

## Fiesta y revitalización étnica en Lagunillas, Estado Mérida, Venezuela\*

Belkis Rojas\*\*

### **R**esumen:

En éste artículo se hace un acercamiento al proceso de etnogénesis o revitalización de la identidad étnica que viven los grupos indígenas de Lagunillas. Se analiza su participación en el ritual festivo en honor a San Isidro Labrador que se lleva a cabo durante los días 14 y 15 de mayo y culmina ocho días más tarde con el ritual denominado “Noche Indígena”, en el cual se danzas y ofrenda a la Laguna “madre de los indios.” Es una oportunidad exhibir los elementos diferenciadores y marcadores de la identidad étnica.

**Palabras clave:** Etnogénesis, identidad étnica, ritual festivo, Laguna de urao, San Isidro, indios de Lagunillas.

### **A**bstract:

This article approaches the process of ethnogenesis or ethnic identity revitalization experienced by indigenous peoples of Lagunillas. The article analyzes their participation in a festive ritual honoring San Isidro Labrador that takes place on May 14th and 15th, and ends eight days later with a ritual named “Indigenous night”; during this ritual people dance and make offerings to the Lagoon “mother of the Indians”. This is an opportunity to show elements that differentiate and mark the ethnic identity.

**Key words:** Ethnogenesis, ethnic identity, festive ritual, Urao Lagoon, San Isidro, Lagunillas indigenous.

\* Este artículo fue concluido en octubre de 2011. Entregado para su evaluación en octubre de 2011 y fue aprobado para su publicación en junio de 2012.

\*\* Historiadora, Magister en Etnología, mención Ethnohistoria, por la Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Profesora e investigadora en la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes. Miembro del Grupo de Trabajo sobre Asuntos Indígenas de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad de Los Andes, Venezuela. E-mail: belkiata@yahoo.es.

## **Introducción**

En los Andes, como en el resto de Venezuela y de América Latina, asistimos a un proceso muy dinámico y complejo de revitalización de etnicidades que se habían dado por desaparecidas y que en la actualidad nos damos cuenta de que no habían desaparecido sino que permanecieron ocultos, bajo el manto de la vida campesina o como pueblo común en centros urbanos. Es el caso de los indígenas de Lagunillas en el Municipio Sucre y de los Timote en el Municipio Miranda, ambos grupos en el Estado Mérida.

En este artículo haremos un acercamiento al proceso de etnogénesis o revitalización de la identidad étnica que viven los descendientes de los antiguos indios de Lagunillas. tomando como elemento de análisis su participación en el ritual festivo en honor a San Isidro Labrador que tiene lugar durante los días 14 y 15 de mayo y culmina 8 días más tarde con el ritual denominado “Noche Indígena”.

### **1. Presencia indígena en Lagunillas**

Lagunillas es la ciudad capital del Municipio Sucre, se encuentra situada en la cuenca media del Río Chama a unos 1.070 m.s.n.m., a 30 Kms. de distancia de la ciudad de Mérida, capital del estado Mérida, Venezuela, con una temperatura constante que oscila entre los 25° y los 30° C. y una precipitación anual de 586 mm. Según censo del año 2001, Lagunillas cuenta con 16.178 habitantes y, según censo realizado en el año 2007 por las comunidades indígenas organizadas, hay un total de 1.310 personas indígenas<sup>1</sup>. En una publicación de Rangel en el año 2011, señala que son 2.500 descendientes de indígenas<sup>2</sup>.

Fue el conquistador de Mérida, Juan Rodríguez Suárez, quien le dio este nombre en el año 1558. Fray Pedro de Aguado en su *Recopilación Historial de Venezuela*, escrita en el año de 1581, señala que “en lengua de los propios naturales... era Zamú”<sup>3</sup>, “... toda esta población desde este pueblo de Zamu hasta la quebrada sucia, que es toda una gente... fue llamada la población o pueblo de la Lagunilla,

aunque cada barrio o población tenía su nombre diferente”<sup>4</sup>. Lagunillas se impuso como nombre español, frente a los nombres de los “barrios” o poblaciones indígenas como eran Tibigua, Quitatyra, Morugua y Jamuén<sup>5</sup>.

El cronista Fray Pedro de Aguado describe el lugar y a sus gentes:

...indios de buena distinción y pacíficos ... [gente que vivía] toda junta, por sus barrios, muy acompañada de grandes y fructíferos árboles en que entraban curas, guayabas, guaymaros, caymitos, ciruelos, piñas y otros géneros de árboles que sólo servían de acompañar y hermostear los pueblos, y juntamente con esto tenían junto a sus casas hechos muchos corrales en que criaban paujies, pavas y tórtolas y otros muchos géneros de aves de diversos colores, que a las puertas de sus casas tenían, que daban muy gran lustre a la población de estos bárbaros. Demás de esto, los indios en su manera de vivir, traían sus personas ricamente aderezadas con mucha plumajería y cuentas blancas y verdes, y mantas de algodón, y cierto género de chagualas de hueso, y grandes collarejos hechos asimismo de huesos, con la negregura de sus cuerpos, que son muy morenos, y la blancura de los aderezos que sobre sí traían, les hacía parecer muy bien y daba muestras de ser gente aventajada y respetada de los demás indios de esta provincia de Sierras Nevadas, como en la verdad lo son, por respeto de cierto lago o laguna que estos indios tienen en su tierra...<sup>6</sup>.

Al Oeste de esta laguna estaba uno de los poblados o “barrios” de indios denominado Quytatira o Quitatyra, que los españoles llamaron Pueblo Viejo o Quytatira de Lagunillas, en cual el conquistador Juan Rodríguez Suárez vio “indios tiznados que parecían negros... de mal arte y que la paz que daban era fingida”<sup>7</sup>. Allí, en 1586, el Visitador Bartolomé Ruiz Naranjo, mandó a poblar todos los indios de la encomienda de Juan de Carvajal y a construir iglesia, la cual pone bajo la advocación de Santiago. En 1602, cuando realiza su Visita Beltrán de Guevara, la iglesia estaba en pésimas condiciones y a su alrededor había solamente unas cuantas viviendas de indios, ordena

su reconstrucción y el traslado inmediato de todos los indios que se encontraban dispersos y que sus casas fueran quemadas<sup>8</sup>.

Desde la llegada del conquistador Juan Rodríguez Suárez a tan “popoloso y prospero poblado”, este, como otros poblados, fue refundado y repoblado en varias oportunidades. De igual manera, sus habitantes fueron repartidos, encomendados, reducidos a pueblos, es decir que fueron agrupados, reagrupados, trasladados, agregados, en múltiples ocasiones, según lo imponían las Ordenanzas emanadas del Consejo de Indias y las dinámicas propias implicadas en la realidad de los lugares. Esto se extrae de la lectura de documentos como los dejados por los Visitadores coloniales<sup>9</sup>, han sido analizados, entre otros investigadores, por Samudio<sup>10</sup>; Contreras<sup>11</sup>; Parada<sup>12</sup>; Velázquez<sup>13</sup>, Osorio<sup>14</sup> y, para el siglo XIX los documentos de división y reparto de los resguardos indígenas, analizados por Samudio<sup>15</sup>; Osorio<sup>16</sup> y Bastidas Valecillos<sup>17</sup>.

