

Impacto Científico

Revista arbitrada venezolana

del Núcleo LUZ-Costa Oriental del Lago

ISSN: 1836-5042 ~ Depósito legal pp 200602ZU2811

Vol. 4 N° 1, Enero-Junio 2009, pp. 138 - 156

Símbolos, identidad y memoria en las fiestas de San Antonio de Padua

Rafael Prado¹, Heine Leal² y Morelva Leal^{3,1}

¹Universidad del Zulia. Departamento de Ciencias Humanas, Sección Departamental de Ciencias sociales. Cabimas. Edo. Zulia.

²Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Departamento de Prácticas Profesionales. Cabimas. Edo. Zulia. Universidad del Zulia.

³Universidad del Zulia. Departamento de Ciencias Humanas, Unidad Académica de Antropología. Maracaibo – Edo. Zulia.

Resumen

Esta es una investigación fundamentada en la antropología social y cultural cuyo objeto de estudio fueron los códigos simbólicos festivos y la memoria colectiva que inciden en el proceso de construcción de identidades y que están presentes en las fiestas de san Antonio de Padua en el Consejo de Ciruma, municipio Miranda, del estado Zulia. El objetivo central consistió en la descripción de las prácticas que se dan en el espacio festivo de dicha celebración a partir del método etnográfico y el trabajo de campo como mediación con la realidad estudiada, determinando que las fiestas de san Antonio representa un hecho religioso que asegura al grupo un vínculo con lo sagrado y un instrumento de cohesión social sobre los que gravitan códigos referenciales de su proceso de construcción de identidades, como la temporalidad a partir de la cual se ve reforzado el sentido de continuidad y permanencia en el tiempo, donde se da una transmisión de saberes y tradiciones que permite reinventar en el presente, sin romper con el pasado.

Palabras clave: Fiestas, símbolos, identidades, San Antonio de Padua.

Symbols, Identity, and Memory in the Festivity of Saint Anthony of Padua

Abstract

This is a research based on social and cultural anthropology aimed at the study of symbolic festival codes and collective memory that affect the process of construction of identities, which are present in the festivities of Saint Anthony of Padua in the Ciruma Council, Miranda municipality, Zulia state, Venezuela. The main goal was to describe the practices carried out during the festivities using the ethnographic method and field work as mediation with the reality under analysis. The conclusion is that the Saint Anthony festivities show a religious fact that gives the community a link with the sacred and an instrument of social cohesion over which referential codes of the process of identity construction weigh, such as the temporality from which the sense of continuity and permanence in time, is reinforced, where knowledge transfer and traditions allow reinvention in the present, without breaking with the past.

Key words: Festivities, symbols, identity, Saint Anthony of Padua.

Introducción

La religión es una cuestión que muestra una gama casi infinita de posibilidades para las ciencias sociales, pues en ella se suscitan una cantidad de eventos y acontecimientos que de ninguna manera pueden ser disociados del profundo carácter social que envuelve todo lo humano, mas aún de la religión no sólo devine el fenómeno social, sino que este, es en realidad un fenómeno antropológico por excelencia, (Duch, 2006), por ello se ha tomado como objeto de estudio las fiestas religiosas de san Antonio de Padua en el Consejo de Ciruma para realizar un recorrido etnográfico que permita desentrañar las causas y motivaciones que envuelven dichas festividades, los códigos simbólicos que definen el hecho religioso y dan forma a la construcción de las identidades, así como, la memoria colectiva que enlaza el presente con los tiempos pasados mediante la descripción de las practicas que se dan en el espacio festivo de dicha celebración.

Para lograr estos objetivos se implementó un trabajo de campo que abarcó los lapsos temporales de preparación y ejecución de las fiestas, observado así, de primera mano cada acontecimiento sucedido, se trató de una mediación dialógica con actores sociales concretos y los investi-

gadores cuya frontera dependió del hilo metodológico que impone la etnografía, de tal manera que, se trató al estilo geertziano de un dialogo con el otro, cuyos detalles son expuestos a la luz de la mirada antropológica tendiendo a la intersubjetividad.

Lo religioso y Las fiestas Religiosas en la óptica antropológica

La cultura impregna todo lugar y espacio donde se presente lo humano, porque es la forma de ser y existir de la realidad humana, en un amplio sentido como lo refiere Tylor, (1971) abarca todo, siendo uno de sus medios irreductibles de manifestación el estadio religioso, al menos así lo entiende la antropología que sostiene que la religión es un elemento cultural, es decir, un medio idóneo e insuperable para la expresión de todo lo que es humano, donde se presenta tajantemente la posibilidad humana de simbolizar, de allí que, cualquier aproximación antropológica a los fenómenos religiosos debería ocuparse del simbolismo porque el símbolo es la modalidad expresiva de la religión Duch (2001).

“...un símbolo siempre señala una realidad o una situación en la que se encuentra comprometida la existencia humana...El símbolo religioso traduce una situación humana a términos cosmológicos y viceversa; más precisamente, revela la continuidad entre las estructuras de la existencia humana y las cósmicas” Eliade (1996:134).

