

MULTICIENCIAS, Vol. 14, N° 2, 2014 (140 - 151)
ISSN 1317-2255 / Dep. legal pp. 200002FA828

Ánimas de Guasare. Lo eterno presente de los hombres con sed

Braulio Medina y Heumaro Olivares

Universidad del Zulia. Núcleo Punto Fijo

braumed@hotmail.com; heumaro@hotmail.com

Resumen

En este artículo se registran los aspectos más resaltantes de un proceso investigativo que tiene como objetivo general: especificar la función del culto de las Ánimas de Guasare en el contexto histórico falconiano del siglo XX, sobre la hipótesis de que este hecho social constituye un dispositivo simbólico a través del cual se recupera la presencia, estado que va más allá de lo físico, manifestándose además en lo cognitivo. Fundamentos de esta conjetura son, entre otros, los siguientes: a) la presencia es una condición de la existencia; b) toda desestructuración económico-social conlleva crisis de presencia y; c) el culto es un hecho social total. La estrategia epistemológica es de tipo dialéctico hermenéutica con una metodología globalizadora enmarcada en un modelo lógico categorial. Los resultados indican que durante el siglo XX el Estado Falcón transitó un proceso de desestructuración económico social que impactó el horizonte sociocultural tradicional de sus habitantes, por lo que el Culto a las Ánimas de Guasare viene a mediatizar los problemas existenciales y restituir la presencia –esto es, el sentido de familiaridad con el entorno.

Palabras clave: presencia, existencia, culto, hecho social total.

Ánimas de Guasare. The Eternal Present of Thirsty Men

Abstract

The following article presents the most noteworthy aspects of a research, which general objective is to specify the role that the Ánimas Guasare's worship performs in Falcón state's historical context in the 20th century. This is based on the hypothesis that this social phenomenon represents a symbolic device whereby the presence is recovered. These assumptions are based on: a) the presence is a condition of the existence; b) the economic and social disintegration leads to a crisis of the presence, and c) the worship is a total social fact. The epistemological strategy applied is dialectical hermeneutic using a globalizing approach, and delimited by a logical model by categories. The results show that during the 20th century, Falcón state went through a process of economic and social disintegration that affected the traditional sociocultural components of its population. Therefore *Ánimas de Guasare's* worship helps its existential problems and restore the presence or sense of familiarity with the environment.

Keywords: presence, existence, worship, total social fact.

Introducción

El culto a las Ánimas de Guasare es un fenómeno sociocultural asociado a los difuntos representados por las víctimas pericidas en el año 1912 en la zona del Guasare, en el istmo ubicado en el Parque Nacional Médanos de Coro, Estado Falcón, a consecuencia de la sequía y hambruna vivida en la península de Paraguaná, luego de aventurarse a cruzar el istmo para llegar a la ciudad de Santa Ana de Coro y la Sierra falconiana. Esta manifestación es ampliamente conocida en el Estado Falcón y ha venido consolidándose gradualmente, como lo muestran no sólo las numerosas personas que diariamente se acercan al santuario construido en honor a las Ánimas que interceden por la protección y resguardo de los peregrinos, visitantes y fieles que asisten a pagar promesas, sino también los reportes periodísticos y científicos que el mismo ha originado, así como el hecho de que las autoridades eclesiásticas locales han terminado por asumir su administración y control. Pruebas de la devoción que se profesa por estas entidades abundan en el santuario. Placas, diplomas, fotogra-

fías, velones, oraciones y mensajes expuestos en el recinto, testimonian no sólo el respeto y sumisión de los creyentes, sino también el intercambio simbólico que éstos establecen con ellas.

Son muchas las interrogantes que suscita el culto a las Ánimas de Guasare, algunas de las cuales no admiten una sola respuesta. En torno a la identidad y número de difuntos, por ejemplo, circulan muchas versiones. Navas Soto (1983) rescata de la tradición oral un primera versión acerca de dos esqueletos encontrados en la zona, pertenecientes a una mujer y un niño muy pequeño, al igual que recoge el relato de algunos habitantes de Tacuato que sostienen que el ánima es una sola y no varias, versión que asegura que el fallecido es una persona que murió súbitamente mientras pescaba en un sitio llamado "médano blanco" ubicado en el Golfete de Coro. Navas Soto también refiere al cronista Juan de la Cruz Estévez (1988), quien cuenta la existencia de una leyenda que asegura que en el lugar donde se ubica la capilla de Guasare, perecieron de hambre todos los miembros de una familia que, en tiempos del año 1912, se dirigían a Coro desde Paraguaná¹.

1 Está también la versión de Pollak-Eltz (1994: 49), para quien los restos de Guasare son los de una sola persona y corresponde a un chofer que pereció en un accidente de tránsito alrededor del año 1960 y que pronto se convirtió en protector de otros choferes.

Así pues, aunque los avisos en la carretera y las placas, oraciones, textos y mensajes dispuestos en la capilla hablen de “Ánimas de Guasare”, en plural, existen otras apreciaciones al respecto².

La interrogante planteada en este estudio está referida al contexto: ¿Qué función cumple el culto de las Ánimas de Guasare en el contexto histórico social falconiano? De esta interrogante general se desprenden obviamente preguntas más específicas: ¿Cómo fue el proceso económico-social falconiano durante el siglo XX? ¿Cuáles son los elementos estructurantes del culto a las Ánimas de Guasare? ¿Qué aspectos de la memoria histórica falconiana están implicados en este culto? ¿Cuál es la eficacia del culto a las Ánimas de Guasare?

Con estas interrogantes se emprende un proceso investigativo cuyo objetivo general consiste en: Especificar la función del culto a las Ánimas de Guasare dentro del contexto histórico social falconiano del siglo XX, hacia el cual se orientan los siguientes objetivos específicos:

- Describir el contexto económico sociocultural falconiano del siglo XX;
- Identificar los componentes estructurales del culto a las Ánimas de Guasare.

El estudio se circunscribe en lo espacial al eje Coro-Paraguaná; y en lo temporal al período comprendido desde principios de la segunda década del siglo XX hasta el año 2013.