Los indígenas de Lagunillas resistieron y atravesaron los distintos períodos históricos de Venezuela a pesar de que, al igual que el resto de los antiguos pueblos indígenas de Mérida, fueron objeto de diversas políticas y prácticas que diezmaron la población y, en el mejor de los casos, trastocaron profundamente sus organizaciones socioculturales.

Esta situación se agudiza en el periodo posterior a la independencia. En este periodo, aun cuando en el espíritu legislativo de los primeros años republicanos hubo una intención de protección, reconocimiento y garantía de los derechos de los indígenas, por lo menos en lo referente a sus tierras de Resguardo, terminó imponiéndose la implementación de políticas de liberación de las protecciones, de regulación de la propiedad territorial comunal indígena y de igualdad de los indígenas en el plano jurídico. En fin, los indígenas pasan a ser ciudadanos “con las mismas obligaciones que los demás ciudadanos”, como señala Osorio “... comienza una transición del “yo fulano indígena” al “ciudadano fulano de tal”. Sus tierras, que en el periodo anterior fueron consideradas como una propiedad colectiva, vitalicia, heredable e inalienable, pasan ahora a formar parte del mercado de tierras.

En el nivel jurídico es notoria la consideración de los indígenas como salvajes o como “no reducidos” o incivilizados y, la clara intención del Estado de “incorporarlos a la vida nacional”, como reza en los textos constitucionales de 1947<sup>19</sup> y 1961. Es muy notorio el espíritu integracionista de la Constitución del año 61, artículo 77, que asimila a los indígenas como una clase especial de campesinos y expresa claramente, como principio central de la política indigenista del Estado, la incorporación progresiva de los indígenas a la vida de la Nación hasta lograr su integración definitiva a través de:

...la sustitución de los rasgos culturales básicos de las comunidades indígenas por aquellos convencionalmente aceptados como comunes para la nacionalidad dominante; y, consecuentemente, sus intervenciones privilegiadas perseguían la castellanización, la educación escolarizada, la generalización de la agricultura y la manufactura intensiva y comercial y la plena incorporación al mercado interno de productos, servicios y fuerza de trabajo<sup>20</sup>.

Esto, evidentemente, forzó la “desaparición” o el “camuflaje” de las etnicidades diferenciadas en un país cuyo horizonte hacia la “civilización y la modernización” implicaba la búsqueda de la homogeneidad cultural; un país que se quería y se fue pensando y creyendo solamente mestizo. No es extraño que en medio de esto los indígenas de Lagunillas hayan permanecido, en parte, silenciados, invisibilizados, hayan perdido sus lenguas y muchas de sus manifestaciones culturales. Mucho más cuando desde 1885 los indígenas del occidente del país, entre ellos los de Mérida, quedan considerados por el Estado como “no indígenas”, tal como queda mostrado en el artículo 1º de la Ley Nacional sobre Resguardos indígenas: “Dentro de los límites de la Nación solo se reconocen como comunidades indígenas las que existen en los territorios Amazonas, Alto Orinoco y la Guajira, las cuales serán administradas por el Ejecutivo Nacional conforme a la ley”<sup>21</sup>.

Los escritores de finales del siglo XIX y principios del XX, considerados precursores de la Etnología e Historia andina; José Ignacio Lares, Tulio Febres Cordero y Julio César Salas, señalaron

la desaparición de los indígenas y de sus prácticas culturales y sus lenguas, a la vez que, en sus escritos podemos observar la resistencia a la desaparición y la posible práctica oculta de sus lenguas y de algunos rituales, tal como podemos leerlo también en Alfredo Jahn.

Según Lares, en *Etnografía del Estado Mérida*, a finales del siglo XIX, "... de los muchos pueblos que habían... sólo quedan ya unos pocos restos; unos tantos Mucuchíes, Mucurubaes y Escagueyes, algunos Mirripúes, Tiguñoses, Miguríes y Jajíes, y uno que otro Timotes, Quinaroes y Aricaguas"<sup>22</sup>. Por su parte, Tulio Febres Cordero en *Décadas de la Historia de Mérida* señala:

Lentamente fueron desapareciendo las costumbres indígenas en el curso del siglo XIX. Todavía para 1811, en la fiesta trascendental de la Jura de la Independencia y bendición de las primeras banderas de la Patria, según publicación de Don José Ignacio Lares, las tribus de indios de casi toda la provincia de Mérida estaban allí también, vestidas a su usanza y tocando sus tambores y chirimías; y nosotros conservamos entre los recuerdos de infancia, el haber visto una banda de música puramente indígena, procedente de Lagunillas, tocando en la plaza pública de Mérida en unas fiestas por los años de 1872 a 1873...<sup>23</sup>.

Y, en *Procedencia y lengua de los aborígenes de Los Andes venezolanos*, Febres Cordero recuerda que hasta la década de 1870 a 1880 y aún en la década de los 90 muchos indios viejos procedentes de Mucuchíes, El Morro y otros lugares llegaban a los mercados de Mérida y Ejido y que aún dialogaban en lengua, pero que "... la nueva generación de indios, aún los de raza pura, ya nada conservan de su primitivo idioma"<sup>24</sup>.

Julio César Salas en su obra *Tierra Firme (Venezuela y Colombia). Estudios sobre Etnología e Historia*<sup>25</sup>, opina que la pérdida de las lenguas indígenas andinas para finales del siglo XIX y principios del XX fue en gran parte responsabilidad del:

... bárbaro esfuerzo de algunos sacerdotes que para evitarse el trabajo de aprender los idiomas indígenas, como lo hacían los antiguos y beneméritos misioneros, por la fuerza consiguieron

desterrar de los indios el habla primitiva; así terminó aquí, en los Andes, el idioma de los Mucuñoques, Mucuchíes y otras tribus, que de sus ascendientes solo conservan el tipo y algunos vestigios de antiguas costumbres<sup>26</sup>.

Más adelante denuncia:

Apenas hace cincuenta años se conservaba el lenguaje de los indios Mucuñoques de Mérida, hasta que un doctrinero de infeliz memoria se propuso abolir el idioma, para lo cual, según cuentan, se ocultaba con el objeto de tomar a los indios hablando su lengua y castigarlos<sup>27</sup>.

