



UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Comunicación Social
Mención Periodismo
Trabajo Especial de Grado
Año Académico 2004-05

Ensayo fotográfico sobre la representación
de la iconicidad religiosa en las fiestas tradicionales de Naiguatá, estado Vargas

Tutora: Liliana Martínez
E-mail: historiafotografia@yahoo.es

Tesista: Javier Eduardo Tovar Guédez
Cédula: V- 15.664.089 Expediente: 101932
Mención: Periodismo Teléfono: 0414-313-2336
E-mail: tovarguedez@hotmail.com
Fecha de entrega: Caracas, 6 de septiembre de 2005

¿A quién más?

A Dios, a Carmen Beatriz, a Adolfo y a Ricardo,
pues son mi vida

AGRADECIMIENTOS

A Dios por encima de todas las cosas.

A mis padres, Carmen Beatriz y Adolfo, por la siempre acertada palabra de aliento, por la confianza, por todo.

A mis abuelos Ramón Tovar López y Aura Barradas de Tovar, por guiarme en mi pasión por las humanidades.

A mis otros abuelos, Pedro Manuel Guédez e Hilda Carrillo de Guédez, por su apoyo y confianza en todos mis proyectos.

A mi hermano, Ricardo David, por su apoyo y compañía; por su asistencia.

A Nelson Garrido por el primer contacto con Naiguatá.

A Liliana Martínez, mi tutora, por siempre estar pendiente de sus “pollitos en fuga”.

A Caroline de Oteyza por el régimen militar implantado en Seminario de Tesis que evitó retrasos.

A Leonardo Lara (Leo) y a Enlai-li Acevedo por ayudar a hacer posible este proyecto

A Isabel Rodríguez de Veracochea, mi prima, mi asesora... Gracias.

Al Centro de Noticias Unión Radio, por el tiempo cedido.

A TIM por tan excelente revelado.

ÍNDICE

I.	INTRODUCCIÓN	7
II.	MARCO CONCEPTUAL	12
	NATURALEZA DE LA FOTOGRAFÍA	12
	Luz	14
	¿Veraz?	15
	Fotodemocracia	17
	La fotografía como lenguaje	17
	Fotografía periodística	18
	FOTOGRAFÍA DOCUMENTAL	22
	Discurso fotográfico	24
	Eugene Smith y el ensayo fotográfico	25
III.	MARCO CONTEXTUAL HISTÓRICO	32
	CULTURA POPULAR O FOLKLORE	32
	ACERCAMIENTO TEÓRICO	39
	La magia	39
	La religión	40
	EL ORIGEN DE LAS FIESTAS RITUALES	45

ESPAÑA CRISTIANA	51
El siglo de Oro español	53
IMPOSICIÓN CULTURAL	57
El esclavo africano	62
VENEZUELA CRIOLLA	65
FIESTAS RITUALES EN VENEZUELA	68
Cofradías	69
Altars	70
Procesión	71
Música, danza y teatro	71
Pago de promesas	73
Participación masculina	74
Indumentaria especial	75
NAIGUATÁ	76
Contexto Histórico	76
FIESTAS CELEBRADAS EN NAIGUATÁ	79
Velorio Niño Jesús de Naiguatá	79
Los Santos Inocentes	80
Entierro de la Sardina	82
Semana Santa	85
Cruz de Mayo	86
Corpus Christi	87

San Juan	91
San Pedro	95
Virgen de Coromoto de Naiguatá	94
IV. MARCO METODOLÓGICO	97
LA INVESTIGACIÓN	97
Objetivo General	99
Objetivos Específicos	99
INVESTIGACIÓN DOCUMENTAL	10
OBSERVACIÓN DIRECTA	
Contactos y entrevistas	10
Determinación del tamaño de la muestra	
Elección de los elementos de la muestra	10
Ejecución del plan	
V. CONCLUSIONES	10
VI. FUENTES DE INFORMACIÓN	
	10
	10
	10
	11

I

INTRODUCCIÓN

Cuando el hombre europeo pisó por primera vez suelo americano, encontró una población aborigen con tradiciones y cultos distintos a los del conquistador, por lo que fue prioridad de la corona española iniciar un proceso de imposición de la religión católica y el estilo de vida del viejo continente. Ante el hallazgo de una gran diversidad cultural, la evangelización de los nuevos pueblos, nacidos bajo la cruz, Dios y su majestad, partió de la premisa de destruir cualquier signo distinto a los propuestos por la fe cristiana.

Con la promulgación de las Leyes de Indias, que prohibían la esclavitud indígena y estipulaban su protección, miles de negros esclavos fueron apartados de sus hogares en distintas regiones de África para ser trasladados, comercializados y forzados a trabajar en los territorios descubiertos, al tiempo que fueron obligados también a renunciar a los rituales mágico religiosos que venían practicando desde siglos atrás.

Con estos tres grupos étnicos: españoles, indígenas y africanos, se constituyó la nueva sociedad criolla cuyos valores tuvieron que ser adoptados y asumidos por sus

integrantes. Incluso, el grupo español dominante cedió al fuerte arraigo de las tradiciones y prácticas míticas de los sometidos, aún cuando las calificaran de paganas.

En todas las colonias, incluida Venezuela, las congregaciones religiosas que se dedicaron a la cristianización de los poblados aborígenes, terminaron aceptando la inclusión de costumbres locales rechazadas en un principio por España, incluso se prestaron de ellas para adoptar mejor el culto cristiano.

La amalgama cultural creada por estos tres troncos étnicos se hace evidente en las fiestas rituales que cinco siglos después de su encuentro, se mantienen firmes en muchas poblaciones del país. Pese a que algunas celebraciones se han perdido con el paso del tiempo, el pueblo de Naiguatá, en el estado Vargas, sirve como ejemplo del ímpetu por mantener viva la tradición celebrada a lo largo de la historia, en la combinación de los tambores africanos con rezos católicos que acompañan cantos milenarios aborígenes, se conforma el corpus mítico de cada festejo. En Naiguatá, los habitantes gozan de una vasta tradición que data la colonia, y que perdura hasta la fecha, a pesar de las modificaciones.

En el caso concreto de esta investigación el objetivo es registrar, a través de un ensayo fotográfico, la representación de la iconicidad religiosa en las fiestas tradicionales del pueblo de Naiguatá.

Además de cumplir con el requisito académico, necesario para optar a la licenciatura en Comunicación Social, la motivación para desarrollar este proyecto va

más allá del objetivo antes expuesto, pues consideramos que presentar un trabajo que refleje la riqueza del folklore en esta población, puede ser no sólo un aporte o complemento a la investigación de los fenómenos culturales de Venezuela, sino que puede ser referencia para que otros puedan observar parte de lo que son estas tradiciones, e inclusive poder compararlas con otras regiones. Se espera que este trabajo constituya material para la publicación de un libro sobre Naiguatá, que sirva no sólo de incentivo a nuestra carrera como futuros fotógrafos, sino también de inspiración para abordar, en el ámbito profesional, temáticas similares en otras regiones de Venezuela.

La investigación cabe dentro de la MODALIDAD III: PROYECTOS DE PRODUCCIÓN, SUBMODALIDAD 6: ENSAYO FOTOGRÁFICO. Es por ello que la estructura del presente trabajo consiste, en primera instancia, de un marco conceptual donde se profundiza lo que se refiere a ensayo fotográfico, pues pese a que en un principio era paradójico pensar que la fotografía pudiera tener narratividad y ritmo, autores como Brench y Benjamin demostraron que podía constituir una unidad de expresión o un mensaje informativo autosuficiente.

En el ensayo fotográfico se crea un todo hilvanado de imágenes, en el que la selección y secuencia de ordenamiento final dan como resultado una obra fotográfica autónoma, en nuestro caso, capaz de transmitir la devoción de los pobladores de Naiguatá en cada una de sus festividades tradicionales. El principal exponente de esta modalidad es el fotógrafo estadounidense William Eugene Smith (1918-1977) quien a

través de sus imágenes alcanza un nivel de narración fotográfica, “llevados a una dimensión de reportaje social y poesía” (Johnson: 7)

Esperamos que futuros tesisistas sigan esta línea de investigación y profundicen en otros aspectos de las tradiciones de Naguayá, a través de la modalidad del ensayo fotográfico. Así, se podrá ampliar el banco de imágenes que ilustre la cultura varguense y permita a futuras generaciones de investigadores comparar diacrónicamente patrones rituales.

También consta de un marco contextual-histórico en el que se definen las raíces de lo que hoy se conoce como folklore en Venezuela. Se profundizará en la influencia que tuvo el hombre europeo a su llegada al continente americano, y el proceso al que fueron sometidos aborígenes y negros esclavos para que asumieran una cultura ajena que, con el tiempo, fueron adaptando a sus propias costumbres para dar nacimiento a la sociedad actual.

La tesis contiene un marco metodológico en el que se define el proceso sistemático que se llevó a cabo para lograr el cumplimiento de los objetivos planteados.

El tipo de investigación que se desarrolla en nuestro proyecto de tesis es de tipo EXPLORATORIA, puesto que busca proporcionar nuevos elementos gráficos que reflejen la importancia que tiene la religión en las fiestas tradicionales de esta región. El trabajo aproximará al lector a identificar las distintas fiestas y la manera en que se manifiesta la divinidad en cada una de ellas.

Según su propósito, la investigación es BÁSICA dado que clarifica la comprensión del fenómeno religioso dentro de las celebraciones tradicionales en Naiguatá. Según su alcance temporal, es TRANSVERSAL porque aborda el tema en un período de un año (se espera que sirva como documento para que en el futuro se pueda determinar la evolución de la fiesta en el tiempo). De acuerdo a sus fuentes es MIXTA, porque apela a fuentes primarias, pero también a documentos que ayudan a encaminar la investigación. Es DE CAMPO pues las situaciones se abordan en su ambiente natural y, finalmente, es EMPÍRICA puesto que se estudian los hechos sin manipularlos.

El diseño de la investigación es NO EXPERIMENTAL; no se pretende ejercer ningún tipo de control o manipulación sobre los sujetos fotográficos. Se observará de manera no intrusiva el desarrollo de las situaciones y en virtud a un análisis de las imágenes, se intentan extraer explicaciones de validez.

Se presenta un ensayo fotográfico: 50 imágenes que esperan, sin el uso de texto, ilustrar la devoción del pueblo de Naiguatá a las celebraciones de las fiestas tradicionales en el año ritual, que abarca de junio 2004 a junio 2005. Seguido, se presentan las conclusiones que recogen la integración de las principales ideas desarrolladas en el estudio, con relación a los frutos obtenidos en el mismo.

II

MARCO CONCEPTUAL

NATURALEZA DE LA FOTOGRAFIA

Con tan solo presionar un botón, una ráfaga de luz hace de las suyas y plasma en una película fotosensible, una realidad que en un segundo se convierte en pasado y jamás vuelve a ser presente. Reproduce un infinito que tendrá lugar una sola vez y que es reflejo de una realidad que necesariamente tiene que estar allí para ser fotografiada. “Al mirar una foto incluyo fatalmente que en mi mirada, el pensamiento de aquel instante, por breve que fuese, en una cosa real se encontró ante el ojo” (Barthes, 1995: 138)

“El fotógrafo acecha detrás de la cámara para crear un diminuto fragmento de otro mundo: el mundo de crear imágenes que nos sobrevivirán” (Sontag, 1981:21)
Una vez que concluya el acontecimiento, la imagen capturada en la película o en la memoria digital permanecerá de manera casi inmortal.

De allí que se afirme que “fotografiar es apoderarse de lo fotografiado” (Sontag, 1981:14). Las fotos suministran evidencia, y aunque la fotografía siempre ha estado expuesta a manipulación, no fue sino hasta la llegada de la tecnología digital cuando se pudo pensar que algo que hubiese sido fotografiado fuese falso o manipulado. La policía en París la empleó en 1817 para sus investigaciones, como un instrumento de vigilancia y control de sus habitantes.

La fotografía desplaza todas las modalidades de escritura icónica (caracterizadas por la adición sucesiva de trazos) pues se trata de registrar toda la superficie a la vez; por eso se insiste en verla como una copia fiel automática de la realidad, a diferencia de lo que podría ser una pintura que busca la reproducción más exacta pincelada a pincelada, pero que nunca encontrará esa exactitud de transmisión, o la minuciosidad de sus detalles, que va desde una delineación perfecta hasta una riqueza de texturas, pasando por una graduación tonal.

Según el esquema propuesto por Roland Barthes, la fotografía puede ser objeto de tres prácticas: “El *Operator* es el Fotógrafo. *Spectator* somos los que compulsamos en los periódicos, libros, álbumes o archivos, colecciones de fotos. Y aquél o aquello que es fotografiado es el blanco, el referente, una especie de pequeño simulacro, de *eidôlon** emitido por el objeto, que yo llamaría de buen grado el *Spectrum* de la Fotografía porque esta palabra mantiene a través de su raíz una

* Platón define *eidôlon* como imagen (griego clásico) *Eikón* o figura funciona como sinónimo de *eidôlon* (Gràcia, 2005)

relación con ‘espectáculo’ y le añade ese algo terrible que hay en toda fotografía: el retorno a lo muerto” (1995: 39)

Es básicamente un modelo unilateral en el que un emisor -en este caso el fotógrafo- inicia el proceso, a través de la selección de una realidad que tiene un interés para el colectivo y que a partir de una imagen, transmite esta idea a un espectador que reúne características diversas, que traduce este mensaje que al inicio del proceso fue compuesto por el referente único del operador.

Luz

A diferencia de otros medios de expresión, la luz es un elemento primordial en fotografía: el operador trabaja en función de formas, colores y volúmenes que sólo pueden ser percibida con la incidencia de luz. “Parece ser que en latín, fotografía se diría *‘imago lucis opera expressa’*; es decir, imagen revelada (...) por la acción de la luz” (Barthes, 1995: 143). Es por ello que los elementos técnicos de la fotografía se orientan al manejo de la luz, tal y como es el caso del diafragma o el obturador que limitan el paso de luz hacia la película. “Todo cuanto interviene en el medio fotográfico pretende darle a la luz un uso expresivo” (González, 2004: 28)

El soporte físico también reviste una gran importancia dentro de la actividad fotográfica dado que “la fotografía es un procedimiento de fijación de trazos luminosos sobre una superficie preparada para tal efecto. El estatuto icónico de la imagen fotográfica se fundamenta en esta naturaleza fotoquímica: la luz incide sobre

una sustancia o emulsión fotosensible provoca una reacción que altera alguna de sus propiedades” (Fontcuberta, 1990: 21)

¿Veraz?

Partiendo de la premisa que “fotografiar es un acontecimiento en sí mismo” (Sontag, 1981: 21) surge la pregunta de cómo identificar un objeto o acontecimiento que merezca la intervención de la cámara. “El fotógrafo, como un acróbata, debe desafiar las leyes de lo probable e incluso de lo posible; en último término, debe desafiar las leyes de lo interesante: la foto se hace ‘sorprendente’ a partir del momento en que no se sabe por qué ha sido tomada” (Barthes, 1955: 76). Si bien en algún momento de la historia, la fotografía buscaba sorprender y mostrar únicamente elementos notables, llegó un momento en que la cámara se encontró con lo cotidiano y la relación que establecieron fue tal, que “cualquier cosa se convierte entonces en el colmo sofisticado del valor” (Barthes, 1995: 76), el ojo agudo de un fotógrafo se manifiesta en el sentido en que se aborden cosas que todos conocen, pero a los que nadie presta atención.

La verosimilitud de la fotografía versa entonces en torno a que dice “esto es esto, es así, es tal cual, y no dice otra cosa; una foto no puede ser transformada filosóficamente, está totalmente lastrada por la contingencia” (Barthes, 1995: 32). El fotógrafo estadounidense Paul Strand (1890-1976) insistía en que se debe desarrollar un verdadero respeto por aquello que está enfrente, para lo que se debe buscar por todos los medios, conservar la foto tal y como fue tomada, evitando aplicar trucos que

manipulen su verdadera concepción (*cp* Rothstein, 1986: 26), de allí que la fotografía sea indiferente a todo añadido, pues es la autentificación de una realidad en la que cualquier artificio permitido no será probatorio de su legitimidad. “La fotografía sólo es laboriosa cuando engaña” (Barthes, 1995: 151).

¿Hasta que punto es realmente veraz una fotografía? Joan Fontcuberta pone en duda que la fotografía tenga cualidades de veracidad, basado en la línea de análisis de Román Gubert que propone que el análisis fotográfico debe tomar dos vertientes definidas como veracidad histórica y veracidad perceptiva. “(...) el medio fotográfico proporciona veracidad histórica: la imagen se refiere a algo que efectivamente se encontraba frente al lente; pero en cambio carece de veracidad perceptiva: el sistema fotográfico inscribe una imagen con características diferentes a la de la percepción humana” (Fontcuberta, 1990: 128)

El fotógrafo capturará elementos de un objeto, a través de una lente que ha sido manipulada a su antojo y que seleccionará diversos puntos de vista de ese elemento. Se podría pensar que son las imágenes las que vagan por la realidad en búsqueda de ser fotografiadas; sin embargo, será el operador de la cámara el que decida qué elementos de ese entorno va a tomar y cómo los va a estructurar en su pensamiento, para luego hacerlo tangible. “La fotografía puede ser una visión de ‘lo que está allí’, reproducido en una forma en que sea interesante o agradable de mirar. Pero la forma viene desde dentro: desde la cabeza hasta el corazón” (*cp* González, 2004: 31)

Fotodemocracia

Las cámaras fotográficas que se fabricaron a mediados del siglo XIX rápidamente se popularizaron y pasaron de ser objetos utilizados únicamente por sus inventores o entusiastas a aparatos industrializados. En la actualidad cualquiera puede tomar una cámara de bolsillo y registrar reuniones familiares, vacaciones o cualquier evento de relevancia, sin tomar en cuenta la calidad, lo que importa es que puedan ser apreciadas luego para rememorar el momento, tiempo después.