Esto quiere decir que el universo religioso se encuentra poblado de códigos simbólicos, que llenan de sentido a la cultura la cual representa un entramado de eventos donde se da un “entretejimiento de interacción entre signos (símbolos) interpretables; como la expresión de la construcción conceptual de los seres humanos” Alarcón (2007:32).

En ese sentido la investigación se coloca en el plano de la teoría interpretativa de la cultura, cuyo norte no se orienta hacia el descubrimiento de leyes o eventos metafísicos sino mas bien hacia una descripción densa de los significados que entrañan los hechos sociales en los cuales acontece el fenómeno religioso de las fiestas de san Antonio de Padua en el Consejo de Ciruma, donde los investigadores buscamos “acceder al mundo conceptual de los individuos e interactuar dialógicamente con ellos para

descifrar los significados del hecho cultural " Geertz (1996:334), exigencia que se demanda del sentido geertziano con que se aborda la noción de cultura, es decir, como una urdirme que requiere que su análisis, sea no una ciencia experimental en busca de leyes, sino más bien una ciencia interpretativa en busca de significados Geertz (1996).

De tal manera que, se parte de un análisis interpretativista cuyo presupuesto antropológico considera a la religión como un elemento cultural, constituido por códigos simbólicos que inciden en la construcción de identidades y dichos códigos "son aquellos que hacen referencia a la relación particular del sujeto colectivo con el domino eterno e inmutable de lo sagrado" García (1999: 33).

Es así como, la noción de fiesta religiosa cobra pleno sentido simbólico, en la cual se sintetizan todas las representaciones que aluden al vínculo con lo sagrado y subyacen formas seculares de estructuración y comportamientos sociales que son utilizados como códigos simbólicos para establecer la alteridad y delimitar las fronteras culturales, de tal modo que:

"La fiesta no es un fenómeno lateral a las sociedades, sino que es un fenómeno social, que permite ver la sociedad en su complejidad, utilizando la terminología mausiana, es un fenómeno social total, que pone en acción todas las demás instituciones sociales y por ende es crucial para la construcción de identidades y alteridades" Valbuena (2005:34).

En consecuencia, se puede afirmar que las manifestaciones culturales de una comunidad pueden ser comprendidas a partir de sus celebraciones, entorno a las cuales giran, creencias, tradiciones, valores, mitos, ritos y comportamientos que contribuyen a la traducción del ethos cultural en el que se encuentra la definición del "nosotros" y "los otros" al tiempo que se revela el vínculo con lo sagrado, por eso la fiesta es uno de los momentos cumbres, estratégicos, cálidos y significativos para el estudio de la comunidad. Briones (1991).

En ese sentido, se considera que las fiestas religiosas representan un acontecimiento social cuyas particularidades se presentan de manera diversa y compleja pero entrañando inequívocamente fuertes contenidos simbólicos, por eso:

“En las fiestas de los santos patronos, divinidades protectoras a quienes se encuentran encomendadas localidades y quienes velan por su prosperidad y por el bienestar de sus habitantes, periódicamente se renueva el pacto sagrado, con ellos mediante la celebración de su nombre y del tributo de devoción de su imagen” Ocampo (1997 en Pizzano, 2004: 24).

Esto significa que las fiestas religiosas son contentivas de las representaciones de convivencia, que trastocan toda la existencia abarcando, conjuntos de reglas y prohibiciones, jerarquías, creencias y memorias del pasado en las que se ven comprometidas las construcciones simbólicas que dan origen a las identidades y a las localidades, las cuales están dedicadas generalmente desde su fundación a la protección de un patrono o patrona religiosa, porque la fiesta, es al tiempo o a la existencia, lo que la hierofanta es a la naturaleza. Eliade (2003).

Por ello, se considera que los tiempos de fiesta, trascurren en lugares sagrados o sacralizados para tal fin, de manera, que no es posible separarlos, ya que se trata del ámbito espacio-temporal donde se manifiesta la religiosidad mediante una serie de celebraciones que garantizan dicho vínculo y engendran todas las formas posibles de la cultura.

“La fiesta hermana la fantasía con la acción, hace fluir significados emblemáticos...engasta la poesía en el ritual, concierta la danza, el color, el canto y la música, unce excitación sensorial con la mística, disuelve lo profano en lo sagrado y en el misterio” Lison (1983:46).

De acuerdo con esta perspectiva, se afirma que la fiesta representa una síntesis, de manifestación cultural, a partir de la cual se designan los tiempos, lugares y personas como sagradas, al tratarse de un tiempo que se sale de lo normal, donde se da una ruptura de la cotidianidad en el que de algún modo irrumpe lo eterno como una mediación simbólica en el entorno circundante. Maldonado (1985).

La fiesta del santo como un código temporal

Las celebraciones religiosas de san Antonio de Padua, irrumpen en el calendario anual en el mes de junio, fechas en las que se da una suce-

sión de eventos y acontecimientos que acaparan la atención de todos los habitantes del Consejo de Ciruma, se trata de un tiempo cargado de simbolismos religiosos donde se activa la memoria colectiva para rescatar los recuerdos dejados en el pasado y reinventar el presente:

“La interpretación del presente se basa en el conocimiento de la tradición, para hacer presente en la memoria colectiva, la recursividad del pasado, como la presencia discontinua de procesos que cobran sentidos discursivos en el acto de estar allí” Pérez (2006:139).

