

FIESTA DE SANTA BÁRBARA Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN CABUDARE. FASTO BICENTENARIO DE LA OTRA MODERNIDAD

SANTA BARBARA FESTIVAL AND POPULAR RELIGIOSITY IN CABUDARE. A FESTIVE BICENTENNIAL OF THE OTHER MODERNITY

Vargas, Maryelis*

Montero, José Ignacio**

Universidad Pedagógica Experimental Libertador
Venezuela

Resumen

La fiesta es expresión viva de la sociedad, donde se gesta comunidad y urden sus formas de sociabilidad. El pueblo venezolano es festivo, carácter expresado en distintas manifestaciones incluidas las religiosas. En Cabudare estado Lara, se encuentra una fiesta que hunde sus raíces en la colonia, asociada al poder de la aristocracia criolla a través de la erección de un oratorio de hacienda, dedicado a Santa Bárbara, único centro del lugar para la liturgia católica y sus fiestas entre 1797 y 1834. Esta investigación se basa en la teoría de la fiesta producida en los trabajos de Vovelle (1976), Isambert (1982) y Ariño (1992), con enfoque interdisciplinario para la comprensión de conjunto González (1998), siguiendo el espíritu totalizante propuesto por la historiografía francesa. Se trata de una aproximación al sentido y significado de los códigos culturales expresados en la puesta en escena de la fiesta de Santa Bárbara en Cabudare en su contexto histórico, con énfasis en la modernidad y su influencia en el desarrollo del fasto, acudiendo a métodos y técnicas de la etnografía, historia y antropología para conocer la dinámica geohistórica de Cabudare en su bicentenario existencia, donde se resignifican las formas y sentido de la fiesta al recibir influencias del Caribe.

Palabras clave: Fiesta religiosa, Santa Bárbara, élites sociales, hacienda, otra modernidad.

Abstract

The festival is a living expression of society, where community is formed and its forms of sociability are woven. The Venezuelan people are festive, a character expressed in different manifestations, including religious ones. In Cabudare, Lara state, there is a festival that has its roots in the colony, associated with the power of the Creole aristocracy through the erection of a hacienda oratory, dedicated to Santa Barbara, the only center of the place for Catholic liturgy and its festivals between 1797 and 1834. This research is based on the theory of the festival produced in the works of Vovelle (1976), Isambert (1982) and Ariño (1992), with an interdisciplinary approach for the overall understanding of González (1998), following the totalizing spirit proposed by French historiography. This is an approach to the meaning and significance of the cultural codes expressed in the staging of the Santa Bárbara festival in Cabudare in its historical context, with emphasis on modernity and its influence on the development of the pageantry, using methods and techniques of ethnography, history and anthropology to understand the geohistorical dynamics of Cabudare in its bicentennial existence, where the forms and meaning of the festival are redefined by receiving influences from the Caribbean.

Keywords: Religious festival, Santa Bárbara, social elites, hacienda, another modernity.

*Profesora especialista en Geografía e Historia. Docente adscrita al Departamento de Ciencias Sociales de la UPEL-IPB. Magister en Educación, Mención Enseñanza de la Historia. Candidata a Doctora en Cultura Latinoamericana y Caribeña en la Universidad Pedagógica Libertador Instituto Pedagógico de Barquisimeto "Luis Beltrán Prieto Figueroa". Miembro activa del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales "Federico Brito Figueroa" de la UPEL-IPB en las líneas: Historia, Cultura y Sociedad e Historia Social e Institucional de la Educación en el Estado Lara y miembro de la Fundación Buría. E-mail: vargasmaryelis@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/000-0003-1152-0952>

**Profesor especialista en Geografía e Historia. Docente adscrito al Departamento de Ciencias Sociales de la UPEL-IPB. Magister en Educación Mención: Enseñanza de la Historia. Candidato a Doctor en Cultura Latinoamericana y Caribeña. Todos en la Universidad Pedagógica Libertador Instituto Pedagógico de Barquisimeto "Luis Beltrán Prieto Figueroa". Miembro activo del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales "Federico Brito Figueroa" de la UPEL-IPB en las líneas: Historia, Cultura y Sociedad e Historia Social e Institucional de la Educación en el Estado Lara. E-mail: josemanuaremontero@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-1452-2160>.

Finalizado: Barquisimeto, Febrero-2024 / **Revisado:** Marzo-2024 / **Aceptado:** Junio-2024

Soy diferente y muchos desconfían del que diside, esto lo sé bien. Jonuel Brigue (2010)

Los criollos y el Turbio como señorío. Una fiesta hispano cristiana para Cabudare

Como problema central en nuestra cultura priva la construcción de la identidad de los pueblos que habitan este continente a partir de la colonización europea, especialmente atendemos a Hispanoamérica, conglomerado humano que se ha dado a llamar de múltiples formas, seleccionando o descartando en cada una de ellas elementos de identidad que perfilan el conjunto, en expresión de una necesidad aún no resuelta por definir lo que somos, problema más grave, que subyace a la necesidad de denominación.

A propósito de este problema José Manuel Briceño Guerrero (2014), se ha centrado en la hermenéutica del habla mestiza como aporte a la comprensión particular de la identidad latinoamericana, la cual representa en un laberinto; de su ejercicio se desprenden los tres discursos de fondo del pensamiento latinoamericano, entre los que destacamos el hispano cristiano como referente de identidad creado a partir del pensar mantuano, cuya configuración gira en torno a los pasadizos entre Europa y América y donde se gesta nuestro sentido occidental de la cultura en Latinoamérica, la cual distingue como la de los “otros occidentales”.

Seguimos como líneas maestras para comprender este particular pensamiento el proceso en el que nos disponemos a reconocernos como europeos, esto es occidentales, desde el punto de vista cultural “somos lo que ella es y significamos lo que ella significa” (Briceño Guerrero, 2014. p. 89), de allí que nuestra esencia como pueblo contenga los principios que identifican a lo europeo, atendamos al cristiano y al señorial por su estrecha vinculación al tema de la fiesta religiosa.

De acuerdo a Briceño Guerrero (2014) el principio cristiano significa en nuestra identidad “inicio, fundamento y gobierno”

(p. 89) de este hilo discursivo extraemos la condición hegemónica en la que se manifiesta, lo cristiano en la base de lo cultural occidental explica la manifestación de la fiesta religiosa como expresión pura de lo social más originario. En este sentido abarca la concepción europea del mundo en la idea de unidad del monoteísmo, responsable de universalizar el pensamiento europeo y separar lo humano de lo divino para otorgar posibilidades al hombre de compararse a la deidad única y comunicarse con ella, hecho a su imagen y semejanza, digno de estar en el centro de su propio pensamiento.

Por su parte, el principio señorial incide en la condición que nos hace defender nuestro territorio, tendencia animal que se humaniza al distinguir y señalar el espacio. En el ámbito de la fiesta religiosa cuyo estudio presentamos, el principio se expresa en las acciones de la aristocracia territorial de Barquisimeto colonial, la cual promueve la construcción de un espacio religioso en Cabudare a finales del siglo XVIII, denominado Capilla de Santa Bárbara, pieza arquitectónica para representar su poder enclavado en la Depresión del Turbio y guardar sus memorias, así, la lucha por este lugar, expresada en todas sus dimensiones, diferencia a los grupos sociales que lo obtienen y trasciende las generaciones por más doscientos años hasta hoy, permanece el principio señorial en la celebración de la fiesta de su patrona.

En este trabajo nos aproximaremos a la fiesta religiosa como objeto de estudio, manifestación cultural bicentaria en el pueblo de Cabudare en torno a la figura de Santa Bárbara, surgida en un sitio colonial de la Región Barquisimeto a finales del siglo XVIII (Rojas, 1995), con un orden hispano tardío, influenciado por la mentalidad criolla, cristiana y señorial, de lenta composición como pueblo, declarado como parroquia eclesiástica en 1818 y convertido en parroquia civil en 1821 (Aris, 2019) en plena guerra de independencia.

Esta fiesta se ubica en un tiempo de larga duración y debe ser comprendida a través de la reconstrucción histórica, en tanto que el análisis de fondo del acto festivo, tal como se manifiesta en el presente, se centra en la observación etnográfica de la fiesta de Santa Bárbara en sus puntos nodales. Significamos que esta primera aproximación de análisis de sentido y significados se sostiene en los principios para la hermenéutica crítica de Habermas (1999), contextualizados en la propuesta de Briceño Guerrero (2014) para los discursos del pensamiento latinoamericano.

