle el llamado de atención sobre todo que reflexionemos nosotros mismos para recibir a ese gentío, pero han faltado cosas, y tal vez la semana cultural se canse sino nos volvemos a sentar de frente a conceptualizarla y enlazar las cosas que hay que hacer para que el visitante nos vea de otra manera.*

*Insisto la semana cultural se está haciendo, tiene un arraigo en la gente con la esperanza de reencontrarnos ante de la propia Fiesta de San Juan, observar los grupos culturales, pero se ha perdido el norte de lucha. Yo considero que mientras Curiepe tenga las calles rotas, todos los días se va la luz en sectores, lo cual requiere de inversión. Presentar nosotros una tarima con grupos culturales y musicales que todavía no ha habido la oportunidad de que sean internacionales, pero se gasta un billete en sonido, tarima, honorarios y toda la atención que hay que darle de logística a todas las agrupaciones y sigamos con los mismos problemas. Se requiere que cambiemos el norte de la semana cultural.*

*Hay que retomar ese sentido de lucha que se tuvo al principio. Recuerdo Willians que tú trabajabas en un laboratorio y nuestro río tenía algunos focos de contaminación, en esa semana cultural diste toda una explicación sobre los aspectos técnicos de la contaminación con muestras de laboratorio y sus consecuencias, y a mí me tocó explicar todo el contexto sobre lo que significó el río para el curiepero, que significó en el pasado, qué significó para nosotros, donde todos los domingos íbamos hacer su sancocho, conocíamos todos los pasos del río donde se divertía la gente.* (E7)

Por su parte, de Luisa entiendo que, aunque hay más seguidores de la semana cultural, en la misma no se está aprovechando para concienciar a los asistentes sobre el significado y la importancia de mantener la Fiesta. Aquí su testimonio:

*yo siento que la semana cultural que celebramos hoy en día, se ha perdido mucho el mensaje, aunque hay mucha más organización y tiene más adeptos. Yo considero que la semana cultural es de formación e información. Es de formación porque hay que aprovechar los espacios donde acuden muchísima gente para llevarle el mensaje, además se dejó de colocar los carteles con los mensajes alusivos al comportamiento. (E6)*

De los relatos de estos actores sociales, interpreto que la educación es una vía para concienciar tanto a curieperos como visitante sobre la importancia que tiene la fiesta de San Juan Bautista para la comunidad de Curiepe. Entendiendo que la pérdida de la diversidad cultural, entre ella la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe es un problema ambiental, esto coincide con lo expuesto por Carrero y García (2008), en cuanto a que la educación es la alternativa más pertinente para generar en la población no sólo el conocimiento acerca de los problemas que le aquejan sino también sobre las soluciones que deben instrumentarse.

A tal efecto, de acuerdo a lo planteado por Caldera (2006) la educación ambiental tiene como propósito entre otras cosas: conocer, evaluar y solucionar los problemas ambientales, a través de la participación ciudadana de acuerdo con el contexto donde ocurra, de tal forma que se requiere en la comunidad en general una educación ambiental que apunte hacia la sustentabilidad, apoyada en acciones que fortalezcan el comportamiento reflexivo y crítico hacia la solución de sus problemas ambientales.

De esta manera, en mi opinión, la educación no es la única vía para que los seres humanos mantengan una relación armónica con el ambiente, pero si es más necesaria. De allí que, para que la Fiesta de San Juan Bautista se conserve, debería de instrumentarse acciones desde la educación formal, no formal e informal.

## CAPÍTULO VIII

### ELEMENTOS PARA LA EDUCACIÓN AMBIENTAL Y PATRIMONIAL, CONSTRUIDOS DESDE LOS HALLAZGOS

En este capítulo presento los hallazgos que emergieron en el proceso interpretativo, igualmente, los elementos asociados a la Fiesta de San Juan Bautista, que permiten promover la valoración y conservación del ambiente y su reivindicación como elemento patrimonial.

#### Hallazgos

Las diversas construcciones sociales de significados y sentidos que los curieperos y visitantes participantes de este trabajo le otorgan a la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, hicieron posible que se fuese armando un entramado de interpretaciones, desde la mirada que le dan a la Fiesta en su contexto. Mirada que no puede ser absoluta, debido a que me he ubicado ontológicamente en el relativismo. Asimismo, a partir del encuentro de las distintas reflexividades (la de actores, autores y la mía como investigador), fueron emergiendo significados que dieron origen a los hallazgos, los cuales presento a continuación:

1. San Juan Bautista fue una imposición de la iglesia católica. De acuerdo a los testimonios de actores sociales de este trabajo, la iglesia católica le impuso a los negros africanos la imagen de San Juan Bautista, cuando en realidad, la Fiesta era una celebración con toques de tambor (costumbre africana), para rendirle culto a la naturaleza por la llegada de la lluvia, la cosecha y el fruto de cada día. Es lo que Adrián, actor social, ha llamado la fiesta del aguacero. Así lo expresa: *“era la fiesta en honor al aguacero, lo que hizo la iglesia católica fue que la suplantó por la imagen de San Juan Bautista”*.

En este sentido, San Juan, más que una fiesta religiosa, era una fiesta ambiental, donde el negro celebraba a la naturaleza, a la siembra, y a la abundancia del suelo. Pero que en la actualidad, según testimonio de Ángel: “*San Juan Bautista más que un acto religioso, es un reencuentro entre barloventeños y gente que visita a Curiepe*”.

2. Los negros africanos engañaron al amo, haciéndole creer que adoraban a San Juan Bautista, imagen impuesta por la iglesia católica, cuando en realidad adoraban a otra imagen que fue adquirida por ellos, a quienes llamaron San Juan Congo (símbolo de la africanidad en Curiepe). Imagen que fue la primera que el curiepero utilizó para festejar con los tambores, cuenta con la presencia de un falo y tiene un significado muy claro que, de acuerdo a los testimonios de algunos actores sociales, representa la fertilidad, la reproducción y la continuidad de la vida. Es el único santo venezolano que tiene un falo, el cual proviene de sociedades de tráfico africanas y congoleas, ligadas a las cosechas y las lluvias.

3. Los negros africanos terminaron adoptando a San Juan Bautista como la imagen principal de la Fiesta en el que ahora la gente cree y tiene fe, convirtiéndose de esta manera en un santo milagroso, hasta el punto que si San Juan lo tiene, San Juan te lo da.

Sojo (1986), cuando se refiere a la adopción de San Juan Bautista, se inspira en sistema esclavócrata y sostiene que el negro y el indígena vinieron a ser en América, los nuevos bautizados, arrancándole sus propios dioses y costumbres junto con la libertad. Entonces, estos recién bautizados, tuvieron la necesidad de rendir culto a algo que representara el acto católico. San Juan Bautista vino a llenar esa divinidad que los negros en particular, necesitaban adorar, y que ahora es de gran importancia porque sin la imagen la Fiesta sería vacía. Así, San Juan Bautista y los tambores son uno sólo.

4. San Juan Bautista y San Juan Congo, son dos deidades que amalgaman el sentimiento de curieperos y visitantes, los cuales encierran la expresión cultural de un pueblo como Curiepe. Congo y Bautista son un solo amor y solo clamor con dos caras, que el curiepero lo estructuró a su manera. Pero debe haber alguien que enseñe

y diga qué significa para el curiepero, que eso se respeta, y que hay que tenerle cariño.

5. En opinión de actores sociales que participan en este trabajo, a los negros africanos no los trajeron a tocar tambor. Fueron traídos como mano de obra esclava a cultivar cacao. En relación a este hallazgo, es importante detenerme en las palabras de Liscano (1997), quien afirma que, la Fiesta de San Juan celebrada con toques y bailes de tambor correspondía a la zona donde había intenso cultivo de cacao.

