

PENSAR EN SU LABERINTO LA FIESTA RELIGIOSA POPULAR EN EL OCCIDENTE DE VENEZUELA. UNA PERSPECTIVA DESDE LA OBRA DE JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO

THINK OF ITS LABYRINTH THE POPULAR RELIGIOUS HOLIDAY IN WESTERN VENEZUELA. A PERSPECTIVE FROM THE WORK BY JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO

Vargas, Maryelis*

Universidad Pedagógica Experimental Libertador
Venezuela

Resumen

Estudiar al ser humano implica considerar su cultura pues expresa la existencia total de su vida. Para América Latina y el Caribe esta perspectiva da sentido colectivo y se complejiza en la heterogeneidad de los pueblos que la componen, condición para la que José Manuel Briceño Guerrero propone la alegoría del laberinto fundacional. En la angustia por la existencia este pensamiento centra la necesidad del despliegue de la ratio, este razonamiento se nutre con investigación sobre cultura, como forma de filosofar preguntando quiénes somos sobre las coordenadas espaciales y temporales de nuestro devenir, por eso partimos del estudio en el occidente de Venezuela. La cualidad de pensar se manifiesta en formas de filosofar: *dynamis*, *energeia* y *ergón*, la primera nos coloca sobre tres epicentros discursivos, uno de ellos, el salvaje, sometido a la oscuridad de la negación y obligado al disfraz encierra un potencial tan destructivo como creador. Si se logra en la investigación desmandar al *delenda* que porta, emergerá del conflicto el sentido buscado. La fiesta religiosa al expresar las *dynamis*, deja fluir en la religiosidad popular concepciones de los pueblos no occidentales, escenario de creación, contradicciones y oportunidad para estudiarla y suspender la potencia destructiva del discurso salvaje.

Palabras clave: Pensamiento latinoamericano, discurso salvaje, fiesta religiosa, *delenda*.

Abstract

Studying human beings implies considering their culture as it expresses the total existence of their life. For Latin America and the Caribbean, this perspective gives collective meaning and becomes more complex in the heterogeneity of the towns that compose it, a condition for which José Manuel Briceño Guerrero proposes the founding labyrinth allegory. In the anguish for existence, this thought focuses on the need for the deployment of ratio, this reasoning is nourished by research on culture, as a way of philosophizing by asking who we are about spatial and times coordinates of our future, that is why we started from the study in western Venezuela. The quality of thinking is manifested in philosophizing forms: *dynamis*, *energeia* and *ergón*. The first places us on three discursive epicenters, one of them, the savage, subjected to the denial darkness and forced to disguise, contains a potential as destructive as creator. If it is possible to uncontrol the delenda that it carries, the sought meaning in the investigation will emerge from the conflict. The religious holiday by expressing the *dynamis*, allows conceptions of non-Western towns to flow into popular religiosity, a creation scene, contradictions and an opportunity to study it and suspend the destructive power of wild discourse.

Key words: Latin American thought, wild speech, religious holiday, *delenda*

*Profesora por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador en Geografía e Historia, Magister en Educación mención Enseñanza de la Historia por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, con estudios en curso en el Doctorado en Cultura Latinoamericana y Caribeña en la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, en su Instituto Pedagógico de Barquisimeto "Luis Beltrán Prieto Figueroa". Investigadora activa de Centro de Investigaciones Históricas y Sociales "Federico Brito Figueroa" de la UPEL-IPB y miembro de la Fundación Buría. ORCID: <https://ORCID.org/0000-0003-1152-0952> Correo: vargasmaryelis@gmail.com

Finalizado: Venezuela, Julio-2022 / **Revisado:** Septiembre-2022 / **Aceptado:** Octubre-2022

La carcajá del tambor te reconcilia a mandinga y al Dios que le reza el amo.
Alí Primera (1976)

Filosofía y el estudio de la cultura en América Latina y el Caribe

La cultura como objeto de estudio se justifica en la existencia del ser, pues se constituye en la base ineludible que soporta el escenario objetivo en el cual se despliega la acción creativa que implica el devenir de toda vida humana, individual y colectivamente. De este modo, para aproximarse al hombre es condición hacerlo desde la cultura a la cual pertenece y en la que despliega sus posibilidades de crear.

La necesidad de esta aproximación, para el caso de Venezuela y los países que componen los heterogéneos espacios geohistóricos que se han denominado América Latina y el Caribe, va más allá del ejercicio de construcción científica, se trata ante todo de un acto de la propia búsqueda de nuestro sentido colectivo, dilatado por las múltiples condiciones de conformación de nuestros pueblos, vistos en el marco del combate en el que los posiciona José Manuel Briceño Guerrero (2014a) dentro de nuestro laberinto fundacional.

Partir de la angustia de sufrir una desorientación colectiva “en lo que respecta a nuestro propio ser” (Briceño Guerrero, 2015, p.1) nos coloca como latinoamericanos en posición escudriñante, desde todas las perspectivas de comprensión, en compromiso con el pensamiento, en tanto se hace en forma de despliegue de la *ratio* en el sentido del ser, tal como apuntaba Heidegger (1994) al identificarlo con la creación de algo que proviene de la angustia del ser al cuestionar su existencia. Pensar en el ser y en el sentido que lo compone –nos compone- conlleva al pensamiento y a los estudios culturales en una primera justificación.

Pensar y estudiar la cultura implica la posibilidad de hacerlo en muchas direcciones,

dada su complejidad y la urdiembre que se teje entre la propia subjetividad y la condición de sujeto y objeto, en un razonamiento que se convierte en investigación, pero que nace fuera de ella y va más allá. Sin embargo, no conviene al orden de la *ratio* occidental deslindarse del camino epistemológico para conseguir pensar y conocer, en el ámbito más amplio que propone la totalidad de la problemática humana.