Centramos la atención sobre los principios que construyen el cristianismo hispano como base de un discurso del pensamiento en América Latina y fortalecen en la sociedad de Cabudare una condición de vida que sostiene prácticas y ritos reiterados por la fuerza que la tradición instituye en el calendario festivo religioso católico y al pasar de doscientos años conserva su distinción con la raíz europea, pero, con la irrupción de una lenta modernidad, la cual no ha resistido el impulso de la hibridación que caracteriza a la modernidad tardía en América Latina (Dávila, 2019), mezclándose en la fiesta religiosa otros lenguajes que identifican los otros discursos del pensamiento latinoamericano, como lo es el salvaje (Briceño Guerrero, 2014).

Así pues, la modernidad europea construye en el siglo XVIII otro discurso que identifica a Europa, el ilustrado, reflejado en América con gran impacto ideológico y programático, que sustenta los movimientos de independencia y fundamenta la proposición política de la república. Su aparición en el cuadro mental de los americanos ocurre históricamente en medio de la crisis colonial y se manifiesta en el desgaste de las condiciones materiales que soportaban la estructura de esa sociedad, trastocada en sus ritmos por las transformaciones económicas introducidas en las relaciones metropolitanas por la política de libre comercio, la cual favoreció el crecimiento de la aristocracia territorial criolla por el comercio del cacao y otros rubros

cotizados en el mercado de Nueva España (Arcila Farías, 1973).

Durante el siglo XVIII América Hispana asistiría al llamado siglo ilustrado, marcando con ello el hito de un progresivo advenimiento de la modernidad a las sociedades en plena formación del nuevo continente, proceso cuya influencia entra a través de una minoría ilustrada con acceso a las ideas que dieron sustento a estas concepciones, abonó a la formación de una mentalidad criolla, expresada en hechos como la participación política en los cabildos, un relacionamiento económico que rebasaba cada vez más los controles metropolitanos y se acercaba a la necesidad de control propio de los ejes de un sistema de economías complementarias, que respondía a la metrópoli mientras se gestaban en él polos embrionarios de crecimiento, fomentado por las ideas de autonomía, expresadas por este grupo social más allá del ámbito económico y que sería parte de la fuente volitiva que los pone al frente de una guerra de independencia.

Este quiebre en la sociedad colonial desde finales del siglo XVIII se puede observar en acciones concretas de la aristocracia territorial criolla, la cual, a través del soporte económico que consiguió tras la aplicación del programa ilustrado en la liberalización de políticas económicas, adquiere posibilidades de participación en ámbitos vetados a los blancos criollos.

En esta línea comprensiva nos referimos a la cuestión del concurso directo de este grupo social en asuntos religiosos, el cual se vio favorecido justamente al final del siglo de las luces, por la disponibilidad de recursos para financiar lugares particulares para la liturgia, como fue el caso de los oratorios construidos en las haciendas. Ejemplo de esta situación lo encontramos en el sitio de Cabudare para 1793, acerca de cuya situación Rodríguez (2014) expresa:

(...) las autoridades eclesiásticas de las diversas diócesis, permitieron a particulares edificar casas de oración

en sus propias haciendas, siempre y cuando no existiera templo matriz en ese centro poblado o se dificultara el traslado de los fieles a las iglesias más vecinas (Rodríguez, 2014, p.5)

Este año marca un hito en el estudio de la religiosidad popular en Cabudare, fecha en la que los blancos criollos de Barquisimeto, con haciendas al este del Río Turbio acumularon la fuerza material suficiente para impulsar el crecimiento demográfico de aquel sitio, que no se ordenó colonialmente, ni se fundó formalmente como pueblo, pero que llamó la atención del Obispo Martí (1988) en su visita Pastoral de 1779, por la cantidad de personas allí asentadas, eran 6360 en total.

Hecho que justificó las gestiones del potentado del lugar ante las autoridades arquidiocesanas para la construcción de una “Capilla Pública en el sitio de Cabudare, donde poseía haciendas de trapiche, cacao y añil” (Perera, 1964.p. 77), solicitud concretada en 1797, situación que para Perera tuvo gran importancia en la génesis del pueblo cabudareño.

La autorización de la construcción de sitios de estas características incluía, sigue explicando Rodríguez (2014) “la decisión personal del propietario y de su familia, si así era consultada para designar la advocación que sería venerada en el sagrado recinto e identificaría a dicho templo” (p.5). Desde nuestra perspectiva este hecho es crucial, para estudiar la construcción del tejido religioso del pueblo de Cabudare, pues Santa Bárbara, como advocación seleccionada por Juan José Alvarado de la Parra, solicitante del permiso para levantar la capilla oratorio y Alférez Real del Cabildo de Barquisimeto, permanece, tras 231 años de su elección como patrona de la hacienda principal de Cabudare, siendo una figura fundamental en la expresión de la devoción religiosa del pueblo que vive en esta ciudad, sobre todo de sus habitantes más antiguos.

El contexto histórico de crisis del orden colonial que rodea a la construcción de este oratorio y la significatividad dada al hecho

de que su proponente fuere un blanco criollo, dueño de siete haciendas al este del Turbio, descendiente de las familias fundadoras de El Tocuyo y la particularidad de levantar un recinto religioso bajo el auspicio de una familia criolla en un sitio no conformado y muy ligado económicamente a Barquisimeto como pueblo de blancos, por ser el espacio donde funcionaban las unidades de producción que alimentaban su estructura económica y social, dan un cariz diferenciante al estudio de la fiesta religiosa en este lugar. Todos estos elementos se conjugan para construir una forma específica de religiosidad cristiana en Cabudare, que se distingue y particulariza en la devoción a Santa Bárbara.

En este sentido, para estudiar la conformación de la trama en que se urden las subjetividades más primigenias del pueblo de Cabudare hemos seleccionado a la fiesta de Santa Bárbara como objeto de estudio, por las razones esgrimidas y la antigüedad bicentaria de su patronazgo, su asociación al oratorio como lugar de liturgia cristiana y la condición de tiempo extraordinario que caracteriza a las celebraciones. También porque al intentar ubicar un trabajo científico que aborde este tema en nuestro país, no se registran estudios de esta fiesta en el Centrocidente de Venezuela, a pesar de su popularidad, sólo hemos encontrado dos investigaciones publicadas por el Centro de Investigaciones Socioculturales de Venezuela (CISCUVE).

La primera de las investigaciones pesquisadas se circunscribe a presentar un álbum de fotos etnográficas sobre una ceremonia festiva de asiento de Santa Bárbara en la Parroquia El Paraíso de Caracas (Ordosgoitti, 2017), en el título se asocian tres figuras hierofánicas para los imaginarios religiosos venezolanos “Santa Bárbara, Shangó y María Lionza, Calle La Línea, Bellavista, Parroquia El Paraíso, Caracas” de entrada la investigación alude a la mezcla de estas figuras en ceremonias colectivas de nuestra religiosidad popular.

En la narrativa visual reporta una fiesta en honor de Santa Bárbara donde se lleva a cabo una ceremonia de iniciación en el culto santero por la indumentaria que llevan los celebrantes, sin embargo el rito, además de toque de tambores, bailes con el santo y cantos, implica el uso del tabaco, lo que indica el cruce de los imaginarios santeros y el marialioncero, las conclusiones quedan abiertas a la interpretación.

La segunda investigación reporta un artículo sobre la fiesta de Santa Bárbara en Catia (Carrillo, 2020), donde se distinguen la fiesta espiritista de la santeras y la católica y se comparan en sus elementos clave, la estructura de abordaje se centra en los altares y las ofrendas, así como en las diferencias entre las imágenes de Santa Bárbara y Shangó, de la puesta en escena se reconocen en la descripción como puntos nodales: sesión previa, oraciones, música y los materiales que diferencian a unos grupos de otros en los ritos. En las conclusiones se resalta la facultad expresiva de la fiesta de la religiosidad popular y el arraigo que ha logrado en ella la penetración de la santería cubana, así como su potencial promotor de la vida comunitaria.

En este orden comprensivo estudiamos la fiesta como lugar de gestación de los convenios de unanimidad de una sociedad en formación y espacio intersubjetivo, marcado por el discurso hispano cristiano y la interacción de sus principios cristiano y señorial en franca identificación con Europa, guardando en su condición de reflejo de la sociedad que la crea, las tensiones entre los diferentes grupos que la componen. Dada su larga duración en Cabudare, este fasto ha permitido emerger un espacio donde se manifiesta el discurso salvaje (Briceño Guerrero, 2014), el cual completa el abanico de alteridades que conforman nuestro complejo sujeto colectivo, elevando el alcance comprensivo de esta aproximación centrada en los dos elementos estructurantes de la fiesta: sujeto celebrante y objeto celebrado (Ariño Villaroya, 2014).