De allí que, la Fiesta de San Juan estuvo ligada al cultivo de cacao. Este ecosistema de acuerdo a lo expresan informantes claves de esta investigación, permite la conservación de los bosques, debido a que necesita árboles altos que le de sombra. Esto conlleva, a que puedas armar los conucos que son fuente de subsistencia y una representación cosmogónica de la vida, es decir, hay una diversidad de auto sostenimiento.

6. La Fiesta de San Juan es una celebración que estaba enmarcada en la naturaleza. No obstante, según la opinión de actores sociales de esta investigación, esto quedó desmarcado cuando la gente comenzó a dejar el campo, dejó de cosechar y consumir lo que se producía en Curiepe. De allí que, si se retoma su origen, la fiesta de San Juan Bautista pudiera convertirse en un potencial para la promoción de la agricultura en Curiepe.

7. Mucha gente cree que San Juan Bautista es el santo Patrón de Curiepe por la connotación que tiene la fiesta. Esta percepción, la encuentro en los informantes Bernardo y en Luisana, quienes expresan que para muchas personas que no son curieperas e incluso curieperos, piensan que San Juan Bautista es el Patrón de Curiepe, cuando no es así. Pero creen que es el Patrón, por lo que representa la fiesta para nosotros los curieperos, y por la cantidad de asistentes.

8. Un significado que surge, es la oportunidad que ofrece la Fiesta para la conservación del ambiente. Para Casimira la fiesta tiene que ver con eso: *“Curiepe y su Fiesta de San Juan nacieron apegados a la conservación del ambiente, valorando la tierra, es una fiesta que depende de la lluvia y la agricultura”*. Conservación en la que los cultores tienen un papel que cumplir, así lo dice Edgar: *“si los cultores hacen*

*una reflexión sobre la conexión de la Fiesta y los ciclos agrícolas, van a ver cómo alrededor de la fiesta se pueden crear símbolos para la promoción del derecho a un medio ambiente sano.*

Puede entonces San Juan Bautista y su Fiesta servir de vaso comunicante entre la gente y la conservación y valoración del ambiente, debido a que es una fiesta que está relacionada con la agricultura. Pero además, hay otro motivo que orienta a la necesidad de conservar la flora y la fauna. Los tambores, que son piezas fundamentales en la celebración, en su mayoría son de origen natural. Son instrumentos fabricados con troncos de aguacate, tasajo, roso campanito y lano. Por otro lado, el cuero que se utiliza es de venado y el acure. En este sentido, es necesario conservar la vegetación, evitar la tala indiscriminada de estos troncos y la caza furtiva.

9. La iglesia católica, no se equivocó al poner a San Juan Bautista en el primer plano, por la relación que tenía la Fiesta con el agua. Era la Fiesta del aguacero, y precisamente Juan utilizó este recurso vital para la vida cuando bautizó a Jesús. De ahí que, un hallazgo no menos interesante, es que la fiesta de San Juan Bautista podría convertirse en un elemento de la educación ambiental, que permita sensibilizar a la comunidad sobre una nueva cultura del agua.

10. La Fiesta de San Juan Bautista, es una tradición que tiene arraigo en Curiepe porque está unida a su nacimiento como pueblo en 1721, por lo que tiene casi tres siglos celebrándose esta Fiesta. San Juan Bautista y su Fiesta los llevan en la sangre el curiepero, es parte de su vida, es como una herencia de sus progenitores, donde el curiepero que nace, trae consigo esa aptitud para tocar el tambor, esta condición ha permitido que, a pesar de la pérdida de algunos rasgos originarios, la Fiesta aún se mantenga.

11. El tambor se lleva en la sangre, no porque ha venido de generación en generación, sino porque tiene que ver con ciertas sustancias que se generan cuando lo escuchas. Algunas de ellas, como la adrenalina, aumente la frecuencia cardíaca y con ella la aceleración del tambor, generando una condición interna de satisfacción y alegría. Adrián así lo afirma: *“el ritmo tiene un compás, y ese compás te genera*



*adrenalina, y esa adrenalina va directamente en la sangre, haciendo que te sientas bien, placentero. Porque la música te lleva a una supra conciencia, a un bienestar”.*

12. La distinción de la Fiesta de San Juan Bautista como patrimonio cultural inmaterial está en peligro, debido a la transculturación que ha venido sufriendo, a partir del San Juan Monumental celebrado en 1970, donde se abrieron parámetros que marcaron diferencias entre la Fiesta de San Juan de antaño, celebrada prácticamente con curieperos, y la de San Juan que se celebra hoy en día, donde el curiepero prácticamente le entregó parte de la Fiesta al visitante. Como dice Bernardo, actor social de este trabajo: *“la cantidad de personas que venían a la Fiesta de San Juan era poca, aquí comenzó a venir mucha gente después del festival que llamaron San Juan Monumental. De allí pa’ca, esta vaina se echó a perder”*. Así, para Guss (1993), la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, después del festival celebrado en 1970, ya no sería una celebración íntima, patrocinada por personas agradecidas que pagarían promesas a un santo milagroso. Ahora, acorde con su nuevo estatus nacional, sería un evento público organizado por la comunidad en general y abierto a todos.

13. Independientemente de los cambios que ha sufrido la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, es una celebración donde el curiepero y visitante, manifiestan una actitud de afecto positiva hacia ella. Se puede decir que durante los días de celebración: (a) se profesa la unión entre los participantes, (b) Curiepe y el curiepero se reafirman como el primer pueblo fundado por negros libertos, es decir, quienes somos y de dónde venimos, (c) se pone de manifiesto la autoridad y el poder, porque el curiepero decide qué se debe hacer en la Fiesta y se diferencia de los demás por su vestimenta, (d) existe libertad de acción y pensamiento, en el sentido de que hay libertad plena de gozo, una necesidad de expresarse corporalmente y de poder disfrutar, (e) la fiesta se convierte en un espacio para el recuerdo y el reencuentro entre curieperos o entre personas que tiene tiempo que no se ven, (f) se afianzan las relaciones de amistad entre los asistentes, aceptándose tal y como son; en esos días todos son iguales sin importar la condición social, (g) durante los días de Fiesta, el curiepero humaniza a San Juan Bautista, cuando lo visten y lo adornan tal como se

viste él, es decir, estéticamente es un curiepero más. Es la personalidad del curiepero que en su fiesta se visibiliza, y (h) se cruzan muchos hilos que entretujan sentimientos y emociones que no pueden ser explicados.

Para Urrutia (2009), las fiestas rompen la cotidianidad de nuestras vidas. Son integradoras de la sociedad, borran temporalmente las diferencias sociales, reproduciéndose en ellas los vínculos sustentatorios de la identidad grupal. Asimismo, en la fiesta, aún en las formas más variadas, el origen de la comunidad se reafirma, las identidades encuentran nueva savia para reforzarse y las relaciones sociales, sobre todo las que tienen que ver con la autoridad y el poder, son confirmadas, reestructuradas o recompuestas, y por último, sumerge a los participantes en un ambiente que propicia e intensifica interacciones emotivas.

A pesar de las mutaciones que ha tenido la Fiesta, la forma de celebración es inédita, tanto curieperos como visitantes la hacen suya y la sienten como una forma de vida. Esto ha permitido que la Fiesta de San Juan Bautista, hoy en día, sea un bien de interés cultural de la nación y que esté postulada como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

14. Hubo un momento en que el curiepero se preocupó por retomar la esencia de la Fiesta. Se constituyeron organizaciones que desarrollaron estrategias educativas y de control, se promovió el uso de la vestimenta adecuada y el comportamiento que se debía tener durante la Fiesta. Esto trajo como consecuencia que, San Juan Bautista y su Fiesta se le otorgaran la distinción de patrimonio cultural inmaterial del estado Miranda. Hoy, a pesar de la pérdida de algunos rasgos originarios, hay actores sociales de esta investigación que piensan, que la fiesta cuenta con los méritos suficientes para que sea reconocida por la UNESCO como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.

