

---

# **TRANSFORMACION DE UNA IMAGEN DEL SANTO**

## **Religiosidad popular en torno al culto de San Juan**

---

JUN ISHIBASHI

### **Introducción**

Este trabajo tiene como propósito discutir sobre las prácticas del catolicismo popular en Venezuela, con especial énfasis en el culto a San Juan Bautista dentro de la tradición afrovenezolana. Ofreceré una visión histórica de este culto, que se considera está muy arraigada a la cultura popular europea -tanto la “pagana” como la cristiana-, a la vez que ilustraré este particular desarrollo afroamericano, sustentándolo con datos etnográficos obtenidos en mi propia investigación de campo. Asimismo, extenderé el análisis hacia la situación política, en un sentido amplio, sobre el catolicismo popular como elemento cultural comunitario dentro de la sociedad civil contemporánea.

Puerto Cabello, perteneciente al Estado Carabobo en la región central de Venezuela, es la principal ciudad portuaria del país, posee una población de unos 143.000 habitantes. La comunidad de San Millán, mi campo de investigación, es conocida por la rica tradición festiva de catolicismo popular. Entre 1997 y 1999 realicé investigación en seis ocasiones durante un total de seis meses que permanecí en la comunidad.

En el estado de Carabobo, el culto a San Juan Bautista de la tradición afroamericana posee una importante peculiaridad, ya que en él no es importante la narrativa sobre experiencias de visión, oráculo, o aparición de la representación material del santo. La anécdota del origen de la imagen venerada no es la que genera el encanto centrípeto del culto a San Juan, ésto a diferencia de muchas prácticas del catolicismo popular. Es públicamente sabido que las imágenes de

San Juan Bautista son figuras talladas en madera o yeso, y son reconocidas como obras de artesanos profesionales. Aquí, en el trasfondo del mismo hecho de que una imagen sea venerada como “santo poderoso” subyacen las prácticas religiosas relacionadas con las fiestas, llamadas “parrandas” del tambor. Los devotos creen que, repitiendo parrandas grandes en cada temporada de fiesta, San Juan acumula poderes milagrosos. Es decir, la parranda es el contexto religioso dentro del cual una imagen se convierte en santo.

La festividad de San Juan Bautista de la tradición afrovenezolana entró en una etapa de decadencia durante la década de los 1960s influida por el desarrollo urbanístico en la zona costera del país. Sin embargo, fue a finales de la década de los 1970s cuando los jóvenes de las comunidades locales iniciaron un movimiento para la reivindicación de la tradición comunitaria, abriendo así una nueva etapa de vitalidad en las festividades de San Juan. En el caso de San Millán, los activistas descontextualizaron u objetivaron el arte del tambor del contexto religioso de la parranda dedicada al santo, abriendo la posibilidad de difundirlo en forma de representación escénica musical “folclórica”, o como un producto sonoro de fonograma dentro del mercado de la cultura nacional. A medida que iba desarrollándose el movimiento, la religiosidad al santo popular fue integrada dentro del discurso de autenticidad cultural como un valor importante que ha garantizado una manifestación bien arraigada a la tradición espiritual de la comunidad.

Este movimiento de reivindicación cultural en San Millán llegó incluso a estimular el interés de la iglesia católica en la región. Después de la reforma modernista de la década de los 1960s la iglesia católica ahí mostró su respeto hacia las prácticas del catolicismo popular las cuales, afirmaba, eran el contexto donde radica la fe católica. Recientemente ha puesto en marcha la estrategia de “nueva evangelización” del pueblo laico, como una acción efectiva a fin de contrarrestar la onda expansiva del protestantismo. Así, mientras que la iglesia católica aprovecha la cultura popular para consolidar el contexto de la fe católica, el movimiento de la reivindicación cultural comunitaria la utiliza como propio recurso para representar la identidad afirmativa de la comunidad. Estos dos actores, la iglesia católica y este movimiento de reivindicación, por motivo del culto a San Juan, han estrechado sus relaciones, y han compartido beneficios en común. Sin

embargo, de trasfondo existen fuertes discrepancias, difíciles de conciliar, en relación a la práctica y a la espiritualidad del culto al santo. Por lo tanto, el punto de interés de esta ponencia radica en describir y analizar la naturaleza de esta disputa y la propia relación entre iglesia y pueblo en el marco del culto a San Juan Bautista.

## **1 Bosquejo general del culto de San Juan**

### **1.1 Fiesta de San Juan Bautista en el mundo cristiano**

Según la *Rama Dorada* el calendario ritual de la Iglesia Romana fue establecido durante los siglos III y IV bajo una influencia de las fiestas y rituales estacionales del mundo mediterráneo “pagano” (Frazer 1922). Por ejemplo, el 25 de diciembre corresponde a la fiesta de natividad del sol según el calendario juliano. Es decir, la Natividad de Jesucristo fue establecida basándose en el ritual romano del solsticio del invierno. De igual manera, la fiesta de Resurrección es una adaptación del ritual romano del equinoccio de primavera. Y la natividad del Juan el Bautista fue elegida el día 24 de junio, anticipándose seis meses a la natividad de Jesucristo, ésto de acuerdo con la descripción evangélica. En fin, la fiesta de San Juan Bautista es una transformación cristiana del ritual del solsticio de verano de Roma (Frazer 1944: 414-415). Es natural que se encuentren tradiciones y costumbres del día 24 de junio al estilo “pagano” desde la época antigua en el vasto mundo cristiano (Lanternari 1974). Frazer describe de la siguiente manera las prácticas más representativas del ritual mágico-religioso popular, las cuales se encuentran desde Irlanda en el occidente hasta Rusia en el oriente (Frazer 1922).

