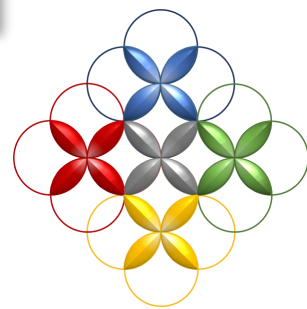


Boletín 29 RED^{en}



Enero 2026

PATRIMONIO CULTURAL Y ESPIRITUALIDAD . VOLUMEN 2



REVISTA DE PATRIMONIO CULTURAL

BOLETÍN en RED

Revista de Patrimonio Cultural

Año 7

Etapas 3

Número 29 . Volumen 2

Enero 2026

EQUIPO EDITORIAL

FABIOLA VELASCO PÉREZ

DIONYS RIVAS ARMAS

OCTAVIO SISCO RICCIARDI

COLABORADORES DE ESTA EDICIÓN

ELEAZAR JIMÉNEZ

CARLOS DARÍO RAMÍREZ

TRINO JOSÉ BARRETO ESCALONA

ELIAIRA RODRÍGUEZ

LUIS EDUARDO CORTÉS RIERA

JESÚS MUJICA ROJAS

ISABEL HERNÁNDEZ LAMEDA

FRANCISCO EMILIO CASTAÑEDA MALAVÉ

ARMANDO GONZÁLEZ SEGOVIA

NATHALIA MARIÑO MÉNDEZ

PORTADA

PEDRO CENTENO VALLENILLA (1899-1988)

EL TRAPO ROJO (1943). Oleo sobre Tela. Medidas desconocidas.

Fuente: @pedrocentenovallenilla. <https://www.facebook.com/reel/1894340297684242>

DEPÓSITO LEGAL N°: MI2020000579

ISSN: En proceso

La Revista de Patrimonio Cultural BOLETÍN en RED no se compromete con las opiniones emitidas por los autores de los contenidos publicados, quienes son los únicos responsables de sus escritos, los cuales son divulgados con el propósito de generar el debate en torno al conocimiento libre.



Todos los documentos publicados en la Revista BOLETÍN en RED N° 29-2 se distribuyen bajo la Licencia Creative Commons Atribución – No Comercial - Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Se puede copiar, distribuir y comunicar este contenido, siempre que se reconozca la autoría original, no se utilice con fines comerciales y se comparta bajo la misma licencia que la obra original.



- 5** [EDITORIAL](#)
- 6** ELEAZAR JIMÉNEZ
[DOCTOR JOSÉ GREGORIO HERNÁNDEZ](#): Santo insurgente de los altares
- 12** CARLOS DARÍO RAMÍREZ
[CIENCIA, ESPIRITUALIDAD Y CREENCIAS](#): Unas aristas a las dimensiones de lo desconocido
- 22** TRINO JOSÉ BARRETO ESCALONA
[MARÍA LIONZA](#): Identidad, patrimonio y culto
- 28** ELIAIRA RODRÍGUEZ
[CRISTO DE NAVEGANTES Y PESCADORES](#)
- 36** LUIS EDUARDO CORTÉS RIERA
[VELORIO DE LA CRUZ DE MAYO](#): Tradición y Fe de los Salveros del Cerro de la Cruz de Carora
- 40** JESÚS MUJICA ROJAS
[COSMOVISIÓN ANCESTRAL Y LA MATERNIDAD CÓSMICA](#)
- 48** ISABEL HERNÁNDEZ LAMEDA
[UNA EXPERIENCIA DEL JESUSCRISTISMO EN VENEZUELA](#)
- 54** FRANCISCO EMILIO CASTAÑEDA MALAVÉ
[ÑALINGA "DAME COCO"](#)
- 60** ARMANDO GONZÁLEZ SEGOVIA
[EL NEGRO FELIPE Y EL RACISMO ESPIRITUAL](#)
- 64** NATHALIA MARIÑO MÉNDEZ
[EL TAN TAN DE LA TRADICIÓN](#)
- 66** REFERENCIAS: Audiovisual
[LA DIVINA PASTORA DE LAS ALMAS](#)
- 67** LECTURAS SUGERIDAS: Complementarias
[AFRODESCENDIENTES FESTEJANDO ENTRE DIOS Y ESPÍRITUS](#)
- 68** [EDICIONES ANTERIORES DE LA REVISTA BOLETÍN EN RED](#)
- 70** [CONVOCATORIA A LA PRÓXIMA EDICIÓN](#):
BOLETÍN EN RED Nº 30. PATRIMONIO CULTURAL EN LA MÚSICA



BOLETÍN en RED es un medio de difusión relacionado al campo del patrimonio cultural venezolano y nuestroamericano. Es una iniciativa de construcción colectiva de los miembros de la Red de Patrimonio de Venezuela, con el apoyo del Programa en Ciencias de la Conservación del Patrimonio Cultural de la Dirección de Sociopolítica y Cultura de la Fundación Instituto de Estudios Avanzados – IDEA, ente adscrito al Ministerio del Poder Popular para Ciencia, Tecnología e Innovación de la República Bolivariana de Venezuela.



Luego de transitar, caminar, circular y navegar en algunas ideas, pensamientos, elementos prácticos y precisiones emocionales que han delineado esta edición “Patrimonio cultural y espiritualidad”, en sus dos conmovedores volúmenes, indudablemente vislumbramos la celebración de la existencia humana como la manifestación plena y la representación del mundo espiritual con un acercamiento comprensivo a los problemas de la vida, mediados por un procesos de auto-reflexión con sentido ético y estético, para mantener una relación armónica con la naturaleza en sus diversas expresiones.

La espiritualidad es el santuario patrimonial que nos aporta un caudal de experiencias subjetivas para enfrentar la vida, sus posibilidades y sus dificultades, donde la grandeza de la humildad y la bondad permiten reconocer nuestra praxis creadora y fuerza vital que abona a las posibilidades reales de existencia desde el sentido y valor que damos a la interacción entre lo terrenal y lo divino y a nuestro horizonte de vida, pues propicia una relación sagrada con un ser supremo en sus infinitas formas.

La búsqueda de la paz, el cielo, la espiritualidad y la liberación existe en cada persona en un eterno ciclo de renacimientos para una recompensa más allá de lo físico y de las cosas materiales del mundo. Esta riqueza espiritual como cualidad valiosa para avivar nuestro santuario existencial, es palpable en el vivir cotidiano de quienes en esta edición nos brindaron sus saberes, confesiones, revelaciones y experiencias con sentido reflexivo y como acto de encuentro íntimo para *pensar-nos* la realidad en su diversidad y singularidad que fluye continuamente y va agregando nuevos matices a nuestra conciencia del mundo.

De esta manera, espíritus, dioses-diosas, divinidades, santos-santas, vírgenes, constelaciones, madres protectoras, deidades, fantasmas, demonios hasta ñalingas y musurungos entre bailes, cantos, celebraciones y encuentros celestiales han sido los protagonistas de esta entrega, usando como puente “materia” las voces, letras, alientos, almas y creencias de sus devotos y practicantes para dar explicación a aspectos elementales de la vida, la existencia humana, la presencia de dios, el cosmos y el universo.

En dichas visiones, perspectivas, convergencia de pensamientos y sabidurías desde el diálogo intercultural prevalece lo intuitivo, lo mágico y emocional que permite la cercanía a la tierra y a la naturaleza, donde no predominan estados de superioridad humana sobre la superioridad espiritual y la superioridad de la naturaleza.

Esta edición nos ha permitido transcender en el tiempo en infinitos lenguajes, territorios y culturas, para develar las preocupaciones de los seres humanos en conexión con el pasado y lo ancestral, un camino para la restauración humana interior en la fuerza del amor, la sabiduría, la compasión y la paz para alcanzar lo divino como fuerza patrimonial que edifica el espíritu.



DOCTOR JOSÉ GREGORIO HERNÁNDEZ

SANTO INSURGENTE DE LOS ALTARES

ELEAZAR JIMÉNEZ *
VENEZUELA

El pasado 19 de octubre del 2025, el Doctor José Gregorio Hernández fue canonizado en una ceremonia presidida por el papa León XIV, convirtiéndose según las normas católicas, en el primer santo de Venezuela. La ceremonia tuvo lugar en la ciudad del Vaticano y también incluyó a la religiosa venezolana Madre Carmen Rendiles. Sin embargo, la carta magna de la República Bolivariana de Venezuela (1999) se declara como un estado laico, donde toda persona tiene garantizado su derecho a tener una creencia religiosa o culto. La fiesta no es solo católica, sino también, de todo altar espiritual que hay a lo largo y ancho del país. Se dice que en los altares es donde José Gregorio Hernández trabaja todos los días haciendo milagros a quien acude a él, incluso, a los católicos.

En el Municipio Simón Bolívar, exactamente en el sector Pararrayos de San Francisco de Yare, se encuentra un altar muy concurrido por el pueblo que busca sanar alguna dolencia: el Portal Francisca Arias Chávez, una espiritualidad de la Corte Negra y patrimonio cultural de otro pueblo llamado Ocumare de la Costa.

Allí conversé con la licenciada en medicina general Analiessens Jiménez, quien tiene dieciocho años trabajando en la espiritualidad o espiritismo bajo el culto de María Lionza. Con un sol radiante característico de los Valles del Tuy, Jiménez nos comenta:

José Gregorio Hernández llega a mi altar por medio de mis abuelos. Ellos tenían una fe muy, muy grande por distintos milagros que había hecho en mi familia y a través de esa herencia, por decirlo así, esa herencia de cultura o creencia, llega a mi altar.

¿CÓMO FUE TU ENCUENTRO CON EL DOCTOR?

El primer recuerdo que tengo de José Gregorio Hernández, de sentirlo, fue cuando tenía

aproximadamente 12 años. Estuve muy enferma, con una fiebre muy alta. Recuerdo que vivíamos muy lejos, en un sitio donde no podíamos tener asistencia médica. En ese tiempo mis abuelos me hablaban mucho del amor de José Gregorio, de su historia y yo siendo una niña le pedía que viniera a sanarme; ¡y vino! Entre la fiebre tan alta que tenía, yo vi que un señor se me acercó, me dijo su nombre y puso sus manos sobre mi cabeza y me dijo que al siguiente día yo iba a estar mejor. Así fue. Y desde ese entonces mi fe hacia él era inquebrantable. Cuando yo se lo decía a mis abuelas, a mi mamá, no podían creer lo que yo decía, pero ese fue el primer encuentro como tal que tuve con José Gregorio Hernández.

¿QUÉ ES JOSÉ GREGORIO HERNÁNDEZ PARA TI?

Él representa para mí un ser espiritual que logró tocar el corazón de muchas personas y el mío, por los tantos milagros que ha hecho a nivel mundial. Hoy se conoce en muchos países por su historia, por ser un ejemplo de constancia, de fe, de amor, de entrega, de creencia. Él nos enseñó a nosotros a seguir la fe, a ayudar a otros, a tener humildad, a sanar a otros sin esperar un beneficio a cambio. Y bueno, para mí José Gregorio Hernández representa como esa figura paternal, ese padre que te cuida, que te acompaña, que te sana. Para mí representa mucho más que un santo. De verdad estamos contentos por su santidad, porque la Iglesia Católica lo nombró santo porque eso es crecimiento espiritual, representa eso. Un padre, un guía y un médico de los pobres porque más allá de trascender, sigue sanando y sigue curando a personas que lo necesitan.

HÁBLAME DE TU ALTAR

Mi altar está compuesto por distintas cortes espirituales, como la Corte Celestial y las Tres Potencias Venezolanas, que serían la Reina María Lionza, el Negro Felipe y el Cacique Guaicaipuro, incluyendo también la Corte India que serían nuestras raíces, nuestra ancestralidad. Todo en un orden lógico de cortes como la Corte de las Reinas, la Corte Chamarrera, la Corte Libertadora, la Corte Médica, por supuesto, donde está nuestro

*Maestro pueblo e investigador. Licenciado en Artes Escénicas (UNEARTE). TSU en Comunicación Social (UBV). Presidente de la Fundación Comunitaria Radio "La Voz de Guaicaipuro". Especialista en Gestión Cultural. Plataforma del Libro y Literatura del MPPPC. Correo-e: prowycultura@gmail.com



Devotos y creyentes en el Altar de la Iglesia de La Candelaria en Caracas.

Foto: Fabiola Velasco (2019)

querido doctor José Gregorio Hernández y otros médicos que también fueron importantes para la historia, esos nobles que ayudaron a tantas personas y a tantos pobres en aquellos tiempos.

¿ES VERDAD QUE EL DOCTOR OPERA A LA GENTE?

Si, si es verdad, puedes preguntar a mucha gente que va y pone sus placas en la iglesia en Caracas, la gran mayoría son operados y sanados en los altares espirituales. Empieza con hacer una

petición en un altar, una sanación por medio de José Gregorio Hernández, y él llegará en su forma espiritual, con sus instrumentos médicos que en vida utilizó. Se le colocan sus flores, sus velas, entre otras cosas, dependiendo de la situación de salud que pueda estar atravesando la persona. La mayoría de los que acuden aquí a nuestro centro espiritual, por medio del doctor José Gregorio Hernández, es buscando una sanación de alguna enfermedad, que tienen alguna condición médica y ya no le encuentran solución terrenal, entonces, vienen pidiendo la ayuda, pidiendo que se haga esa plegaria por esa sanación de esa persona.

El espacio de trabajo para una persona... yo no lo llamaría una sesión espiritual, aunque se practica y se hace eso de que llegan médicos a la tierra a sanar, por medio de una materia. La preparación del espacio consiste en la purificación, tanto del lugar como de los misioneros que van a participar en esa sanación, en esa mesa médica. Esto se hace con baños, con tabacos, con plegarias y con alumbrados espirituales, invocando esas energías de esos médicos. Pero por sobre todas las cosas, invocando el permiso de Dios, y del doctor José Gregorio Hernández, que era un fiel creyente en Dios, un fiel creyente en Cristo, ¿verdad? Entonces, es por medio de eso: purificando el espacio con baños, velas y alumbrados. Y los misioneros también deben estar purificados, habiendo tenido un reposo espiritual. Básicamente, en eso se basa. Una consulta espiritual para una persona que necesita ayuda médica a nivel espiritual, valga la redundancia, se puede hacer de distintas maneras. Depende del cultista, del espiritista. Hay muchos que lo hacen por medio de una vela, o por medio del orine, hay gente que lo hace de muchas formas, porque lo importante realmente es saber qué ayuda se le debe dar a la persona, cómo se debe hacer y qué espiritualidad es la que va a sanar o a ayudarla.

DE VERDAD ES MUY EMOCIONANTE ESTO QUE ME DICES ¿CÓMO LO HACES TÚ?

En mi caso, yo lo hago por medio de velas, de tabaco, de un vaso de agua, y allí canalizo, veo cuál es la situación, el problema, y cómo debo abordarlo para saber cuál va a ser la petición y los instrumentos que se deben usar en esa sanación con José Gregorio Hernández, o sea, con la corte



médica. Porque, como bien he dicho, hay muchos médicos que también fueron sanadores en aquellos tiempos, que hicieron muchos milagros y que nosotros también invocamos y nombramos en la corte médica para sanar a una persona.

ENTIENDO, NO SOLO ES EL DOCTOR JOSÉ GREGORIO, POR ESO LA CORTE MÉDICA. ¿HAS VISTO ALGUNA SANACIÓN, HAS ESTADO EN PRESENCIA DE UN MILAGRO?

Sí, he presenciado sanaciones y milagros, claro que sí, muchísimos. Donde se ha invocado la esencia, la luz de José Gregorio Hernández y de toda la corte médica para salvar a una persona, sí, he visto muchísimo. Presencié el milagro de la sanación de un señor que no era nada creyente de los caminos espirituales. En ese entonces, se hicieron muchas plegarias, muchas mesas médicas, se hizo un ruego por la salvación y la sanación de esa persona, que estaba atravesando un cáncer de próstata. Realmente, se le hicieron todas sus obras. La persona, aunque no era creyente, fue como darnos un voto de confianza. Y bueno, cuando fue después de un tiempo, después de haberle hecho todas sus obras, los médicos se quedaron sorprendidos porque ya no había enfermedad, ya no había cáncer, había desaparecido por completo. Ese es uno de los testimonios de tantos que he llegado a ver en el culto a María Lionza, trabajando la parte espiritual.

Uno que a mí me marcó, que me hizo reflexionar y que afianzó mi fe en José Gregorio Hernández, fue una enfermedad que atravesó mi padre. Estuvo muy enfermo, realmente, en terapia intensiva, y en ese momento, teniendo yo las herramientas, el conocimiento, teniendo amistades que practican y que son mayores que yo en el campo espiritual, nadie me daba una respuesta de que iba a haber una sanación. Eso me llenó de mucha tristeza y desesperación, hasta que llegó un momento en que me arrodillé ante don José Gregorio Hernández y le hice una promesa muy grande: que, si mi padre salía de esa situación, porque estaba en terapia intensiva y su vida corría peligro, yo formaría una cofradía y todos los años daría una ayuda a un necesitado.

Pues, gracias a Dios, después de una semana —algo extraordinario, un milagro—, mi



Altar de Sanación

Foto: <https://latinamericanpost.com/>

papá ya había salido de esa situación y yo quedé maravillada. O sea, yo tenía fe de que podía pasar, porque sé que José Gregorio Hernández, por medio de ese amor infinito que tuvo en Dios y en Jesucristo, sanó a muchas personas; pero que me pasara a mí fue como afianzar más esa fe que yo tenía. Y bueno, después de esa semana, papá salió de esa gravedad y tuvo una mejoría muy notable, gracias a Dios, a los santos, a los espíritus y al doctor José Gregorio Hernández, que hoy por hoy representan una espiritualidad, una santidad en mi altar. Y por eso hoy tengo una caravana que año tras año cumple esa misión de ayudar a otros, de sanar, de hacer una plegaria. Ese ha sido el milagro que más me marcó y que afianzó mi fe en él.

PERO, ¿CÓMO SE DICE? ¿JOSÉ GREGORIO BAJA AL ALTAR? ¿CÓMO SE MANIFIESTA JOSÉ GREGORIO EN LAS SESIONES?

Hay muchas personas que dicen que él baja, que se incorpora. Yo, la verdad, no creo eso, no estoy de acuerdo. Por la santidad que representa José Gregorio Hernández, hoy por hoy, me parece que eso no sucede. Pero lo que sí creo, y lo he vivido, es que se puede sentir su energía. Se manifiesta por medio de mensajes, ¿verdad? Mensajes astrales, espirituales, que nosotros podemos percibir en el momento de una sanación. Ahí sí está presente; más no creo —y respeto la creencia de cada quien—, no comparto la idea de que José Gregorio Hernández se incorpore en un cuerpo. Porque para eso habría que tener muchísima santidad, muchísima



purificación... sería algo verdaderamente increíble. Respeto la posición de los demás, pero no la comparto. Sin embargo, sí se siente por medio de su energía. De repente llega un mensaje claro, un diagnóstico preciso, de parte de un médico que tenía tanto conocimiento... y lo recibe una persona que quizás no sabe nada de medicina. Eso, para mí, es la presencia de José Gregorio Hernández en esa situación. También se manifiesta por medio de sueños. A mucha gente se le ha presentado, dándole hasta una receta. La persona dice: "Oye, soñé que el médico me mandó esto", y resulta que es justo lo que necesita. O por apariciones... como te digo, a mí me pasó cuando era niña: yo vi la aparición de José Gregorio Hernández, que vino a sanarme. Fue increíble. Uno siendo niño tiene más inocencia, tal vez, pero sí, he conocido de apariciones reales. Y por señales, por la esencia, por ese conocimiento que se deja sentir... así se manifiesta él.

¿CÓMO SON LOS TRATAMIENTOS PARA SANAR?

Las plantas y los objetos médicos son importantes en una sanación. Los rezos y las plegarias por la persona enferma también son fundamentales. Además, hay centros espirituales que se dedican específicamente a las sanaciones, y tienen un espacio organizado como un centro médico común. Allí, por medio de materias preparadas a nivel espiritual y psicológico, incorporan una espiritualidad de la corte médica que viene a hacer sanaciones y operaciones. Muchas personas se han curado por medio de esas operaciones espirituales. Yo le tengo mucha fe, porque lo he visto y lo he vivido: hay médicos que vienen y operan utilizando sus jeringas, sus vacunas, como en una operación común. Con el conocimiento y la trascendencia que tienen ahora a nivel espiritual, llegan, sanan a la persona, y esa persona encuentra mejoría. Eso es real, y cada uno de sus utensilios se utiliza con un propósito. La medicina tradicional y la práctica espiritual sí se relacionan, porque así lo practicaron nuestros ancestros. La medicina de hoy evolucionó, y nosotros también la usamos, tal vez no de la misma manera, pero la incorporamos.

¿QUÉ OPINIÓN TIENES SOBRE LA CANONIZACIÓN DE JOSÉ GREGORIO HERNÁNDEZ?

Para mí, es una trascendencia más, un

crecimiento para José Gregorio Hernández. Para nosotros es un orgullo que un médico venezolano sirva de ejemplo. Más allá de la posición que le dé la Iglesia católica, su historia va a servir de guía, así como sirvió la historia de Jesucristo. Muchos dicen: "Ay, Jesucristo y la Iglesia católica", pero Él sirvió de ejemplo para todos sin iglesia alguna. Nosotros podemos ser mejores personas basándonos en el testimonio del doctor José Gregorio Hernández: un ejemplo a seguir, una persona que estudió, que se dedicó, que tuvo santidad y una fe incansable. Si nosotros practicáramos su misma conciencia, haríamos las cosas de mejor manera, seríamos más conscientes, más humanos. Entonces, la canonización, más allá de cualquier posición, para nosotros es un orgullo. Porque ahora su nombre no es solo de Venezuela, sino que muchas personas en el mundo van a buscar su historia y van a conocer a ese médico que trabajó incansablemente, no solo para los ricos o los que tenían recursos, sino también para los pobres. Y hoy en día se ve tanta necesidad... Que esto sirva como ejemplo: el doctor José Gregorio Hernández era un médico venezolano, criollito, que sanaba tanto al rico como al pobre. Para nosotros es un orgullo que haya alcanzado esta posición.

La entrevista concluyó después de compartir un café con Analiessens. Al marcharme, desde la camioneta, observé una última vez la figura de José Gregorio Hernández en el altar: vestido de blanco, rodeado de flores y cera derretida de velas que ya habían alumbrado al santo. Es cierto, el doctor une a todos los venezolanos, sin importar su credo. Incluyendo a gente como yo, que no cree en lo que no puede tocar. ¿Es posible no creer en nada y, aun así, creer en el doctor José Gregorio Hernández? Al llegar a mi barrio, me pareció verlo —una silueta blanca subiendo las escaleras, cerro arriba con un maletín de médico, camino a sanar a algún paciente que lo invocó. Amén.

