

RELATOS DE VIDA: UNA ALTERNATIVA PARA LA INTERPRETACIÓN, COMPRENSIÓN Y RESPETO A LA MUTIVERSALIDAD CULTURAL EN VENEZUELA

Life Stories: an alternative for interpretation, Understanding and respect for cultural mutiversality in Venezuela

Carmen O. Mambel *

RESUMEN

Se exponen tres vivencias en mi trayecto como investigadora donde tuve la oportunidad de dialogar con personas inmersas en distintos espacios de Venezuela que responden a diferentes multiversos culturales: urbano, afrodescendiente y pemón. Aunque cada vivencia respondió en su momento a intencionalidades de investigación disímiles, en este trabajo, se presentan los relatos de vida como una manera de aproximación, interpretación y comprensión de quienes generosamente acceden a compartir sus saberes, sentires, vivencias y modos de vida, en un marco de respeto, sin muchas pretensiones más que la de captar cómo ellos se interpretan y reinterpretan a sí mismos, y en dicho ejercicio, pueden interpretarnos e interpelarnos a nosotros los investigadores, es decir, los representantes de un multiverso cultural distinto al de ellos, en una trama compleja de intercambio: donaciones, demandas, reclamos y reflexiones, verbigracia, un diálogo filosófico, pero necesario y enriquecedor.

Palabras clave: Relatos de vida, multiversos culturales, cultura de Venezuela, antropología cultural, comprensión e interpretación.

ABSTRACT

Three experiences are exposed in my journey as a researcher where I had the opportunity to dialogue with people immersed in different spaces of Venezuela that respond to different cultural multiverses: urban, afro-descendant and pemón. Although each experience responded in time to dissimilar research intentions, in this work, life stories are presented as a way of approaching, interpreting and understanding those who generously agree to share their knowledge, feelings, experiences and ways of life, in a framework of respect, without much pretension other than capturing how they interpret and reinterpret themselves, and in that exercise, researchers can interpret us and interpellate us, that is, the representatives of a cultural multiverse different from theirs, in a complex web of exchange: donations, demands, claims and reflections, such as, a sharp dialogue, but necessary and enriching.

Keywords: Life stories, cultural multiverses, culture of Venezuela, cultural anthropology, understanding and interpretation.

* Candidata a doctora en ciencias sociales y educación, Magíster en Educación. Lic. en Educación, mención Ciencias Sociales (Universidad de Carabobo). Profesora asociada y coordinadora del Centro de Investigaciones Sociales (2013-2015) de la Universidad de Carabobo. Acreditada nivel B del programa de estímulo de investigación e innovación (PEII-MPPEUT). Publicaciones científicas en revistas indizadas y participación en capítulos de libros arbitrados. Centro de Investigaciones Sociales-Universidad de Carabobo. cmambel@uc.edu.ve/caromam@hotmail.com

Recibido: 25/06/2018. Aceptado: 20/09/2018.

Preliminar

Las vivencias en el mundo de la investigación en las ciencias sociales, presentan múltiples semblantes: "...los campos y escenarios de aplicación de los métodos de las ciencias sociales son diversos y variantes" (Córdova, 2003: 9); y, por ende, nos invitan a ubicarnos en disposiciones más próximas a quienes conforman parte esencial del quehacer investigativo: los miembros integrantes de las comunidades o unidades de análisis investigadas.

Como todo proceso investigativo requiere de "rigor" científico, podemos asirnos de una herramienta de aproximación a lo que nos interesa desde el punto de vista de lo que se persiga en el proceso, esta herramienta alternativa es tan antigua como la "creación" misma, ya que su base es el lenguaje hablado, la oralidad, esa misma, que era utilizada por los ancestros de la humanidad, sólo que con un poco de "rigor" y orientada hacia la intencionalidad de la investigación.

Esta alternativa ha sido denominada por varios investigadores, e incluso metodólogos, como la historia de vida, la cual consiste en recoger mediante grabación los relatos de las experiencias de personas seleccionadas previamente, quienes traen a la memoria las vivencias de los acontecimientos más marcados de su vida y, de la cual, el investigador luego realiza la transcripción y análisis de las entrevistas realizadas a estas personas, quienes expresan su sentir, su manera de ver y entender su entorno.

Dicho así, se ve muy fácil y pudiera decirse que, hasta un tanto superficial, sin embargo, esta herramienta o técnica aporta niveles de profundidad demandante de un proceso trascendente del análisis para dar paso a la búsqueda de relaciones, a la interpretación y a la comprensión de esa realidad expresada en la vivencia narrada, en palabras de Ferrarotti (c.p. Córdova, 1995: 164): "La relación estricta que existe entre una historia social y una vida, no es ciertamente un determinismo mecánico. El individuo no es un epifenómeno de lo social".