La fiesta de Santa Bárbara en Cabudare ha llamado nuestra atención como recientes pobladores de sus urbanizaciones, hemos observado con intenciones científicas la manifestación cultural en actos públicos en la avenida Santa Bárbara de Cabudare cada 4 de diciembre en torno al restaurante “La Carmelita”, la familia Alvarado González y al Grupo Cultural Santa Bárbara en Folklor, en su papel de convocantes principales, de la misma forma lo hicimos en la calle Santa Bárbara de Los Rastrojos y la Capilla Oratorio Santa Bárbara, al cual hemos señalado como epicentro bicentenario de esta celebración.

A propósito de la caracterización reseñada, encontramos que la fiesta en Cabudare puede ser entendida siguiendo a Vovelle (1998), como un acto que se expresa en toda su ambigüedad, “popular, elitista, efusiva o salvaje, que repercute haciendo eco de los legados de muy larga duración, al mismo tiempo que se inventa sin cesar nuevos lenguajes” (p.25) dado que en el presente, a pesar ser una tradición que se conserva del oratorio como primer templo católico de pueblo, pone en escena una diversidad de imaginarios de la religiosidad popular en Venezuela, al convocar en torno al objeto celebrado, la participación de católicos, espiritistas y santeros, tejiendo variados niveles de sociabilidad en dos siglos.

Su origen sin duda es hispano, proviene del calendario de fiestas del santoral católico, celebrada como fiesta grande en la principal hacienda de Cabudare, tal como lo exigía la liturgia, por tratarse del patronazgo de un importante oratorio particular, que fungió por ausencia de una iglesia oficial, como la primera iglesia matriz del sitio de Cabudare hasta 1834, por lo tanto su única institución litúrgica por más de cuarenta años (Rodríguez, 2014).

Estructura de la fiesta: los celebrantes y el oratorio como lugar de encuentro del primigenio pueblo de Cabudare

Esta fiesta surge en Cabudare cobijada por el poder de un viejo dispositivo colonial, pero más cercana a la participación de un grupo social, que ganó con su prosperidad económica permisos de las autoridades eclesiásticas para construir espacios particulares del culto católico; los blancos criollos controlaban también los cabildos a finales del siglo XVIII y es la crisis colonial el mar de fondo donde se gesta la fiesta de Santa Bárbara como expresión cultural de “los otros occidentales” al decir de Briceño Guerrero (2014), bajo influencia de una modernidad tardía, celebración que en más de doscientos años de muy lento desarrollo adquiere rasgos muy diferenciadores de su carácter original.

La participación de Alvarado de la Parra en los asuntos religiosos del sitio y la anuencia de las autoridades arquidiocesanas son clara expresión del momento histórico en el que aparece la fiesta, ésta no la promueve la iglesia como institución, aunque de su estructura ideológica se desprende, sino por un mantuano, con influencia tal en esa sociedad que en 1815, por los desastres causados por el terremoto años antes, le permitieron “la celebración de la Santa misa en un corredor de su casa, mientras termina de construir la nueva capilla” (Perera, 1964.p.78).

Este hecho nos coloca no sólo frente a una ruptura del orden colonial, donde se hacen concesiones de poder a un criollo en asuntos religiosos, sino frente a la demanda de una crecida población mestiza y asimilada al pensamiento europeo. La idea de soberanía de la modernidad política europea se hace evidente en una atmósfera de pensamiento, que si no lo vislumbra claramente, al menos promueve acciones diferenciadores del otrora orden estamental, la modernidad barroca de la América hispana presenta ya los visos de la mixtura de doctrinas e influencias mezcladas a destiempo más allá del Atlántico, a esto llamamos “la otra modernidad”.

Según reporta el Obispo Martí (1988) existía en el sitio de Cabudare para 1779 una población considerable y asentada en familias, donde destaca el apellido de los Parra, compuesta en su mayoría por mulatos y mestizos, de quienes afirma que vivían fuera de las normativas y consideraciones de la iglesia católica y de las concepciones de la religión cristiana:

Don Lorenzo Parra, soltero de Barquisimeto, vive mal con Victoria Moreno mulata, soltera, en el sitio de Cabudare [...] Don Carlos Parra, blanco, soltero, hermano del inmediatamente dicho Lorenzo Parra, vive mal con Francisca Moreno, soltera, mulata, hermana de la inmediatamente dicha Victoria Moreno, en el sitio de Cabudare [...] Athanasio Parada, casado con María Salguero, él mestizo y ella mulata en el sitio de Cabudare, distante de acá como una media legua, vive mal con Thomasa Centeno, india casada con Miguel Salguera. (Martí, 1988, p. 53)

En América la fundación hispana de ciudades está vinculada a la evangelización de los misioneros, así se impone orden occidental en la vida cotidiana de la población indígena, explica Ocampo López (1998) “con las doctrinas surgieron templos y se proyectaron las devociones españolas más típicas” (p.77) incluidas las fiestas religiosas. En Cabudare no se cumple este proceso, se le describe como espacio de haciendas y hatos “paso obligado para el traslado de personas y mercancía entre Barquisimeto y los llanos y estaba constituido por grupos de casas, comercios y viviendas dispersas en torno a esas haciendas o hatos” (Aris, 2019.p. 66).

Sin embargo la importancia de estos comercios no era desdeñable, Perera (1964) reseña una intención persistente en las autoridades de Barquisimeto por impedir el crecimiento de este sitio, prohibiendo comercios y nuevas construcciones, esto habla del crecimiento natural de un lugar no planificado y muy particular, podríamos pensar en una positiva industrialidad de las haciendas sobre este hecho, las cuales

alimentaban un sistema creado en torno a ellas, incluidas en su radio de influencia las cumbres de las montañas del Altar que reporta Ramos Guédez (2011) para 1780 y que mantenían contacto con las haciendas aledañas para poder abastecerse.

Como ya lo hemos señalado estamos frente a un espacio donde emerge una nueva fisonomía social. Atendemos a la reseña que nos deja un viajero por Colombia de apellido Duane en 1822, éste afirma que Cabudare concentraba una población mestiza muy particular, la escena que narra aquel viajero en su diario, publicado en 1826, nos describe la modernidad barroca de Cabudare justamente un 4 de diciembre, día de la fiesta de la patrona de la hacienda:

Era un día festivo, los jóvenes estaban exhibiendo sus mejores galas, no un espectáculo espurio, aunque eran de alegres colores y más parecidos a las modas de otros países. Todo el lugar daba evidencia de mayor industria, actividad y opulencia que de costumbre (p. 218).

Duane estaba en Los Rastrojos de Cabudare y en su descripción reporta a una población muy juvenil en la celebración, el tipo de ropa que portan de acuerdo a la descripción nos da a inferir que pertenecían a la clase social más acomodada del lugar, sin embargo su forma de llevarla y en la multitud de personas que van a ataviadas de esta manera saltan las diferencias con la sociedad colonial tradicional, se trataba de un espacio construido con unos modos diferenciadores del sentido noble y restringido que portaba la sociedad española y sus descendientes criollos de los primeros años de la colonización:

Se observó a medida que nos acercábamos a este lugar, que los niños, hasta los más pequeños, estaban vestidos de manera pulcra y de muy buen gusto, muchas señoritas con sus pretendientes, vestían sedas de brillantes colores y de un gusto excelente (...) la pulcritud de sus medias de seda no podía sino atraer la mirada del viajero que paseaba (...) (p.218).

Es evidente el asombro que la ropa causa como símbolo de poder económico y de la importancia del día en aquel lugar, el comportamiento de aquellas personas también resalta:

(...) debía ser un estoico el que no podía permitirse una sonrisa al percibir el agradable desorden de las lindas señoritas; sería un milagro que ellas también no se rieran al ver la significativa mirada de los extraños (...) no era posible sino admirar su andar gracioso y elástico, o sentir un fingido resentimiento, cuando buscaban vengarse riéndose más fuerte de las polvorientas figuras gastadas que sonreían ante la sensualidad de la brisa (p.218)

Eran los predios del oratorio el escenario de esta narrativa y poder de los criollos y su orden social, como amos de haciendas y cabildantes el que se hacía notar a los ojos de los visitantes. Si asociamos los apellidos reportados por el obispo Martí en el mismo lugar 40 años antes, no será difícil pensar que se trataba de los familiares bastardos de los Alvarado y los Parra, cuyo poder amasaba una nueva sociedad en aquel sitio, con características identitarias europeas en franca mezcla con otras ajenas a occidente, en la recién fundada Parroquia de Cabudare se asomaba el perfil de la otra sociedad occidental.

La opulencia arquitectónica y ubicación de la Hacienda Santa Bárbara, con su lujosa estancia, calificada de “palacio” por los contemporáneos de sus fundadores, contaba inclusive con su propia capilla, la mantienen a la vista de propios y visitantes, por lo tanto su uso era rescatado por la élite local del pueblo para reafirmar su posición en esta pequeña sociedad rural. Así, creemos que desaparecido Juan José Alvarado de la Parra, el espacio que logró construir como símbolo de poder sigue brindando una motivación a los sucesivos dueños para celebrar la fiesta de su santa y atrae devotos provenientes de otros lugares.