REFERENCIAS

Entrevista a Analiessens Jiménez sobre José Gregorio Hernández. https://drive.google.com/drive/folders/15PVbQR10-jsGL1jYxzkW2rzXgFDABXh4?usp=drive_link



Foto: Fabiola Velasco (2019)

CIENCIA, ESPIRITUALIDAD Y CREENCIAS

UNAS ARISTAS A LAS DIMENSIONES
DE LO DESCONOCIDO

CARLOS DARÍO RAMÍREZ M.*
VENEZUELA

Fuente: <https://revistasic.org/wp-content/uploads/2023/10/Cortesia-de-Infobae.jpg>

“El aspecto más triste de la vida en este preciso momento es que la ciencia reúne el conocimiento más rápido de lo que la sociedad reúne la sabiduría”.

Isaac Asimov

La intersección entre ciencia y espiritualidad representa una de las fronteras más fascinantes y perdurables en la historia del pensamiento humano. Durante siglos, estas dos formas de aproximarse a la realidad han mantenido una relación compleja—desde la abierta hostilidad hasta los intentos de reconciliación—que refleja la evolución misma de nuestra comprensión del universo y de nuestro lugar en él. Por un lado, el proyecto científico, con su metodología basada en la observación sistemática, la experimentación controlada y el razonamiento lógico, han demostrado una capacidad incomparable para desentrañar los mecanismos que rigen el mundo natural. Por otro, la espiritualidad, manifestada a través de diversas tradiciones religiosas y prácticas contemplativas, aborda cuestiones fundamentales de significado, propósito y trascendencia que parecen resistirse a los instrumentos convencionales de la investigación empírica.

En las primeras décadas del siglo XXI, este diálogo milenario ha adquirido nuevas dimensiones gracias a los avances en disciplinas como la neurociencia cognitiva, la física cuántica y los estudios de la conciencia. Estos desarrollos han generado un espectro de posiciones intelectuales que merecen ser cartografiados con precisión y rigor. Este ensayo se propone examinar sistemáticamente las principales posturas que configuran el debate contemporáneo, con especial atención a la neurociencia de la religión desarrollada por Diego Golombek y su contextualización dentro del marco del realismo científico de Mario Bunge.

Al analizar estas perspectivas, no aspiramos a zanjar definitivamente un debate que por su naturaleza quizás nunca pueda ser completamente resuelto, sino a iluminar los términos en que se desarrolla, destacando tanto los puntos de fricción como las potenciales sinergias. La tesis central que guía nuestra exploración es que la relación entre ciencia y espiritualidad está definida por una tensión creativa entre diferentes formas de conocimiento, y que comprender esta tensión es esencial para abordar los desafíos complejos que enfrenta la humanidad en el siglo XXI.

1. EL MATERIALISMO REDUCCIONISTA: LA ESPIRITUALIDAD COMO EPIFENÓMENO CEREBRAL

La perspectiva del materialismo reduccionista representa una de las posturas más influyentes en el discurso científico contemporáneo sobre la espiritualidad. Desde este marco conceptual, los fenómenos espirituales y religiosos son entendidos fundamentalmente como manifestaciones de procesos neurofisiológicos y evolutivos que pueden ser estudiados empíricamente sin recurrir a explicaciones sobrenaturales. Esta visión encuentra su expresión más articulada en los trabajos de neurocientíficos como Diego Golombek, quien en su obra *Las neuronas de Dios: una neurociencia de la religión, la espiritualidad y la luz al final del túnel*, argumenta de manera contundente que las experiencias espirituales tienen sustratos biológicos identificables.

Los fundamentos neurocientíficos de la espiritualidad según Golombek:

Golombek (2018) desarrolla una tesis central: el cerebro humano está cableado para la trascendencia. A través de un exhaustivo análisis de la literatura neurocientífica, identifica los sustratos neurales específicos asociados con las experiencias espirituales. La corteza prefrontal dorsolateral, por ejemplo, se activa durante

* Biólogo-Genetista. Maestría en Biología, mención Genética Humana. Doctor en Genética Humana, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Investigador y Docente Universitario, Universidad Bolivariana de Venezuela (UBV). Miembro Fundador de la REDpatrimonio.VE y de la Red Venezolana de Nanotecnología. Correo-e: cdramirez@yandex.com, ramirezcarlosdario@gmail.com



estados de oración profunda y meditación, mientras que el lóbulo temporal parece estar involucrado en experiencias de tipo místico y de despersonalización. Lo más significativo de su análisis es la identificación de lo que denomina "puntos divinos" en el cerebro—áreas específicas cuya estimulación puede inducir experiencias espirituales espontáneas.

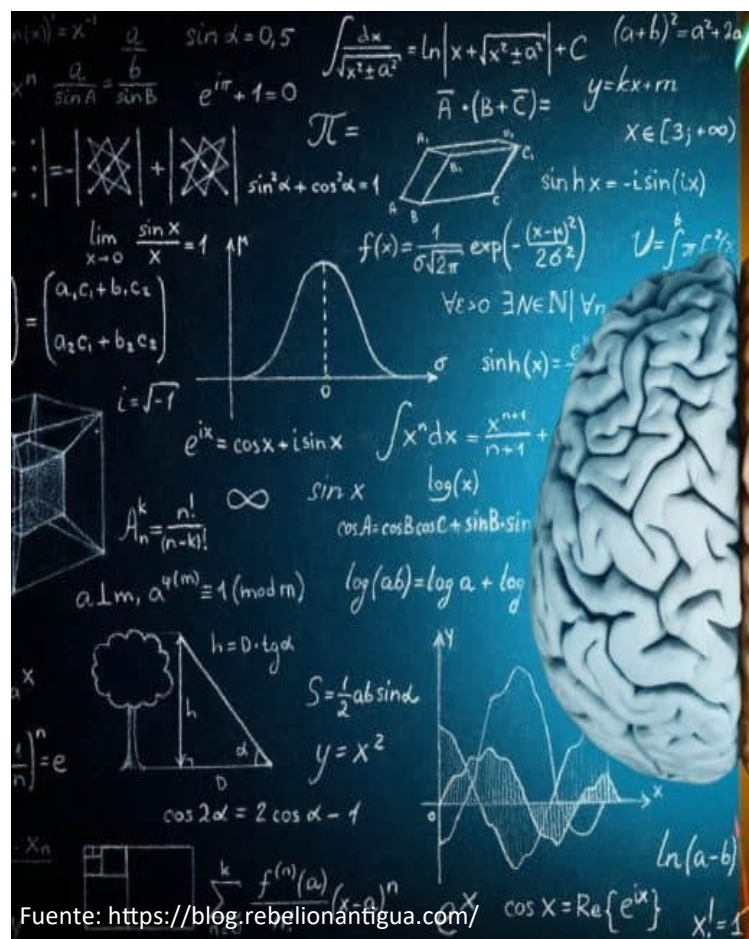
El trabajo de Golombek se inscribe dentro de una tradición de investigación que incluye los estudios pioneros de Michael Persinger con su "casco de Dios"—un dispositivo que mediante campos electromagnéticos dirigidos al lóbulo temporal puede inducir en muchos sujetos la sensación de una "presencia" misteriosa o divina. Para Golombek, estos experimentos demuestran concluyentemente que las experiencias espirituales, independientemente de su interpretación religiosa, tienen un sustrato físico mensurable en la actividad cerebral.

LA ESPIRITUALIDAD COMO ADAPTACIÓN EVOLUTIVA

Desde la perspectiva evolucionista, Golombek argumenta que la propensión hacia las creencias espirituales conferiría ventajas adaptativas significativas. La religión, en esta lectura, funcionaría como un poderoso mecanismo de cohesión social al proporcionar un sistema compartido de significados, normas y rituales que fortalecen los lazos grupales. Además, ofrecería consuelo psicológico ante las adversidades existenciales, particularmente la conciencia de la mortalidad—un desafío cognitivo único para nuestra especie.

La observación estadística de que los creyentes religiosos tienden a reportar mayores niveles de bienestar subjetivo y en algunos estudios, mayor longevidad, es interpretada por Golombek como evidencia indirecta de estas funciones adaptativas, no como indicio de algún favor divino. Desde una perspectiva evolucionista, el análisis de Golombek postula que la espiritualidad sería un subproducto que evoluciona para otros fines—la teoría de la mente, la detección de agentes, la búsqueda de patrones—pero que, una vez establecidas, adquirieron valor adaptativo por derecho propio.

CRÍTICA A LA RELIGIÓN INSTITUCIONALIZADA



Fuente: <https://blog.rebelionantigua.com/>

Es importante destacar que Golombek establece una distinción crucial entre espiritualidad y religión organizada. Mientras que la primera representa para él una dimensión natural de la experiencia humana con bases neurobiológicas, la segunda—especialmente en sus formas dogmáticas e institucionalizadas—puede convertirse en un obstáculo para el conocimiento científico y el desarrollo humano. Esta postura lo sitúa en un terreno intermedio entre el reduccionismo radical y la aceptación acrítica de las tradiciones religiosas.

2. EL AGNOSTICISMO METODOLÓGICO: LA SUSPENSIÓN DEL JUICIO COMO RIGOR CIENTÍFICO

Frente a las afirmaciones categóricas del materialismo reduccionista, la posición del agnosticismo metodológico representa una postura más cauta y epistemológicamente humilde. Encarnada por científicos como Marcelino Cereijido, esta perspectiva no afirma ni niega la existencia de dimensiones trascendentes o realidades espirituales, sino que insiste en que las evidencias disponibles hasta el momento son insuficientes para llegar a una conclusión



existencia de un fundamento divino de la realidad, la naturaleza de la conciencia, la posibilidad de supervivencia después de la muerte—caen en gran parte fuera de este dominio, al menos con las herramientas conceptuales y tecnológicas actuales.

LA FALACIA REDUCCIONISTA

Una contribución crucial del agnosticismo metodológico es su distinción entre la explicación de los correlatos neurales de la experiencia espiritual y la reducción de dicha experiencia a "nada más que" actividad cerebral. Como señalan partidarios de esta postura, el hecho de que podamos identificar los sustratos neurofisiológicos de un estado mental—ya sea el amor, la apreciación estética o la experiencia mística—no agota necesariamente la realidad de ese fenómeno, ni invalida su significado. Esta falacia reduccionista, que confunde los niveles de descripción, ha sido criticada por filósofos de la ciencia como Alva Noë, quien argumenta que la conciencia no puede ser completamente explicada solo mediante el examen de sus correlatos neurales.

COEXISTENCIA POR DELIMITACIÓN DE DOMINIOS

En términos prácticos, el agnosticismo metodológico tiende a favorecer una política de coexistencia pacífica entre ciencia y espiritualidad. Cereijido sugiere que, mientras las afirmaciones religiosas no pretendan invalidar hechos científicos establecidos o dictar políticas públicas en áreas donde la evidencia empírica es relevante, no existe una necesidad inherente de conflicto. Ambas empresas pueden ser vistas como respuestas a diferentes dimensiones de la experiencia humana—la ciencia a nuestra necesidad de comprender el mecanismo del mundo, la espiritualidad a nuestra búsqueda de significado y conexión.

Esta postura encuentra resonancia en el pensamiento de Albert Einstein, quien distinguía entre lo que él llamaba "la religión del miedo", "la religión moral" y la "religión cósmica"—siendo esta última una actitud de humilde asombro ante la sublime racionalidad del universo, compatible con—e incluso nutritiva para—la investigación científica más avanzada.

definitiva dentro de los parámetros del método científico.

LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

El agnosticismo metodológico se distingue cuidadosamente tanto del ateísmo militante como de la fe religiosa. Mientras el ateísmo afirma la no existencia de Dios o lo espiritual, y el teísmo afirma su existencia, el agnosticismo propone suspender el juicio, considerando que la pregunta trasciende—al menos por ahora—las capacidades de investigación de la ciencia empírica. Esta posición encuentra sus raíces intelectuales en la tradición del escepticismo filosófico, pero se distingue de él por su carácter provisional y su apertura a la posibilidad de que nuevas evidencias puedan modificar la situación epistemológica en el futuro.

Cereijido argumenta que el método científico, en su aplicación rigurosa, impone límites naturales a los que podemos conocer con certeza. La ciencia opera magníficamente bien al investigar fenómenos que son repetibles, mensurables y accesibles a la observación intersubjetiva. Sin embargo, las afirmaciones centrales de muchas tradiciones espirituales—la



Darwin y Los Dashavataaras

Fuente: Imagen creada con IA. Gemini. 23/01/2026

3. COMPLEMENTARIEDAD EVOLUTIVA: NARRATIVAS PARALELAS EN CIENCIA Y TRADICIÓN

Una tercera posición en el panorama contemporáneo argumenta que la ciencia y la espiritualidad ofrecen narrativas complementarias—y no necesariamente contradictorias—sobre el origen, desarrollo y destino del cosmos y de la vida consciente. Esta perspectiva de complementariedad evolutiva encuentra una expresión particularmente elaborada en los escritos de Pawan Dhar, quien explora sistemáticamente los paralelos entre la teoría de la evolución biológica y las narrativas cosmológicas de tradiciones espirituales como el hinduismo.

DARWIN Y LOS DASHAVATARAS: CONVERGENCIAS INSOSPECHADAS

El análisis de Dhar se centra en el fascinante paralelismo entre la secuencia evolutiva descrita por la biología moderna—desde los organismos acuáticos más simples hasta los mamíferos terrestres y finalmente el ser humano—y la progresión de los Dashavatara, las diez encarnaciones de Vishnu en la tradición hindú. Esta narrativa simbólica comienza con Matsya (el avatar pez), continúa con Kurma (la tortuga), Varaha (el jabalí), Narasimha (el hombre-león), Vamana (el enano), Parashurama, Rama, Krishna, Buddha, y culmina con Kalki (el avatar que está por venir). Para Dhar, esta secuencia no representa simplemente una curiosidad mitológica, sino una intuición profunda—expresada en lenguaje metafórico—sobre el patrón general del desarrollo evolutivo.

Lo que hace particularmente interesante esta correspondencia es que sugiere una



concepción de la evolución como un proceso con dirección y propósito—una idea que la “biología mainstream” tiende a rechazar en favor de explicaciones puramente mecánicas basadas en la variación aleatoria y la selección natural. Sin embargo, Dhar señala que ciertas corrientes dentro del pensamiento evolutivo contemporáneo—desde la teoría de sistemas complejos hasta conceptos como la autoorganización y la emergencia—están reintroduciendo nociones de direccionalidad que, sin violar los principios darwinianos, reconocen tendencias a largo plazo hacia una mayor complejidad, integración y conciencia.

LA EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA

La complementariedad evolutiva se extiende más allá de los paralelos biológicos para abarcar lo que podríamos llamar una “evolución de la conciencia”. Diversas tradiciones

espirituales—desde el yoga y el tantra hasta el misticismo cristiano y el budismo—describen etapas o estadios en el desarrollo de la conciencia humana hacia estados de mayor lucidez, compasión y unidad. Estas descripciones encuentran ecos intrigantes en modelos psicológicos contemporáneos como la “teoría del desarrollo adulto” de Robert Kegan o “la espiral dinámica” de Clare Graves, que postulan transformaciones cualitativas en la estructura misma de la cognición y la identidad a lo largo de la vida humana.

En el ámbito de la física, la complementariedad encuentra otra expresión en el paralelismo entre conceptos centrales de la mecánica cuántica—no-localidad, *entanglement* (enlazamiento), el papel del observador—e intuiciones de tradiciones contemplativas sobre la interconexión fundamental de todos los fenómenos y la naturaleza participativa de la



conciencia en la construcción de la realidad. Fritjof Capra, en su clásico "El Tao de la Física", fue uno de los primeros en explorar sistemáticamente estas resonancias, señalando cómo la visión del mundo que emerge de la física moderna se parece menos al mecanismo newtoniano que a las visiones holísticas del misticismo oriental.

IMPLICACIONES PARA EL DESARROLLO HUMANO

Es crucial destacar que la complementariedad evolutiva no propone una identificación simplista entre conceptos científicos y espirituales, ni sugiere que las tradiciones antiguas "anticiparon" descubrimientos científicos específicos. Más bien, argumenta que tanto la ciencia como la espiritualidad representan esfuerzos humanos por comprender patrones profundos de la realidad, utilizando diferentes metodologías y lenguajes, pero apuntando hacia verdades estructurales similares.

En el plano práctico, esta perspectiva sugiere que los desafíos globales contemporáneos—desde la crisis ecológica hasta el malestar psicológico generalizado—requieren de una evolución consciente que integre los conocimientos científicos más avanzados con la sabiduría acumulada por las tradiciones espirituales. Tanto Dhar como otros proponentes de esta visión ven el momento actual como un punto de inflexión crítico en el que la humanidad debe dar el siguiente paso en su desarrollo evolutivo—un paso que necesariamente involucra tanto la transformación tecnológica como el despertar espiritual.

4. LA INTEGRACIÓN DIALÓGICA: HACIA UNA SÍNTESIS CREATIVA

La cuarta posición en nuestra argumentación conceptual—la integración dialógica—representa el intento más ambicioso por establecer no simplemente una coexistencia pacífica o un reconocimiento de complementariedad, sino una relación sinérgica y mutuamente enriquecedora entre ciencia y espiritualidad. Los defensores de esta posición, entre los que se cuentan está Thomas Bruhn y, en cierta medida, el mismo Albert Einstein,

argumentan que ambos dominios no solo son compatibles, sino que se necesitan recíprocamente para ofrecer una visión completa de la realidad y guiar el desarrollo humano hacia direcciones saludables.

LA DISTINCIÓN ENTRE PREGUNTAS POR EL "CÓMO" Y EL "PORQUÉ"

El fundamento epistemológico de la integración dialógica reside en la distinción entre diferentes tipos o niveles de pregunta. La ciencia da respuesta a preguntas sobre mecanismos y procesos—el "cómo" de las cosas—mientras la espiritualidad se orienta hacia cuestiones de significado, propósito y valor—el "porqué" de la existencia. En la famosa formulación de Einstein: *"La ciencia sin religión está coja; la religión sin ciencia está ciega"*. La cojera se refiere a la incapacidad de la ciencia, por sí sola, para proporcionar orientación ética o sentido existencial; la ceguera, a la tendencia de la religión dogmática a aferrarse a visiones del mundo factualmente incorrectas.

LA PURIFICACIÓN MUTUA

Una contribución crucial de la perspectiva dialógica es su insistencia en que ciencia y espiritualidad pueden ejercer una función de purificación mutua. Por un lado, el rigor metodológico y el escepticismo saludable de la ciencia pueden ayudar a purificar la espiritualidad de supersticiones, antropomorfismos simplistas y afirmaciones factualmente infundadas. Por otro, la profundidad contemplativa y la sabiduría ética de las tradiciones espirituales pueden ayudar a prevenir que la ciencia caiga en un reduccionismo estéril o en una tecnocracia desprovista de valores humanistas.

APLICACIONES PRÁCTICAS EN SOSTENIBILIDAD Y SALUD

En el ámbito de la sostenibilidad—área de especialización de Thomas Bruhn—la integración dialógica revela su potencial práctico de manera especialmente clara. Bruhn argumenta que los desafíos ambientales globales no pueden resolverse únicamente mediante soluciones tecnocráticas, por avanzadas que estas sean. La crisis ecológica es, en su raíz, una crisis de valores, significado y relación—dimensiones que han sido



tradicionalmente el dominio de la reflexión espiritual. Conceptos como la interdependencia fundamental de todos los seres, la gratitud hacia los sistemas naturales que sostienen la vida o el reconocimiento de límites ecológicos y necesidades de las generaciones futuras—todos ellos presentes en diversas tradiciones espirituales—pueden proporcionar el marco motivacional y ético necesario para implementar las soluciones técnicas que la ciencia ya ha identificado.

La investigación contemporánea en psicología positiva y neurociencia afectiva ofrece apoyo empírico para algunas de estas afirmaciones. Estudios han demostrado, por ejemplo, que prácticas contemplativas como la meditación de compasión pueden producir cambios cerebrales mensurables—aumento en el volumen de materia gris en regiones asociadas con la empatía y la regulación emocional—al mismo tiempo que fomentan comportamientos más prosociales y ambientalmente responsables. Estos hallazgos sugieren que el desarrollo interior—tradicionalmente territorio de la espiritualidad—puede ser no solo compatible con el bienestar colectivo y la sostenibilidad, sino un ingrediente necesario para los mismos.

La integración dialógica también encuentra expresión en campos emergentes como la medicina mente-cuerpo, donde intervenciones basadas en mindfulness y otras prácticas contemplativas están siendo incorporadas a protocolos terapéuticos con resultados medibles en términos de reducción del estrés, mejora del funcionamiento inmune y mayor resiliencia psicológica. Lo significativo aquí es que estas prácticas—originadas en tradiciones espirituales—no son simplemente toleradas como complementos "alternativos", sino investigadas rigurosamente con metodología científica estándar, generando así un cuerpo de evidencia que enriquece tanto la práctica clínica como nuestra comprensión fundamental de la interconexión entre procesos mentales y fisiológicos.

5. EL “REALISMO CIENTÍFICO” DE MARIO BUNGE: UN MARCO INTEGRADOR

Para comprender en toda su profundidad el

diálogo entre ciencia y espiritualidad, es esencial situarlo dentro del marco del realismo científico desarrollado por Mario Bunge. Este marco filosófico proporciona las herramientas conceptuales necesarias para navegar las complejas aguas de este debate sin caer ni en el reduccionismo simplista ni en el espiritualismo acrítico.