De este modo, las fiestas de san Antonio, son un escenario social donde se descargan los códigos simbólicos de la temporalidad que hablan sobre el pasado del pueblo, los ancestros y los eventos en los que se expresa la sabiduría popular y que se ubican en un espacio histórico dado que:

“El sentido común de la sociedad se manifiesta en un conocimiento generalizado, que inserta en su propio orden el saber social como parte de la memoria colectiva, para hacer que el cotidiano construya las historias vividas y den cauce a un sentido de pertenencia del grupo social” Pérez (2006:30).

En este espacio temporal los consejeros ubican el origen de las fiestas en tiempos remotos, creyendo que se pudo tratar de una tradición impuesta por sacerdotes religiosos a cargo de la evangelización en estos parajes, cuyo punto de referencia es la primera fundación del poblado, de tal manera que, en las narrativas se establece una relación directa entre el culto a san Antonio y la fundación del pueblo.

Esto es debido a que, el pueblo tuvo un primer asentamiento en un lugar denominado Río Chiquito aproximadamente en 1732, cuya primera advocación se encausó en Nuestra señora del Carmen y una vez constituido el nuevo pueblo se nombra como patrono al santo varón, tal acontecimiento se debió a consecuencia de un litigio entre autoridades eclesiásticas y propietarios de las tierras del lugar, lo cual condujo a la reubicación del pueblo en las zonas bajas de la sierra del Empalao. Nava (1999).

En ese sentido, existen otras versiones que fundamentan la reubicación del pueblo, y que describen las causas que justifican el nombre del Consejo. Los habitantes cuentan que existía un poblado llamado Ci-

ruma donde se desató una epidemia que condujo a la reubicación de sus pobladores hacia un lugar dotado de fuentes naturales de agua el cual fue señalado por alguien, que probablemente fuera el sacerdote del sitio, de allí el nombre de Consejo de Ciruma, Nava (1999), se puede decir que estas narrativas entrañan una historia vinculada con lo sagrado, un camino de salvación y sanación que permitió la perpetuación del pueblo en el tiempo.

Sin embargo, esta segunda versión no cuenta de sustento histórico, debido a que algunos historiadores afirman que el poblamiento del Empalao se debió a problemas de tipo legal con respecto a las tierras ocupadas inicialmente, lo cual conllevó a los misioneros capuchinos a reubicarse. Oldenburg (1975).

Asimismo, en el nuevo pueblo se fundó el curato de San Antonio que “fue creado por Real Cédula del 12 de diciembre de 1775”, Nava (1999:23), con ello se inicia por parte de los pobladores del Consejo de Ciruma una historia nueva de adaptación al medio y apropiación del espacio donde se van a recrear todos los elementos simbólicos de la cultura.

Los símbolos religiosos presentes en la fiesta

El uso y creación de símbolos es una condición natural de la existencia humana, se trata de una característica inherente al hecho religioso dado que “el valor existencial del simbolismo religioso, es decir, el hecho de que un símbolo siempre señala una realidad o una situación en la que se encuentra comprometida la existencia humana” Eliade (1996:134). Es por ello, que la construcción simbólica de los habitantes del Consejo de Ciruma se ve manifiesta en la memoria colectiva la cual vincula todos los elementos existenciales con el culto a san Antonio, como un punto de partida para afirmar la presencia de una producción de códigos simbólicos que aluden la re-invencción de las identidades como un hilo conector de lo humano con lo sagrado, donde lo sagrado reside en el interior del grupo, es así como san Antonio pasa a ser un consejero más, alguien que se quedó con ellos para protegerlos.

Es por tal razón que, uno de los símbolos mas relevantes es la propia imagen del santo que representa un código simbólico central, dado que se trata de una imagen tallada en madera que data del siglo XVIII

aproximadamente, y que presta características del arte Churrigueresco español según, Nava (1999), la cual viste actualmente un hábito dorado propio de la orden franciscana y lleva sobre puesta una capa real adornada con perlas y joyas preciosas, así como, una aureola de oro sobre la cabeza, atuendos que le confieren una representación de príncipe.

La imagen de san Antonio es venerada por los creyentes como una deidad que contiene poderes sobrenaturales, se le concibe como una imagen milagrosa, a la que se le suplican y agradecen favores, se trata de una imagen sagrada que protege a quienes en ella creen, por tal razón, es importante para un consejero tocar y besar esta imagen en el marco de sus fiestas.

Por eso, quienes imploran los favores del santo, quieren ser como él, le imitan vistiéndose el 13 de junio con capas, hábitos y otros atuendos de la orden franciscana y caminan junto al santo en una peregrinación hacia la el caserío de la Ceiba.