La hipótesis general sometida a comprobación es la siguiente: La función del Culto a las Ánimas de Guasare en el contexto histórico social falconiano es restablecer la presencia. Ello sobre la base de los supuestos teóricos expuestos a continuación: a) La presencia es la condición de la existencia; b) toda desestructuración económico-social conlleva crisis de presencia y; c) el culto es un dispositivo

ritual que, a la vez que sublimiza los problemas de la existencia, permite recuperar la presencia. El enfoque epistemológico es de tipo dialéctico hermenéutico, pero con una metodológica globalizadora que busca conjugar las representaciones y juicios de los actores (la visión que de sí mismos y del hecho tienen los creyentes), con las apreciaciones (observación participante) de los propios investigadores y de quienes les han precedido en el estudio (arqueo bibliográfico). Se busca captar, pues, lo que Gadamer (2007) llama “fusión de horizontes”, en el entendido de que comprender no es situarse en el lugar del Otro sino en ponerse de acuerdo con él en torno a un texto. La técnica de análisis es lógico-sintética, pero el criterio de validación es la praxis. Será el uso y escrutinio público el que finalmente decida la consistencia o no de esta interpretación.

Aproximación teórica al objeto de estudio

La presencia es condición de la existencia

El hombre es un *ser-ahí*, es decir, un ente al que le es imprescindible estar familiarizado con el entorno para poder desarrollar sus potencialidades simbólicas, comprensivas y conductuales, por lo que la *presencia* –esto es, el *estar ahí*– es una condición necesaria de la existencia. La presencia no es un hecho puramente físico sino también cognitivo. Para estar realmente *presente* en un lugar hay que compartir con otros individuos unas mismas representaciones y unos mismos valores; y por eso mismo haber *captado, objetivado, asociado y apropiado* las categorías que hacen posible, no sólo la constitución del *yo* y la *mismidad* (podernos sentir iguales y asumir el “nosotros”), sino también la *alteridad* –el poder categorizar al Otro, a los *extraños, a los que no son como nosotros*³.

- 2 Lo que no es de extrañar. Los fenómenos religiosos son polisémicos, ambiguos y complejos, razón por la cual se prestan a múltiples interpretaciones. Y son precisamente estos rasgos los que les confieren significación, misterio y vitalidad mítica a un culto. Un mito persiste en la medida en que es capaz de despertar variadas imágenes y lecturas. De allí la dificultad de alcanzar respuestas definitivas y consensuales respecto a lo sagrado. Por eso sigue teniendo pertinencia la recomendación de Mauss (1970; 1971) de ver los fenómenos religiosos como *hechos sociales totales*, ya que, de lo que sí hay evidencias y puede haber acuerdos, es que en la emergencia y constitución de estos fenómenos concurre una multiplicidad de factores de índole ambiental, económica, social y cultural susceptibles de observación y verificación.
- 3 La proposición se entiende si se admite con Cassirer (2003) que los seres humanos son los únicos miembros del reino animal que no están en contacto directo con las cosas: entre el hombre y la cosa media el símbolo. Son los símbolos los que articulan, relacionan y apalabran el mundo. De allí que se pueda afirmar que, más que un problema físico, la *presencia* –el *estar ahí*– es un problema socio cognitivo. Para *estar* en un lugar hay que tener conciencia de ello, pues –como señalan Berger y Luckmann (1997: 32)– “la conciencia es siempre conciencia de algo”: sólo existe en la medida en que su atención esté dirigida hacia un objeto, hacia una meta”. Por ello, para tener conciencia de las cosas, objetos, eventos y relaciones que tienen lugar en el entorno, es necesario que éstos tengan *sentido*; es decir, estén insertos en un sistema cultural de referencia.

La desestructuración económico social conlleva crisis de presencia

Ahora bien, cuando en una sociedad ocurren cambios ambientales o económico sociales, los individuos acusan problemas de *presencia*. Es lo que se puede también llamar *crisis de sentido social*; es decir, un estado de *desarraigo*, extrañamiento o alienación que dificulta la posibilidad de *objetivar, asociar y comprender* los objetos, eventos y relaciones que tienen lugar en el entorno⁴.

El culto como dispositivo simbólico para la recuperación de la presencia

Empero, como bien ha observado Amodio (1995), un grupo o sociedad no se mantiene mucho tiempo padeciendo una *crisis de sentido*. Deliberada o inconscientemente sus miembros se sitúan en una dimensión trascendental y, como señala este autor siguiendo a Bonfil Batalla, echan mano “de todos los recursos a su alcance, desde residuos de sus culturas de origen, hasta apropiaciones de elementos culturales dominantes y, naturalmente, nuevas producciones, para recomponer (o producir por primera vez) una forma cualquiera de identidad de grupo que redunde en referencia para la construcción de la identidad individual”.

La dimensión en la que por excelencia se sitúan los grupos que padecen crisis de presencia, es la de *lo sagrado*⁵ y, consecuentemente, el mecanismo utilizado es el culto. El culto es en tal sentido, un hecho social total: sus componentes tienen una estrecha conexión con el entorno.

Uno de los componentes estructurantes del culto es el ritual, el cual funciona como un dispositivo que devela ne-

cesidades, puesto que, como dice Augé (1996: 57) –siguiendo a Lévi-Strauss– pone en comunicación “sistemas simbólicos” y permite pasar de un lenguaje o campo a otro, mediando así entre un acontecimiento (sea por ejemplo, enfermedad) y el campo en el que éste debe encontrar solución (el sistema médico o de salud).

De acuerdo con Leach (1993), el ritual tiene la peculiaridad de disfrazar los indicadores en señales y por eso mismo hace de la entidad un mecanismo causa-efecto eficaz: el enfermo se cura, el desempleado consigue trabajo y el estudiante aprueba el examen, puesto que, parafraseando a Lévi-Strauss, el devoto *crea* en esa entidad y es miembro de un colectivo que también cree en ella. El culto es también eficaz para el conjunto total de la sociedad, pues termina erigiéndose en una referencia simbólica para la identificación, cohesión y generación de sentido de pertenencia al entorno. En ambos casos la eficacia del culto es simbólica, relacional, no necesariamente empírica.