A este propósito, y sobre la base de esta alternativa, presento un breve recorrido por tres situaciones o experiencias ubicadas en tres espacios, un espacio urbano en una parroquia con áreas ocupadas de manera no planificada en el sur del municipio Valencia-estado Carabobo, un espacio familiar de terruño en la vivencia de dos jóvenes del pueblo Pemón Uaiparu al sur del estado Bolívar y otro también de terruño y, ciudadano a su vez, con tres colaboradores de la población de Curiepe en el estado Miranda, todos ubicados dentro del territorio hoy denominado Venezuela.

Tres lugares en dos momentos investigativos distintos, ya que el primer momento

obedeció a un interés por conocer cómo fue la conformación histórica de la parroquia Miguel Peña, cómo eran sus modos de vida y cómo vivían y viven sus espacios, de modo que los colaboradores brindaron información que permitió dar respuesta a unos objetivos establecidos en ese proyecto de investigación. Los otros dos espacios forman parte de momento investigativo distinto, es decir, otros objetivos establecidos en un proyecto sobre los constructos sociales de las negaciones culturales de los descendientes originarios y los afrodescendientes.

Estos dos momentos de investigación tuvieron como punto dorsal las entrevistas en profundidad, en el caso de Miguel Peña fueron conversaciones de varios encuentros con varios colaboradores fundadores o con más de cuarenta años de residencia en las comunidades, por supuesto, con beneplácito de los participantes, quienes incluso autorizaron presentar sus nombres y apellidos para efectos de la exposición de los hallazgos en esa investigación y, el caso de las jóvenes descendientes del pueblo Pemón y de los colaboradores de Curiepe, también transcurrieron varios encuentros con conversaciones e incluso conversaciones donde participaban todos los colaboradores, en el caso de las jóvenes, ambas conversaban a modo de tertulias vespertinas que fueron grabadas con su debido consentimiento.

Las experiencias narrativas en ambos proyectos fueron distintas, las estrategias obedecieron, claro está, a los objetivos establecidos en uno y otro, en uno se realizaron entrevistas a cada miembro de la comunidad en distintos momentos y con distintos bloques de contenido, en la otra se realizaron conversaciones que partían de lo cotidiano hacia la memoria, unas veces de manera individual y otras en tertulias colectivas, pero con la guía del bloque de contenidos. Ahora, más allá de lo que dicen en su momento los participantes, el trabajo microscópico inicia cuando nos enfrentamos a eso que dicen y lo que expresan cuando lo dicen.

Identidad urbana en residentes de la Parroquia Miguel Peña

En cada uno de los relatos individuales o de las tertulias hay un sentir, están presentes un conjunto de significantes que dotan de sentido la vivencia de los colaboradores, el cual potencia el sentido de la vivencia del investigador. La relevancia de lo que se recogió en las entrevistas radica en el hecho de la búsqueda en la memoria de los acontecimientos que dieron origen, en el caso de los habitantes (colaboradores) de San Agustín del Sur y Francisco de Miranda de la Parroquia Miguel Peña, a la configuración de una identidad propia "urbana" desde la identidad con el sitio de procedencia, en tres de los colaboradores esa identidad es con el campo, con el

“pueblito” como lo denominaron al decir por ejemplo: “...uno aquí aprendió con el tiempo a estar un poco más guardado, en mi pueblito, todas las tardes uno salía y se sentaba afuera, visitaba a los vecinos...” o como dice la señora Caridad:

...yo como soy de Santa María de Ipire, allá uno es con todo el mundo...y así como era allá en mi pueblo, soy aquí, pa' que voy a cambiar... así es la señora María también, porque allá en la Grita también son así, buenos vecinos, colaboradores...Al principio los que eran de por aquí mismo, nos llamaban campesinos, ya con el tiempo eso se perdió, ahora somos de ciudad, de Valencia.

Se denota un traslado de la cotidianidad vivida en el campo al nuevo espacio al margen (en ese entonces) de la poligonal urbana de Valencia, la mayor parte de los fundadores según la información de los colaboradores eran del interior del país, específicamente de pueblos como Santa María de Ipire, La Grita, Sanare, Ortiz, Mirimiri, Barinitas, Guasipati, era un abanico de protocolos culturales, si bien todos son criollos, ya que no había en estas comunidades, al momento de la investigación, descendientes originarios, es decir, de otros multiversos culturales. Se sabe que el universo cultural criollo es en sí un multiverso cultural, ya que, cada región tiene sus particularidades culturales y cada habitante aporta parte de esa particularidad cultural a la configuración de la identidad de ciudadano perteneciente ahora a una comunidad urbana.