La imagen de san Antonio en el Consejo de Ciruma se presenta en dos versiones: El santo papá y el santo hijo: se trata de dos imágenes diferentes, una grande que es la más antigua, y una pequeña. Aquí se entraña toda una simbología de la paternidad, los fieles ven reflejado en el santo grande a un papá protector, que delega en el santo pequeño la función de acompañar a su fieles hasta la población de la Ceiba el día 11 de junio, este es el santo que esta durante todo el año al alcance de todos y al cual se le puede tocar, es un santo cotidiano mientras que el otro sólo baja a su pueblo en días especiales, por lo que adquiere un significado sagrado en el estricto sentido de la palabra.

En un contexto social San Antonio representa una deidad masculina que sirve de fundamento para resaltar los aspectos fundamentales de las identidades de los pobladores del Consejo de Ciruma quienes se sienten orgullosos de tener un santo patrono en un municipio poblado por vírgenes y santas.

Es así como san Antonio reviste de masculinidad la identidad de los consejeros, definidos en su mismidad como "hombres laboriosos de fortaleza y fregados", Pedro Colina. De la misma manera, en el establecimiento de la alteridad sostienen que: "nosotros tenemos a san Antonio y los puerteros a la virgen, por eso ellos deben respetarnos", Gumersinda Prado, esto refleja que el santo representa una figura paterna en la cual

se amparan los consejeros y a partir de ella establecen mecanismos de identidad-alteridad que establecen los límites entre el nosotros y los otros, se trata de un elemento simbólico sobre el que se sostiene la cohesión de todo un pueblo.

Es importante destacar que la función simbólica de la imagen de san Antonio no varía esencialmente de la significación de la virgen, por cuanto el santo es presentado descalzo igual que la virgen, con lo que se significa la humildad y sensibilidad, igualmente, esta imagen a diferencia de otras del mismo santo, sostiene en su brazo izquierdo la imagen del niño Jesús, develado así el sentido maternal que se esconde detrás de la paternidad. San Antonio va a representar entonces un símbolo masculino ligado a la maternidad así como un símbolo protector que refuerza la importancia del padre en el seno familiar.

Debido a esto, se infiere que cuando se dio la sustitución advocacional de la virgen del Carmen por la de san Antonio en el proceso de tránsito del pueblo de Ciruma al Concejo de Ciruma, quizás las consecuencias representacionales no fueron tan drásticas porque se trató “tan solo de una nueva asimilación del fenómeno de la maternidad. De una patrona se pasó a un patrón protector que refuerza las mismas características” (Nava, 1999; 32). Sin embargo, desde un punto de vista antropológico se puede inferir que dicho cambio obedeció probablemente a razones de tipo étnicas cuyo fin consistió en lograr una enculturación del evangelio de aquella cultura que para 1775 estaba compuesta principalmente por mulatos, negros, zambos y criollos y no por indígenas sobre los cuales se solía utilizar imágenes religiosas femeninas para su catequización.

Igualmente, san Antonio denota un deidad religiosa a la cual se atribuyen poderes para atraer parejas, se le invoca para encontrarse un novio o novia, aparentemente se trata de una tradición muy antigua cuyo origen no se puede precisar, pero lo cierto es que se manipula la imagen tratando de infringirle dolor o incomodidad al ponerle de cabeza hasta que el santo se canse y conceda el favor que se exige.

En la fiesta de san Antonio un símbolo resaltante **es el pan**, denominado pan del santo. Este pan es repartido en el contexto de la fiesta particularmente el 13 de junio, debajo de un árbol de copaiba (cabimo) donde acontece la misa de campaña, los panes son ofrecidos por perso-

nas devotas que han prometido al santo dicho ofrecimiento a cambio de un favor divino.

“nosotros traemos el pan del santo, como símbolo de gratitud, porque nos ha ido bien, es una tradición por eso to’ los trece estamos aquí con los panes” Graciela Carrasco.

“El pan de san Antonio es bueno, yo lo guardo todo el año, para que en casa no nos falte el sustento, eso es una bendición, el santo es muy milagroso.” Gabriel Bastidas.

El pan representa un símbolo que hace referencia por un lado el alimento que sustenta el cuerpo, y en un sentido cristiano se trata de un simbolismo que trasciende lo biológico para ubicarse en el plano de lo sagrado.

En consecuencia, se puede decir que se trata de un símbolo polivalente, del cual se pueden identificar al menos tres significados; el primero que reside en el imaginario de quienes participan del rito, para quienes se trata de un don, pues consideran que habiendo recibido un favor del santo están en una obligación sagrada de regalar los panes que alguna vez el santo donó a los pobres, en este sentido, el pan también representa la presencia sagrada de san Antonio en la casa, que hará que durante el año no falte el alimento. Este pan también representa una especie de amuleto de protección que se utiliza en tiempos de lluvia para calmar las tempestades, mediante su quema.

Un segundo significado está vinculado a la vida del santo, donde la hagiografía recuerda que san Antonio por gracia de Dios poseía poderes sobrenaturales y que “fue capaz de multiplicar los peces para dar comida a la comunidad, además tenía la capacidad de revivir los sembradíos... desde entonces se le consideró como el santo que da pan a los pobres”, Nava (1999:61), con ello se establece un vínculo directo con la bondad del santo y su capacidad para proveer alimentos milagrosamente.