**Fiestas nocturnas** Desde la víspera (23 de junio) hasta el día de San Juan (24 de junio) se celebra un velorio al aire libre, bailando, cantando y produciendo sonidos festivos con fuegos artificiales, campanas, tambores y utensilios de cocina y del campo.

**Fuegos festivos** Se hacen procesiones con antorchas en mano. Se prenden hogueras. Caminar sobre la hoguera se considera como un acto que trae suerte. Se lleva este fuego al hogar como un símbolo de buena suerte.

**Baño ritual** El baño ritual en la víspera de San Juan trae larga vida y protección contra la enfermedad.

**Culto de los árboles y las hierbas** Se adornan las puertas con ramos. Se recogen las hierbas, por el efecto curativo de la cosecha del día de San Juan.

**Adivinación** Se cree que la adivinación del día de San Juan es muy efectiva, y que los deseos se cumplen.

## 1.2 Fiesta de San Juan Bautista en Venezuela

Las prácticas de cultura popular del día de San Juan fueron transmitidas a Hispanoamérica por los españoles, en una tradición que se expandió a todo lo largo del continente.

Aunque Juan el Bautista, como un santo católico, no es un objeto de veneración de especial popularidad en Europa, lo es sin duda alguna en varias partes de Hispanoamérica. El litoral central de Venezuela es un ejemplo. San Juan fue objeto de devoción entre los esclavos africanos y el pueblo libre de “pardos” o mestizos. Ellos continuaron la costumbre de celebrar la fiesta de San Juan con la parranda del tambor al estilo afroamericano.

De la noche de 23 de junio a la madrugada del 24, el son de los tambores repercute entre la multitud de comunidades urbanas y rurales de la región norte-central de Venezuela. Su música se asemeja a la de la región costera de África Occidental, con características rítmicas binaria y trinaría simultáneas de tambor, y el canto ardiente a capella de solistas y coro entrecruzados. Las imágenes sencillas talladas en madera o yeso pasean en procesión entre la comunidad, y en las esquinas de las calles se forman ruedas de baile. Parejas de hombres y mujeres bailan intercálándose uno con otro, moviendo sus cinturas, gestos que parecen ciertamente eróticos para una percepción extranjera. La fiesta dura hasta la noche del 25 (en algunas regiones hasta la noche del 29, día de San Pedro). La forma organológica de los tambores y los patrones rítmicos

demuestran una sorprendente variedad entre las diversas comunidades, aunque el procedimiento del ritual se semejan bastante entre ellas.

La iglesia católica durante la época colonial organizó las llamadas hermandades o cofradías entre los pueblos americanos. Las cofradías en la Venezuela colonial se fundaron de acuerdo con grupos sociales y étnicos; por ejemplo, el de los “esclavos negros” o el de los “negros libres y pardos”. Las autoridades eclesiásticas promovieron entre el pueblo realizar la procesión de imagen y dedicar cantos y bailes al santo patrón. Entre esos cantos y bailes se incluían géneros con marcada influencia indígena y afroamericana (Acosta Saignes 1962, Fuentes y Hernández 1992). Las cofradías eran asociaciones de ayuda mutua no sólo por motivos religiosos sino también para diversos fines seculares, como por ejemplo administrar el fondo de préstamos (Troconis 1976). Varios estudios pioneros en su campo apuntan hacia la importancia de cofradías coloniales en el desarrollo de la fiesta de San Juan al estilo afrovenezolano, tal como lo conocemos en la actualidad (Sojo 1943; Liscano 1973), aunque los detalles durante la época colonial no se han estudiado aún a profundidad.

En el año de 1777, la onda de reforma modernista ilustrada de Carlos III, condujo a que se emitiera una Cédula Real que prohibía las prácticas musicales y danzarias al estilo popular durante las fiestas católicas; como resultado, las actividades de las cofradías en las ciudades hispanoamericanas cayeron en decadencia. Sin embargo, tales prohibiciones en muchos casos no tuvieron efectos en tierras remotas, tales como las regiones costeras de Venezuela (Fuentes y Hernández 1992).

En el siglo XIX, Venezuela entró en un período de guerras de independencia, disturbios civiles y de confusión social. En medio de esta confusión e inestabilidad, la iglesia católica no prestó mucha atención a la práctica religiosa del pueblo de base en las comunidades rurales. Es así como durante el siglo XIX y el XX continuaron y se transformaron a la manera popular las prácticas del culto de San Juan y de otros santos católicos. El culto y la fiesta de San Juan Bautista entre los afrovenezolanos se desarrollaron hasta la década de los 1960s sin una relación concreta con la política oficial de la iglesia católica.