Sobre la base de este ambicioso esfuerzo, se encuentra en el pensamiento de Briceño Guerrero una temprana propuesta que desarrolla a la filosofía como camino de reflexión sobre nuestro ser y su sentido, a la vez que compele a “buscar el sentido que el pensamiento filosófico mismo pueda tener entre nosotros” (Briceño Guerrero, 2015, p.11). En la búsqueda de este sentido de la condición humana, la antesala conduce nuevamente a la cultura, esta vez en un acercamiento más próximo, pues conlleva la necesidad de incluir en el ejercicio la coordenada espacial, indivisible de la histórica, adjetivando el propósito de la *ratio* como filosofía venezolana, ergo se acerca a la cultura venezolana como objeto de estudio y comprensión.

En el caso de pensar a Venezuela como pueblo, en el profundo sentido de su ser colectivo, priva posicionarse en el abonado campo del pensamiento latinoamericano y navegar sus corrientes. Entre ellas destaca la que Zea (2019) denomina proyecto asuntivo, donde América vuelve sobre sí misma, negando en parte al proyecto civilizador, que colocaba a occidente en rango de superioridad absoluta sobre las culturas precolombinas. Así, suscribimos la premisa de convertir a América y su realidad en punto de partida “por negativa que pueda parecer, para tratar de construir sobre ella y con ella, el mundo que se anhela” (Zea, 2019, p.518).

Clarificadas las nociones básicas que le dan cuerpo y dirección al despliegue de la *ratio* que nos proponemos, seguimos en la dirección señalada por Briceño Guerrero

sobre la cultura como el horizonte sobre el cual se han de comprender los grandes temas de la condición humana. Ahora bien, tratar el asunto del pensamiento, sobre todo colectivo, pero también individual, que hemos desarrollado y debemos desarrollar, requiere de referencias que le den orden y distinción, para ello se ha de resaltar la cualidad de pensar expresada en tres direcciones a las que Briceño Guerrero (2015) ha denominado siguiendo a la tradición.

En relación con las implicaciones que despuntan a cada uno de estas formas de pensamiento, están, como ya se ha dicho, la condición humana desde la que se producen, y es punto de partida de cualquier propósito investigativo. En el pensamiento occidental, esta triada ha formado un sistema del que nos hemos de valer para abordar la cultura como objeto de estudio.

El expresado criterio a partir del cual se estudia el sentido de lo humano colectivo hace notar al hombre sobre el resto de los seres vivos, con una conducta que escapa de lo meramente biológico y cuya indeterminación lo diferencia de un espacio a otro, de un grupo a otro y le hace un sujeto colectivo singular, productor de objetos que le permiten afrontar las condiciones de su supervivencia en el medio, para las cuales también debe crear un sentido y visión que soporte esta actividad y un mecanismo que la transmita en ese conjunto creación-sentido, con el propósito de sostener a la sociedad en el tiempo, esto es lo que se conoce en la existencia de los grupos sociales como cultura culturada y culturante.

En este caso, no huelga reiterar a la cultura en el epicentro de la comprensión humana “como todo lo que el hombre ha creado y su actividad creadora” (Briceño Guerrero, 2015, p.14) incluye objetos tangibles y no tangibles, así como su proceso de creación. Dentro de ello y en función de nuestros intereses investigativos en este campo destacamos la religión como portadora por excelencia de las filosofías en *dynamis* de los pueblos que nos componen y postulamos,

en la trama que implica el sentido de totalidad de lo humano, que se aclara su comprensión en relación a las técnicas, mitos, moralidad, derecho y arte que le acompañan, como portadores implícitos de la realización de valores de la sociedad que los crea, siendo extensible como totalidad a la sociedad misma y todo lo que de sus actos creativos emane.

Desde estas consideraciones de lo humano y la extensa posibilidad de sus formas culturales no podemos olvidar la adjetivación de nuestra angustia principal, lo venezolano, contenido en lo latinoamericano y caribeño, pues le otorgan límites al estudio de lo cultural, desde la singularidad del espacio y el tiempo. De igual manera, apremia en el despliegue del pensamiento sobre lo cultural el sentido de sus formas, del que nos advierte Briceño Guerrero contiene la visión del mundo y de la vida, las concepciones sobre el sentido de la totalidad, comprensión del ser y no ser, del mundo y de la posición del hombre en él, a esto llama *dynamis*, sobre la cual “descansa la posibilidad misma de la cultura” (Briceño Guerrero, 2015, p.15).

Cabría preguntarse sobre la posibilidad de aprehender el complejo sentido del ser en una sociedad determinada y anteponer en el intento la necesidad de comenzar por la nuestra, sujetos y objetos de nuestro propio pensamiento. La comprensión orienta a la conciencia del ser colectivo y sus posibilidades se amplían con la *energeia* y el *ergon* occidental, esto es en primera instancia producto de la “reflexión crítica en su actualidad, en su actividad, mientras sucede, mientras pone en movimiento al ser del meditador a esta reflexión crítica” (Rojas, 2017, p.6) a ella accedemos con el estudio ordenado del *ergon* como sistemas y métodos para pensar con rigor lógico.

La religión como razón primera. Religiosidad popular y el *dynamis* de nuestros troncos culturales en América Latina y el Caribe.

Es de significar que en nuestra comprensión de la hoja de ruta marcada por Briceño Guerrero (2015) para filosofar frente al sentido de nuestro ser colectivo, consideramos en lugar esencial la comprensión del *dynamis* de cada uno de los pueblos desde los que se compone el muy reciente pueblo venezolano, de la cual se desprende una necesidad más apremiante, pero por ahora difusa, y desde donde precisamente proviene la angustia por la desorientación: una filosofía en *dynamis* mestiza, venezolana, latinoamericana y caribeña, lejana aspiración de cada esfuerzo por pensarnos, que sea fundamento de primer orden para la creación colectiva y que surja ante el acto de la investigación en el campo de la cultura.