En tercer lugar, el pan tiene una connotación bíblica cuyas raíces simbólicas se encuentran en el Antiguo Testamento prefigurando la Eucaristía, donde Dios alimentó al pueblo e Israel con pan bajado del cielo, mientras este salía del cautiverio al cual fue sometido por Egipto, Éxodo (16:16), por ello el pan representa la liberación del pueblo de Israel y la bondad de Dios, asimismo en el Nuevo testamento se hace referencia al milagro de Jesús cuando multiplicó los panes y los peces y dio de comer a

una multitud y finalmente el pan es utilizado en el relato de la última cena donde Jesús, según la teología cristiana, da de comer y beber a sus discípulos de su cuerpo y su sangre en el pan y el vino transustanciados.

El recorrido de la Fiesta

La fiesta transcurre en la población del Consejo de Ciruma, capital de la parroquia San Antonio del municipio Miranda, se trata de un colectivo social enclavado en la sierra del Empalao, cuyos habitantes en su mayoría son agricultores, ganaderos que se auto- adscriben al gentilicio de consejeros, es decir, que el escenario del fenómeno es un pueblo, aspecto que le da una especial connotación a la investigación dado que para la antropología la noción de pueblo lleva implícitas las relaciones que el hombre sostiene con las fuerzas de la naturaleza que envuelven contexto que ocupa y donde despliega sus huellas llenado de significado todo cuanto toca, así como sus relaciones con el universo de lo sagrado.

Cabe estacar, que estos aspectos se encuentran situados fuera de la rigidez que suponen las estructuras institucionales, se trata de un proceso social espontáneo que experimentan los grupos en su interior como se interpreta desde la óptica weberiana al distinguir en los procesos sociales una fase carismática y una fase de institucionalización o burocratización. Weber (1969), en la cual la primera se refiere a las características sociales que adopta la vida de las personas en ambientes espontáneos mediante la conjugación con otros elementos como lo místico y la organización comunitaria y otras iniciativas dadas en el seno de la comunidad, lo cual se corresponde con una noción de lo popular, mientras que la segunda fase se orienta por las normas de las estructuras institucionales y por el crecimiento de cuerpos sacerdotales o aristocratizantes, lo cual se opone claramente a lo popular.

En el seno de este pueblo acontecen las fiestas estudiadas cuya celebración se da durante el mes de junio, espacio temporal en el que sus habitantes vuelven su atención hacia la fiesta del santo patrono, acontecimiento que en la dimensión temporal es reconocido como el centro del año, de allí que el tiempo transcurre para los habitantes del Consejo, esperando las fiestas, planificándolas y rememorándolas, se trata de un eje temporal sobre el que gravitan todas las actividades, debido a que:

“Los códigos referenciales de la religión están determinados por el culto a san Antonio de Padua y san Benito de Palermo; el día dedicado a la fiesta de san Antonio es el 13 de junio, considerado como la fecha mas importante del año, donde retornan al pueblo los hijos, las familias se unen, los sueños y visiones sobre el consejo de Ciruma se recrean en una festividad en la que se suplican favores divinos, vinculados al futuro, la salud, la economía y el trabajo” Prado y Leal (2006:74).

Las fiestas se inician el día nueve de junio, cuando se da la **bajada del santo**, con este acto religioso se declaran iniciadas las fiestas, las cuales se prolongan hasta finales del mes de junio con la octavita o celebración de cierre, en la cual el santo asciende nuevamente a su altar. Con la bajada se entiende simbólicamente que el santo viene al encuentro con su pueblo, a partir de ese momento el santo esta cercano a todos, son días en los que la imagen del santo en procesión realiza su recorrido inefable de cada año.

La bajada consiste en el descenso de la imagen del santo desde la parte alta del altar del templo, descenso que se realiza por una rampa mientras el pueblo entona cantos cristianos y aplaude constantemente, es un momento de efusividad y emociones, mientras en el tempo se tocan las campanas que retumban en los oídos de quienes habitan en el poblado. Para esta fiesta asisten pocas personas, allí se ven los miembros de los grupos de apostolado católicos, los mas ancianos del poblado y en algunos casos los estudiantes del liceo cercano. Se trata de celebrar que el santo está con ellos y que sus fiestas se han iniciado.

Asimismo, se dispone todo para que el **santo visite el caserío de la Ceiba**, este es un acontecimiento que tiene lugar el mismo día de la bajada y con el cual se rememoran tiempos pasados cuando el santo realizaba peregrinaciones hacia el estado Falcón, las cuales se hacían con la finalidad de recolectar donativos para la construcción del actual templo, así lo imagina uno de los informantes quien sostuvo que, “la visita del santo a la Ceiba es simbólica, porque ese fue su último recorrido, en los tiempos que el santo original viaja” Alfredo García. Este evento comienza aproximadamente a las 09:00 horas de la mañana con una eucaristía ce-

lebrada en el interior del templo y a la cual asisten habitantes de la Ceiba, estudiantes y devotos del santo.