## **2 Culto a San Juan en el contexto cultural afrovenezolano**

A continuación ofreceré el bosquejo de los rituales de la fiesta de San Juan en la comunidad de San Millán, Puerto Cabello, mi campo de investigación.

- **(Ritual de aparición de San Juan)** (la noche del 31 de mayo a la madrugada del 1 de junio)

En la noche del 31 de mayo, los miembros de la comunidad se reúnen frente al altar preparado dentro de la casa del propietario de la imagen de San Juan. A las doce en punto de la madrugada, se apaga la luz de la sala. En la oscuridad la gente dedica una serie de “sirenas” -género de canto a capella- en homenaje al Bautista. Al prender de nuevo la luz, y “sin que nadie se diera cuenta”, las imágenes de San Juan ya están en el altar. Comienza un entusiasta y jubiloso canto de “Ave María”, y comienza el toque de “sanguero”, ritmo especial de la procesión. Las imágenes de San Juan dan vuelta por la comunidad, visitando las casas de los promeseros y personas reconocidas de la parranda. Los devotos cantan y bailan al ritmo ardiente de los “golpes” del tambor. A partir de esta noche, las imágenes de San Juan permanecen en un altar especial donde acuden los devotos para rezar, pagar promesas o hacer nuevas.

- **(El velorio de San Juan)** (la noche del 23 a la madrugada del 24 de junio)

En la víspera de su día, San Juan sale a la calle para dar el segundo paseo en esta temporada, extendiendo su paso por comunidades vecinas. Después de varias horas de procesión, regresa a su propio barrio para continuar la fiesta del tambor “hasta que el cuerpo y alma resistan”.

- **(Día de San Juan)** (del 24 al 25 de junio)

A eso de las diez de la mañana, los miembros de la comunidad salen en un “peregrinaje” por un camino de unos diez kilómetros hasta un canal adyacente a la ciudad. Allí practican el baño ritual de acuerdo con la historia evangélica de Juan el Bautista. Es en esta ocasión cuando se excita más el sentimiento religioso a San Juan. Bañándose juntos con el santo venerado, al cabo de larga caminata bajo los rayos del sol tropical, los “peregrinos”, según dicen, se sienten purificados en cuerpo y alma. Esa noche en la comunidad se

continúa con la parranda de una manera más intensa. Si así lo deciden, la fiesta se extiende hasta el día 25.

- **(Fiesta de San Pedro)** (el 29 de junio)  
En las comunidades costeras del Estado de Carabobo la fiesta a San Pedro Apóstol es considerada como una parte de las festividades de San Juan. El día 29 las imágenes de San Juan van a Buscar a la imagen de San Pedro, para realizar una procesión en conjunto. La parranda continúa hasta la madrugada del 30.
- **(Entrega de banderas)** (de la noche de 16 a la madrugada de 17 de julio)  
En este día, el Bautista, quien ha aguardado a los vecinos de San Millán durante un mes y medio, “se va”. A las doce de la madrugada la gente cumple con un acto de entrega de banderas. De rodillas en parejas, con su respectiva bandera en alto, e intercalando con el canto del Ave María, los vecinos agradecen o se quejan con su santo, según si se cumplió la promesa. Al terminar la entrega de banderas de todos los asistentes, el santo es guardado, y el ciclo de las festividades de San Juan finaliza. A partir del siguiente día el santo permanecerá en la casa del propietario con su vela prendida y ataviado en su sencillo traje, hasta junio del año siguiente.

### **3 Propiedad de imagen y San Juan como objeto de veneración**

En la región del litoral central de Venezuela, donde se concentran enfoques culturales afroamericanos, las imágenes de San Juan Bautista difícilmente se encuentran bajo custodia de una iglesia o en una capilla pública. Existe un propietario de la imagen de San Juan, quien la guarda dentro de su casa. La imagen de San Juan se hereda de generación en generación según la línea consanguínea del propietario. En muchos casos es entregada por la línea materna: de madre a hija, de abuela a nieta, de tía a sobrina, etc.

Durante la temporada festiva, la familia propietaria deja abierta la sala principal donde adornan el altar para que los devotos vayan a rezar, orar y hacer

promesas. Más aún, la sala del altar se convierte también en un centro de cantos y bailes de los tambores frenéticos. Es un deber implícito para los propietarios del San Juan servir bebidas y comidas a los participantes activos de la fiesta. La casa anfitriona tiene también la obligación de custodiar las prendas y los vestuarios de San Juan, los cuales son ofrendados por los “promeseros” de San Juan.

Poseer un San Juan es tener la obligación de “cuidarlo”, lo cual significa el cumplimiento de una serie de responsabilidades relacionadas al ritual de la fiesta de San Juan. La sucesión de un santo de una persona mayor a otra menor es sinónimo de transferencia de esa misma obligación. Se considera que mientras más se cuida al santo, más se acumula el poder milagroso. Entre las diversas responsabilidades del propietario relacionadas con el santo, la más importante es la organización de fiestas, llamadas también “parrandas”, del tambor. El propietario, que suele ser una mujer anciana, elige el presidente y le encomienda a esta persona organizar la “sociedad de San Juan” y administrar las parrandas y otras actividades festivas. La familia propietaria y la sociedad de San Juan son los ejes centrales para llevar a cabo los actos religiosos; en ellos no están presentes figuras religiosas profesionales ni de la iglesia ni de la práctica shamánica popular.