15. Se escapa la esencia de la Fiesta San Juan Bautista. Anteriormente, la fiesta se ubicaba en el toque de tambores, cantos y bailes, para agradecer a la imagen por los favores recibidos. Sin embargo, en la actualidad la manera originaria de tocar el tambor, bailar y cantar ha cambiado, sobre todo en la población más joven.

En cierta forma, el pueblo se ha despreocupado por mantener los elementos originarios de este legado, con su canto al estilo africano, el cual lo hace lucir porque se siente que es una motivación de la época. El tambor Mina dejó de ser el baile de antaño. El mismo tenía un sentido que era expresado alrededor de la imagen de San Juan Bautista, el cual permitía cada año reafirmar las creencias y sumar más devotos. Pareciera que es difícil eliminar los bailes que no son propios del toque de tambor Mina. No obstante, se puede tener control del espacio próximo donde se ejecuta.

Por otra parte, hay una mezcla de cantos originarios con otros cantos que no son propios de las tonadas del tambor Mina, que se han ido introduciendo producto de la transculturación que ha venido sufriendo la fiesta. Sin embargo, independientemente de estas transformaciones, todavía se pueden escuchar en un grupo de personas que mantienen viva esta tradición, tonadas que recuerdan el pasado.

En cuanto a los toques del tambor, se ha ido perdiendo la forma de tocar de tiempos de antaño. Hoy en día los toques son muy acelerados, con influencia del tambor de la costa que se adapta más a la manera de bailar del joven actual. Por otro lado, de acuerdo a la opinión de actores sociales participantes en esta investigación, el tambor no tiene pausa, porque le falta el canto que lo motiva.

En relación a la vestimenta para la Fiesta, era el traje tradicional, así lo describen Luisa: *“anteriormente, la gente buscaba su sombrero y sus alpargatas. Las mujeres usaban su falda y su blusa. Los hombres que eran tocadores usaban camisa estampada con su pañuelo, nadie iba en zapatos”*.

Para actores sociales participantes en este trabajo, el traje típico es un elemento fundamental para el baile y su uso en los adultos es una manera de reafirmarlo anualmente, de forma tal, que sea un ejemplo a seguir por las generaciones futuras. Empero, ha habido una distorsión, hasta el punto de adquirir una franela que tiene la imagen de San Juan Bautista con una publicidad de una empresa privada o institución del Estado. Esta situación ha llevado a la uniformidad y anulación del traje típico, perdiéndose, de esta manera, el colorido de la vestimenta.

Otro elemento que ha sufrido transformación de acuerdo a la opinión de los actores sociales, es la sustitución de las cuñas para afinar el tambor Mina y Curbata,

por un aro metálico, el cual le quita originalidad a un elemento que forma parte de la esencia de esta tradición. Héctor así lo expresa: *“era muy bonito ver a esos viejos afinando los tambores, dando duro a esas cuñas para que asentaran y volver a la boca, son detalles que han ido perdiendo”*.

Con el uso de las cuñas, había un cambio de sonido del instrumento, el cual influía en la forma de cantar y de sentir el tambor. Hoy en día no sucede así, porque el tambor tiene una sola afinación, originada por el uso de la tecnología al incorporarle un aro metálico. En consecuencia, hay algunos aspectos de la Fiesta que pueden evolucionar, pero hay otros que deberían ser intocables, tal como ocurre con el tambor Culo e Puya que ha mantenido la esencia en la forma de afinarlo.

La vestimenta que usa la imagen de San Juan Bautista y los adornos naturales, son otros de los elementos que han venido cambiando. Luisa así lo expresa:

*¿cuándo tú ibas ver a San Juan Bautista vestido con un traje de color verde aquí en Curiepe? Con un vestido morado, jamás. ¿El 25 de junio, adornado con flores amarillas? ¿De dónde salió eso? Ahora han inventado que si alguien soñó que estaba vestido de dorado, tiene que pagar la promesa vistiéndolo de dorado y así sucesivamente. Nosotros ante adornábamos a San Juan con flores isoras, croto, riquirriqui, provenientes de las casas. Todo salía de la comunidad; frutas como: cola, cacao y macaguita eran traídas desde los conucos por gente de Curiepe. Recuerdo que llegó alguien con una promesa y comenzó a traer flores holandesas.*

En este sentido, San Juan se adornaba con las flores y frutas que se producían en Curiepe, con lo que tiene que ver con su entorno natural, el cual refirma al curiepero. Aunque, en la actualidad, se ha mantenido la esencia de adornar el nicho de la imagen del santo con cacao, riquirriqui, palmas, entre otros elementos, excepto las flores que son exóticas.

16. El curiepero siente la necesidad de retomar el norte de la Fiesta. De acuerdo a testimonios de actores sociales participantes en esta investigación, la Fiesta de San Juan es la tradición que alimenta el alma del curiepero, es el elixir de su vida, es su identidad. Por eso tiene la responsabilidad, conjuntamente con la Sociedad de San Juan Bautista, de conservarla. Esto implica una preparación durante todo el año, y no, unos días ante de la celebración.

Sin embargo, la Sociedad de San Juan Bautista ha hecho intentos para involucrar a la comunidad cuando reúne cada año a tocadores y cantadores, pero no ha sido suficiente. En síntesis, a la Fiesta se le ha sumado muchos elementos no autóctonos, donde el consumo de bebidas alcohólicas, la libertad excesiva, y la inseguridad, se han convertido en el centro de atención. Pero independientemente de las transformaciones que ha sufrido la Fiesta de San Juan Bautista en algunos aspectos, debido a elementos exógenos, el aspecto cultural ha servido de resistencia y prevalece el sentido que tiene la Fiesta para el curiepero.

De allí, que si se quiere que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe sea nombrada patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, debe retomar muchos de sus rasgos originarios. Que el curiepero tome el control, ejerza el poder sin ceder los espacios y que la gente que participa en la Fiesta, actué bajo las normas impuesta por los organizadores conjuntamente con la comunidad. Como manifiesta Casimira: *“mientras existan curieperas y curieperos, existirá Curiepe, y mientras exista Curiepe, tiene que existir la Fiesta de San Juan. Que van cambiando las técnicas, pero sin descalificar nuestra historia”*.

17. Para curieperos y visitantes, el 24 de junio es el día más importante de la Fiesta de San Juan Bautista, porque es el nacimiento de Juan y llegan muchos turistas y personas de los pueblos vecinos. Los actores sociales comparten que el momento más fulminante y mágico-religioso de la Fiesta es la salida de la imagen de la iglesia al terminar la misa. Allí, los creyentes aprovechan la oportunidad para expresar la fe que tienen por esta deidad, cruzándose sentimientos y emociones que no pueden explicar.

18. Tal cual ocurrió en el mundo colonial, en la actualidad, el representante de la iglesia, el Cura, trata de separar a San Juan Bautista de los tambores, generando una forma de resistencia de parte del pueblo, quien con ansias espera a las afuera de la iglesia a la imagen de San Juan Bautista; al que el curiepero le toca, baila y canta, que no es precisamente el San Juan a quien el Cura le oficia la misa. A decir de Casimira, *“la personalidad, las características del santo a quien nosotros le bailamos, que*

*canta, baila, toma, se enamora, jode y parrandea con nosotros, es otra cosa, que en nada tiene que ver con el San Juan Bíblico”.*

Existen entonces, dos visiones sobre San Juan Bautista. Una totalmente eclesiástica y que precisamente es donde el Cura centra su atención, y la otra, que tiene que ver más con una mezcla entre el mundo afro y el español, donde se habla del San Juan que festeja conjuntamente con el pueblo de Curiepe, al que se le pide con fe desde la necesaria salud o hasta una pareja.