El culto es un hecho social total que cumple por lo menos dos funciones: por un lado, *sublimar* –o en su defecto, hacer *tolerable*– los constreñimientos de la vida cotidiana; y, por otro lado, fungir como referencia simbólica para res-titución de la presencia y la identidad colectiva.

Metodología

Dado el carácter simbólico-total del culto, el enfoque epistemológico asumido en este estudio es de tipo dialéctico hermenéutico con una metodología semi participativa. Se trata de una modalidad investigativa que tiene un sentido globalizador, puesto que además de contemplar el diálogo con los actores, se propone observar directamente el

4 De la problemática de la presencia en Venezuela han dado cuenta, explícita o implícitamente y de manera independiente, antropólogos como Rodolfo Quintero (1968; 1978), Esteban Emilio Mosonyi (1982), Nelly García Gavidia (1987), Daysi Barreto (1995) y Emanuele Amodio (1995), entre otros; sobre todo cuando hacen referencia al problema de desarraigo que afectó a los grupos que emigraron del campo a la ciudad a raíz del advenimiento del petróleo y la desestructuración económico administrativa ocurrida en el siglo XX.

5 *Lo sagrado* es lo que un grupo reconoce como tal y reviste para sus miembros un carácter de pureza, misterio y poder despertando en ellos sentimientos de respeto, adhesión, reverencia y sumisión. Ahora bien, lo sagrado tiene un fundamento social. Como bien ha mostrado Balandier (1976: 91), la sociedad es, en general, heterogénea, diferenciada y jerárquica, motivo por el cual las relaciones humanas son casi siempre “competitivas”, por no decir “conflictivas”; por lo que la misma es un *campo de fuerzas* en conflicto cuya resolución provisional es paradójicamente la emergencia de otras fuerzas, algunas de las cuales adquieren carácter sagrado. Lo sagrado resulta ser entonces el elemento diferencial entre dos o más fuerzas sociales en pugna; una fuerza simbólica que simula y trasciende tanto los constreñimientos personales como las contradicciones sociales. De allí la afirmación de Girard de que “...lo sagrado es, primeramente, la destrucción violenta de las diferencias y esta no diferencia no puede aparecer en la estructura en tanto tal. No puede aparecer ..., sino bajo la apariencia de una nueva diferencia, equívoca, tal vez, doble, múltiple, fantástica, monstruosa, pero significativa a pesar de todo” (René Girard, citado por Vázquez, 1982: 131).

fenómeno y revisar la bibliografía disponible sobre el tema enmarcando e interpretando la información *en y desde* un marco lógico categorial⁶.

La investigación es explicativa, pero con sentido histórico y comprensivo. La unidad de análisis es el culto a las Ánimas de Guasare. Se propone situar a este fenómeno religioso en el contexto histórico social falconiano del siglo XX sirviéndose de las técnicas del diálogo, la observación y el arqueo bibliográfico; así como de las notas de campo y el fichaje como instrumentos de recopilación de información. La técnica de análisis de datos es lógico-sintética. El Cuadro 1 muestra el modelo lógico categorial en que se enmarca esta investigación.

Contexto económico social falconiano del siglo XX

Condiciones ambientales adversas para el desarrollo productivo sostenido

El Estado Falcón, pese a su gran relieve montañoso y variedad climática, es poco generoso para la explotación agrícola y forestal. Las altas temperaturas y la aridez e infertilidad de los suelos imponen serias restricciones al desarrollo productivo. De los 24.800 kilómetros cuadrados

que constituyen la superficie falconiana, el 66% es de relieve montañoso con una temperatura promedio anual que oscila entre los 22 y 27 grados centígrados, de lo que resulta una humedad predominantemente árida, un ambiente muy seco y, consecuentemente, unos suelos poco fértiles en el 60% de su geografía (*El Nacional*, 2003).

Los suelos falconianos son en general poco aptos para la producción agrícola tradicional. De acuerdo con el Ministerio del Ambiente (S/data: 26), apenas el 2% de las tierras falconianas es de “muy alto potencial agrícola” y se localizan dispersas a lo largo y ancho de la geografía regional, según los valles que bordean ríos como Matícora, Seco, Hueque, Cristo, entre otros.

Estrategias de subsistencia insostenibles

Las condiciones ambientales descritas permiten inferir que las estrategias de subsistencia falconianas no son sostenidas en el tiempo. La variabilidad climática y la escasa disponibilidad de recursos hídricos hacen que las actividades productivas varíen según las posibilidades de las épocas y localidades. Así se sabe que los caquetíos, por ejemplo –en tanto que grupo aborígen que pobló la geografía

Cuadro 1. Marco lógico categorial de la investigación.

| Objetivos específicos | Categorías | Sub-Categorías |
|--|--------------------------------------|--|
| • Describir el contexto económico social y cultural falconiano del siglo XX. | Contexto económico social y cultural | Ambiente Formas de subsistencia Desarrollo económico Impacto social |
| • Identificar los componentes estructurales del culto a las Ánimas de Guasare. | Componentes estructurales del culto | Espacio sagrado Tiempo sagrado Actores (Creyentes) Hierofanías (entidades, creencias) Parafernalia (ofrendas) Proceso ritual (ritos, peticiones). |

Fuente: Elaboración propia (2013).

6 Esto porque el investigador también tiene mucho qué decir acerca del fenómeno problematizado. Como dice García Canclini (1979:46), el criterio positivista de que el científico no sabe nada de antemano es “falso, puesto que sólo podemos conocer lo que somos capaces de situar en un conjunto. Y todo conjunto supone una selección”. También Gadamer, en referencia de Ulin (1990: 139-40), observa que “la idea positivista de que el punto de vista o los conceptos del investigador contaminan el proceso de la investigación, es una ilusión de la modernidad y un ejemplo más de la obsesión de la época moderna por la obtención del control, por lo que sostiene que es imposible suspender el punto de vista del investigador por un acto de autoafirmación subjetiva, ya que eso implicaría un control individual sobre las bases mismas de la existencia social e histórica y que los prejuicios del investigador son el prerrequisito que hace posible el acto de comprender”.

falconiana—, más que como agricultores se destacaron por ser buenos navegantes y comerciantes. Las condiciones ambientales parecen haberlos constreñido a una condición seminómada y, consecuentemente, a ejercer una agricultura itinerante y limitada. Casi siempre signada por un instinto intrusivo y beligerante que les granjeó enemistad y enfrentamientos con grupos indígenas vecinos por la posesión de tierras fértiles (Sanoja y Vargas, 1974: 172).