De esa manera, una vez finalizada la eucaristía se da inicio a la primera procesión de la fiesta donde el santo se hace acompañar de música antañona y se realiza un recorrido por la calle principal del pueblo hasta un sitio denominado “el cabimo” que representa la entrada del pueblo. Se trata de un procesión con la imagen pequeña de san Antonio, que está destinada a visitar en peregrinación el poblado de la Ceiba del Espinero mientras que la imagen grande se queda en el templo, en este recorrido el santo pequeño es acompañado por el trono vacío del santo grande.

“Esta es una tradición que nos enseñaron los viejos y nosotros la seguimos, por el so el trono el día nueve se carga vacío, eso creo que significa que mientras el santo pequeño no esta con nosotros aquí hay un vacío” Duglas Castillo.

“Yo creo que se carga el trono vacío, se carga para recordarle al santo que aquí, tiene su casa y además que el santo grande lo acompaña” Carlos Liebano.

Estas nociones de vacío que se dejan ver en las narrativas, se inspiran en un simbolismo dialéctico de lo de dentro y lo de afuera, entendiendo que cuando el santo esta dentro, se encuentra en el espacio del “nosotros” es decir en su casa, la casa que es de todos; el pueblo, considerado en el imaginario como una casa grande, una cuna que representa la morada del recuerdo donde trascurrió la infancia y donde se desarrolla la cotidianidad de la vida. Igualmente, se considera que cuando el santo esta fuera este se encuentra en el espacio de los “otros”, un espacio lejano, y este espacio se representa con el vacío, que sólo llena la presencia de lo sagrado, por eso el santo siempre regresa a su casa, para llenar de contenido simbólico todo lo que había dejado tras su partida, se trata de un ir y venir entre dos pueblos que despojan sus historias años tras año, en un recorrido ritual desde dentro hacia fuera y viceversa.

Trascurridos tres días la imagen del santo sale nuevamente en procesión esta vez **el día 11 de junio, cuando retorna al pueblo el santo pequeño**, la procesión tiene el mismo destino, “el árbol de cabimo” donde se aguarda la llegada de cientos de personas que caminando desde lugares lejanos se aparecen para darle gracias al santo por milagros concedidos o para implorar favores divinos, estas personas suelen venir desde

los Puertos de Altagracia o distintos lugares del estado Falcón quienes permanecen en vigilia desde la noche del día 10 en el caserío de la Ceiba y acompañan en procesión al santo pequeño hasta el Consejo de Ciruma.

La llegada del santo es recibida con alegría, se trata de una entrada triunfal que simboliza el triunfo definitivo sobre los peligros y adversidades que encuentran sus hijos al salir del pueblo es decir en el espacio de "fuera", también, es una fiesta para recordar a los familiares que han fallecido por eso a la llegada del santo se puede ver a hombres y mujeres llorando pero al mismo tiempo se agradece por la vida. Una vez juntas las dos imágenes, son colocadas en una mesa y las personas se acercan para hablarle, para tocarlas y colocar en ellas pequeñas imágenes con formas diversas que presentan los favores que se espera recibir. Estas pequeñas imágenes son llamadas milagritos y son canjeadas en el templo por dinero, no tienen un valor estipulado su valor lo determinan quienes los compran y está dado fundamentalmente por la magnitud del milagro que se espera obtener.

De esta manera, las dos imágenes retornan en procesión al templo, la pequeña es llevada en brazos de los fieles y la grande en un trono, aquí el binomio grande-pequeño, determina el nivel de alcance del pueblo hacia lo sagrado, lo sagrado siempre es grande, siempre está mas alto, es en algunos casos inaccesible, por eso la imagen pequeña representa el brazo que san Antonio extiende para encontrarse con su pueblo. Se trata también de una relación en la que se recrea un simbolismo de paternidad religiosa en ausencia del símbolo mariano que denota el matriarcado, estas son estructuras simbólicas utilizadas intencionalmente por parte de la Iglesia Católica desde los tiempos de la colonia como estrategia de catequización. Galué (2005).

El día del Santo

Cuando llega el día 13 de junio el Consejo de Ciruma se convierte en un punto de referencia para toda la Costa Oriental del Lago, este día las campanas del templo suenan ininterrumpidamente, desde la víspera la gente se aglomera en el centro del pueblo, cuyo punto mas alto es el mismo tempo, allí la connotación del espacio se transforma y las líneas del es-

pacio euclidiano se desdoblán en un espacio ceremonial donde se imbrica el espacio devocional. Galué (2005).

Este espacio ceremonial se construye para recuperar los tiempos pasados y de alguna manera para imaginar el futuro, e implica todas las manifestaciones rituales dadas en el marco de las fiestas cuyo punto central es la procesión del santo el día trece por la noche, la cual implica y compromete la repetición periódica de un ritual, representado por la procesión concebida como un conjunto de personas ordenadamente dispuesto, que discurre por un trayecto tradicionalmente prescrito en compañía de símbolos sagrados. Velasco (1992).