LOS PRINCIPIOS DEL “REALISMO CIENTÍFICO”

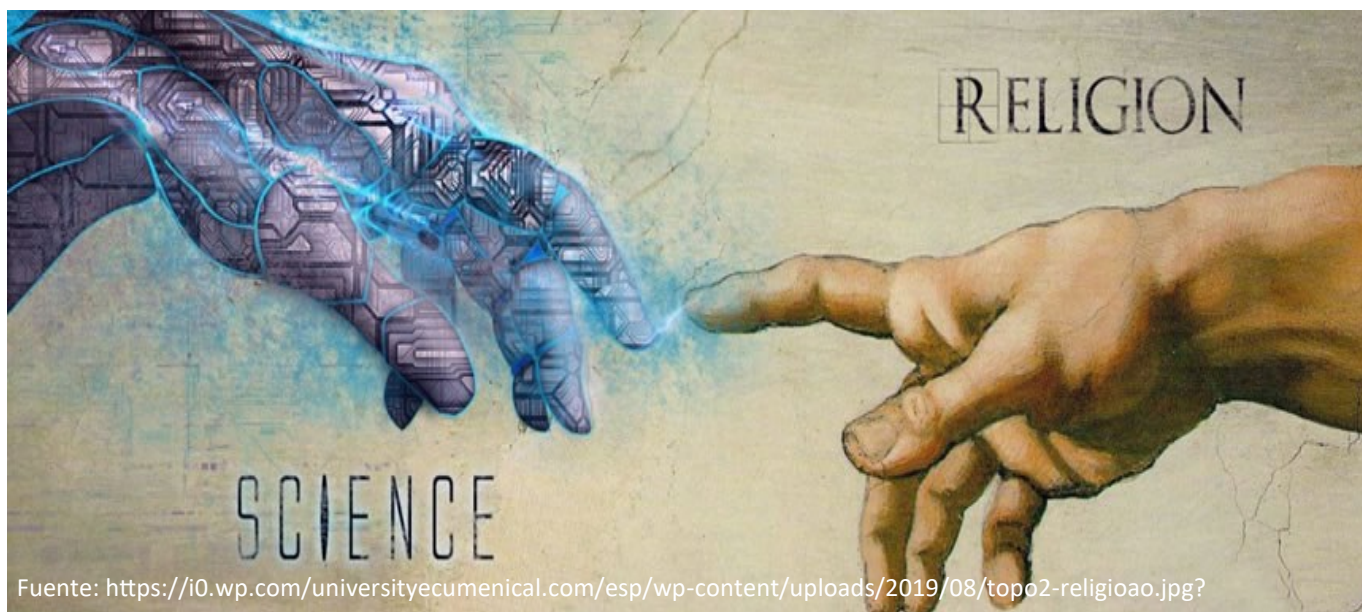
El realismo científico de Bunge se sustenta en varios principios fundamentales: la existencia de una realidad independiente del observador, la cognoscibilidad de dicha realidad a través de métodos científicos y la importancia de la sistematicidad y la contrastación empírica en la construcción del conocimiento. Desde esta perspectiva, cualquier afirmación sobre la realidad—incluidas aquellas relacionadas con la espiritualidad—debe someterse al escrutinio de la evidencia y la coherencia lógica.

Bunge distingue cuidadosamente entre problemas científicos genuinos—aquellos que pueden formularse en términos precisos y son susceptibles de contrastación empírica—y problemas metafísicos o pseudocientíficos. Esta distinción es crucial para entender su postura frente a la espiritualidad: mientras que los correlatos neurales de la experiencia espiritual constituyen un legítimo objeto de investigación científica, las afirmaciones sobre entidades sobrenaturales o trascendentes caen fuera del dominio de la ciencia, al menos en la medida en que no son formuladas de manera contrastable.

EL MATERIALISMO “EMERGENTISTA” COMO ALTERNATIVA

Frente al materialismo reduccionista que considera la conciencia como un mero epifenómeno de procesos físicos, Bunge defiende un materialismo “emergentista” que reconoce la existencia de diferentes niveles de organización de la materia, cada uno con propiedades emergentes irreducibles. Desde esta perspectiva, la conciencia emerge de la compleja organización del sistema nervioso, pero no puede ser completamente explicada en términos de sus componentes neurales individuales.

Este marco permite entender por qué la identificación de "las neuronas de Dios" por parte



de Golombek no agota la realidad de la experiencia espiritual. Así como las propiedades del agua emergen de la combinación de hidrógeno y oxígeno, pero no pueden deducirse completamente del estudio aislado de estos elementos, la experiencia espiritual emerge de la compleja interacción de procesos neurales, pero posee una cualidad irreductible que merece ser estudiada en su propio nivel de organización.

LA CRÍTICA A LA PSEUDOCIENCIA Y LA RELIGIÓN DOGMÁTICA

Bunge fue un crítico implacable de la pseudociencia y de las afirmaciones religiosas que pretenden tener estatus científico sin someterse a los estándares de la metodología científica. En este sentido, su pensamiento converge con las advertencias de Golombek sobre los peligros del dogmatismo religioso. Sin embargo, a diferencia de algunos reduccionistas radicales, Bunge reconoce la legitimidad de investigar fenómenos como la conciencia y la experiencia subjetiva, siempre que se haga con rigor metodológico y honestidad intelectual.

HACIA UN DIÁLOGO FUNDAMENTADO EN EL "REALISMO CIENTÍFICO"

Nuestro recorrido por las diferentes posiciones en el diálogo entre ciencia y espiritualidad revela la riqueza y complejidad de este campo de estudio. La neurociencia de la religión desarrollada por Diego Golombek representa una contribución fundamental al demostrar los sustratos biológicos de la

experiencia espiritual, pero debe ser complementada con marcos filosóficos más amplios como el "realismo científico" de Mario Bunge para evitar caer en reduccionismos simplistas.

La perspectiva de Golombek, leída a través del lente del "emergentismo" de Bunge, nos permite entender la espiritualidad como un fenómeno natural que emerge de la compleja organización del cerebro humano, sin por ello reducir su significado o invalidar su importancia en la experiencia humana. Al mismo tiempo, el marco bungeano nos proporciona los criterios necesarios para distinguir entre la investigación legítima de los fenómenos espirituales y las afirmaciones pseudocientíficas o dogmáticas.

La célebre exhortación de Erwin Sedlmayr—citada por Thomas Bruhn—a "nunca perder la capacidad de cambiar de perspectiva y de mirar al mismo sol de otra manera", captura la esencia de la actitud más prometedora hacia esta relación compleja. No se trata de elegir definitivamente una posición sobre las otras, sino de cultivar la capacidad de moverse entre diferentes marcos interpretativos, reconociendo las perspectivas y las limitaciones de cada uno.

El futuro de esta relación milenaria probablemente no residirá en la victoria final de una perspectiva sobre las demás, sino en nuestra capacidad colectiva para sostener lo que Michael Polanyi llamaba una "tensión creativa"—un equilibrio dinámico entre diferentes formas de conocimiento que, al mantenerse en diálogo,



generan comprensiones más ricas y matizadas que cualquiera de ellas podría producir por separado.

En un mundo que enfrenta desafíos existenciales que son a la vez técnicos y éticos, ecológicos y espirituales, esta capacidad para integrar múltiples formas de conocimiento no es un lujo académico, sino una necesidad práctica. La ciencia nos proporciona las herramientas para comprender y transformar el mundo; la espiritualidad nos ayuda a recordar por qué deberíamos hacerlo, hacia qué fines y con qué reverencia hacia el misterio que permanece en el corazón de la existencia.

El realismo científico de Bunge, en su rechazo tanto del dogmatismo como del escepticismo radical, nos ofrece un camino intermedio—una vía que reconoce la legitimidad de la investigación científica de los fenómenos espirituales, sin por ello conceder validez epistémica a afirmaciones no contrastables. En este sentido, representa quizás la posición más madura y prometedora para navegar las complejas aguas del diálogo entre ciencia y espiritualidad en el siglo XXI.

REFERENCIAS

- Bruhn, T. (2025). Science and Spirituality: No Reason to Fear One Another. Research Institute for Sustainability. <https://www.rifs-potsdam.de/en/blog/2025/07/science-and-spirituality-no-reason-fear-one-another>
- Bunge, M. (2010). Matter and Mind: A Philosophical Inquiry. Springer.
- Capra, F. (1975). The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism. Shambhala Publications.
- Cereijido, M. (2024). De batas y sotanas: Algunos pensamientos sobre ciencia y religión. ISBN. 979-8861433648
- Cereijido, M. (2007). La ignorancia debida. Libros del Zorzal.
- Daros, W. R. (2002). Religión y ciencia en el pensamiento de Albert Einstein. Invenio, 5 (8), 47-55.
- Dawkins, R. (2006). The God Delusion. Bantam Press.
- Dennett, D. C. (2006). *Breaking the Spell:

Religion as a Natural Phenomenon*. Viking Penguin.

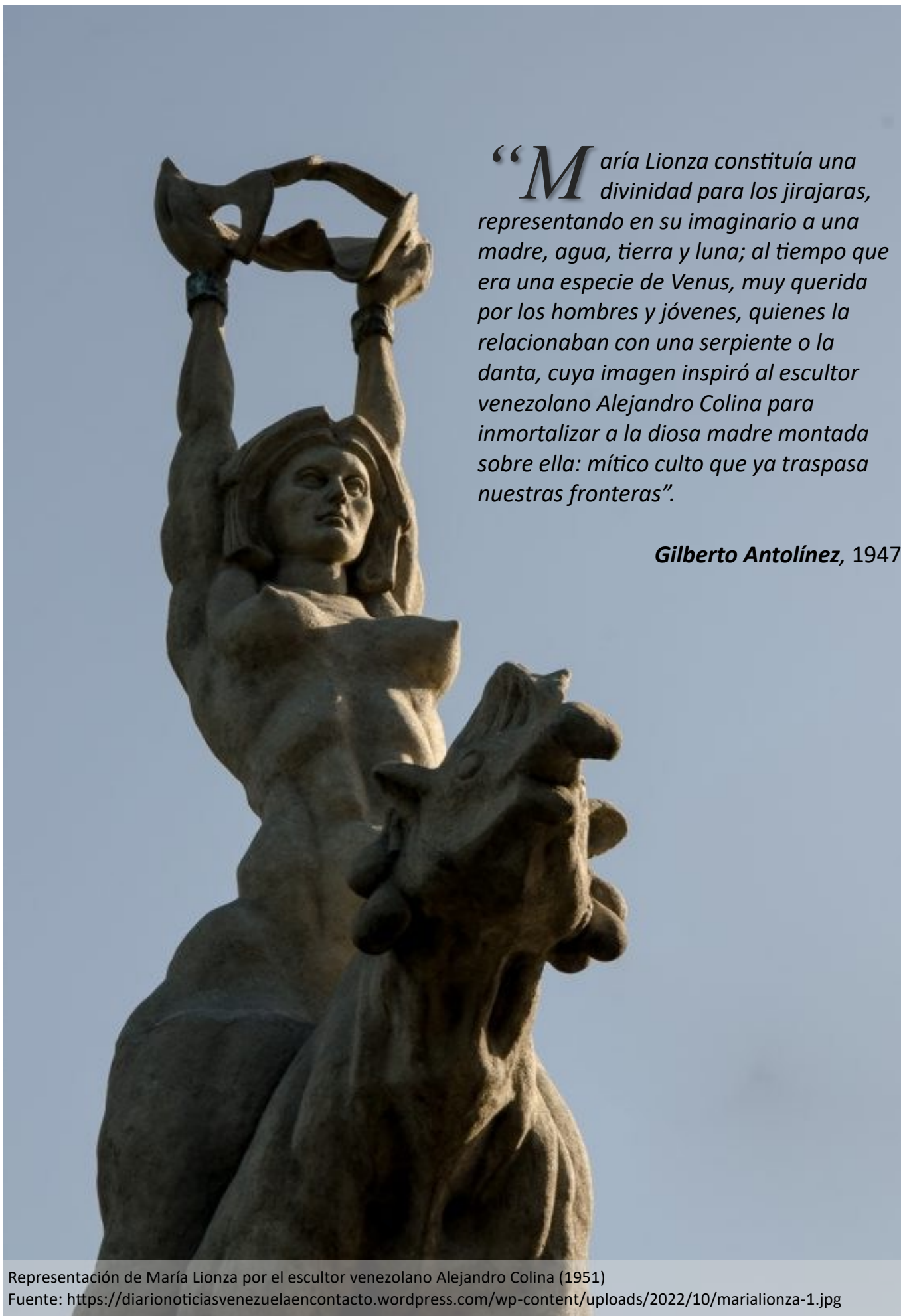
- Dhar, P. (2012a, 21 de mayo). Science and Spirituality. *Nature India*. <https://doi.org/10.1038/nindia.2012.80>
- Dhar, P. (2012b, 28 de agosto). Science and Spirituality: Explaining evolution. *Nature India*. <https://doi.org/10.1038/nindia.2012.120>
- Dhar, P. (2012c, 15 de octubre). Science and Spirituality: Soul searching. *Nature India*. <https://doi.org/10.1038/nindia.2012.148>
- Einstein, A. (1954). Ideas and Opinions. Crown Publishers.
- Golombek, D. (2018). Las neuronas de Dios: Una neurociencia de la religión, la espiritualidad y la luz al final del túnel. Siglo XXI Editores.
- Kegan, R. (1982). The Evolving Self: Problem and Process in Human Development. Harvard University Press.
- Noë, A. (2009). Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness. Hill and Wang.
- Polanyi, M. (1958). Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy. University of Chicago Press.

“La ciencia nos proporciona las herramientas para comprender y transformar el mundo; la espiritualidad nos ayuda a recordar por qué deberíamos hacerlo, hacia qué fines y con qué reverencia hacia el misterio que permanece en el corazón de la existencia”



*“**M**aría Lionza constituía una divinidad para los jirajaras, representando en su imaginario a una madre, agua, tierra y luna; al tiempo que era una especie de Venus, muy querida por los hombres y jóvenes, quienes la relacionaban con una serpiente o la danta, cuya imagen inspiró al escultor venezolano Alejandro Colina para inmortalizar a la diosa madre montada sobre ella: mítico culto que ya traspasa nuestras fronteras”.*

Gilberto Antolínez, 1947



Representación de María Lionza por el escultor venezolano Alejandro Colina (1951)

Fuente: <https://diarionoticiasvenezuelaencontacto.wordpress.com/wp-content/uploads/2022/10/marialionza-1.jpg>

MARÍA LIONZA

IDENTIDAD, PATRIMONIO Y CULTO

TRINO JOSÉ BARRETO ESCALONA *

VENEZUELA

Según Asael Mercado Maldonado y Alejandrina V. Hernández Oliva (2010), el término identidad se incorporó al campo de las ciencias sociales a partir de las obras del psicoanalista austriaco Erick Erickson, quien a mediados del siglo XX empleó el término ego-identidad en sus estudios sobre los problemas que enfrentan los adolescentes y las formas en que pueden superar las crisis propias de su edad. Para este autor la identidad, es un sentimiento de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal, lo que se traduce en la percepción que tiene el individuo de sí mismo.

Pero para definir una identidad necesariamente hay que introducirse en el estudio de los procesos históricos y esto requiere clarificar el lugar desde el cual nos situamos, para conocer de su formación intersubjetiva, teniendo en cuenta la comunicación efectiva entre los involucrados y como ha variado desde el comienzo, ya que ese mundo no es de una sola parte en particular, sino que es común a todos, y que existen semejanzas y diferencias con quienes se vinculan la mayoría de las relaciones sociales.

En esas interacciones de las relaciones sociales, con el transcurrir del tiempo van apareciendo figuras e hitos que cambian el

desarrollo de los acontecimientos y que inexorablemente van a influir significativamente en la conformación de esa identidad. La función que desempeñan los personajes relevantes en los relatos históricos, tanto en la tradición oral como la escrita.

Hablar de la identidad venezolana resulta complejo, ya que abarca múltiples dimensiones históricas, culturales, sociales y políticas. Partiendo que somos una mezcla de culturas muy disímiles y muchas veces antagónicas. Así tenemos la cultura aborígen mezclada con la cultura europea y africana, en un mestizaje difuso sin límites ni regulación que se dio en tiempos de la conquista y la colonización. A esto se le suma las inmigraciones posteriores, que por ser una tierra bendecida y de paz resulta muy acogedora para desplazados, aventureros y cazadores de fortuna. Todos estos aportes culturales han forjado una identidad con un fuerte sentido de pertenencia y nacionalismo, destacando la lucha por la libertad y la soberanía como ejes históricos.

La identidad también está fuertemente influenciada por el imaginario popular que posee un potencial ontológico, que orienta la capacidad creadora de las comunidades y puede ofrecer sentidos profundos a la experiencia de los acontecimientos históricos. Se tiene que reconocer que el imaginario comunitario tiene

*Ingeniero Agrónomo, Abogado, Especialista en Gestión Judicial-UBV, Magister en Agronomía, Doctor en Estudios del Desarrollo-UCV, Profesor Universitario y asesor independiente. Escritor. Correo-e: trinoba@gmail.com



una perspectiva muy potente para abordar diferentes problemáticas contemporáneas en las que el papel de lo simbólico y de las imágenes son centrales y desde las cuales se hace posible establecer conexiones con dimensiones más profundas de la historicidad y de las estructuras culturales de nuestras sociedades.

El imaginario popular no cuenta con reconocimiento en el pensamiento positivista y las ciencias sociales clásicas, debido a la hegemonía del racionalismo, que privilegian solo aquellos fenómenos fácticos y observables. Esto posiblemente se debe a que el imaginario se sustenta en el conjunto de imágenes mentales y visuales con el cual un individuo o una comunidad organizan y expresan simbólicamente sus valores existenciales e históricos y su interpretación del mundo.

Sin embargo, los imaginarios populares representan los esquemas interpretativos de la realidad que legitiman los pueblos, con una narrativa que permite dar cuenta tanto de su origen como de sus posibilidades de modificación. Así tenemos que, aunque la historia escrita ubica a María Lionza en la primera mitad del siglo XX, el imaginario popular ubica el sustrato más antiguo del mito y el culto en torno a ella, echando sus raíces en las ricas cosmovisiones indígenas jiraharas que dominaban la región centro-occidental antes de la conquista española.

La tradición de María Lionza es una expresión del proceso de cambios y transformaciones del vivir religioso del venezolano, como de las tensiones sociales y políticas entre las diferentes clases y grupos sociales. Al culto y al mito se asimilan las concepciones y prácticas indígenas y negras, elementos del catolicismo, la masonería, el espiritismo y en menor medida otras fuentes,



como el gnosticismo, la cábala y el ocultismo. A principios del siglo XX, la leyenda mítica y la creencia tenían como núcleo San Felipe y Chivacoa, situado frente a la montaña de María Lionza, el espacio sagrado y sitio ceremonial más importante del país (Daisy Barreto, 2024).

María Lionza es concebida con una personalidad dual o de dobles atributos; una entidad o diosa bondadosa a la que se le venera y que es considerada por la gente como la protectora de la naturaleza, de los animales, las cosechas, y a la vez, es una fuerza o espíritu con la que se establecen alianzas, que al no cumplirse acarrear castigos y desgracias. La representación de María Lionza siempre está vinculada a los elementos de la naturaleza, como una energía cósmica procedente del universo que se basa en la veneración de las fuerzas de la naturaleza, de los espíritus que habitan en los ríos, cuevas y montañas, que representa un conjunto de atributos estrechamente relacionados con valores hacia la conservación del ambiente y la defensa de la mujer como una unidad, en virtud de la asociación establecida por la figura de la tierra, la madre y lo femenino (Trino Barreto, 2013).

Son diversas las historias que rodean la mítica figura de María Lionza. Su sola mención remite a una parte importante de la tradición oral



venezolana, que ha evolucionado desde tiempos ancestrales hasta hoy: un culto sincrético con rasgos de la cultura indígena, africana y europea. Tras cientos de años de existencia, muchos coinciden en aseverar que el culto a esta mítica figura se remonta a tiempos ancestrales, pues, se fundamenta en rituales con que los indígenas honraban a las fuerzas de la naturaleza en cuevas y montañas. Una de las historias más conocidas refiere que los indígenas de esta zona del país tenían como deidad a una figura femenina llamada *Yara*, diosa de la naturaleza y del amor. Incluso hay lingüistas que señalan que el vocablo *yaracaúy*, del cual proviene el nombre Yaracuy, significa lugar de Yara (Haiman El Troudi, 2021).

María Lionza aflora como un mito entre los aborígenes, luego se convierte en culto y luego aparecen los ritos, como las transportaciones, las velaciones, el *Baile en Candela* (designado este año 2025, por la Asamblea Nacional, como patrimonio inmaterial de la nación) y el *Baile sobre Vidrio*, entre algunos de los ritos realizados en devoción al culto.

Una mujer muy hermosa de silueta encantadora que el imaginario popular la prendó de espiritualidad y de magia. La consideraban como la Diosa de la Naturaleza y del Amor. El vocablo *Yaracaúy*, que da origen al nombre del estado, según algunos lingüistas significa «lugar de Yara». De acuerdo a la descripción que los indígenas hacían de ella, Yara era una mujer de grandes ojos verdes y amplias caderas. Su cuerpo despedía el olor de las orquídeas, su lisa y larga cabellera, que adornaba con tres flores detrás de las orejas, se extendía hasta su cintura (Haiman El Troudi, 2021).

El culto a María Lionza se puede dividir en tres etapas o fases, la primera antes de la llegada de los invasores europeos, donde los pueblos originarios concebían una deidad femenina poderosa que reinaba en las montañas centro-occidentales de Venezuela, donde se exaltaba a la mujer por ser una sociedad matriarcal. Una segunda etapa durante la conquista y la colonia, donde los invasores, además de la dominación con las armas, utilizaron la evangelización como estrategia de control, y fue así como a la deidad aborígen, casi es suplantada por la nueva religión traída por los invasores, permaneciendo siempre

en el imaginario popular, donde esta vez la hicieron acompañar por dos representantes de las razas involucradas en el proceso de colonización, la africana en el personaje del negro Felipe que representa la rebeldía, y el cacique Guaicaipuro expresión de valentía, conformando la triada denominada “Las Tres Potencia”, quizás como sincretismo de “Las Tres Divinas Personas”. La tercera etapa se da ya en el siglo XX, en el proceso de colonialidad cultural, transformando la deidad aborígen, donde le impusieron un nombre español, la vistieron con un ropaje eurocéntrico, le cambiaron la corona de hojas y flores por una corona y fue llamada Reyna.

En el siglo XX la identificación de grupos políticos y de la élite con la creencia y el culto de María Lionza es un aspecto poco conocido y estudiado (Daisy Barreto. 2024). Señala Gilberto Antolínez en *El Ciclo de los Dioses* (1995), que existió la sociedad secreta de María Lionza que gozó de gran poder y ejerció funciones coercitivas gracias a su temible fama. En aspectos políticos siempre han existido sectores a favor, por creyentes o por defensores de la ancestralidad y sectores en contra por influencias religiosas, el enfrentamiento fue y sigue siendo duro, pero



Representación de Yara (María Lionza) por el artista venezolano Pedro Centeno Vallenilla. Mural “Venezuela” Circulo Militar de Caracas. Fragmentos. (1956)



Finalmente llegó a su montaña de Sorte, el centro ceremonial más importante del culto, su centro de origen. Hoy se erige majestuosa, magnánima irradiando sus energías con la alegría de estar en su casa.