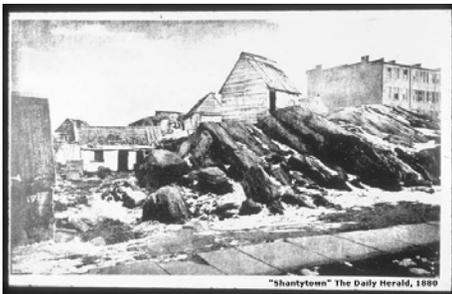
“Recientemente la fotografía se ha transformado en una diversión casi tan difundida como el sexo o el baile, lo cual significa que la fotografía, como toda forma de arte masivo, no es practicado como arte por la mayoría” (Sontag, 1981: 18)

La fotografía como lenguaje

Una de las interrogantes que se han planteado estudiosos de la lingüística es si la fotografía puede ser considerada como parte de ese conjunto de signos que se combinan a través de un código para expresar parte de la realidad. La investigación de Joan Costa se centra en el estudio de un lenguaje específico de la fotografía con un vocabulario específico. Su estudio se enfoca en tres puntos que son elementos de la realidad exterior, de la cual se extraen caracteres analógicos o reproductivos; y signos de una realidad interior que se definen como unidades psicológico-interpretativas o estilísticas. En todo caso, se puede afirmar que existen signos genuinamente fotográficos que son introducidos por el propio medio.

Un mayor o menor acercamiento a la exactitud del sujeto fotográfico dependerá del manejo que el operador haga de los elementos tecnológicos que convergen en la toma, como son los efectos de granulación, de contraste, o desenfoco, cuya utilización intencional incrementa la posibilidad de expresarse creativamente, pero que en mayor o menor magnitud, están siempre presentes. “Cuando el operador se esfuerza por disimularlos para acercarse a una representación que parezca ‘natural’, decanta su trabajo hacia una fotografía de corte documental (...) Pero puede suceder lo contrario: que el fotógrafo acentúe esos elementos lingüísticos para supeditarlos a un discurso personal (informativo, interpretativo o poético) o incluso para erigirlos en protagonista central del acto fotográfico (discursos experimentales, conceptualistas, metalingüísticos, etc.)” (Fontcuberta, 1990: 27)

Fotografía periodística



El 4 de marzo de 1880, el diario neoyorquino *The Daily Herald* se convirtió en el primero en publicar una fotografía en prensa a través de instrumentos meramente mecánicos.

La imagen titulada “Shantytown” que fue impresa por el procedimiento de medios puntos (halftone) que consiste en la reproducción de “una fotografía a través de una pantalla tramada que la divide en una multitud de puntos. Se pasa luego el cliché así obtenido a partir de una fotografía bajo una prensa, al mismo tiempo que un texto compuesto” (Freund, 1993: 95) Fue

mediante este método que el 15 de marzo de 1884, el semanario alemán *Illustrierte Zeitung* publicó por primera vez dos fotografías del ejército en maniobras.



Sin embargo, y a pesar de la innovadora técnica, hubo que esperar un cuarto de siglo para que se asumiera el nuevo procedimiento. En 1904, el diario inglés Daily Mirror ilustraba sus páginas únicamente con fotografías, y quince años más tarde, el Daily News siguió su ejemplo.

La presencia de la fotografía en los impresos cambió por completo la visión de las masas, puesto que el hombre común solo podía visualizar su alrededor inmediato, su pueblo, sus vecinos. “Con la fotografía se abre una ventana al mundo. Los rostros de los personajes públicos, los acontecimientos que tienen lugar en el mismo país y allende las fronteras se vuelven familiares. Al abarcar más la mirada, el mundo se encoge. La palabra escrita es abstracta, pero la imagen es el reflejo concreto del mundo donde cada uno vive” (Freund, 1993: 96).

Aunque con la masificación de la fotografía el retrato individual se ve definitivamente sustituido por el retrato colectivo, ya a mediados del siglo XIX, algunos fotógrafos como el estadounidense Roger Fenton (1819-1869) trataron de

llevar a la placa acontecimientos públicos, tomas que quedaron en la mayoría de los casos frustrados por la rudimentaria técnica que aplicaban y las deficientes condiciones de luz (Freund, 1993: 96). Fenton realizó en 1885 en la guerra de Crimea por encargo de la firma Agnew & Sons, de Manchester. Las fotografías mostraban grupos de soldados jugando a los naipes o plácidos paisajes bélicos, que contrastaban radicalmente con las crónicas coetáneas del Times, en las que se reflejaba la brutalidad y estupidez del conflicto en toda su magnitud” (Fontcuberta, 1990: 179)

En 1870, el danés de 21 años Jacob A. Riis desembarcó en Nueva York para convertirse años más tarde en periodista del New York Tribune y ser el primero en utilizar la cámara fotográfica como instrumento de crítica social. Su primer trabajo se titula *How the other half lives?* * (1890), y en él ilustra las precarias condiciones en las que vivían los inmigrantes de los barrios bajos de la llamada Gran Manzana



(Freund, 1993: 98) “Las fotografías son tan directas y penetrantes como sórdidas las escenas representadas. Riis escogía los encuadres más descriptivos y utilizaba destellos de magnesio para impresionar sus placas en los rincones más oscuros y recónditos” (Fontcuberta, 1990: 182)

* En español, ¿Cómo vive la otra mitad?”

El sociólogo Lewis W. Hine seguirá los pasos de Riss al fotografiar -entre 1908 y 1914- las condiciones de trabajo en largas jornadas de doce horas a las que eran sometidos niños en campos y fábricas (Freund, 1993: 98) Hine sostenía que si “pudiera contar una historia sin palabras, no tendría que cargar con una cámara” (Fontcuberta, 1990: 182), y es a partir de este trabajo, que la fotografía influye por primera vez en el mejoramiento de las condiciones de vida de las capas pobres de la sociedad, pues años más tarde y motivado por estas fotografías fue promulgada una ley que regulaba el trabajo de menores de edad (Freund, 1993: 98)

FOTOGRAFÍA DOCUMENTAL

En los primeros años del siglo XX, el fotógrafo francés Jean Eugene Auguste Atget colocó en la puerta de su estudio una oferta de su puño y letra en el que se ofrecían “documentos para artistas”. Tal vez fue allí cuando, por primera vez, se utilizó el término documento en fotografía (Rothstein, 1986: 1). Es que precisamente eso eran: contactos de 18 x 24 centímetros en los que se imprimían imágenes de la vida en las calles de París, de los edificios históricos o de la gente en la calle, a fin de servir de guía para que los artistas de la época hicieran su trabajo, cuidando cada uno de los detalles.

La palabra documento proviene del latín *docere* que significa enseñar. Sin embargo, la fotografía documental va más allá y busca que en su ilustración, el receptor perciba un fragmento escogido de la realidad. Un documento es una prueba de evidencia y -como ya se describía en líneas anteriores- el fotógrafo va a servir de gran apoyo en cualquier situación en la que necesiten de sus servicios.

Como consecuencia de la depresión estadounidense de 1929, y sumado a las adversas condiciones climáticas, se arruinaron -a mediados de los años 30- las amplias capas del campesinado de ese país. La política del Presidente de ese

momento, Franklin D. Roosevelt impulsó la creación de la *Resettlement Administration*, y posteriormente, *Farm Security Administration* o FSA, cuya principal función era tratar de paliar la crisis. Una de sus primeras acciones consistió en encargar un equipo de fotógrafos dirigidos por Roy Strycker: Esther Bubley, Marjory Collins, Mary Post Wolcott, Arthur Rothstein, Walker Evans, Russell Lee, Jack Delano, Gordon Parks, Charlotte Brooks, John Vachon, Carl Mydans, Dorothea Lange and Ben Shahn. En 1935, el mismo Strycker describió la fotografía documental como “un acercamiento, no una técnica; una afirmación, no una negación (...) La composición se convierte en el énfasis, y la línea, el foco, el filtro -que son elementos incluidos en la soñada vaguedad llamada calidad- tienen como fin último servir con una finalidad, para hablar, lo más elocuentemente posible de las cosas dichas en el lenguaje de las fotografías”* (Rothstein, 1986: 2)

La fotografía debe tener un tema, enviar un mensaje en el que haga pensar de manera diferente a las gente sobre todo lo que lo rodea. Es probable que a ello se refiera el fotógrafo luxemburgués Edward Steichen (1879-1973) cuando señaló “la misión de la fotografía busca explicar el hombre con el hombre y cada hombre con uno mismo” (Rothstein, 1986: 19)

Un documento fotográfico debe obligatoriamente respetar “la honestidad y credibilidad de la imagen” a través de la buena aplicación de la técnica, involucrando composición, foco, luz, formato; pero más importante aún es la percepción del

* La traducción es nuestra

fotógrafo y su sensibilidad con el sujeto. “Esto resultará en una observación de la escena y su interpretación de por qué es significativa” (Rothstein, 1986: 77)

El eje central del fotodocumentalismo es el acontecimiento. Arthur Rothstein atribuye en *Documentary Photography* al estadounidense Mathew B. Brady el primer trabajo de este tipo, luego que le fuera encomendado el registro de la Guerra Civil estadounidense de la manera más realista posible. El inglés John Thomson también fue pionero de este tipo de trabajo, luego que tomara algunas interesantes fotos de la vida en Londres, que en 1877 dio pie a la publicación del libro *Street Life in London* (Vida de la calle en Londres). Los contactos de ambos eran irrefutables y nadie podría haber dicho que eran falsas (1986: 7) No obstante, otros autores coinciden en que el primero en abordar el fotodocumentalismo fue el empresario británico Benjamin Stone en 1889. “Con la fundación de la National Photographic Record Association se traza un objetivo claramente documental: ‘(...) recopilar imágenes sobre las costumbres y tradiciones de las aldeas inglesas (...)’” (González, 2004: 38).

Discurso Fotográfico

El acceso de las masas a la fotografía parte de la intención del fotógrafo de comunicar sus pensamientos, para lo cual construye un puente visual que cumpla la función de llevar su mensaje al espectador. “La fotografía es un elemento comunicativo, pero no es un mensaje por sí misma, sino que necesita de un codificador (*Operator*, término propuesto por Barthes) y de un receptor (*Spectator*, término igualmente propuesto por Barthes) para existir” (González, 2004: 35). Lo

más importante es que el emisor tenga la intención de transmitir una idea a través de este medio.

Si bien la narratividad icónica es una cadena de imágenes o planos, en la que se incorpora también una estructura que inscribe sus códigos incluso antes de la operación de montaje en un ensayo, entonces la fotografía definitivamente tiene narratividad, pues a pesar de su condición de imagen fija y aislada que no cumple con el principio de sucesión de hechos interrelacionados con una temporalidad, la programación de su puesta en secuencia sugiere un rasgo que sí es narrativo

Tanto el poeta, director teatral y dramaturgo alemán Bertold Brecht (1898-1956) como el crítico literario marxista y filósofo judeo-alemán Walter Benjamin (1892-1940) se preocuparon en la década de los años veinte (siglo XX), sobre la posible discursividad de una fotografía. Explicaban que para hacer que una imagen neutral obtuviera un carácter político o de denuncia, era necesario agregar un texto que complementara la foto. A partir de ese momento se empezó a trabajar la leyenda o pie de foto que podía conferir una dimensión política.

Eugene Smith y el ensayo fotográfico

Muchas veces el ensayo fotográfico es confundido con el reportaje gráfico. Sin embargo, el primero va más allá. Se trata de un todo hilvanado de imágenes en el que la selección y secuencia de ordenamiento final dan como resultado una obra fotográfica autónoma, producto de la profundización en torno a un tema específico al que se le da vida, por medio de una investigación y un trabajo minucioso.

El reportero gráfico está forzado a trabajar contrarreloj, a seguir pasos similares a los de un redactor de noticias: la búsqueda de un instante decisivo, respondiendo a las 5 w de la regla periodística: *what, who, when, wehere* y *why* (qué, quién, cuándo, dónde y cómo), mientras que la dedicación y la trascendencia social del trabajo del fotógrafo que realiza el ensayo es mucho mayor, y evidencia de esto se hace latente en el trabajo de William Eugene Smith, quien es considerado el pionero de esta tendencia de la fotografía y cuyo legado ha sido determinante en la evolución de la fotografía.

William Eugene Smith nació el 30 de diciembre de 1918, en el seno de una familia de clase alta de Wichita, Kansas. Desde temprana edad mostró pasión por la fotografía y en su época de estudiante, se dedicó a registrar algunos eventos deportivos y académicos que le dieron cierto prestigio entre sus compañeros, un éxito que se vería opacado por La Gran Depresión de 1929 que dejó a su padre en la quiebra y que, poco después, lo llevó al suicidio.

A pesar de que “Gene” asistió algún tiempo a la universidad, la aparición de la revista *Life* lo motivó a buscar un empleo como reportero gráfico. En una carta que escribiera a su madre en 1936 expresaba “mi intención es capturar la acción de la vida, la vida del mundo, su lado cómico, sus tragedias, en otras palabras, la vida tal como es. Una imagen auténtica, inmediata y real... ésa es mi ambición (...) Parece que la fotografía es la única forma de vida que puede hacerme feliz” (Johnson: 4). A los 20 años ya tenía su primer contrato precisamente con *Life*, pero su trabajo no lo satisfizo y decidió contactar la revista *Flying* para embarcarse hacia el Pacífico Sur.

Como deseaba “captar el sentido real de la guerra” (Johnson: 4), volvió a *Life* donde pudo subir a aviones de combate para estar más cerca de las acciones bélicas.

En 1945, Smith hizo un registro semejante a lo que sería poco después sus más famosos ensayos fotográficos. Durante la invasión estadounidense en Filipinas, el legendario fotógrafo manifestó haber trabajado con dedicación para “realizar un reportaje sobre un hospital. Creo que uno de los mejores de la guerra’. La historia de un hospital militar temporalmente instalado en la catedral católica de Leyte es una meditación sobre la tragedia de la guerra, sobre la esperanza de salvación espiritual y física, y sobre los anhelos de paz. Se publicó en Navidad y suscitó un fuerte sentimiento de esperanza que le permitió gran difusión en Estados Unidos” (Johnson: 5) El prestigio obtenido por Eugene Smith como reportero gráfico permitió darle a la fotografía cierta intención moral que permitiese “colaborar en la creación de un mundo mejor” (Johnson: 6)

Definitivamente el trabajo de este comprometido fotógrafo revela las bases del ensayo fotográfico: “cada encargo era para él un desafío que le permitía transformar su habilidad profesional en una creación artística y en una revelación periodística. Su ambición era elevar el periodismo gráfico a la categoría de arte, de un arte caracterizado por los más altos ideales morales” (Johnson: 6)



En *Country Doctor* (1948), su primer ensayo fotográfico, Eugene Smith siguió con rigurosidad el trabajo diario de un médico de una pequeña ciudad de las montañas del Oeste. Para convertirse en uno más de la comunidad y que su presencia no molestara al pueblo, sus primeras fotografías no eran tales pues no había película en su cámara, simplemente seguía de un lado al otro, como una sombra, a este personaje hasta que finalmente la costumbre lograra la aceptación de la gente. Así fue y una vez que inició el registro, “era muy paciente y buscaba sin apuro las situaciones que pudieran expresar mejor sus ideas” (Abreu, 1990: 198) Un trabajo que es ejemplo de cómo un ensayo fotográfico va de la simple narración al comentario interpretativo (Smith, 1969)

“Aunque no se trataba de una idea nueva, este ‘Médico Rural’ (*Country Doctor*) introdujo una nueva dimensión de realismo en la narración fotográfica. Su proposición de humanitarismo ayudaba a encontrar nuevas orientaciones en este tipo de ensayo” (Johnson: 7)

Con este trabajo de Smith, el fotodocumentalismo definitivamente dio un giro: el ensayo fotográfico surgió como una herramienta capaz de cubrir acontecimientos de larga duración, cuyo compromiso obligaba a tener un conocimiento exhaustivo del

tema y por ende un mayor nivel de investigación que permitiera afrontarlo desde cualquier ángulo.

El segundo gran ensayo asumido por Eugene Smith lo realizó en España en 1951, cuando por primera vez desde 1939 el régimen franquista permitía la entrada de periodistas extranjeros al país. Después de dos meses y casi diez mil kilómetros de camino, Smith dio con la pequeña aldea de Deleitosa, donde se dedicó a estudiar una cultura y forma de vida aún ligada a los ciclos de producción agraria. Acerca de esto, Smith escribió:



Lejos de las atracciones históricas que son publicadas, lejos de la desproporción representada en las principales ciudades, lejos de los puntos turísticos, España todavía puede ser explorada. En sus pueblos, donde la pobreza casi cruza la línea, su gente trabajadora realiza con un paso calmado, enormes esfuerzos para vivir de la tierra poco fértil. Siglos de un destructivo descuido, de explotación y dominación; pero la gente no ha sido derrotada, trabajan duro día y noche, obteniendo con dificultad el pan de cada día (Smith, 1969)



Ese mismo año, cuando viajaba por el sur de Estados Unidos, Eugene Smith siguió la actividad de Maude Callen (*Nurse Midwife*), una enfermera y comadrona de color que se dedicaba a cuidar a los habitantes de esta zona también muy pobre. “El retrato de Maude que realizó Smith era una afirmación sosegada del valor que demostraba este personaje frente a la discriminación, el fanatismo y la pobreza. La

dedicación, la competencia y el carácter de esta mujer impresionaron de tal forma al fotógrafo que él solía decir de ella: ‘es la mejor persona que he conocido’” (Johnson: 7)

En 1955, aceptó un encargo de la Agencia *Magnum* que consistía en realizar varios cientos de fotos para ilustrar parte de la historia de Pittsburg, centro de la industria pesada norteamericana; sin embargo, su trabajo sobrepasó los límites financieros, dada la gran cantidad de tomas realizadas en dos años de arduo compromiso. Al tercer año, Smith publicó su versión del reportaje en el *Anual de fotografía de 1959*, del cual por cierto manifestó sentirse muy insatisfecho. Sin embargo, este ensayo ofrece un excepcional registro de la región, sumado a “un heroico esfuerzo por ampliar los métodos de narración fotográfica, llevados a una dimensión de reportaje social y poesía” (Johnson: 7)

A partir del legado de William Eugene Smith se afirma que con el ensayo fotográfico se persigue alcanzar la cotidianidad de la vida, a través de una creación artística y poética, cuya rigurosidad revele una inclinación periodística. Para su realización pasa por un exhaustivo proceso de investigación previo que permita conocer todos los vértices de un tema específico, al que se le dará una amplia cobertura desde un punto de vista social y humano.

II

MARCO CONTEXTUAL HISTÓRICO

CULTURA POPULAR O FOLKLORE

En torno al término cultura se han formulado muchas definiciones, lo que lo convierte en un concepto amplio que sobrepasa los límites de esta investigación, razón por la cual se recogen los aspectos que consideramos aportarán importante información para la comprensión del objetivo de este trabajo.