Las precarias condiciones de subsistencia de los falconianos no variaron mucho durante los períodos colonial y republicano. Lovera (1991:65-66) sostiene que si bien en el siglo XVIII la región coriana exhibió un vigoroso mercado local que proveía productos agro artesanales para el autoconsumo y comercio, para finales del siglo XIX y principios de siglo XX el desarrollo económico de ésta región fue más bien marginal si se compara con el de Caracas, La Guaira y Maracaibo.

El modelo petrolero: impacto y desencanto

En el contexto descrito, la puesta en marcha en Paraguaná de las empresas refineras a mediados del siglo XX no podía más que despertar grandes esperanzas entre los falconianos. Los paraguaneros en particular, que hasta entonces sujetaban sus estrategias de subsistencia con base en la pesca, el pastoreo, el comercio, fundamentalmente, abandonaron entusiastamente su modo de vida tradicional en favor de las ventajas salariales que prometía la actividad petrolera. La pesca, por ejemplo, mermó considerablemente. Suares y Bermudez (1988: 18) reportan que a partir de los años cincuenta, "...tuvo lugar...entonces, una migración masiva de pescadores en busca de salarios y condiciones de trabajo más remunerativas que la pesca. La mano de obra disminuyó drásticamente, al igual que la producción, y fueron muchos los dueños de embarcaciones que tuvieron que dejar sus posiciones en tierra y, como encargados, dirigir las salidas de pesca de sus embarcaciones". También las actividades pecuarias cedieron ante el impulso de la industria petrolera y sus actividades paralelas. Esteves, refiriéndose a la cría de caprinos, registra que para 1955 había un estimado de 530.000 cabezas, el cual descendió para 1982, según sus cálculos, a las dos terceras partes de esa cifra" (1988: 59).

Concentración poblacional en el Área Centro Norte del estado

La implantación de la industria petrolera no sólo trastocó las formas de subsistencia tradicionales de los falconianos, sino también propició cambios en la estructura poblacional del Estado. Los falconianos, entusiasmados por

las expectativas de cambio que ofrecía la actividad petrolera, comenzaron gradualmente a trasladarse y concentrarse en lo que ha sido llamado el Área Centro-Norte del Estado, constituido por los ejes de Coro-La Vela-Cumarebo y el de Punto Fijo con su área circundante.

Sin embargo, la nueva forma de distribuirse en el espacio no significó un crecimiento poblacional importante para el Estado Falcón. Comparado con otras regiones del país, el crecimiento poblacional falconiano es más bien moderado. En el caso particular de la Región Centro-norte del Estado, la población decreció durante la segunda mitad del siglo XX. Coro, por ejemplo, que tenía una tasa de crecimiento poblacional de 3,58% para la década 61/71, descendió en la década 71/81 a 3,36%, para caer en la década 81/90 a 2,5%. Igual fenómeno ocurrió en la ciudad de Punto Fijo: luego del auge tenido en la década 61/71 donde alcanzó un crecimiento de 6,45%, ésta ciudad descendió en la década 71/81 a 2,69% y en la del 81/90 a 2,35%.

La explicación de este decrecimiento poblacional es que las actividades económicas vinculadas a la refinación petrolera fueron en general poco generadoras de empleo directo en la fase de operación debido a que son altamente tecnificadas, por lo que la demanda de determinados bienes y servicios sólo proporcionan viabilidad económica a un exiguo número de actividades conexas y, en consecuencia, el crecimiento poblacional generado no es autosostenido (Ministerio del Ambiente, S/data, S/ p.).

La presencia escindida

Otra dimensión impactada por la instalación de las empresas refineras, es la relacionada con el modo de *ser y pensar* falconiano. Los paraguaneros, por ejemplo, de distribuirse uniformemente a lo largo de la geografía peninsular y constituir un pueblo bucólico y apacible, pasaron a concentrarse en la parte suroeste de la región conformando una comunidad cosmopolita con una lógica social disociadora. "Padres e hijos comenzaron a vivir en mundos inherentemente diferentes, unos, añorando el pasado, y otros, mirando hacia el futuro sin poseer un claro recuerdo de lo que había acontecido antes (Gazparini *et. al.*, 1985: 295).

Como ocurrió en otras regiones del país, la actividad petrolera generó problemas desarraigo, lo que consecuentemente se tradujo en problemas de *presencia*. La península de Paraguaná, y en particular la ciudad de Punto Fijo, llegó a configurar así un modo de vida petrolero. Todos los problemas que Quintero (1968; 1978) atribuye a las zonas petroleras, tuvieron manifestación en la ciudad de Punto Fijo. El afán de lucro y vida fácil, en contradicción con las posibilidades reales de realizarlas, hizo su aparición en

esta localidad. Punto Fijo llegó a ser “la ciudad con más bares de América Latina”⁷.

Para finales del siglo XX, ya los peninsulares habían presenciado el fracaso de los proyectos económicos alternativos que en las décadas de los setenta, ochenta y noventa querían hacer de Paraguaná “un polo de desarrollo” (Zona Franca Industrial, Astillero industrial y Cambio en los patrones de refinación); y la Península, además de soportar el 34,3% de la población total del Estado Falcón, acusaba problemas económico-sociales y culturales sumamente graves. Petit (1999: 62) plantea que estos proyectos “...desproporcionaron el crecimiento habitacional por la improvisación y falta de planificación para solucionar los problemas de la vivienda y desempleo”, a lo que agrega que: “La alienación invadió a los pueblos y algunas casas de hato y casa coloniales de los pueblos fueron demolidas para dar paso a la platabanda. El patrimonio cultural de la Paraguaná del este no fue protegido por el ejecutivo del estado y las consecuencias se evidencian en una tierra que lucha por buscar y reconstruir su historia” (*idem*).