Esta configuración inicia su urdimbre cuando se presentan las necesidades propias que demanda la vida en un centro urbano, cuando inician las labores conjuntas para realizar solicitudes ante los organismos competentes, entre tanto, el punto de unión según los colaboradores fue el agua, la identidad se fue tejiendo en torno al agua, en palabras de la señora Vivina: “nos reuníamos todas las tardes en el molino pa' agarra agua y allí nos fuimos conociendo mejor, nos fuimos como hermanando”. Así mismo, la señora Caridad dice con gran emoción al recordar esos tiempos “...en las tardes recogíamos agua en la pileta que quedaba en los hornos y allí uno hablaba, yo siempre hablaba de la vida en el campo, la señora Juana hablaba de Sanare, de su familia y uno se imaginaba lo bonito de ese pueblo al escucharla hablar...” La señora Juvana por su parte, recuerda cómo se fueron formando como una gran familia “aquí todos nos ayudábamos, éramos como una familia grandota, los hijos de uno eran como los hijos de todos, yo sentía a todos esos muchachitos como hijos míos” y también recuerda el agua:

el agua nos unió más, la lucha por el agua, el tener que buscar agua todas las tardes, era como nuestro sitio de encuentro para compartir lo que habíamos hecho en el día...Eso también se hacía en el pueblo, porque

antes en los pueblos no había agua de tuberías, había que buscarla en las quebradas, en los pozos.

En ese encuentro por la búsqueda de un recurso indispensable para la vida se tejieron redes de solidaridad, se dieron los cruces de información, mediante los protocolos culturales propios de cada pueblo que estaban representados por cada uno de los habitantes en ese encuentro vespertino en torno a un catalizador cultural “el molino” “la pileta”, en suma el agua, ya que todos los entrevistados recordaron ese lugar de encuentro todas las tardes, tanto los del barrio San Agustín como los de Francisco de Miranda, aunque este se fundó años después que el primero.

En esa senda, se tejieron relaciones intersubjetivas, recordando a Habermas (1990) quien dice que cuando dos sujetos se encuentran cada uno tiene una expectativa del otro, y la intersubjetividad proporciona el acercamiento a la identidad de un significado que yace en las reacciones prejuiciosas de censuras acerca de las maneras de comportarse y que son regidas por reglas; esto a su vez, exige no tanto la conexión en la forma de comportarse, sino más bien la expectativa de la forma de comportarse. En otras palabras, un sujeto se sitúa en el lugar del otro sujeto, ya que él tiene una expectativa del otro y el otro a su vez tiene una expectativa de él, dándose una recíproca reflexibilidad de expectativas, las cuales favorecen la configuración de un colectivo: que es comunidad, que es lenguaje, que es sintonía al compartir y significar los espacios de coexistencia estructurados desde lo relacional.

Esa sintonía al compartir sus experiencias de vida en sus pueblos, y cuya palabra “pueblo” viene a ser el significado que les ayudó a constituir esas redes de colectividad, desde el cual se aproximaron a una identidad común, pero a partir de particularidades compartidas y aceptadas desde la forma de ser y de comportarse que cada vecino trajo desde cada uno de los multiversos culturales donde vivió y que luego en torno a un espacio de convivencia y a un espacio de vida para la vida, es decir, “el molino”, “la pileta”, el lugar de suministro del vital líquido, se dotaron de sentido desde el lenguaje compartido mediante relatos de las vivencias en sus pueblos que les sirvió de punto común para tejer amistades, para sentirse como familias, los cercanos, los míos; lo cual les dotó de sentido para estar allí y les impulsó para continuar sus rutinas cotidianas deviniendo así lo que son hoy día como comunidad, con una identidad urbana perteneciente a la parroquia más grande y poblada de la Gran Valencia.

Como se puede observar, aunque sólo presento breves referentes en torno a una sola categoría, la identidad, con esta técnica de relatos de vida se delinearon

los rasgos de las vivencias cotidianas de otrora de los colaboradores, así mismo afloran, señalan y determinan algunos aspectos sociales y personales que permiten comprender el transitar desde los pueblos hasta la ciudad de los actores de esta historia, que es su historia, pero que contribuye a constituir la historia de las comunidades de las que decidieron por distintos motivos ser partícipes y es enriquecedora, a su vez, de: “La identidad nacional (...) construida por los individuos en función de otros individuos” (Montero, 2008: 77), dotándose para esto de una identidad con la ciudad de la cual forman parte y donde despliegan los encuentros cotidianos que permiten la reinterpretación del espacio urbano, y desde esa relación o intercambio, se construye una identidad a partir de las experiencias similares o afines de su lugar de origen con las nuevas vivencias colectivas o comunes que el nuevo lugar les impone; todo esto, desde la apertura al otro sin prejuicios ni mayores expectativas más que el ser participantes de un espacio compartido y de convivencia.