Durante este día se realizan dos procesiones la primera recorre la avenida principal del pueblo y tiene por destino la plaza denominada la bandera donde se realiza una misa solemne con la presencia del Obispo, autoridades y personajes de los entes gubernamentales locales, a esta misa se le denomina la misa de campaña. En cuya oportunidad el obispo resalta las virtudes del santo, toca en su sermón aspectos hagiográficos destacando los milagros y hechos históricos tratando de establecer una vinculación con el comportamiento de los creyentes, se trata de una catequesis cuyo fin consiste en lograr persuadir a los creyentes de la necesidad de imitar la vida de san Antonio. Terminada la eucaristía el santo regresa en procesión nuevamente al templo donde se celebran bautizos y se reciben personas llamados "prometeros" durante todo el día.

Mientras transcurre la tarde, el pueblo se prepara para la procesión nocturna, el trono donde es colocado el santo es revestido en flores y rosas y todos en el pueblo se visten con sus mejores ropas para asistir al evento, se trata de una convocatoria espontánea, es así como la avenida principal del consejo de Ciruma se transforma en un espacio ceremonial que implica un recorrido sagrado desde el templo hasta un sitio denominado el calvario. Esta procesión se inicia a las 6:00 horas de la tarde y contempla una asistencia multitudinaria, la procesión es silenciosa, las personas portan velas o velones y caminan despacio hasta el punto de retorno.

La simbología del calvario en el contexto de la procesión entraña profundas connotaciones cristianas donde se representa el triunfo definitivo de Cristo sobre la muerte, cuando la imagen llega hasta las cruces que se encuentran en el calvario es levantada lo mas alto posible mientras los acom-

pañantes emulan gritos y frases como: "Que viva san Antonio, viva Cristo, viva la Iglesia, viva el cura, viva el Consejo, vivan los consejeros...".

De esta manera, se puede apreciar un entramado de eventos conectados con los elementos simbólicos del cristianismo que no sólo hacen referencia a las relaciones del sujeto colectivo con lo sagrado sino que se ubican en el plano de lo cultural y sirven de sustento para afianzar y cohesionar al grupo reafirmando otros códigos referenciales que denotan un proceso activo de construcción de identidades, donde san Antonio es el símbolo más importante a partir del cual los habitantes del consejo construyen todas sus significaciones.

Cercana a la media noche la procesión se aproxima al templo, donde es esperada con fuegos artificiales y los fieles cantan el cumpleaños al santo, es un momento cargado de emotividad y nostalgia por que se percibe el fin de la fiesta, en este día los devotos se despiden del santo hasta la octavita donde retornan para clausurar las fiestas.

Una vez que el santo es depositado en el templo se inician los bailes y parrandas organizadas de manera simultánea en todo el pueblo. En este contexto la casa materna se transforma en un punto de encuentro, donde coinciden los que se han ido "Así mas allá de los valores positivos de protección, en la casa natal se establecen valores de sueño últimos valores que permanecen cuando la casa ya no existe" Bachelard (1995:47). Es así como, se da un retorno no sólo al pueblo sino a la casa donde todos se encuentran y donde especialmente se recibe a los otros para reafirmar lo que se es.

Por eso, las fiestas son un espacio referencial del "nosotros" que permiten rescatar los recuerdos y establecer vínculos con los que se sienten parte del grupo, por eso "La fiesta posee una multiplicidad de dispositivos identitarios que permiten sentir la celebración como propia e identificable frente a los extraños...pero sobre todo es una promotora de identidad local comunitaria" Villa (2000:161).

En ese proceso de creación y recreación de las identidades las fiestas de san Antonio de Padua, recopilan su propio bagaje de elementos constitutivos, como los "bailes de la curva", al tratarse de espectáculos diversos que se ofrecen en un sector del pueblo denominado con el nombre de la curva, en ese lugar se concentra una parte de los espectáculos juveniles, discotecas, mantecas, pistas de bailes, juegos de azar, restau-

rantes y parrilladas entre otras atracciones, revelándose así, la dimensión profana de la fiesta, en la que los individuos tienden a participar de eventos paralelos a los ritos religiosos, dando importancia a la libertad, , los juegos deportivos y de azar, el baile y el consumo de licor.

Asimismo, las fiestas representan un momento para el reestablecimiento de la economía local, debido a que los turistas y visitantes, se convierten en una eventual fuente de ingresos, por eso la fiesta asumen un espontáneo sentido de organización comunitaria, donde las familias se organizan, para ofrecer sus productos y es cuando cada espacio del pueblo se trasforma en un espacio para el intercambio comercial: se alquilan las habitaciones de las casas y los baños, los patios se utilizan como estacionamientos y el frente de la casa se convierte en un choza de ventas de licor y comidas, de esa manera las variables económicas de las fiestas son indisolubles de su significado religioso:

“nosotros le pedimos san Antonio que este año traiga bastante gente, pa’ que nos vaya bien a todos, que vendamos mucho y que nos queden ganancias” Magali Pereira.

“en las fiestas yo vendo mas comida que el resto del año y eso es gracias a san Antonio que nos trae ese gentío, por eso yo soy su devota” Onilda Suárez.