Como conclusión de esta parte, se puede afirmar que el contexto económico-social falconiano del siglo XX no fue generoso con la calidad de vida de los falconianos, por lo que muchos de éstos buscaron por el lado trascendental los mecanismos simbólicos que les permitiera mediatizar los problemas materiales y restituir la presencia.

Elementos del culto a las Ánimas de Guasare

El culto a las Ánimas de Guasare, como todo fenómeno religioso, constituye un sistema de partes interrelacionadas, no sólo entre ellas, sino también con el entorno. Estos componentes son susceptibles de identificar, relacionar y caracterizar prestándose así a la comprensión e interpretación.

Las Ánimas de Guasare en tanto hierofanías

El elemento central de un culto es la *hierofanía*. La hierofanía es lo que se revela por completo diferente a lo profano y no tiene solución de continuidad, por lo que la misma no pertenece al mundo cotidiano aún cuando, paradójicamente, esté en conformidad con objetos que lo constituyen (Eliade, 1988: 19).

En el caso del culto a las Ánimas de Guasare, la hierofanía la constituyen las ánimas. Aunque los creyentes de Guasare no hablan propiamente de “hierofanía”, sí utilizan el término “sagrado” a la hora de referirlas. Sostienen las Ánimas de Guasare son *sagradas* puesto que tienen la capacidad milagrosa de atender a la resolución de problemas vitales para la existencia: no sólo curan enfermedades y protegen de accidentes y maldades, sino que también ayudan a encontrar trabajo, socorren en los estudios y otorgan prosperidad económica a quienes lo soliciten con fe.

Testimonios del poder milagroso de las Ánimas de Guasare abundan entre los creyentes: “Tuve a la niña hospitalizada durante nueve días, durante ese tiempo fui hasta el santuario a pedirle a las ánimas por ella, les pedía que mi niña saliera bien, que se recuperara pronto, para poder tenerla conmigo y darle todo mi amor de madre por ser ella mi primer hijo. Con todos mis ruegos y los de mi esposo y la fe, mi niña la entregaron sana y salva (Amaya et. al. 1992: 11-12).

Otro testimonio lo ofrece la señora Martha Sánchez, residente de la población de Cumarebo, capital del municipio Zamora, estado Falcón. De acuerdo con el relato que ofreció a un grupo de bachilleres del Núcleo “Punto Fijo” de la Universidad del Zulia: “Ella tenía el cabello negro intenso y largo hacía unas moñeras que le llegaban a las caderas, cuando empezó a notar que en la parte central y delante se le estaba cayendo el pelo, que después de un pelo abun-

7 Orlando Chirinos, en su novela **Adiós gente del sur**, recrea esta situación de una manera magistral: “A ver, cerrá los ojos, imaginate que tenés una venda en los ojos... si sigue por la [calle] Falcón, al este, en la esquina de la derecha, se topará con el <Euzcalduna>, bar de dos plantas, elegante, en el que uno se echa su cerveza sin sobresaltos, sin temor a que se forme una gresca. Si elige la ruta opuesta, al oeste, a la media cuadra le saldrá el <Boston>, a lado del cine Victoria. Si en este cruce de Falcón y Colombia dobla a la derecha y continúa por la última calle nombrada, a las dos cuadras se erigirá el bar de los portugueses, el de la rocola con los muñecos dentro. Más adelante está el <carquita>, en la intersección con la Garcés. Si atraviesa el pasaje Zeiter y sube los escalones, arribará al kit-kat. Si abandona la población por la vía de El castillo de Anita Zambrano, saldrá el Moreba, decentísimo, al que usted asiste con su novia o hermana o amiga sin el susto de que lo vaya a hacer pasar un mal rato algún borracho impertinente” (Chirinos, 1990: 172).

dante y envidiado por todas sus amistades solo quedaban las moñeras largas pero un cabello escaso de pelos, fue cuando se le vino la idea de ofrecer el largo de su pelo a las Ánimas de Guasare a cambio de su abundancia. En menos de 16 días observó como la calvicie había desaparecido. Desde allí vengo desde Cumarebo todos los meses a traerle flores, ofrendas, dinero (Cabrera, et al, s/data:8).

Los estudiantes constituyen un sector apegado a las Ánimas de Guasare. Una estudiante de la Universidad Nacional Experimental “Francisco de Miranda (UNEFM), por ejemplo, confesó a este mismo grupo de bachilleres de la Universidad del Zulia: “...haber vivido la experiencia de salir caminando desde al Universidad [UNEFM] hasta la capilla de las Ánimas de Guasare a cambio de que la ayudará en sus estudios. Son muchos los estudiantes que depositan su fe en esta, las cuales cuando se gradúan les llevan la fotocopia de su título, placas, flores, velas, etc”. (Cabrera, et al, s/data:8).

Ahora bien, de acuerdo con algunos creyentes, el poder milagroso de las Ánimas de Guasare es resultado de un designio divino. Dios, en compensación al comportamiento ejemplar que en vida tuvieron estas personas, les otorgó un poder milagroso y protector. De allí que para el devoto las Animas de Guasare tienen también capacidad para mediar entre Dios y los hombres. La creencia en que las ánimas de Guasare tienen poder milagroso mueve a reflexión. Como es conocido, en la cosmología católica las ánimas son almas en pena que se encuentran en el purgatorio y no tienen por tanto poder de mediar entre Dios y los hombres. ¿Por qué entonces los devotos recurren a la figura de las ánimas y no a la de alguno de los santos reconocidos formalmente por la Iglesia?

Una explicación razonable de esta deriva teológica podría ser que la representación de *ánima* que tienen los creyentes en las Ánimas de Guasare ha sido objeto de una reelaboración sincrética en la que se combinan la noción cristiana con la indígena. No hay que olvidar que los caquetíos tenían una concepción religiosa animista y que el animismo es un sistema de pensamiento cuya base es la creencia en un mundo poblado de espíritus con capacidad de incidir positiva o negativamente en la vida los seres humanos. Tal como expone Beaujón: “los caquetíos creyeron en seres sobrenaturales, que llamaron “capu” y fueron animistas, con firme creencia en el ánima de los difuntos a quienes rendían el culto en el concepto de la inmortalidad del alma” (1982: 45-46).