19. La Fiesta de San Juan Bautista, como manifestación cultural que data de muchos años, atrae con fuerza a una gran masa de personas. Al respecto, de acuerdo a los testimonios de actores sociales que participan en este trabajo, el tipo de turista que llega a Curiepe para participar en la Fiesta, no es el más adecuado. Eva así lo expresa: *“en los últimos tiempos el turista que vine a Curiepe ha tenido un comportamiento muy hostil. Hemos visto cómo la policía le llama la atención a mujeres que se quieren desnudar debido a los altos niveles de alcohol. Hay peleas”.* De allí que los turistas que llegan a la Fiesta de San Juan Bautista, son personas que ven esta manifestación como un evento más, donde participan a libre albedrío, ejerciendo presión sobre la Fiesta y el espacio, la cual se transforma en problemas, entre ellos, la tergiversación de nuestra cultura y el manejo inadecuado de los residuos sólidos que son generados.

20. En lo que tiene que ver con la promoción del turismo, constituye un hallazgo interesante lo referido a la oferta que se le hace al turista. Así, lo señala Casimira:

*en cuanto al turismo yo me pregunto: ¿Qué vamos a ofrecer turísticamente? A la fiesta de San Juan, cada día le veo menos asidero. Entonces, cada día la fiesta es más folclor y menos cultura. En la medida que es más folclor y menos cultura, es una fiesta que se está empobreciendo. ¿Qué está pasando con la granjería de Curiepe? Yo recuerdo que para el San Juan Monumental de 1970 había toda la granjería de Curiepe, pero como eso está desvalorizado pareciera que es más importante comprar un dulce en una pastelería. ¿Qué viene a ver un turista serio aquí? ¿Qué le podemos ofertar? Antes venía y observaba el baile y el toque del tambor. Ahora la gente sale horrorizada del Mina.*

Sin embargo, a pesar del testimonio de Casimira, es indudable que la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, todavía se mantiene como un atractivo cultural con

potencial turístico. Pero si se desea impulsar la fiesta como una oferta turística, debería haber una reorientación del atractivo. Además de contar con los servicios e infraestructuras ordenadas y estructuradas, que estén disponibles para ser usados y disfrutadas por los turistas que recibe Curiepe.

21. La educación constituye una vía esencial para el resguardo de la Fiesta de San Juan Bautista, así bien lo expresa Alfredo: *“desde el punto de vista educativo debe haber una propuesta donde incluya la salvaguarda de la forma y el fondo de lo que son las manifestaciones autóctonas de los pueblos, respondiendo al componente general que tiene nuestro currículo educativo”*.

Una importante responsabilidad tanto para la educación formal como la no formal, que tiene que ver con el conocimiento de nuestra herencia cultural, que involucre a los niños, niñas, adolescentes, familias, docentes y comunidad en general.

22. La Semana Cultural, que sirve como preámbulo a la Fiesta, debe llevar el mensaje sobre la necesidad de conservar la Fiesta y la lucha sobre los problemas presentes en la comunidad, perdió su norte. Es el caso de Rodolfo quien relata: *“la semana cultural se está haciendo, tiene un arraigo en la gente con la esperanza de reencontrarnos ante de la propia fiesta de San Juan, observar los grupos culturales, pero se ha perdido el norte de lucha”*.

La semana cultural como vitrina de los grupos culturales, debe retomar los objetivos que propiciaron su creación, los cuales estaban orientados, entre otras cosas, a llevar el mensaje reflexivo sobre el significado de la Fiesta, cómo debe ser el comportamiento durante los días de celebración y el uso del traje típico.

### **Orientaciones para la Educación Ambiental**

Las orientaciones educativas que a continuación presento, están en correspondencia con el concepto de ambiente que asumí en esta investigación. Cuando se habla de conservar y valorar el ambiente, por lo general hacen referencia al medio natural como equivalente al ambiente, es decir, se limita el ambiente referido únicamente al medio físico-natural, sin incluir los aspectos sociales y

culturales. Trascender esta visión, donde se contempla los aspectos socioculturales al referirse al ambiente, tiene implicación porque la misma preocupación que hay por la diversidad biológica, se tiene por la diversidad de culturas humanas, las cuales incluyen los factores sociales, económicos, culturales e históricos.

Esta preocupación pasa, por la necesidad de concienciar a los seres humanos sobre la importancia que tiene la conservación de las manifestaciones socioculturales como parte del ambiente. En este sentido, la Educación Ambiental se convierte en el medio por excelencia para generar cambios de conciencia sobre sus causas y consecuencias, haciendo que los individuos y las colectividades comprendan la naturaleza compleja del ambiente natural y sociocultural y adquieran los conocimientos, valores, los comportamientos y las habilidades prácticas para participar responsable y eficazmente en la prevención y solución de los problemas ambientales.

Este es el caso de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, la cual, hoy en día, se siente afectada por problemas tales como: la transculturación, la delincuencia, las drogas, la violencia, entre otros fenómenos que responden a conductas y comportamientos humanos, que evidencian la pérdida de la esencia de esta expresión cultural que representa la identidad de un pueblo.

Ante esta situación, es imprescindible elaborar orientaciones desde el ámbito de la Educación Ambiental formal, no formal e informal, tomando como punto de partida la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe, con la participación de la comunidad de Curiepe. Es importante resaltar que las siguientes orientaciones integran los significados que emergieron de las entrevistas y los grupos de discusión realizados con curieperos y visitantes participantes de este trabajo, las subjetividades del investigador y la postura de los autores que han escrito acerca de la Fiesta de San Juan Bautista.

A partir de la comprensión-interpretación realizada, presento una propuesta de orientaciones educativas ambientales para promover la valoración y conservación del ambiente de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe. Dicha propuesta abarca la educación formal, la no formal y la informal.



### ***Ámbito: Educación Formal***

1. Fortalecer el conocimiento de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe como elemento de la educación ambiental, a través del Proyecto Educativo Integral Comunitario (P.E.I.C), así como su inclusión en los Proyectos de Aprendizaje (P.A), y Proyectos Socioproductivos (P.S.P), que incorporen actividades donde interactúen los componentes del ambiente natural y sociocultural.
2. Incorporar en los Proyectos de Aprendizaje (P.A), la nueva cultura del agua como eje temático y su relación con San Juan Bautista.

### ***Ámbito: Educación no Formal***

1. Promover desde la Sociedad de San Juan Bautista, la formación de promotores turísticos y la creación de una Empresa de Propiedad Social Turística en Curiepe, a través de la articulación del Instituto Nacional de Capacitación y Educación Socialista (INCES), con el Instituto Nacional de Turismo (INATUR), la Corporación Mirandina de Turismo (CORPOMITUR), y el Instituto de Turismo de Brión (INSTUBRION). Considerar como punto de partida, tanto el rescate de los elementos originarios de la Fiesta de San Juan Bautista: los toques de tambor, los cantos, el baile, el traje típico y la granjería criolla; así como la finalidad de mejorar la oferta turística: la Fiesta como atractivo cultural, servicios de accesibilidad, alimentación, alojamiento y animación.
2. Diseñar estrategias de formación, dirigidas a los docentes, estudiantes, agrupaciones culturales, cultores y al poder popular, que incluya la historia de la Fiesta San Juan Bautista, su verdadero significado, su conservación, y la importancia que tiene para el curiepero como patrimonio cultural.
3. Sensibilizar a la comunidad, a través de estrategias pedagógicas, desde la educación formal, no formal y la Semana Cultural, acerca de la importancia que tiene el reconocimiento de la Fiesta de San Juan Bautista a nivel nacional por parte de la

UNESCO como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, incluyendo a la de Curiepe por ser la más reconocida internacionalmente.

4. Promover el uso del traje típico, el rescate de los cantos ancestrales y la manera correcta de tocar y bailar el tambor, en los centros educativos, así como en la comunidad, a través de talleres de formación permanentes organizados por la Sociedad de San Juan Bautista, conjuntamente con la participación de cultores.

5. Incluir en el Plan de Desarrollo Urbano Local (PEDUL) del Municipio Brión, como instrumento de planificación para organizar el entorno urbano, un área especial en Curiepe, para el sembradío de aguacate, tasajo y lano, con la finalidad de garantizar en el tiempo el tronco para la construcción de los tambores.