Y, en *Aborígenes del Occidente de Venezuela*, Alfredo Jahn refiere que en su estancia en el pueblo de Lagunillas y sus alrededores desde septiembre de 1921 a septiembre de 1922, encuentra “indios puros” y hablantes de sus lenguas:

...tuvimos la ocasión de estudiar de cerca a su población indígena. En el mismo pueblo se observa un número considerable de indios puros que habitan el barrio llamado “Pueblo Viejo” y las mesas vecinas que se extienden por el sur hasta las márgenes del río Chama. Otros grupos menores viven al Norte en los páramos y montañas de la Sabana, La Trampa y El Tambor, dedicados a la agricultura. El cacique de todos estos indios es Hilario Carmona, hombre astuto y fuerte y guerrillero audaz en las contiendas lugareñas, quien para la época de nuestra citada visita vivía en el páramo cercano a la cumbre de El Tambor y tenía unos sesenta años de edad. También vivía, a inmediaciones de Lagunillas, la nonagenaria madre de Hilario, en uso de todas sus facultades intelectuales y según informes de personas abonadas, ésta y algunos otros ancianos, todavía usaban entre sí el dialecto indígena que hasta hace unos treinta o cuarenta años era de uso público y corriente entre los indios de Lagunillas. Todos nuestros esfuerzos por obtener pruebas de esta extinta lengua se estrellaron, sin embargo, ante la obstinada aseveración de ignorancia que invariablemente nos oponían Hilario, su madre y otros indios mayores a quienes instamos en este sentido. La madre de Hilario nos manifestó que en su

juventud le había sido familiar la lengua de sus mayores, que oía hablar a sus padres y tíos, pero que más tarde su madre prohibió su uso a sus hijos bajo severas penas, sugestionada por las amonestaciones del cura<sup>28</sup>.

Cincuenta años más tarde, en la década de los años setenta, la antropóloga Jacqueline Clarac de Briceño señaló casi lo mismo; la existencia en Lagunillas de una población “no mestizada” que se identificaba a sí misma y era identificada por el resto de la población como “los indios”, que se encontraban ubicados en el sector conocido como Pueblo Viejo<sup>29</sup>. Una investigación etnográfica que realiza en estos mismos años en Lagunillas<sup>30</sup>, la antropóloga y lingüista Luisa de Pedrique señala: “Pueblo Viejo presenta gran interés para nosotros, puesto que es una de las regiones más viejas de Lagunillas y los propios habitantes hablan de sí mismos como “indios” y dicen que allí la gente no se mezcló con los españoles”<sup>31</sup>.

En un artículo que publica Clarac, en coautoría con F. Rangel de Cáceres, señalan la existencia de tres subgrupos: Quineroes, Guazábara y Casés, quienes habían perdido su lengua muy recientemente, según le señalaron sus informantes, y que seguían manteniendo una fuerte identidad étnica diferenciada de la de sus vecinos no indígenas,

... gracias a la fuerza de su tradición oral y a la vigencia entre ellos de muchas representaciones y prácticas simbólicas de antiguo origen, respetadas también por los jóvenes... el grupo ha sido controlado por los mojanos<sup>32</sup>, cuyo poder de hechicería siempre ha sido reconocido y tomado en cuenta<sup>33</sup>.

En este mismo artículo publican los datos de un censo que realizaron, el cual arrojó un número de 309 habitantes de origen indígena para Lagunillas en 1987. Un segundo censo publicado por Clarac en 2007, arroja un total de 721 habitantes en las Zonas de Lagunillas y San Juan de Lagunillas y, 300 habitantes del Grupo Horcáz, para la zona de Pueblo Nuevo del Sur. Para un total de 1.021 habitantes indígenas en el Municipio Sucre<sup>34</sup>. En el mismo año 2007 un censo realizado por las propias comunidades indígenas, el cual me fue cedido por el tercer cacique Guazábara, Octavio Rangel, arrojó los

siguientes datos: 494 Guazábaras, 216 Quinaroes, 272 Quinanoques y 328 Horcáz, para un total de 1.310 individuos. En el año 2009 se suman al censo 257 individuos del grupo indígena Mucucmbú. Y, según F. Rangel, los censos realizados por los Consejos Comunales de Lagunillas, arrojan la cantidad de "... 2.500 descendientes directos de los antiguos indígenas", suponemos que para el año 2010, por lo menos un año antes de la fecha de su publicación, pues la autora no deja claro el año al que se refiere"<sup>35</sup>.

Estas breves referencias nos permiten visualizar el crecimiento poblacional indígena en el Municipio Sucre desde los años setenta hasta el presente. Por otro lado, todo lo que hemos dicho hasta ahora nos permite comprender que la presencia étnica indígena en Lagunillas no es un fenómeno actual sino que presenta una profundidad en el tiempo, tal vez en algún momento desdibujada, pero nunca desaparecida. Esa presencia responde a una dinámica histórica y social que no es lineal sino que es una dinámica de acomodaciones, movimientos poblacionales, hibridaciones, vividas desde la colonia, pasando por la época republicana, hasta la actualidad. Hoy no podemos pensar esta presencia en el tiempo largo como estática, "pura", "no mestizada", como señalan los testimonios orales, pues entendemos que esto no es lo propio de las sociedades humanas que a lo largo de sus historias registran una gran capacidad de contactos, de adaptaciones y reinenciones.

En la actualidad, ciertamente asistimos a un complejo, dinámico y creativo proceso de etnogénesis en Lagunillas. Es notable el hecho de que son cada vez más los que se reconocen indígenas de una misma "nación": Jamú; con diferentes grupos como los Quinaroes, Quinanoques, Guazábara, Jamuenes, Mucumbú y Horcáz. En este sentido, echan mano tanto de la historia oral como de la escrita que les permita recordar y reconstruir sus espacios territoriales, las prácticas rituales, chamánicas y festivas "propias" y "apropiadas", públicas y privadas, así como la vestimenta, las "palabras antiguas" (léase "indígenas";¿?), para reconstruir y validar su etnicidad diferenciada frente a la población "criolla-mestiza" de Lagunillas y del resto de la sociedad merideña y venezolana.

## 2. El fenómeno etnogenésico

Son muchos los grupos humanos que han experimentado o que experimentan en la actualidad procesos de renacimiento de su conciencia étnica, no sólo en América Latina sino en muchas partes del mundo. Esto tiene que ver, entre otras cosas, con el hecho de que al interior de los estados-nación muchos grupos sociales fueron y siguen siendo vulnerados en sus derechos e intereses, en aras del interés mayor de los estados por homogeneizar la sociedad.

En América Latina en su gran mayoría, pero no exclusivamente, se trata de grupos indígenas que por razones históricas de dominación, marginación, exclusión e invisibilidad social, habían perdido, total o parcialmente, elementos importantes de su cultura originaria, como por ejemplo el idioma, sus concepciones mágico-religiosas o las formas de vestir, por lo que se les consideró como extinguidos, mestizados o definitivamente aculturados. Sin embargo, de alguna manera, mantuvieron suprimida su identidad étnica, la que hoy emergen y revitalizan. Los mismos que antes eran ladinos, cholos, mestizos, campesinos, gente del pueblo, hoy se autodefinen como indígenas y en acciones organizadas exigen sus derechos a la autodeterminación.

En Venezuela el censo del año 2001 registró personas indígenas en todos los estados del país, incluyendo aquellos en los cuales se pensaba que carecían de población indígena. Según datos de este censo, la población indígena venezolana es de 534.816 personas, pertenecientes a 35 pueblos, ubicados en todo el territorio nacional. De éstos, treinta (30) son reconocidos como pueblos indígenas al menos desde el censo de 1982 y los cinco (5) restantes son pueblos considerados en este censo como en proceso de autoafirmación étnica y revitalización cultural, tales son los Chaima, Cumanagotos, Amorúa, Japrería y Maku<sup>36</sup>.