Foto: Trino Barreto

siempre bajo la sombra.

La influencia de las culturas religiosas foráneas, necesitan una representación tangible del ente a adorar, no bastaba que el imaginario concibiera a la deidad aborígen en la abstracción del pensamiento. María Lionza necesitaba ser visualizada, un reto para cualquier artista, una fémina que tuviera la delicadeza de la mujer moderna europea, pero la fortaleza de la mujer aborígen.

Como mensajero místico, aparece el pintor y escultor Alejandro Colina, nacido en Caracas a principios de siglo, que con su obra inicia el rescate de lo aborígen, y fue así que en este trajinar concibe, casi de forma divina, la escultura de una deidad mestiza. Algunos dicen, que fue la propia María Lionza quien, en un sueño, le indicó como debía ser la escultura, que inicialmente iba a ser una mujer de pie, con atuendos indígenas,

finalmente surgió de la mano del artista, aquella mujer del imaginario popular, montada impúdica sobre el lomo de una danta, que es acompañada por una serpiente, alzando en sus manos una pelvis femenina expresión de la fertilidad y el matriarcado. La obra constituye una exaltación alegórica de la fuerza femenina de la raza autóctona, con una apariencia fuerte expresada por la musculatura sobresaliente que imprime un aspecto tenso y robusto.

María Lionza de manos de Alejandro Colina entró en la gran ciudad con su majestuosidad a inundar de espiritualidad a los caraqueños, que se encontraban distantes y ajenos de la magia de la naturaleza in situ. No era una obra cualquiera, quería representar un fenómeno *biosociomisticocultural* con una carga energética sobrenatural, reminiscencia de lo indómito del Jirahara.



Con toda esa carga energética, no es de extrañar que esta escultura desde su origen, ha estado envuelta en contradicciones que generan conflictos políticos, patrimoniales, culturales y religiosos. Mezcla de sentimientos, conflictos espirituales y existenciales, deriva jurídica, caos académicos, entre otras circunstancias que han ocasionado que en más de una oportunidad la estatua de la Reyna María Lionza, se vea envuelta en esas extrañas vorágines.

Lo que se vivió con el traslado de la obra de Alejandro Colina a la montaña de Sorte, no es diferente a los acontecimientos previos. El egoísmo protagonístico de los que les correspondía la custodia del monumento, devino en un deterioro acelerado e injustificado, que motivó la protesta de maestro Manuel Rodríguez Cárdenas (compositor del vals "Morir es nacer"), en 1973, cuando publicó en el diario El Universal un artículo titulado: *¿Se derrumba María Lionza?*, esa situación continuó sin mayores reparos, con una restauración en el año 1975.

En el 2004, la Reyna Sucumbió y lanzó la mirada al cielo como suplicando ayuda. Desde esa fecha los conflictos por el destino de la obra, no cesaron. En algún momento, antes de la llegada del proceso Bolivariano, hasta se pensó en enviarla a un país europeo, tal como lo hicieron con la *Piedra Abuela KUEKA*. Lo que muchos no entienden que esta obra está cargada de muchas energías y no se trata de una pieza cualquiera. Por alguna razón espiritual o mágica ella rige sus destinos, no permitió que la llevaran fuera del país y salió de ese galpón de la UCV, donde la tenían secuestrada casi durante 20 años, y salió sin que nadie la viera, sin que nadie la notara, porque quería regresar a su montaña sagrada.

CONSIDERACIÓN FINAL

En María Lionza se consigue la convergencia de las categorías Identidad, Patrimonio y Culto porque otorga sentido renovados a los símbolos vivos de nuestra ancestralidad y devenir histórico. Desde ella se puede estructurar ese carácter identitario y patrimonial que revela un escenario biosociocultural más allá de los meros procedimientos científicos, hallazgos arqueológicos, interpretaciones fundamentalistas o ideas religiosas.

María Lionza a través del imaginario popular ha influido de alguna manera con la identidad del venezolano. Por otra parte, la obra artística emanada de las manos de Alejandro Colina y algunos de los ritos alegóricos al culto, han sido declarados Patrimonio de la Nación. Y finalmente el Culto o veneración a la Reyna María Lionza, hoy por hoy es respetado como actividad religiosa, por encima de las afrentas de otras religiones tradicionales.

REFERENCIAS

- Antolínez, Gilberto (1947). *María de la Onza: Folklore de occidente. Revista Universitaria*. Caracas, Venezuela.
- Antolínez, Gilberto. (1995). *Los ciclos de los dioses. Folklore y mitología del Centro-Occidente de Venezuela*. Obras. Vol. I. Orlando Barreto (Comp.). San Felipe: La Oruga Luminosa.
- Barreto, Daisy (2024). *María Lionza. Divinidad sin fronteras*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- Barreto, Trino (2013). *María Lionza, la primera conservacionista de Venezuela*. <https://cronistasanfelipe.wordpress.com/2013/10/15/maria-lionza-la-primer-conservacionista-de-venezuela/#more-456>
- Barreto, Trino (2025). *María Lionza en el imaginario de las luchas populares*. En Publicación de la Cátedra de Indigenismo Americano "Gilberto Antolínez" Ciaga. En imprenta.
- El Troudi, Haiman (2021). *María Lionza y sus historias en la tradición oral*. Destacadas, Lo Afirmativo Venezolano, Patrimonio. <https://haimaneltroudi.com/categoria/lo-afirmativo-venezolano/>
- Mercado Maldonado, Asael y Alejandrina V. Hernández Oliva (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. Convergencia, *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 53, Universidad Autónoma del Estado de México
- Rodríguez Cárdenas, Manuel (1973). *¿Se derrumba María Lionza?* *Diario El Universal*. Lunes 12 de febrero de 1973.



Imagen del Cristo del Buen Viaje de Pampatar. Detalle

Fuente: <https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcQNLGCEUpUKtZkLLKFq1xidwq4ro2Yi0XeMIw&s>

CRISTO DE NAVEGANTES Y PESCADORES

ELIAIRA RODRÍGUEZ *

VENEZUELA

Durante los siglos XVI y XVII, el oriente venezolano fue testigo de una de las empresas económicas más intensas y peligrosas del imperio español en el Caribe: la extracción y comercio de perlas. La ruta de las perlas articulaba un circuito donde la riqueza extraída de los ostrales de las islas de Margarita, Coche y Cubagua, era consolidada y embarcada hacia España y otras partes del imperio europeo.

En el corazón de este tráfico marítimo se encontraba la bahía de Pampatar, en la costa sureste de la Isla de Margarita. Su puerto, resguardado naturalmente, se convirtió en un enclave estratégico donde convergían las esperanzas de fortuna y los temores de la travesía. Embarcaciones de diversos calados — desde pequeñas lanchas de buzos hasta naos de alto bordo— poblaban su rada, cargando en sus bodegas el "oro blanco" que financiaba aventuras y coronaba ambiciones en la lejana Europa. Oviedo dijo: *"de entre los puertos de Margarita se distingue Pampatar"* (Alcedo, 1788, p. 352). Esta preferencia arranca desde los mismos días de la fundación de poblaciones españolas en la

Paraguachoa de los nativos. El ingeniero Juan Betín señala su extensión: *"Mompatare que es el principal surgidero de la isla (...) Mompatare tiene de longitud hasta el morro de puerto moreno, tres mil pasos algo mas o menos, y de ancho, seiscientos pasos"* (Heraclio, 1959, p. 103).

El 13 de marzo de 1620, el Rey Felipe III manda a establecer un solo puerto en La Margarita. Es el de Mompatare, que tiene su fortín, refiriéndose al *Fortín de La Caranta*, precisando que: *"en este deben surgir los Navíos al amparo de la artillería (...) que no los consienta surgir en otro, y que allí carguen y descarguen, con graves penas, que les impongan lo contrario haciendo"* (Heraclio, 1959, p. 108, 109). Tanta riqueza concentrada en un solo puerto no pasó desapercibida. Convertido en un blanco para piratas y potencias rivales, Pampatar necesitaría pronto más que un fortín.

Transcurren los años y se impone en el principal puerto de la Isla, la construcción de una fortaleza apropiada. El ingeniero Betín elabora los planos y en 1662 se da comienzo a la construcción del *Castillo de San Carlos Borromeo*. A su acción quedan ahora sometidos los ataques de la piratería. Ya no es una plaza con la escasa efectividad de los cañones del *Fortín de La*

*Investigadora de la Fundación IDEA, Licenciada en Biología Marina (UDO), M.Sc. en Estudios Ecológicos y Gestión Ambiental (UMA), M.Sc. en Energías Renovables y Sostenibilidad Energética (IIEGDH).
Correo: eliaira@gmail.com



Salida del Cristo del Buen Viaje en el umbral de la Capilla de Pampatar

Fuente: https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcT6LeUAMgGFiv8MaZXSlnJIN_HfY0dtDCDg&s

Caranta, sino mejor artillada y dispuesta a cobrar caro la intentona de cualquier aventurero (Heraclio, 1959, p. 109).

En el año 1748, se construyó la iglesia de Pampatar frente al Castillo, con su puerta principal hacia él, según tradición *“para que los soldados pudiesen ver la celebración de los oficios divinos desde sus puestos de guardia”*. Se construyó con buenos materiales. Sus bases con piedras de los cerros vecinos: *“cuya obra se ha hecho y hará a expensas de la limosna con que contribuyen los bienhechores”* (Rosa, 1984, p. 6).

Esta nueva arquitectura devota, sin embargo, se erigía sobre una identidad mucho más antigua, grabada en el propio nombre del lugar. *Pampatar* es una voz guaiquerí que significa “pueblo de sal”. Este topónimo ancestral revela la relación primigenia de sus habitantes originarios con el mar, no solo como fuente de alimento, sino como elemento fundamental para la conservación, el comercio y la vida misma. Cuando los españoles superpusieron la economía perlera sobre este territorio, el “pueblo de sal” se

convirtió también en el puerto de la perla, pero la dependencia vital del elemento marino permaneció incólume, incluso intensificada.

Sin embargo, *Pampatar* no era solo un punto logístico, era el escenario vital de una comunidad cuya existencia estaba suspendida entre la bonanza y el naufragio, entre la riqueza del fondo marino y la furia impredecible de la mar. En medio de esta economía de riesgo extremo, emergió uno de los patrimonios espirituales más significativos y perdurables del estado Nueva Esparta: *la devoción al Cristo del Buen Viaje*.

La llegada de esta imagen a la costa de Pampatar está envuelta en la bruma legendaria que caracteriza a los grandes patrimonios devocionales. La tradición oral, transmitida por generaciones, cuenta cómo llegó esta imagen al “pueblo de sal”. Rosauro Rosa Acosta recoge esta maravillosa historia en su libro *La Iglesia del Santísimo Cristo del Buen Viaje* (1984):

Entonces el pueblo comenzaba a crecer. Como asustados, en la orilla de la extensa



Procesión en honor al Cristo del Buen Viaje por las calles del pueblo margariteño de Pampatar

Fuente: <https://radio.otilca.org/wp-content/uploads/2025/05/cbvdp.jpg>

playa, se levantaban a poca altura los ranchos temerosos de perder las palmas de sus techos bajo las ráfagas de los vientos que vienen de la ardiente salina. Frente a los ranchos se varaban las canoas al atardecer después de las labores de la pesca. Más arriba apuntaban las pocas casas de las familias españolas. Por los lados de La Caranta ya los abrojos prendían sus flores amarillas sobre las ruinas del Fuerte Santiago. Hacia el Poniente, la pequeña iglesia izaba al cielo su cruz. Y frente al templo, el castillo, frescos todavía sus muros, señalaba al mar sus pesados cañones y las sombras erguidas de sus pocos soldados. El pueblo, a veces, se recogía de temor ante la presencia de enormes barcos, que en varias ocasiones sembraron en sus playas la desolación y la angustia.

En general, la vida se desenvolvía en paz. Abundante la pesca. De los campos cercanos o de la ciudad, ubicada a escasas leguas, venían los frutos y las carnes.

Y hasta allá se iba a buscar el agua limpia y fresca cuando el verano reseca las quebradas y los pozos cercanos. Pero un día (...) el recuerdo ha traspasados siglos (...) el cielo empezó a tronar insistentemente. Los relámpagos —dorados sables— cruzaban el espacio; y el viento, como loco, gritando, recorría el poblado de punta a punta.

Dicen que las manos del viento arrancaron repiques a las campanas de la iglesia y abrieron sus portones de par en par. La gente abandonó sus viviendas y corrió a la casa de Dios a orar para que calmase la tormenta.

Entonces, un hermoso velero —bergantín o goleta— entró a la rada para buscar refugio. Tan pronto se largaron las anclas y se recogió el velamen con largo alarido de los motones, el viento paró su loca carrera, los relámpagos apagaron sus zigzagueantes luces y los truenos callaron sus voces estentóreas.

Bajó a tierra el Capitán y dio parte a las



autoridades de su arribo forzoso. Contó que llevaba semanas de navegación angustiosa por la furia de los vientos desde su salida de España con destino a Santo Domingo y había tenido que desviarse de la ruta para salvar el barco. Manifestó que su cargamento era —entre otras cosas— una caja contentiva de una imagen sagrada; que pasado el mal tiempo y después de reparar averías continuaría su viaje.

Hora después levaba anclas y a escasos minutos de navegación arreció la tempestad y regresó al puerto. Las autoridades dispusieron que la caja contentiva de la sagrada imagen fuese llevada al templo. Abierto allí el cofre, el pueblo pudo admirar la hermosa escultura del Cristo, que desde ese instante bautizó como “El Cristo del Buen Viaje”. Zarpó la nave sobre un mar tranquilo y fue feliz la navegación hasta Santo Domingo.

Cuentan, asimismo, que meses más tarde otro buque trajo el encargo de reembarcar

la sagrada escultura, pero cuando se disponía el traslado bajo el dolor de todo el vecindario, los brazos de la cruz no pudieron pasar las puertas del templo.

Tal situación se comprendió como un mandato divino y el Cristo fue colocado nuevamente en el altar y allí quedó para siempre.

Desde entonces es el Excelso Patrono de Pampatar. A él se encomienda nuestro pueblo al partir a las faenas del mar, y en todas sus vicisitudes y en todas sus angustias busca en él consuelo (pp. 90-92).

Se cuenta que, en una ocasión posterior: una tormenta de excepcional violencia se desató en la bahía, amenazando con destrozarse contra los acantilados y la costa a las embarcaciones allí refugiadas, muchas de ellas cargadas con el preciado fruto de la pesca de perlas. La desesperación se apoderó de la población. Fue entonces cuando, impulsados por una fe colectiva, los pobladores decidieron realizar un acto ritual



Cófrades y devotos

Fuente: IG @humacevedo Foto: Humberto Acevedo Narváez (2024)



extraordinario: desembarcaron la imagen desde su capilla y la llevaron en procesión de rogativa hasta la misma orilla del mar. Al colocar al Cristo frente a las aguas embravecidas, la tormenta se aplacó.

Este relato es la piedra angular de la devoción. Transforma al Cristo de un objeto de veneración pasiva en un actor ritual. El mensaje era claro: la presencia física del símbolo sagrado, llevada al epicentro de la crisis, tenía el poder de modificar las fuerzas de la naturaleza. Cada "buen viaje" implorado a partir de entonces dejó de ser una metáfora piadosa para adquirir un significado literal y vital: el retorno seguro del pescador, la llegada a puerto del barco perlero, la integridad de la carga que sustentaba la economía local.

Esta leyenda fundacional no quedó en el pasado. Cada 3 de mayo, Pampatar hace un alto en sus quehaceres y le tributa solemnes festividades al *Cristo del Buen Viaje*, a *El viejo*, como es también llamado por cariño.

La elección de esta fecha teje lo celestial con lo marítimo. Esta fecha, que en el calendario

litúrgico católico celebra la Santa Cruz, conecta la devoción local con una fiesta universal de la cristiandad. Pero en Pampatar, la cruz adquiere una significación concreta y vital. Para una comunidad de navegantes, la cruz no es solo un símbolo de redención, sino también de orientación.

En el hemisferio sur, la Cruz del Sur es la constelación-guía por excelencia, el faro celeste que ha dirigido a generaciones de marineros en la inmensidad del océano. Así, el *Cristo del Buen Viaje*, celebrado el Día de la Santa Cruz, se erige como el punto de unión entre la Cruz del Gólgota y la Cruz del firmamento: una encarna la salvación del alma y la otra, la salvación del cuerpo en la travesía.

La procesión marítima del 3 de mayo puede leerse, entonces, como un ritual de correspondencia: así como la Cruz del Sur guía a los barcos en la noche, la Cruz de Cristo —en su advocación de Buen Viaje— guía y protege los destinos de quienes se hacen a la mar. Esta asociación, arraigada en el calendario festivo,



Procesión marina con una réplica de la imagen del Cristo del Buen Viaje

Fuente: IG @arleof1 Foto: Frank Arleo (2023)



muestra cómo el patrimonio espiritual más arraigado es aquel que logra encarnar las metáforas más profundas de la existencia de un pueblo: para Pampatar, la fe, la orientación y el retorno seguro son, en esencia, una misma cosa.

Esta dimensión práctica y vital de la fe se perpetúa y se renueva cada año en la celebración solemne en honor al *Cristo del Buen Viaje*. Esta fiesta anual es la manifestación más elocuente del patrimonio inmaterial vivo asociado a la imagen y constituye un complejo ritual que actualiza el pacto entre la comunidad y su protector.

Los preparativos de la celebración comienzan con un novenario: nueve días de oraciones, misas y reflexiones que van generando una expectativa espiritual y social creciente. En el día central, la imagen es bajada con solemnidad de su altar y colocada sobre unas andas procesionales ricamente adornadas con flores. La procesión es el acto cumbre y de mayor carga simbólica. Una multitud compuesta por pescadores, sus familias, devotos históricos, autoridades eclesiásticas y civiles, y visitantes, acompañan al Cristo en su recorrido.

De manera profundamente significativa, el trayecto se dirige hacia el muelle de Pampatar. Este destino recrea de manera simbólica, año tras año, aquel gesto legendario del desembarco salvador. Al llegar al muelle, frente a la inmensidad del Caribe, se realiza una bendición especial de las aguas y de las embarcaciones. Este es un momento de gran emotividad, donde los pescadores hacen sonar las sirenas de sus botes, se lanzan fuegos artificiales, se lanzan flores al mar y la multitud prorrumpe en aplausos y cánticos. La imagen es embarcada para realizar una procesión por la bahía, pasando frente al *Castillo de San Carlos Borromeo* y bendiciendo desde el agua a todo el pueblo y a las embarcaciones.

Tras la procesión, una misa solemne llena la iglesia hasta los límites de su capacidad. La dimensión religiosa se entrelaza con manifestaciones del patrimonio cultural popular, que incluyen ferias con comida típica margariteña, venta de artesanías y presentaciones de polos y galiones, géneros musicales tradicionales de la isla que narran

historias de amor, pesca y fe. Es un ritual de afirmación identitaria que demuestra, de manera tangible, que el patrimonio espiritual del Cristo no es una reliquia confinada al pasado, sino una fuerza viva que late en el corazón de Pampatar, adaptándose a los nuevos tiempos, pero manteniendo su esencia protectora frente a un mar que, aunque hoy se navegue con mejores instrumentos, sigue siendo impredecible y demandante para el pescador artesanal.

La Iglesia de Pampatar, donde se encuentra el *Cristo del Buen Viaje*, es en sí misma un patrimonio material, es una construcción sólida y austera. Sus muros son gruesos y su aspecto de fortaleza reflejan el contexto histórico en que fue erigida, una época de frecuentes ataques de piratas y corsarios que asolaban las costas del Caribe en busca de los tesoros que por allí transitaban.

La iglesia no solo era casa de Dios, sino también refugio para la población. En su interior, más allá de la imagen principal, se custodia un patrimonio mueble que amplía y complejiza la narrativa espiritual del lugar. Destacan dos piezas de especial relevancia. La primera es la pila bautismal de piedra. Frente a esta pila han sido bautizadas generaciones de hombres de mar. La segunda pieza, es la pintura de *Las Ánimas del Purgatorio* (Janeth, 2005, p. 193). Esta obra, que pertenece a la iconografía barroca colonial, representa a las almas en pena del Purgatorio, implorando la intercesión de los vivos a través de oraciones y misas para alcanzar el cielo. Esta pintura es atribuida al artista Juan Pedro López (1724-1787), abuelo de nuestro humanista, jurista, poeta, filólogo, diplomático y educador venezolano Andrés Bello.

Para una comunidad donde la muerte por naufragio, accidente de buceo o enfermedad durante la travesía era una posibilidad latente y frecuente, el miedo no era solo a la muerte física, sino a la muerte sin salvación: sin los últimos sacramentos, sin sepultura cristiana, con el cuerpo perdido en el abismo. El culto a las *Ánimas del Purgatorio* respondía a este terror metafísico, ofreciendo un camino de esperanza y de acción a través de las oraciones y las misas ofrecidas, donde los vivos podían aliviar el sufrimiento de sus seres queridos fallecidos y ayudarlos a



alcanzar la gloria.

La espiritualidad encarnada en el *Cristo del Buen Viaje* y todo el contexto devocional que lo rodea encuentra semejanza en un arquetipo narrativo universal: el relato bíblico del profeta Jonás. La analogía ilumina la lógica psicológica y comunitaria que subyace a esta fe marinera. En ambos casos, el mar se erige como el escenario primordial de la crisis, el espacio donde se juega el destino de los personajes. La tormenta representa la amenaza colectiva, la fuerza caótica de la naturaleza que pone en jaque la supervivencia del grupo. Pero es en el gesto propiciatorio donde reside el núcleo más potente de la analogía. En el Libro de Jonás, la tripulación de la nave, tras echar suertes y descubrir que la tormenta es consecuencia de la huida del profeta, decide arrojarlo al mar: "*Y tomaron a Jonás y lo echaron al mar; y el mar se aquietó de su furor*" (Jonás 1:15). En la leyenda de Pampatar, la comunidad, enfrentada a la furia del mar, decide desembarcar al Cristo y llevarlo a la orilla. En ambos relatos, la solución a la crisis implica una acción ritual comunitaria que recae sobre un ser con una carga simbólica máxima (el profeta desobediente, la imagen sagrada), con el objetivo explícito de aplacar la ira del mar. Es el sacrificio o la ofrenda de lo valioso para salvar al colectivo.