La investigación arroja, doscientos treinta años después, que a partir del siglo XX la fiesta reaparece en la memoria de sus celebrantes y espectadores, los trabajadores más antiguos de las haciendas la recuerdan como una fiesta familiar de los Yepes Gil, ofrecida en el oratorio que adquirieron en 1940, la figura era la de Eustaquio Yepes como celebrante principal, quien al decir de su sobrina María Yepes (2023) “no era muy devoto de la Santa, pero sí sus trabajadores y para ellos era la fiesta que preparaba”, se hace evidente el cambio del sentido de la fiesta.

La familia Yepes Gil era devota de San Antonio y oriunda de El Tocuyo, se posiciona en la sociedad cabudareña con el empuje de otro ciclo de la modernidad en Venezuela, el cultivo y procesamiento industrial de la caña promovieron la instalación del Central azucarero “Tarabana” en 1940, propiedad de esta familia, que ahora celebra la fiesta con el tamunangue de su tierra natal, transformándola en un teatro donde se pone en escena el imaginario de la religión católica instituida, en mezcla con las prácticas populares del cristianismo católico.

Además al hacerla una fiesta abierta a los trabajadores de las haciendas, fue secularizándose en la incorporación de los obreros como celebrantes en un programa alterno al del patrón, “ellos hacían su vaina, pero nosotros estábamos pendientes era de salir a beber y a bailar lo que quisiéramos cuando se terminara, porque era el único día que se daba libre” expresa Mogollón (2021), trabajador de la hacienda Almarriera en 1943. Por su parte Alvarado (2017) afirma que su abuelo contaba sobre el programa de esta fiesta que daban los Yepes Gil:

Siempre en una religión católica cristiana, era la misa normalmente y después de allí se convertía en una celebración pagana como decimos nosotros, popular, donde habían hasta toros coleados, nos comentaba mi abuelo que a veces la calle Santa Bárbara se convertía en una manga de coleo completa, le colocaban barricadas

por los lados de madera, y ahí era donde se hacían.

Se hace evidente en los testimonios la secularización de la fiesta y su hibridación con otras prácticas populares. Tratamiento distinto recibía la fiesta de la virgen de las Mercedes por esta época, que llegó a desplazar a la de Santa Bárbara en importancia religiosa, por la devoción de los obreros oriundos de El Tocuyo, quienes la celebraban como un acto propiciatorio de la bajada de las aguas para el regadío de la caña y por la actividad en la capilla con esta advocación que los Yepes Gil convirtieron en su centro de ceremonias sacramentales por excelencia en Tarabana, por lo tanto sitio de reunión para eventos religiosos de la élite de Cabudare durante toda la década de los años cuarenta y cincuenta.

A partir de la década de los cincuenta del siglo pasado la fiesta de Santa Bárbara decae paulatinamente, como lo hace la propia producción industrial de la caña en Cabudare que la sostenía, los obreros expresan que “se ganaba muy poquito y nosotros al ver que nos iban a dar no más tres bolívares, nos juimos pa’Acarigua, a trabaja poai haciendo la carretera, eso jue con Pérez Jiménez” (Mogollón, 2021). El tamunangue cobra fuerza como expresión de las comunidades más populares de Cabudare en esta década, en celebración de la fiesta de San Antonio, donde participaban los obreros de las haciendas venidos de El Tocuyo que traían arraigada esta tradición festiva que combinaban con el juego del garrote.

Así, hacia la segunda mitad del siglo XX la cuantía de los ingresos petroleros promueve un modelo de consumo rentista que abandona la dura faena de la agricultura como actividad económica, el capital de los grupos económicos tradicionales de Cabudare se traslada al ramo de la construcción que recibe gran inyección de recursos por el Estado, transformando vertiginosamente aquel paisaje rural, dominado por potreros y haciendas de caña a uno urbanizado. En este nuevo contexto se pone a la venta el oratorio

en 1983, en medio de la emergencia de un sector comercial que respondía a las demandas de servicios del nuevo espacio, promovidas por el propio capital que se había generado con la producción industrial de la caña.

Hacia 1983 la celebración del día de Santa Bárbara es retomada por los Alvarado González, hijos de obreros de confianza de la hacienda Santa Bárbara y comerciantes de alimentos, habitantes de la calle la acequia en los linderos de la antigua hacienda. Éstos afirman:

(...) hemos retomado nosotros de Santa Bárbara es aquí en el sector porque nosotros como grupo y como familia descendiente de esa herencia que nos deja nuestra familia comenzamos a retomar, pero lo hacíamos muy discretamente, porque cuando comenzamos a retomarlo lo hacíamos internamente, lo celebrábamos nosotros aquí interno, teníamos el monumento... la imagen de Santa Bárbara pequeña...y entonces comenzamos a celebrar una reunión y compartir entre familia, pero ya venían gente de afuera que se iba incorporando poco a poco a través del tiempo y entonces ya se nos hacía pequeño el espacio, lo hicimos entonces en el callejón.

Su participación como celebrantes y promotores de esta fiesta es fundamental en las últimas décadas, pues la han reavivado y sostenido ininterrumpidamente.



Imagen 1. Restaurante la Carmelita en la Av. Santa Bárbara de Cabudare. Fuente: Fotografía tomada por Maryelis Vargas 04/12/22.

Este lugar se ha convertido desde 1983 en un espacio de reunión popular para la celebración pública de la fiesta de Santa Bárbara. Tras la misa en el oratorio o en la Iglesia San Juan Bautista los devotos acuden a este callejón en procesión, dirigida por la familia Alvarado González y el Grupo Santa Bárbara en Folklor.

Así comienza a recomponerse en su expresión viva de cruces e hibridaciones la fiesta de Santa Bárbara que conocemos en el presente, como una fiesta de formas diversas, donde la santa en su condición de objeto celebrado logra identificar como referente a culturas religiosas no cristianas.

Los diferentes grupos religiosos que se han ido sumando a la celebración de la fiesta en Cabudare las últimas cuatro décadas han transformando sentidos y significados e incorporando rituales y ceremonias que modifican sustancialmente las formas de la fiesta cristiana, logrando poner en escena otros imaginarios religiosos populares existentes en Venezuela: catolicismo popular, el culto que predomina en el complejo cultural de María Lionza en Yaracuy y la santería proveniente del Caribe antillano (Ascencio, 2012) las concepciones emergentes de estas prácticas se asocian al discurso salvaje.

Sobre la aparición de discursos no cristianos en la fiesta de Santa Bárbara nos comenta Yepes (2023) “aquí la fiesta era católica, no tenía nada que ver con tambores ni cosas de esas, se hacía con misas y retretas, después llegaron los brujitos y se la cogieron para ellos, se puede decir que hay dos santas”. A su vez Alvarado (2017) señala el punto en el que la fiesta de la tradición del oratorio cambia su sentido eminentemente cristiano con la incorporación de otros celebrantes a la convocatoria de La Carmelita:

Donde hubo mucha gente que lo hizo confundir, cuando celebramos esto y entonces comenzaron a anexarle gente que llegaban de afuera (...) conectaban tabacos alrededor, las flores, las frutas picadas, vinieron a traer cosas

que... que no estaban dentro de lo que nosotros queríamos que se viera, pero no podíamos hacer nada porque lo habíamos hecho al público ¿verdad? Abierto (...) la primera vez, bueno... había una señora que se colocó detrás del altar a... a hacer fumadera de tabaco hasta que ya... y a... a dar este recetas y todo ahí...(jejeje risas) y entonces, estamos terminando la celebración y... y la gente viendo todavía el humo del tabaco allí y no se quería ir... porque había una cola, una cola de gente (risas).

La señalada idea de confusión alude a la incorporación de prácticas diferentes al rito y formas cristianas que habían caracterizado a esta fiesta desde sus inicios, esta emergencia de ritos correspondientes a imaginarios religiosos populares que exponen al discurso salvaje data de los noventa y es una tendencia que se ha consolidado con el tiempo, pues la hemos encontrado en las más recientes observaciones.

La comunidad en la fiesta: la elaboración del altar como lugar del objeto celebrado.

También encontramos en la investigación etnográfica, que a pesar de celebrarse en todo Cabudare, es en Los Rastrojos donde más altares para la Santa se exhiben cada 4 de diciembre, luciendo como figuras centrales en mesa compartida Santa Bárbara y Shangó, Orisha del panteón Yoruba, con quien la han sincretizado, logrando en este proceso significados compartidos que muestran en las representaciones a la santa en jerarquía superior a la del orisha. Participan de esta celebración principalmente pobladores de los estratos sociales más bajos y en las casas desde la calle nueva de Los Rastrojos hasta el centro de Cabudare y la Mata practicantes del espiritismo, brindan repiques de tambores, comida, torta y bailes en pago de promesas. Para el caso de la santería se comparte en esencia este programa en sectores de Los pinos, Tarabana, La Alfarería, Zanjón Colorao y la Culebrera de Cabudare viejo.