Para H. Biord estos casos ameritan estudios y discusiones a profundidad que permitan ubicar y determinar sus procesos. Pues varios de ellos, no son grupos que pudiéramos considerar como “desaparecidos” o “aculturados”, sino que son pueblos indígenas que han permanecido como tales a lo largo de su historia, solamente que

en algún momento fueron incluidos en otros pueblos indígenas como sería el caso de los Maku, considerados en los estudios antropológicos como un subgrupo piaroa, los amorua considerados un subgrupo jivi o guajibo, o los japreria considerados hasta hace muy poco tiempo, como un subgrupo Yukpa<sup>37</sup>, caso distinto al de los Cumanagotos, Jirajaras y Guaiquerías, que son pueblos en claro proceso de recuperación de sus identidades étnicas<sup>38</sup>. Tendríamos que agregar los seis grupos indígenas existentes en el Estado Mérida: Timote, Quinaroos, Guazábaras, Quinanoques, Mucumbú y Horcáz, que se encuentran en un complejo y diverso proceso de resurgimiento étnico y cultural tras años de ser considerados como campesinos no indígenas. Se pone en evidencia aquí lo que Bonfil Batalla destacara en relación a los mestizos mexicanos, muchos de los cuales “socialmente considerados mestizos, son en realidad indios desindianizados”<sup>39</sup> que hoy viven un resurgimiento de su indianidad y enarbolan su identidad étnica así como demandas económicas, sociales y territoriales en base a esa condición.

Ahora bien, en la mayoría de los casos este resurgimiento no se encuentra sustentado en lenguas y culturas singulares y diferenciadas, más bien, muchos de estos actores se encuentran en contextos en los cuales cuesta diferenciarlos del resto de la sociedad con la que conviven -como es el caso de Lagunillas- y de la que ahora tienen urgencia de diferenciarse a través de su “nueva dignidad indígena”. Así, los grupos ponen el énfasis en determinados elementos objetivados de su cultura que les permita evidenciar su identidad. En algunos casos puede ser la lengua, si aun la conservan, el parentesco, el vestido o las prácticas religiosas.

En el caso de Lagunillas, del que aquí nos ocupamos, uno de los elementos, incluso me atrevería a decir el elemento más importante que aglutina y visibiliza a la población indígena en la actualidad son los “juegos” o danzas en honor a San Isidro Labrador y a la laguna de urao en la Noche indígena. E igualmente, el cada vez más elaborado “vestuario indígena”, que se utiliza en las danzas, como en cada una de las actividades en la que se juzga necesario realzar la etnicidad.

### **3. Las fiestas no eran de San Isidro, eran fiestas de los indios.**

Las fiestas nos remiten a la cosmovisión de los pueblos que las realizan, son una síntesis de sus concepciones sobre el universo, sobre la historia, el ordenamiento social, económico y político de cada sociedad. Como señala Luz del Alba Moya<sup>40</sup>, las fiestas dan cuenta de los códigos éticos y las manifestaciones estéticas, de las preocupaciones y las preguntas así como de las respuestas con las que los pueblos quieren reproducirse y perpetuarse, añadiríamos, que también nos muestran cómo y qué se recupera y reactualiza del pasado para reafirmar y hacer plenamente visibles las identidades en el presente.

En Lagunillas, la festividad en honor a San Isidro comienza con las novenas a partir del día 5 de mayo. La fiesta propiamente se realiza durante los días 14 y 15 del mismo mes; días oficiales del santo patrón. Para sus habitantes la fiesta con las novenas, misas, procesiones, desfiles y danzas, están cargadas de significados correspondientes a un pueblo con formas de vida originalmente agrícola, en el cual contar con agua siempre ha sido motivo de celebración: “Cuando uno hacía un conuco o cogía cosecha se hacía una ofrenda al espíritu del agua, bien fuera en la laguna, un pozo o río de donde uno cogía la acequia, la toma pues, sacaba el agua”<sup>41</sup>. En la actualidad, aunque Lagunillas ya no es un pueblo agrícola sino que se ha convertido en una ciudad cuyos habitantes, incluyendo a los indígenas, realizan trabajos propios de las ciudades y la agricultura ha devenido, en la gran mayoría de los casos, en un trabajo complementario a los sueldos familiares, los rituales festivos siguen siendo agrícolas y las aguas siguen siendo elemento fundamental, sobre todo en la cosmovisión indígena.

Para los habitantes de Lagunillas las fiestas de San Isidro “son fiestas a la agricultura, el santo era agricultor. Son muy antiguas, se pierden en la memoria solamente los más viejos se acordarán, son muy antiguas”<sup>42</sup>. Pero los indios sí han guardado la memoria de los orígenes de la fiesta, que el moján de los Quinaroes, hoy desaparecido, Valerio Gutiérrez, percibió como un despojo, una imposición más en su historia; esta vez sufrida posiblemente a finales del siglo XIX y principios del XX:

... que venía un obispo de Maracaibo para Mérida... entonces se vió hogao por allá en la Laguna [Lago de Maracaibo], entonces ofreció que tenía que venir a Lagunillas a inventar las fiestas de San Isidro... antoces cambiaron las fiestas de los indios por las de San Isidro... Le bailamos pa' que llueva... las fiestas de San Isidro no eran fiestas de San Isidro sino las fiestas de los indios que se hacían pa' que no lloviera y ahora dicen que pa' que llueva..., [eran] pa' que no lloviera!...<sup>43</sup>.

A principios del siglo pasado, J. C. Salas señala que los indígenas andinos: Chamas, Cuicas, Timotes, Aricaguas o Giros en una época del año que el autor no precisa, realizaban un ritual festivo denominado Bajada del Ches en el que rendían culto a las lagunas y al sol<sup>44</sup>, en el cual "... el moján o sacerdote, después de estar retirado algún tiempo venía al pueblo disfrazado con cueros de animales, embijes y plumas de colores, la tribu lo recibía ansiosamente gritando que venía o bajaba el Ches o dios<sup>45</sup> y en danzas que "... imitaban el modo de caminar de los animales, sus gritos, o bien las faenas agrícolas, simulando unos sembrar, recolectar, etc<sup>46</sup>.

...en procesiones en que los indígenas, previamente embadurnados de achiote, con máscaras y pieles de animales, al compás de flautas, chirimías, tambores y maracas, ejecutaban danzas de movimientos variados, cantos, mímicas, pantomimas y recorrían los pueblezuelos. Aún se conservan entre los indios actuales y civilizados de estas comarcas restos de esta antigua fiesta con cuyos bailes estrambóticos celebran las aniversarias cristianas o solemnidades patronales en los pueblos Mucuchíes, La Punta, San Juan, Lagunillas y otros de los Estados Mérida y Trujillo<sup>47</sup>.