La capilla como espacio sagrado

Otro componente importante de un culto es el espacio en que éste se sitúa. Para el hombre religioso el espacio -como el tiempo- *es siempre heterogéneo*: presenta roturas,

escisiones y porciones cualitativamente diferentes unas de otras, por lo que -como sostiene Eliade (1988: 25)- el creyente siempre distingue entre un espacio amorfo, “sin estructura ni consistencia”, que puede definirse como *profano*; y un espacio fuerte, significativo, que sirve de referente a la existencia humana y se reconoce como *sagrado*. <No te acerques aquí -dice el Señor a Moisés-, quítate el calzado de tus pies; pues el lugar donde te encuentras es una tierra santa> (*Exodo*, iii, 5, citado por Eliade, 1988: 25).

En el caso del culto a las Ánimas de Guasare, el espacio sagrado lo comprende la capilla: una estructura de bloques que se ubica en el margen derecho de la carretera que une a la ciudad de Coro con la de Punto Fijo, exactamente en el istmo de los médanos, municipio Miranda. A lado de la capilla, una cruz atrae la atención no sólo de los creyentes y demás visitantes, sino también de los conductores y pasajeros que se desplazan por la carretera estatal Coro-Punto Fijo.

La dimensión de la capilla es de siete metros de ancho por trece metros de largo y cinco de alto. A la entrada del santuario y bajo el cobijo de un árbol “lara”, cuatro bancos invitan al asiento y el descanso. Dentro de la capilla, al fondo de su interior, un Cristo crucificado recibe a los devotos. En el centro, seis bancos divididos en grupos de tres y dispuestos en forma diagonal, sirven de asiento para el rezo y la meditación. Detrás de ellos, fotos, títulos académicos y mensajes testimonian los favores de las Ánimas de Guasare. En el lado izquierdo, dos vitrinas exhiben para la venta folletos, imágenes, oraciones, entre otros objetos sagrados. Seguidamente, un banco sirve de asiento a placas, escritos, fotos y mensajes testimoniales.

En la pared derecha, y entre placas y mensajes enmarcados, una puerta corrediza sirve de acceso al velatorio en donde se consumen los velones y hace más personal la comunicación de creyentes con las ánimas, José Gregorio Hernández y el Cristo. En la gráfica de Villalobos se observa a la fachada de la capilla de Guasare.

Un aspecto que llama a la atención del *lugar* en el que se encuentra la capilla de Guasare, es su carácter “fronterizo”, y por tanto, ambivalente. Simbólicamente representa *la eterna presencia de los hombres con sed* -es decir, el lugar en el que reposan los restos de migrantes paraguayos que murieron escapando de la sequía y hambruna que asoló a la península durante el período 1910-1912. Del mismo modo, simboliza el espacio *límite* entre dos ciudades que, aunque pertenecen a una misma entidad político administrativa y padecen los mismos problemas sociales, tienen dinámicas económico culturales distintas: Coro es una ciudad bucólica que conserva un espíritu colonial, bastante conectado con los valores de la tradición. Punto Fijo es, por el contrario, una ciudad industrial cosmopolita, dinámica y, si se quiere -o quizás por ello-, desmemoriada.



Imagen 1. Capilla de las Ánimas de Guasare, Sector Guasare. Parque Nacional Médanos de Coro. Estado Falcón.
Fuente: Villalobos, F. (2013).

El entorno de las Ánimas de Guasare es pues ambivalente, y por tanto, enigmático. En él se disuelve el pensamiento formal, por lo que la *ritualización* (santiguarse, bendecirlo y ofrendarlo) parece ser el mecanismo que aplaca la angustia de pensar en lo que espera en uno u otro lado de la frontera obteniéndose así seguridad y confianza en el futuro.

Los creyentes

Al Santuario de Guasare asisten personas de muy diversos estratos. Se puede afirmar incluso que en el culto a las Ánimas de Guasare se refleja la estructura y jerarquía sociales del entorno. Ello es deducible, no sólo de la vestimenta y el diálogo que se entabla con los creyentes, sino también de las placas, mensajes y esquelas que éstos colocan en las mesas y paredes del santuario. Por ello puede afirmarse que el carácter *popular* de este culto no deviene de un origen clasista o cuantitativo, sino –como diría García Gavidia (1996)- de su carácter subalterno, emergente.

El proceso ritual

El culto a las Ánimas de Guasare, como todo culto, comporta un *dispositivo ritual* que moviliza creencias,

prácticas y parafernalia dentro de un espacio y un tiempo delimitado sacralizando así a la sociedad y permitiendo la intersubjetividad, la objetivación, la construcción de sentido social y el sentimiento de pertenencia entorno. Sin embargo, hay que destacar que el ritual que tiene lugar en Guasare es espontáneo, personal y por tanto carente de oficiante y oficialidad.

El proceso ritual se inicia cuando el devoto entra al recinto sagrado, eleva su mirada al “Cristo de Guasare” y se persigna. Acto seguido, el devoto se dirige al velatorio donde vuelve a persignarse, enciende los velones y ora durante un tiempo que varía según la magnitud de la fe o el problema existencial. Es en este instante en el que los devotos se encomiendan a las Ánimas de Guasare, confiesan sus necesidades y hacen sus peticiones y sus promesas. Durante este lapso, la actitud del devoto es solemne, meditabunda y su mirada se pierde entre las llamas de las velas y velones. Actos subsiguientes son la inclinación, el rezo u oración y la meditación ante el Cristo de Guasare. Durante minutos el devoto se mantiene en silencio, se sumerge en la meditación, para luego persignarse y hacer la lectura sagrada del día.

Realizada la lectura del día, el devoto vuelve a la meditación; esta vez sentado en uno de los asientos dispuestos en el recinto. Seguidamente, el devoto se levanta y vuelve a



Imagen 2. Devoto ofrendando a las Ánimas de Guasare.
Fuente: Villalobos, L. (2013).

persignarse. Es el momento en que, si la trajo consigo, el devoto deposita o coloca la ofrenda (placa, foto, mensaje, etc.) en el lugar disponible. Finalmente, el devoto se dirige a la puerta de salida y, una vez allí, vuelve su mirada al Cristo de Guasare y se persigna en señal de despedida.