Es importante hasta aquí identificar lo esencial y el camino para llegar a su comprensión, partiendo desde una forma cultural específica, la religión. Hemos pues de considerar en el *dynamis* las concepciones fundamentales que sostienen el sentido de los seres que nos componen como sujeto colectivo y que sostendrán el sentido del ser que lucha por emerger en nuestro singular espacio-tiempo compartido, de allí la importancia de mirar hacia la religiosidad popular como fuente primaria en este esfuerzo, pues lo consideramos un resquicio de nuestro laberinto en el que se expresa con mayor facilidad el cruce de los discursos del pensamiento latinoamericano y la emergencia del discurso salvaje, silente en muchas manifestaciones religiosas dominadas en apariencia por el discurso hispano cristiano occidental, pero actuando en subterfugio por su encono hacia Europa.

Establecemos un principio reflexivo complejo sobre la cultura, vista en dialéctica existencial, en el que hemos de considerarla como una realidad de doble condición, dada y construida, universal y particular, culturada y

culturante, cambiante e inercial, a la vez que observamos un claro punto de partida para su abordaje comprensivo desde la filosofía en *dynamis* de los pueblos, como su condición de sustento creativo universal, para lo cual hemos de tomar, según el proyecto de pensamiento de Briceño Guerrero (2016) la disciplina de la reflexión central de la cultura occidental en sus formas de pensamiento razonado, elevado a la academia en *ergon* como el orden de la reflexión y *energeia* como la reflexión razonada misma, para así poder llegar a un grado de lucidez que haga al mito nacido de las *dynamis* transparente y comunicante de su esencialidad.

Es significativo precisar que para comprender al ser y acercarnos al sentido que le otorga a su existencia nos orientamos con el pensamiento que coloca al lenguaje como “espejo viviente del universo” (Briceño Guerrero, 2015, p.15) por ser el canal de manifestación de la conciencia humana, continuidad del pensamiento manifiesta en logos y si es el caso de la cultura occidental, el vehículo y espacio de representación donde toma cuerpo de concepto la *ratio*, cuando existe, pero no sin aclarar que antes ya lo había hecho el mito, para organizar las formas de las necesidades humanas en signos (Crf. Briceño Guerrero, 2016). No hay pues pensamiento que no se convierta en lenguaje y como de él emana el sentido del ser, tras su estela debe caminar quien estudie a la cultura.

Un acercamiento al carácter universal de la cultura como expresión de la condición humana la caracteriza como un todo supra individual que define al hombre, aunque en momentos de creación es definida por éste—de forma colectiva e individual—; en su devenir predomina su condición formativa de lo colectivo en la selección de lo valioso, porque una vez que es creada tiende a continuarse por transmisibilidad y perpetuarse en la inercia de la tradición (Crf. Briceño Guerrero, 2015), como todo producto humano recoge su cualidad de cambio y destructibilidad.

Aclarada la vía por excelencia que porta la cultura y sus caracteres universales, volvamos a considerar la esencialidad de la forma cultural sobre la que proponemos centrar la investigación para responder a las cuestiones esenciales de nuestro pueblo y sustentar la creación. Se encuentra pues la religión al centro de los estudios sobre cultura como sistema simbólico en el cual “se establecen vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres” (Geertz, 2003, p.89) y sintetizan el *ethos* de un pueblo. En el caso del pueblo venezolano en su período formativo inicial se trata de la religión del pueblo español – también en compleja formación durante los siglos XV al XVIII- que, por la fuerza de la tradición y el peso de los factores de poder colonial, donde se impone a otros pueblos en la Provincia de Venezuela logra -la religión católica- ser una forma cultural más o menos estable, no sin contradicciones.

Por otra parte encontramos a la religiosidad popular como una forma derivada de del simbolismo en esa misma sociedad de la que nacemos como pueblo, pero como expresión particular de los pueblos dominados y esclavizados, trasciende así los ambages del poder, aunque se desprende de la religión dominante y no comprende sólo el simbolismo impuesto y convenido, sino memoria y nostalgia de un *ethos* prohibido por ser de otros pueblos; el propio Cardenal Pironio la asocia a una práctica de grupos sociales subalternos en el marco de la dominación colonial al definirla como la manera en la que “el cristianismo se encarna en diversas culturas y estratos étnicos” (Cardenal Pironio, 1974, p.152)

Hemos identificado hasta aquí lo que seleccionaremos como núcleo esencial para realizar estudios sobre cultura en la línea de Investigación “Historia, Cultura y Sociedad” del Centro de Investigaciones Históricas y Sociales “Federico Brito Figueroa” de la UPEL-IPB, desde donde aspiramos al despliegue de la ratio partiendo de la religión,

la cual es abordada fundamentalmente en la temática de la religiosidad popular y que recoge en la obra de Briceño Guerrero el soporte filosófico fundamental que da orden a nuestro ejercicio de pensamiento.

Entendemos la religión como esa forma compleja a la cual Briceño Guerrero (2014b) ha llamado razón primera y que expresa de acuerdo a Pedrique (2014) los supuestos estructurados de la comprensión primordial de una cultura, el punto de donde surge la toma de conciencia y la posibilidad misma, en el caso de los herederos del pensamiento occidental de construcción de un filosofar en *energeia* desde nuestro propio ser mestizo. Sin embargo, estas posibilidades se ven obstaculizadas por las contradicciones gestadas en el propio lugar de nuestro nacimiento como pueblo y sobre ellas ha de plantearse cualquier propósito de investigación.

La emergencia del discurso salvaje en lo religioso popular y la fiesta como un escenario para desmandar al *delenda*

En la imbricada existencia de las formas culturales hemos encontrado que la religión como dimensión simbólica de una cultura se expresa en su compleja dialéctica en otra forma cultural, la fiesta, la cual nos proporciona un escenario propicio al método dramático que usa Briceño Guerrero (2014a) para poner en juego vivencial la expresión de las alteridades que componen al sujeto latinoamericano. La fiesta la comprendemos como una puesta en escena colectiva en torno a un objeto celebrado (Crf. González Pérez, 2007), por un sujeto celebrante, producto de una tradición o una costumbre. En su carácter colectivo y su permanencia radica la importancia de ésta como objeto cultural, provisto de un valor y en cuyo sentido nos interesamos, pues manifiesta el propio sentido de la vida que comparte la comunidad que la pone en marcha.