6. Trabajar con los miembros de la comunidad de Curiepe, y los entes gubernamentales competentes (Ministerio del Poder Popular para el Ecosocialismo, Ministerio del Poder Popular para la Agricultura y Tierras y la Alcaldía del Municipio Brión), la promoción de la cría de venado y acure, que garantice en un futuro el cuero que se utiliza en los tambores, y de esta manera evitar la extinción de estas especies.

7. Generar acciones, a través de una Ordenanza Municipal, orientadas a prevenir y minimizar los efectos adversos causados por la tala de árboles y la caza para la construcción de los tambores con fines comerciales.

8. Deponer la pugnacidad entre la iglesia católica y el pueblo, sobre la Fiesta de los tambores en honor a San Juan Bautista, a través de encuentros entre el Cura y la Sociedad de San Juan Bautista con la incorporación de la comunidad, para dar a conocer la importancia que tiene la relación San Juan Bautista-los tambores, en la celebración de la Fiesta, ambos son inseparable.

9. Diseñar un plan de seguridad y resguardo de la Fiesta, que involucre a las fuerzas de seguridad del orden público y a la comunidad mediante la formación de brigadas.

10. Generar acciones orientadas a retomar los objetivos de la Semana Cultural (preámbulo a Fiesta de San Juan Bautista), los cuales estuvieron dirigidos, entre otras cosas, a: la presentación de grupos culturales, el mensaje reflexivo sobre el rescate de la Fiesta, su significado, cómo debe ser el comportamiento durante los días de

celebración, el uso del traje típico y la lucha sobre los problemas presentes en la comunidad.

*Ámbito: Educación Informal*

1. Fomentar la profundización del conocimiento de San Juan Bautista y San Juan Congo, como dos deidades que amalgaman el sentimiento de curieperos y visitantes, que encierran la expresión cultural de un pueblo como Curiepe, a través del dialogo de saberes permanente en todos los grupos etarios de la comunidad y que además, permita la promoción y valoración de los saberes ancestrales.
2. Diseñar y desarrollar micros educativos, para promover la conservación de la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe como patrimonio cultural, a través del uso de la radio local.
3. Impulsar desde la Sociedad de San Juan Bautista, eventos y conversatorios dirigidos a los diferentes grupos etarios de la población, donde se promueva la Fiesta de San Juan Bautista en Curiepe como un espacio para la unión, los recuerdos y el reencuentro entre curieperos y visitantes, donde Curiepe y el curiepero se reafirmen como pueblo y todos sean iguales.

## REFERENCIAS

- Acerenza, M. A. (2007). *Desarrollo sostenible y gestión del turismo*. México: Trillas.
- Acuña, M. (2015). *La educación ambiental y las tradiciones populares venezolanas: un estudio sobre la cruz de mayo en Araitha desde la perspectiva fenomenológica*. Tesis de doctorado no publicada. Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Instituto Pedagógico de Caracas.
- Alonso, F. (2015). *Las fiestas populares, el alma de los pueblos* [Documento en línea]. Disponible: <https://www.laopiniondezamora.es/opinion/2015/07/11/fiestas-populares-alma-pueblos/856733.html> [Consulta: 2018, Agosto 03]
- Angulo, G. (2009). *La autonomía y la concepción de profesor desde las creencias y saberes de los docentes de la escuela bolivariana*. Tesis de doctorado no publicada. Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Instituto Pedagógico de Caracas.
- Arana, A. y García, M. (2000). Origen, Metas, Objetivos y Paradigmas de la Educación Ambiental. En FEDUPEL (Comp.). *Educación Ambiental* (pp. 15-34). Caracas. Universidad Pedagógica Experimental Libertador.
- Arévalo, J. (s.f). *La tradición, el patrimonio y la identidad*. [Documento en línea]. Disponible: <http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/mcheca/GEOPATRIMONIO/LECTURA2E.pdf> [Consulta: 2016, Marzo 22].
- Aznar, P. (s.f). *La Educación Necesaria. Debate Conceptual*. España: CONAMA.
- Barriga, M. (2004). La historia del tambor africano y su legado en el mundo. *Revista El Artista* [Revista en línea], 1. Disponible: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87400104> [Consulta: 2018, Agosto 28]
- Berger, P. y Luckmann, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Argentina: Amorrortu Editores.
- Bigott, L.A. (2010). *Hacia una pedagogía de la desneocolonización*. Caracas: Fondo Editorial Ipasme.
- Boadas, A. (1966). *Monografía Geográfica del Municipio Curiepe*. Caracas: Ministerio de la Defensa, División de Informaciones, Sección Geográfica.
- Bolívar, A. (2002). Epistemología de la Investigación Biográfica-Narrativa en Educación. *Revista Electrónica de Investigación Educativa* [Revista en línea], 4. Disponible: <http://redalyc.uaemex.mx> [Consulta: 2014, Febrero 03]

- Borobio, D. (2004). Fe Cristiana y Cultura del Pueblo. En Ramos, J., Pena, Miguel., y Rodríguez, F. (Eds.), *.La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos* (pp. 41-56). Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Bravo, N. (2005). Costumbre y tradición: la cultura popular entre la rebeldía y el conservadurismo. *Realidad*, 105, 481-504. Argentina.
- Briceño, F. (2013). *Transculturación en San Juan Bautista* [Documento en línea]. Disponible: [www.aporrea.org/actualidad/a175484.html](http://www.aporrea.org/actualidad/a175484.html) [Consulta: 2017, Diciembre 19]
- Briceño, S. y Salazar, C. (2010). *Inteligencia de Colaboración en la difusión digital de manifestaciones folclóricas venezolanas de danza y música. Aplicación: San Juan de Curiepe*. UCV. Caracas.
- Caldera, A. (2006). *La investigación en la Educación Ambiental*. México: Panorama.
- Camacho, M. (2014). Encuentro con San Juan Bautista desde la Hermenéutica Simbólica. *Revista Estudios Culturales* [Revista en línea], 7. Disponible: [ciudadmcy.info.ve/?p=40667](http://ciudadmcy.info.ve/?p=40667) [Consulta: 2016, Diciembre 29]
- Campos, M. (2010). El rito de San Juan Bautista en Chuao: sincretismo, mística y estética. *Humania del Sur*, 9, 103-118.
- Capela, J. (2005). *Pregón de las fiestas de San Juan Bautista Alosno* [Documento en línea]. Disponible: [www.alosno.es](http://www.alosno.es) [Consulta: 2014, Noviembre 5]
- Caride, J. y Meira, P. (s.f). *Educación ambiental y desarrollo: La sustentabilidad y lo comunitario como alternativa*. España: Universidad de Santiago de Compostela.
- Carrero, A. y García, M. (2008). Programa educativo ambiental para las poblaciones de la Zona Costera del Estado Miranda. *Investigación y postgrado*, 63(7), 125-152
- Castellano, R. (s.f). Magia, religión y ciencia. En Instituto de Investigaciones Jurídicas (Comp.). *Biblioteca jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones jurídicas de la UNAM*. [Documento en línea]. Disponible: [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx). [Consulta: 2016, Diciembre 21]
- Castillo, L. (1981). *Curiepe: orígenes históricos*. Caracas: Biblioteca de Autores y Temas Mirandinos.