Como se mencionó líneas arriba, la fiesta acompañada por el canto y el toque tradicional del tambor se denomina “parranda”. Para celebrar una parranda se requiere mínimo unos cinco tocadores del tambor, unos dos cantores solistas y de cinco a seis coristas. Asimismo se necesitarán unas tres o cuatro ruedas de baile. Una buena parranda se considera como tal mientras dure alegre y sonora el mayor tiempo. Por eso, siempre hacen falta tamboreros y cantadores extras para que unos descansen mientras otros trabajan. En fin, una parranda consiste de unos veinte a cincuenta “parranderos”, o participantes activos a la fiesta.

La parranda no es un simple acto musical dedicado al santo, sino una importante práctica religiosa, comparable con la peregrinación o la romería. Veamos este aspecto con más profundidad. En muchos casos del catolicismo popular, lo que construye el centro de la energía devota suelen ser experiencias y narrativas de “visión” de santos o de aparición milagrosa de una representación



material del santo. Sin embargo, este no es el caso del culto a San Juan en el contexto cultural afrovenezolanos. En la casa de los propietarios, el episodio del origen de San Juan suele no ser conocido. En los pocos casos que se conocen la anécdota, ésta es sumamente simple (por ejemplo, que es una obra tallada por los antepasados del propio dueño, o que fue el trabajo de artesanos profesionales ordenado por el primer propietario).

En el caso de las comunidades de Puerto Cabello, existen muchas imágenes cuyos dueños representan la primera generación de posesión. En tales casos, es públicamente sabido que sus San Juanes son objetos de madera o de yeso, tallados por un artesano profesional a cambio de un honorario correspondiente al trabajo. Sin embargo, cuando los devotos cariñosamente llaman “santo” a esas representaciones materiales del Bautista, tienen la expectativa de que una simple imagen vaya evolucionando para volverse un santo poderoso, a medida que acumulen las experiencias de cuidarlo. Ese desarrollo mágico de la imagen de San Juan, o la transformación de una imagen al santo venerado, es posible a través de repetición durante muchos años, de experiencias religiosas: parrandas, promesas, milagros y pago de promesas, en forma de una espiral sin fin.

La premisa básica de este culto es que San Juan es parrandero y le gusta que la gente amanezca con él en medio de fiesta del tambor. Por eso una vez que se convierta en propietario de un San Juan, él asume el deber de organizar la parranda todos los años durante la temporada. Esto, por supuesto le representa al propietario un considerable gasto económico y otros sacrificios a la familia. Se considera causal de mala suerte no ofrecer parrandas a San Juan en su día festivo. Es por eso que, cuando un propietario elige a su sucesor, la cualidad de cuidar devotamente al santo, sobre todo respecto a tener la iniciativa de continuar organizando las parrandas para su santo adorado, es la principal prioridad al considerar a los candidatos.

Una parranda se considera mejor en la medida en que sea más duradera y animada. El motivo de esto es que a San Juan se le considera un “parrandero de gusto hondo”, que no quedará conforme con una fiesta superficial sin entregarse

de cuerpo y alma. Así, los devotos deben esforzarse por animar la parranda de acuerdo con sus habilidades: cantando, tocando, bailando uno mismo bailando al santo, etc. No es suficiente concentrarse en la especialidad de uno. También hay que estar pendiente de los demás parranderos, ofreciendo tragos, secándole el sudor al tamborero, o arreglando cualquier otro detalle para que la parranda sea continua y cada vez más jubilosa.

Cuando se hace la “promesa”, el devoto expresa su deseo a San Juan frente al altar. Al mismo tiempo, compromete el “pago de promesa” u ofrece un acto o material de agradecimiento en caso de que cumpla dicho deseo. La realización de este deseo se expresa a través de “hacer el milagro” o “cumplir la promesa” por parte del santo. Así, se considera como el mejor “pago de promesa” organizar una velada de parranda durante el mes de junio, o bien participar activamente en la parranda en la casa del propietario, según la especialidad de cada uno. Ofrendar prendas o vestimentas de gala para San Juan también se considera valioso.

Así mismo, si las parrandas que se celebran para un San Juan son grandes, éste se alegrará, quedará contento y se pondrá bondadoso cumpliendo la promesa. Bajo esta premisa, oyendo la fama de ese San Juan parrandero intenso, una mayor cantidad de devotos se reunirán para hacer o pagar su “promesa”. Si San Juan realiza los “milagros” a algunos promeseros, éstos le pagarán las promesas con cantos, bailes y frenéticos toques de tambor durante la fiesta. A un San Juan famoso se le ofrendarán mayor cantidad y calidad de prendas y vestimentas para que él luzca elegante durante la temporada. En consecuencia, resultan ser más y más alegres y espléndidas las parrandas para ese San Juan de mucha popularidad y él acumulará un mayor poder mágico. El conjunto de estas experiencias repetidas, de promesas y parrandas, engendran la fuerza centrípeta del culto a San Juan.