Para el caso específico de investigación sobre cultura la fiesta religiosa acerva una importancia cardinal, pues contiene como ya

se ha dicho el *ethos* de la sociedad celebrante, a la vez que es una compleja muestra del origen del todo social, encapsula sus más elevados valores y sentido de la vida en sus símbolos, así como sus más álgidas contradicciones, condición que se potencia cuando es expresión de la religiosidad popular. Estudiar esta forma cultural con perspectiva histórica aumenta al estudio las posibilidades de aporte en la comprensión del combate que libran las alteridades dentro del sujeto colectivo latinoamericano, y como ya hemos dicho, suma a la síntesis que construye desde la auto comprensión a nuestro ser mestizo.

Seleccionado el objeto y el escenario vivencial donde se despliega, puntualizamos la necesidad de colocarnos en posición de comprender la contradicción genésica de la que nacemos como ser colectivo, para ello requerimos usar al lenguaje como materia esencial de análisis, al ser vía fundamental de expresión del pensamiento y guardar las claves de comprensión del sentido del ser. Para ello Briceño Guerrero (2014a) vuelve a allanar el camino e identifica los discursos de fondo del pensamiento latinoamericano y los pone a nuestra disposición como hoja de referencia para un análisis desde el lenguaje y punto nodal de toda investigación cuyo sujeto colectivo sea de Latinoamérica o el Caribe.

Pensar la fiesta o cualquier otra forma cultural en Latinoamérica y el Caribe es un ejercicio complejo, para lo cual Briceño Guerrero (2014a) nos remite a la mítica imagen del laberinto, lugar donde la razón primera occidental pinta al hombre en combate con el minotauro, para existir libre del terror que produce su bárbara bestialidad, mezclada inevitablemente con la humanidad y encarnadas juntamente en el minotauro. El mensaje del combate y la muerte, para darle sentido a la existencia, toman un cariz más complejo en Latinoamérica, no se trata de uno, sino de tres minotauros que se enfrentan entre sí y con la propia posibilidad de ser hombres en nuestra condición mestiza.

Conocer la forma en la que se manifiestan y existen esos minotauros nos aproxima a los tipos categoriales para los que heredamos condiciones biopsíquicas, nos muestra posibles combinaciones de los pensamientos que sustentan nuestras acciones y nos posiciona en nuestras contradicciones psíquicas al ver cómo estos discursos “se interpenetran, se parasitan, se obstaculizan mutuamente en un combate trágico, donde no existe la victoria y producen para América dos consecuencias lamentables en grado sumo” (Briceño Guerrero, 2014a, p.ix) en el reconocimiento de este conflicto está la posibilidad de hacer emerger las zonas autodestructivas de nuestro laberinto colectivo fundacional.

Desde estas consideraciones, se explica nuestra cultura como un terreno en combate de pensamientos/discursos/acciones y al latinoamericano como un sujeto compuesto por varias alteridades y en plena construcción, dolorosa, combatiente, que mantiene vivo el signo de su nacimiento como pueblo, la conquista y colonización de los diferentes seres colectivos que aún lo habitan, representados en los pueblos conquistados y diezmados, pero no exterminados psicológicamente.

También contiene la marca de la dominación del pueblo que impone su pensamiento/lengua/logos y enfrenta aún el resistente combate de los derrotados en todas las manifestaciones de la cultura nacida de esta guerra. Una dialéctica que aún no se hace síntesis vital y se despliega en una idiosincrasia mestiza inconclusa que no fluye para construir su propio sentido de existencia en sus formas culturales, sino que lo hace negativamente en oposición y obstáculo a cualquier tipo de organización.

El problema del sentido del ser latinoamericano debe asumirse desde su composición más elemental y eso pasa por la visión geohistórica del escenario de su constitución, Briceño Guerrero (2015) abarca los límites más amplios posibles y los delinea a partir de la lengua/pensamientos compartidos,

así ubica los estudios culturales dentro de un gran marco civilizacional, otorgado por el pensamiento occidental cuyos hilos son las lenguas que expresan/contienen su logos sobre la faz de la tierra. Tras este hilo de Ariadna hemos de seguir a la antigua Hispania y a sus hablantes/pensantes. Nosotros para comenzar, hemos de considerar una delimitación más modesta y afinamos las precisiones de estudio sobre las singularidades de la cultura en el occidente de lo que hoy es Venezuela, también con conciencia geohistórica de la trama a la que pertenece.

Hemos de seleccionar a la fiesta religiosa como un escenario para ver que emerjan todos los componentes culturales del ser latinoamericano, de cuya estructura Briceño Guerrero (2014) propone identificar tres cosmovisiones en juego. Dos discursos occidentales y uno no occidental, al primero denomina *europeo segundo o ilustrado*, se expresa desde la racionalidad autoconsciente occidental y sus valores se toman como cultura universalizante, en la ciencia, filosofía y técnica; el segundo el discurso *mantuano o hispano cristiano*, identificado con las representaciones imperiales y sus valores.

En oposición a los anteriores el tercero es el *discurso salvaje*, diferente, resentido y destructivo por contener las idiosincrasias de los pueblos derrotados y negados en sus subjetividades por la fuerza de la conquista, no procedamos sobre éste “como quien estudia un objeto extraño, sino como quien profundiza en sí mismo” (Briceño Guerrero, 2014a, p.269), en la negación se encuentra precisamente el peligro del *delenda*, voz que debemos hacer emerger y aprender a reconocer.