- Centro de la Diversidad Cultural Ministerio del Poder Popular para la Cultura. (2009). Culturas populares y diversidad cultural. Una experiencia de legitimación y promoción de tradiciones venezolanas, a través de mesas técnicas con comunidades. *Revista Venezolana*, 15 (3), 189-201.
- Chacón, A. (1979). *Curiepe: ensayo sobre la realización del sentido en la actividad mágica religiosa de un pueblo venezolano*. Caracas: División de publicaciones, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.
- CNUMAD-RÍO 92 (1992). [Documento en línea]. Disponible en <http://www.wamani.ape.org/docs/trat-rio-a5.html> [Consulta: 2017, Noviembre 03]
- Colom, A. (2005). Continuidad y Complementariedad entre la Educación Formal y no Formal. *Revista de Educación*, 338, 9-22.
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. (1999). *Gaceta de la República Bolivariana de Venezuela* 36.860 (Extraordinaria), Diciembre 24, 1999.
- Corpomitur (2007). *San Juan Bautista. Ecos de un Tambor*. Los Teques: Autor
- Creswell, J. W. (1994). *Cualitativo y Cuantitativo* [Libro en línea]. Disponible: [http://www.catedras.fsoc.uba.ar/masseroni/Creswell\\_caps1\\_5\\_6\\_8.pdf](http://www.catedras.fsoc.uba.ar/masseroni/Creswell_caps1_5_6_8.pdf). [Consulta: 2018, Febrero 12]
- Cunill, P. (2011). *Geohistoria de la Sensibilidad en Venezuela*. Caracas: Fundación Empresas Polar.
- Desmarais, D. (2009). El Enfoque Biográfico. *Cuestiones Pedagógicas* [Revista en línea] ,20. Disponible: <http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/20/art02.pdf>. [Consulta: 2014, Febrero 16]
- Duch, L. (2001). *Antropología de la religión*. Barcelona: Herder.
- Eagleton, T. (1997). *Ideología. Una Introducción*. Barcelona: PAIDÓS.
- Erminy, P. (1998). Un cambio de identidad. Y un gran aporte al cambio de Venezuela. En Liscano, J. (Comp.). *La fiesta de la tradición 1948* (pp.34-50). Caracas: Fundación de Etnomusicología y Folklore.
- Eschenhagen, M. (2006). Las cumbres ambientales internacionales y la educación Ambiental. *OASIS*, 12, 39-76.

- Febres-Cordero, M. (1996). *Análisis histórico del proceso de Educación Ambiental*. Maracaibo: LUZ (material de instrucción de apoyo mimeografiado).
- Febres-Cordero, M. (2010). Formación universitaria en el área de Ambiente. *Universidades Jesuitas hacia un mundo sustentable*, 31, 20-25.
- Fermín de Añez, A. (2000). Dinámica del ambiente. En M. García, A. Arana, B. Carrera, A. Fermín de A., y otros. *Educación Ambiental*. UPEL - Serie Azul (pp. 15-38) Caracas: FEDUPEL
- Fernández, G. y Guzmán, A. (2002). Turismo, patrimonio cultural y desarrollo sustentable. [Revista en línea]. Disponible en <https://www.google.com/search?ei=BtM2XMzGDseyggfrx76oDQ&q=Turismo%2C+patrimonio+cultural+y+desarrollo+sustentable.pdf> [Consulta 2015, Octubre 29]
- Ferrater Mora, J. (1964). *Diccionario de Filosofía*. (Tomo I). Buenos Aires: Sudamericana.
- Foladori, G. y Gaudiano, E. (2001). En Pos de la Historia en Educación Ambiental. *Tópicos en Educación Ambiental*, 3 (8), 28-43.
- Frazer, J. (1981). *La Rama Dorada. Magia y Religión*. México: Fondo de Cultura Económica
- Gabaldón, A. (2006). *Desarrollo sustentable: La salida de América Latina*. Caracas, Venezuela: Grijalbo
- Gadamer, H. G. (1998). *Verdad y Método II*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y Método I*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Galeano, M. (2004). *Estrategias de Investigación Social Cualitativa*. Medellín, Colombia: La Carreta Editores.
- García Canclini, N. (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- García Canclini, N. (1995): *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- García, D. y Priotto, G. (2009). *Educación Ambiental. Aportes políticos y pedagógicos en la construcción del campo de la Educación Ambiental*. Buenos Aires: Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable.

- García, J. (2012). *Reinterpretando a San Juan Bautista*. [Documento en línea]. Disponible: [www.aporrea.org/actualidad/a145734.html](http://www.aporrea.org/actualidad/a145734.html). [Consulta: 2015, Febrero 06]
- García, J. (s.f). *Barlovento nuestro patrimonio cultural*. [Documento en línea]. Disponible: <https://m.facebook.com> [Consulta: 2015, Octubre 07]
- Garmendia, J. (s.f). *Solsticio de Verano. Festividades de San Juan Bautista*. España: Tolosa
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.
- Gergen, Kenneth J. (2007). *Realidades y Relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Nueva York: Paidós Básica.
- Gil, A. (2011). Tradiciones orales: fuente viva del saber popular. *Revista Cifra Nueva*, 24, 75-84.
- Giménez, G. (2008). Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas. *Frontera Norte*, 21 (41).
- Gómez, S. (2010). *Valores Ambientales del Mito de María Lionza y la Representación Social de Ambiente de los Practicantes del Culto*. Trabajo de Maestría no publicado, UPEL-IPC. Caracas.
- Gómez, R. (2011). Las fiestas de los santos en contextos campesinos de origen indígena. *Elementos: Ciencia y Cultura* [Revista en línea], 18. Disponible: <http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=29420070002> [Consulta: 2017, Diciembre 4]
- González, E. (2010). *San Juan Bautista de Negros y Blancos*. Mosaico Cultural Venezolano.13. [Documento en línea]. Disponible en <http://tw713670.preyb.com/ciscuve.107764293.html>. [Consulta: 2015, Febrero 06]
- González-Gaudiano, E. (1999). El ambiente: mucho más que ecología. *Suplemento Niños de El Universal*. [Documento en línea]. Disponible: <http://anea.org.mx> [Consulta: 2017, Enero 26]
- González-Gaudiano, E. (2001). Otra lectura a la historia de la educación ambiental en América Latina y el Caribe. *Desarrollo del Medio Ambiente*, 3, 141-158.
- González Rey; F. (2006). *Investigación Cualitativa y Subjetividad*. Guatemala: ODHAG.



- Guba, E. (1991). [*El diálogo del Paradigma Alternativo*]. (M Castro de Nuñez Trad.) Datos no Publicados.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Guerrero, J. (2009). La presencia africana en Venezuela. *Red Nacional de Escritores de Venezuela. Colección Miguel Acosta Saignes, 2*.
- Guevara, E. (s.f). Diagnóstico de la Educación Ambiental en Venezuela. *Órgano de Divulgación Científica y Tecnológica de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Carabobo* [Documento en línea]. Disponible: <https://es.scribd.com/document/325304465/>[Consulta: 2017, Diciembre, 09]
- Guss, D. (1993). The Selling of San Juan: The Performance of History in an Afro-Venezuelan. *American Anthropological Association Stable URL*, 20 (3), 451-473.
- Heller, A. (2003). *Memoria cultural, identidad y sociedad civil*. [Documento en línea]. Disponible: [http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Agnes\\_Heller\\_Memoria%20cultural\\_identidad\\_y\\_sociedad\\_civil.pdf](http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Agnes_Heller_Memoria%20cultural_identidad_y_sociedad_civil.pdf) [Consulta: 2017, Octubre 09]
- Hernández, M. y Tilbury, D. (2006). *Educación para el Desarrollo Sostenible, ¿nada nuevo bajo el sol?: Consideraciones sobre cultura y sostenibilidad*. Revista Iberoamericana de Educación. N.º 40 (2006), pp. 99-109
- Hernández, S; Fernández, C; y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Homobono, J. (s.f). *Fiesta, tradición e identidad local*. [Documento en línea].Disponible: 2016<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/144795.pdf> [Consulta: 2016, Enero 28]
- Ibáñez, T. (2001). *Psicología social construccionista*. México: Universidad de Guadalajara.
- Instituto del Patrimonio Cultural. (2004). *Catálogo del patrimonio cultural venezolano*. Caracas: Autor
- Iturria, R. (2006). *Tratado de Folklore*. Montevideo, Uruguay: Universidad de Montevideo.