El moján Valerio Gutiérrez recordaba que en el año 39 los indios hicieron lo que él consideró como "la última fiesta verdaderamente indígena":

...hicimos una choza en la Laguna y salimos 25 indios...  
fiestamos muy bonito, ésta jué la última fiesta que hicimos...  
totalmente que... [después] la fiesta se cruzó pa' otra cosa...

entonces ya había un buen payaso, un buen oso, había un tigre entonces, [antes] eran fiestas indígenas... pero ahora no...<sup>48</sup>.

A pesar de que las fiestas ya “no eran las de los indios”, éstos, no dejaron de participar con sus danzas en el culto al santo y, según testimonios orales recogidos por Ramírez Rosales, entre más o menos 1915 y 1920, Benjamín Salazar y Paz Gutiérrez construyen en Pueblo Viejo la capilla para el santo: “...allí reposa el Santo Mayor durante todo el año. Allí es el punto matriz de la fiesta, es allí donde empieza y termina la celebración”<sup>49</sup>. De cierta manera, parece operarse una “apropiación” del santo y del ritual por parte de los “indios”, la fiesta antes terminaba y comenzaba en la Laguna, “ahora” (primeras décadas del siglo XX) comienza y termina en la capilla del santo; pero igualmente en la “tierra de los indios”, en Pueblo Viejo.

Al parecer, un poco después de la imposición del santo, también llegan las danzas o “juegos de locos”<sup>50</sup> que se conformaron con participantes indígenas y criollos de los distintos caseríos. Pero los indígenas siempre mantuvieron sus propias danzas, aunque lógicamente sufrieron varias pérdidas y reorganizaciones a lo largo del siglo. A principios de siglo participaban los indios Mucumbú y Quinaroes, pero en la década de los sesenta, desaparece la danza de los indios por un largo periodo de 17 años (1960 a 1977)<sup>51</sup>, aun cuando éstos siguen participando pero disfrazados de animales, de marías o como danzantes o en la banda de músicos. En 1977 los “juegos” fueron recuperados por Pantaleón Maldonado quien fusionó a los grupos de San Benito y Pueblo viejo<sup>52</sup>. Encontramos una descripción de estas danzas realizadas por los indios a orillas de la laguna, dedicadas al sol, la luna y a la misma laguna, hecha por Domiciano Rangel de Pueblo Viejo, en el año de 1981. En esta descripción podemos observar las palabras aparentemente indígenas con las que se les invoca:

...uno brinca al son de la música, se arrodilla, se acuesta de espalda y hace distintos gemidos hasta la forma de sudar y se esparce en un taparo aguardiente y se dice ¡shoe, shoe!, que quiere decir ¡sol, sol! Los demás se arrodillan y dicen ¡juuuuuuuuuuuuuuuuuuu! Y así mismo para implorar a la luna, pero en vez de shoe, se dice ¡jamachía!, mi luna...<sup>53</sup>.

Para hacer la danza de la culebra se busca una rama de árbol y se retuerce simulando una culebra, un indio se la pone al cuello y de allí la pasa por todo su cuerpo, mientras, dos indios bailan alrededor haciendo como murmullos o gemidos: ¡uh!, ¡oh!, ¡ah!, mientras que otro grupo de indios dicen al unísono: “hantansiramagui”. Lo que sería la rogativa a la laguna que quiere decir “por favor danos agua”<sup>54</sup>.

Los indígenas actuales mantienen una activa participación en la fiesta mestiza en honor al santo, que es *su santo*. Cada vez retoman más espacio y buscan hacer más visible su especificidad identitaria oponiéndola a la de los “criollos”, sobre todo a través del vestuario y de la diferenciación de la danza, en ambos casos se recurre a la “tradicción que viene de los antepasados indígenas” quienes danzaban tanto en tiempo de inundaciones como en tiempo de sequías, en rogativas por el control de las aguas en beneficio de las siembras, Además, desde hace más o menos siete u ocho años han reactivado el espacio y el tiempo ritual a orillas de la laguna -“madre Jama / mamita Simona”- denominado “Noche Indígena”, el cual forma parte de las fiestas en honor al santo; pero a la vez, es un ritual separado en el que participan solamente los indios “revestidos”<sup>55</sup>, es decir aquellos que “recuperaron las vestimentas de sus antepasados”.

Se trata de un ritual reactivado por iniciativa de los indios Quinaroos para propiciar un re-encuentro entre todos los grupos indígenas del lugar y fuera de él<sup>56</sup>, para ofrendar a la laguna y también hacer rogativas al sol y a la luna. Tiene un carácter público, espectacular con una nutrida cantidad de espectadores de las ciudades y pueblos cercanos a Lagunillas y que para nada adolece de cobertura y atención por parte de los medios de comunicación.

En la Noche Indígena se realizan danzas alrededor de cuatro o cinco fogatas, cada una de las cuales representa a los distintos grupos indígenas del lugar, todos luciendo sus vestuarios “autóctonos”. Esta es ocasión de danzar alrededor del fuego, con música, gemidos y gritos de vivas a sí mismos y a la Laguna; se hacen libaciones con chicha tanto de maíz como de arroz y se inicia a los nuevos o nuevas caciques y mojanas. La ceremonia, en gran parte, recuerda versiones

Holliwoodenses de las danzas, rituales y atuendos de los indígenas norteamericanos, tantas veces vistas por todos los venezolanos en la televisión. De hecho, los dirigentes indígenas de Lagunillas son conscientes de que tanto el vestuario como las danzas y algún otro elemento que muestran como propios, no lo son originalmente. Lucidia Gutiérrez me mostró entre las pertenencias de su padre, el finado moján Valerio Gutiérrez, la imagen en yeso de un indio “apache o piel roja ¿?” que formaba parte central del altar del moján:

...porque antes uno se fijaba era en ese indio... pero claro, en lo que uno va leyendo entonces uno va tomando otra cosa. Y la gente también lo critica porque eso no es de nosotros... y después que lo fuimos leyendo, estudiando y todo, entonces los achiques [corona de plumas] de uno no son penacho [como el de los indios norteamericanos] sino eran redonditos y con plumas nada más, no son penacho. Hemos estado cambiando... que todavía ha costado para sacarlos de la mente pues, porque antes uno se fijaba era en ese indio... uno va ya tomando otra cosa... la barba e palo, el fique, el cascarón, el junco, eso si, los cueros, las pieles eso si... yo he querido cambiarle a todo y usar lo de aquí, ahí vamos...<sup>57</sup>.

Esto sin embargo no nos permite pensar a los indios de Lagunillas como “disfrazados de indios”, sino como muy bien lo señalan algunos de ellos, son indios revestidos, es decir indios vueltos a vestir con sus ropas antiguas, aunque realmente éstas no lo sean o sólo lo sean parcialmente y sus vestimentas actuales sean recreadas a partir de retazos de otras “tradiciones” indígenas no andinas, ni venezolanas, por que éstas no son conocidas, o por lo menos no lo eran, excepto tal vez la vestimenta wayuu por lazos históricos antiguos, hasta muy recientemente.