De la interpenetración de estos discursos surge una coherencia que mueve el sentido volitivo del ser latinoamericano, los tres minotauros son la clave para comprender una identidad compleja, en plena construcción desde varios pensamientos. La tarea es develarlos a través de sus discursos, en el caso de los occidentales el camino es claro, su lengua y su logos tienen dilatado campo de

visibilización en el ser latinoamericano por su aceptación, sin embargo, esto no ocurre con el *discurso salvaje*, reprimido, oprimido y dificultado, entre otras cosas porque sus lenguas originales fueron exterminadas, sin embargo pervive su pensamiento en el mestizo latinoamericano y crea mecanismos para comunicar sus significados y entorpecer los occidentales, por eso nos ha llamado especialmente la atención para la investigación cultural.

Connotamos las consecuencias de estas contradicciones en el laberinto de nuestra existencia, pues hemos heredado de los dos discursos de Europa, el ilustrado y el hispano cristiano un pensamiento en condición de bastardía, con un sistema simbólico que lo soporta en forma de lengua, usada por pueblos que no la crearon y que por lo tanto no consiguen expresar sus idiosincrasias a través de ella (Crf. Briceño Guerrero, 2015). Sin embargo, el compás de la existencia común en un solo sujeto colectivo por más de 500 años ha abierto posibilidades creativas, en medio de combates y resistencias, expresadas en nuestras más esenciales formas culturales, por eso hemos fijado la atención en la fiesta religiosa popular como objeto de investigación en el campo de la cultura y dentro de ella como un laberinto proponemos ir a buscar los tres discursos en las formas en las que se manifiestan.

Ahora bien, hemos considerado primordial posicionar la fiesta religiosa popular dentro del laberinto de su existencia y asumir la filosofía de las posibilidades que alienta Briceño Guerrero (2015) para sumar al proyecto asuntivo del pensamiento latinoamericano desde la creación consciente, para ello no podemos evadir el estudio del discurso salvaje pues contiene, de acuerdo a Briceño Guerrero (2014a) las mejores condiciones para cambiar al sistema y que -en su variante del pardo- ostenta la licencia de transitar todos los discursos, abriendo ocasión de síntesis. De igual forma, se identifica con la tendencia destructiva, que desprecia lo que se

piensa y obstaculiza el orden, en este sentido para aspirar a alguna posibilidad de creación estable en la cultura del mestizo, hemos de preguntarnos si habrá manera de volcar conscientemente su potencial positivamente para esa creación.

En este punto no podemos dejar pasar una advertencia necesaria en la labor de pensarnos, para poder hacer este camino como investigadores, también debemos concientizar nuestra condición de sujetos latinoamericanos, pues el discurso salvaje emergerá de nosotros en cualquier momento, como parte de la estructura de nuestro pensamiento y en el ejercicio de pensar embestirá con fuerza e intenciones relativizantes o destructivas del propio esfuerzo, nos acusaremos de occidentalistas o nos negaremos con dolor a pensar desde la dificultad del ergon occidental, esta es justamente la importancia cardinal de la *energeia* que deja para nosotros como investigadores de la cultura el maestro Briceño Guerrero en toda su obra, hemos de usarla a nuestro favor si la comprendemos y convertirla en volición mestiza.

Considerando el potencial constructivo y destructivo de nuestro ser colectivo que descansa en el pensamiento/discurso salvaje, nos hemos propuesto pensar la fiesta religiosa popular en su laberinto, posicionándonos sobre los caracteres distintivos que destaca Briceño Guerrero (2014b) como parte fundamental que soporta el sistema de actitudes y posturas de los latinoamericanos, descomponiéndolo en varias voces, en aproximación a su complejidad, advertimos que se trata de un discurso extraño a lo occidental, lo que más se percibe en nuestro horizonte cultural desde la mirada occidental, responsable de los cambios de ritmo en nuestro trato, silente, opositor y resistente a ser estudiado, pero al que le hemos visto también incorporarse creativo a celebrar la fiesta.

Una fiesta religiosa en el occidente de Venezuela

La línea de investigación que suscribimos estudia la fiesta religiosa con especial énfasis en el occidente de Venezuela, espacio donde esta forma de la cultura obedece en primera instancia a las formas impuestas por la dominación española, pero consistente y sostenida en la base socioeconómica y política que le proporcionó la sociedad aborígen, donde destaca como punto de partida a toda investigación la gran nación caquetía, la cual:

(...) desde Coro hasta el Caquetá, en los llanos de la actual República de Colombia, ha venido desarrollando desde siglos anteriores —a la conquista— un movimiento económico y cultural que tiene en las provincias de Variquecemento (valle del Turbio) y Vararida (depresión del Yaracuy) dos importantes centros estables de población (Rojas, 2014, p.31).

He aquí un primer elemento de cruce y densidad cultural a considerar en una investigación en este ámbito geohistórico y que se expresará en la fiesta religiosa nacida en el seno de esta sociedad desde sus orígenes más antiguos, siendo que la voz indígena compone y se expresa en el discurso salvaje.

La fiesta religiosa que ocupa nuestro interés investigativo nace como una celebración cristiana católica, se desarrolla y mantiene hasta hoy en medio de un denso proceso de hibridación bicentenario, que ha ocurrido precisamente en un lugar de cruce entre los dos espacios de mayor presencia aborígen en el occidente de lo que hoy es Venezuela, nos referimos a Cabudare, constituido para el siglo XVIII en sitio, especie de corredor de paso y conexión entre los otrora mayores centros poblados de la nación caquetía, los valles del Turbio y de Vararida y que van dejando sus influencias religiosas más notables en el complejo cultural de María Lionza en Yaracuy (Crf. Rojas, 1995).