De las peticiones

De las lecturas que se hicieron a las placas, mensajes y esquelas se desprende que la petición más reiterada por los creyentes se relaciona con problemas de salud. Otra solicitud importante es la de “protección”. El creyente pide a las ánimas que lo acompañen y protejan en los viajes y demás momentos de su existencia. Esta solicitud es muy común entre los conductores que se desplazan por la intercomunal Coro-Punto Fijo. Otras peticiones típicas son las de “éxitos en los estudios”, “trabajo y bienestar económico”, “paz y tranquilidad en la familia” y “conseguir techo”.

De las ofrendas

Un componente esencial de los procesos rituales es la ofrenda. Las ofrendas son elementos de intercambio simbólico que los creyentes utilizan para su negociación con las divinidades. En el caso del culto a las Ánimas de Guasare, las ofrendas más comunes son los velones, las placas, las esquelas, fotos, flores y, en algunos casos, dinero. La gráfica capta el momento en que un devoto se dispone a ofrendar a las Ánimas de Guasare.

Como cierre de esta sección asociada a los elementos del culto objeto de este estudio, se presenta el Cuadro 2, relativo a las conclusiones lógico categoriales vinculadas a los objetivos formulados para este artículo.

Conclusiones

En concordancia con los objetivos declarados para este artículo, se realizan las siguientes precisiones finales a manera de conclusiones: en general, que el culto a las Ánimas de Guasare está plenamente articulado al contexto ambiente económico social del Estado Falcón del siglo XX cumpliendo una función simbólica. Las restricciones ambientales, y en consecuencia, las dificultades para alcanzar el desarrollo económico sostenido, impulsaron la sustitución drástica del modelo agropecuario y pesquero por el modelo petrolero acarreado con ello una desestructuración del modo de vida tradicional y crisis de presencia entre falconianos que conllevó la emergencia de este culto. En este sentido, el culto a las Ánimas de Guasare es producto y expresión de las necesidades simbólicas del entorno.

El estudio permite conjeturar que el culto a las Ánimas de Guasare es un fenómeno sincrético producto de la diversidad religiosa falconiana. En él se hallan fusionados elementos católicos e indígenas. Es el caso, por ejemplo, del concepto de *ánima*; el cual en este contexto no es puramente católico sino una representación que combina la noción cristiana con la indígena.

Otra conjetura despreñada del estudio es que el área en el que se ubica la Capilla de Guasare es un espacio am-

Cuadro 2. Conclusiones lógico categoriales.

| Objetivos específicos | Categorías | Sub-Categorías | Conclusiones |
|---|-------------------------------------|------------------------|---|
| Describir el contexto económico social y cultural falconiano del siglo XX. | Contexto económico social | Ambiente | Restringido para la producción agrícola tradicional. |
| | | Formas de subsistencia | Pesca, Agrícola –pecuaria y artesana a pequeña escala Industrial petrolera. |
| | | Desarrollo económico | Discontinuo, insostenible. |
| | | Impacto social | Abandono de las formas tradicionales de subsistencia. Concentración poblacional. Desarraigo Crisis de presencia |
| Identificar los componentes estructurales del culto a las Ánimas de Guasare | Componentes estructurales del culto | Hierofanías | Ánimas |
| | | Actores | Los creyentes |
| | | Espacio sagrado | La Capilla |
| | | Tiempo sagrado | Irregular |
| | | Proceso ritual | Rito de paso |
| | | Peticiones | Salud empleo protección Entendimiento |
| | | Ofrendas | Velas Velones Flores Otras |

Fuente: Elaboración propia (2013).

bivalente: además de simbolizar para muchos creyentes el lugar en el que murieron migrantes de Paraguaná que huían de la sequía y hambruna de los años 1910-1912, también simboliza la frontera entre dos ciudades relativamente diferentes desde el punto de vista económico cultural como son Coro y Punto Fijo.

También se concluye que en el culto a las Ánimas de Guasare están representados todos los estratos y jerarquía sociales de la región, por lo que su carácter *popular* no obedece a razones de clase o de cuantía, sino a su condición emergente.

El estudio también permite concluir que los problemas más acusan los creyentes son los de salud, empleo, seguridad y aprendizaje, por lo que, para ellos, el culto a las Ánimas de Guasare viene a representar una alternativa simbólica ante la disfuncionalidad –o ineficacia, como diría Parker (1993)– de las instituciones llamadas a resolverlos.

Globalizando, el culto de las Ánimas de Guasare cumple por lo menos dos funciones simbólicas en el contexto social falconiano: por un lado *mediatiza* los constreñimientos existenciales (problemas de salud, trabajo, protección, educación, etcétera); y, por otro lado, contribuye a *restituir* la presencia deviniendo así en una de las referencias simbólicas de la identidad cultural falconiana.

Referencias

- AMAYA, Álvaro; LEÓN, Joalice; MARVAL, Danny, QUINTERO, Yvonne (1992). “**La religiosidad en Paraguaná**”, Núcleo Punto Fijo de la Universidad del Zulia, Punto Fijo - Venezuela 10-12. En mimeo.
- AMODIO, Emanuele (1995). “La medicina popular urbana en Caracas”, en AMODIO, E. y Ontiveros, T., **Historias de Identidad urbana**. Composición y recomposición de identidades en los territorios populares urbanos, Fondo editorial Tropykos, UCV, Caracas-Venezuela, 1995, p.p.
- AUGÉ, Marc (1996). **Hacia una antropología de los mundos contemporáneos**, Gedisa Editorial, Barcelona-España. (Traducción: Alberto Luis Bixio).
- BALANDIER, Georges (1976). **Antropología política**, Ediciones Península, 2da. edición, Barcelona-España. (Traducción: Melitón Bustamante).
- BARRETO, Daysi (1995). “El mito y culto de María Lionza: identidad y resistencia popular”, en AMODIO, E. y Ontiveros, T. [Editores] (1995), **Historias de Identidad urbana. Composición y recomposición de identidades en los territorios populares urbanos**, Fondo editorial Tropykos, UCV, Caracas, p.p. 61-72.
- BEAUJON, Oscar (1982). **Historia del Estado Falcón**, Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas-Venezuela.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas (1997). **Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hom-**