Los indios de Lagunillas se han “vestido” para participar en sus rituales desde muchas generaciones atrás, pero también para asistir a actos públicos en los cuales les ha interesado ser reconocidos en su diferencia, son los casos mencionados por algunos de los precursores de la Etnología y la Historia de los Andes, como José Ignacio Lares cuando reseña la asistencia de los indios de la provincia de Mérida,

entre ellos los de Lagunillas, a la Jura de la Independencia en 1811 “vestidos a su usanza y tocando sus tambores y chirimías”.

Como señala Miguel Bartolomé, no es extraño que:

...en los procesos de afirmación étnica se recurra a emblemas identitarios, es decir a rasgos materiales o ideológicos propios o apropiados, que argumenten de manera explícita la identidad de sus poseedores: de esta manera, las ropas o las artesanías...



Ofrenda a la Laguna de Urao. Fotografía de Belkys Rojas

son resignificadas y pasan a detentar un valor emblemático que estaba ausente en su uso cotidiano (o en la ausencia del uso)<sup>58</sup>.

La preocupación por la recuperación del antiguo sistema cultural o la reconstrucción de la colectividad étnica de pertenencia es constante. Así, se han planteado, entre muchos otros objetivos, la autodemarkación de su antiguo territorio, de sus tierras de resguardo, aun a sabiendas de que mucho de lo que queda nunca podrá ser recuperado ni utilizado pues ha sido ocupado por una ciudad cada vez más devoradora de espacios. La recuperación de los espacios, la revitalización de prácticas rituales y la recreación de la vestimenta indígena, forman parte de una intención política de “visibilización” diferenciada de los “otros”, con fines diversos a lo externo, como podría ser la consecución de recursos, reconocimientos, aplicación de políticas públicas, etc., pero a lo interno, todo este trabajo es fundamental para la recomposición de la comunidad histórica y étnica. Tal vez esta sea la razón de la dirigente Quinaroe Lucidia Gutiérrez cuando señala con determinación:

Tenemos que trabajar todos, en conjunto... Aquí el que entra [a las danzas en la noche indígena] tiene que estar revestido. ¿Cuál es la cosa?, ¿dice que es indígena? Vamos a revestirnos como tal... Que les da pena ponerse un traje. Entonces onde está lo que dice que es indígena? ... Que no, que mi papá es indígena. Ajá, pero vamos a demostrar lo que somos, mostrar lo que se lleva en su sangre. A mi me encanta revestirme y a mis hijas. Bueno en ese ambiente nos hemos criado. Dice mi mamá —pues claro, desde la barriga ustedes son indios— dice mi mamá<sup>59</sup>.

### **A manera de conclusión**

A lo largo de este trabajo hemos visto en primer lugar, que la existencia de población indígena en Lagunillas no es un hecho del presente, los indios siempre han estado allí. Lógicamente, a lo largo del tiempo han experimentado diversos cambios en su configuración

étnica e identitaria, acorde con las circunstancias sociohistóricas vividas que los han impelido a “esconder” o a hacer invisibles o a transformar sus identidades étnicas.

En el presente etnográfico es notorio el proceso de etnogénesis o reconstrucción constante que conlleva el empeño de permanecer hacia afuera como “una comunidad étnica diferenciada” compuesta por diferentes grupos: Quinaroes, Guazábaras, Quinanoques, y Mucumbú, aunque esta diferencia es poco perceptible con el resto de la sociedad criolla lagunillense, con la que comparten muchos rasgos fenotípicos y elementos culturales. La conciencia de esta situación ha generado entre los indios de Lagunillas la urgente necesidad de marcar y visibilizar las diferencias identitarias.

Uno de los elementos fundamentales que les permite impulsar una cohesión al interior de la “comunidad étnica” y visibilización al exterior, es decir al resto de la población no indígena de Lagunillas, es su participación en los “juegos” en honor a San Isidro y la realización



Noche indígena. Fotografía de Belkys Rojas

de las danzas rituales a la Laguna-Madre en la “noche indígena”. La fiesta es una manifestación cultural que no sólo brinda la oportunidad de rendir culto colectivo al santo y de establecer espacios de negociación en condiciones de igualdad con el resto de la sociedad no indígena con la que comparte su veneración y su “propiedad” -San Isidro “es de los indios” pero también de los criollos- sino de manifestar públicamente su existencia diferenciada. Para lo cual la recuperación de la indumentaria y las danzas “indígenas” son, por el momento, las herramientas más visibles que les permite subvertir el paradigma dominante de la aculturación según el cual “si ya no parecen indios es que ya no son indios”<sup>60</sup>, más cuando en su caso, como ya mostramos, las lenguas, uno de los diacríticos más utilizados como indicador de etnicidad, se perdieron posiblemente entre finales del siglo XIX y primeras tres décadas del XX.

El ritual de la noche indígena, es el espacio por excelencia en el cual los indios pueden mostrar exponencialmente todos los indicadores escogidos para expresar su identificación étnica en base a lo precariamente mantenido en el tiempo y hoy vigorosamente reactivado, los rituales con danzas y ofrendas a la laguna-madre (laguna de urao) y el elaborado “revestimiento”.

## Notas y Bibliohemerografía

- <sup>1</sup> En el año 2009 se sumó al censo indígena de Lagunillas el grupo Mucumbú con 257 individuos. Información cedida por Octavio Rangel, tercer cacique del grupo indígena Guazábara.
- <sup>2</sup> Francisca Rangel. “últimos vestigios de la vivienda indígena en Lagunillas, Municipio Sucre-Mérida-Venezuela”, Mérida, 2011. En línea:<http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/3318171/1/vestigios-viviendas.pdf> Visitado 19.10.2011.
- <sup>3</sup> Pedro de Aguado (Fray), *Noticias Historiales de Venezuela*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1963, p. 401.
- <sup>4</sup> *Ibid.*, p. 403.
- <sup>5</sup> Eduardo Osorio C. *Historia de Mérida. Conformación de la sociedad colonial merideña 1558-1602*, Mérida, Universidad de Los Andes-Consejo de Publicaciones, 2005, p. 263.