Adicionalmente encontramos en ella presencia de la voz africana, otro componente del discurso salvaje, representado en la población esclava presente en toda la región Barquisimeto, donde tras la estabilización colonial, aparecen entre Aroa y Cabudare importantes centros de producción de caña de azúcar y cacao en esta región (Crf. Rojas, 1995) composición que sin duda da paso a la mezcla étnica y a la incorporación muy lentamente de la voz del pardo que se va apropiando de la celebración de la fiesta religiosa hasta transformarla en una fiesta de la religiosidad popular los últimos 40 años en Cabudare, completando así la total diversidad de elementos que se expresan a través del discurso salvaje, nucleado en el tiempo en torno a la celebración de la figura femenina en fiestas religiosas no marianas que en el caso de Cabudare se identifican con Santa Bárbara.

La fiesta religiosa de Santa Bárbara en Cabudare

Dentro del conjunto de festividades religiosas promovidas por el poder de la iglesia católica durante la colonia en el occidente de la provincia de Venezuela, destaca el fasto en honor de los santos patronos a quienes se les encomendaba simbólicamente los pueblos de doctrina, fundados en la Región Barquisimeto a principios del siglo XVII y que entre Barquisimeto, El Tocuyo y Carora abarcan dieciocho pueblos y el mismo número de patronos, cada uno con su respectivo día de fiesta.

El caso de Cabudare, sitio poblado sin fundación hispana, su fiesta religiosa más antigua se asocia a las regulaciones emanadas para las fiestas de santos patronos, promovidas desde el orden religioso colonial, pero no puede hablarse de una fiesta patronal de pueblo fundado, sino de una celebración nacida de la devoción por Santa Bárbara del Alférez Real Juan José Alvarado de la Parra, dueño de las haciendas del sitio y constructor del primer oratorio de Cabudare, erigido en honor a esta Santa y así promoviendo su fiesta religiosa, por el patronazgo del lugar, celebración que desde su origen se mantiene

hasta hoy, no sin transformaciones, pero es uno de los elementos que distingue la religiosidad popular de esta ciudad en el occidente de Venezuela.

Es significativo precisar que la fiesta de Santa Bárbara en Cabudare desde el siglo XVIII no nace como una celebración de la religiosidad popular, sino de los grupos más poderosos de Barquisimeto y Cabudare, es su extenso devenir lo que la convierte a finales del siglo XX en una fiesta religiosa diferenciada, donde se expresan una diversidad de códigos que identifican a los grupos étnicos sometidos y negados en la colonia, aborígenes, africanos y pardos en general, recreada a través de la hibridación por las clases populares como una fiesta portadora de lo que Briceño Guerrero (2014a) llamó el discurso salvaje, llena de sus voces y de la multiplicidad de un lenguaje que sobrevive sin poder expresarse como lengua, sobre cuyas características debemos aprender la singular forma de su interpretación en toda la obra de Briceño Guerrero para la investigación en cultura.

En general el discurso salvaje, epicentro de la investigación de esta fiesta religiosa popular en el presente, se distingue por representar a los pensamientos no occidentales de nuestras alteridades, de todas sus voces destaca Briceño Guerrero su encono contra Europa y la necesidad de desentrañarlo desde la tradición oral y la conducta del latinoamericano, aconseja una postura ética para trabajarlo en su naturaleza, “tratando de arpeggiar lo que he oído como acorde en los escritos” (Briceño Guerrero, 2014a, p.259). La primera clave para su tratamiento podría ubicarse entonces en la metáfora musical, captar las voces que componen el discurso en su vibración y tocar los acordes en sucesión rápida, implicaría armonizarlas. En la segunda subyace una recomendación metodológica, la fina observación del participante y un llamado de atención sobre la música como lenguaje.

Sobre este discurso resalta Briceño Guerrero (2014a) su tendencia a manifestarse en lenguaje musical, haciéndolo más

conveniente a su estudio que la propia palabra, presenta con ello una alternativa al logos del pensamiento/lenguas occidentales y nos conmina a explorar este discurso dentro de la fiesta en formas culturales asociadas a ella y que se expresen en este lenguaje como bailes y cantos, entre otras que emerjan de la vivencialidad festiva como campo de emergencia de la complejidad del ser colectivo.

Ante tal carácter distintivo del discurso salvaje, conviene enfrentar la fiesta con la pregunta sobre quiénes somos –repreguntar la identidad que creíamos diáfana en el concepto no profundizado de mestizaje-, asumiendo esta vez la amplitud que exige la conciencia de un sujeto colectivo de múltiples alteridades “nos-otros” explica Briceño Guerrero (2014a) los occidentales y los no occidentales a la vez, fragmentados los últimos en tantas voces y unidos en el sentimiento de oprobio y rechazo a occidente y sus significados.

La fiesta religiosa popular pensada en su laberinto aparece entonces en el occidente de Venezuela a primera vista como expansión del ámbito cultural europeo ante las prohibiciones del resto de fiestas, pero en una mirada interna sufre el combate entre los tres discursos, en el caso de Santa Bárbara la crean, recrean, dividen en varias fiestas y hasta son llevadas a colisión, siempre en torno al mismo objeto celebrado, que es resignificado, sobre todo por las voces del discurso salvaje.

El énfasis de estudiar esta forma cultural desde el discurso salvaje no conlleva una idea excluyente del resto de los discursos, pero si aparta su peso hegemónico en la observación e interpretación de ésta como fenómeno y luego los coloca en dialéctica, para ello recogemos una nueva clave del método de Briceño Guerrero (2014a) atender al sentido de la queja de los occidentales sobre los no occidentales durante la celebración y en el caso opuesto, al lamento de los no occidentales por la occidentalidad que contienen, extraer de ambas el sentido conjuntivo adversativo posibilita comprender

al mestizo en una “identidad combatiente” forjada en un malestar armónico.

En efecto, podríamos ahondar sobre esta dialéctica, la queja es clara, aguda y permanente y se afina sobre la ausencia de virtudes de Europa occidental (Crf. Briceño Guerrero, 2014a), los identifica con bochinche, indisciplina, flojera, suciedad, corrupción, anarquía y caos, al tiempo que señala la presencia de elementos y poderes desconocidos para ellos, sin embargo, a pesar del tono de superioridad que la domina, esta queja a veces se manifiesta con la culpa del imaginario cristiano, ambos discursos occidentales la asumen de forma diferente.