En Venezuela: tradición en la modernidad (1998), la Fundación Bigott recoge las ponencias de algunos estudiosos de la cultura e identidad venezolanas expuestas durante el I Simposio sobre Cultura Popular. Allí, según Enrique González Ordosgoiti el término cultura se define como “las diversas manifestaciones como los hombres se representan a sí mismos y a su comunidad, las condiciones objetivas y subjetivas de su existencia en un momento histórico determinado” (1998: 89).

En la misma obra, Iraida Vargas Arena explica que “la cultura es creada por los sujetos sociales en la vida diaria, en su vida cotidiana; articula la experiencia social y

le da significado a las actividades sociales de los individuos y a sus condiciones materiales concretas” (1998: 149).

Sin embargo, agrega Vargas Arena, se tiene la creencia de que dentro de las clases menos favorecidas de la sociedad, así como las campesinas, se crea una ramificación cultural, dado que “no crean cultura a secas sino una cultura con apellido: cultura popular” (1998: 149).

Elizabeth y Miriam Carolina Pérez desarrollan en Comunicación y cultura: más allá de lo massmediático. Estudio de las manifestaciones mágico-religiosas en Naiguatá (1997) un recorrido por la evolución de este término y explican que cada escuela y corriente de pensamiento lo ha abordado independientemente, y por ende, sus reflexiones y desarrollo conceptual son distintos.

Pérez y Pérez comienzan definiendo cultura como el conjunto de relaciones establecidas por un grupo social, la capacidad que tenga el mismo de adaptarse a su medio natural y la forma como interactúan sus integrantes. Sin embargo, agregan que este concepto es visto comúnmente como “creación, la forma en que el hombre se expresa a través de sus obras o creaciones no materializables, como son el sistema de valores, pautas, saberes, creencias, religión, magia, mitología, arte, entre otras que conforman el sistema de valores” (1997: 55).

La cultura popular parte de la premisa de que “los agentes populares están insertos en relaciones sociales que son las que articulan la vida social en la que están inscritos, y es en ese marco relacional donde expresan lo que perciben y viven en su

existencia inmediata, en su cotidianidad, porque el discurso de la vida popular es su práctica diaria” (Vargas, 1998: 151).

Si bien la cultura popular parte de la cotidianidad de los individuos, no se puede pretender que ésta se mantenga estática a través del tiempo. Iraida Vargas explica que el proceso de creación popular “se da en contextos socioculturales e históricos particulares, y es precisamente la explicación de dichos contextos lo que permite establecer la estructura de las necesidades a las que responde la producción de objetos, así como los marcos valorativos que regulan las acciones” (1998: 152).

Omar Rodríguez, también en el marco del I Simposio sobre Cultura Popular, subraya que la condición de proceso, que caracteriza la existencia de las llamadas culturas populares y su estrecha relación con la presencia de sistemas étnicos, históricamente se constituye en el marco de referencias esenciales de esas formas culturales para manifestarse en la realidad social (1998: 127).

Más adelante, y coincidiendo con Vargas Arena, explica el modelo propuesto por Díaz Polanco, Bate y otros, que permite analizar la organización sociocultural en sus relaciones e interacciones con la estructura social global de la sociedad (Rodríguez, 1998: 131).

[Las formas particularizadas de organización sociocultural] varían históricamente porque dependen de necesidades de los grupos rurales o urbanos que las conforman para referir identidades en permanente proceso de definición, por los contrastes generados en cada coyuntura o por intermediación social y las mezclas -también

socioculturales- con otros sectores humanos
(Rodríguez, 1998: 131).

Pérez y Pérez sostienen que cultura significa creación, conocimiento en movimiento, una forma de modificar a la naturaleza. Por ello, “atribuir a una persona el calificativo de culto es lo mismo que decir ‘hacedor de cultura’” (1997: 87)

Carmen Domínguez Rincón en su trabajo de grado titulado La difusión del folklore a través de los medios de comunicación social (1983), explica que el término cultura abarca el saber organizado que reúne y permite poseer un conocimiento elevado de la realidad ambiental, y agrega que dentro de los fenómenos culturales se halla inserto el folklore, entendido como “una ciencia de multiciencia, pues comprende todas las manifestaciones de cultura de un pueblo” (1983: 1)

En este mismo trabajo, Domínguez recuerda que la palabra folklore fue empleada por primera vez en 1846 por Ambrosio Merton, seudónimo del antropólogo y arqueólogo inglés William John Thoms, “con el objeto de denominar, de tal manera a todas las manifestaciones de supervivencias y vivencias tradicionales del común del pueblo” (1983: 3).

Esta propuesta fue planteada por el científico social el 12 de agosto de 1846, a través de una carta dirigida a y publicada por la revista literaria londinense “The Atheneum”(1983: 3). El documento según reseña Domínguez, explica que el término está compuesto por dos vocablos adquiridos del antiguo anglosajón: *folk*, equivalente a pueblo común, y *lore*, viejo saber del pueblo. “Literalmente folklore quiere decir ‘ciencia que estudia el viejo saber del pueblo’” (Domínguez, 1983: 3)

La autora de La difusión del folklore a través de los medios de comunicación social (1983), indica que el concepto original ha evolucionado y lo define como “la ciencia que estudia la sabiduría, las tendencias artísticas del pueblo, materiales e intelectuales, y otras manifestaciones de la inclinación natural del individuo a buscar formas de expresión” (:3).

Sin embargo, Carmen Domínguez Rincón establece marcadas diferencias entre lo popular y lo folklórico, dos términos, que explica, tienden a confundirse y a ser tratados como iguales (:4). Domínguez Rincón cita el trabajo de Luis Arturo Domínguez, titulado Folklore y cultura popular (1982), en el cual profundiza sobre la identificación de las diferencias entre lo popular y lo folklórico, análisis que difiere con los conceptos planteados en líneas anteriores:

El folklore significa: cultura del pueblo, esto es, cultura de origen desconocido, que no tiene autor, o que si lo tuvo en el decurso de éste, ha dejado de tenerlo y que posee un carácter mundial y un sentido de elevación del espíritu. La cultura popular es cultura del pueblo, pero tiene un origen conocido, se sabe quien o quienes son los autores de tal de cultura (*cp* Domínguez, 1983: 4)

Hallarse o no en función activa y señala -a modo de conclusión-, doce características que permiten distinguir cuando un hecho es folklórico:

1. Que debe ser colectivo: Un hecho folklórico es colectivo cuando se ha borrado de él la identificación individual, para caer en el predominio de lo anónimo.

2. Ser tradicional: porque se transmite de generación en generación, aunque no todas las tradiciones son folklóricas, es necesario exigir también las otras condiciones establecidas como sean además espontáneo, anónimo y popular, y se transmita mediante la noticia oral o el ejemplo de una generación a otra.
3. Ser generalizado: porque es del dominio de la mayoría de los miembros de la comunidad.
4. Ser anónimo: porque se repite con desconocimiento del autor individual que tuvo en su origen.
5. Ser plástico: porque va cambiando constantemente en su forma aunque conservando su esencia.
6. Ser ubicable: porque siempre aparece en determinado tiempo y lugar
7. Ser funcional: porque cumple un rol activo en la colectividad, reflejando las condiciones de vida de la misma.
8. Ser oral: porque cumple un proceso no sistematizado de enseñanza.
9. Ser empírico: porque se transmite en forma espontánea, no institucionalizado
10. Ser dinámico: porque sufre adaptaciones y variaciones
11. Ser local, regional, nacional y mundial, siendo los hechos folklóricos nacionales los más raros y complejos.
12. Ser el conjunto de manifestaciones orales, escritas o manuales de un pueblo, de origen desconocido que se mantiene y practica por tradición.

Elizabeth y Miriam Carolina Pérez esbozan los esquemas en torno al arte y citan la clasificación que hace Luico Mendieta y Nuñez que la divide en gran arte, arte popular, folklórico e industrial.

En el primero, las manifestaciones se realizan con arreglo a técnicas superiores. Aquí el artista no

se conforma con hacer uso del don innato que posee, sino que se somete a estudios. El arte popular es el destinado a las masas. Se inspira en temas gratos para la mayoría del público y los presenta sin complicaciones. El arte folklórico pertenece al pueblo bajo, es anónimo y producto de la creación colectiva. Da idea y forma a los sentimientos de las clases populares. Es el más original pues nace del alma irreductible de un pueblo. Mientras el gran arte pretende ser universal y se vacía en modos de expresión universales, el folklórico es nacional o local y posee maneras peculiares de realización (:41)

Ambos términos son aceptados y sus diferencias no afectan el desarrollo de esta investigación cuyo objetivo principal tiene que ver con el registro de manifestaciones culturales, cuyos orígenes son diversos (algunas datan de la Colonia, otras fueron adoptadas más recientemente) y que además han sufrido varias modificaciones a lo largo del tiempo. La finalidad de este capítulo es presentar al lector las posturas que sobre el termino de cultura popular y folklore se han anunciado, para así poderlas enfrentar y hacer comparaciones.

ACERCAMIENTO TEÓRICO

La magia

Las manifestaciones mágico religiosas se definen como “una forma de unificar creencias, inquietudes y emociones, expresadas en un hecho tangible. Estos hechos son sensibles a ser interpretados por un grupo de personas para establecer contacto con las fuerzas naturales y sobrenaturales que los rodean, y estrechar los lazos de unión entre los habitantes de una misma comunidad” (Pérez & Pérez, 1991: 29).

La comunicación que se establece con estas fuerzas se realiza por medio de manifestaciones artísticas, pese a que estas no son vistas como tal, pues quienes las practican ven en ellas un fin utilitario.

Dentro de este concepto es importante estudiar por separado los elementos que lo conforman: magia y religión, elementos con una gran variedad de definiciones y de distintas posiciones debido a su complejidad y abstracción.

“La magia es la utilización de medios irracionales para obtener efectos o cosas que, en general, no pueden ser obtenidos a través de medios naturales, y se cree que se logran en virtud de fuerzas ocultas, impersonales o inmanentes, que se suponen son canalizadas y dirigidas por el ser humano” (Pérez & Pérez, 1991: 29). Su origen se

remonta a la aparición del hombre, quien desde sus orígenes ha tratado de dominar a la naturaleza por cualquier medio.

La magia se desencadena a partir de una ceremonia que implica la interacción de actos técnicos y ritos particulares, caracterizados principalmente por la participación de pocas personas y su carácter reservado. A pesar de ser flexible a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas.

Existen varias clasificaciones de la magia. La más tradicional especifica dos subdivisiones: blanca y negra. La primera tiene una “fuerza impersonal, en cierto modo benéfica, propiciada para atraer bienes y buenaventura individual o colectiva” (Pérez & Pérez, 1991: 29). Esta energía emana de poderes superiores que poseen individuos particulares que irradian una fuerza vital trascendente puesta al servicio de la comunidad. Por su parte, la llamada magia negra tiene como objetivo principal dañar al prójimo, convirtiéndola en rival de la blanca. No obstante, la clasificación no depende del fin para el que se utilice, sino del acto *per se*.

James Frazer sostiene en La Rama Dorada (1980) que la magia es “un sistema espurio de leyes naturales, así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado” (: 34) La magia se funda sobre dos principios de pensamiento definidos como semejanza, en lo 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, aún después de haber sido cortado todo contacto físico” (Frazer, 1980: 34). De estos dos planteamientos surge lo que denominó las leyes de semejanza y de contacto: en la

primera de ellas el mago deduce que puede producir el efecto que desee con tan solo imitarlo; mientras que el segundo principio se genera a partir de la creencia de que todo lo que el mago haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con el que este objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo (Frazer, 1980: 34)

La magia homeopática cae en el error de suponer que las cosas que se parecen son la misma cosa; la magia contagiosa comete la equivocación de presumir que las cosas que estuvieron una vez en contacto siguen estándolo. Mas en la práctica se combinan frecuentemente las dos ramas [que] pueden ser comprendidas cómodamente bajo el nombre general de magia simpatética, puesto que ambas establecen que las cosas se 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 no desemejante al postulado por la ciencia moderna con objeto parecido, precisamente para explicar como las cosas pueden explicarse entre sí, a través de un espacio que parece estar vacío (Frazer, 1980: 35)

La religión

La religión es un fenómeno universal y complejo del cual existe un gran número de definiciones; sin embargo, un elemento común identificable en cada una de ellas tiene que ver con el orden hacia lo trascendente y su carácter personal, es decir, el culto hacia uno o varios seres a quienes se les implora favores.

El Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española define el vocablo como el “conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto” (2001: 1315). Este término deriva del latín *religio*, cuya definición es bastante amplia: no sólo abarca sentimiento de religiosidad o escrúpulo religioso, sino también veneración, culto, superstición, compromiso y juramento religioso (Diccionario, 1973). La religión entonces es la relación con Dios, con un elemento de orientación voluntaria del hombre a un orden de poderes personales que reconoce como superiores a él y de los cuales se sabe dependiente (Pérez & Pérez, 1991: 30)

Frazer entiende por religión “una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre y un intento de éste para propiciarlos y comprenderlos” (1981: 76). Para poder complacer a cualquier ser divino, se debe creer, en principio, en los poderes de éste. “A menos que la creencia guíe a una práctica correspondiente, no será religión, sino meramente teología. En palabras de Santiago: ‘Así también la fe, si no tuviere obras, es muerta en sí misma’. En otros términos, un hombre no es religioso, si no gobierna su conducta de algún modo por el temor o amor de Dios” (Frazer, 1981: 76)

El hombre es consciente de su inteligencia y las posibilidades y limitaciones que ésta le brinda, siente la necesidad de acudir a un ser superior para que lo ayude y lo dirija; sin embargo, la práctica religiosa no debe tomar siempre la forma de ritual, pues los creyentes pueden demostrar su devoción no con ofrendas de sangre, cánticos

de himnos y humos de incienso, sino más bien siendo castos y misericordiosos, lo cual se traduce en caridad y compasión.

En el último tercio del siglo XIX surge una preocupación general por profundizar en la historia de las religiones. A partir de allí nace como disciplina y es estudiada por diversas corrientes de pensamiento: “La Escuela Racionalista sostiene que la verdadera religión es natural, considera que todas las religiones que se dan por revelación, son inventos del hombre y sinónimo de primitivismo. Frente a esta posición reacciona el protestante liberal conservando la idea del espíritu y revelación. Los materialistas suponen que el hombre, como animal racional, evoluciona y en su proceso para alcanzar la perfección adquiere una religión primitiva que luego se convierte en monoteísta” (Pérez & Pérez, 1991: 31)

La religión se convirtió en un importante objeto de estudio de la filosofía, con mayor o menor demanda en ciertos tiempos históricos. Por ejemplo, en la Edad Media, los estudios de Anselmo y Tomás de Aquino marcan el inicio de la reflexión de la religión como la relación entre el hombre y la trascendencia divina.

Durante el Renacimiento, Marciliano Ficino y Giovanni Pico de la Mirandola intentaron desarrollar “un estudio metódico y filosófico de la religión. No obstante, el libre pensamiento propio de la Ilustración hace que se olvide la comprensión del fenómeno religioso y este pasa a ser visto como la deducción de verdades morales” (Pérez & Pérez, 1991: 31)

Luego que Comte, Marx, Freud y Nietzsche convinieran que “la religión es un pensar pre racional y una etapa que debe ser superada por la conciencia (...), la

fenomenología demostró que la experiencia religiosa no puede resolverse desde la ética, la economía, la filosofía, sino desde una dimensión específica del hombre, quedando establecida la religión como una realidad connatural del hombre” (Pérez & Pérez, 1991: 32)

Frazer plantea que la religión y la magia son dos conceptos opuestos, debido a que la primera implica la creencia en seres sobrehumanos que rigen al mundo y la pretensión de atraer su favor, y la segunda supone que en la naturaleza “un hecho sigue a otro necesaria e invariablemente, sin la intervención de ningún agente espiritual o personal”. (Frazer, 1991: 75)

A pesar de que Venezuela es un país en el que se sigue mayoritariamente la religión católica, la devoción y manifestación de fe es multifacética, es decir, existen expresiones alternativas de la religiosidad popular y del catolicismo oficial, y esto se refleja en el hecho que diversas fiestas tienen una parte religiosa que se celebra en el templo, a la que le sigue la festividad pagana. “Los practicantes rituales alternativos casi siempre se consideran católicos y no ven problemas de ir a la Iglesia en la mañana y a un centro espiritista en la noche” (Pollak-Eltz, 1998: 245)

Este es un fenómeno que data desde tiempos de la colonia, pues como se explicará más adelante, es en ese período de la evangelización de los indígenas y negros esclavos cuando fueron bautizados y recibieron las primeras luces de la fe católica. Sin embargo, después de la Independencia muchas misiones abandonaron el país y en “las áreas rurales, los campesinos seguían algunos servicios religiosos por

su propia cuenta, que gradualmente se convirtieron en ritos utilitarios en honor de los santos” (Pollak-Eltz, 1998: 245)

EL ORIGEN DE LAS FIESTAS RITUALES

La religión es considerada un fenómeno universal, lo que se refleja en el hecho de que desde tiempos remotos, todos los grupos humanos han desarrollado una serie de creencias que permiten buscar una explicación a su existencia, al medio que los rodea, así como buscar soluciones a situaciones imprevistas tales como la enfermedad, la muerte o el futuro.

A partir de un cúmulo de creencias, cada comunidad desarrolla rituales complejos que permiten a los humanos entrar en relación y comunicación con dioses o fuerzas sagradas, a través de cantos, oraciones, danzas, sacrificios u ofrendas, con la finalidad de recibir apoyo en la incertidumbre.

Estos ceremoniales surgieron espontáneamente dentro de cada sociedad, pero con la celebración cotidiana, se institucionalizaron no sólo en su fecha de conmemoración, sino también en el conjunto de normas relativamente rígidas que debían seguirse en los actos tradicionales de cada grupo.

Las fiestas rituales son entonces:

La expresión visible de una creencia compartida; contribuyen ampliamente a la participación colectiva y la solidaridad social; estimulan la cohesión de grupo y la seguridad individual. Se efectúan generalmente en lugares públicos donde las comunidades expresan hondos sentimientos y emociones. No constituyen por tanto un espectáculo para sus participantes, aunque se trate de actos de gran vistosidad (Fuentes & Hernández: 9).