Podría afirmarse que el comportamiento del pueblo al cumplir sus promesas parece ser, desde un punto de vista moderno y occidental, una expresión de deseos materialistas y utilitarios del interés secular. Sin embargo, para un devoto de San Milán, hacer una promesa a San Juan es una expresión más fiel y pura desde el punto de vista de la fe. Por más materialista que nos parezca el motivo de promesa, esto no significa para ellos, de ninguna manera, ser impuro ni deshonesto.

La promesa que hace un devoto con su santo es un asunto íntimo y privado, que no acostumbra compartir con los demás. Por otro lado, durante la parranda ellos tienen que colaborar y compartir al máximo con los demás para que todos unidos contribuyan a la ejecución de una parranda más intensa y duradera. El canto y el baile del tambor desde una óptica exógena pueden parecer “bulliciosos” y “sensuales”, y son fáciles de ser interpretados como un acto de recreación. No obstante, esas mismas prácticas son para un parrandero entusiasta nada menos que una expresión de devoción y entrega al santo.

Cuando un devoto le reza a un San Juan, él o ella lo hace como si conversara con un íntimo pariente o amigo. Al respecto, no existe una oración formal preestablecida. El “santo amigo”, para ellos, es como si fuera un compadre respetado y admirado, con quien cuenta en momentos claves de su vida, curando la enfermedad incurable, solucionando el problema amoroso, consiguiendo el empleo solicitado, resolviendo la emergencia económica, o guiándolo hasta el éxito en las apuestas.

#### **4 Culto a San Juan en el movimiento para la reivindicación cultural afrovenezolana**

La tradición de la fiesta de San Juan en las comunidades afrovenezolanas entró en una etapa de decadencia durante la década de los 1960s, a causa del desarrollo urbanístico y de la modernización del país. Sin embargo, a mediados de la década de 1970s comenzó a reivindicarse esta tradición como un elemento cultural de la sociedad civil contemporánea, siendo incorporada dentro del nuevo discurso de identidad de la cultura nacional venezolana. Esto sucedió dentro de la corriente latinoamericana de reivindicación e innovación de la cultura popular tradicional, impulsado por una sensibilidad inseparablemente vinculada con la conciencia socio-política “progresista”. Dicho movimiento formaba parte de una tendencia de la cultura juvenil, alternativa y resistente, que se desarrolló a nivel mundial durante esa época. Dentro del nuevo experimento, la música popular tradicional de cada región jugó un papel preponderante. Al respecto, el movimien-

to de la “nueva canción” de Chile y Argentina y el de la “nueva trova” cubana, son ejemplos latinoamericanos ampliamente conocidos. El movimiento para el rescate de la identidad cultural venezolana y el experimento de la nueva música popular tradicional se desarrolló en este mismo contexto (Ishibashi 2001).

Entre los géneros de la nueva música popular tradicional venezolana, el que asumió una extraordinaria importancia fue llamada música afrovenezolana. Grupos musicales emblemáticos, como Un Solo Pueblo, Convenezuela o el Grupo Madera, para citar algunos ejemplos, acumularon gran popularidad interpretando la música del tambor. El éxito masivo de estos grupos, así como las presentaciones personales con ocasión de conciertos o eventos políticos y culturales, impulsó a que los jóvenes de las comunidades rurales afrovenezolanas tomaran la iniciativa para organizarse y dirigir el movimiento para la reivindicación de la cultura local. A esto le acompañó una gran difusión de la ideología y el activismo de la nueva izquierda política con sus respectivos proyectos culturales populares. En el caso de San Millán, en 1979 se fundó la asociación civil “Grupo de Rescate Folklórico San Millán”, que asumió el papel de desarrollar y difundir la manifestación cultural de la comunidad (Ishibashi 2002).

Bajo el principio de la actividad de reivindicación cultural, estos grupos locales desarrollaron la manifestación de los cantos y bailes del tambor, en forma de números o repertorios de representación secular escénica, descontextualizándose del ambiente original de su religiosidad popular. Es decir, fueron ellos quienes transformaron los rituales religiosos de las parrandas del tambor en un género del folclor o de representación músico-teatral. Uno de los aspectos más novedosos en la actividad de estos grupos comunitarios consistía en objetivar la tradición comunitaria como un “folclor” o “patrimonio cultural”. Una vez objetivizada esta tradición bajo la denominación de “folclor”, un concepto ampliamente difundido como categoría fundamental de la cultura nacional, los bailes y cantos de la parranda de la fiesta de San Juan podría adquirir también la función de proyectar la imagen positiva de la comunidad dentro de la arena nacional de culturas. El éxito promocional de agrupaciones comunitarias como el del “Grupo de Rescate Folklórico San Millán” se debe en gran medida a este comportamiento innovador al abordar su tradición local.