- <sup>6</sup> *Ibid*, pp. 401-402
- <sup>7</sup> Ver Eduardo Osorio C. *Historia de Mérida...* p. 269.
- <sup>8</sup> *Idem*.
- <sup>9</sup> Fueron varios los Visitadores enviados por la Real Audiencia de Santa Fé: Bartolomé Gil Naranjo en 1586; Juan Gómez Garzón en 1594; Antonio Beltrán de Guevara en 1601-1602; Alonso Vázquez de Cisneros en 1619-1620; los Oidores Juan Modesto de Meller y Diego de Baños y Soto Mayor en 1656-1657. Sección Traslados del Archivo General de la Nación. Colección Ciudades de Venezuela en resguardo en la Biblioteca Nacional "Biblioteca Febres Cordero", Mérida, Venezuela.
- <sup>10</sup> Edda Samudio. "Los pueblos de indios de Mérida". En *Edificar*, Mérida, Facultad de Arquitectura y Arte, Universidad de Los Andes, 1997, N° 1, año 1 y "Las tierras comunales indígenas, un propósito o una realidad. El caso de Mérida". En *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, T. LXXXIX, 353, Academia Nacional de la Historia, 2006.
- <sup>11</sup> Milagros Contreras Dávila. *La Visita de los Oidores Modesto de Meler y Diego de Baños y Sotomayor a la Provincia de Mérida (1655-1657)*, Universidad de Los Andes, Mérida, 1971, Inédito.
- <sup>12</sup> Ana Isabel Parada Soto. *Pueblos de indios de la Provincia de Mérida: Su evolución (1558-1675)*, Mérida, Escuela de Letras, Facultad de Humanidades y Educación, ULA., 1992. Trabajo de Ascenso a la categoría de Agregado.
- <sup>13</sup> Nelly Velázquez. *Población indígena y economía. Mérida siglos XVI y XVII*, Mérida, Universidad de Los Andes/Consejo de Publicaciones/CDCHT, 1995.
- <sup>14</sup> Eduardo Osorio. *Historia de Mérida. Conformación ...*
- <sup>15</sup> Edda Samudio. "El resguardo indígena en la legislación indiana y del siglo XIX. Proceso de institucionalización de las tierras de las comunidades indígenas en Mérida". En José del Rey Fajardo (s.j.) y Edda, Samudio, *Hombre, tierra y sociedad*, Bogotá, Universidad Católica del Táchira/ Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1996.
- <sup>16</sup> F. Eduardo Osorio C. *Los Andes Venezolanos. Proceso social y estructura demográfica (1800-1873)*, Mérida, Universidad de Los Andes, 1996.
- <sup>17</sup> Luis Alfonso Bastidas Valecillos, *Uso y tenencia de la tierra en la actualidad. El caso de los antiguos resguardos indígenas de Mérida*,

Trabajo especial de grado para optar al título de Magister Scientiarum en Antropología, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, 1996.

- <sup>18</sup> F. Eduardo Osorio C. *Los Andes venezolanos...* p. 181.
- <sup>19</sup> El 7 de noviembre de este año se crea la Comisión Indigenista, que comienza a funcionar en 1949 adscrita al Ministerio de Relaciones Interiores. Ésta, en palabras de H. Bjord "... tiene una importancia capital en la historia del indigenismo venezolano, puesto que es la primera vez que existe un ente rector de las políticas indigenistas dentro del Estado venezolano ... La finalidad de estas políticas va tornándose cada vez más clara y explícita. Básicamente, trata de fomentarse la educación de los pueblos indígenas como forma de inducir el cambio social y vincular a los indios a los proyectos nacionales de desarrollo, es decir, procurar su inserción en la economía de mercado". Horacio Bjord Castillo. "Indianismo, indigenismo e indiocrasia: Noventa años de políticas públicas para pueblos indígenas en Venezuela (1915-2005)", en: *KUAWÁI. Revista arbitrada del Departamento Hombre y Ambiente*, s/l, Universidad Nacional Experimental de Guayana, Venezuela, 2009, pp. 76-77. En Línea: <http://fondoeditorial.uneg.edu.ve/kuawai/informacion.html>
- <sup>20</sup> Diego Iturralde, cit. en Luis Jesús Bello. *Derechos de los pueblos indígenas en el nuevo ordenamiento jurídico venezolano*. Caracas, Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (IWIA), 2005, p 47.
- <sup>21</sup> Reproducida en Bastidas Valecillos, *Ob. Cit.* Apéndice V.
- <sup>22</sup> José Ignacio Lares. *Etnografía del Estado Mérida*, Publicaciones de la Dirección de Cultura de la Universidad de Los Andes, Mérida, 1952, p. 27. Esta obra fue escrita originalmente en el año de 1.883, para el centenario del Libertador Simón Bolívar.
- <sup>23</sup> Tulio Febres Cordero. *Décadas de la Historia de Mérida*. Obras Completas, s/l, T. I, Edit. Antares LTDA., 1960, p.55. Obra publicada por primera vez en Mérida en el año de 1920 por la Tipografía El Lápiz.
- <sup>24</sup> Tulio, Febres Cordero. *Procedencia y lengua de los aborígenes de los Andes Venezolanos*. s/l, Obras Completas, Mérida, T. I, Edit. Antares LTDA., 1960, p. 18. Publicada por primera vez en Mérida en el año de 1921, con el título de *Historia de Los Andes*, por la Tipografía El Lápiz.

- <sup>25</sup> Julio César Salas, *Tierra Firme (Venezuela y Colombia). Estudios sobre Etnología e Historia*, Mérida, Universidad de Los Andes/Facultad de Humanidades y Educación, 1971. Publicada por primera vez en 1908.
- <sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 80.
- <sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 82.
- <sup>28</sup> Alfredo Jhan. *Los aborígenes del Occidente de Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, col. El Dorado, T.1, 1973, p. 135. Y continúa Jahn: “en otra ocasión, cuando ascendimos al Páramo del Tambor, hallándonos alojados en la casa de Hilario Carmona, éste, en estado de completa embriaguez, prorrumpió en un monólogo en lengua extraña, pero callóse tan pronto advirtió el interés que tomábamos por oír sus palabras y conocer su significado. Igual suerte tuvimos en La Sabana. Un indio viejo de allí, de quien aseguraban que poseía el dialecto antiguo, nególo con firmeza y al referir más tarde este incidente a Hilario, rióse éste y dijónos: “es que aunque sepa no les dirá”. Estos hechos nos hacen sospechar que efectivamente se conserva aún el habla de los antiguos pobladores de Lagunillas como lenguaje secreto de los viejos”. *Idem*. Esta obra fue publicada por primera vez en 1927, con el nombre de *Los aborígenes del Occidente de Venezuela. Su historia, etnografía y afinidades lingüísticas*, Caracas, Litografía y Tipografía del Comercio.
- <sup>29</sup> Jacqueline Clarac de Briceño. *Dioses en Exilio. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida*, Caracas, Fundarte, Col. Rescate N° 2, 1981. Ver también Jacqueline Clarac de Briceño y Arsenio J. Ramírez Rosales. “Los disfraces de San Isidro (Ensayo de análisis antropológico de un discurso)”. En *Boletín Antropológico*, Mérida, Facultad de Humanidades/Universidad de Los Andes, No. 6, Abril-Septiembre, 1984, pp. 37-50.
- <sup>30</sup> Justo en los sectores de Pueblo Viejo, así como en El Molino y el Centro de Lagunillas. Investigación que comenzó en el año 1974 y culminó en el 76, bajo la asesoría de Clarac de Briceño. Véase Luisa de Pedrique, *Magia y Medicina en Lagunillas*, Maracay, Grafindustrial Aragua, Venezuela, 1978.
- <sup>31</sup> *Ob. Cit.*, p. 21. Señala Pedrique que haciendo comparación entre los habitantes de Pueblo Viejo con los de otros caseríos, como Casés, El Molino y Los Curos, “... la gente [de Pueblo Viejo] presenta en su casi

totalidad un tipo físico más indígena que en otros sectores, donde oscila entre dos extremos, el español y el indígena. Los habitantes de los otros caseríos hablan de esta gente como “indios” y dicen que los mejores “médicos yerbateros” son de Pueblo Viejo ya que sólo ellos se comunican con los espíritus de las aguas” que habitan en la “Laguna Simona” y que les han enseñado las “artes curatorias y mágicas”, p. 21.