El *Cristo del Buen Viaje* es un patrimonio espiritual vivo porque responde a una necesidad humana perenne, la de sentirse acompañado y protegido al enfrentar lo desconocido: "*El Viejo es el primero en subir a la nao y también se le hace entrega de su parte al terminar la faena*", dicen los pescadores artesanales. Y es que el Cristo ganó en el trabajo, porque estuvo a su lado a la hora de calar el cardumen y fue consejero y guía en todas sus actividades. Cuentan, además, que, en las fechas cercanas a las festividades del Santo Patrono, es cuando las mejores pescas se obtienen, "*para que no falte nada en la celebración*". Al Viejo se le entregan también los milagros que el hizo en sanar pronto una herida, en curar a un enfermo ya cercano a la muerte, en librar la piragua del naufragio o de proteger a los que en horas de tempestades andan por los caminos de la mar.

El patrimonio espiritual no existe aislado, sino en diálogo con otras formas de patrimonio

(militar, arquitectónico, natural), conformando un paisaje cultural total que explica la experiencia histórica de una comunidad. La celebración anual del *Cristo del Buen Viaje* confirma que el verdadero patrimonio es aquel que se vive, se navega y se celebra, manteniendo viva la promesa de un buen viaje para todos los hijos de ese pueblo cuya esencia salobre, sigue escrita en su nombre y celebrada en su fecha más importante.

El peregrino que hoy visita Pampatar contempla un diálogo silencioso entre dos gigantes de piedra. Por un lado, el *Castillo de San Carlos Borromeo*, mudo testigo de estrategias militares y del ruido de los cañones. Por el otro, la iglesia del *Cristo del Buen Viaje*, recipiente de plegarias silenciosas y promesas susurradas. Juntos, forman un conjunto patrimonial único donde lo castrense y lo sacro, lo temporal y lo eterno, se entrelazan para contar la historia completa de una comunidad que necesitó tanto de cañones y murallas como de milagros.

REFERENCIAS

- Alcedo, A. de. (1788). Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América (Tomo III). Imprenta de Benito Cano. (Obra original publicada 1786-1789).
- Libro de Jonás. (s.f.). *La Santa Biblia*. Versión Reina-Valera. Revisión 1960. Editorial UNILIT.
- Narváez Alfonso, Heraclio (1959). *El Pueblo de la Sal*. El Paraíso del Caribe. 1era-Edición.
- Rodríguez, Janeth (2005). *El purgatorio en la pintura barroca venezolana: iconografía y discurso*. Escritos en arte, estética y cultura. III Etapa, Nº 21-22. Caracas. 189-208.
- Rosa Acosta, Rosaura (1984). *La Iglesia de Santísimo Cristo del Buen Viaje*. Pampatar, estado Nueva Esparta.



VELORIO DE LA CRUZ DE MAYO

TRADICIÓN Y FE DE LOS
SALVEROS DEL CERRO DE LA CRUZ DE CARORA

LUIS EDUARDO CORTÉS RIERA *

VENEZUELA



Capilla del Cerro de la Cruz en Carora, estado Lara.
Cortesía: @salverosalacruzdecarora



El simbolismo de la montaña es múltiple. Significa elevación y cercanía al Cielo. Es el encuentro del cielo y la tierra. Todos los lugares del mundo tienen su montaña sagrada, un medio de entrar en relación con la divinidad. Una elevación espiritual, una vía que conduce al cielo y proporciona protección. La tradición bíblica contiene muchas alusiones a lugares elevados, montañas psico-cósmicas: Sinaí, Gólgota, Sión.

En el cristianismo la Cruz significa la muerte redentora de Dios, la identificación con los sufrimientos de Cristo. La Iglesia Católica recuerda el 3 de mayo como el momento en que Santa Elena realiza el hallazgo del madero donde muere Cristo.

En la tradición popular, el velorio a este símbolo es uno de los más importantes del calendario de fiestas tradicionales y se realiza en el solsticio de verano en Venezuela. Se vincula a la tierra, las lluvias, el inicio de la primavera, la vida, la fertilidad y el nacimiento. Mayo es mes de la Cruz, de las flores y de la Virgen. Por ello, la Cruz se adorna y se viste con ramas y flores. Música, poesía, bebida de cocui, se mastica chimó y devoción popular rodea a la Cruz en reuniones nocturnas hasta el amanecer.

Musicalmente, la mayor importancia en el

“Velorio de la Cruz” lo tienen los tonos, cantos polifónicos que se ejecutan a tres voces. Los tonos es su expresión más importante: tonos de pasión, tonos de María, tonos de juguete, cantos que incluyen el Rosario recitado o cantado. La estructura básicamente simple de un “Velorio de la Cruz de Mayo”, lo hizo un elemento de cultura no material fácilmente repetible en escenarios no tradicionales, centros sociales y clubes, amén de la significación del elemento cristiano mismo.

En la antigua ciudad de San Juan Bautista del Portillo de Carora fundada en 1569, la Salve a la Cruz se realiza desde hace tres siglos en la capilla del Cerro de la Cruz, construida al noroeste de la ciudad a 450 metros de altura por el padre Antonio de Hoces entre 1699 y 1730.

En junio, durante el solsticio de verano, se realiza la “Bajada de San Antonio de Padua”, santo de los pobres y de los negros esclavos, hasta el Hospital San Antonio, institución fundada en 1904 por los reverendos Lisímaco Gutiérrez y Carlos Zubillaga, sacerdotes precursores de la Teología de la Liberación latinoamericana.

La *Asociación Civil Salveros de la Cruz* desde el año 2014, protege y promueve la *Capilla del Cerro de La Cruz*, de cuyo madero se extraen astillas que agregadas a alguna bebida tienen carácter de milagro curatorio.

Todo el año se escenifican en ese privilegiado lugar recorridos a los quince viacrucis, bailes del tamunangue o sones de negro, elevación de papagayos, juegos de trompos y metras, observatorio del sol de los venados y novenas.

En septiembre se celebra la fundación de Carora, la virgen Divina Pastora, patrona de los larenses, se instala allí, se le rinde culto a la estatua pedestre de Cecilio “Chío” Zubillaga Perera (1887-1948), fundador y promotor de la cultura popular y claro antecedente de la Teología de la Liberación en estas tierras del semiárido occidental larense venezolano.

Esta magnífica Asociación Civil, que ha recibido apoyo entusiasta del Obispo de la Diócesis de Carora, Carlos Curiel, se ha propuesto

*Doctor en Historia-USM, Docente con cinco niveles de enseñanza, Cronista Oficial del Municipio Torres desde el año 2008. Casado con la Dra. Raíza Mujica y padre de tres hijos. Correo-e: cronistadecarora@gmail.com

transmitir a las generaciones de relevo el “Velorio de la Cruz de Mayo”, pues sus ejecutores del presente tienen avanzada edad y desean lograr la declaratoria del Cerro de la Cruz, como Zona de Interés Cultural por parte del Instituto de Patrimonio Cultural Venezolano. Sería la primera en el Estado Lara.

“El Velorio de la Cruz” es una auténtica semiósfera de sentido, tal como lo entendió el semiólogo soviético Yuri Lotman. De igual manera, destacamos un complejo cultural extraordinario como “El Tamunangue” que no debemos dejar perder, pues es uno de los códigos culturales que le dan sentido a la personalidad de los pueblos del semiárido larense venezolano y que nos protege de la banalidad y simpleza del pensamiento único de la globalización tecnocapitalista.

“La Salve está estructurada de la siguiente manera: primera es "La Salve" como saludo a la Virgen María, la segunda es "La Anunciación de María", un ángel anuncia el nacimiento de Jesús. Salve, llena de gracia El Señor está contigo, y la tercera "Las Alabanzas y Gracias" Glorificar a Dios, respeto y amor, con cánticos que denotan la alegría del pueblo. le cantamos a la Santa Cruz, a la Divina Pastora, al Divino Niño, José Gregorio Hernández, San Rafael, San Gabriel, San Antonio de Padua, la Virgen del Carmen, Santa Barbara, San Isidro Labrador y al Santo de cada Devoción”.



Maestros de la tradición. Salveros del Cerro de la Cruz de Carora, nos transmiten conocimientos y valores culturales
Cortesía: @salverosalacruzdecarora



Salve a la Cruz. Altares, ofrendas y promesas.
Cortesía: @salverosalacruzdecarora



Bachué (1926). Diosa generatriz de los Muisca. Obra del artista colombiano Rómulo Roso (1988-1964) Fuente: <https://i.pinimg.com/736x/ac/a5/b7/aca5b723adb2220908aa7b7bbb17c366.jpg>

COSMOVISIÓN ANCESTRAL Y LA MATERNIDAD CÓSMICA

JESÚS MUJICA ROJAS *

VENEZUELA



*“¿Un refugio? ¿Una
barriga?
¿Un abrigo para esconderte
cuando
te ahoga la lluvia,
o te parte el frío, o te
voltea el viento?
¿Tenemos un espléndido
pasado por delante?”*

*Para los navegantes con ganas de viento,
la memoria es un puerto de partida”*

Eduardo Galeano
“Las palabras andantes” (1993)

INICIO CÓSMICO

En este continente que los pueblos originarios llamaron en tiempos milenarios Abya Yala, hoy América, existen evidencias que llegan a nuestros oídos a través de antiguos testimonios que demuestran las formas de explicar lo incomprensible a través de mitos, cuentos y leyendas. Nuestra especie humana los pensó con palabras y los expresó con imágenes plasmadas en petroglifos y pinturas rupestres, en la cerámica, el tejido y la cestería, con símbolos sintetizó la palabra-pensamiento perpetuando y recreándola de generación en generación.

De esta manera, nos llegan hasta este tiempo contemporáneo las diversas versiones sobre la creación de la vida que nuestros antepasados fueron construyendo y conformando como un patrimonio colectivo, amado, con fuerza telúrica y espiritualidad, los cuales sirven de alimento a la cultura colectiva del cuidado ejercida por todas y todos.

En el pasar de las edades, tiempos transcurridos, sus significados en relación a la maternidad cósmica señalan en lenguajes diversos las formas propiciadoras de la vida en la Pachamama, nuestro planeta azul, que tiene sus diversas expresiones en el subsuelo del plano terrenal, el fondo de las lagunas, ríos y mares, a flor de la tierra y en las montañas, desde los cielos y más allá en el cosmos, diciéndonos: Alza tú palabra, no la voz. Las simientes florecen por el rocío, no por el trueno. La palabra-pensamiento es la guarda del fuego sagrado.

ANTES DEL NUNCA EMPEZAR

Iniciamos este recorrido cósmico, con los mitos de creación del mundo según la tradición oral de la cultura originaria Muisca, origen Chibcha, ubicada en el altiplano de Cundinamarca, meseta de Bogotá, Colombia (Iriarte, 1993).

La palabra-pensamiento nos narra que por disposición del supremo Chiminigagua, las aves

* Ceramonauta. Premio Nacional de Cultura (2019-2020) Mención Saberes Ancestrales.
Correo-e: investigacionartesaniamujica@gmail.com



negras surcaron los confines de la nada y a través de sus picos esparcieron la luz del “Principio Creador”. Luego creó a *Súa*, el sol, para que iluminara la tierra saliendo por el este y ocultándose por el oeste al cumplir su jornada diaria. También creó a *Chía*, la luna, “Madre Protectora”, para que con su luz fresca suavizará por la noche la tierra de los rigores de *Súa*.

Mientras el Hijo del “Principio Chiminigagua” no se daba descanso en la creación de animales para la tierra, aves para los cielos y las cumbres, peces para los ríos, las lagunas y los mares. La laguna de *Iguaque* fue el vientre materno del cual emergieron los primeros seres racionales por los designios del “Hijo del Principio”, del fondo lacustre hizo emerger de sus aguas a *Bachúe* (senos afuera) con un niño en sus brazos que luego se convirtió en su marido.

La cósmica y divina fecundidad de la pareja primigenia comenzó a poblar la tierra. Pasó largo tiempo, *Bachúe* y su marido, agotados por su labor creadora y por la edad, cesaron de procrear y esta misión la asumieron sus descendientes. Un día la pareja emprendió el regreso hacia la laguna de *Iguaque* acompañados de su gran prole. A orillas de la laguna les hablaron a sus hijos e hijas invitándoles a llevar una vida en paz y solidaria acorde a las enseñanzas por ellos impartidas.

Acto seguido el plácido vientre de la laguna se tragó a los divinos seres y al rato del fondo del agua emergieron dos grandes serpientes sagradas y los descendientes de la pareja primigenia interpretaron ese prodigio adorando a los ofidios, reptiles acuáticos, venerados por los Muisca y sus parcialidades que se extendieron hacia el oriente... y las mujeres buscaron las orillas de las lagunas para parir sus frutos.

EL PÁRAMO DE NUNCA ACABAR

Vamos a recorrer la creación del mundo según la tradición oral de la Nación Kuika de las parcialidades Estiguates y Chachíes del páramo de Cabimbú y el valle de Chachiques en el estribo oriental de Trujillo, andes venezolanos (testimonio del Negro Chico, José Mejías, 1980). Los seres humanos arribaron desde el oeste atravesando las tierras altas donde las piedras están fundidas con caracoles y peces marinos, que desde antes de la memoria estaban cubiertas



Páramo Cabimbú, Laguna del nunca jamás, estado Trujillo

Fuente: <https://steemit.com/viaje/@sanvigoseven/paramp-de-cabi>

por las aguas del mar.

Una gran ave, un cóndor, viajó desde el vientre materno a la laguna de Iguaque y sobre el espejo de agua de la laguna de *Nunca Jamás* colocó un envase de barro cocido y al llegar a la orilla descendieron unos pequeños seres fantásticos con poderes mágicos llamados *Momoyos* (Momoy), que son los protectores de la naturaleza y los seres vivientes. El envase cerámico lleva el nombre de Imbaque, como alusión al vientre materno primigenio de la laguna de Iguaque.

“Juan Caimito -cuenta el Negro Chico- fue el abuelo de mi abuelo, era un indio Chachique que vivió en Santiago del Burrero, Trujillo. Su vida fue un ejemplo de solidaridad y constante lucha contra los señores de la tierra, encomenderos del régimen colonial español, que despojaron a los



mbu-un-paraiso-agroturistico-de-los-andes-venezolanos

indios de estas tierras”.

Contaba el finado Juan Caimito que hace tiempo, perdido en la memoria, la Luna vivía en un fabuloso santuario de resplandeciente oro llamado *Nakota Nareupa*, cuyo dueño y señor era el Sol. Como el tiempo no existía, estos personajes discutían y acordaron que el Sol gobierna la tierra de día y la Luna durante la noche. Agotados se fueron a descansar.

Keuña, espíritu del mal, desde las entrañas de la tierra produjo un terremoto que destruyó la casa del Sol y por un brusco movimiento echó a rodar una gran piedra hacia el naciente y de ella nació el primer hombre que se llamó Musí. Por la ladera del poniente rodó otra piedra y de ella surgió la primera mujer que se llamó Mitisus.

Ambos seres vagaron mucho tiempo por los montes y páramos hasta que se encontraron y se

juntaron. De esta unión salió la tribu de Estiguates que vivieron en el valle de Cabimbú y los Chachiés que se fueron al valle de Chachiques. El espíritu del mal lanzó un conjuro y petrificó toda la descendencia. El Sol dispuso que al amanecer de cada día el canto de un pájaro ayudará a resucitar a los seres petrificados, así como también dar el nombre a las cosas y a los animales” (Mujica, 1995).

La cultura originaria alto andina es espiritual, vertical y ascendente. Desarrolló su agricultura sobre el esfuerzo de arrancarle al agro inhóspito su sustento por la fuerza.

TACARIGUA Y LAS FIGURINAS DE LAS GRANDES MADRES

Gilberto Antolínez (2023) describe las características que poseen las figurinas cerámicas arqueológicas de la región central del lago de Tacarigua (Arawak tacarigüense de los valles de Aragua, arribados desde las llanuras vecinas del Orinoco) y el archipiélago de Los Roques. La figurina de la Mater Tacarigüense la describe con cabeza de luna en la fase “cuarto creciente”, ojos sexualizados, sin pupilas. Además, presenta Hipertrofia de la capa adiposa, sexo exagerado, decoración plectógena incisa (imitación de la cestería) en la cabeza y cuello y predominio fisiomorfo. Esta descripción la hace Antolínez basándose en una pieza del Lago de Tacarigua (Aragua y Carabobo) de la colección de Rafael Requena.

La Mujer Ovario, en los pueblos originarios del tronco arawak, es símbolo de la Luna, del Agua y la Naturaleza, protectora de la especie humana y propiciatoria de las buenas cosechas y la abundante pesca. El impulso de la cultura es femenino, su arte más avanzado es la cerámica y su tiempo es el de las estaciones, alternado entre tiempo de sequía y tiempo de lluvia. La mujer representa el símbolo, el ritmo del tiempo macrocósmico natural y extrahumano.

Para Antolínez, el matriarcado de Tacarigua con toda certeza determinó el destino político-social de la tribu, encarnó el ideal de la fuerza, de soberanía y la autodeterminación. Esto se expresa en sus simbologías, enmarcadas en una cultura anfibia, como las ranas que viven entre el agua y la tierra y son sinónimo, al igual que la mujer de



fertilidad.

Advierte Antolínez (2023) que dos grandes corrientes culturales interactuaron y se fundieron en el suelo de lo que hoy es Venezuela: la occidental andino-centroamericana de agricultores intensivos de maíz y papa y la oriental atlántica o amazónica-orinocense, navegantes y agricultores de yuca, maíz, pescadores y cazadores.

La corriente originaria Timoto-Kuika penetra en varias avanzadas por los valles interandinos y se detiene en Lara. Mientras que la atlántica, la cultura originaria Arawak, la Karibe y la Tupí Guaraní recorren el territorio por los ríos y costas de oriente, centro y occidente llegando hasta la península de La Guajira, estableciendo contacto en un tiempo milenario con la andina y se expanden hacia Colombia y las islas del Mar Caribe, donde se internan hasta La Florida (p. 172).

AMALIVACA Y EL PODER REPOBLADOR DE LA SEMILLA DEL MORICHE

La cultura orinocense-amazónica es impulso horizontal telúrico. Cimentada sobre la exuberancia de la abundancia de la selva tropical. Las energías humanas constituyen un valor sagrado que no se puede ni debe derrochar. La “Mujer Primordial” es la dadora de la vida, la preservadora y la responsable de la procreación humana.

El pueblo Tamanaco, de filiación Caribe, habitantes de la cuenca del río Orinoco expresaron en la palabra-pensamiento los anales de sus orígenes en el “Mito de Amalivaca” que luego fue referido por el sacerdote jesuita Salvatore Gilij en el siglo XVIII.

Más tarde durante el siglo XIX, el científico Alejandro Humboldt lo escuchó de boca de los Otomacos durante el siglo XIX. Posteriormente el geógrafo Agustín Codazzi, el cronista Arístides Rojas y el poeta y apóstol de la independencia cubana José Martí dan fe del mito.

Durante el siglo XX, el sabio Lisandro Alvarado volvió el interés sobre Amalivaca. El escritor y cronista Enrique Bernardo Núñez lo coloca en su novela “*Cubagua*” (1931). Gilberto Antolínez en 1939 desempolva el mito y César

Rengifo, periodista, artista plástico y dramaturgo escoge este tema mitológico ancestral para plasmarlo en un gran mural ubicado en el Centro Simón Bolívar de Caracas (1954).

El narrador cubano Alejo Carpentier lo cuenta en “*Los advertidos*” (1965), quien se nutrió en sus viajes por el Orinoco (1947) de la tradición oral que luego transformó en su novela “*Los pasos perdidos*” (1953).

En el siglo XXI, el profesor Alberto Rodríguez Carucci en su libro “*Sueños originarios*” (2011), escribe sobre la memoria y los mitos en la literatura venezolana, afirmando que el mito de Amalivaca, tanto en la oralidad como en la escritura [las artes plásticas] ha trascendido épocas y obstáculos.

Sobre este mito, César Rengifo señala:

De acuerdo con este mito existía la tierra de los Tamanaco y llegó el gran diluvio, vino la gran insurgencia de las aguas que arrasaron con todo (...) solamente quedó un hombre y una mujer. Coincidió con la llegada de una pequeña nave [canoa], de otro lugar, de otro sitio, de dos personajes muy importantes que los Tamanacos llaman Amalivaca y su hermano Vochi.

Amalivaca y Vochi, una vez que llegan a la tierra de los Tamanaco, deciden arreglar la tierra, crear una vía de agua [río Orinoco] que permitiese a los hombres bajar al mar sin muchos problemas y subir también por las mismas aguas. Pero no pudieron arreglar el problema hidráulico tan difícil y decidieron, pues, que el río bajara de la montaña al mar y el viento subiera del mar a la montaña. Así podían bajar a favor de la corriente y subir a favor del viento. Esto señala que es un mito de cuando el hombre descubre o inventa la navegación a vela, descubriendo leyes hidráulicas y ciertas leyes de los vientos. Entonces, ellos después que crean esa vía de agua que es el Orinoco, ordenan al hombre y a la mujer, que se habían salvado en el diluvio, que lancen contra la tierra el fruto de la palma de moriche y de los que lanzara el hombre iba a salir mujeres, y de los que lanzara la mujer iban



a transformar en hombres.

Efectivamente, esta pareja hizo esta acción con el fruto del moriche, y surgieron nuevamente los Tamanacos como pueblo (Mujica, 2008, p. 44).

M'MA, LA TIERRA ABUELA CREADORA DE LOS WAYÚU

Desde la palabra-pensamiento, escrita con saliva, en la memoria de las y los ancianos se fijó un tiempo (Weinchi), que abarca veinte generaciones en un aproximado de 2 mil años de permanencia de la Nación Wayúu, en la parte más septentrional del continente suramericano, donde se ubica la península de La Guajira, antes del arribo de los invasores hispanos.

Cuenta la centenaria abuela Josefa María A'apuschana (Guarero, 1994) que la primera generación de Püslashi, los grandes seres prodigiosos, fueron los creadores de las plantas, los animales y los Wayúu, dotados del don de la palabra, el movimiento y la memoria.

En estas jornadas para crear la vida los elementos: Juya (agua), M'ma (tierra), Siki (fuego) y Jouttay (viento) acordaron que Juya copulara con M'ma, la mujer ovario y por prodigio de su vientre hizo brotar las simientes de la vida y nacieron las plantas que se propagaron por todo su cuerpo, luego crearon los animales.

Por su parte, Siki (fuego) buscó a Kai (sol) para que alumbrara por el día y a Kashii (luna) para que atendiera por la noche y controlara el flujo de las plantas y las mareas de Pala'a (mar)... entre otras cosas, lo que hoy conocemos como el principio de la fotosíntesis.