Sumamente interesante es el hecho de que desde la década de los 1970s hasta la primera mitad de los 1980s, la religiosidad no estaba dentro del discurso central ideológico en los lineamientos de activismo de la reivindicación de la cultura afrovenezolana. Si bien es cierto que el culto popular al santo nunca fue objeto de crítica, tampoco fue integrado dentro de los valores positivos al principio del movimiento. Sería sólo a partir de la segunda mitad de los 1980s y durante los 1900s cuando la religiosidad del culto a San Juan se incorpora en el centro del discurso de identidad del movimiento cultural local.

De trasfondo en la apreciación activa del culto a San Juan hay varios factores interrelacionados. Por un lado está la difusión de la interpretación positiva de la religiosidad popular, interpretación que fue concretada durante el Segundo Concilio Vaticano (Vaticano II) celebrado de 1962 a 1965. Se podría decir que durante las dos décadas posteriores al Vaticano II, la percepción afirmativa del catolicismo popular penetró hasta los sectores más conservadores de la sociedad católica latinoamericana (Vaticano II, Berryman 1987, McBrien 1994).

Por otro lado, debe considerarse la influencia mundial de la cultura de “nueva era” dentro de la búsqueda de espiritualidad alternativa y cotidiana, misma en la cual se aprecia una práctica religiosa popular, tradicional o no occidental. Más aún, parece haber una fuerte relación con la emergente popularidad de la religiosidad afroamericana, expresada en manifestaciones tales como la santería cubana y rastafarismo jamaíquino, difundida paralelamente a la música popular de salsa y al reggae.

Resulta sumamente interesante observar el desarrollo del discurso de autenticidad cultural en torno a la religiosidad popular tradicional de la comunidad afrovenezolana. En el caso de San Millán, los activistas critican a los grupos profesionales de música folclórica, como Un Solo Pueblo, por ejemplo, por la ausencia de arraigo cultural en una comunidad local y, ausencia de un respeto religioso concreto dentro de su interpretación musical del tambor. Cuando los activistas de San Millán declaran que ellos no son “artistas” sino “parranderos”, quieren asistir en la autenticidad de su interpretación del tambor, mientras que al

mismo tiempo justifican el firme y arraigado motivo de la parranda del tambor para su santo venerado. Aquí se puede observar la renovación del concepto “parrandero” como el de un guardián desinteresado de la identidad cultural comunitaria, contrastando con el artista profesional, ente mercantilista atrapado en el sistema capitalista de la industria de la cultura. En esta proclamación, actualmente la fe a su santo es uno de los principales valores.

## **5. La estrategia eclesiástica y el culto popular a San Juan en Venezuela**

Como se ha esbozado hasta aquí, la renovación de la iglesia católica post-Vaticano II es uno de los acontecimientos macros que indica el cambio de valoración cultural en el mundo después de la década de los 1960s, época en la cual el culto a San Juan se reivindicó como elemento de la tradición folclórica comunitaria en el marco de la cultura nacional venezolana. No obstante, durante las décadas de los 1970s y los 1980s la iglesia católica en Venezuela no se decidió por gestionar un acercamiento directo con el culto popular a San Juan a la afrovenezolana.

En el caso de Puerto Cabello, donde el autor realiza su estudio de campo, fue durante los 1990s cuando la iglesia católica tomó las primeras acciones para relacionarse con el catolicismo popular de las comunidades afrovenezolanas. En 1995, por primera vez en la historia, el nuevo párroco de la iglesia de la Virgen de la Caridad perteneciente a la parroquia Fraternidad, pronunció misa en la comunidad de San Millán por el día de San Juan, y el propio sacerdote participó activamente en la festividad popular. El obispo de la nueva diócesis de Puerto Cabello, fundada también en 1995, nombró en el año de 1997 al director del Grupo de Rescate Folclórico San Millán como miembro de la Comisión Obispal de la Fe y la Cultura.

Esta actitud de la iglesia católica, por un lado, concuerda con una conciencia de la necesidad de una “inculturación de la fe”, corriente mayoritaria después del Vaticano II y sustentada en la búsqueda de un acercamiento hacia la cultura

popular como contexto social donde la fe católica debe radicarse. Por otro lado, las particulares acciones emergentes eclesíásticas en los años 1990s en Puerto Cabello demuestran la estrategia global de la “nueva evangelización” o la “re-evangelización”, que traza la orientación del pueblo laico hacia el camino pastoral, ésto de acuerdo a la propia dirección del Vaticano, ya propuesta por el Papa Juan Pablo II para recibir el “tercer milenio” (Santo Domingo 1992). Hay que recordar que como trasfondo de ésta política existe una crítica situación caracterizada por la vertiginosa expansión de nuevas corrientes de protestantismo, en especial la de los pentecostales o evangélicos, en comunidades de base en todos los pueblos latinoamericanos.

El obispo de la Diócesis de Puerto Cabello, en respuesta a la pregunta sobre la intención de este acercamiento al catolicismo popular señaló lo siguiente:

(El intercambio directo con el catolicismo popular es) por una parte un instrumento de evangelización. Y por supuesto, que al entrar la fe en la parte cultural ciertamente será una barrera contra las sectas (evangélicas). Porque ésto (la conversión a otra religión) afectaría su cultura, ya que al entrar a alguna secta, los fieles se ven obligados a abandonar las prácticas del catolicismo popular, como en el caso de las de San Millán. Entonces es bien difícil que una persona de San Millán sea evangélica, porque (el culto a San Juan) está en su sangre, en su cultura. Esto es una protección contra la intrusión de las nuevas sectas que van a atacar esa manifestación cultural. por que ellos sí les obligan a cambiar. En cambio, lo que creemos es que esa manifestación sea instrumento para el propio cambio espiritual-cristiano. (Entrevista con el autor realizada el 26 de junio de 1997).