- <sup>32</sup> Mohán es el término antiguo, que los primeros historiadores y etnólogos, así como los actuales antropólogos, han considerado para calificar a los especialistas religiosos indígenas, quienes al parecer, en algunos casos, también eran jefes políticos.
- <sup>33</sup> Jacqueline Clarac de Briceño y Francisca, Rangel. “Censo de Población Indígena del Municipio Autónomo Lagunillas (Primer Informe)”. En *Boletín Antropológico*, Mérida, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico-Universidad de Los Andes, No. 12, enero-junio, 1987, p. 5.
- <sup>34</sup> Jacqueline Clarac de Briceño. “El Proceso de recuperación del derecho territorial indígena en la Cordillera de Mérida”. En L. Meneses, G, Gordones y J. Clarac de Briceño (Eds.), *Lecturas antropológicas de Venezuela*, Mérida, CONAC/ULA/Museo Arqueológico ULA., 2007.
- <sup>35</sup> Rangel Francisca. “últimos vestigios...”, p. 2.
- <sup>36</sup> Luis Jesús Bello, *Ob. Cit.*, p.23.
- <sup>37</sup> Horacio Biord Castillo. comunicación personal, junio de 2012.
- <sup>38</sup> Horacio Biord Castillo. “Indianismo, indigenismo ...”
- <sup>39</sup> Guillermo Bonfil Batalla. *México profundo. Una civilización negada*, México, SEP-CIESAS, 1987, p. 42.
- <sup>40</sup> Del Alba Moya, Luz. 1995. “Presentación”. En *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador*, Cayambe, Proyecto Pueblos indígenas y Educación, n° 33-34, Ecuador, p.7.
- <sup>41</sup> Testimonio de Ángel Flores, cacique Mucumbú, Lagunillas, julio de 2012. Testimonios parecidos escuchó Pedrique en el año 1977: “La gente de la comunidad cuidaba y respetaba las fuentes naturales de agua. Cuando uno siembra un conuco hace una ofrenda al espíritu que habita en la laguna, pozo o río de donde uno vaya a sacar el agua. Toma solamente la que necesita y la que sobra se la devuelve a la laguna o al río. Eso mantiene

contento a los dioses de las aguas” (Testimonio de José Varela, oriundo de El Molino, en Pedrique, *Ob. Cit.*, p. 18.

- <sup>42</sup> Señaló uno de los danzantes o “Locos de San Isidro”, mayo de 2011.
- <sup>43</sup> Testimonio de Valerio Gutiérrez en Jacqueline Clarac de Briceño, y Arsenio, Ramírez. “Los disfraces de San Isidro...” p. 37.
- <sup>44</sup> Julio César Salas. *Tierra Firme...; Etnografía de Venezuela (Estados Mérida, Trujillo y Táchira). Los aborígenes de la Cordillera de Los Andes*, Talleres Gráficos de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, 1955.
- <sup>45</sup> Julio Cesar Salas, *Etnografía de Venezuela...*, p. 73.
- <sup>46</sup> *Idem.*
- <sup>47</sup> Julio César Salas. *Tierra Firme...*, p. 48.
- <sup>48</sup> Testimonio de Valerio Gutiérrez, en Jacqueline Clarac de Briceño y Ramírez Arsenio, *Ob. Cit.*, p. 37.
- <sup>49</sup> Ramírez Rosales, Arsenio José. *Locos y locainas en el conjunto de las fiestas religiosas, Estado Mérida*, Mérida, Memoria de Licenciatura, Escuela de Historia, Universidad de Los Andes, 1983. Inédita., p. 52.
- <sup>50</sup> Que, según analiza Ramírez Rosales en su trabajo, posiblemente tuvieron una influencia de las danzas de la población merideña de La Parroquia. Sin embargo el autor no profundiza en esta información.
- <sup>51</sup> Este abandono de los rituales al santo agricultor por parte de los “indios” posiblemente estuvo vinculado a la entrada de Lagunillas al “mundo moderno”, con la construcción del acueducto en los años sesenta, obra que, en opinión de Pedrique -formada en base a los testimonios de los habitantes del lugar- trastocó de manera drástica la vida de la Lagunillas de entonces. A partir de allí el agua que recibían de la acequia y que les servía para el riego de sus cultivos se acabó: “De pueblo agricultor con una economía de autoabastecimiento, se vuelve una comunidad pobre, donde los hombres jóvenes tienen que salir a buscar trabajo fuera (principalmente en ciudades como Mérida y El Vigía), empleándose como camioneros que transportan en su mayoría plátanos de El Vigía a Mérida, a Maracaibo, a San Cristóbal e inclusive a Caracas. Los hombres más viejos quedan sin trabajo y los que pueden montan pequeños negocios en el pueblo o en el caserío donde viven... Muchas mujeres para engrosar el escaso

presupuesto familiar se dedican al tejido de “capelladas”, ..., que tejen en un sencillo telar que viene de Colombia y que ellas van pagando por un sistema de cuotas y que posteriormente venden [por muy bajo costo] a un fabricante ... Otras se van a Mérida a emplearse como domésticas y regresan los fines de semana ...”. Luisa de Pedrique, *Ob. Cit.*, p. 19.

<sup>52</sup> Arsenio Ramírez Rosales, *Ob. Cit.* y entrevistas realizadas por la autora a varios habitantes de Lagunillas en los años 2011 y 2012.

<sup>53</sup> A. J. Ramírez Rosales, *Ob. Cit.*, p. 148.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p. 149. La mitología y las prácticas mágico religiosas en relación a las aguas sagradas en las culturas campesinas andinas venezolanas y en lagunillas en particular, han sido ampliamente analizadas por Jacqueline Clarac de Briceño en varias de sus obras. Ver de esta autora *La cultura campesina en los Andes venezolanos*, Mérida, CDCHT.-ULA, Col. Mariano Picón Salas, 1976; *La Persistencia de Los Dioses. Etnografía Cronológica de Los Andes Venezolanos*. Mérida, ULA., Ediciones Bicentenario, 1985; “El simbolismo del agua y los animales míticos en la cosmología y los ritos mortuorios de los actuales y antiguos habitantes de la cordillera de Mérida”. En Jacqueline, Clarac de Briceño (Comp.), *Los Antiguos habitantes y su eco cultural*, Mérida, Universidad de Los Andes, 1996, pp. 401-409.

<sup>55</sup> Según señaló la Sra. Lucidia Gutiérrez, indígena Quinaroe.

<sup>56</sup> En el año 2012, asistieron como invitados especiales otros grupos indígenas de Mérida como los Timote (zona del páramo) y los Wayuu que actualmente tienen sus poblados en distintos lugares a lo largo de la carretera panamericana.

<sup>57</sup> LucidiaGuti, indígena perteneciente al grupo Quinaroe, mayo, 2012.

<sup>58</sup> Miguel Alberto Bartolomé. *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2008, p. 214.

<sup>59</sup> Entrevista realizada en mayo de 2012.

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 212.