El lamento por su parte puede manifestarse en el chiste, el juego y las composiciones musicales, en éstas por ejemplo, los instrumentos expresan tal sentimiento de manera diferente, véase con cierta sensibilidad la diferencia vibracional entre una composición de cuatro y el potente ritmo de un tambor, uno gime tal vez con resignación, el otro vibra altanero y solitario, sólo se mezcla con otros tambores iguales a él para celebrar su fiesta en honor a Santa Bárbara, finalmente todas son finezas subjetivas, una sensibilidad especial que como investigadores debemos intentar desarrollar para captar el lenguaje salvaje en su complejo juego expresivo, tal vez el aconsejado paso de la ciencia a la lírica en la autorrevelación.

Es justamente la dialéctica entre el discursos occidental y no occidental lo que define formas culturales como la fiesta presentadas en capas, comprenderlo nos hará capaces de ver a varios sujetos celebrando, que no son los mismos, pero conviven en un solo sujeto, esto es asumirla como un principio de identidad en alteridad, donde una alteridad que se muestra viva y poderosa –cristiana- reprime a las otras –paganas- y dificulta la puesta en escena del fasto, al menos la pública y visible y sobre ese combate la investigación debe penetrar.

Ahora bien, vale detenerse a pensar cómo hacer para visibilizar el discurso salvaje

en el estudio de la fiesta religiosa popular, pues sus pensantes “raramente están frente a nosotros, por lo general están debajo, oprimidos, renuentes; o detrás, rebeldes, insidiosos y ladinos” (Briceño Guerrero, 2014a, p.265). El primer paso es asumir su existencia, subjetiva y diferente a la manifiesta en el exterior, reconocer a esos otros pueblos que celebran y hacerlo sin menoscabo de la identidad occidental, lo segundo aprender la tipología del discurso salvaje nos ayudará en la identificación de los oscuros resquicios del laberinto en donde se manifiestan y hasta allá nos llevará a observarlos.

Efectivamente la oscuridad es el lugar en el cual han escogido las subjetividades negadas y sumidas en el oprobio de la derrota para seguir existiendo, cuando más, el pardo, heredero de los tres grupos étnicos se especializa en disfrazarse de occidental puro para poder vivir a la luz, guardando dentro de sí sus otras capas y compartiéndolas sólo en la intimidad con los otros no occidentales. Pero la fiesta en sus zonas caóticas ejerce una fuerza que los arrebató a todos en deseos de celebrar, por eso en el caso de fiestas amasadas de cerca por las clases más subalternas se segmenta, se hace tantas fiestas a la vez y propicia un escenario inmejorable para ir al encuentro de nuestra alteridad más subterránea, la que vive del pensamiento salvaje.

Ocurre entonces que el occidental –en sus dos discursos- reconoce la fiesta popular religiosa como occidental, con un cierto atraso y condicionada de múltiples reparos, pero la reconoce como europea en sus primeras capas, sin embargo su mirada se extraña tras las otras capas donde vibra la resistencia astuta de los dioses que creía haber enviado al exilio, la oposición al orden religioso que creía haber impuesto, la sublevación contra la moral y el compromiso cristiano, la infatigable manifestación de una sensualidad que le es ajena. Todo tipo de existencia –subjetiva- parece válido el día en que se celebra la fiesta religiosa popular y aunque se manifieste bajo su queja, lo permite.

Pero hay un terreno profundo, el mayor de todos ellos, donde, a pesar de manifestarse el día de la fiesta, sigue pesando en el discurso salvaje el sentimiento de destrucción de todo lo que sea occidental, porque le recuerda la vergüenza de su derrota en la negación de sus deidades y *ethos* y revive su opresión en el obligado silencio de su lengua y memorias.

Mirar la fiesta en su laberinto y desmandar la negatividad del discurso salvaje cumple con el plan que traza Briceño Guerrero ante la necesidad de pensar el sentido de nuestro ser, demanda como objetivo de los estudios culturales “desalienar nuestra radical libertad” (Briceño Guerrero, 2015, p.33) para crear formas que desde la actividad consciente nos representen como mestizos en nuestra diversidad de alteridades, aunque eso implique abrir paso a las oscuras fuerzas creadoras de nuestro pueblo, las cuales hasta ahora han sido reprimidas en el laberinto para aterir nuestro auténtico ser.

Las posibilidades del sujeto colectivo latinoamericano así dividido son tanto positivas como negativas y ellas dependen de la forma en cómo se potencie, pues este es capaz como sujeto celebrante de “hacer gravitar la carga identificadora sobre el uno o el otro de sus componentes, convirtiéndolos alternativamente en sujeto o contrasujeto” (Briceño Guerrero, 2014a, p.269). Quien pueda manejar racionalmente el desplazamiento del centro de identidad, podría hacerlo a favor de su tendencia a subordinar la totalidad subjetiva y en función de la creación positiva, pero para ello debe aprender a desmandar al *delenda*.

La fiesta religiosa popular es sin duda un espacio de síntesis y abordaje colectivo de nuestras contradicciones, aunque hemos encontrado gradaciones de ellas en una primera mirada a esta forma cultural, nótese por ejemplo en el tamunangue la manifestación de un discurso mestizo creativo que se expresa en positivo frente a las interposiciones de sus alteridades, no ocurre de esta manera con fiestas más cercanas a nuestra herida colectiva

en el gran Caribe, como la de Santa Bárbara Bendita, de Shangó y lucumí y que a pesar de que contienen capas en mestizaje e inevitable síntesis, han dejado terreno al discurso salvaje, vivo y en movimiento destructivo en su convicción de agravio, pues ha recibido por herencia de sus ancestros el mandato inconsciente *delenda* (debe ser destruido) y lo ejecuta contra el orden occidental.