La fiesta en Los Rastrojos parece individual y silente en parte, se identifica

a los celebrantes por la exposición pública de un sobrio altar hacia el sector Santiago Sánchez, mientras que en calles como Santa Bárbara, Comedor y Nueva se observa el nivel de convocatoria comunitaria, hecha por varias familias en alianza o alguna en cuya casa funciona un centro espiritista, desde el cual se invita a participar a la comunidad del sancocho ofrecido como el pago de promesas “hacer el bien cuando a uno le va bien, esa es la forma de pagar cuando los santos te responden, comprar una bolsa de comida y beneficiar a quien menos tiene en la cuadra sin estarlo diciendo a más nadie” es el código comunitario que opera en la fiesta y devela Sneider Rivero (2021) sacerdote espiritual convocante en Los Rastrojos.

Los altares son de elaboración colectiva, así como la preparación del escenario festivo, cada uno lleva algo para ofrecer de sus patios familiares, en un programa festivo que toca su momento cumbre en la mayoría de los casos con el repique de tambores, se distinguen las fiestas de los centros espiritistas en la que los tambores marcan solo el fin de una primera parte de la fiesta, evidenciando una celebración muy diversa en formas, códigos culturales y significados, de los cuales se siguen apropiando y resignificando la diversidad de grupos que se suman cada año a la celebración en Cabudare en plena faena de creación, función culturada de la Cultura.

Siendo el altar el espacio creador por excelencia, tiene centralidad en el ritual propiciatorio, donde se ofrecen objetos, música y olores a la santa en la medida que se solicita su favor o se agradece lo que ya ha sido concedido, es el nicho donde se encuentran y exponen los objetos celebrados en la fiesta sincretizada, Santa Bárbara y Shangó, es el espacio donde se conjugan los imaginarios religiosos que se ponen en escena en la fiesta, pues observamos a cristianos católicos y espiritistas compartir ritos y símbolos en el altar del oratorio y la iglesia, de la misma forma en que lo vimos en centros marialionceros entre santeros y

espiritistas. Tengamos en primera instancia entonces la cualidad del altar como lugar para la construcción de unanimidad a través del simbolismo de las representaciones colectivas que expone en conjunto.

Para estos grupos que se encuentran en la fiesta Santa Bárbara como objeto celebrado representa sin embargo significados coincidentes y diferenciadores. Tomás Alvarado (2017) la vincula a la prosperidad y el crecimiento, sus actos propiciatorios benefician al comercio. Gerardo Cerveleón (2021) sacerdote espiritista explica que se trata de una santa y con ello logra la máxima jerarquía en el mundo espiritual como reina universal, su condición de mestiza como hija de vikingos y africanos la convierten en una mediadora y bandera de paz a pesar de ser una guerrera entre estas fuertes cortes, mientras que la santería la asocia directamente a la guerra, significado que comparte con Shangó y la eleva en el sentido de la protección de enemigos.

El sincretismo entre Santa Bárbara y Shangó entendido como significantes que comparten significados implica de acuerdo a Pollak-Eltz (2001) la convivencia de ritos afrocaribes y ceremonias cristianas, el símbolo de la santa católica es venerado en la fiesta usando formas de religiones africanas como la Yoruba y las nacidas a partir de éstas en el Caribe como la santera y la regla osha, éstas se mantienen en conflicto, siendo la religiosidad popular cubana quien actúa como un corredor de influencias culturales cruzadas que recrean la fiesta y la modifican, complejidad que extiende sus corrientes a Venezuela, su impacto posiblemente pueda ubicarse desde los años cincuenta del siglo pasado, década en la que Ramos Guédez (2011) identifica una corriente que potencia los aportes culturales africanos provenientes de Cuba, otra fase se debe a las transformaciones que a nivel nacional abrieron flujos migratorios cubanos a una zona cañicultora por excelencia y la libertad de culto consagrada en la constitución de 1999.

La misa, ceremonia nucleante y de tensión, en custodia de la tradición hispano cristiana.

Como manifestación central de la fiesta cristiana católica se conserva la misa a tempranas horas en el oratorio de Santa Bárbara, en el corazón urbano de una ciudad, que guarda en su fisonomía trazas culturales de un pueblo de senderos íntimos, resistentes al cambio moderno, crecido en torno a las haciendas del sur del río Turbio donde ha permanecido el oratorio y estancia como elemento representativo de su arquitectura colonial y del poder, éste abre sus puertas a la comunidad, que solicita la entrada como el lugar de su memoria (Nora, 2008) sólo para celebrar esta fiesta, de no hacerlo la ceremonia litúrgica se traslada a la Iglesia San Juan Bautista, sede parroquial de Cabudare por petición del pueblo celebrante.

Aludimos como punto de partida de la fiesta al oratorio como documento edificado, pues da cuenta de la devoción de Juan José Alvarado de la Parra y traslada su patronazgo al pueblo de Cabudare que cultiva su devoción por ella desde la diversidad imaginarios que la comparten como figura sagrada, resaltamos la importancia del oratorio en que convierte a la única fiesta que el pueblo allí celebra en el amalgama que une al cabudareño alrededor de su centro colonial y el nombre de su patrona.

A través de la revisión de notas de prensa de los diarios locales, fotografías y testimonios de la fiesta aportados por devotos, establecimos que en la década de los noventa y aproximadamente hasta el 2013 el oratorio cumplía cabalmente con la celebración, que iniciaba con una vigilia musical desde el 3 de diciembre y realizaba un programa de tres misas durante toda la mañana, a la que acudían los devotos y diferentes grupos musicales de la ciudad en celebración litúrgica muy concurrida.



Imagen. 2 Procesión en torno al oratorio 4 de diciembre de 1997. Fotografía de Américo Cortéz publicada en El Correo de Lara 8/01/2021

No faltaba el toque de los tambores, introducidos en la fiesta del oratorio en 1986 de acuerdo al testimonio de Cortez (2021), en esa década los tambores fueron característicos de la musicalidad de la fiesta, en la Av. Santa Bárbara aparecen en 1983, también abundaban los fuegos artificiales, se cerraba con una procesión alrededor del oratorio y su estancia, acompañada de bailes y cantos que entonaban versos compuestos por sus devotos usando la imagen original del siglo XVIII que reposaba en el oratorio, todo el ceremonial católico era oficiado por el párroco de Cabudare Juan Bautista Briceño, quien además participaba de esta forma de expresión particular de la devoción.



Imagen. 3 Grupo Cultural Parranda Sarao en el Oratorio 4 de diciembre de 1997. Fotografía de Américo Cortéz publicada en El Correo de Lara 8/01/2021.

La remozada fiesta en el oratorio se reconstruye como crisol de creencias en torno a un mismo símbolo que sirve de factor nucleante, sobre su condición de espacio de unanimidad reflexiona Cortez (2021) “ocurre un fenómeno, y es que conviven ese día, sin ningún problema, creyentes católicos, santeros, espiritistas y hasta ateos. Cada uno con su virgen (...) en fin, es el respeto a la diversidad de formas y creencias”. Es de notar que se trata de imaginarios religiosos tanto como la expresión de una identidad con arraigo en la cabudareñidad, la que emerge en esta fiesta.

Con relación a la importancia del oratorio como lugar de encuentro de Cabudare hemos recogido de nuestra observación etnográfica el último lustro diferentes conflictos que se fraguan en torno a la negativa de los actuales propietarios del oratorio de abrir las puertas para celebrar la fiesta, quienes han convertido el espacio en sitio de fiestas privadas, mientras cierran de manera progresiva el acceso del cabudareño los 4 de diciembre, esta medida ha sido favorecida por las condiciones de la pandemia en 2020 y 2021, culminando con un enfrentamiento entre los devotos y los custodios del oratorio el 4 de diciembre de 2022 por querer entrar a la fuerza al recinto que consideran el espacio natural de celebración de la fiesta en Cabudare.

Ante el cierre del oratorio a la comunidad, algunos promotores de la fiesta en la Calle Santa Bárbara han desplazado la celebración de la misa a la Iglesia San Juan Bautista, no sin resistencia de los grupos que se organizan en torno a las actividades pastorales de la parroquia, quienes ponen en duda que se trate de una fiesta reconocida en el calendario católico, increpan al párroco y aseguran “se trata de una fiesta de santería y brujería”, alejada de la fe cristiana. Así se convierten en foco de tensiones, que llegan al punto de dividir los espacios de la iglesia entre los católicos practicantes y los devotos de la santa, quienes llenan las iglesias vestidas de rojo, ante la presencia de grupos

culturales asociados al baile del tambor crece la resistencia y se manifiesta en la tensión durante la misa, en la que el sermón ha insistido en condenar las prácticas de brujería relacionadas a la devoción a Santa Bárbara.