- bre moderno**, Editorial Paidós, Colección Studios, Nro. 125, 1era. edic., Barcelona-España. [Traducción: Centro de Estudios Públicos. Revisión técnica de la traducción de Joan-Carles Mélich].
- BRETT MARTINEZ, Alí (1974). **Paraguaná en otras palabras. Historias y leyendas**, Ediciones Adaro, Caracas-Venezuela.
- CABRERA, Lucy; MOLINA, Ninfa; JIMENEZ, Elibeth, GONZÁLEZ, Víctor; DÍAZ, Alexandro (S/data): “**Las Ánimas de Guasare**”, Núcleo Punto Fijo de la Universidad del Zulia, Punto Fijo-Venezuela. En mimeo.
- CASSIRER, Ernst (2003). **Filosofía de las formas simbólicas**, Fondo de Cultura Económica, Primera reimpresión, México (Traducción: Armando Morones).
- CHIRINOS, Orlando (1990). **Adiós gente del Sur**, Alfadil ediciones, Colección Orinoco, Caracas-Venezuela.
- ELIADE, Mircea (1988). **Lo sagrado y lo profano**, Labor/Punto Omega, 7ma. Edición, Barcelona-España. (Traducción de Luis Gil).
- EL NACIONAL (2003). **Nuevo Atlas Práctico de Venezuela, Falcón**, Fascículo Nro. 15, Compañía Editora El Nacional, Caracas, p.p. 113-120.
- ESTEVEZ, Juan de La Cruz (1988). **Paraguaná histórica y geográfica**, Relaciones Públicas de la Refinería de Amuay, Lagoven, S.A. Caracas-Venezuela.
- GADAMER, Hans-Georg (2007). **Verdad y método**, Ediciones Sígueme, 12da. edición, Salamanca. España. [Traducción: Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito].
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1979). **La producción simbólica. Teoría y método en sociología de arte**, Siglo XXI Editores, 1era. edición, México, 20, D.F.
- GARCIA GAVIDIA, Nelly (1987). **Posesión y ambivalencia en el culto a María Lionza**, Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias, Maracaibo - Venezuela.
- GARCIA GAVIDIA, Nelly (1996). “¿Religión o religiosidad popular?”, en Revista **Bigott**, Nro. 40, Octubre-Nov-Dic., Caracas - Venezuela, p.p. 92-103.
- GAZPARINI, Graziano, Carlos González Batista; Luise Margolies (1985). **Paraguaná. Tradiciones y cambios en el hábitat de una región venezolana**. Ernesto Armitano Editor, Caracas - Venezuela.
- LEACH, EDMUND (1993). **Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos**, Siglo XXI de España Editores, S.A., 5ta. edición, Madrid-España. pp. 141. [Traducción de Juan Oliver Sánchez Fernández].
- LOVERA R., Elina (1991). “Consideraciones sobre fuentes, método y técnicas en un estudio de Coro en el siglo XVIII”, en German Cardozo G. y otros, **La Región Histórica**, Editorial Tripykos, 2da. edición, Caracas, 1991, p.p. 57-71.
- MAUSS, Marcel (1970). **Lo sagrado y lo profano**, Barral Editores, Breve, Biblioteca de Reforma, Barcelona, España.
- MAUSS, Marcel (1971): **Sociología y antropología**, Editorial Tecnos, Madrid-España. [Traducción de Teresa Rubio de Martín-Retortillo].
- MINISTERIO DEL AMBIENTE (sin data). VENEZUELA: **Memoria del Plan para la Ordenación Territorial del estado Falcón, et. al.** En mimeo, S/ lugar, S/ pág.
- MOSONYI, Esteban Emilio (1982). **Identidad Nacional y culturas populares, Identidades espontáneas e inducidas. Su repercusión en el caso venezolano**, Universidad Central de Venezuela, FACES-CODEX, Caracas - Venezuela.
- NAVAS SOTO, Eudes (1993). **Ánimas de Guasare**, Ediciones Do ut des, Auspiciada por la Alcaldía del Municipio Autónomo Miranda, Coro-Venezuela.
- PARKER, Cristian (1993). **Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista**, Fondo de Cultura Económica, 1era. edición, Santiago-Chile.
- PETIT, Simón (1999). “Paraguaná: península y petróleo”, en **Revista Bigott**, Nº. 49, Caracas-Venezuela, abril-mayo-junio, p.p. 56-62.
- POLLAK-ELTZ, Angelina (1994). La religiosidad popular en Venezuela. **Un estudio fenomenológico de la religiosidad en Venezuela**, San Pablo, impreso en Gráficas Evi, Caracas-Venezuela.
- QUINTERO, Rodolfo (1968). **La cultura del petróleo**, Gráfica Universitaria, C.A., Instituto de Investigaciones Económicas y sociales, UCV, FACES, Caracas - Venezuela.
- QUINTERO, Rodolfo (1978). **Antropología del petróleo**, Siglo XXI Editores, S.A., Cuarta edición, México.
- SANOJA, Mario e Iraida Vargas (1974). **Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos, Notas para el estudio de los Procesos de integración de la Sociedad Venezolana (12.000 A. C.-1.900 D.C.)**, Monte Ávila Editores; C.A., Caracas-Venezuela.
- ULIN, Robert C (1990). **Antropología y teoría social**, Siglo XXI Editores, Primera edición, México, D.F. (Traducción: Stella Mastrangelo).
- SUAREZ, Matilde; Eduardo Bermúdez Gómez (1998). **Pescadores de Paraguaná**, publicación patrocinada por la Refinería de Amuay, Lagoven, filial de PDVSA, impreso en Venezuela por REFOLIT, C.A., S/Lugar.
- VÁZQUEZ, Héctor (1982). **El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte. Hacia una teoría antropológica del conocimiento**, Fondo de Cultura Económica, Colección “Breviarios”, No. 331, Primera edición, México, D.F.-México.