Luego el Gran Padre Maleiwa, con la ayuda de Juya y M'ma, tomo la arcilla haciendo una especie de cuerda, le dio forma, pulido y con movimientos precisos creó a las primeras mujeres y hombres. Le insufló su aliento vivificante. De esta forma surgieron los Wayúu, sentenciando que "ellos serán los que hablarán y tendrán memoria".

Estas palabras-pensamientos sobre los orígenes, según la cosmovisión Wayúu, las costumbres, oficios, leyes, etc., son transmitidas de generación en generación a través de la

elaboración de las muñecas de barro crudo llamadas Wayunkeerü, guiadas por las abuelas, madres y tías a las niñas en una dinámica pedagógica del aprender jugando.

En la sociedad Wayúu lo lúdico es un medio que las mujeres desarrollan junto a las niñas, basado en una formación que genera la imitación y los consejos, aclarando la curiosidad y las destrezas manuales. El juego es la llave que adquieren las niñas de las adultas para abrir las puertas y penetrar en el fabuloso mundo de su cosmovisión, la fantasía y la magia, así como las costumbres, leyes, oficios y el espíritu colectivo.

En este contexto la palabra-pensamiento tiene la connotación de: escuchar, hablar y comunicar. El alma de un pueblo se transmite de generación en generación a través de los mitos, cuentos y leyendas, del compartir de los sentimientos para soñar juntas y juntos (Mujica, 2007, p. 57).

La sociedad Wayúu es matrilineal. La preparación de la mujer para asumir sus roles comienza desde la niñez con la elaboración de las muñecas de barro crudo Wayunkeerü en la etapa premenstrual.

Cuando esa niña se convierte en joven y entra a la pubertad siendo menstruante, ocurren cambios corporales y hormonales que significan la maduración sexual y que físicamente están aptas para la maternidad. En ese momento comienza otro proceso de enseñanza y la joven pasa por un ciclo de purificación, formación y educación que imparten las abuelas, madres y tías que denominan "encierro".

Al completar este periplo, la joven sale convertida en Mujer, con los saberes y haceres culturales y los oficios necesarios para contraer nupcias, entrar a la etapa del embarazo y la crianza de su parentela. El tiempo y el reconocimiento familiar y colectivo irán perfilando a la joven-mujer como matrona o "Gran Madre".

Al respecto, se destacan las palabras de la Dra. Gabriela Jiménez – ministra del Poder Popular para la Ciencia, Tecnología e Innovación (2025):

La maternidad es una encomienda divina



que supone toda una revolución a nivel biológico, sociológico, psicológico, emocional y espiritual. Dejamos de ser la mujer que éramos para transformarnos en una persona renovada. La trascendencia de la maternidad supera los elementos biológicos para convertirse en una vibración total de amor pleno, social, solidario y cuidadoso en todo momento.

FINAL CÓSMICO

Finalmente, es necesario reflexionar y generar nuestras acciones tomando conciencia que nuestro ADN está cimentado por los pueblos originarios y sus grandes troncos étnicos, al igual que los que portaban nuestros ancestros esclavizados en la Madre África y los genes europeos que nos convierten en una Nación Cósmica.

Nuestro deber es prepararnos para pasar de la lucha no armada a la defensa integral de la nación en todos los frentes. Uno de ellos es la instrumentalización de nuestros activos culturales para fortalecer las relaciones psico-afectivas inmersas en el simbolismo de las cosmovisiones ancestrales. La guerra contra el imperialismo en este momento histórico es también en el plano cultural, espiritual y la religiosidad, como banderolas protectoras ante las agresiones del imperialismo norteamericano.

REFERENCIAS

- ANDARA OLÍVAR, Manuel (1974). *EL CAMINO DE SANTIAGO*. Caracas: Archivo General de la Nación.
- ANTCZAK, María Magdalena y Andrzej T. (2006). *LOS ÍDOLOS DE LAS ISLAS PROMETIDAS. Arqueología prehispánica del Archipiélago de Los Roques*. Caracas: Editorial Equinoccio. Universidad Simón Bolívar.
- ANTOLÍNEZ, Gilberto (2023). *HACIA EL INDIO Y SU MUNDO. Pensamientos vivos del hombre americano*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- BLANCO, Luis (1999). *KALIEBIRRI-NAE KUDEIDO. Literatura Jivi*. Caracas: Editorial Tinta, Papel y Vida.

IRIARTE, Alfredo (1993). *MITOS MUISCAS*. Santa



- Fe de Bogotá: Amazonas Editores LTDA.
- MUJICA ROJAS, Jesús (2007). *AMÜCHI WAYUU. LA CERÁMICA GUAJIRA*. Caracas: Editorial el perro y la rana.
- MUJICA ROJAS, Jesús (2008). *CÉSAR RENGIFO a viva voz*. Caracas: Fondo Editorial el perro y la rana.
- MUJICA ROJAS, Jesús (1995). *CANTA EL RÍO. Revista Karimao*, N° 7. Año 6 Enero-Marzo. Petare, Estado Miranda. Venezuela.
- RODRÍGUEZ CARUCCI, Alberto (2011). *SUEÑOS ORIGINARIOS. Memoria y mitos en la literatura venezolana*. Caracas: Fundación editorial el perro y la rana.



LA WANYUNKERRA

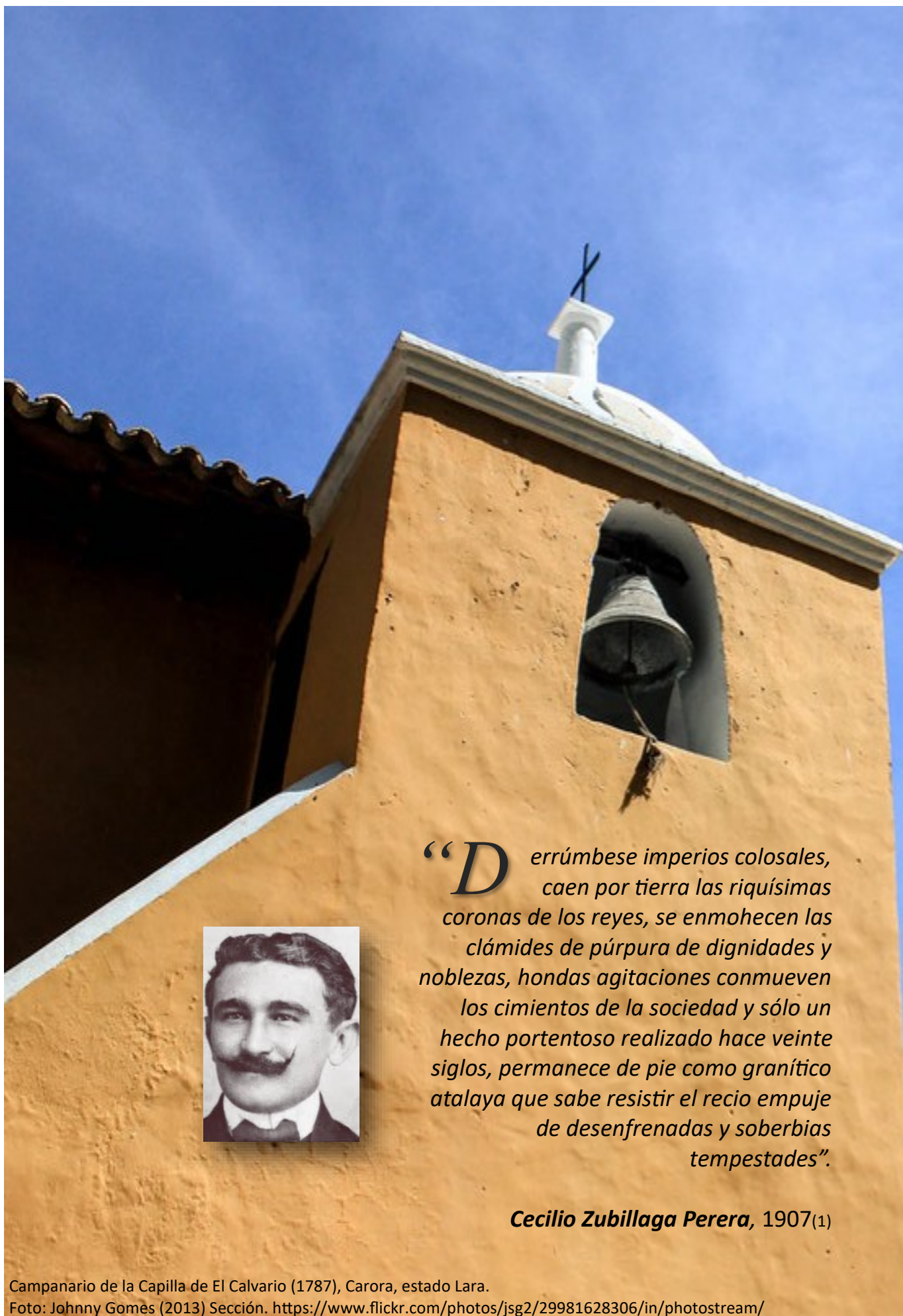
CINEP Educación
Intercultural

Audiovisual
Dirección: Alex Rondón
Franco



YOUTUBE:
[https://
www.youtube.com/
watch?v=fuWFOijpPok](https://www.youtube.com/watch?v=fuWFOijpPok)





*“Derrúmbese imperios colosales,
caen por tierra las riquísimas
coronas de los reyes, se enmohecen las
clámides de púrpura de dignidades y
noblezas, hondas agitaciones conmueven
los cimientos de la sociedad y sólo un
hecho portentoso realizado hace veinte
siglos, permanece de pie como granítico
atalaya que sabe resistir el recio empuje
de desenfrenadas y soberbias
tempestades”.*

Cecilio Zubillaga Perera, 1907⁽¹⁾

Campanario de la Capilla de El Calvario (1787), Carora, estado Lara.

Foto: Johnny Gomes (2013) Sección. <https://www.flickr.com/photos/jsg2/29981628306/in/photostream/>

UNA EXPERIENCIA DEL JESUSCRISTISMO EN VENEZUELA

ISABEL HERNÁNDEZ LAMEDA*

VENEZUELA

En un trozo de la Venezuela campesina durante la primera mitad del siglo XX, surgió una voz que significó el clamor de los que no tenían voz en plena dictadura gomecista. Esta voz se llamó Cecilio “Chío” Zubillaga Perera, quien en su ciudad Carora, segunda en importancia del estado Lara, ideó y ejecutó toda una praxis cultural que sirvió como un camino para la redención de aquella Venezuela agraria, campesina y provinciana que se ahogaba entre las deplorables condiciones estructurales que ofrecía el latifundio, la tiranía y la aparición del petróleo en el subsuelo patrio.

Don “Chío”, así lo llamaba la gente más humilde de su pueblo, quien era descendiente de las familias tradicionales de esta histórica ciudad del centrooccidente venezolano, las que dominaban con absoluta hegemonía y durante cuatro siglos la estructura social de la región. Pero la vida de Don “Chío” en síntesis representó una lucha frontal en contra de su medio: la Carora y la Venezuela de la primera mitad del siglo XX. En el plano material su lucha feroz contra el latifundio, en el plano espiritual y axiológico su resistencia

ante los valores y la cultura de la clase social a la que por nacimiento pertenecía, a la clase propietaria, a la que él mismo etiquetó como “la godarria caroreña”.

Por esto, su praxis humana representó fundamentalmente ir en contra de la realidad concreta y espiritual que le ofreció su medio y su tiempo. El latifundio llevado a su máxima expresión, avalado moralmente por el catolicismo en su expresión más conservadora y a su vez ejercido con rasgos de un fanatismo militante. Y así, por dialéctica natural, aquella dinámica social engendró desde sus entrañas a su mayor verdugo y a su mejor intérprete, Cecilio Zubillaga Perera. El renegado de su clase diseña y echa a andar toda una obra cultural material e inmaterial, llena de amor y de comprensión de la realidad de los más necesitados, de los campesinos y artesanos a los cuales consagró su vida.

Durante las décadas del 20’, 30’ y 40’ del siglo XX, se dedica a fundar periódicos de denuncia, de análisis, de crítica y de formación de su medio y de su tiempo. A la par organiza al sector artesanal de su región y también funda la primera biblioteca pública en Carora con salas de lecturas en los sectores más populares de la ciudad, al igual que en los campos del entonces Distrito Torres.

*Doctora en Cultura Latinoamericana y Caribeña de la UPEL-IPB. Docente de educación diversificada y universitaria. Actualmente impulsa el Programa Editorial de la Alcaldía del Municipio Torres. Madre de una niña.
Correo-e: imhernandezlamedayahoo.com



Apertura centros sociales para la reunión disidente, pero también para la promoción de la cultura popular caroreña con las llamadas “tenidas culturales”, lo que le ocasionó serios problemas con Monseñor Montes de Oca por ese término de tenidas, el cual es de origen masónico y así luego las llama “jornadas culturales”. Además, se dedicó a forjar una especie de universidad popular en su cuarto-biblioteca, en donde se orientaba y formaba a jóvenes campesinos desde el humanismo social. Estos jóvenes que fueron sus discípulos, a posteriori se convertirían en músicos, intelectuales y científicos de renombre en Venezuela, por nombrar sólo a uno de ellos, está el guitarrista Alirio Díaz considerado en su mejor momento como el mejor guitarrista del mundo.

Esta praxis cultural y humana era una expresión fundamental del ejercicio de ese cristianismo muy suyo que colocaba a Cristo, a Lenin y a Zamora en un mismo sitio y que estructuralmente era un cristianismo muy distinto al cristianismo que se desprendía del catolicismo conservador que se vivía en su medio.

Pero todo ese accionar al servicio de los demás tenía un fundamento y una inspiración, aquel cristianismo aprehendido en su estado más primitivo, aquel legado que dejó Jesucristo junto a sus apóstoles, al cual “Chío” lo abrazó en su etapa más madura desde el punto de vista teórico desde la obra del escritor vasco Miguel de Unamuno (2), - a quien conoció personalmente en su viaje a París en 1925 -, y en la práctica desde la pastoral social ejercida en aquel medio tan hostil por su hermano mayor el Pbro. Dr. Carlos Zubillaga Perera en conjunto con el Pbro. Lisímaco Gutiérrez en aquella Carora de la primera década del siglo XX, lo cual marcaría profundamente la obra que “Chío” Zubillaga cristalizaría en esta región de Venezuela.

En Miguel de Unamuno, “Chío” encontró el sustento teórico para ser un subversivo y la antítesis de aquel catolicismo que se desprendía de su medio y es aquí cuando concibe la idea del *Jesucristismo*, aquel que fundamentó implícitamente en su obra, puesto que esta visión relaciona al cristianismo con el servicio.

En su obra *El Cristo de Velásquez* (1920)

Unamuno, concibe que aquel hombre llamado Jesucristo vino al mundo a servir y esto representa para “Chío” un acicate, un estímulo importante porque toda su obra la concibió para el servicio. Este sustento teórico y el sustento práctico evidenciado en la obra pastoral de los sacerdotes Gutiérrez y Zubillaga del *Jesucristismo*, sirven de inspiración y de base para organizar y formar a las personas más humildes de su pueblo, en su ejercicio como educador popular con la finalidad de forjar además en ellos un espíritu de patriotas, nacionalistas y humanistas, y que más allá de que luego se convertirían en importantes personalidades de las letras y de la cultura venezolana, fuesen útiles para la transformación de la realidad social que contextualizaba su medio.

Unamuno hace que ese Cristo suyísimo sea un espejo para que la humanidad se mire y lo coloca como un paradigma para el género humano, como el espejo más sublime y como el legado más noble que tiene frente a sí la historia de la humanidad. Y así declara a este Cristo, como un eslabón entre el cielo y la tierra. Para “Chío” como para Unamuno, Jesús era un camarada, un profeta que se anticipó a los políticos redentores de las masas oprimidas y tanto en uno como en el otro, milita la idea de la reivindicación con obras de aquel cristianismo primitivo, que es aquel que está sustentado no en leyes sino en un legado, el de Cristo, una moral, la de Cristo y de una praxis, la de Cristo. En el *Jesucristismo*, lo cristiano verdaderamente es gracia, sacrificio y lucha, esencia y estancia de la vida y obra de Chío Zubillaga.

La obra de “Chío” no sólo tuvo una inspiración teórica, sino que se sustentó en un paradigma práctico, real, de aquel tipo de cristianismo al cual abrazaba y fue la pastoral social ejercida por su hermano el Pbro. Carlos y el Pbro. Lisímaco, la cual definimos como “El Cristo social en Carora”.

La labor la vida y la obra del Pbro. Dr. Carlos Zubillaga Perera significó una influencia decisiva en la formación de su hermano menor Cecilio Zubillaga Perera y es base moral y afectiva del desarrollo de su praxis. Cuando el padre de ambos muere (1894), -Teodoro Zubillaga-, Carlos



Chío concretiza y enarbola las banderas del *Jesuscristismo o cristianismo primitivo* desde la educación.

Cecilio "Chío" Zubillaga Perera en la Carora de PSXX.
Collage: Ediciones REDpatrimonio.VE





tiene 15 años y Cecilio tiene 7 años, siendo el primero de doce hermanos, el mayor y siempre visto y respetado por “Chío” casi como un padre.

La familia Zubillaga *per se* es reconocida en Carora como una familia piadosa y el Pbro. Zubillaga convierte esta práctica familiar en una obra social y por su parte “Chío” en su función de educador popular replica la obra de Carlos Zubillaga con otros métodos. Carlos desde la caridad y “Chío” desde la educación, siendo su obra final una visión crítica de la obra social de su hermano.

En 1903 el hermano mayor de Don Chío, Carlos Zubillaga, egresa del seminario consagrado como sacerdote. En principio durará sólo dos años en Carora y mostrará una concepción de la Iglesia Católica que refleja el mensaje popular de su creador e iniciará una confrontación doctrinaria con representantes religiosos de tendencias conservadoras, lo cual lo llevará si no a la crucifixión, pero sí al acoso en el seno de la iglesia y de la élite tradicional caroreña.

Durante los dos primeros años de permanencia en Carora, el Padre Carlos hizo conocer entre sus familiares y amigos cercanos, a través de diferentes tertulias que se realizaban en su casa, lo que podría considerarse en una sociedad extremadamente atrasada y cerrada un progresismo religioso y cultural. La iglesia asumida como una institución al servicio de Dios y de los humildes campesinos y no como aquellos que se presentaban como fieles cumplidores de la doctrina de la iglesia por el sólo mérito de asistir a misa.

El Padre Carlos regresó a Caracas y en 1905 obtuvo el título de Doctor en Sagrada Teología con una tesis doctoral denominada *La Iglesia y la Civilización*, en la Universidad de Caracas. Para 1905 este trabajo de grado significa una manifestación teórica de avanzada para la Iglesia Católica. La iglesia aquí es comprendida desde una función civilizadora, al servicio de los pobres de la tierra, que se propone llevar a ellos la doctrina cristiana, la cultura de la época, la solidaridad social y el estímulo al trabajo.

Sin duda, el padre Carlos Zubillaga tuvo la suerte de tener una formación académica y sacerdotal profunda. En 1896 con tan sólo 18

años entra al seminario y se forma al calor de la encíclica papal de León XIII, conocida como la *Rerum Novarum* (1891), en la cual la jerarquía de la Iglesia Católica analiza la esencia del modo de producción capitalista, la riqueza en pocas manos y trata sobre la codicia en el hombre, conectando con la vida laboral de los obreros, quienes estaban a merced de los burgueses y a su desenfrenada codicia.

Al ser Carlos Zubillaga el seminarista más destacado, le toca ser el asistente de Monseñor Crispulo Uzcátegui (caroreño también) y Arzobispo de Caracas, que por el cargo fue el encargado de difundir la *Rerum Novarum* en la iglesia venezolana. Y es en estas condiciones que Carlos se recibe como sacerdote, dura un tiempo en Carora y en 1905 se recibe de Doctor en Teología y retorna a su ciudad natal, incorporándose y potencializando la obra social que desde su pastoral ejercía otro extraordinario sacerdote el Pbro. Lisímaco Gutiérrez.

El Padre Gutiérrez en 1895 comienza su ejercicio como religioso en diferentes pueblos de la región y realiza importantes obras físicas en templos de Carora, como vicario y cura de parroquia.

En 1900 Gutiérrez funda el periódico *El Amigo de los Pobres*, lo dirige y lo convierte en un medio de propagación de la fe y del trabajo social desarrollado bajo la advocación de San Antonio de Padua y ese mismo año funda la obra social y humanitaria “El Pan de los Pobres”, en la *Capilla El Calvario de Carora* y desarrolla un plan de asistencia humanitaria con las contribuciones ofrecidas por la feligresía.

En 1901 ocurre la *Batalla del Cascajo* y el Padre Gutiérrez encabeza la asistencia de los muertos y los heridos. En 1902 se le une a su obra temporalmente el Padre Carlos y dotan de edificio propio al Hospital San Antonio, –el cual perdura activo hasta hoy–, reconstruyen el *templo de San Dionisio*, abriendo allí una escuela nocturna para obreros con maestros contratados por Zubillaga.

El Padre Carlos le inyecta fuerza al programa social llamado “El Vaso de Leche”, realizando a su vez un trabajo social intenso en los caseríos de la Otra Banda. Instituye también la



Adoración Perpetua y además se desempeñó como el administrador del periódico *El Amigo de los Pobres*, siempre acompañando con su juventud, talento y carisma al Padre Gutiérrez.

Esta admirable labor social emprendida por el Padre Gutiérrez y potenciada por el Padre Carlos, fue financiada por la familia Zubillaga y el año más fructífero de la misma fue 1907.

El Padre Carlos Zubillaga cuya preparación, inteligencia, juventud, carisma y bondad ayudan a que la labor social y pastoral del Padre Lisímaco adquiriera dimensiones y alcances profundos en aquella dinámica social muy *sui generis* propia de aquel trozo del latifundio venezolano.

Esta circunstancia convierte al Padre Zubillaga en un importante protagonista en las transformaciones sociales de la ciudad. Sin embargo, en 1911 por un conflicto entre las familias tradicionales caroreñas, las que generaron entre el Padre Agustín Álvarez (párroco de la Catedral San Juan Bautista de Carora) y el Padre Carlos Zubillaga (párroco de San Dionisio) un ambiente hostil, de rivalidad y competencia, producto de ciertos malentendidos, no entre los sacerdotes, quienes eran amigos y celebraban homilías en conjunto, sino entre los miembros de estas acaudaladas y muy católicas familias de la élite de esta ciudad.

Este conflicto llegó al extremo que el Obispo de Barquisimeto tomara cartas en el asunto y decidiera trasladar al Padre Álvarez a la Parroquia Concepción de Barquisimeto y al Padre Carlos Zubillaga para la población de Duaca, dejando a Carora y al entonces Distrito Torres sin uno de sus líderes sociales más importantes de la primera década del siglo XX y al Padre Gutiérrez sin su primordial apoyo para continuar con su asistencia a los más necesitados.