Imagen. 4 Celebración de la Misa en la Iglesia San Juan Bautista 4 de diciembre de 2022. La celebración de la liturgia de la fiesta es trasladada a la Iglesia matriz de Cabudare ante el cierre del Oratorio. Fuente: Fotografía tomada por José Ignacio Montero 04/12/2022.

El clímax del conflicto vivido en la misa de la fiesta del 2022 se presenta al momento de la salida de la Santa de la Iglesia, inicio del repique de tambores que ofrecen los grupos de santeros apostados a las puertas del templo, en el momento del cruce de la música sacra con la vibración del tambor la fiesta transita su paso del ceremonial cristiano al rito espiritista y santero que pone énfasis en la música y el baile como lenguajes de comunicación con la deidad representada en la santa.



Imagen. 5 Salida de la Santa de la Iglesia.



Imagen 6. Los tambores no entran a la Iglesia. Ambas fotografías fueron tomadas el 4 de diciembre de 2022 en la Iglesia San Juan Bautista. Fuente: Fotografía tomada por Maryelis Vargas 04/12/2022.

Desde este punto se separan los devotos cristianos tradicionales de la fiesta y en la procesión por la avenida Libertador de Cabudare se reconocen santeros y espiritistas como hermanos, se detienen frente a las perfumerías esotéricas a saludar con venia a los altares, se trata de una nueva unanimidad que ha comenzado muy lentamente a desplazar al oratorio como lugar de celebración, por un espacio que lo representa y se construye como un centro cultural desde finales del siglo pasado, el restaurante “La Carmelita de Santa Bárbara” y el entorno de la familia Alvarado González.



Imagen. 7 Llegada de la procesión de Santa Bárbara a la casa de los Alvarado González 4 de diciembre de 2022. Fuente: Fotografía tomada por José Ignacio Montero 04/12/2022.

Estudiar la fiesta de la patrona de la hacienda más importante de un sitio colonial, cobra trascendencia al considerar la alta productividad y valor económico de este espacio, cuyos múltiples dueños usaron su oratorio y a la fiesta como símbolo de poder, a la vez que lo ejercieron objetivamente sobre la propia dinámica de las comunidades establecidas en torno a esta parte del Turbio, por recibir y controlar en la zona la distribución de las aguas de la quebrada La Mata (López, 1984, p. 42) y el flujo de la quebrada Macuto (Rodríguez, 2014.), no es casual que la fiesta al perder al oratorio como centro se traslade a la calle Santa Bárbara o la acequia, sitio donde confluían estas aguas y que desplace su centro principal a “La Carmelita” edificación comercial construida como reminiscencia arquitectónica del oratorio.

Proponemos valorar el ritmo de los cambios en esta fiesta y cruces en contraste en su continuo (González Pérez, 2007), siendo una expresión más pública en el presente en espacios muy específicos en torno al oratorio y a la Iglesia matriz, constante en su tradición cristiana católica, que se transforma como expresión del imaginario del catolicismo popular y seculariza comunidad adentro, al tiempo que se convierte en una celebración de grupos subalternos que se apropian del símbolo y expresan en la escena festiva imaginarios del culto marialioncero espiritista y santero, convirtiendo a la fiesta en un espacio de tensión y mezcla de ellos, que en muchas formas se oculta en fiestas privadas.

La familia, una sociabilidad persistente

Tras la misa la fiesta pasa al seno familiar, donde católicos rezan un rosario, compartiendo banquetes íntimos en “celebración del cumpleaños de su santa” según lo afirman los celebrantes. Por su parte, santeros y espiritistas celebran con sus más íntimos amigos desde el día anterior, al estilo de la fiesta cubana, con mesas o embajadas respectivamente para “trabajar” en nombre de la santa y comunicarse con ella para pedir su favor en solicitud de la

posesión de sus muertos y su mediación entre las cortes vikingas y africanas. Este rito de comunicación con la santa y los muertos puede ser separado, aunque el altar de santeros y espiritistas sea compartido, hemos encontrado que los imaginarios religiosos de las culturas subalternas se cruzan en los altares y ritos de posesión y que una sola persona puede ser santera y espiritista a la vez, aunque separe los roles en el ejercicio religioso.

Esta fiesta cuenta en el presente con celebrantes devotos en familias que la promueven en las calles principales de Cabudare, recuperada como una tradición cabudareña hacia 1983, en remembranza de las fiestas de la Inmaculada Concepción, celebradas en la primera mitad del siglo XX por espacio de ocho días desde el día de Santa Bárbara y que hoy convoca a una variedad de celebrantes con fiestas que emergen en todo Cabudare, como una celebración hibridada (García Canclini, 1989), influenciada en gran parte por las formas en Cuba.

Es precisamente en la Isla antillana donde los grupos afrodescendientes se apropian del objeto celebrado y lo resignifican de su simbolismo cristiano, para convertirlo en uno que los represente, corriente que postulamos y coincidimos plenamente con Carrillo (2021) en esto, llega al continente transformando a la manifestación en Venezuela en una puesta en escena muy diversa, que difiere en formas de construir, expresar y significar su devoción y en el sentido que le otorgan a los elementos sagrados, representados en Santa Bárbara y Shangó, haciendo al fenómeno cultural complejo.

Si hemos insistido en esta aproximación en la importancia de las familias de Cabudare, tanto de sus élites como de sus estratos sociales más bajos como promotoras de la fiesta de Santa Bárbara a lo largo de su bicentennial existencia, debemos ampliar el concepto de familia al roce con la vivencia de los celebrantes de este fasto, debido a que al tratarse de grupos practicantes de la santería

y el espiritismo emerge la concepción de familia espiritual, que vincula a los reunidos en un grupo como hijos del santo (orisha) o hijos de María Lionza, por lo tanto hermanos, perviven en estas agrupaciones relaciones de carácter tribal y jerarquías dadas por los niveles de desarrollo espiritual alcanzado que se respetan, al punto de intervenir en la vida secular de estas personas, estos niveles de sociabilidad se estrechan en la fiestas religiosa al tiempo que se manifiestan en ella para ordenar el rito y sus formas ceremoniales.

El baile y la música, el terreno del lenguaje del salvaje toma la fiesta

En este punto podríamos ahondar sobre la dialéctica entre el pensamiento europeo y los no occidentales emergentes en la fiesta, la queja es clara en el caso del primero, aguda y permanente y se afina sobre la ausencia de virtudes de Europa Occidental (Briceño Guerrero, 2014), solicita en la fiesta solemnidad en el ceremonial, sobriedad, respeto a las jerarquías, silencio y repeticiones rituales de palabras y cantos en la liturgia de la misa e identifica la comunicación del discurso salvaje con desorden, bochinche, desmemoria, indisciplina, suciedad, corrupción, anarquía y caos, al tiempo que señala la presencia de elementos y poderes desconocidos para ellos, sin embargo, a pesar del tono de superioridad que la domina, esta queja a veces se manifiesta con la culpa del imaginario cristiano y se torna enseñante de la verdad, adquiere el sentido del rescate expresado en las ideas de la justa guerra.

El lamento del no occidental por su parte puede manifestarse en formas comunicantes más sutiles, la risa por el chiste en plena fiesta, la licencia para el juego, el baile y las composiciones musicales, en éstas por ejemplo, los instrumentos expresan tal sentimiento de manera diferente, véase con cierta sensibilidad comunicativa de la vibración del potente ritmo de un tambor que en la fiesta de Santa Bárbara sólo se mezcla con otros tambores y que según el testimonio de los convocantes de la fiesta

es el responsable de convocar en torno a él diferentes imaginarios religiosos en la fiesta desde la década de los ochenta.

Sobre este tema Friedman (1998) al señalar a la fiesta como escenario de construcción de identidades resistentes destaca y valora al tambor como un puente de la memoria cultural entre África y el nuevo mundo construido por los afroamericanos, por eso creemos que es un elemento tangencial a todas las manifestaciones de la religiosidad popular donde se identifican códigos africanos que se comunican desde este tronco cultural y resignifican en la construcción de una identidad criolla, que se presenta diversa, negra, pero también mestiza.