Según las observaciones del autor durante los trabajos del campo, parece que no es fácil lograr la nueva evangelización del pueblo devoto a San Juan a la afrovenezolana sin enfrentar varios conflictos, ya que hay por lo menos, como veremos adelante, tres puntos de debate difícil al intentar conciliar la iglesia católica con el catolicismo popular.

- Legitimidad en la práctica de la “promesa”

- No existirá el culto al santo sin que se realice una promesa con expectativa materialista y utilitaria (Catolicismo popular)
  - La promesa materialista y utilitaria no puede caber dentro de la doctrina católica (Iglesia católica)
- Significado de la imagen
    - Cada imagen es el santo o el propio objeto de veneración (Catolicismo popular)
    - Las imágenes no son más que ídolos o representaciones del santo (Iglesia católica)
- Delimitación con la religiosidad popular no cristiana
    - No es clara la delimitación entre el culto a San Juan y otras prácticas religiosas afroamericanas. Por ejemplo, un devoto a San Juan suele venerar a los orishas (deidades) de la santería cubana. (Catolicismo popular)
    - Se rechaza el culto rendido a deidades no cristianas (Iglesia Católica)

Hasta mediados de 1999, la Diócesis de Puerto Cabello nunca intentó sostener un debate sobre estas discrepancias religiosas con el pueblo de San Millán, aun cuando intentaba acercarse al culto popular San Juan. Sin embargo, puede afirmarse que las dos prácticas católicas podían entrar en conflicto en cualquier momento.

En abril de 1999 la Parroquia Fraternidad, a la que pertenece San Millán, fue traspasada de los Agustinos a la administración directa de la Diócesis de Puerto Cabello. El primer párroco diocesano, nombrado directamente por el obispo, era un sacerdote comprometido a una acción católica pragmática pero dentro de los lineamientos conservadores de la actual Iglesia Romana. Fue en agosto de ese mismo año cuando el sacerdote ofició su primera misa en la comunidad de San Juan. En esa ocasión, el párroco aclaró, frente al altar de San Juan y San Pedro, que estos



no eran “santos” sino “imágenes” o meras representaciones de santos, insinuando así que las prácticas populares religiosas de San Millán se parecían a las de la “brujería”. Esta actitud fue ciertamente motivo de disgusto entre los dirigentes culturales de San Millán. Unos meses después, el sacerdote pidió perdón a los residentes por sus palabras sin respeto a la tradición religiosa de la comunidad. No obstante, esto no significa que la iglesia católica y el catolicismo popular de San Millán hayan llegado a un mutuo entendimiento en relación con los tres puntos de discrepancia arriba mencionados. No es nada fácil de pronosticar si la iglesia católica y el movimiento cultural de San Millán se conciliarán realmente en el futuro, o si llegarán a tener nuevos conflictos en torno a la práctica del culto a San Juan Bautista.

## **Conclusión**

En esta ponencia se presenta una visión general del culto a San Juan Bautista dentro de la tradición afrovenezolana. Asimismo, se discute sobre el desarrollo del movimiento para la reivindicación de la cultura comunitaria, a través del cual la práctica popular religiosa se rehabilita en un nuevo contexto contemporáneo.

Al inicio del movimiento de la reivindicación de la cultura local, este culto como tal no formaba parte del discurso prioritario de la construcción del valor comunitario. Más bien, fue a través de la descontextualización de la música y baile del tambor del ambiente religioso original que se facilitó a los activistas culturales proyectar la imagen positiva del folclore comunitario. Al ser separado de las promesas y parrandas religiosas, el arte del tambor se configuró para ser difundido a través de los canales de distribución de la industria cultural dentro del mercado de cultura nacional. Fue después de cumplirse exitosamente la difusión a nivel nacional del folclore comunitario que los agentes integraron activamente los aspectos positivos de la religiosidad popular. Estos aspectos, dentro del discurso de la autenticidad cultural, sirvieron de garantía colateral para la autenticidad del arte del tambor, tan arraigado a la parranda ofrecida en homenaje a este popular santo, tan admirado por los miembros de la comunidad.

La iglesia católica, por otro lado, trata de aceptar, utilizar y apropiarse, de acuerdo con la corriente surgida después del Vaticano II, la práctica del catolicismo popular considerado como un contexto cultural en donde debe radicar la fe católica. Después de la década de los 1990s y con miras al tercer milenio, la iglesia católica ha otorgado especial prioridad al motivo pastoral, según la estrategia vaticana de nueva evangelización, preservando así la parte cultural del catolicismo popular.