Pero lo más trágico vino después, puesto que dicho traslado sumerge al Padre Zubillaga en una profunda depresión y tristeza, no superando la frustración ante tal injusticia de abandonar forzosamente la obra levantada con ahínco y corazón para su lar nativo y así fallece trágicamente en Duaca el 29 de diciembre de 1911, con apenas 32 años.

Este hecho afectó profundamente a la

familia Zubillaga y a la colectividad en general, moviendo a los caseríos de la Otra Banda y a los habitantes de las zonas populares de Carora a hacer una colecta para recaudar recursos y realizarle una estatua en su honor, la cual reposa en la Plaza Aguinalde, frente a la sede actual del hospital que le regaló a su tierra, el Hospital San Antonio.

Pero quien más lloró y lamentó su muerte fue su hermano menor “Chío”, quien no habiendo superado jamás la pérdida de su segundo padre, de su rabia e indignación por el lamentable suceso fundamenta el combate social que a posteriori él mismo protagonizó.

Chío Zubillaga venga la muerte de su hermano Carlos, replicando la obra que forjó desde su pastoral, como educador popular, ya que es quien concretiza y enarbola las banderas del *Jesuscristismo o cristianismo primitivo* desde la caridad y “Chío” desde la educación.

Con esto podemos afirmar que la vida y obra de su hermano mayor fue la influencia más honda y humana que tuvo Chío Zubillaga en la praxis social y cultural que emprendiera en Carora durante la primera mitad del siglo XX, en favor de los más humildes y necesitados, convirtiéndose en el mejor intérprete de la pastoral social de su hermano. De Carlos conoció el cristianismo primitivo y por él abrazó el *Jesuscristismo* y lo vio cristalizado en una obra social viva, real y auténtica.

Así, que más allá de lo intelectual, “Chío” toma de su hermano mayor la influencia crística y humana para emprender su labor en la sociedad caroreña, dejando para la historia contemporánea de nuestra patria un legado esencialmente humano, crístico, lleno de bondad y con ello una experiencia del Jesuscristismo en Venezuela.

NOTAS

(1) Diario “El Impulso”. Artículo: *Jesús*. Fecha: 22 de marzo de 1907.

(2) Escritor vasco, autor de las obras *El Cristo de Velásquez* (1920) y *La Agonía del Cristianismo* (1925).



ÑALINGA “DAME COCO”

FRANCISCO EMILIO CASTAÑEDA MALAVÉ*
VENEZUELA



Ñalinga (recreación)

Imagen: <https://www.narrativayensayoguatemaltecos.com/wp-content/uploads/2017/09/duende.jpg>

Desde hace muchos años, en la población margariteña conocida como La Vecindad de los Martínez (municipio Gómez), perdura como parte de su tradición oral una interesante leyenda denominada tal como lo hemos hecho con el título de la presente crónica: “*Ñalinga dame coco*”, en la cual se alude a un duende que por las noches, en los caminos oscuros y desolados de la zona, sobre todo el que conduce hacia la localidad de La Guardia rodeado de extensos cocales, aparentando ser un niño, suele aparecérselo repentinamente a las personas que por allí transitan pidiéndoles que le den *coco* y en caso de no complacerlo le “arremilla” unos enormes colmillos obligando al caminante a huir del sitio en veloz carrera.

En la isla de Margarita, el vocablo *Ñalinga*, tradicionalmente, se asocia con la figura del Diablo o el Demonio (cfr. Marcano Rosas, J., 1979: véase también, Osca-Soriano, J., 2010: 10). Dicho término ha sido considerado, al igual que otros propios de nuestro lenguaje coloquial, por ejemplo: *añingotar*, *chingo*, *ganga*, *bemba*, *cachimbo* y *cucambé*, como un afronegrismo, es decir, como una expresión derivada de alguna lengua sursahariana, pues cada una de ellas está compuesta por las sílabas o fonemas *ng* o *mb*, elementos gramaticales propios de la mayoría de los idiomas de esa región.

Además de este vocablo, en Margarita se acostumbra utilizar otras palabras para referirse al maligno, por ejemplo, el también afronegrismo *mandinga* que corresponde además a un etnónimo y los galicismos *diantre* y *demontre*, los cuales se usan igualmente como expresiones exclamativas o interrogativas y muy especialmente para referirse al inadecuado comportamiento de los muchachos traviesos. Así, es frecuente oír, por ejemplo, ¡Ese muchacho Ñango, ese es *mandinga*! ¡*Diantre*!, mijolindo ¿cuándo te vas a componer? ¡El hijo e’ Licha, ese

es un *demontre* en pasta! Las versiones tradicionales sostienen que dicho ‘personaje’, el mencionado *Ñalinga*, es particularmente *mabitoso* (expresión derivada de la palabra bantú *mbinga* que significa pava, mala pata. Sojo, J.P., 1986: 325) es decir, sumamente pavoso y en los juegos infantiles se acostumbra invocar a “*Ñalinga*” para *enmabitar* a los jugadores contrarios y así impedir su triunfo. También se le equipara con el espíritu del *Ánima Sola* (Marcano Rosas, J., 1979: 211. Véase también, Prieto Marín, J.R., 2000:147).

Según las creencias margariteñas, el *Ánima Sola* es considerada como un espíritu rebelde a quien se suele invocar con fines fundamentalmente malignos (Salazar Franco, J.J., 1982: 27). A este respecto, resulta interesante destacar que en la tradición religiosa yoruba la deidad denominada Eleguá o Elegba, suele ser representada en el área del Caribe con la divinidad del *Ánima Sola* y también se acude a ella con propósitos parecidos (Revista América Negra, 1995: 2. Ver también, Ramos Guédez, J.M. 2001: 248).

Con fines meramente ilustrativos y como resultado de las revisiones que hemos realizado personalmente en los distintos Libros Sacramentales que reposan en el Archivo Diocesano insular, me permito presentar el Acta de bautismo siguiente:

En fecha 9-XI-1794, Yo, fray Diego González, cura interino de la parroquia de Santa Ana de El Norte, certifico que en ella bauticé solemnemente y puse S. oleos y crisma a un párvulo de tres días de nacido a quien puse por nombre Antonio Florencio de la Concepción, esclavo de Dn. Gabriel Romero e Ysabel Meneses, hijo natural de Vicenta Romero su negra esclava. Todos de la Vecindad(sic) de Los Martines (sic) (Fuente: Libro de Bautismos Nº11. Años 1788-1816. Santa Ana de El Norte. Negrillas nuestra).

El contenido de esta acta bautismal revela aspectos de especial significación que es necesario comentar. En primer término, vemos

*Antropólogo de profesión. Profesor titular jubilado de la Universidad de Oriente (UDO) y Numerario de la Academia de la Historia del estado Nueva Esparta.
Correo-e: fran.caman@ hotmail.com



como al niño Antonio Florencio, con apenas tres días de nacido, desde el mismo momento en que ha sido llevado a la pila bautismal se le declara y se le reconoce formalmente como esclavo fundamentándose para ello en el principio jurídico predominante en la época según el cual, *vientre esclavo engendra esclavo*. Asimismo, como segundo punto, su madre, la negra esclava Vicenta, lleva el apellido del amo: Romero, poniendo de manifiesto de esa manera que ella representa una mercancía que es de la exclusiva pertenencia de don Gabriel y por tanto, él, en su condición de amo, puede hacer con ese bien lo que considere conveniente para su beneficio y satisfacción personal. Por último, se demuestra que, para fines del siglo XVIII, hubo una presencia negra avicinada en la referida población del actual municipio Gómez aun cuando, hasta el presente, carecemos de la suficiente información que nos permita suministrar una cifra aproximada del número de personas de esa condición socio étnica allí establecidas.

La oralidad margariteña recoge numerosos hechos supuestamente ocurridos en diferentes partes de la isla relacionados con la aparición de esos seres sobrenaturales generalmente protagonizados por niños, los cuales acostumbra solicitar a las personas que transitan por sitios solitarios o trabajan en lugares apartados de los centros poblados determinados favores y al no ser complacidos actúan asustándolos o amedrentándolos. Veamos uno de ellos:

Por el caserío conocido en la isla de Margarita con el nombre de El Poblado, cerca de Porlamar, iba una señora comiendo un pedazo de coco. Al llegar a la encrucijada vértice que conduce a la ciudad de Porlamar y al Valle del Espíritu Santo, se encontró de manos a boca con un muchachito quien se acerca a la mujer, se le atraviesa en el camino y con una voz chillona le dice: Deme un pedazo de coco y si no me da lo que le pido, no la dejo pasar. La mujer admirada ante aquella criaturita, le pregunta muy sonriente: ¡Muchacho er diablo! ... ¿con qué dientes vas a comer coco? Y el aludido, como por arte de magia, se transformó en una extraña y gigantesca figura fantasmal; lanzó una carcajada diabólica y

mostrándole ahora unos colmillos enormes le respondió: ¡con éstos! La señora, horrorizada ante aquella aparición, perdió el conocimiento y cayó al suelo. Al volver en sí, el duende de Guatamare había desaparecido en la oscuridad de la noche (Subero, J.M., "Crónicas Margariteñas", 1973, citado en Domínguez, Luis A., 1967: 23).

Tanto en el presente caso como en el anterior, los protagonistas de los eventos comentados son unos duendes representados corpóreamente por niños, los cuales, de acuerdo con las creencias y tradiciones insulares, se trata de aquellos infantes fallecidos antes de ser bautizados. De allí deriva la tradicional ceremonia de "echar el agua" a los recién nacidos como una especie de primer bautizo protector previo al cumplimiento de las formalidades eclesiásticas establecidas. Al respecto, leamos un fragmento del texto correspondiente a un Polo Margariteño intitulado *En los Tiempos Cuaresmales (duende)*, cantado por José Elías "Chelías" Villarroel, cuya letra dice:

*En un monte solitario/ se oye el llanto de un niño/ con los brazos extendíos/ como pidiendo cariño/.....Ese es el niño aquel/ que sus padres enterraron/ y en **duende** se convirtió/ porque no lo bautizaron/* (citado en Barreto Rangel, Sofía, 2012: 17).

Según refiere la tradición oral, además de los ya mencionados, existen otros tipos de duendes, a saber: los hay muy pequeñitos, como por ejemplo los *chimichimitos* (los cuales, por su importancia, merecen ser tratados en un artículo aparte). También hay los juguetones que les gusta bailar, y los enamoradizos. Sobre estos últimos, según afirma la leyenda, es bastante frecuente que estos habitantes de ese supra mundo etéreo se enamoren de las jovencitas asediándolas con insistencia y la *contra* más efectiva que suelen usar los familiares para que esos 'personajes' se ahuyenten es "*hacer que la jovencita ingiera los alimentos en el momento de realizar sus necesidades fisiológicas. El duende al verla en estos menesteres la llama cochina y se aleja definitivamente*" (Subero, J.M., Crónicas., citado en Domínguez, L.A., 1967: 23).



Imagen: https://oem.com.mx/elsoldepuebla/img/19285138/1635787152/BASE_LANDSCAPE/1200/image.webp

Ahora bien, aparte de las referencias presentadas en las cuales los niños tienen un importante papel protagónico en la estructuración del corpus de muchas de las creencias propias de la tradición oral margariteña, al revisar los textos de los clásicos del costumbrismo insular, entre otros, Ángel F. Gómez R. (Felito), José Marcano Rosas, J.J. Salazar Franco (Cheguaco), Jesús M. Subero, no hemos visto ninguna mención que aluda de manera específica a esa figura o ser sobrenatural la cual forma parte de la tradición cultural Ibérica y de los pueblos del Caribe e Hispanoamérica en general conocida como el *Coco* con la que se suele asustar a los niños. Generalmente, se recurre a esta figura con la finalidad de obligar a los infantes a adoptar una serie de hábitos relacionados con el consumo de los alimentos, el horario de ir a la cama para dormir y descansar, así como también los correspondientes para el juego y la recreación.

La primera referencia sobre el *coco* en lengua castellana, aparece en un cancionero de Antón Montero del año 1445, cuya letra dice: “*Tanto me dieron de poco/ que de puro miedo temo/ como los niños de cuna/ que les dicen ¡cata el coco!*” / (citado en Cerrillo Torremocha, P.C., 2007: 328).

Años más tarde, en la época del Siglo de

Oro Español, en una de las novelas clásicas de ese momento histórico, *El Lazarillo de Tormes*, de autor Anónimo (1554), con la cual se inicia el género picaresco, encontramos una interesante referencia relacionada con ese mítico personaje. Veamos: La viuda Antonia Pérez, madre del protagonista Lázaro González Pérez, vivía amancebada con un negro llamado Zaide y de cuya unión nació un negrito que en palabras del Lazarillo, “*era muy bonito el cual yo brincaba y ayudaba a calentar y acuérdome que estando el negro de mi padrastro trebejando [jugueteando] con el mozuelo, como el niño vía a mi madre y a mí blancos y a él no, huía de él, con miedo, para mi madre y señalando con el dedo decía <<¡Madre,coco!>>. Y respondió el negro riendo <<¡Hideputa!!>>*” (2005: 14).

Asimismo, son numerosas las canciones de cuna donde se alude a esta figura, la versión más conocida es la que dice: *Duérmete niño, / duérmete ya, / que viene el coco/ y te comerá*. No obstante, existen otras canciones de ese género que no tienen ese contenido amenazante, sino que, por el contrario, le ofrecen al niño una gratificación en vez de ese castigo, verbigracia, la siguiente: *Si este niño se durmiera, / yo le diera medio real, / para que se comprara/ un pedacito de pan/* (Cerrillo Torremocha, P.C., op.cit.: 326).

Ahora bien, según el desaparecido etnólogo



Musurungu o El Coco (recreación)

Imagen: https://static.wikia.nocookie.net/mythology/images/f/f6/El_Coco.jpg/revision/latest?cb=20220906191636

y abogado cubano Fernando Ortiz, pionero de los estudios afrocaribeños, el vocablo *coco* es de indubitable origen negroafricano. Entre los bantúes del Congo, *Koko*, significa diablo, fantasma o duende que suele asustar a los niños y esa costumbre que denomina *cocoricamo*, daría lugar a la tradicional expresión “*tenerle miedo al coco*” (Ortiz, F., 1929: 298). De tal manera que

dicha voz, al igual que su significado, pudo haber pasado a España desde mediados del siglo XV, a través de los numerosos esclavos negros deportados de manera forzosa hacia las más importantes ciudades del sur de la Península: Cádiz, Granada, Jaén, Málaga y principalmente Sevilla.



Aun cuando no se trata del coco en particular, existe una importante información referente a ciertos personajes los cuales pudiesen ser incluidos en la categoría de los *asustadores*. Me refiero a los llamados *Musurungos* o *Musulongos*, así conocidos en Margarita y en otras regiones del país, simplemente *Longos*, pertenecientes al grupo étnico Mwesi-Longos originarios de la región de Zaire, actual República Democrática del Congo, los cuales, desde el año de 1885, se establecieron en el sector Las Huertas, próximo a la ciudad de La Asunción. Se decía que estas personas negras eran muy feas y dentonas de allí que, en la ciudad de La Asunción, dicho vocablo se usa como sinónimo de “espanto” (Prieto M., J.R., 2000:146). Según el profesor José Marcano Rosas, se acostumbraba amenazar a niños y jóvenes con estos personajes diciéndoles los siguiente: “*Tu mal comportamiento atraerá a los Musurungos*”, también, “*Si no haces caso, esta noche te saldrán los Musurungos*” (Marcano Rosas, J., 1994: 271).

Como hemos visto en el desarrollo de esta crónica, en las creencias y leyendas insulares se mezclan distintas tradiciones culturales tanto de raigambre indígena, como hispana y negroafricana, con lo cual se evidencia lo heterogéneo de la especificidad sociocultural margariteña, de tal manera que su estudio y análisis debe realizarse desde una perspectiva totalizadora, incluyente, reconociendo que ella es el resultado de la interrelación ocurrida a través del tiempo entre esas tres matrices genésicas.

REFERENCIAS

- ASCENCIO, MICHAEL (2012). *De que Vuelan, Vuelan. Imaginarios religiosos venezolanos*. Caracas: Editorial ALFA.
- BARRETO RANGEL, SOFÍA (2012). “Gaita que da miedo. Música y supersticiones en Margarita, estado Nueva Esparta. Caracas: Música En Clave. *Revista Venezolana de Música*. Vol.6-1. Enero Abril.
- CERRILLO TORREMOCHA, PEDRO CÉSAR (2010). “Amor y miedo en las nanas de la tradición hispánica”. México: *Revista de Literaturas Populares*. UNAM: Facultad de Filosofía y Letras. Año VII, Nº2. Julio- diciembre.
- DOMÍNGUEZ, LUIS ARTURO (1967). *Duendes y*

Ceretones. Caracas: Academia Nacional de la Historia. El Libro Menor, Nº 123.

- MARCANO ROSAS, JOSÉ (1979). *Historia y Habla Popular en Margarita*. Caracas: Segunda Edición.
- MARCANO ROSAS, JOSÉ (1994). *Historia Vivencial y Coloquial Margariteña*. Caracas: Edición Actualizada.
- ORTIZ, FERNANDO (1929). “El cocoricamo y otros conceptos teoplásmicos del folklore afrocubano”. *Archivo del Folklore Cubano*. La Habana: Sociedad del Folklore Cubano. Vol. IV, Nº4. Octubre-diciembre. Págs.: 289-312.
- OSCA-SORIANO, JULIÁN (2010). *Expresiones Idiomáticas Orientales*. Caracas: Editorial ATENEA.
- PRIETO MARÍN, JOSÉ RAMÓN (2000). *Vivencias de La Asunción En Anécdotas, Callejones, Esquinas y Vocablos*. Caracas. Impreso en: Publicidad Gráficas León, S.R.L.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial (2001). *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Caracas: Instituto Municipal de Publicaciones. Alcaldía de Caracas.
- SALAZAR FRANCO, JOSÉ JOAQUÍN (CHEGUACO) (1982). *Mitos y Creencias Margariteñas*. Estado Nueva Esparta: Ediciones de la Asamblea Legislativa.
- SOJO, JUAN PABLO (1986). *Estudio del Folklore Venezolano*. Los Teques: Biblioteca de Autores y Temas Mirandinos e Instituto Autónomo Biblioteca Nacional.

NOTA FUERA DE TEXTO

Los *ñalingas* o *mususrungos* de esa época eran, según el refranero popular, unos *niños de pecho*. Solo asustaban o amedrentaban a las personas. Los actuales son unos verdaderos *demonstres*. Evidencia: el crimen cometido recientemente a los dos efectivos del ejército en el Boulevard de Sabana Grande, Caracas.



Ayacua (2026). Ángel Sequera. Creyón, pluma y tinta sobre cartulina. 21,5 X 27,9 cm.
Cortesía del autor

EL NEGRO FELIPE Y EL RACISMO ESPIRITUAL

ARMANDO GONZÁLEZ SEGOVIA*

VENEZUELA

En toda Venezuela existe una religiosidad a María Lionza, cuyos lugares más referenciados se encuentran entre los estados Yaracuy, Portuguesa y Cojedes como núcleos devocionales que conforma un “auténtico discurso religioso latinoamericano” con improntas indígenas y africanas, desde tiempos coloniales donde surge revitalizada de los siglos XX y XXI, según Clarac de Briceño (1992, p. 117).

La escena del altar es constante al centro a la reina María Lionza adornada majestuosamente con corona dorada que se emparenta con la simbología de la imaginería mariana o de la monarquía. A la izquierda, el cacique Guaicaipuro, de medio torso al desnudo, con su corona de plumas, ceño fruncido y piel bronceada del sol, símbolo de resistencia armada al invasor europeo. Al lado derecho el Negro Felipe con uniforme y chaqueta militar y el turbante en la cabeza que no deja duda de su impronta africana. El Negro Felipe es símbolo que marca la herencia de africanía en nuestros pueblos por las referencias existentes, para Salas hay consenso en la figura de Guaicaipuro, no así en torno al

Negro Felipe (Salas, 1997, p.165).

En todo caso, es necesario señalar, a manera de hipótesis, que se afirma que la reina es un espíritu de “alta luz”. De hecho, en quienes esta presencia “baja”, son materias que se someten a una purificación previa que implica el ayuno de una semana, al menos, solamente consumiendo frutas. Otro tanto indican sobre el “espíritu” de Guaicaipuro. Sin embargo, al referirse al Negro Felipe se le denomina como de “baja luz”, lo cual indica que hasta en estas instancias se racializa al negro. Presentamos aquí un argumento contrario: si el Negro Felipe fuese de esta cualidad de “baja luz”, no se le ubicaría a la diestra de la reina. En el contexto planteado, es posible que el Negro Felipe haya sido de descendencia noble para poder ubicarse a la derecha de la reina.

Las investigaciones de Blanco (1987) y Ortiz de León (2023), afirman que nació el 18 de diciembre en un año no determinado, traído como esclavo entre 1550-1560 hasta las Antillas y llegó a Coro por Puerto Rico. Se señala que participó en la rebelión del Negro Miguel de Buría, al morir fue el Negro Felipe quien asumió el liderazgo de la lucha iniciada para la libertad contra la esclavitud. Su nombre africano fue *Ayakua*, como el de su padre, siempre se mantuvo cerca de su pueblo con quienes

*Doctor y Magister Scientiarum en Historia, Licenciado en Educación. Premio Nacional del Libro, 2007. Premio Nacional de Historia del Centro Nacional de Historia, 2021. Profesor Titular emérito de UNEARTE.
Correo-e: armandogonzalezsegovia2@gmail.com



Las tres potencias del pueblo venezolano.

Fuente: <https://i.ytimg.com/vi/EBTRReexrWk/maxresdefault.jpg>

compartió técnicas que conocía como Guerrero y Príncipe Zulú que fue, es decir era Bantú. Según la Real Academia de la Lengua (1933), *Ayakua* o *Ayacuá* es un diablo pequeño e invisible armado de arco y con flechas que producían dolencias, este concepto fue dado a todo lo que no estaba en la religión impuesta por la cristiandad, en nuestro caso católica y solapa la misma racialización que aún hoy se escucha frecuentemente que es un “espíritu de baja luz” o de “bajas energías”. Pervive la voz en la Regla de Osha yoruba en Cuba y Venezuela como “lerí *Ayakuá* de eku”.