- Jankilevich, S. (2003). Universidad de Belgrano. *Las cumbres mundiales sobre el ambiente Estocolmo, Río y Johannesburgo 30 años de Historia Ambiental* [Documento en línea]. Disponible: [http://www..ub.edu.ar/investigaciones/dt\\_nuevos/106\\_Jankilevich.pdf](http://www..ub.edu.ar/investigaciones/dt_nuevos/106_Jankilevich.pdf) [Consulta: 2015, Junio 16]
- Johannes, H. (1970). *Teoría del conocimiento*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Kottak, C. (2006). *Antropología Cultural*. España: McGraw Hill.
- Kuhn, T.S. (2004). *La Estructura de las Revoluciones Científica*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Leff, E. (2007). *Ecología y capital*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Ley Orgánica del Ambiente (2006). *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, 5.833, Diciembre 22, 2006.
- Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (1993). *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, 4.623, Octubre 03, 1993.
- Liscano, J. (1997). *Barlovento*. Los Teques, Estado Miranda: Fondo Editorial A.L.E.M.
- López, K. y Palacio, H. (2010). *San Juan Bautista: Expresión Cultural de Curiepe*. Trabajo especial no publicado. UCV. Caracas.
- Luigi, M.; Aranguren, J. y Moncada, J. (2008). El origen y el culto a María Lionza como elementos para la educación ambiental y patrimonial en Venezuela. *Revista de Investigación.*, 63, 19-42.
- Macedo, B. y Salgado, C. (2007). *Educación ambiental y educación para el desarrollo sostenible en América Latina*. Santiago: Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe.
- Maldonado, L. (2004). Tipificaciones en la Religiosidad Popular. En Ramos, J., Pena, Miguel., y Rodríguez, F. (Comp.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos* (pp. 57-70). Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Malinowski, B. (1985). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Mallimaci, F. y Giménez, B. (2006). *Estrategias de Investigación cualitativa. Historia de vida y método biográfico*. Barcelona: Gedisa.

- Marcano, J. (s.f). Breve Historia de la Educación Ambiental. *Cuadernos Dominicanos de Educación Ambiental*. [Revista en línea] Disponible: <http://www.jmarcano.com/> [Consulta: 2017, Agosto 16]
- Márquez, E. (2007). [Reflexiones sobre el Diseño Emergente en la formación y actualización en Investigación Educativa]. Datos no publicados.
- Márquez, E. (s.f.). [Reflexiones sobre cómo Construir el Proyecto de Tesis Doctoral desde la Perspectiva Cualitativa]. Datos no publicados.
- Márquez, E. (2009). La Teoría Fundamentada desde otra Mirada. [Documento en línea]. Disponible: <http://pide.wordpress.com/2009/12/10/la-teoria-fundamentada-desde-otra-mirada/> [Consulta: 2014, Febrero 11]
- Martín, G. (1986). Magia, religión y poder. Los cultos afroamericanos. *Nueva sociedad*, 82, 157-170.
- Martínez, M. (1994). *La investigación cualitativa etnográfica en educación: Manual teórico-práctico*. México: Trillas.
- Martínez, M. (2010). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. México: Trillas
- Marzal, M. (2002). *Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Perú: Trotta.
- Mayer, M. (2003). Nuevos Retos para la Educación Ambiental. En Centro Nacional de Educación Ambiental (Comp.). *Reflexiones sobre Educación Ambiental*. 83-90.
- McNeill, J.R. y Painter, D. (2002). *Consecuencias ambientales de las actividades militares de Estados Unidos desde 1789. Conflictos Bélicos, Seguridad y Medio Ambiente*. Washington, EEUU: Universidad de Georgetown. Departamento de Historia de la Universidad de Georgetown.
- Mckeown, R. (2002). *Manual de Educación para el Desarrollo Sostenible*. Knoxville, Tennessee: Universidad de Tennessee.
- Mella, O. (1998). *Naturaleza y Orientaciones Teórico-Methodológicas de la Investigación Cualitativa*. [Documento en línea]. Disponible: <https://anuarsaker.files.wordpress.com/2010/05/naturaleza.inv.cualitativa.pdf> [Consulta: 2016, Abril 25]

- Ministerio del Ambiente de Perú. (2014). *VII Congreso Iberoamericano de Educación Ambiental* [Documento en línea]. Disponible: <https://www.mapama.gob.es/es/ceneam/formacion-ambiental/congresos/09-vii-congreso-iberoamericano-educacion-ambiental.aspx> [Consulta: 2017, Mayo 18]
- Molano, O. (2006). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Opera*, 7, 69-84.
- Montero, M. (2006). *Hacer para transformar. El método en la psicología comunitaria*. Argentina: Paidós.
- Montero, A. (2012). Los usos del ethos. Abordajes discursivos, Sociológicos y políticos. *Rétor* 2, 223-242.
- Mosonyi, E. (1982). *Identidad nacional y culturas populares*. Caracas: Fondo Editorial Fundarte.
- Novo, M. (1985). *Educación Ambiental*. Madrid: Anaya.
- Novo, M. (1996). La educación ambiental formal y no formal: dos sistemas complementarios. *Revista iberoamericana de educación*. ISSN 1022-6508, nº 11, 1996, Págs. 75-102. [Revista en línea], 11. Disponible: <http://www.invenia.es/oai> [Consulta: 2009, Octubre 14]
- Novo, M. (2009). La educación ambiental, una genuina educación para el desarrollo sostenible. *Revista de Educación*, 195-217.
- Núñez, D. y Sánchez, M. (2011). Antecedentes de la cultura popular tradicional o folklore en Venezuela. *Omnia*, 17 (1), 157-170.
- Núñez, J. (2004). Crisis Ambiental y Modernidad en América Latina. *Sinopsis Educativa: Revista venezolana de investigación*. UPEL-IMPM, 4 (1), 93-119.
- OMT (2008). *Introducción al Turismo* [Libro en línea]. Organización Mundial del Turismo. Disponible: <http://www.e-unwto.org> [Consulta: 2014, Junio 06]
- ONU (1972). *Declaración de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano*. Estocolmo: Autor.
- ONU (2012). *El futuro que queremos. Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sostenible*. [Documento en línea]. Disponible: [https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-1-1\\_spanish.pdf](https://rio20.un.org/sites/rio20.un.org/files/a-conf.216-1-1_spanish.pdf) [Consulta: 2017, Marzo 18]

- Orellana, I. y Fauteux, S. (2004). *La educación ambiental a través de los grandes momentos de su historia*. [Documento en línea]. Disponible: [http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE\\_LLECTURE\\_3/1/Orellana\\_y\\_Fauteux.pdf](http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LLECTURE_3/1/Orellana_y_Fauteux.pdf) [Consulta: 2016, Noviembre 5]
- Ortiz, C. (1994). Antropología y Folklore. *Revista de dialectología y tradiciones Populares*, 49 (2), 49.
- Pacheco, M. (2005). El ambiente más allá de la naturaleza. *Elemento: Ciencia y Cultura*, 12 (57), pp.29-33.
- Padrón, A. (2010). *El folklore y la cultura popular tradicional*. [Documento en línea]. Disponible: <https://mcd.ulpgc.es> [Consulta: 2017, Marzo 1]
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications, Inc.
- Pérez Serrano, G. (1998). *Investigación cualitativa. Retos e Interrogantes*. [Libro en línea]. Disponible: <http://concursoscultca.wikispaces.com/file/view/Modelos%20o%20paradigmas%20para%20el%20análisis%20de%20la%20realidad.pdf>. [Consulta: 2014, Diciembre 8]
- Pollak-Eltz A. (1994). *La Religiosidad Popular en Venezuela*. Caracas: San Pablo.
- Popkewitz, T. (1988). *Paradigma e ideología en investigación educativa*. España: Mondadori
- Prat, J. (2006). Sobre el concepto de folklore. *Oppidum*, 2, 229-248.
- Ramírez, A. M, y Puerta, C. (s.f). *Propuesta metodológica para la construcción del pensamiento geográfico*. Trabajo presentado en el V Encuentro Internacional. Las Transformaciones de la Profesión Docente Frente a los Actuales Desafíos. UPEL. Instituto Pedagógico Rafael Alberto Escobar. Lara.
- Ramírez, Y. B. (2015). Las fiestas populares tradicionales, reflejo de la identidad cultural de las comunidades. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales* [Revista en línea] Disponible: <http://www.eumed.net/rev/caribe/2015/05/fiestas.html> [Consulta: 2017, Abril 20]
- Ramos, J. (1981). *Historia del Estado Miranda*. Caracas. Venezuela: Ediciones de la Presidencia de la República.
- Restrepo, L. (1997). *Ecología Humana*. Colombia: San Pablo