Las tradiciones de un pueblo son transmitidas por vía oral a las generaciones siguientes, dejando un legado cultural único que se evidencia en las variaciones palpables que existen entre la celebración en una región y otra.

“Como otros aspectos de la cultura, la religión y los ceremoniales son influenciados por los contactos entre pueblos; cuando estos se efectúan y sobre todo si se llevan a cabo procesos de dominación, hay intercambios de configuraciones culturales entre las sociedades que entran en relación” (Fuentes & Hernández: 9). El contacto del aborígen americano con el colonizador europeo y luego con el esclavo africano, generó una nueva dimensión cultural que involucró de manera activa a estos tres grupos étnicos.

Sin embargo, el continente americano no fue el primero en experimentar estas transformaciones culturales. Las fiestas rituales se han venido practicando desde la edad antigua en Grecia y Roma, dejando una fuerte herencia cultural que se ha ido transformando a lo largo de tiempo, con la influencia de nuevas corrientes de pensamiento que adaptaron los rituales a esta realidad.

Actualmente en Chipre, donde el 78% de la población es ortodoxa griega, una piedra pasó de ser un centro de sacrificio a un lugar sagrado. A pesar de que la piedra fue trasladada a un museo, cuentan algunos habitantes de Pafos que mujeres estériles de todo ese país dejaban caer su falda, de manera que ésta rodeaba el pedrusco, y pedían por la fertilidad. Una vez cumplido su deseo, la familia entera regresaba a ese lugar para dar gracias, “a rendir alabanzas a Nuestra Señora de la Granada, y bendiciones a la Sagrada Madre de Dios”^{*} (Eliot, 1976: 7). Cabe destacar que Pafos es la tierra de Afrodita y el granado es el fruto de la fertilidad, precisamente lo que representa esta diosa griega, de manera que éste es un ejemplo perfecto de la manera en que las fiestas rituales se mantienen, transformándose, adaptando cambios que les permitan continuar vigentes aún con el paso del tiempo.

Desde los inicios de la civilización occidental, las convocatorias mágico religiosas giran alrededor de los solsticios de invierno y de verano, lo cual también se relaciona con el calendario de prácticas agrícolas.

En la región mediterránea muchos eran los rituales practicados en cada estación del año. El sol representaba uno de los principales motivos para rendir culto, sobretodo en períodos de crisis originados por el movimiento de la tierra alrededor del astro rey, el cual determina cíclicamente cambios en los que es ostensible la variación en el período del día que su luz ilumina, visibles mutaciones que suscitaron temores en esas comunidades que temían que podría cesar su brillo y por lo tanto su determinante influjo sobre la vida de las plantas y los seres vivientes.

* La traducción es nuestra

Durante la expansión del Imperio Romano por toda Europa y el cercano oriente, muchos fueron los contactos que tuvieron los conquistadores con las culturas que encontraban a su paso y que generaron un proceso inverso, en el que los pueblos involucradas fusionaron y enriquecieron sus cultos con nuevas creencias religiosas y ritos tradicionales, de manera que se generalizaron en toda el área imperial. Algunas fueron proclamadas oficialmente por los emperadores, consagrando templos y altares en extensas regiones a divinidades orientales, que llegan a estar aún representadas en el Capitolio Romano.

Por mucho tiempo, los romanos eran politeístas: incrementaron su panteón adoptando los dioses griegos, algunos de los cuales cambiaron su nombre al pasar a Roma, e incluso se agregó el culto a los emperadores divinizados y a deidades abstractas como la Fortuna, la Esperanza, la Concordia, la Victoria, entre otras. Eran fundamentales las prácticas rituales adivinatorias como la interpretación de oráculos, vuelo de aves u observación de las entrañas de las víctimas de los sacrificios, sobretodo antes de cualquier decisión importante. A diferencia de otras doctrinas, la principal preocupación dentro de las prácticas religiosas romanas era la búsqueda del mejoramiento espiritual, la protección de la familia de cualquier peligro fue

Entre las costumbres griegas adoptadas por Roma destacan las representaciones teatrales en las que era común el empleo de máscaras de todo tipo, que además de representar a un personaje, servían como amplificadores y modificadores de la voz. En el culto a la fertilidad, intervenían personajes caracterizados por pájaros danzantes que escenificaban otros bailes de imitación de animales en la que los actores se lucían

ejecutando movimientos característicos. Estas prácticas facilitaron la entrada de nuevas religiones al Imperio Romano, entre las cuales se encontraba el cristianismo (Fuentes & Hernández: 26)

Luego de que el emperador Aureliano ganara una batalla en Siria, en 272, el imperio asumió la celebración del culto al *Sol Invictus*, transformando el credo romano de politeísta a monoteísta, acción que favoreció al cristianismo, religión que, poco a poco, se fue extendiendo por todos gran parte de los poblados imperiales. A medida que creció su popularidad, comenzó a ser un peligro para la estabilidad del imperio y de los dioses protectores tradicionales.

Pese a que gradualmente la religión cristiana fue convirtiéndose en una fuerza importante, aún seguía siendo minoritaria, hasta que el emperador Constantino hizo posible la difusión del Cristianismo, y según cuenta una vieja tradición cristiana, la noche antes de una batalla decisiva, “Constantino vio en el sol una inscripción: ‘Con este signo vencerás’. Seguidamente ordenó que preparasen un estandarte con el monograma de Cristo; efectivamente el Dios cristiano había dado la victoria a Constantino (...) [quien tomó] públicamente partido a favor de la cristiandad” (cp Fuentes & Hernández: 17).

Uno de los aspectos que favoreció la expansión del cristianismo por el mundo, tiene que ver con la adaptación de costumbres ya existentes a la fe cristiana. A través de un edicto publicado en 601, el Papa Gregorio el Grande ordenó a todos los misioneros que se encontraban en diversos pueblos difundiendo la fe a no abolir sus

tradiciones, sino utilizarlas en su favor, cristianizándolas, permitiendo que continuaran practicándolas, pero cambiando la óptica hacia la nueva religión.

Con la debilitación y empobrecimiento del Imperio, producto de las llamadas invasiones bárbaras, a comienzos del siglo VII también comenzó una movilización hacia Europa de ejércitos islámicos, que atravesaron el norte de África para conquistar la Península Ibérica; donde se instalaron y ocuparon por más de siete siglos, conservando los cristianos los territorios del norte. Durante este período, fueron introducidos numerosos aspectos de su cultura.

ESPAÑA CRISTIANA

El pueblo español es producto de la amalgama de pobladores de distantes partes del mundo. En la era cristiana, la península ibérica fue invadida por tribus germanas que derrotaron a los romanos y contribuyeron en la caída del Imperio. Estas hordas “bárbaras” fueron a su vez dominadas por los musulmanes en el año 711, poniendo fin a la monarquía visigoda. “Los musulmanes dominaron España por espacio de ocho siglos. Ellos y los romanos fueron los que más huella dejaron en la península ibérica: en su lengua, leyes y costumbres” (Rey, 1944: 17)

Precisamente, con la llegada de los moros a España se produce “una nueva y enriquecedora fusión de configuraciones culturales. Los musulmanes trataron con bastante tolerancia a los que se unieron a su gobierno, concediéndoles libertad de culto (...) y aunque es cierto que hubo algunas persecuciones, en líneas generales había libertad religiosa” (Fuentes & Hernández: 42). Los territorios de Aragón, Castilla, Navarra y León, ubicados al norte de la península permanecieron como reinos cristianos

Durante siglos hubo combates entre cristianos e islámicos con la finalidad de recuperar los territorios invadidos y sumarlos nuevamente al cristianismo, por lo que

miles de leyendas milagreras eran divulgadas para apoyar la lucha. En los lugares del milagro, se levantaban santuarios y ermitas que se fueron haciendo famosos en España y fuera de ella. El más famoso de todos era el de Santiago de Compostela, tumba del apóstol patrón de España.

En el siglo XI, los españoles habían avanzado considerablemente en la búsqueda de su objetivo. La desaparición del Califato Cordobés, el fraccionamiento del poderío musulmán en una serie de reinos aislados, y la fusión de los reinos cristianos de Castilla y Aragón en 1479, fueron las causas que hicieron posible la recuperación total del territorio en 1492.

Desde los tiempos de la dominación visigoda, la expansión cristiana se favoreció con los vistosos actos que fueron utilizados para atraer al pueblo a las iglesias. Paralelamente, se contaba con la participación de juglares, trovadores, saltimbanquis, truhanes, malabaristas y danzantes que recorrían las plazas públicas para divertir a los presentes. A veces, los juglares cantaban sus propias composiciones o muchas veces improvisaban, según la ocasión. La sátira y la obscenidad copaban muchas de sus canciones, aún cuando se trataba de fiestas de la Iglesia. La dramatización de su interpretación se hacía con “juegos de escenarios”, es decir, con gestos y pantomimas, lo cual era condenado por la Iglesia “pues frecuentemente se hacían parodias burlescas de los oficios divinos” (Rey, 1944: 23)

En los espectáculos se empleaban máscaras y atuendos diseñados para caracterizar a los personajes. Inclusive, los propios sacerdotes intervenían en ellas

ataviados con trajes especiales, dejando a un lado los instrumentos del culto para incorporarse a estas actividades.

Sin embargo, y como eran los únicos espectáculos de participación colectiva a los que el pueblo estaba habituado a asistir, los clérigos notaron que podían difundir a través de estas actividades, a una población en su mayoría analfabeta, los dogmas y conceptos fundamentales del cristianismo.

La influencia de los musulmanes también se hizo evidente en sus representaciones pues esta cultura influyó el teatro, la música y la danza. Además, se adoptaron instrumentos musicales islámicos para acompañarlas, especialmente los de cuerda, panderos y panderetas.

El siglo de oro español

El período entre el Renacimiento y el Barroco, ha sido catalogado como la "Edad Dorada" de España, que en verdad se extendió durante los siglos XVI y XVII y es la etapa más fecunda y gloriosa de las artes y las letras españolas. También abarca el llamado descubrimiento de América, la conquista de estos territorios, y en consecuencia la mayor expansión territorial, el más grande poder económico y político de la época y el surgimiento de brillantes genios de la literatura y el teatro.

Ya en este período se habían incorporado al calendario cristiano numerosas fiestas dedicadas a santos y vírgenes, veneradas desde la antigüedad. Fuentes y Hernández hacen referencia a la división que propone Julio Caro Baroja de dividir las festividades celebradas durante el Siglo de Oro, en seis ciclos religiosos.

El primer ciclo es denominado Navidad, el cual tiene como elemento principal el nacimiento de Cristo y la celebración del año nuevo. “Este principal ciclo era de singular importancia, pues se instalaban representaciones del portal de Belén (...) Representaciones teatrales del nacimiento de Jesús, música y diferentes danzas fueron frecuentes en este lapso. Los campos y ciudades eran el escenario de grandes procesiones y cortejos que realizaban rituales para expulsar el año viejo y los sucesos infortunados” (Fuentes & Hernández: 46). El segundo ciclo se sitúa entre la fiesta de los santos reyes y el comienzo de la cuaresma. En este período se rendía homenaje a San Blas y Santa Ágata. Culminaba el día de la Virgen de la Candelaria, fecha en que se bendecían cirios que luego eran usados en caso de enfermedad, muerte u otra situación de conflicto. Cabe destacar que en la actualidad esta tradición aún se sigue practicando en Caracas.

En la temporada que abarca estas dos etapas era lícito vestir máscaras y con ellas recorrer las calles. Esta costumbre se había condenado muchas veces; sin embargo, los cortejos de enmascarados durante este período perduran en algunas regiones hasta el presente. Existen referencias que avalan que el uso de esta particular indumentaria no se remitía únicamente al carnaval, al cual corresponde el tercer ciclo.

El carnaval es definido como un período de regocijo, de inversión del orden establecido. “El hombre se viste de mujer, la mujer de hombre; se inventan refranes equívocos, se hacen farsas, se improvisan sermones burlescos, se cambia de personalidad, se simulan batallas...” (Fuentes & Hernández: 46). Durante este tiempo, se creaban y representaban piezas de teatro, que variaban según la región. Este

período era clausurado el Miércoles de Ceniza, con la celebración de “El Entierro de la Sardina”, fiesta que se mantiene en la actualidad.

El cuarto ciclo comprendía los meses de abril mayo y junio. Este período coincidía con la Semana Santa, la cual en España se celebraba con gran fervor; las personas se dedicaban a realizar actividades devotas como la visita a los templos, la participación de la gente en las procesiones hasta que el sábado se hacía la quema de Judas. Es en este ciclo, cuando la Iglesia celebraba cada 3 de mayo el día de la cruz, fecha en que se bendecían los campos, los cursos de agua y los alimentos, por lo que la conmemoración adquirió gran popularidad en las comunidades rurales.

En el Siglo de Oro, la procesión del Santísimo Sacramento o Corpus Christi tomó gran importancia en España. Era celebrada el octavo jueves después del jueves santo, y aunque en un principio fue concebida como una cruzada en contra de los moros (Fuentes & Hernández: 46), se incorporaron elementos ceremoniales de procedencia oriental. La procesión al Santísimo Sacramento respetaba un orden jerárquico al que se unían alegorías como la tarasca y el dragón; animales sobrenaturales que simbolizaban la idolatría vencida.

En la Fiesta de San Juan, que cierra este ciclo, se reverenciaba la exuberancia de la naturaleza. “Se recogían a su víspera -23 de junio a la medianoche- hierbas aromáticas que adquirirían poderes curativos. Se rendía homenaje a los cursos de agua en los que se bañaban niños y adultos para librarse de enfermedades y obtener prosperidad y fortuna (...) Se encendían enormes fuegos sobre los que pasaban

hombres y mujeres de todas las edades con la creencia de que se preservaría de las enfermedades y les traería suerte” (Fuentes & Hernández: 49).

El quinto ciclo inicia con la fiesta de San Juan hasta septiembre, cuando las cosechas de trigo y uva alcanzaban su madurez. Durante este período, las fiestas que se ofrecían en honor a la Virgen eran numerosas y de gran preparación, pues en las zonas agrícolas, se agradecía a la patrona los favores concedidos durante la siembra.

Estas fiestas eran caracterizadas por procesiones y desfiles acompañados de bailes o danzas de tipo ritual, como por ejemplo la danza de espada, de bastones, de arcos, de escudos, de cintas. Además, se practicaban carreras con bueyes atados.

La sexta clasificación que elabora Caro Baroja corresponde a los meses de noviembre y diciembre, y es el que a su parecer tiene menos importancia. Se celebra en esta fecha las fiestas de San Miguel Arcángel y San Martín. “En el transcurso de este ciclo se iniciaban las fiestas precursoras al nacimiento de Jesús” que se semejan por su preparación a las realizadas en ciclo de Navidad.

IMPOSICIÓN CULTURAL

“Todo comenzó con el más afortunado de los viajes. Tres naves, 88 tripulantes y aquel hombre visionario que llevaba tras de sí, sin saberlo, el destino del mundo. La primera impresión fue sorprendente y limitada. Prontamente los europeos se enteraron que se habían hallado nuevas tierras y nueva gente. No sabían lo que habían encontrado y todavía hoy nos cuesta darnos cuenta de toda la significación y vastedad del suceso” (Uslar, 1987: 445).

Quinientos años después de la llegada del europeo a América, se adoptó el término de encuentro entre dos mundos, abandonando el de descubrimiento para así valorizar la presencia aborigen y su diversidad cultural, representada por los miles de pueblos asentados en el continente. “No era el descubrimiento de una tierra por los hombres de otra tierra. Era mucho más y por eso fue difícil interpretarlo y comprenderlo. No era que España había descubierto a América, como todavía dicen los manuales de la peor historia. No había todavía una España y mucho menos una América. Hubo el encuentro de dos mundos que estaban en dos momentos de humanidad y de destino que no coincidían” (Uslar, 1969: 101)

Una vez finalizado el cruento proceso de conquista, el colonialista “se amansó, una vez domeñada la tierra, haciéndose agricultor” (Morón, 1961: 111). El período en que fueron pobladas las colonias americanas durante los siglos XVI y XVII, al tiempo que sostiene que la civilización del país se le debe al encomendero, pues se encargó de penetrar en todos los territorios para “asimilar los gentíos indígenas a sus servicios” (Morón, 1961: 111).

El encuentro con América se generó poco después de que culminara la unificación del espacio español con el apoyo de la Iglesia, y pasó por un proceso de persecución de todos los que no practicaran la fe cristiana. De allí que los reyes solicitaran al Papa Alejandro VI, su autorización para proceder a conquistar y evangelizar los territorios en nombre del cristianismo. La autorización fue otorgada a través de dos Bulas Papales de Donación, con las que no asistieron solo los problemas de la fe, sino otros en materia moral, jurídica y política.

En poco menos de 50 años, ya había sido explorada casi la totalidad del continente, fundadas ciudades y escuelas, impuestas la ley, religión y lengua. Pero ante la gran diversidad hallada en América, el conquistador destruyó ídolos, templos y materiales que tuvieran relación con ceremonias rituales de los aborígenes.

El 26 de junio de 1523, un comunicado enviado por el Emperador Don Carlos en Valladolid rezaba: “ordenamos y mandamos a nuestros virreyes, Audiencias y Gobernadores de las Indias, que en todas aquellas Provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten los Ídolos, Ares y Adolatorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohiban expresamente con graves penas a los indios idolatrar, y comer

carne humana, aunque sea de los prisioneros y muertos en guerra, y hazer otras abominaciones contra nuestra Santa Fé Católica, y toda razón natural, y haciendo) lo contrario, los castiguen con mucho rigor”.