Puede entenderse entonces, que la relación simbólica de Felipe *Ayakua* o *Ayacuá* conlleva la idea del adiestramiento que les brindaba a sus hermanos de lucha, en el uso del machete y lanza, así como en la habilidad de camuflaje, hábil y certero en la pelea, conocedores de la geografía,

indetenible en el contexto de la naturaleza, tanto en el día como en la noche. Igualmente, exaltó las bondades de su propia religión, no de la impuesta, en este sentido, enseñó toques de tambor, así como cantos de añoranzas. Por ello, luego de ser capturado, para mutilarle la lengua fue amarrado a un árbol donde permaneció por muchos días con la boca abierta. Dónde se encontraba llegaban amistades y le daban bebidas fermentadas de maíz o yuca, de esta manera logró mantenerse vivo casi sin conciencia y, es de esta experiencia, de donde se crea la versión del Felipe borracho. A pesar de la tortura, consiguió subsistir, y después llegó a los altares (Blanco, 1987; Ortiz, 2023). De lo expuesto, quedó el modismo de su habla expresado en la locución: “lo, lo, lo”

Como pasa con todos los otros espíritus, el Negro Felipe tiene características particulares que permiten identificarlo cuando se posesiona de su huésped. Entre éstas, sobresale su manera de hablar, según la construcción popular de cómo hablaría un negro cimarrón de la época colonial: una glosolalia con intercalación de la partícula *lo*. Veamos un ejemplo recopilado por Dilia Flores Díaz (1988, p. 48): “Lolonegrolo lolodicilo lolovelolo loloprobemolo, lolquierolo lolodicilo lolollamolo lolocosolo loloesolo...” (Negro dici problema quiero dici llamo coso eso tú llamo coso eso...); donde se utiliza un doble registro lingüístico: la marca como prefijo y afijo y el habla sincopada y sin declinación verbal, que se presume utilizan quienes no hablan bien el castellano (Flores Díaz, 1988, p.126; Amodio, 2009).

Como deidad, Felipe *Ayakua*, se expresa con palabras de alta información como sustantivos, verbos y adjetivos, en general repetidos en el marco de los asuntos que manifiestan los creyentes, con omisión de locuciones funcionales como preposiciones, artículos y conjunciones, circunstancia que no impide la captación del mensaje por parte del creyente-receptor (Flores Díaz, 1988). Los practicantes en el Negro Felipe o *Ayakuá*, como deidad, se acercan por medio de las oraciones con las cuales se invoca, de la cual conocemos al menos dos versiones, una



publicada por Blanco (1987) y otra similar en las tarjetas de las perfumerías esotéricas.

Desde la comprensión profunda de la sanación, se unifican elementos de cuerpo y alma integralmente, donde lo biológico, espiritual, físico, químico, médico, sanitario y cultural deben combinarse para la salud del ser humano. “Percibir la enfermedad y la sanación más allá de la relación biológica-natural que presenta la medicina alopática-positivista, sino un proceso biológico, psicológico y social, donde lo natural y lo cultural son manifestaciones que nos conectan con la muerte como expresión humana ineludible”, también “sanación apunta más allá del curar una enfermedad. Llega a la esencia misma del ser. A su profundidad intrínseca, a sus creencias. No juzga, comprende”, en ella se aborda lo emocional, obviado en muchos casos por la medicina alopática (González Segovia, 2018, p.179; González Segovia y Mujica Verasmendi, 2025).

Hemos sido testigos, por ejemplo, de cómo se incentivan creencias y religiosidades “de la nueva era”, “terapias angélicas”, “meditación trascendental”, así como múltiples creencias de reciente data. En una oportunidad estábamos en una entrevista con un afrodescendiente y le pregunto sobre el culto de su abuela a María Lionza, lo cual provocó que la persona que estaba grabando casi de inmediato recogiese todos sus equipos y se fuese con el argumento que tenía otro compromiso. Esta actitud hubiese podido ser predecible con algún religioso católico o protestante. Es, sin embargo, incompatible con un estudiante del PNFA de Artes y Culturas del Sur.

No puedo ocultar que aún me conmueve la escena porque indica lo lejos que estamos del respeto a las ancestralidades africanas, a nuestras propias improntas, a lo que nos marca en la esencia de lo que somos en tanto comunidad-pueblo. Pensé en el Negro Felipe *Ayacuá* quien protege desde niños y niñas a sus descendientes, los guía y cuida a pesar de ser el integrante de la Corte de María Lionza más racializado todavía en la actualidad.

REFERENCIAS

- AMODIO, Emanuele (2009). “Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela. Construcción del pasado y mitologías de los héroes”. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* v.15, n.3 Caracas. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112009000300009
- BLANCO, Celia (1987). *Manual Esotérico*. Editorial Solar, 1987.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1992). La Enfermedad como Lenguaje en Venezuela. Mérida, Universidad de Los Andes.
- FLORES DÍAZ, Dilia (1988). Hablas sagradas. Opción, año 5. N° 8, noviembre, págs. 124-131.
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando (2018). “Sanación de cuerpo y alma: el caso de María Lionza”. *HumanArtes*, año 7 - N° 13, julio-diciembre, págs. 178-187; cita págs. 179, 180. Ver: <http://revista-humanartes.webnode.es/revista-humanartes/>
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando-Mujica Verasmendi (2025). *Afrodescendientes en los llanos de Venezuela*. Caracas: El perro y la rana.
- ORTIZ DE LEÓN, Paola (2023). “Espiritismo Venezolano: El poderoso Negro Felipe”, *iworos.com* <https://iworos.com/espiritismo/2023/06/01/6311/espiritismo-venezolano-el-poderoso-negro-felipe/>
- RAE (1933-1936). Diccionario, ver: ayacuá | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE
- SALAS, Yolanda. “Una biografía de los «espíritus» en la historia popular venezolana”, *Inti: Revista de literatura hispánica*. N° 45, 1997, págs. 163-174; cita pág. 165. <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss45/23>



DE LAS NUEVAS GENERACIONES PARA EL FUTURO

EL TAN TAN DE LA TRADICIÓN

NATHALIA MARIÑO MÉNDEZ*

VENEZUELA



* Estudiante del tercer año de Artes Visuales, en la Escuela de Artes Visuales Cristóbal Rojas, nacida en La Victoria, estado Aragua, hace 14 años . Apasionada del dibujo libre, la percusión y al piano.
Correo-e: nathalimarinom@gmail.com

El tambor se ha convertido en una de las mayores expresiones culturales en Venezuela. Está bastante arraigado a la historia del país que, así me lo han explicado, es una mezcla de lo que nos vino de Europa, África y lo que practicaban nuestros pueblos indígenas. Representa lo que es la resistencia, la celebración y la sazón de lo que somos.

Mi papá me enseñó cómo se toca el tambor en las parrandas, aguinaldos e incluso en la gaita zuliana, todos estos ritmos muy populares en la época de diciembre, de Navidad. Él me dijo que existían frases clave que no necesariamente tienen sentido, tipo: "cachapa con compota", pero al imitar su sonido en el tambor podías sacar varios tipos ritmo para acompañar la música. No todos los tambores son iguales ni se tocan de la misma manera ni en la misma ocasión.

Con lo que mi papá me enseñó participé tocando el tambor en una parranda que hicieron en casa de mi padrino. Además de la percusión, utilizaban cuatro, charrascas, maracas. Los aguinaldos eran más lentos y eran dirigidos al Niño Jesús, como canciones de cuna. Las parrandas eran más rápidas y alegres, y trataban de la fiesta de diciembre. En esta celebración se comparte y se disfruta de mucha comida que comparten los organizadores entre familiares y amigos.

PARADURA DEL NIÑO JESÚS

Un mes después, volví a tocar el tambor en la casa de unos amigos de mi mamá. Ellos hicieron una Paradura del Niño Jesús que se practica en los pueblos andinos venezolanos. El ritmo tradicional era más lento, pero los organizadores no lo querían así porque decían que, en su tierra, quienes lo interpretan son generalmente los abuelitos y para ellos se escucha como triste. Así que lo toqué a ritmo de aguinaldo como me lo pidieron.

Las paraduras son parecidas a las parrandas, solo que aquí se le reza al Niño que ya nació y la canción que se interpreta va diciendo las acciones que hacen los presentes, en especial, unos

señores que se nombran como padrinos. Lo levantan como si estuviese de pie, se le pasea por el lugar donde está ubicado, y cada uno de los presentes tiene que darle un beso. Después de eso se procede a rezarle un rosario.

Al igual que en las parrandas se come muy sabroso, solo que en esta oportunidad se incluyó platos merideños. Había un dulce caliente que no pude comer que se llamaba Curruchete y está hecho con un licor que mi mamá me dijo que se le dice "miche"; tiene queso ahumado, papelón y pan picadito. También nos ofrecieron otro plato llamado polenta, ensaladas y otros dulces que fueron preparados por los dueños del apartamento.

Mis padres me dijeron que todo esto es parte del patrimonio cultural porque se hace desde hace muchos años atrás y se reúne a las personas en torno a una creencia que nos heredaron y es la de venerar al Niño Jesús. A mí me gustó aprender y participar en esta tradición tocando el tambor que viene de los ancestros y, además, porque le da más ritmo a la música.



En las imágenes Nathalia acompañada de su madre y su padre, quienes le guían el camino para descubrir nuestro patrimonio cultural.

Fotos: Cortesía de la autora.

REFERENCIAS

AUDIOVISUAL



Desde este documental conoceremos la 3era. manifestación religiosa más multitudinaria del mundo y la principal advocación mariana venerada en el centro-occidente de Venezuela. "La Divina Pastora de las Almas" narra cómo cada 14 de enero, la Virgen sale de la Basílica de Santa Rosa en Barquisimeto (Lara) para recorrer las calles en su tradicional procesión de casi ocho kilómetros, acompañada de miles de devotos y feligreses que vienen de todo el país para mostrar un sentimiento, una

creencia y una fe colectiva arraigada desde 1856 y que en la actualidad representa un símbolo de la venezolanidad. Presenta el origen de esta advocación, su evolución y riqueza cultural, a través de imágenes inéditas y testimonios, los cuales muestran la fuerza de la devoción a "la pastorcita", como cariñosamente la llaman sus fieles, en convencimiento de que sus peticiones se han cumplido y en la promesa de la renovación de la fe como acto íntimo de agradecimiento y de veneración a su imagen, que aún después de 150 años sigue presente en la cotidianidad de los larenses y en el "ser" de los venezolanos.



LA DIVINA PASTORA DE LAS ALMAS

<https://www.youtube.com/watch?v=dtj8orLsyWs>

CINESA CHANNEL

GUIÓN Y DIRECCIÓN: Maurizio Liberatoscioli y Andrés Crema (2024)

<https://www.youtube.com/@Indiemultimedia> (2017)

LECTURAS SUGERIDAS

COMPLEMENTARIAS



"Lamentablemente, el reencuentro de la madre África con Abya Yala no ocurrió con la alentadora emoción natural que debimos sentir. Sus hijas e hijos llegaron secuestrados y esclavizados para acompañar en el infortunio a los nativos del «nuevo continente». No obstante, su altivez, su idoneidad y toda su cultura llegaron en su espíritu y con sus dioses y creencias, fortaleciendo así su resistencia a la barbarie europea. En 10 ensayos compilados encontramos los testimonios, características, trascendencias y conjugaciones de una diversidad de formas y «reglas», adaptadas a las necesidades espirituales de múltiples comunidades afrodescendientes y de creyentes; su arraigo elemental abarca canto y tambores para el acto ceremonial de comunicación con orishas y deidades. Una común adversidad las persigue a todas, sin excepción: el influjo de la supremacía colonial que las irrespeta y persiste en el trato lacerante, para luego condenarlas legal y moralmente, aunque la igualdad sea un derecho".

Autores y autoras del contenido de esta obra hacen parte de la visión religiosa y cultural como afrodescendientes especialistas en múltiples expresiones artísticas y creencias de los pueblos africanos, adaptadas a las condiciones y a la praxis de cada lugar del continente en donde echaron raíces para continuar. Son ellos: Bety Mendoza, Miguel Urbina, César Escalona, Karina Estraño, Eward Ysea, Argisay Molina, Gladys Quiroga, Gladys Obelmejias, Pablo Landaez y Luis Perdomo.



MENDOZA, B., ESCALONA, C., ESTRANO, K., QUIROGA, G., OBELMEJIAS, G. Y OTROS (2024). *Afrodescendientes festejando entre dioses y espíritus*. Compilador Diógenes Díaz. Fundación Editorial El perro y la rana. Primera Edición. Caracas.

Disponible en:

<http://www.elperroylarana.gob.ve/afrodescendientes-festejando-entre-dioses-y-espíritus/>

TEMÁTICAS . PRIMERA ETAPA

- 01** Nace un boletín
- 02** Día Nacional del Patrimonio Cultural / Carnavales
- 03** Patrimonio literario / mes de la poesía
- 04** Fiestas del solsticio de verano
- 05** Llegó San Juan Bautista
- 06** Patrimonio cultural edificado / mes del arquitecto
- 07** Niñas y niños jugando con el patrimonio
- 08** Religiosidad y devociones
- 09** Abya Yala / La resistencia indígena
- 10** El día de Muertos
- 11** Tradiciones decembrinas
- 12** 1er Aniversario del BOLETÍN en RED

TÍTULOS . SEGUNDA ETAPA

- 13** Reflexiones en tiempos de pandemia
- 14** Interculturalidad y saberes ancestrales
- 15** Vulnerabilidad y desafíos globales actuales
- 16** Educación patrimonial: hacia la revitalización de la biodiversidad y diversidad cultural
- 17** Gastronomía: sabores de identidad
- 18** Patrimonio cultural en las artes y oficios
- 19** Patrimonio cultural y turismo: hacia un turismo que camine con la gente
- 20** Historia, identidad y soberanía
- 21** Patrimonio cultural y memoria local
- 22** Patrimonio cultural en riesgo
- 23** Los museos en el patrimonio cultural
- 24** Patrimonio Cultural Indígena
- 25** Patrimonio Cultural y cambio climático
- 26** Patrimonio Cultural en tus manos: Gestión Integral del Patrimonio Cultural
- S/N** Edición Especial 5to. Aniversario
- 27** Patrimonio Cultural Industrial y de Producción
- 28-1** Patrimonio Cultural en las Ciencias
- 28-2** Patrimonio Cultural en las Ciencias
- 29-1** Patrimonio Cultural y Espiritualidad



DISPONIBLES EN: <https://www.redpatrimonio-ve.com/boletin>

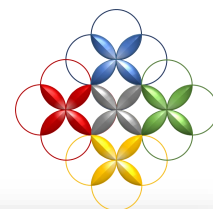


ESCANEA PARA ACCEDER



PRÓXIMA EDICIÓN

CONVOCATORIA



Boletín 30

REDen

PATRIMONIO CULTURAL

EN LA MÚSICA

ENERO - ABRIL 2026

El manuscrito más antiguo que se conoce del Himno Nacional de Venezuela. Circa 1840-1845
Fuente: <https://papelesdehistoriavzla.blogspot.com/>



PRÓXIMA EDICIÓN . BOLETÍN EN RED N° 30
PATRIMONIO CULTURAL EN LA MÚSICA
 Enero - Abril 2026

OBJETIVOS DE LA EDICIÓN N° 30

- I. Comprender las diversas dimensiones del patrimonio cultural, donde la música es una manifestación viva del patrimonio inmaterial que preserva historias, valores e identidad de una comunidad, transmitiéndose de generación en generación a través de canciones, ritmos y melodías, y abarcando tanto elementos intangibles (prácticas, conocimientos) como materiales (instrumentos, partituras).
- II. Explorar los aportes y experiencias que se han desarrollado en el ámbito nacional e internacional para la conservación y protección del patrimonio cultural musical.
- III. Incentivar un diálogo transdisciplinario para profundizar en la interpretación y estudio del patrimonio cultural desde la diversidad musical presente en nuestro país que muestra la riqueza que vibra en las emociones e historia de los pueblos.
- IV. Investigar sobre la riqueza de conocimientos, prácticas, objetos y espacios que integran el legado cultural musical de nuestro país, los cuales tienen importancia en los procesos históricos, políticos, sociales y culturales, formando parte del patrimonio cultural a resguardar y conservar.
- V. Mostrar la importancia del patrimonio cultural musical como archivo sonoro de cultura, identidad y memoria que cumple una función social en la vida comunitaria y en las actividades cotidianas, como celebraciones, festividades religiosas y faenas agrícolas, entre otras.

SECCIONES DE LA REVISTA BOLETÍN EN RED

OBSERVATORIO DE PATRIMONIO: artículos de opinión, reflexiones o denuncias susceptibles a la pérdida de valores intrínsecos del patrimonio cultural.

OPINIÓN-INVESTIGACIÓN: artículos productos parciales de investigaciones relacionadas a las

diferentes áreas o categorías del patrimonio cultural.

RESEÑA-ACTUALIDAD: artículos que enfoquen problemáticas de actualidad del patrimonio cultural, donde la opinión de los propios actores del patrimonio es resaltada.

CRÓNICA-HISTORIA: artículos de referencia histórica del patrimonio cultural de nuestras ciudades y pueblos de Venezuela y Nuestra América.

REQUERIMIENTOS

* Enviar los artículos en formato Word al correo-e: redpatrimonio.ve@gmail.com

* Título: 12 palabras máximo.

* Extensión del cuerpo del texto: entre 1500 mínimo a 3000 palabras máximo (incluyendo las referencias bibliográficas).

* Imágenes o fotos, con su respectivo mensaje escrito, fuente o autor, en formato JPG, preferiblemente con una resolución mayor de 800px.

* Incluir una pequeña reseña curricular y un correo de contacto para nuestros lectores, de tres líneas máxima de extensión.

* Las informaciones enviadas deben ser previamente corroboradas y debidamente sustentadas con referencias confiables y certeras, ajustadas a las normas APA 2026.



REDpatrimonio.VE



Observatorio de Patrimonio Cultural

La Red de Patrimonio Cultural de Venezuela (REDpatrimonio.VE) es una iniciativa de construcción colectiva, nacida en el año 2018, para la gestión del conocimiento en materia de patrimonio cultural venezolano y nuestroamericano, con una visión de inclusión y transdisciplinariedad, en el marco de la línea de investigación “Patrimonio Cultural, memoria e identidad” del programa en Ciencias de la Conservación del Patrimonio Cultural de la Dirección de Sociopolítica y Cultura de la Fundación Instituto de Estudios Avanzados (IDEA).

MIEMBROS DE LA RED DE PATRIMONIO CULTURAL DE VENEZUELA

Fabiola VELASCO PÉREZ. Dionys RIVAS ARMAS. Octavio SISCO RICCIARDI. José Gregorio AGUIAR LÓPEZ. Petra AGUILERA ALGUINDIGUE. Carmen Julia III AMUNDARAIN ORTIZ. Gersury Katiushka ARIAS GARCIA. Miguel Alciro BERROTERÁN. Carolina BERTI. Claudio BERTONATTI. Trina María BORREGO DE GÁMEZ. Michel BURGOS. Andrés CASTILLO. Yaritza CONTRERAS RIVAS. Jesús Enrique CORDERO VIERA. Isabel María DE JESÚS PEREIRA. Daniel DI MAURO. Oscar FERNÁNDEZ GALÍNDEZ. Carlina FLORES LISCANO. Emily GONZÁLEZ. Armando GONZÁLEZ SEGOVIA. Víctor GONZÁLEZ ÑÁÑEZ. Andreina GUARDIA DE BAASCH. Judith HEREDIA ARIAS. Jorge Luis HERNÁNDEZ. Alejandro LINARES MUÑOZ. Aída MACHADO ROJAS. Natchaieving MÉNDEZ. Wilfredo MENDOZA. Ismenia de Lourdes MERCERÓN. Debbie MOLINA. Evelyn MOY BOSCÁN. José Alberto PARRA OLIVARES. Blanca PÉREZ HERNÁNDEZ. Juan PIÑANGO. Carlos QUIÑONES GUEVARA. Carlos Darío RAMÍREZ MORALES. Luis Eduardo RANGEL GONZÁLEZ. Manuel Alejandro REINA LEAL. María Alejandra RIVAS SALCEDO. Grecia SALAZAR BRAVO. Iris SALCEDO MURO. Gustavo Enrique SOLÓRZANO GONZÁLEZ. Lilia TÉLLEZ. Luisa VILLAMIZAR CONTRERAS. Soraya YARACUNA DE ABREU. Vidal CISNEROS. Maury MÁRQUEZ. Nancy ESCALANTE. Eucarys JIMÉNEZ ESCALONA. Rodolfo VARGAS. Belkys MONTILLA ESCALONA. Jorge RIVAS. María Gabriela MARTÍNEZ DÍAZ. Rebeca REQUENA. Carlos MORGADO DELGADO. María Ismenia GARCÍA. George AMAIZ. José Ignacio LARES GUERRERO. Nélica RÉQUIZ SAYAGO. Oscar MAIDANA PINO. Arnoldo BARROSO CORDERO. Yulitza GARCÍA PITRE. Carmen Aidé CAMACHO GONZÁLEZ. Gladys OBELMEJIAS. Betty GONZÁLEZ MENDOZA. Eliana CRESPO PACHECO. Carlos NOHLE. Luz Omaira MENDOZA. Yolimar HERNÁNDEZ. Martín PADRÓN. Manuel Antonio LÓPEZ. Pedro REYES. Ritzy MEDINA. Gabriel BAUTE. Yuraní GODOY. Ana Isabel MÁRQUEZ. Elita MEDINA. Amarildo FERREIRA JUNIOR. Anabel LOZANO. Edgar HERNÁNDEZ. Himar RIVAS. Pedro ÁLVAREZ. Marina CIBATI. María Francisca WALLS. Salvador VILLÁ. María Milagros PÉREZ. Hebert STEGEMANN. Jessica LALANGUI. Moravia PERALTA. Joffred LINARES. José Gregorio GONZÁLEZ. Orlando ARAQUE.

INSTITUCIONES

Fundación de Estudios Avanzado— IDEA, Caracas

Escuela Venezolana de Planificación, Caracas

Dirección de Proyectos y Cooperación Técnica de la Alcaldía Municipio Ambrosio Plaza, Guarenas

Patrimonios AC, Caracas

Observatorio de Patrimonio Cultural de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Maracaibo

Fundación Museo Histórico de Carúpano

Coordinación de Patrimonio y Turismo de Trujillo



redpatrimonio.ve@gmail.com

[@redpatrimoniove](https://www.instagram.com/redpatrimoniove)

[@redpatrimoniodevenezuela](https://www.facebook.com/redpatrimoniodevenezuela)

<https://www.redpatrimonio-ve.com>

<https://www.youtube.com/@redpatrimoniove2841>