Sobre estas fiestas donde aflora con fuerza el discurso salvaje nos ha llamado la atención las posibilidades de establecer para el desmande un diálogo con el discurso más soterrado de nuestra identidad y conminarlo a la desalienación, para la creación en libertad desde su propia naturaleza y lenguaje, como vía para desanudar la posibilidad de síntesis mestiza en nuestro devenir colectivo, proceso que ha venido emergiendo con fuerza en las últimas décadas en las devociones populares en torno a la figura femenina, tan celebrada en el occidente de Venezuela por los grupos con imaginarios religiosos espiritistas y santeros.

Vemos en la emergencia de las acalladas voces del discurso salvaje el desmande del que nos habló Briceño Guerrero (2014a) como ejercicio revocatorio de un legado que ha ordenado al inconsciente colectivo destruir, pero que encuentra en la racionalidad occidental, asumida por el mestizo pensante el cuestionamiento de ese mandato ante el examen de su sentido tras quinientos años de amasado.

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

nos defendemos, pero para ello también hemos de razonar con intenciones de desmande sobre nuestra oposición antioccidental.

Desmandar esa oposición occidental que nos empobrece, restringe y estanca en el combate perpetuo requiere penetrar en el discurso salvaje y aprender a escuchar y reconocer a sus voces, sino no habrá diálogo posible entre nuestras alteridades, pues el discurso salvaje lleva implícito desde su origen el mandato de sus ancestros en lucha por su mundo y su vida contra los occidentales, éste resuena en nuestro inconsciente colectivo sin poder identificarlo "*delenda*" (Briceño Guerrero, 2014a.p.272) y ordena "debe ser destruido" a cumplirlo nos hemos dedicado desde este discurso sin comprenderlo, dejar de destruir por desmande posibilitará volcarnos en construcción.

Es de estimar que el desmande cumple una primordial función sensibilizadora y el acto festivo tiene toda la cualidad para hacerlo, estudiar la fiesta se propone también encontrar la racionalidad que preside la existencia de las culturas desde las que fluyen las alteridades que componen nuestro ser y pasar del combate negador e inmovilizante a habilitar la creación, base angular de toda cultura.

Construir el sentido de nuestro ser implica la muerte minotaurica, como en el laberinto de Creta, dominar las múltiples razones primeras para construir una segunda en nuestro propio palacio, nuestra casa común del occidente de Venezuela. Asumirnos herederos de Teseo, en lucha por el sentido de nuestro ser mestizo comienza por el rescate de lo filosófico como originario del hombre para poder pensarnos, hacerlo en colectivo, reconocer a occidente, clarificar nuestras múltiples razones primeras, hasta las no occidentales y colocarnos en posición de continuar construyéndonos, porque desde hace siglos lo venimos haciendo sin negar alguna de nuestras partes.

Disponernos a comprender como sujetos y objetos nuestra cultura para intentar

el concierto de nuestros discursos tal vez haya sido un proyecto recurrente, pero falaz mientras no se posicionen nuestras acciones y reacciones en el laberinto de la confrontación minotáurica, punto clave de una síntesis realista, que no se ha negado ni siquiera en la condición de su oprobio resentido y destructivo, reconocernos y de esta forma responder a nuestras angustias gestacionales y finalmente aspirar en el desmande del *delenda* a ejercer nuestros derechos constructivos como nueva sociedad, una occidental, pero diferente.

Desde la premisa de que existimos como hombres a partir del acto consciente de pensarnos, asumimos y exponemos la importancia radical de la razón primera, donde estarán las formas explicativas originales de los seres que nos componen, dominar todas estas *dynamis* implica encontrar el punto donde se encuentra el sentido de los primeros actos creadores de toda humanidad, volviendo al lugar donde fuimos iguales, para poder crearnos.

Planteamos así, que podemos tejer la nueva trama de lo que somos y podemos ser como sujeto colectivo, es pues la fiesta religiosa popular el espacio más propicio que hemos encontrado para conjugar la búsqueda consciente y encuentro de los diferentes en un solo lugar, donde se cruzan significados y propósitos y nacen unos nuevos, junto a los altares que va levantando el mestizo para representarse y sobre los que pone un objeto y se reúne integrado a celebrar.

Referencias Consultadas:

- Briceño Guerrero, J. (2014). *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas. Monte Ávila Editores.
- Briceño Guerrero, J. (2014). *2x1=3. Retratos*. Mérida. Ediciones La Castalia.
- Briceño Guerrero, J. (2015). *Qué es la filosofía*. Caracas. Fondo Editorial el perro y la rana.
- Briceño Guerrero, J. (2016). *El origen del lenguaje*. Mérida: Saberes ULA.
- Cardenal Pronio. (1974). En: Caprile, G. *II Sínodo de veiscobi (1974)*. Roma. El Vaticano.
- González Pérez, Marcos (2007). *Mapa festivo de Bogotá D.C.* Colombia. Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Martin, Heidegger. (1994). *Qué significa pensar*. Barcelona. Edición de Cerbal.
- Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. España. Editorial Gedisa
- Pedrique, L. (2014). "Inicio y horizonte de la mirada comprensiva de Briceño Guerrero". En: Briceño Guerrero, J. (2014). *Qué es la Filosofía*. Barquisimeto. Fondo Editorial Buría.
- Rojas, R. (1995). *Historia Social de la región Barquisimeto en el tiempo histórico colonial de 1530 a 1810*. Caracas: Biblioteca Nacional de la Academia Nacional de la Historia.
- Rojas, R. (2014). *La economía de Lara en cinco siglos*. Barquisimeto: Universidad Politécnica Territorial André Eloy Blanco.
- Rojas, R. (2017). "Pensamiento Latinoamericano y caribeño". Diapositivas presentadas en conferencia. Barquisimeto. UPEL
- Zea, L. (2019). *Filosofía de la Historia Americana*. México. Universidad Nacional Autónoma.