Cuando Cortez, con espeluznante convicción arroja de sus altares las representaciones de las divinidades aztecas para poner en su lugar la cruz y la imagen de la Virgen, realiza un acto de la más violencia física y espiritual. Esa actitud (...) es la que va a definir el carácter singular del proceso de formación del Nuevo Mundo. No se vino a cohabitar, ni a superponer, sino a fundir, replantar y crear. El cronista sacerdote Fernández de Piedrahita, expresa con terrible candor el propósito irrenunciable de ‘la extirpación de la idolatría arraigada por tantos siglos en la barbaridad de los naturales’ (Uslar, 1987: 451)

De todas las conquistas que se habían logrado en el Nuevo Mundo en nombre de la corona española, la de Venezuela fue la más larga, difícil e incluso imperfecta. La geografía y el aislamiento del área dejaron a las fuerzas conquistadoras por largo tiempo incontroladas; pero lo que más contribuyó a retardar el progreso de la ocupación fue la multiplicación de gobiernos indígenas, que a diferencia de México o Perú, no estaban unidos e incorporados en forma de nación, por lo que muchas victorias españolas fueron poco decisivas y las negociaciones se hicieron mucho más difíciles. “Cada cacique hizo una guerra separada (...) Una nación conquistada no le daba muchas veces a los conquistadores sino cuatro leguas del territorio que ya se habían apropiado; el país fue disputado metro a metro” (cp. Alemán, 1997: 93)

Durante el siglo XVI, hubo intentos de evangelización con el envío de expediciones de misioneros que fracasaron -muchas de ellas- de manera trágica. En 1520, “la de los dominicos [fue frustrada cuando] dos de ellos fueron asesinados por los caribes. Los arahuacos tampoco estuvieron dispuestos a aceptar la nueva religión, se burlaron del nuevo Dios y de sus ministros” (Alemán, 1997: 93).

En 1650, cuando las fajas del territorio están ya incorporadas a vida política, pobladas con ciudades, villas y caseríos, surge una nueva organización “cuyo intento es terminar de reducir a los indígenas que aún están diseminados dentro de los límites [ya colonizados]”: las misiones eran llevadas a cabo por una orden religiosa, la cual, con la debida autorización de la Corona, predicaba la doctrina cristiana entre los aborígenes, intentando hacerles comprender sus fundamentos esenciales (Morón, 1961: 119).

El fraile permanecía en el poblado misional, encargado de enseñar el catecismo, de decir misa y tratar de que los aborígenes se acostumbraran al uso de vestidos españoles y entraran poco a poco en la civilización (...) Mientras el grupo aborigen estaba en proceso de evangelización, gobernaba allí el fraile misionero (...) conservando la autoridad los caciques indígenas, lo cual fue más aparente que real (Morón, 1961: 120).

Para finales del siglo XVII, la mayoría de las órdenes religiosas (dominicos, franciscanos, capuchinos, agustinos, jesuitas, candelarios, mercedarios) había abandonado su empresa “debido a la ausencia de defensa y a la escasez de medios de subsistencia en regiones aisladas e insalubres (...) Sin embargo, el coraje y la valentía

de los misioneros fue demostrada por los jesuitas, que en 1731 retornaron, y para 1736 habían establecido seis florecientes misiones en el Alto Orinoco” (Aleján, 1997: 94)

Guillermo Morón reseña que existió un momento en que asentamientos indígenas se encontraban ubicados al lado de poblados blancos, y aunque si “bien era prohibida la correspondencia entre uno y otro”, la restricción siempre fue violada y de allí el mestizaje.

La primera intención de los conquistadores fue destruir todo vestigio de religiones anteriores, consideradas como demoníacas y paganas, para facilitar la difusión de la fe católica. De este exterminio, se pudieron rescatar algunos textos de origen precolombino que recogen la memoria de las prácticas religiosas que han sido conservadas por la tradición oral, y en las que encontramos considerable riqueza de antaños fiestas rituales que con frecuencia incluían danzas y representaciones.

La mayoría de los cultos practicados rendían tributo a distintos dioses: “al sol, la luna y los elementos de la naturaleza, principalmente vinculados a la fecundidad de la tierra y a la satisfacción de necesidades de subsistencia. Se registra también la existencia de animales totémicos tales como la culebra, con universal asociación simbólica con la vida y el cambio” (Fuentes & Hernández: 60).

A pesar de que en las fiestas rituales participaba toda la comunidad, su erradicación no fue difícil. Las *Leyes de Indias* contemplaban que como estímulo a la adopción de costumbres cristianas, se les diese mayor cantidad de alimentos a los

aborígenes que asistían a las misas los domingos y Pascua, como premio a quienes compartían las costumbres católicas.

En todo caso, la eliminación no fue total: “muchos de los rasgos presentes en celebraciones que estilaban los indígenas fueron aprovechados por los colonizadores, incorporándolos a sus propios rituales, para atraerlos a los templos con elementos por ellos conocidos” (Fuentes y Hernández: 62)

El esclavo africano

Angelina Pollak-Eltz explica en Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano (1972), que el porcentaje del etno africano en Venezuela nunca ha superado el 12%. Sin embargo estima que 60% de la población tiene una mezcla negroide (:8). Agrega, que la cultura africana nunca tuvo tanta influencia como sí la pudo tener el elemento indígena, que según ella: “es patente en el aspecto físico de un gran número de venezolanos. Los negros esclavos se mezclaron con los indios y trabajaron juntos en las plantaciones de los españoles durante el tiempo de la colonia” (:8).

Esta integración cultural es otra prueba de que el venezolano de hoy es el producto de la mezcla de tres razas y tres culturas diferentes. Sin embargo, el componente de una u otra raza es preponderante en cada región del país. Así, en los estados andinos destaca más el elemento europeo, mientras que en la costa predomina la raza negra y en Guayana los indígenas, que a su vez se mezclaron con otros esclavos africanos con quienes compartían el trabajo en las minas.

[Durante el proceso de la colonia], el número relativamente pequeño de esclavos traídos a Venezuela, que se encontraron trabajando lado a lado con indígenas, las relaciones estrechas entre las dos razas y la escasez de mujeres entre los africanos causó un rápido proceso de meztisaje notorio en el campesinado moderno (Pollak-Eltz, 1972: 9)

La población indígena cada vez más reducida por enfermedades, desplazamientos y masacres, no podía satisfacer las necesidades laborales de la creciente y rápida expansión económica colonial, por lo que se imponía buscar una fuerza de trabajo que aguantara las fuertes jornadas. Fue allí cuando Fray Bartolomé de las Casas solicitara al rey que permitieran a los colonos de Santo Domingo adquirir una media docena de esclavos.

Desde el siglo XIV la corona portuguesa había tomado posesión de las costas africanas e inició, a su vez, el comercio de negros. Durante siglos, esta actividad económica tuvo dos corrientes fundamentales: una oficial y otra ilegal, hecho que ha significado un obstáculo para determinar (por número y origen) cuál fue exactamente la población negra en los nuevos territorios.

“El negro esclavo se compraba como un utensilio de trabajo, habiendo oscilado su precio entre ciento cincuenta y trescientos cincuenta pesos, pues dependía de la edad, del sexo, de las condiciones físicas y de la experiencia. El negro bozal, recién traído de África, costaba menos que el ladino, ya conocedor de la lengua castellana y de los oficios a los que se le destinaba. Además de los servicios importantes en las

minas y haciendas, el negro fue servidor de la casa, empleado en todos los menesteres” (Morón, 1961: 134)

El medio geográfico de los territorios conquistados se le hizo familiar a los africanos, no así la convivencia con los otros grupos ya establecidos, a los cuales debieron adaptarse teniendo una posición clara de minusvalía, dada su condición de objeto. Este proceso pasó por el aprendizaje de la lengua castellana para poder entrar en contacto con los indígenas, los peninsulares, e incluso, con otros esclavos que por proceder de otras regiones, hablaban dialectos distintos.

Los esclavos también fueron forzados a abandonar sus fiestas ceremoniales, para ceñirse a las fijadas por el calendario católico, y al igual que los indios, disfrutaban de tiempo libre para participar en estas celebraciones, y fue precisamente ese llamado a participar el que incorporó finalmente fiestas paganas al calendario cristiano que se fueron amalgamando en lo que hoy se conoce como cultura popular.

Los esclavos en Venezuela no fueron tratados igual que en otras colonias americanas, daodo que a diferencia del tratamiento que se les daba en las colonias inglesas de Estados Unidos, el negro de las colonias españolas tenía algunos derechos y era considerado, al menos, un ser humano.

(...) los dueños eran responsables de la educación religiosa de sus esclavos. Al llegar a las colonias los negros eran convertidos superficialmente al catolicismo y bautizados. A menudo se les enseñaba el catecismo. Los esclavos estaban obligados a asistir a una misa dominical (...) los españoles tenían un código esclavista bien definido y leyes para proteger a los infieles. (...) En

las colonias españolas había corregidores, quienes protegían a los esclavos de los abusos por parte de sus amos (...) En las haciendas había dispensarios y médicos. Las normas de trabajo para mujeres y viejos eran menos rígidas que para los hombres sanos (Pollak-Eltz, 1972: 62)

VENEZUELA CRIOLLA

Los orígenes del mestizaje se remontan al primer momento poblador en los nuevos territorios. “En efecto, es en Cubagua y Margarita donde aparecen los primeros mestizos, por la convivencia de soldados y otra gente española aventurera con indios y negros. En las expediciones españolas apenas si había mujeres españolas, por lo que la unión se efectúa siempre de hombre español a india o a negra, y sólo en raras ocasiones a la inversa” (Morón, 1961: 157).

En los primeros poblados, el peninsular tomaba de su encomienda a una de las mujeres indias, “ya sea por amancebamiento o por matrimonio legítimo”. Sin embargo, el mestizo al nacer seguía al padre en el proceso de conquista y la madre era olvidada. “Estos hijos adquirirían los apellidos paternos, ignoraban los usos y la lengua materna, totalmente penetrados de la castellana”. Otro tipo de mestizaje se dio en los pueblos indios construidos por las Misiones o a la autoridad civil en las cercanías de

las ciudades españolas produciéndose el cruzamiento. Asimismo, en las haciendas, el peón, el soldado y los dueños incluso mestizaban a la indiada y a las esclavas negras.

Hubo, ciertamente, un Nuevo Mundo americano, el que se formó en un desarrollo secular de toma de posesión de la tierra, de convivencia física, de simbiosis de culturas, de mezclas de razas y mentalidades, de adaptación de nuevas moradas y nuevos interlocutores. Desde ese momento ni el europeo, ni el indígena, ni el africano, pudieron seguir siendo los mismos. Lo que surgió no era, ni podía ser europeo, tampoco podía ser indígena o africano. Las tres culturas, en grado variable, se combinaron y mezclaron para crear un hecho diferente, todavía no enteramente reconocido ni definido (Uslar, 1987: 157)

Tanto esclavos, como aborígenes influyeron significativamente en las fiestas religiosas de procedencia europea, ajustándolas a las tradiciones de los otros grupos étnicos con “la admisión de instrumentos musicales, formas de danza, elementos rítmicos, y uso de máscaras de materiales diversos, que tanto las sociedades indígenas como las africanas estaban habituadas a utilizar” (Fuentes & Hernández: 72)

En Venezuela, además de los ciclos festivos más antiguos como la Navidad, Semana Santa y San Juan, fue impuesta también -a través de las *Leyes de Indias*- la procesión del Santísimo Sacramento o Corpus Christi, para incrementar una devoción inspirada en vistosos elementos europeos (Fuentes & Hernández: 72)

A medida que la economía colonial venezolana mejoraba, las fiestas religiosas se hicieron cada vez más complejas, dado que para su organización se destinaba una mayor partida de dinero, además de que la participación popular estaba garantizada

pues eran los únicos espectáculos que convocaban a todos los sectores de la población.

La celebración del Corpus Christi es una muestra clara de la evolución de las fiestas rituales. En el siglo XVII, los tradicionales diablos danzantes de hoy no eran los únicos protagonistas de entonces, sino que además, se representaban comedias y se organizaban desfiles en las que también participaban enanos, gigantes y tarascas (especie de dragón o serpiente atada con idolatría) que simulaban retroceder ante el magno poder del Santísimo Sacramento. En 1780, el gobernador Unzaga prohibió la realización de procesiones por considerarlas poco reverentes. Sin embargo, en otras muchas localidades del país se siguieron conmemorando festividades que fueron vetadas por la autoridad eclesiástica colonial, y que perduran hasta la actualidad.

En Venezuela y otros países americanos, cinco siglos después y obviando las muy reiteradas prohibiciones eclesiásticas dictadas desde hace tiempo, perduran (en algunos lugares con su expresión sincera y emotiva de fe compartida, celebrándose en la forma tradicional en áreas vecinas a las iglesias y ocasionalmente hasta dentro de los mismos templos) complejos ceremoniales en los que se danza frente a las imágenes sagradas como pago de promesas, la mayoría de las veces por motivos de salud (Fuentes & Hernández: 73)

FIESTAS RITUALES EN VENEZUELA

Se ha insistido en que el proceso de mestizaje ha influenciado en la celebración de fiestas tradicionales en Venezuela y el resto de América Latina; sin embargo, en la mayoría de los casos prevalecen rasgos de origen europeo por la imposición llevada a cabo durante el proceso de colonización sobre las culturas dominadas: india y negra (Fuentes & Hernández: 75)

Al estudiar las fiestas celebradas por los negros venezolanos en honor a los santos, hay que tener presente que esencialmente se trata de fiestas cristianas; solo que por lo regular las relaciones con la religión son bastantes superficiales. Es cierto que los santos sustituyen a las antiguas deidades, cuyos nombres se han ido perdiendo a través del tiempo. La iglesia católica abarcaba siempre las antiguas tradiciones de pueblos convertidos a la fe cristiana (Pollak-Eltz, 1972: 47)

En un principio, las prácticas de indios y africanos eran severamente censuradas. El Tribunal de la Inquisición se encargaba de castigar a quienes oficiaban ceremonias donde se mezclaban elementos de otras religiones con el cristianismo. Sin embargo, con el tiempo fueron incorporados popularmente dentro de los rituales religiosos católicos, aspectos como los recorridos por las calles, las representaciones

teatrales, el canto, la música, la danza, y la indumentaria especial, inspirada en elementos pertenecientes a la cultura indígena y africana.

Las ceremonias populares celebradas en Venezuela aún conservan rasgos que fueron propios de los festejos cristianos de la Edad Media como la organización en cofradías religiosas; la construcción de altares en calles y casas; el recorrido en procesión; la inclusión de danza, teatro y música; el pago de promesas; la participación masculina preponderante y; el uso de trajes especiales. Sobre estos aspectos, profundizaremos a continuación.

Cofradías

“Son sociedades o hermandades de civiles agrupadas bajo la advocación de un símbolo religioso, que propician el mutuo auxilio entre sus integrantes” (Fuentes & Hernández: 77). Las cofradías por lo general constituyen una forma de organización para la comunidad que puede ser utilizada más allá de sus fines estrictamente religiosos y entre sus funciones destaca la recaudación de fondos para la realización de ceremonias rituales de gran vistosidad y elevado sentido solemne, con una gran dosis de teatralidad y colorido. Es también de su competencia el resguardo, arreglo y transporte de imágenes devocionales, particularmente durante los actos religiosos populares.

Regularmente sus relaciones con la Iglesia son armoniosas, y por tradición familiar custodian las imágenes religiosas. Los cargos dentro de la organización se

unen a través de estrechos lazos de solidaridad que van más allá de los miembros y se extienden a los familiares.

Altars

Son lugares especiales construidos con la finalidad de colocar imágenes o símbolos sagrados para recibir testimonio público de fe. Aún cuando las cofradías o hermandades contribuyen a los arreglos de altares en el templo durante celebraciones especiales, muchos otros altares son construidos en la comunidad, principalmente en casas -al aire libre o en espacios techados- o en calles que formen parte de la ruta procesional.

A ambos lados de la mesa se ubican, la mayoría de las veces, hojas de palma que pueden juntarse en su extremo superior para formar un arco, o se cubre con las hojas un arco de alambres o bejucos. Sobre la mesa y en lugar central es ubicada la imagen o símbolo, ya sea de bulto o lienzo, a su pie se colocan cirios y vasos colmados de flores frescas o artificiales (...) Forman parte de la escena un recipiente para recoger las limosnas que entregan los fieles y también pequeñas imágenes, estampas y relicarios acompañando a la figura central (que por lo general pertenece a un grupo familiar), que para la ocasión es arreglada con primoroso cuidado (Fuentes & Hernández: 79)

Es también común la construcción de andas, en las cuales son desplazadas las imágenes homenajeadas. Por lo general, su estructura está adornada con elementos similares a los antes descritos con adornos de cintas, lazos, flores y palmas. La

imagen suele ir enmarcada con vidrio o resguardada por columnas o bien sujeta a una mesita o banqueta, desde donde hará su trayecto tradicional, rodeada de sus adeptos.

Procesión

Es un acto fundamental dentro de las fiestas rituales. Constituye el recorrido de la imagen venerada, una vez finalizados los oficios religiosos. Los fieles, en compañía de las autoridades eclesiásticas, civiles, organizaciones de importancia regional y hermandades religiosas, recorren una ruta tradicional por las principales calles de la población. Se visitan también lugares sagrados, altares acondicionados para la oportunidad y las casas de miembros fallecidos de la cofradía que organiza el ceremonial.

Muchas veces el pueblo celebra sus procesiones sin la participación del clérigo, bien sea porque la categoría del lugar no permite tener párroco, o bien porque se trate de celebraciones más restringidas, como acontece con ciertas procesiones campesinas.

Música, danza y teatro

Estos tres aspectos se hallan presentes en abundante número de fiestas rituales de nuestro país donde adquieren características propias para cada celebración y localidad, características propias.

La música contiene peculiaridades que son características de un proceso de evolución de cada comunidad: constitución histórica, complejidad étnica, influencia

cultural de aborígenes, esclavos y europeos. Sin embargo, los elementos indígenas son escasos y su aporte queda reducido a una mínima expresión, dado que a diferencia de otros países donde el legado aborígen es mucho mayor como Bolivia, Ecuador y Perú, la herencia de los primeros pobladores se ve opacada por los europeos y africanos que vinieron luego. Y es que nuestro folklore nacional está empapado de la influencia del conquistador y abarca “desde nuestra infancia, en canciones de cuna y rondas infantiles, hasta las devociones (...) como el Rosario de ánimas” (Cardona, 1959: 40). La raíz negra es también evidente en instrumentos, melodías y ritmos, pero a partir de su mezcla con otras culturas, adquirió un tono particular y autóctono.

La danza también varía según la región donde se ubique la fiesta: puede “tener rasgos de danza por parejas o libre, encadenadas o en fila, en círculo o semicírculo, de simulacro de batalla o de cortejo (...) una importante proporción de las danzas rituales de Venezuela, los participantes llevan una sola maraca en la mano derecha, al modo en que se emplean en ceremonias indígenas; mientras que el uso de maracas en par, está más ligado a conjuntos musicales” (Fuentes & Hernández: 81)

Los elementos teatrales se evidencian en la rememoración de prácticas medievales. En la actualidad se han rescatado textos de gran popularidad en España y son adoptados con elementos indígenas y africanos.