- Reyes, J. (2000). Educación Ambiental y Diversidad Cultural. En MARN (Comp.). *Perspectivas interculturales de la Educación Ambiental. Serie Educación, Participación y Ambiente*. 12, 5-6.
- Richards, G. (2001). El desarrollo del turismo cultural en Europa. *Estudios Turísticos* [Revista en línea], 150. Disponible: <http://estadisticas.tourspain.es/img-iet/revistas/ret-150-2001-pag3-13-87318.pdf> [Consulta: 2017, Mayo 10]
- Ríos, T. (2005). La Hermenéutica Reflexiva en la Investigación Educacional. *Revista Enfoques Educativos*, 7 (1): 51-56.
- Rivero, M. y Yáñez, M. (2011). San Juan Bautista de Chuao, estado Aragua, Venezuela: de la fiesta a la reconstrucción social. *Boletín Antropológico*, 81, 65-80.
- Rodríguez, R. (2010). Algunas reflexiones sobre el concepto de ambiente en las ciencias sociales contemporáneas. *Sobre el concepto de ambiente*, 113-125.
- Rojas, L. (2006). Lo mágico religioso y el bienestar de los Venezolanos. *Investigación en Salud*, 1, 31-35.
- Ruiz Olabuénaga, J. (2003). *Metodología de la investigación cualitativa*. (3a. Ed). España: Universidad de Deusto.
- Ruiz Olabuénaga, J. e Ispizua M. (1989). *La Descodificación de la Vida Cotidiana*. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- Sandín, M. P. (2003). *Investigación Cualitativa en Educación. Fundamentos y tradiciones*. Madrid: McGraw-Hill/Interamericana de España.
- Sandoval, C. (1996). *Investigación Cualitativa*. Bogotá: Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior.
- Sanz, A. (2005). El Método Biográfico en Investigación Social: Potencialidades y Limitaciones de las Fuentes Orales y los Documentos Personales. *Asclepio*, 57(1), 99-115. Universidad de Zaragoza.
- Sauvé, L. (1999). La educación ambiental entre la modernidad y la posmodernidad: En busca de un marco de referencia educativo integrador. *Tópicos*, 1(2), 7-27.
- Sierra, L. (2012). La educación ambiental o la educación para el desarrollo sostenible: su interpretación desde la visión sistémica y holística del concepto de medio ambiente. *Revista Educación y Futuro* [Revista en línea], 26. Disponible: <https://dialnet.unirioja.es> [Consulta: 2018, Enero 23]

- Silva, L. (2009). *Humanismo Clásico y Humanismo Marxista .Contracultura y humanismo*. Caracas: Monte Ávila Editores, C.A.
- Solano, J. (2015). Descolonizar la educación o el desafío de recorrer un camino diferente. *Educare*, 19 (1), 117-129.
- Tréllez, E. y Quiroz, C. (s.f). *La Educación Ambiental en la educación primaria*. [Documento en línea]. Disponible: <http://200www.mineducación.gov.co/li neamientos/afrocolomb/desarrollo.as?id=18> [Consulta 2004, Julio 18]
- Tylor, E. B. (1977). *Cultura primitiva*. Madrid: Ayuso.
- Ugueto, M (2015). Mecanismos de inserción sociopolítica en Curiepe, Estado Miranda, Venezuela. *Revista CS* [Revista en línea], 16. Disponible: en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476347228003> [Consulta: 2018, Enero 19]
- UNESCO (1975). Carta de Belgrado. *Seminario internacional de Educación Ambiental*. (1975, Octubre 13-22) [Documento en línea]. Disponible: <http://www.jmarcano.com/educa/docs/Belgrado.html>. [Consulta: 2014, Diciembre 10].
- UNESCO (1977). *Conferencia Intergubernamental sobre Educación Ambiental*. Tbilisi: Autor.
- UNESCO (1982). *Conferencia Mundial sobre el Patrimonio Cultural*. México: Autor
- UNESCO (1997). *Educación para un Futuro Sostenible: Una visión Transdisciplinaria para una acción concertada*. París: Autor.
- UNESCO (2002). *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*. Serie sobre la Diversidad Cultural.
- UNESCO (2006). *Década de la Educación para el Desarrollo Sostenible*. Santiago: Autor.
- UNESCO (2009). *Educación para un desarrollo sostenible y diversidad cultural*. [Documento en línea] Disponible: <http://www.unesco.org/new/es/education/themes/leading-the-international-agenda/education-for-sustainable-development/education-for-sustainable-development/> [Consulta: 2015, Enero 02]
- Urrutia, J. (2009, Noviembre). *Fiestas e identidades*. Ponencia presentada en X Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de Países Iberoamericanos. Fiestas y Rituales, Lima, Perú.

- Vidart, D. y León, José. (s.f). *La problemática ambiental*. Caracas: Centro de Estudios Integrales del Ambiente. UCV.
- Vargas, C. (1987). *Estudio Etnográfico del Comportamiento Mágico Religioso en la Venezuela Contemporánea*. Maracaibo.
- Vilches, A., Macías, O. y Gil, D. (2009). *Década de la Educación para la Sostenibilidad. Temas de Acción Clave*. Organización de Estados Iberoamericanos.
- Vitalis. (2011). *Qué es más apropiado, Ambiente o Medio Ambiente*. [Documento en línea]. Disponible en <https://ongvitalis.wordpress.com/2011/08/01/que-es-lo-mas-apropiado-ambiente-o-medio-ambiente/> [Consulta: 2017, Enero 26].
- Wiesenfeld, E. (2001). *La Autoconstrucción: Un estudio Psicosocial del Significado de la Vivienda*. Venezuela: Editorial Latina.
- Zabala, I. y García, M (2008). Historia de la Educación Ambiental desde su discusión en los congresos internacionales. *Investigación y postgrado*, 63(8), 201-218.
- Zemelman, H. (1996). *Problemas utópicos y antropológicos del conocimiento*. México: Estudios Sociológicos de El Colegio de México.



## **CURRÍCULO VITAE**

Willians Blanco Llamozas es TSU en Química Industrial, egresado del Instituto Universitario de Tecnología Dr. Loero Arismendi. Farmacéutico, egresado de la Universidad Santa María; TSU en Administración de Empresas, egresado del Instituto Universitario de Barlovento; Maestro Integral, egresado de la UPEL-IMPM; Profesor Integral, egresado de la UPEL- IMPM; y Locutor Profesional, certificado por la Universidad Central de Venezuela. Realizó estudios de postgrado en la UPEL-IPC, donde obtuvo el grado de Magíster en Educación Ambiental.

Es profesor titular de la Unidad Educativa José Antonio Páez ubicada en la comunidad de Morón de la parroquia Curiepe, donde se desempeña como profesor por horas en el área de química. Ha sido profesor contratado en el Instituto de Mejoramiento Profesional del Magisterio de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador en el área de Educación Ambiental. Presidente de la Fundación Ecológica de Barlovento (FUNDACEBA) y Secretario General de la Escuela de Música “Maestro Pablo Antonio Rada” Curiepe.

Se ha desempeñado como tutor de Trabajo de Grado a nivel de Maestría. En la actualidad es miembro de la Línea de Investigación de Representaciones Sociales del CICNAT.