Una comunidad de rica tradición en el catolicismo popular, como es el caso de San Millán, pareciera ser un objetivo idóneo para reevangelizar. Sin embargo, un movimiento del rescate cultural se desarrolla una vez que los miembros comunitarios poseen clara conciencia de manipular, modificar, utilizar -en fin, objetivar-, su propia cultura a fin de construir su narrativa de presentación dentro del contexto político-social de la cultura nacional. Los miembros de la comunidad no son objetos callados de ilustración, sino por el contrario sujetos activos que ejercen sus propios derechos para seleccionar o no opciones de prácticas culturales en la construcción de una tradición a futura generación, construyendo además la propia imagen cultural afirmativa de su comunidad. Sería muy difícil que la iglesia católica insertara implícitamente su intención de nueva evangelización dentro del contexto de construcción cultural entre estos dirigentes culturales de la comunidad de base, actores que poseen la clara conciencia de ser protagonistas de la cultura comunitaria.

El que entre los dos actores se agudice la discrepancia en la espiritualidad, o al contrario se profundice el proceso de diálogo en busca de mutuo entendimiento, no se puede pronosticar a la ligera. Sin embargo, si los dos eligen la opción de continuar con el diálogo, se podría abrir una nueva relación en la cual, tanto la iglesia católica como el catolicismo popular, acepten una transculturación bilateral, tal como se idealiza en el documento del Vaticano II.

## **Resumen**

Este trabajo trata del culto a San Juan Bautista en comunidades afrodescendientes en zonas costeras de Venezuela, una de las prácticas de catolicismo popular más importantes en dicho país. Se ofrecerá una visión histórica de este culto, remontándose a su antiguo origen pagano de la Europa antigua, a la vez que se ilustrará el particular desarrollo afroamericano del culto a San Juan. Se dará enfoque especial al proceso en el cual se transforma una imagen en el “santo milagroso”, que atrae a multitud de “promeseros”. En las partes finales de la ponencia, se analizará y discutirá las relaciones actuales entre comunidades afrovenezolanas y la iglesia católica, en torno a esta práctica de catolicismo popular.

## **Bibliografía**

- Acosta Saignes, Miguel (1962), “Las cofradías coloniales y el folklore”, en Acosta Saignes, M. (1990), *La cerámica de la luna y otros estudios folklóricos*, Caracas: Monte Avila Editores, pp. 54-72.
- Berryman, Phillip (1987), *Liberation Theology: Essential facts about the revolutionary religious movement in Latin America and Beyond*, Philadelphia: Temple University Press.
- Brandt, Max H. (1979), *An ethno musicological study of three Afro-Venezuelan drum ensembles of Barlovento*, PhD thesis, The Queen’s University of Belfast, UK.
- Caro Baroja, Julio (1979), *La estación del amor (fiestas populares de mayo a San Juan)*, Madrid: Taurus.
- Carroll, Michael (1986), *The Culto of Virgin Mary: Psychological origins*, Princeton: Princeton University Press.

- Chacón, Alfredo (1979), *Curiepe: ensayo sobre la realización del sentido en la actividad mágicoreligiosa de un pueblo venezolano*, Caracas: Universidad Central de Venezuela: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales.
- Frazer, James (1996) (-1922-), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, New York: Simon & Shuster
- Fuentes, Cecilia y Daria Hernández (1992), *Fiestas tradicionales de Venezuela*, Caracas: Fundación Bigott.
- Guss, David (1993), "The selling of San Juan: The performance of history in an Afro-Venezuelan Community", *American Ethnologist* (3:20) 451-473.
- Ishibashi, Jun (2001), "La 'nueva canción' en Venezuela: Experimento político cultural para el pueblo durante los años 1970s y su 'conversión' posterior", ponencia presentada para el Congreso 2001 de la Latin American Studies Association, Washington DC, 6-8 de septiembre 2001.
- Ishibashi, Jun (2002), "Entierro de la Hamaca de San Millán, Venezuela. Ritual de autorepresentación cultural y el significado de la violencia", *Memorias del II encuentro para la promoción y difusión del patrimonio folclórico de los países andinos: Influencias africanas en las culturas tradicionales de los países andinos*, Santa Ana de Coro, Venezuela, Noviembre 2001.
- Liscano, Juan (1973), *La Fiesta de San Juan Bautista*, Caracas: Alfadil Ediciones.
- McBrien, Richard P. (1994), *Catholicism*, San Francisco: HarperCollins Publishers.
- Nolan, Mary Lee & Sidney Nolan (1989), *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Pollak-Elts, Angelina (1994), *La religiosidad popular en Venezuela*, Caracas: San Pablo.

Ramon y Rivera, Luis Felipe (1972), *La música afrovenezolana*, Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Sojo, Juan Pablo (1943), *Temas y Apuntes Afro-Venezolanos No.43 en Cuadernos Literales de la Asociación de Escritores Venezolanos*, Caracas: Tipografía la Nación.

Troconisde Veracoechea, Ermila (1976), *Tres cofradías de negros en la Iglesia de San Mauricio de Caracas*, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

(1992), *Santo Domingo: Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*, Caracas: Ediciones Tripode Documentos de IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, República Dominicana, 12-28 de Octubre de 1992.

(1966), *Concilio Vaticano II: constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios*, Madrid: La Editorial Católica. n