La música es acompañada por el baile, lo distingue su cadencia en momentos muy puntuales del programa, a las puertas de la iglesia y a la llegada de la procesión al lugar de la segunda parte de la fiesta, sin embargo observamos su carácter ritual durante el desarrollo de la procesión, todo ocurre fuera de la iglesia, el canto, la música y el baile en este caso se hacen lentos y vibratorios, escuchamos de los devotos que sacudirse es una forma de limpieza del mal, de la misma forma que hacer vibrar a la santa en las manos cuando se baila es una forma de agradecerla, la combinación de baile, canto y música durante y al final de la procesión mezclan al objeto celebrado con los celebrantes en una misma esfera existencial, se trata de un momento sagrado en la fiesta recreado a través del lenguaje del salvaje que emerge públicamente, licencia que le permite la fiesta pues “raramente están frente a nosotros, por lo general están debajo, oprimidos, renuentes; o detrás, rebeldes, insidiosos y ladinos” (Briceño Guerrero, 2014.p. 265).

Efectivamente la oscuridad es el lugar en el cual han escogido las subjetividades negadas y sumidas en el oprobio de la derrota para seguir existiendo, cuando más, el pardo, heredero de los tres grupos étnicos se especializa en disfrazarse de occidental puro para poder vivir en la luz, guardando dentro de

si sus otras capas y compartiéndolas sólo en la intimidad con los otros no occidentales. Pero la fiesta ejerce una fuerza que los arrebató a todos en deseos de celebrar, por eso en el caso de fiestas amasadas de cerca por las clases más subalternas de la colonia se segmenta, se separa para mayor comodidad, se hace tantas fiestas a la vez y propicia un escenario inmejorable para ir al encuentro de nuestra alteridad más subterránea: la salvaje... la fiesta no ha terminado, baile y tambor se expresarán en las fiestas privadas para acompañar a una ritualidad pendiente por penetrar.

La fiesta de Santa Bárbara en su laberinto de imaginarios religiosos. Intersticios entre los discursos del pensamiento latinoamericano

Ahondar en el estudio de la cultura a través de la fiesta religiosa y sus transformaciones implica posicionarla en Hispanoamérica colonial, por su importancia en la organización de la vida cotidiana y al instituirse la vida republicana, se profundiza el roce cultural a través de la mezcla de los grupos étnicos, además de profundizarse los procesos de sincretización e hibridación que van a perfilar a la cultura venezolana hasta el presente.

En la fiesta de Santa Bárbara en Cabudare al día de hoy se expresan claramente las vertientes que agrupan a celebrantes que construyen sus representaciones del mundo en el ámbito simbólico de los imaginarios religiosos espiritistas y santeros, territorio subjetivo de las culturas subalternas (García Canclini, 1981), éstos no siguen los actos religiosos católicos, aunque no coliden con el ethos cristiano y participan de sus ceremoniales, se inclinan a sus propios ritos y los mezclan, modificando la celebración cristiana en muchas expresiones como lo es el uso del baile y el tambor como elemento de peso, en esta fiesta se expresa el discurso salvaje y sus conflictos en su condición de lenguaje del vencido (Briceño Guerrero, 2014) en los distintos pensamientos no occidentales que se reúnen en estas manifestaciones religiosas y que al decir de Friedman (1998)

“han llegado hasta nuestros días como tradiciones, gestos o poética y (...) son el testimonio vivo de una resistencia cultural interétnica a lo largo de siglos” (p. 29).

Al valorar las convicciones que nos animan como investigadores de la cultura, encontramos identificación con el proyecto asuntivo del pensamiento latinoamericano, que nos posiciona frente a una idea de América por construir, sobre la base que significa reconocer nuestra raíz europea al tiempo que nos alejamos del “afán por dejar de ser lo que se ha sido, para poder ser algo distinto, partiendo de experiencias ajenas, a su propio modo de ser” (Zea, 2019, p. 516) esto es reconocer que somos “otra occidentalidad” y crear mecanismos para vivir de forma coherente a este pensamiento, en convivencia y contradicción con los otros pensamientos que nos componen y que Briceño Guerrero (2014) ha identificado en el discurso salvaje.

En este orden de ideas los estudios culturales cobran para nosotros la importancia de carta de navegación para la búsqueda del sentido colectivo, si consideramos a la cultura el objeto primigenio de nuestra tarea pendiente de mayor peso para convertir a América en el punto de partida de cualquier proposición, esto es conocernos/inventarnos para poder pensarlos.

En esta tarea con premisa robinsoniana “inventar o errar” es inminente hacer emerger a todas las alteridades que componen a nuestro sujeto colectivo, para conocer los mecanismos que despliegan para su existencia, de allí la importancia angular que le hemos dado al esfuerzo de autoanálisis colectivo que ha hecho Briceño Guerrero, quien nos propone la alegoría del laberinto de minos en su otra versión occidental para escenificar el combate que llevamos a cuevas en la definición de nuestro ser, no es fácil aceptarnos como inacabados y más con varias alteridades en combate, pero de esta conciencia depende nuestra potencial condición de ser mestizos y existir de esa forma.

Hemos encontrado en la fiesta de Santa Bárbara en Cabudare, que bien es la bendita, como la de Shangó y Lucumi la más conspicua expresión de los discursos hispano cristiano e ilustrado que nos identifican con el pensamiento europeo, a la vez que un enorme terreno donde se expresa el discurso salvaje, vivo y en movimiento destructivo en su convicción de agravio, pues ha heredado y recibido el mandato inconsciente de los vencidos “delenda” (*debe ser destruido*). Esta condición de escenario que muestra a la sociedad que la crea en sus convenios y tensiones eleva su valía en el campo de estudio de la cultura.

Sobre esta fiesta, donde aflora con fuerza el discurso salvaje nos ha llamado la atención las posibilidades de establecer tras el desmande del “delenda” un dialogo con el discurso más soterrado de nuestra identidad y conminarlo a la desalienación para la creación en libertad desde su propia naturaleza y lenguaje, para ello la fiesta como vía para desanudar las posibilidades de síntesis mestizas en nuestro devenir colectivo, el terreno de creación de nuestra idiosincrasia.

Desmandar es en este caso la opción de creación en positivo de una idiosincrasia mestiza, que acepte y reconozca a occidente y resuelva integrarse a él con el poder que le han legado, uno limitado y en pleno uso de sus armas más poderosas: la risa, el juego, la alta vibración comunicacional expresada en música, baile, canto y teatralidad. El ejercicio permitirá a las voces salvajes se junten en igualdad de condiciones y sin complejos desde el rescate de su razón primera. Para todo eso, los mestizos, única posibilidad viviente de los no occidentales, hemos de necesitar a occidente y en esa aporía nos defendemos, pero para ello también hemos de razonar con intenciones de desmande sobre nuestra oposición antioccidental.

Consideraciones finales

En la fiesta de Santa Bárbara de Cabudare se presentan dos principios básicos que componen a los discursos que nos identifican

con Europa, el cristiano y el señorial, el primero se hace patente en la asunción del calendario festivo cristiano católico para celebrar a un objeto, cuya hierofanía depende originalmente del imaginario cristiano. El segundo se expresa en el oratorio constituido en un lugar de la memoria, donde se representa al poder y se traspassa y perpetua a través de la invocación de la herencia de quien lo posee, en este acto construyen, reconstruyen y afirman los poderes locales, en principio como un ámbito diferente al del poder monárquico, pero que no se desprende de él.

Ningún principio de los que rige los discursos del pensamiento latinoamericano puede “deducirse de los otros, ni reducirse a otro” (Briceño Guerrero, 2014), de allí el deber de observarnos desde nuestra vivencias más simples para conocerlos en su dialéctica y así poder reconocernos. La fiesta religiosa en Cabudare y en especial la de Santa Bárbara tiene un gran potencial para mostrarnos y comenzar a aceptarnos en nuestra ontología colectiva compleja y heterogénea, tomando partido de las afinidades de estos principios, en la interacción que promueve la fragua de las comunidades durante el tiempo festivo.

La arquitectura es uno de los lenguajes en los que se expresa el principio cristiano y lo alimenta el ceremonial de la fiesta que se realiza en la iglesia católica, principista y hegemónico es el espacio ritual donde se reúnen los seguidores de todos los imaginarios religiosos populares que celebran la fiesta de Santa Bárbara, de allí que el oratorio particular como lugar de fiesta religiosa y representación colonial deba ser estudiado más a fondo, en cuanto al impacto que tiene en la conformación del tejido religioso de Cabudare, además llamar la atención como objeto a otros estudios sobre este tema en particular, su condición de lugar de culto bajo regencia compartida entre la iglesia y la aristocracia criolla lo convierte en espacio interesante y singular de gestación de expresiones festivas bajo el signo de la mentalidad criolla.

Significamos a partir de esta aproximación que la fiesta central de Santa Bárbara en Cabudare persigue el sentido de expresar y reafirmar los valores de la sociedad cabudareña más antigua, por contraste a las comunidades que se forman a partir de la urbanización de la ciudad los últimos cuarenta años. Los pobladores más llanos del antiguo Cabudare, asociados a las haciendas y asentados en el centro, se han convertido en un grupo comerciante que legitima su presencia en la vida de la ciudad y estima social a través de esta fiesta, la cual organizan desde los ochenta y hacen emerger con fuerza en los noventa entre los vecinos más arraigados del sector la acequia, aupada por el crecimiento urbano de la ciudad, que a su vez modifica sustancialmente su proceso socio-cultural.