Pago de promesas

En cada celebración es común el pago por beneficios recibidos del santo o símbolo cristiano, ante el cual se hacen demostraciones públicas de agradecimiento. Las promesas más comunes tienen que ver con el pago por recuperación de la salud “y comprende el cumplimiento de una determinada acción por un tiempo preciso o de por vida; es posible efectuar directamente o por una persona interpuesta, tanto el compromiso como el pago, tal es el caso de las que se hacen por la recuperación de la salud de los niños” (Fuentes & Hernández: 81)

Pueden ser pagadas participando en la danza de tributo, recorriendo trayectos a pie o de rodillas; pidiendo o entregando donativos o limosnas; organizando velorios, altares, trajes y adornos para la imagen homenajeadas; consignando públicamente “milagros” o “exvotos” que se hacen con preferencia en metales preciosos o se exhiben durante días festivos.

La gente recorre grandes distancias hasta el lugar de veneración de la imagen, para cumplir con lo prometido, pues el incumplimiento de la promesa podría acarrear fuertes sanciones psicológicas. La creencia atemoriza a la gente: la gente se encarga de recordar lo que años anteriores han hecho a otros ciudadanos. Por ejemplo, en Naiguatá, se dice que el Santísimo Sacramento hace una señal para que se le recuerde, o en Caracas el muy común “a las ánimas hay que cumplirles porque si no, pellizcan de noche” (C. Fuentes, conversación telefónica, julio 22, 2005)

Participación masculina

La participación predominantemente masculina en las celebraciones venezolanas es un rasgo distintivo de las fiestas tradicionales venezolanas. No obstante, y a pesar de que durante largo tiempo las mujeres fueron excluidas, su intervención e incluso protagonismo en algunas celebraciones es reciente.

En Corpus Christi, hasta hace pocos años el sexo femenino “cumplía el rol de sayona, es decir, era la que asistía a los participantes para que no les faltara nada, para que no se deshidrataran, o para ayudarles a corregir cualquier defecto del traje” (C. Fuentes, comunicación personal, junio 19, 2004). En la actualidad, este rol se ha flexibilizado y la mujer cada vez obtiene mayor participación. En Yare, después de que tan sólo una sola mujer tenía derecho a bailar en la fiesta, cada vez son más quienes participan.

San Juan, al igual que San Pedro, siempre fue un caso aislado, pues el evento ha sido siempre netamente femenino. Son ellas quienes lo cargan, le cantan, lo veneran y le bailan, al tiempo que los hombres observan y juegan papeles menos importantes.

En todo caso, muchos pueblos de Venezuela mantienen intactas sus tradiciones y excluyen a la mujer de la mayoría de sus celebraciones, como por ejemplo es el caso de la fiesta San Benito en los Andes. Ellas a su vez, han crecido dentro de este círculo de creencias y aceptan su pequeño papel dentro de los ritos.

Indumentaria especial

La comunidad es la encargada de determinar los códigos de vestimenta para cada festividad. El diseño por lo general obedece a un patrón tradicional pero es modificado dependiendo de las capacidades económicas de sus actores. No obstante, la diversidad de tocados se extiende desde sencillos pañuelos o sombreros de cogollo, hasta complicadas capotas confeccionadas en tela, papel o profuso adorno de lazos, flores y detalles brillantes o delicadas flores de papel metálico.

“Las máscaras son variadas tanto en su aspecto exterior como en su materia prima (...) Algunas llevan cuernos, otras barba y cabellera, representan rostros humanos, cabezas de animales o seres fantásticos (...) En el calzado, bastones de mando, insignias y otros accesorios, se manifiestan coloridos, se identifican la jerarquía y el carácter de cada personaje” (Fuentes & Hernández: 82)

NAIGUATÁ

Contexto Histórico

Con la llegada de Diego Osorio y Villegas, primer Gobernador y Capitán General de la Provincia de Venezuela, se fomentaron las relaciones ultramarinas con la construcción de un puerto. En el siglo XVI, de la unión de Francisco Fajardo, teniente de Gobernador, e Isabel, hija del cacique Guaiquerí, nació en la Isla de Margarita, un mestizo -bautizado igual que su padre- que fascinado por las historias que de niño escuchaba de su madre, emprendió una expedición para explorar los territorios en tierra firme.

En el primer viaje, desembarcó en Chuspa, donde los naturales lo recibieron gratamente, ya que su dialecto lo entendía perfectamente, pues era similar al que había aprendido de niño. En un segundo periplo, y acompañado de Isabel, Francisco Fajardo arribó a las tierras gobernadas por su primo, el cacique Naiguatá, un hombre “alto, fuerte, de color, nariz corta, pelo negro muy liso, barbilampiño; se adornaba su frente con una pluma grande de ave; en su cuello se colgaba un doble collar a base de huecesillos” (Yriarte: 10).

El escenario que encontró no dista mucho del típico pueblo indígena con viviendas construidas de madera y techo de melaza; existía un curandero o piache que elaboraba bebidas con plantas y animales. Los pobladores trabajaban la agricultura en el valle, por la cercanía de los ríos, y cultivaban principalmente maíz y yuca. Pese a que no poseían ninguna herramienta sofisticada, “construían embarcaciones con tallos de árboles, movidos por paletas o remos, y velas a base de palmas de moriche”. También tejían caña brava para la fabricación de cestas. Sus viviendas eran elaboradas a base de madera “cubiertas por una techumbre de melaza, probablemente gamelotes y otras palmas” (Yriarte: 11)

Luego de gobernar y poblar las costas de Borburata, y tras algunos enfrentamientos con caciques de la zona, Fajardo regresó a Margarita con la disposición de preparar una nueva expedición a tierra firme.

Para 1564, la tenía lista con soldados, caballos y los bastimentos necesarios; desembarcó a sotavento de Cumaná; en esa ciudad fue apresado por el justicia mayor Alonso Cobos, quien lo sometió a juicio y lo ahorcó (los cargos son inciertos). Pero los margariteños decidieron vengar a su jefe, y encabezados por el justicia mayor de la isla, Pedro de Biedma, atravesaron el mar, prendieron a Cobos y lo trasladaron a Margarita, donde fue juzgada su causa. Condenado a muerte por la Real Audiencia de Santo Domingo fue ahorcado y dividido en cuartos (Fajardo, 1997: 305)

Otros exploradores españoles, como el capitán García González de Silva desembarcaron en las costas varguenses, ante quienes “los naturales no hicieron

resistencia alguna; quizás porque creyeron que se trataba de la misma gente de Francisco Fajardo”. No obstante, el indio Naiguatá decidió internarse junto a un grupo de sus hombres en las montañas para huir del destino de su aliado, el cacique Guaicaipuro, asesinado durante los enfrentamientos del proceso de conquista.

Para 1640, los terrenos de la población de Naiquatá estaban incluidos como encomiendas de indios, bajo un régimen de tipo feudal (Yriarte: 12).

El 4 de octubre de 1710, un grupo de misioneros franciscanos llegó a esta región con la finalidad de evangelizar a sus pobladores aborígenes. Para la fecha “Naiguatá carecía del tradicional nombre religioso que se le antepone a los nacientes pueblos”. Casualmente esta fundación fue realizada el día de San Francisco de Asís, adoptando ese nombre seguido del nombre aborígen.

Con el pasar de los años, fueron fundadas nuevas haciendas que requerían de mano de trabajo esclava, además de la aborígen, para cultivar coco, cacao y caña de azúcar. A medida que se iba incrementando el establecimiento de fundos, fincas, plantaciones y haciendas, “se va generando una nueva estructura social producto de la unión entre blancos, indios y negros” (Yriarte: 11).

Esta amalgama étnica se va a reflejar en la transformación que sufrieron -a través de los años- las distintas celebraciones tradicionales, principalmente religiosas, y que hasta nuestros días, se mantienen intactas. “El pueblo de Naiguatá, a medida que se iba desarrollando, fue arraigando sus costumbres, generándose así, un folklore propio de la región” (Yriarte: 11).

FIESTAS CELEBRADAS EN NAIGUATÁ

Naiguatá celebra muchas de las fiestas que se realizan en el resto del país; por supuesto, con claras diferencias que se originan a partir de rasgos culturales propios de la región. La descripción que se hace en esta parte del trabajo, corresponde a la selección hecha como parte del objetivo general de esta investigación que busca registrar, a través de un ensayo fotográfico, las representaciones de fe, divinidad y religión de las fiestas de Naiguatá.

Velorio del Niño Jesús de Naiguatá

Esta tradición se inició en la región de Barlovento en tiempos de la colonia, con el velorio del Niño Jesús de Curiepe, luego fue traída al Litoral Central.

En Naiguatá: historia, tradiciones y costumbres, tenemos el testimonio de Prisco Díaz, un habitante de esa parroquia quien relata: “en el año 1925, aproximadamente, venía el Niño Jesús de Curiepe. Bajaba de la costa de Carayaca directamente, y se regresaba cruzando por el campo, no por los pueblos. Cuando llegaba a La Guaira, visitaba los caseríos de Tarma, San Julián; bajando el pueblo - por todas esas cosechas de café- y subía nuevamente la montaña a Naiguatá” (:16)

Jesús Yriarte complementa este relato y explica que “en la década de los setenta hubo un percance con el Niño en Curiepe y le suspendieron el recorrido al litoral”. En los años 1979 y 1980, fue encargado un Niño Jesús al párroco de la Iglesia, quien para ese momento se disponía a viajar a España. “Continuamos con la tradición haciendo el recorrido por Caraballeda, Cerro Grande, Carmen de Uria, Naiguatá, Camurí, Care, Los Caracas, hasta Osma” (Yriarte: 17)

Es precisamente en la casa de Jesús Yriarte donde se realiza el primer velorio de la temporada, específicamente el 23 de noviembre a partir de las 9 de la noche. Allí, vecinos de todo el pueblo se acercan al pequeño altar -adornado con frutas, velas y luces- para cantarle y rezarle. Los niños demuestran un gran talento en el manejo de instrumentos musicales y la recitación de fulías.

Los Santos Inocentes

Esta festividad tiene gran importancia en Naiguatá, pues va más allá de jugar bromas a los amigos y visitantes. “La fiesta en esta parroquia tiene un carácter matizado: de aspecto político, irónico, satírico, ingenuo, alegre y jovial” (Yriarte: 18)

La celebración surge en el marco de los actos conmemorativos al nacimiento del niño Jesús, y consistía en rendir tributo a los cientos de niños que fueron asesinados por el Rey Herodes ante el temor de ser destronado. Sin embargo, y a pesar de que el culto se ha mantenido latente, durante la Edad Media se combinó con otro rito pagano conocido como la “fiesta de los locos”, que también se celebraba en esa semana entre la Navidad y el Año Nuevo. Se dice que estas fiestas eran tan

escandalosas que la Iglesia, en su afán por calmar las excentricidades de sus participantes, decretó que se celebrara el día de los Santos Inocentes.

Esta fusión de historia, religión y paganismo ha originado a su vez una serie de celebraciones en varias regiones del mundo que incluyen disfraces, música típica y la congregación de las comunidades para participar.

En Naiguatá, el 27 de diciembre en la noche, se inicia la fiesta con la lectura de El Manifiesto, el cual señala la constitución de un nuevo gobierno. Se promulga el nuevo presidente, sus ministros y demás funcionarios del tren ejecutivo de la recién conformada “República de Naiguatá”, regida completamente por mujeres que visten trajes de hombre, que en su mayoría son uniformes militares, policiales y hasta bomberiles ajustados y retocados con medallas deportivas, charreteras similares a las de los próceres de la Independencia, entre otros.

No obstante, la nueva administración no la tiene fácil: el 28 de diciembre, una Revolución baja desde la Plaza Bolívar hasta la Plaza Principal de Pueblo Arriba para tomar la ciudad por medio de luchas simuladas que incluyen batallas, arrestos y rescates. Cada bando tiene un color distintivo y la multitud es libre de escoger para quien va a pelear. El escenario bélico termina con la amnistía de ambos bandos y la preparación de un sancocho y asado de chivo.

Lo más curioso de esta festividad, que se desarrolla de manera similar en otros pueblos de la costa varguense, es el hecho de que es una fiesta invertida, es decir, el protagonismo es de la mujer, que asume el control del pueblo, mientras los hombres

se quedan en la casa cuidando a los muchachos. Esto contradice la tradición de otros muchos pueblos que limitan los ritos pagano-religiosos al sexo masculino.

Entierro de la Sardina

La tradición oral del pueblo remite el origen de la celebración a España y establece que llegó a las costas de Nairuatá en 1914, cuando dos pescadores de la región comenzaron a celebrar esta fiesta con el recorrido que “iniciaba en la entrada del pueblo, en un lugar llamado la Boquita (hoy Puerto Azul), se recorrían las calles y se volvía a la Boquita para enterrar a la sardina.

Debido a que la población vivía principalmente de la pesca y la agricultura “rezaban un rosario en el momento del entierro, para que la cosecha y la pesca fueran abundantes durante el año, y la paz y la felicidad los acompañaran (Pérez & Pérez, 1997: 81)

El festejo se inicia el lunes de carnaval con el “decreto”, organizado por varios de los miembros del Grupo Folklórico Sardina de Nairuatá, quienes recogen dinero en todas las casas y comercios del pueblo para poder financiar los ingredientes de un gran sancocho que se preparará el miércoles, además del licor y la construcción de la sardina.

En la tarde del mismo lunes “se dibuja sobre cartulina una sardina, cuya posición y gestos pondrán de manifiesto una característica de la ‘reina’ que va a leer el Decreto o de alguna situación por la que se quiera protestar” (Pérez & Pérez, 1997: 83) Detrás de esta imagen se encuentra plasmado el documento, el cual -con tono

irónico- reseña los hechos más resaltantes de las vidas de los habitantes de la localidad. “Allí se hacen burdos los triunfos y se exaltan los fracasos, los deslices y las desventuras” (Pérez & Pérez, 1997: 83)

Los anuncios se hacen luego del desfile de las candidatas favoritas (hombres vestidos de mujer), de donde más tarde saldrá electa la reina. La primera función del reinado se ejecuta cerca de las once de la noche con la lectura de un edicto que por lo general comienza: “Yo... Reina de Naiguatá deseo pedir...”, y en el que se exigen mejoras a las condiciones de vida del pueblo, más seguridad y mejores servicios públicos. Acto seguido, se leen cerca de cuarenta oraciones que ironizan el modo de vida de los naiguatareños.

‘Se decreta la barriga del año...’ se hace silencio y todas las jovencitas que durante el año han corrido con la desdicha de salir embarazadas sin contar con un esposo, se miran las caras hasta que, finalmente el foco de luz alumbra a la desafortunada. Ésta es, por lo general, la más seria de todas y de la que no se esperaba tal comportamiento (...) Se nombran los hombres y mujeres más infieles y a las más chismosas. Como es de esperarse, el decreto genera cada año denuncias policiales y agresiones personales, por ello su elaboración varía de casa y tiene un carácter secreto. No obstante, el pueblo acude en masa a la lectura y coronación y allí protesta, grita, apoya, ríe y se disgusta (Pérez & Pérez, 1997: 81)

La mañana del miércoles de ceniza comienzan los preparativos con la construcción de una armazón de alambre que pretende ser la urna. Las paredes están

forradas por los vegetales que posteriormente serán utilizados en el sancocho. La sardina descansa en el medio de la estructura.

Al caer el sol, los habitantes esperan la salida de la comitiva que se abre paso por medio de “el hombre de palo” quien, junto a dos hombres vestidos con ramas, aparta a los que se atraviesan, asustándolos con un palo con un sapo amarrado en la punta. Más atrás marchan dos sujetos “vestidos de cura, cargados de revistas pornográficas en sustitución del misal católico y supuestos monaguillos, uno con una lata de incienso y otra con un tobo de agua, para emular el agua bendita. Detrás caminan la reina y la urna de la Sardina, cargadas por los que se ofrecen” (Pérez & Pérez, 1997: 84)

La procesión recorre, al ritmo de la agrupación Sardina de Naiguatá, las principales calles del pueblo, del barrio San Antonio, Pueblo Arriba y desciende finalmente a Pueblo Abajo, donde la sardina es lanzada al mar. En ese momento, mucha gente lanza piedras y formula un deseo

Entre el 7 y el 12 de febrero de 2005, en pleno lunes de Carnaval, las costas venezolanas son azotadas por una de las más fuertes vaguadas de la historia, producto de la baja presión que había en el área occidental del océano Atlántico, entre los estados Florida y Nueva Inglaterra en Estados Unidos

Aunque una vaguada puede producirse en cualquier período del año, los reportes señalaban que las lluvias ya habían rebasado los límites históricos. “En 1951 cayeron 72,9 milímetros cúbicos por metro cuadrado de agua en 24 horas y hasta el principio de la tarde habían caído 84,7 milímetros cúbicos por metro cuadrado, indicó

Igmar Rangel, sargento primero del Observatorio Cagigal” (<http://impresodigital.el-nacional.com>, 2005)

La persistencia de las fuertes lluvias generó que aumentara el caudal de las principales cuencas de la zona y quedaran incomunicadas la mayoría de las poblaciones ubicadas al este del estado Vargas.

En medio de este escenario de emergencia, y por segunda vez en su historia, la celebración de la sardina fue suspendida. “La primera vez fue en 1999, cuando el deslave que destrozó todo esto y no había ánimo de nada, sólo de reconstruir y salir adelante, y ahora este año”, explicó Ricardo Díaz, organizador del festejo y director musical del conjunto Sardinias de Naiguatá. “Esta es una fiesta que no se puede estar posponiendo. Si no se pudo hacer el miércoles de ceniza, pues no se hizo. Esperaremos hasta el próximo año” (R. Díaz, comunicación personal, Abril 2, 2005).

Semana Santa

Durante toda la Semana Santa, la Iglesia organiza distintas actividades como misas, vigiliyas, bendiciones y vía crucis. Una de los actos más representativos es la procesión del Nazareno, el cual es trasladado en primer lugar desde Pueblo Abajo hasta el templo para luego recorrer las calles de Pueblo Arriba. La manifestación transcurre en silencio con la lectura del rosario, que se intercala con canciones alusivas a la imagen y que armoniza el recorrido.