Como se puede observar, aunque sólo presento breves referentes en torno a una sola categoría, la identidad, con esta técnica de relatos de vida se delinearon los rasgos de las vivencias cotidianas de otrora de los colaboradores, así mismo afloran, señalan y determinan algunos aspectos sociales y personales que permiten comprender el transitar desde los pueblos hasta la ciudad de los actores de esta historia, que es su historia, pero que contribuye a constituir la historia de las comunidades de las que decidieron por distintos motivos ser partícipes y es enriquecedora, a su vez, de: “La identidad nacional (...) construida por los individuos en función de otros individuos” (Montero, 2008: 77), dotándose para esto de una identidad con la ciudad de la cual forman parte y donde despliegan la:

voluntad diaria de convivir que implica cierta amabilidad de la calle, la accesibilidad al intercambio de palabras y sentimientos, el compartir un momento de amistad con un desconocido que se hace instantáneamente familiar, hacen a esta sociabilidad potencialmente fructífera para una mayor elaboración y transición (Téllez, 2006).

Esto significa que los encuentros cotidianos permiten la reinterpretación del espacio urbano por el migrante, y desde esa relación o intercambio, se construye una identidad a partir de las experiencias similares o afines de su lugar de origen con las nuevas vivencias colectivas o comunes que el nuevo lugar les impone; todo esto, desde la apertura al otro sin prejuicios ni mayores expectativas más que el ser participantes de un espacio compartido y de convivencia.

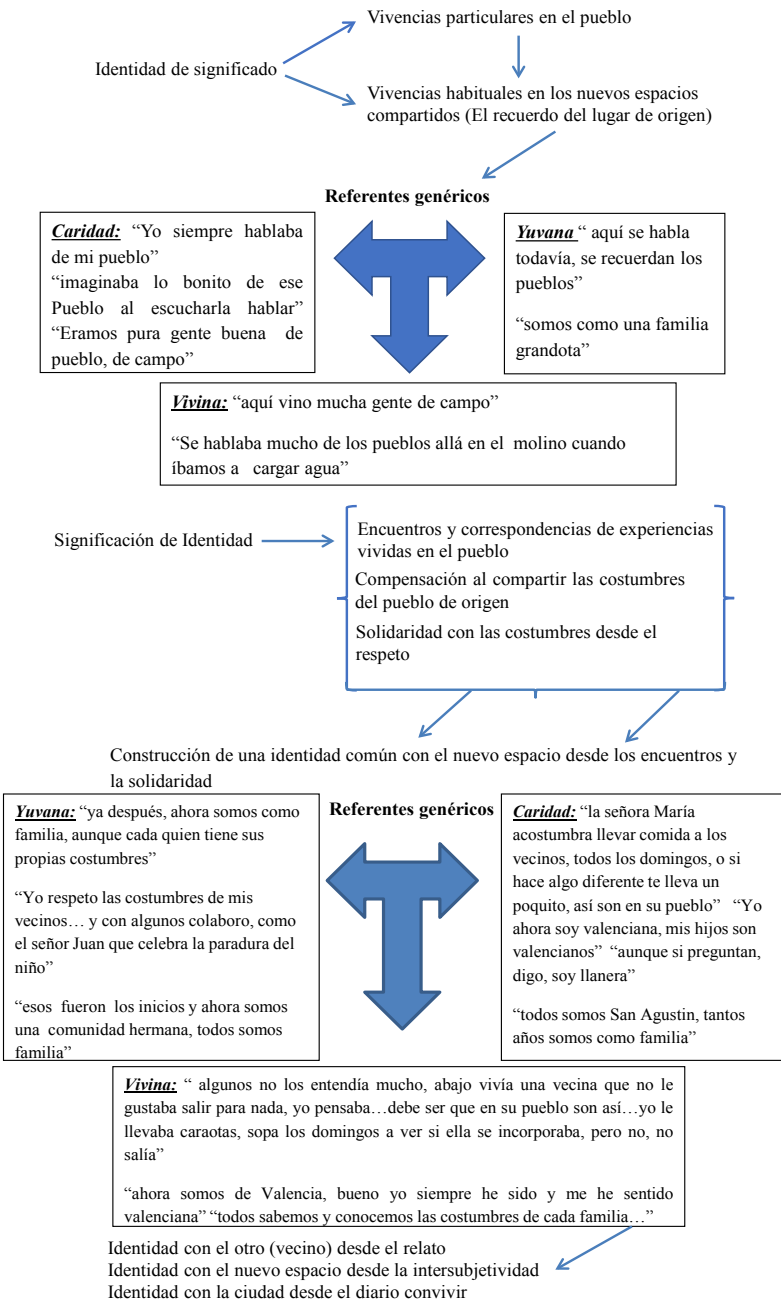


Ilustración 1. Configuración de redes intersubjetivas (construyendo identidades). Elaboración propia a partir de lo aportado por los colaboradores.