La fiesta precisa los cambios de la vida colectiva (Ariño Villarroya, 2014) encontramos en nuestro estudio desarrollos primigenios de ritos, que apuntan a la conformación identitaria de una sociedad que tiene doscientos años en lucha por definirse y sólo en este siglo ha logrado la base para hacerlo a partir de la transformación moderna, para ello recurre a la fiesta y selecciona la más antigua, que estrecha sus lazos sociales, aunque tenga que transformarla para eso.

Es importante el estudio de la fiesta como manifestación cultural, pues nos muestra cómo se desarrolla la vida colectiva en la colonia y el lento ritmo de conformación de Cabudare, su fisonomía cultural subalterna del presente en contraste con su cariz de fiesta de las élites en el pasado nos habla de una composición en capas en su desarrollo bicentenario y que hace honor de la posición geográfica de Cabudare en la zona de roce del correa socioeconómico de cada subregión dentro de la Región Barquisimeto, proceso que se ha profundizado hasta el presente, así tenemos que la fiesta y su estudio nos sirven para representarlo y abonar en la comprensión del amasado de Cabudare como ciudad, que demanda la creación de una acción ritual propia que no se desprende solamente de su tradición.

La importancia de estudiar este tipo de fiestas en América Latina toma fuerza en la convicción de que la filosofía de nuestros pueblos se expresa en su religiosidad, a través de un lenguaje que no ha podido ser prohibido por occidente, de allí la importancia de estudiarla como la veta comunicativa de la razón primera, que no puede evitar amalgamarse desde su origen tan remoto con las concepciones más originales de los pueblos que nos componen y expresarlas a través del lenguaje del humor, la danza y la musicalidad, elementos esenciales en la fiesta, que le otorgan su elevada condición de texto escrito de múltiples maneras. Finalmente esta aproximación nos permite hacer seguimiento de cómo se construyen las particularidades de la cultura criolla a través de la religiosidad popular desde el punto de crisis de la sociedad colonial, abriendo un espacio hispano cristiano proclive a dejar ir apareciendo formas de expresión de las cosas sagradas al pensamiento no occidental, que no pudieron ser absorbidas por el pensamiento occidental que dominó como religión cristiana católica, dichas formas se expresan en mezcla con esta como paragon central a la vez que en antagonismo.

Referencias bibliográficas:

A. Bibliográficas:

- Arcila Farias, Eduardo. (1973). *Economía Colonial de Venezuela*. Tomo I. Caracas: Italgrafica.
- Ariño Villarroya, Antonio. (1992). *La Ciudad Ritual*. Anthopos. Barcelona: Editorial del Hombre.
- Ariño Villarroya, Antonio. (2014). *Fiesta y Sociedad en la Valencia Contemporánea*. España: Tesis de Doctorado Proquest LLC.
- Aris, Yolanda. (2019). *Dos siglos de la ciudad de Cabudare. De parroquia eclesiástica a metrópoli 1818-2018*. Mayeutica. Revista científica de humanidades y arte. Vol VII N°1

- Ascencio, Michaelle. (2012). *De que vuelan, vuela. Imaginarios religiosos venezolanos*. Caracas: Editorial Alpha.
- Briceño Guerrero, José Manuel. (2014). *El Laberinto de los tres minotauros*. Caracas: Monte Avila Editores Latinoamericana.
- Carrillo, Luis Gustavo. (2020). *Celebración de Santa Bárbara realizada por los Espiritistas de María Lionza del Barrio Boquerón de Catia, Parroquia Sucre, Caracas*. [Artículo en línea] Disponible en: <https://ciscuve.org/2020/08/35607/> Caracas: CISCUVE [Consulta: 2023, Abril 07]
- Cortez, Américo. (2021). *Desde el inicio de la construcción de la capilla en honor a Santa Bárbara, por el Alférez Real Juan José Alvarado de la Parra, en 1797 se constituyó una fe a esta santa en Cabudare*. En: Correo de Lara.
- Dávila, Dora. (2019). *La visita pastoral del obispo Mariano Martí a la diócesis de Caracas, 1771- 1784. Fuentes y temas para un estudio social*. Anuario de Historia de la Iglesia. Vol 25. Caracas.
- Friedeman, Nina. (1998). *Fiesta e identidad*. González Pérez, Marcos. (Comp.). (1998). *Fiesta y Nación en Colombia*. Bogotá: Fondo Editorial del Magisterio.
- García Canclini, Nestor. (1981). *Las culturas populares en el capitalismo*. La Habana: Casa de las Américas.
- García Canclini, Nestor. (1989). *Culturas Híbridas*. México: Editorial Grijalbo.
- González Ordosgoitti, Enrique. (2017) Álbum 114.-*Santa Bárbara, Shangó y María Lionza, Calle La Línea, Bellavista, Parroquia El Paraíso, Caracas, 1997*. 17 Fotos del IPC, UPEL. [Dossier en línea] Disponible en: <https://ciscuve.org/2017/11/album-114-santa-barbara-shango-y-maria-lionza-calle-la-linea-bellavista-parroquia-el-paraiso-caracas-1997-17-fotos-del-ipc-upel/> Caracas: CISCUVE [Consulta: 2023, Abril 07]
- González Pérez, Marcos. (1998). *Teoría de la Fiesta*. En: González Pérez, Marcos. (Comp.). (1998). *Fiesta y Nación en Colombia*. Bogotá: Fondo Editorial del Magisterio.
- González Pérez, Marcos. (2007). *Mapa Festivo de Bogotá*. Colombia: Intercultura Habermas, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa I. España: Ediciones Taurus.
- López, María Victoria. (1984). *Memoria de la ciudad de Barquisimeto y sus alrededores (1800- 1860)*. Barquisimeto: Fichero Histórico del Ateneo de la ciudad de Barquisimeto.
- Nora, Pierre. (2008). *Los lugares de la memoria*. España: Ediciones Trilce.
- Ocampo López, Javier. (1998). *Las fiestas religiosas y las romerías populares*. En: González Pérez, Marcos. (Comp.). (1998). *Fiesta y Nación en Colombia*. Bogotá: Fondo Editorial del Magisterio.
- Perera, Ambrosio. (1964). *Historia de la organización de los pueblos antiguos en Venezuela*. Tomo III. Madrid: Imprenta Juan Bravo.
- Pollak-Eltz, Angelina. (2001). *El Sincretismo religioso en América Latina*. Revista Montalban. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Ramos Guédez, José Marcial. (2011). *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Tomos I y II Caracas: Editorial El Pero y la Rana.
- Ramos Guédez, José Marcial. (2012). *La africanía en Venezuela*. Caracas: Fundarte.
- Rodríguez García, Taylor. (2014). *El Oratorio-Capilla Santa Bárbara*. Cabudare: Oficina del Cronista.
- Rojas, Reinaldo. (1995). *Historia Social de la Región de Barquisimeto en el tiempo histórico Colonial 1530-1810*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Vovelle, Michell. (1998). *De la Sociedad tradicional al Estado moderno: la metamorfosis de la fiesta en Francia*. En: González Pérez, Marcos. (1998). *Fiesta y Nación en Colombia*. Bogotá: Cooperativa Editorial del Magisterio.

Zea, Leopoldo. (2019). *Filosofía de la Historia Americana*. México: Universidad Nacional Autónoma.

B. Documentales:

Duane, William. (1926). *A visit to Colombia in the years 1822 y 1823*. Philadelphia: Printed by Thomas H Palmer, for the author.

Martí, Mariano. (1988). *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas. 1771-1784*. Tomo II. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia colonial de Venezuela.

C. Testimoniales:

Alvarado, Tomás. (2017, Mayo, 17). *La fiesta de Santa Bárbara en la Carmelita y los Alvarado González*. [Entrevista realizada por Maryelis Vargas]

Cerveleón, Gerardo. (2021, Diciembre, 4). *Sepa quién era Bárbara*. [Entrevista realizada por Maryelis Vargas]

Mogollón, Máximo. (2021, Junio, 13). *Cómo yo recuerdo a Cabudare en los cuarenta*. [Entrevista realizada por José Ignacio Montero y Maryelis Vargas]

Rivero, Sneider. (2021, Diciembre, 4). *Cómo se celebra en el espiritismo la fiesta de Santa Bárbara*. [Entrevista realizada por Maryelis Vargas]

Yepes, María. (2023, Enero 30). *Vida cotidiana y administración de las Haciendas de Eoustaquio Yepes*. I Parte [Entrevista realizada por José Ignacio Montero y Maryelis Vargas]