El vía crucis es organizado por los mismos habitantes del pueblo; sale del templo de la Soledad (Pueblo abajo) hasta la Iglesia Parroquial (Pueblo Arriba) y

cuenta con la participación del sacerdote de la localidad que va leyendo pasajes bíblicos alusivos a la Pasión de Cristo.

El Domingo de Resurrección se realiza la Quema del Judas, un monigote, vestido con trapo y ropa vieja, “debidamente atosigado con petardos que al estallar produce la natural alegría de los asistentes. Siempre se daba lectura a un testamento producido por argumentos muy chistosos con los chéveres comentarios del público presente” (Yriarte: 27)

Cruz de Mayo

Durante todo el mes de mayo, muchas familias de Naiguatá organizan velorios a la cruz, los cuales pueden estar motivados por una promesa o tradición. Esta celebración es más íntima y, aunque no se requiere de una invitación formal para participar, la mayoría de las veces solo reúne a los integrantes de la familia, algunos músicos invitados y sus vecinos más cercanos (Pérez & Pérez, 1997: 88)

El primer velorio se celebra la media noche del 30 de abril para darle la bienvenida al mes de mayo. La cruz es adornada con papel celofán y flores y a sus pies se prenden velas y se coloca un envase para colocar limosnas. El rezandero del pueblo es invitado a dirigir el rosario que, una vez terminado, da inicio a las fulías o velorios cantados.

“Los nativos y pueblos vecinos expresan sus mejores fulías en prosas, y una interesante décima al final de éstas, o sea poemas de diez versos, casi siempre interpretada por dos personas” (Yriarte: 29) Cada fulía es interpretada por lapsos de

media hora “y comprende un coro compuesto por una frase particular que da nombre a la canción y una onomatopeya que se repite en todas las demás fulías y por una estrofa que es interpretada por un solista [que varían en cada estrofa]” (Pérez & Pérez, 1997: 90)

Los instrumentos son elaborados por los mismos participantes y sus intérpretes abarca desde niños de ocho años hasta viejos experimentados. En el descanso de las fulías se reparte licor y pasapalos y se llama a los decimistas quienes -como se explicaba en líneas anteriores- son hombres que protagonizan un contrapunteo que eleva el ánimo de la colectividad, inclusive hasta el conflicto.

En esta celebración -al igual que en los velorios de Santo- “se entonan cantos polifónicos, herencia de la más noble cultura europea”. La letra de los cantos -según viejas costumbres- no aluden a cosas divinas, sino a las humanas (o profanas) y “entonces son ‘de argumento’ y ‘de flores’ o ‘de amores’. Los aludidos cantos se llaman *tonos*, y los cantan dos o tres hombres según la región, agrupándose casi siempre en dos o tres coros para cantar frente a la cruz” (Cardona, 1959: 55).

En esta festividad el cansancio no existe. Por lo general se prolongan hasta el amanecer, que es cuando se reparte el sancocho o se va al río a prepararlo.

Corpus Christi: Diablos Danzantes de Naiguatá

Esta festividad de la Iglesia Católica “resalta la presencia de Cristo en el Sacramento de la Eucaristía” (Ortiz, 1982: 21). A pesar de que el origen de la tradición no es del todo preciso, se conoce que se instaura en el siglo XIII en Lieja,

Bélgica a partir de una visión de la beata religiosa Juliana de Cornillon, “quien según cuenta vio en la imagen de la luna la representación de la Iglesia católica con una mancha negra en un lado”. (Alemán, 1997: 157) y motivó la creación de una fiesta en honor de la Comunión.

A esto se le suma el milagro de Bolsena, en el cual un sacerdote de la ciudad italiana de Santa Catalina de Bolonia observó, en medio de la misa, como emergía sangre de la hostia consagrada, acabando así con las dudas que lo invadían sobre la transubstanciación o transformación del pan y el vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo (Ortiz, 1982: 21).

Desde sus inicios, los festejos del Corpus Christi se realizaron con gran majestuosidad. En estos no sólo participaban los grandes señores, sino también diversos gremios y corporaciones de comerciantes, artesanos y trabajadores en general, quienes aportaban elementos de carácter popular que se expresaban a través de personajes simbólicos de ejecución de diversas danzas y representación de Autos Sacramentales que se realizaban durante todo el recorrido de la procesión. En ésta se resaltaba la presencia de gigantes y cabezudos, figuras de dos metros de alto aproximadamente, las cuales aludían a personajes de la época y a emperadores romanos opuestos al cristianismo (Ortiz, 1982: 21)

En Venezuela, el registro de las primeras manifestaciones de Diablos Danzantes se remiten al siglo XVI. En 1582, el gobierno municipal de Coro ordenó que “toda la octava de Corpus Christi, el Santísimo Sacramento debe entronizarse en el Altar mayor en cuatro velas encendidas y dos antorchas; después de la vigilia debe ir en

procesión por el interior de la iglesia regada con flores e hierbas aromáticas” (*cp.* Alemán, 1997: 161).

En 1590, los vecinos de la ciudad de Caracas solicitaron al Cabildo la asignación de fondos para organizar esta celebración, dado que el grueso de la población no tenía los fondos para hacerlo. Sin embargo, no fue sino hasta 1594 cuando la asamblea capitalina aprobó los recursos y recomendó al alcalde que ordenara la preparación de danzas alegres y comedias para el festejo, autorizando todo el dinero que necesitara (Alemán, 1997: 162). La figura de los diablos cobró mayor fuerza luego que se prohibieran las danzas mulatas e indígenas, e incluso la Iglesia apoyaba la celebración. Con el pasar de los años, la referencia a la celebración desapareció en las actas del Cabildo, hasta 1746, cuando manifiestan que “hubo una antigua costumbre de que los alcaldes electos cada año, pagaran de su propio peculio, el dragón o tarasca, así como los trajes y máscaras de las personas que representarían los diablos [a quienes se describe como] negros con muy malos hábitos que todos los años destruían cosas y cometían robos” (*cp.* Alemán, 1997: 166).

Antes de 1780, la fiesta del Corpus se había mantenido inalterada y cada año se celebraba con una procesión en la cual los diablitos salían a la calle dirigidos por un diablo cuya máscara tenía cuernos más grandes. Todos llevaban una maraca en la mano derecha y un pañuelo en la otra e iban bailando al ritmo de los tambores por todas las casas. Esta tradición fue rápidamente asimilada por las clases más pobres particularmente en las haciendas de café, cacao y caña de azúcar de la región central

del país y se conserva en poblaciones como San Francisco de Yare, Cata, Turismo, Ocumare de la Costa, Chuao, Canoabo, Patanemo y Naiguatá.

En esta última, pese a que la tradición se ha practicado por más de cien años, no fue sino hasta 1941 cuando fue fundada la Sociedad del Santísimo Sacramento de Naiguatá, encargada de organizar la fiesta propiamente. La celebración tiene siempre lugar el jueves de Corpus Christi. Los festejos comienzan el día anterior cuando el miércoles por la mañana los diablos se dirigen a la parte alta de la población, al cerro Colorado. A las 12 del mediodía, el llamado de la caja de tambor marca su descenso que bailan hasta llegar a la plaza Bolívar, para comenzar el ritual frente a la Iglesia que mantiene sus puertas cerradas pues la diablada tiene prohibida la entrada al templo.

“Los promeseros acostumbran a hacer su ritual danzando y arrodillándose frente a la puerta para rezar. Algunos danzantes lo hacen de rodillas desde la cruz que está a 40 metros de la iglesia. Al terminar el ritual se procede al bautizo de los Diablos Nuevos. Se arrodillan frente a la Iglesia con máscaras en la cabeza y los más antiguos en la Cofradía, al son del golpe de la caja, hacen una rueda pasando las cintas sobre ellos” (Yriarte: 33)

El jueves de Corpus Christi se dice que el diablo anda suelto. Los participantes se esconden y visten en sus casas mientras se desarrolla la misa de las 10 de la mañana. Al terminar la ceremonia “esperan para realizar los rituales, rezar y hacer sus peticiones” (Yriarte: 34). Luego se hace un recorrido igual al del día anterior y se retiran a descansar hasta las 6 de la tarde, cuando se realiza la procesión del

Santísimo que sale acompañado de la diablada que baila detrás de los feligreses al ritmo de la caja. Al llegar al primer altar, bailan un rato, luego visten sus máscaras y rezan en silencio. “Con un nuevo toque de caja bailan alrededor del altar para bendecir las cintas. Estas acciones se repiten durante todo el recorrido hasta terminar la procesión. La diablada se despide luego de meter al Santísimo en la Iglesia y cerrar sus puertas” (Yriarte: 34)

El vestuario de los Diablos Danzantes de Naiguatá es confeccionado y pintado a mano con motivos geométricos ordenados de acuerdo a una disposición simbólica de cruces alrededor del cuerpo que actúan como protección ante las fuerzas del mal. A partir de un pantalón y una camisa blanca se realiza el traje, el cual “pintan con marcadores, dibujándole diversos motivos, entre los cuales predominan los círculos, cruces y rayas (perpendiculares y paralelas). El predominio de estas figuras se mantiene a través de la tradición oral” (Ortiz, 1982: 152)

Cada danzante se coloca en la región posterior de la cintura un campanario con cencerros o campanitas. Se cree que el sonido que producen sirve para alejar los malos espíritus. Además, cada diablo utiliza una protección de crucifijos que se llevan debajo de la ropa, uno en cada costado y una medalla del Santísimo en el pecho (Yriarte: 34)

San Juan

Juan, el Bautista, fue el último profeta que antecedió a Jesús. Su nacimiento - que fue anunciado por un ángel- es señalado por el Evangelio como un milagro dado

que Isabel, su madre, no podía concebir hijos. Su padre, Zacarías, que por incrédulo había perdido el habla durante el embarazo, la recuperó el día en que su esposa dio a luz y vaticinó que ese niño sería “llamado profeta del Altísimo, pues irás delante del Señor, para preparar sus caminos, y dar a su pueblo conocimiento de la salvación por el perdón de sus pecados” (Lc. 2:76-78 *cp.* Alemán, 1997: 283).

Tras la masacre de los Santos Inocentes, Isabel y Juan pudieron esconderse en una cueva, para luego encontrarse con María y José, y es precisamente allí donde hace el primer contacto con Jesús, con quien compartió muchos juegos de infancia. Después se retiró al desierto a cumplir su misión en la tierra, que “prueba de su adhesión a Cristo, se encuentra en las palabras que dirige a sus discípulos e indican su humildad de precursor. ‘Y yo no le conocía pero él que me envió a bautizar con agua, me dijo: Aquél sobre quien veas que baja el Espíritu y se queda sobre Él, ése es el que bautiza con el Espíritu Santo. Y yo lo he visto y doy testimonio de que es el hijo de Dios’. Esta frase se adapta al acto litúrgico que ha establecido la celebración de los nacimientos de Juan y Cristo en verano e invierno respectivamente” (Alemán, 1997: 285).

Angelina Pollak-Eltz define esta celebración como “la más grande de los negros de Barlovento y partes de la costa de Aragua, Miranda y el Litoral del Distrito Federal (actual estado Vargas). Se celebra en la temporada del solsticio de verano” y sostiene que se trata de esencialmente de un rito para aumentar la fertilidad (1972: 48). Partiendo del hecho de que los tambores tienen gran importancia en todas las

festividades africanas, este instrumento no deja de animar la fiesta de San Juan en los pueblos del Barlovento y el Litoral. (Pollak-Eltz, 1972: 49).

Desde los tiempos de la Colonia, los misioneros obligaban establecer en las áreas populares cofradías, sociedades o hermandades que se encargaban de recolectar fondos para organizar las festividades anuales del calendario. En el caso específico de San Juan, la mayoría de sus miembros son mujeres y el papel de los hombres se reduce a cumplir roles secundarios.

San Juan es el santo más importante para los negros venezolanos. No cabe duda que no se puede identificar con los dioses de la fertilidad y de la lluvia de algunas regiones africanas (...) En Venezuela las fiestas en honor de San Juan casi siempre se organizan por grupos de adeptos o por una cofradía. Durante la festividad los creyentes pagan promesas bailando, o con sus ofrendas: flores, un vestido nuevo para el santo, un frasco de aguardiente. Es bastante notable la relación personal entre el santo y sus adeptos. La gente habla del santo como si fuera un buen amigo, con sus cualidades y debilidades; tiene sus atributos y emblemas (Pollak-Eltz, 1972: 50)

La noche del 23 de junio, San Juan sale y recorre las calles. Esta práctica recibe el nombre de “La noche de San Juan” (C. Fuentes, comunicación personal, junio 19, 2004), para que luego, en la madrugada del 24, se lave la imagen del santo en un río o en el mar, acompañado de los creyentes que también reciben un baño ritual, que puede entenderse -según el Diccionario de Símbolos de Juan Eduardo Cirlot- como “no sólo purificación (simbolismo secundario derivado de la cualidad general

atribuida al agua de ser clara), sino principalmente regeneración, a causa del contacto con la fuerza de transición (cambio, destrucción y nueva creación)” (1991: 98)

Después de la misa, se hace el saludo a San Juan y comienza una procesión caracterizada por el baile, el canto y la ingesta de aguardiente. Asimismo, en las fiestas populares “no se venera a San Juan adulto, sino a San Juan niño. Las imágenes por lo general son particulares, aunque a veces pueden pertenecer a las iglesias (C. Fuentes, comunicación personal, Junio 19, 2004).

El baile es eminentemente sagrado porque es una forma de venerar al santo, pese a que la mayoría tienen connotaciones eróticas. Los instrumentos que se utilizan en la celebración son tres: a) la guarura, instrumento de llamada que indica que la fiesta ya empezó; b) la maraca, que se carga en la mano derecha y; c) los tambores, herencia de distintos lugares de África, se ubican en todas las esquinas para amenizar la fiesta. (C. Fuentes, comunicación personal, junio 19, 2004).

En Naiguatá, el San Juan más importante es el de la familia Coro, que tiene una ruta pre establecida por todo el pueblo. La salida la marca el ritmo “el sanguelo” y después durante todo el recorrido, lo acompaña “el golpe”. El santo es llevado por el “burro de San Juan”, quien es miembro de la cofradía y le prometen ser su “burro” por una cantidad determinada de tiempo (C. Fuentes, comunicación personal, Junio 19, 2004).

A diferencia de otras muchas fiestas, la participación de la mujer en San Juan es de gran importancia. Por lo general, las fiestas se prolongan hasta el 29 de junio, celebración de San Pedro.

San Pedro

El día de San Pedro es muy especial dentro del ciclo de San Juan. En algunos pueblos se cree que San Juan se duerme y solamente despierta el día de San Pedro, preguntando acerca de su santo. “San Pedro le contesta: ‘Tu día ya pasó’. San Juan, entonces, llora y la gente para consolarlo canta sirenas en su honor” (Alemán, 1997: 293). La festividad tiene mayor presencia en las poblaciones de Guatire y Guarenas. Cuenta la leyenda que una esclava llamada María Ignacia le pidió al santo que le curara a su hija de una enfermedad terminal. A cambio, le prometió de por vida, bailarle y rendirle homenaje en su día. “El santo satisfizo los deseos de María Ignacia. De allí, la celebración” (Alemán, 1997: 293)

En Naiguatá el culto es reciente. A principios del siglo XX, la familia Longa trajo el santo a la región por medio de una promesa hecha por Jesús Longa de tener su propio santo. Llegó a Venezuela procedente de España por intermedio del padre José María Larrangueta. Desde entonces, todos los 28 y 29 de junio, esta familia se encarga del financiamiento de esta festividad que cada día cobra más adeptos.

Virgen de Coromoto de Naiguatá

Aunque en la reseña de la visita del obispo Martín a Naiguatá en 1772, se habla de una reliquia a la que los indígenas rinden culto en la iglesia del pueblo, no se ha

conseguido ningún documento que de fe de la aparición y devoción por la Virgen en esta región. Sin embargo, la tradición oral relata que:

(...) el lugar donde está enclavado el club Puerto Azul y concretamente en la que es la segunda columna izquierda del arco de la entrada principal, existía, al pie del árbol, un manantial llamado 'La Boquita' donde acudió el indio Coromoto a saciar su sed. Allí encontró una piedrecita que le llamó la atención, pues en ella se veía la imagen de una mujer con las manos juntas en actitud de súplica y con una corona en la cabeza. Se la guardó y a la hora de acudir a la bodeguita a hacer sus compras, se la entregó al bodeguero en pago por lo que había adquirido. Notó que en sucesivas compras, cuando iba a hacer el pago, siempre encontraba en su poder la misma piedrecita. Intrigado, la guardó y cuando un religioso de la doctrina de Padres Franciscanos pasó por Naiguatá se la entregó. El doctrinero, al verla reconoció en ella la imagen de la Virgen y empezó a llamarla Nuestra Señora de Coromoto y todo el pueblo a invocarla como Patrona y Protectora (Yriarte: 43)

Cuando ocurrió el terremoto de 1900, la estructura del templo quedó devastada. No obstante, el relicario donde fue colocada la imagen del Virgen quedó intacto y no sufrió daño alguno. En la actualidad, la piedra se encuentra en "una sagrada pieza circular interna denominada 'Custodia'" (Yriarte: 42), la cual es sacada en procesión el 8 de septiembre en medio de una extensa programación eclesiástica

IV

MARCO METODOLÓGICO

LA INVESTIGACIÓN

La presente investigación se centra en la elaboración de un ensayo fotográfico sobre la representación de la iconicidad religiosa en las fiestas tradicionales de Naiguatá, estado Vargas. Partiendo de la clasificación que hace el Manual del Tesista de la Escuela de Comunicación Social (2004), el trabajo se inscribe dentro de la MODALIDAD III: PROYECTOS DE PRODUCCIÓN, SUBMODALIDAD 6: ENSAYO FOTOGRAFICO, en el cual el fotógrafo se plantea un tema de interés para darle forma visual en sucesivas visitas, explorando y profundizando en el tema.

De las catorce fiestas tradicionales que se celebran en esta localidad, seleccionamos nueve que consideramos las más representativas, basados en su origen, importancia para la comunidad y su relación con lo religioso. Cabe destacar, que la mayoría de ellas no están organizadas por la Iglesia, pero, de alguna u otra manera, guardan alguna correspondencia con lo divino. Asimismo, limitamos la selección al

pueblo de Naguayatá y al barrio San Antonio, dejando de lado las demás poblaciones de la parroquia, pues muchas fiestas coincidían en más de dos lugares a la vez, además de que el movimiento cultural de la localidad se desarrolla en ese pueblo.