Esto refleja que el colectivo social del Consejo de Ciruma se expresa de múltiples formas culturales en el acontecimiento de la fiesta del santo patrono poniendo de relieve los imaginarios económicos y las prácticas productivas de la comunidad.

Conclusiones

La fiesta de san Antonio representa un hecho religioso que asegura al grupo un vínculo con lo sagrado y un instrumento de cohesión social sobre los que gravitan códigos referenciales de su proceso de construcción de identidades, como la temporalidad a partir de la cual se ve reforzado el sentido de continuidad y permanencia en el tiempo, producto de la trasmisión de saberes y tradiciones heredadas del pasado y reinventadas en el presente, mediante prácticas rituales y creencias.

Los símbolos que se utilizan en el contexto de las fiestas hacen referencia al mundo simbólico del cristianismo, específicamente lo que la teo-

logía ha denominado religiosidad popular, se trata de sistemas de significaciones que objetivizan las necesidades espirituales y calman las ansiedades terrenas, con ellos se busca mantener o recuperar la salud, son símbolos que actualizan el pasado y reavivan los recuerdos, manteniendo activas las tradiciones y creencias que ponen especial énfasis en el sentido y significado del género masculino y la protección paterna, códigos que son utilizados en el establecimiento de la alteridad con respecto a otras localidades del municipio, como los Puertos de Altagracia amparado simbólicamente bajo el manto materno de la Virgen de Altagracia.

En lo referente a la temporalidad se tiene que con las fiestas se trata de revestir el tiempo de un carácter festivo que rompe con la cotidianidad, es un tiempo de reencuentro donde se retoman las alianzas y se perdona las deudas u ofensas. Se trata de un tiempo para evocar el pasado mediante una elaboración y reflexión histórica que de manera espontánea se apodera del presente, se trata de un tiempo donde se narran y argumentan los aspectos estéticos del pasado, en vinculación profunda con lo que representan las fiestas y el lugar, como patrimonio de una cultura heredada, cuya responsabilidad en el Presente consiste en mantenerla y transmitirla, de esta manera, el presente se convierte en un escenario idóneo para manifestar los códigos que realzan a la comunidad destacando la vivencia colectiva del culto a san Antonio.

Referencias bibliográficas

- Alarcón, Johnny (2007). **Relaciones de poder político en la cultura Wayuu.** VAC. Universidad del Zulia. Maracaibo.
- Bachelard, Gastón (1995). **La poética del espacio.** Fondo de cultura económica. Bogotá.
- Briones, Rafael (1991). **Identidad y poder en las fiestas patronales de Los Guájaros.** Gazeta Antropológica N° 8 Granada-España.
- Eliade, Mircea (1996). **Metodología de la historia de las religiones.** Paidós. Barcelona. España.
- Eliade, Mircea (2003). **Lo sagrado y lo profano.** Paidós oriental. España
- García, Nelly (1999). **Virgenes y santos en las identidades de los pueblos de la cuenca del lago.** Puerta de agua. N° 16. Secretaría de cultura del estado Zulia. Maracaibo.

- Galue, Iván (2005). **El saladillo codigos espaciales religiosos en la re-creación de las identidades urbanas.** En Leal y Alarcón (Comp) **Antropología cultura ye identidad.** Ediciones de la maestría en antropología. FEC. LUZ. Maracaibo.
- Pérez-Taylor, Rafael, (2006). **Antropologías avances en la complejidad humana.** Ediciones SB. Argentina.
- Pizzano, Olga y otros. (2004). **La fiesta, La otra cara del patrimonio. Valoración de su impacto económico, cultural y social.** Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- Prado, Rafael y Leal, Heine (2006). **Culto a los difuntos en el Consejo de Ciruma. Una descripción etnográfica.** En impacto científico. N° 1:70-89. Universidad del Zulia. Cabimas. Venezuela.
- Lison, C. (1983). **Aragón festivo. La fiesta como estrategia simbólica,** en antropología social y hermenéutica. Akal. Madrid.
- Ordenburg, Christian (1975). **La villa de Altagracia y su comarca.** Distrito Miranda.
- Maldonado, Luís (1985). **Introducción a la religiosidad popular.** Sal térrea. España.
- Nava, Lourdes (1999). **San Antonio, fundación y emancipación de un pueblo.** Cabimas, Venezuela.
- Valbuena, Carlos (2005). **Casa y calle como espacio festivo.** En Leal y Alarcón (Comp) **Antropología cultura y e identidad.** Ediciones de la maestría en antropología. FEC. LUZ. Maracaibo.
- Velazco, Honorio (1992). **El espacio transformado, el tiempo recuperado.** En Antropología N° 2:5-29 Asociación Madrileña de Antropología. España.
- Villa, Willians (2000). **Carnaval, política y religión. Fiestas en el Choco.** En Gaceta. Ministerio de Cultura. Colombia.
- Virno, Paolo (2003). **El recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico.** Paidós. Argentina.
- Weber, Max (1969). **Economía y sociedad.** Fondo de Cultura Económica. México.