De esta forma, se asistió a cada una de las celebraciones en la búsqueda de un todo hilvanado de imágenes, en el que la selección de fotografías y su secuencia de ordenamiento final dieron como resultado una obra autónoma, capaz de transmitir la devoción de los pobladores de esta región en cada una de las fiestas tradicionales que celebran. La investigación es de tipo EXPLORATORIA, puesto que busca incorporar elementos gráficos que evidencien la importancia que tiene la fe y la devoción dentro de las fiestas tradicionales en el pueblo de Naguayatá.

Según su propósito, la investigación es BÁSICA dado que clarifica la comprensión del fenómeno religioso, dentro de las celebraciones tradicionales en Naguayatá. De acuerdo a su alcance temporal, es TRANSVERSAL porque aborda el tema en un periodo de tiempo de un año (se espera que sirva como documento de referencia para que generaciones futuras puedan determinar la evolución de la fiesta en el tiempo).

Con respecto a las fuentes consultadas es MIXTA, pues en principio el trabajo final presentado es resultado del contacto directo con los protagonistas de las celebraciones fotografiadas, quienes no solo ejecutaban las danzas y cantos rituales, sino también explicaban los orígenes, anécdotas y cambios (a través del tiempo) de estas festividades. Sin embargo, y pese a que el ensayo fotográfico fue posible a partir de la fuente primaria, el equipo de trabajo se valió también de otros documentos e

investigaciones previas que mostraron la situación social que se vive en la mayoría de los pueblos de la costa, su historia, la influencia negra en la conmemoración de ritos. Estos elementos, que serán especificados en páginas siguientes, influyeron en la elaboración de la línea de trabajo. Asimismo, es DE CAMPO dado que las situaciones se abordan en su ambiente natural, y finalmente es EMPÍRICA, puesto que se estudian los hechos sin manipularlos.

El diseño de la investigación es NO EXPERIMENTAL porque no se pretende ejercer ningún tipo de control o manipulación sobre los sujetos fotográficos; se observó de manera no intrusiva el desarrollo de las situaciones y en virtud a un análisis fotográfico, se intentan extraer explicaciones de validez.

Objetivo General

Registrar, a través de un ensayo fotográfico, la representación de la iconicidad religiosa en las fiestas tradicionales del pueblo de Naiguatá, estado Vargas.

Objetivos específicos

1. Estudiar las manifestaciones religiosas tradicionales de Naiguatá, estado Vargas.
2. Registrar visualmente el sincretismo de culturas presente en las fiestas religiosas tradicionales de Naiguatá, estado Vargas.
3. Registrar fotográficamente la representación del culto a la divinidad en las distintas manifestaciones populares de Naiguatá, estado Vargas.

4. Elaborar un ensayo fotográfico con la selección de las mejores fotografías que muestren el culto a la divinidad en Naiguatá, estado Vargas.
5. Ingresar el material fotográfico al archivo de la Ucab y donar las fotos al Instituto de Patrimonio Cultural de Naiguatá.

INVESTIGACIÓN DOCUMENTAL

El ensayo fotográfico no admite improvisaciones y exige que el fotógrafo conozca el entorno y los escenarios que va fotografiar, por lo que un paso fundamental, dentro del desarrollo de los objetivos propuestos, fue la ejecución de una investigación previa que permitiera contextualizar el trabajo. El arqueológico documental se realizó de acuerdo a las dos áreas temáticas que se abordan en este trabajo: el estudio antropológico de fiestas tradicionales y el ensayo fotográfico.

Se consultaron las bibliotecas de las universidades Católica Andrés Bello y Central de Venezuela, así como también la de la Organización Nelson Garrido y de la profesora Isabel Rodríguez de Veracoechea.

Cerca de 50 ejemplares fueron consultados, de los cuales se hizo una selección que llegó a por lo menos 30. La bibliografía, conformada por libros y diccionarios especializados, revistas y otras tesis de grado, no sólo giró en torno a las dos áreas temáticas (fiestas tradicionales y ensayo fotográfico), sino también a contenidos relacionados que complementaron los argumentos expuestos.

Luego de revisar el material bibliográfico, se procedió a diseñar, en primer lugar, el esquema del MARCO CONCEPTUAL y MARCO CONTEXTUAL

HISTÓRICO, en los que se profundizaron aspectos referentes a la fotografía documental y su aplicación a aspectos antropológicos que conforman el objeto de estudio.

Se abordó el término cultura, para luego diferenciar los conceptos de cultura popular y folklore. Se hizo un recuento histórico de las distintas manifestaciones tradicionales en la cultura occidental, para luego definir las características de las celebraciones en Venezuela, enfocándonos, en particular, en Naiguatá. Asimismo, el concepto de ensayo fotográfico se desarrolló en torno a la naturaleza de la fotografía y su función como documento. Alrededor de la vida W. Eugene Smith se alcanzaron las nociones básicas del ensayo fotográfico.

OBSERVACIÓN DIRECTA

Partiendo del hecho que el pueblo de Naiguatá celebra sus fiestas tradicionales durante todo el año, fue imperioso que se hiciera observación directa e inmediata toma fotográfica, de forma paralela a la investigación.

El cronograma de trabajo fotográfico se diseñó a partir del calendario de tradiciones, contenido en la obra de Elio Yriarte, Naiguatá: historias, tradiciones y costumbres. Se realizaron diversas visitas al pueblo de Naiguatá para entrevistar a los organizadores y partícipes de los distintos eventos, a fin de predecir -en cierta medida- dónde debía estar ubicado el fotógrafo durante la fiesta para obtener la mejor toma.

Asimismo, y con la asesoría de Nelson Garrido, fotógrafo y Premio Nacional de Artes Plásticas en 1991, se hicieron pruebas de exposición para evaluar las condiciones en las que se tenía que trabajar, muchas veces caracterizadas por situaciones críticas de luz.

La preparación para el desarrollo de la investigación se complementó con un curso de fotografía antropológica en la Organización Nelson Garrido, que sirvió para preparar al estudiante a enfrentar y buscar en cualquier situación fotografías con

calidad de publicación. “El fotógrafo debe ser invisible y tiene prohibido participar de la fiesta”, explicó Garrido.

Garrido insiste en la investigación previa al momento de la foto, a fin de conocer los pormenores del cronograma y desarrollo del ritual y saber dónde se debe ubicar el fotógrafo para obtener las mejores tomas, sin interrumpir la festividad y para garantizar esta discrecionalidad.

Contactos y entrevistas

Dada la poca bibliografía sobre el tema, se recurrió a la entrevista de expertos y el contacto con los protagonistas. Se decidió no entrevistar formalmente a los organizadores y partícipes de las distintas fiestas, pero igualmente sus comentarios sirvieron de complemento al contenido del trabajo. Los naiguatareños siempre se mostraron dispuestos a ayudar y explicaban con detalle cada paso del ritual, al tiempo que advertían -en todos los casos- sobre situaciones que debían ser fotografiadas por su importancia.

Se recurrió entonces a la entrevista formal con estudiosos del tema. En primer lugar, las profesoras universitarias Cecilia Fuentes e Isabel Rodríguez de Veracochea, quienes han investigado a fondo las fiestas tradicionales de todo el país. Igualmente, se consultó a la profesora Carmen Elena Alemán, quien no sólo sirvió de referencia para este trabajo (al igual de Fuentes), sino que publicó recientemente un trabajo de ascenso acerca de rituales que también se hacen en Naiguatá y donde

profundiza en torno a la influencia de la cultura africana en el comportamiento de los pueblos de la costa.

En materia fotográfica, el equipo fue asesorado por Nelson Garrido, también fotógrafo de la Fundación Biggot por más de 20 años, lo que devela amplia experiencia en fotografía antropológica.

Determinación del tamaño de la muestra

Los criterios de selección utilizados por el equipo de trabajo se enfocaron únicamente en una condición: el carácter religioso de la ceremonia. El objetivo general de la investigación es registrar la representación de la iconicidad religiosa en las fiestas tradicionales del pueblo de Naiguatá, por lo que se pretende mostrar -a través del ensayo fotográfico- la devoción que aún mantienen los habitantes de este pueblo varguense en sus celebraciones.

Elección de los elementos de la muestra

De las catorce fiestas tradicionales que se celebran en Naiguatá, el equipo de trabajo seleccionó las siguientes: Fiesta de San Pedro (28 de junio), Fiesta de la Virgen de Coromoto (09 de septiembre), Velorio del niño Jesús (23 de noviembre), Entierro de la Sardina (miércoles de ceniza), Vía Crucis viviente (martes santo), procesión del Nazareno (jueves y viernes santo), Quema de Judas (Domingo de Resurrección), velorio de la Cruz de Mayo (03 de mayo), Corpus Christi Diablos

Danzantes (100 días después del Miércoles de Ceniza, 16 de junio) y, Fiesta de San Juan (24 de junio)

Ejecución del plan

Para la toma de todas las fotografías que se presentan en este trabajo se utilizó una cámara fotográfica CANON EOS REBEL 2000 y película diapositiva KODAK EKTACHROM, ASA 100, 36 exposiciones, la cual fue revelada en el Laboratorio Fotográfico TIM. Se escogió película a color, pues dado que se trata de fiestas tradicionales, el vestuario de sus protagonistas, además de los diferentes elementos de los rituales son de gran vistosidad, cuyos contrastes no se hubiesen podido percibir con película blanco y negro.

Se adquirieron cuarenta rollos del mismo tipo para asegurar la similitud de las fotos y su distribución se realizó según la vistosidad y duración de la celebración. Muchas situaciones no se repiten durante el desarrollo de las fiestas, por lo que es necesario que se tomen suficientes fotografías, con el fin de asegurar que no se pierda ningún momento del evento, producto de cualquier factor externo que haya podido modificar el sujeto fotográfico; se tiene que asegurar que se tendrá material suficiente para la selección final.

De las 1.152 diapositivas reveladas, se seleccionó una muestra de 50 imágenes que se consideró, comunica con claridad la devoción que existe en cada una de las fiestas visitadas. Estas fotografías fueron digitalizadas en el Laboratorio Fotográfico

PRONFOT, ubicado en el Centro Plaza de Altamira, para luego ser impresas en papel mate en el centro de impresión WARQ, en Santa Mónica Caracas

VI

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

A pesar de la cercanía de Naiguatá con grandes centros urbanos como La Guaira y Caracas, su interés en mantener sus tradiciones los convierte en un pueblo con una riqueza cultural inmensa. En todo el año, los naiguatareños se reúnen en casi una veintena de oportunidades, y hasta más, para rendir culto a diferentes deidades religiosas.

La vistosidad de estas fiestas, reflejada en lo colorido de sus atuendos y en la emoción de cada danza se convierte en un objeto fotográfico por excelencia, y su registro no podía hacerse de otra forma sino a través de un ensayo fotográfico, dado que como herramienta al servicio del documentalismo, el ensayo se presenta como la forma más adecuada para congregar en un solo trabajo, acontecimientos de larga duración.

Una profunda investigación es obligatoria, para así evitar fotografiar una realidad desconocida. Se debe hacer en primer lugar, un arqueo documental que debe ir más allá del tema y tocar aristas como, por ejemplo, en nuestra investigación, en la que no sólo se trabajó el origen de las fiestas en Naiguatá, sino en toda Venezuela y a través de la historia.

El ensayo fotográfico no admite apuros, exige por el contrario, una gran dedicación. En esta investigación, se trabajó por espacio de un año, período en el que se hicieron múltiples visitas y se que crearon lazos afines con los pobladores de Naiguatá, que a su vez facilitaron las tomas y complementaron el conocimiento obtenido en la investigación bibliográfica. Cabe destacar que en ningún momento los naiguatareños se mostraron opuestos a la presencia de la cámara, al contrario, manifestaron su interés porque estas tradiciones fueran registradas gráficamente.

Es necesario que durante el ensayo fotográfico se respete el método de trabajo, haciendo evaluaciones periódicas que midan su eficacia y eficiencia, de manera que se puedan aplicar correctivos tras cada visita. Dentro de esta valoración se deben tomar en cuenta aspectos básicos como composición e iluminación, entre otros componentes del lenguaje fotográfico. Asimismo, el tipo de película seleccionado debe ser el mismo a fin de garantizar el mismo espectro de colores.

Es necesario que el fotógrafo esté provisto de suficiente película o tarjetas de memoria -según sea el caso- a fin de poder cubrir todos los detalles, y para ello, debe estar en capacidad de tomar tantas exposiciones como le sean posibles. De esta manera, al hacer la selección final se contará con material suficiente para ello.

Una vez culminado el trabajo de campo, la selección de las imágenes responde a dos factores fundamentales: la capacidad que tenga cada imagen para atraer la atención del espectador, y que refleje el sentido de la investigación que den fe de los hechos registrados, de manera que, aún atendiendo la expresividad y valores plásticos, el mensaje sea contundente.

Otro elemento que contribuyó con el éxito de la investigación tiene que ver con el arraigo que tienen los pobladores de Naguayatá a sus tradiciones, pues el ímpetu que ponen para y durante la celebración de las mismas demuestra que tienen plena intención de conservarlas, y es precisamente este sentimiento de pertenencia el que más facilitó la investigación y la toma fotográfica, dado que siempre hubo disposición a colaborar con las necesidades del tesista.

El producto obtenido en esta investigación es el resultado de un arduo y dedicado trabajo que se convirtió en pasión y sobrepasó los límites del requisito académico para convertirse en un reto personal. Esto se hizo evidente en los lazos amistosos que se crearon con los naiguatereños que contribuyó, insistimos, en que el esfuerzo que se invirtió para concretar este compromiso.

Ciertamente, las fotografías que en esta investigación se presentan se alejan en gran medida de lo que eran los ritos precolombinos y coloniales. Su carácter urbano las obligará a seguir cambiando y adaptándose a las nuevas realidades. Lo plasmamos hoy, esperamos poder comparar con futuras investigaciones, lo que será el mañana.

VII

FUENTES DE INFORMACIÓN

Alemán, C. (1997) Corpus Christi y San Juan Bautista. Dos manifestaciones rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao. Caracas: Fundación Bigott

Cardona, M [et al.] (1959) Panorama del folklore venezolano. Dirección de Cultura Universitaria, Departamento de Publicaciones

Cirlot, J. (1991) Diccionario de Símbolos (11º edición) Barcelona, España: Editorial Labor

Diccionario Latino-Español, Español Latin (1971) Barcelona, España. Bibliograf

Domínguez, C. (1983) La difusión del folklore a través de los medios de comunicación social. Tesis de grado (Lic. Comunicación Social). Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación.

Eliot, A (1976) The Universal Myths. Estados Unidos: Meridian Books

Fajardo, Francisco (1997) En Diccionario de Historia de Venezuela (Vol. 2, pp 305-306). Caracas: Fundación Polar

Fontcuberta, J (1990) Fotografía: conceptos y procedimientos, una propuesta metodológica. Barcelona, España: Ediciones CEAC.

Frazer, J (1968) La rama dorada. México: Fondo de Cultura Económica.

Freund, G (1993) La fotografía como documento social Barcelona, España

Fuentes, C & Hernández, D. Fiestas Tradicionales de Venezuela. Caracas: Fundación Bigott.

Garnica, H y Poliszuk, J (2005, 9 de febrero) <http://impresodigital.el-nacional.com> - IMPRESO DIGITAL [Homepage] Consultado el 15 de julio de 2005 de la World Wide Web <http://secure1.infotech-corp.com/elnacional/default.asp>

Glosario Teosófico Helena Petronila Blavatski

González, E (1998) “De lo popular a lo residencial: un itinerario teórico” en Venezuela: tradición en modernidad. Primer Simposio sobre Cultura Popular Caracas: Fundación Bigott y Equinoccio.

González, G (2004) Ensayo Fotográfico: Labores de la mujer en los nevados. Tesis de grado (Lic. Comunicación Social). Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación.

Gràcia, J (1997) “Sobre la analogía y el símbolo” R. E. A. Revista de Estudios Arquitectónicos [Homepage] Consultado el 01 de septiembre de 2005 de la World Wide Web <http://www.revista-rea.org>

Johnson, W “Fotografía, una voz débil...” en Los grandes fotógrafos: Eugene Smith. Barcelona: Orbis, Fabri

Morón, G (1961) Historia de Venezuela. Madrid: Ediciones Guadarrama.

Ortiz, M (1982) Diablos Danzantes de Venezuela. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura y Fundación La Salle de Ciencias Naturales.

Páez, C (2004) Arte callejero en Caracas ensayo fotográfico sobre algunas manifestaciones de arte urbano. Tesis de grado (Lic. Comunicación Social). Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación.

Pérez E. y Miriam Pérez (1997) Comunicación y cultura: más allá de lo mass-mediatico. Estudio de las manifestaciones mágico-religiosas de Naiguatá. Caracas: CONAC.

Pollak-Eltz, A (1972) Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

Religión. En Diccionario de la Lengua Española (Vol. 9, pp. 1315). Real Academia Española.

Rey, A (1944) Cultura y costumbres del siglo XVI en la península ibérica y en la Nueva España. México: Ediciones Mensaje.

Rodríguez, O (1998) “Sistemas étnicos y culturas populares” en “Venezuela: tradición en modernidad” en Primer Simposio sobre Cultura Popular Caracas: Fundación Bigott y Equinoccio.

Rothstein, A (1986) Documentary Photography Boston: Focal Press

Smith, E (1969) W. Eugene Smith (1969) Nueva York: An Aperture Monograph

Sontag, S (1981) Sobre la fotografía (2ª edición) Buenos Aires: Editorial Sudamericana

Uslar, A (12 de octubre de 1969) Todo lo que amaneció el 12 de octubre. En A. Uslar La otra América (1974) Madrid: Alianza Editorial.

Uslar, A (13 de octubre de 1987) Cuando se habla del descubrimiento. En A. Uslar Cuarenta ensayos (1ª edición, pp. 447-454) Caracas: Monte Ávila Editores.

Vargas, I (1998) “Las pequeñas cosas olvidadas de la cultura popular” en “Venezuela: tradición en modernidad” en Primer Simposio sobre Cultura Popular Caracas: Fundación Bigott y Equinoccio.

Yriarte, E Naiguatá: historias, tradiciones y costumbres. Caracas: CONAC.