Acercamiento al multiverso cultural pemón desde una ventana llamada relato de vida

En los siguientes momentos investigativos la experiencia con los relatos de vida brindan una aproximación al multiverso cultural Pemón desde la interpretación en autorreflexión de dos de las cuatro jóvenes colaboradoras, dos jóvenes de ascendencia Pemón quienes presentan su interacción en dos escenarios culturales, en ellos van desplegando su memoria, esa en la que reposan los recuerdos del terruño de su comunidad, la comunidad de descendientes originarios que en su estructura a decir de (Mosonyi, 2012: 34): “son sociedades de convivencia, sociedades intensivas”.

En sus relatos las colaboradoras despliegan su vivencia en la que van incorporando nuevos símbolos al trasladarse desde pequeñas a la ciudad, adoptando y adaptándose a los nuevos ritmos, ya que, incorporan lo novedoso para ellas, van viviendo sus nuevas realidades, pero lo conocido y vivido en sus pueblos de origen está latente en la memoria, de modo que no se vician, solo se encubren, esto ocurre tal vez por una inclinación del “racismo” a la que han sido sometidos los pueblos originarios a decir de (Mosonyi, *Ob. Cit.* :415): “...otra variante que es el racismo cultural”, con lo cual los descendientes originarios que se trasladan y se rozan culturalmente con los criollos tienden a negar parte de sus elementos culturales.

Ahora bien, cuando se hurga la memoria, estos elementos se van resignificando en correspondencia a los roces culturales, así cuando Alba y Nairobí en su dilatado y prolijo relato se pasean por diversas vivencias a lo largo de su vida, en una de esas vivencias hacen énfasis en reiterados encuentros tertuliarios, tanto individuales como colectivos, al agua, quizás para ambas cuando estaban en su comunidad no tenía esa importancia que le atribuyen, tanto que su expresión cambia cuando hablan del *tuna tutosen* en variante kamarakoto, o el *tuna* y recuerda Alba, cuando ella estaba en *tuna yepi po*, en variante taurepán: “a la orilla del río”.

Es de hacer notar, por una parte, que las dos breves reseñas de entrevistas presentadas aquí en relación a los pueblos originarios, como ya aclaré en precursoras líneas, son de dos jóvenes, pero son primas (*paruchi*) ambas hablan idioma Pemón, pero una en variante lingüística taurepán y otra en variante kamarakoto, equivale a decir que dos personas hablan español castellano, pero una habla español de Colombia y otra habla español de Cuba.

Una creció en El Vapor, en la confluencia de los ríos Yuruán y Cuyuní y otra en Uaiparú a orillas del río del mismo nombre y, por otra parte, las jóvenes ven con

frecuencia el río Orinoco, ya que residen en Ciudad Bolívar, un centro urbano propio del “avance” de las regiones seleccionadas por el capital, donde se genera la relación ciudad-campo a decir de (Clarac, 2016:13) al referirse en su estudio a la región andina “En este tipo de región existe necesariamente una perpetua oposición entre ciudad y campo, pues este último constituye el refugio de las culturas autóctonas, obligadas a transformarse en su relación con la cultura dominante”.

Aunque aquí estamos en la región de Guayana, es pertinente este planteamiento de la doctora Clarac, pues la dinámica tiende a ser la misma, aunque ellas en ningún momento a lo largo de sus relatos se autodefinen como campesinas, pero sí refieren la comunidad como campo; pero sus memorias transitan en torno a los ríos de su terruño (comunidad-campo) no el que ven en su vida cotidiana (este caso la sección del río que atraviesa Ciudad Bolívar a lo largo del paseo Orinoco). Intentando hacer un ejercicio de traslado en el tiempo e imaginar a las jóvenes en una ciudad o un sitio donde no haya grandes ríos, seguramente allí estaría evocado en la memoria además de los ríos de sus comunidades, el gran río Orinoco y tendría una trascendencia y un sentido que al momento de la entrevista al parecer no poseía aun estando a la vista a diario la grandiosidad de este majestuoso y caudaloso río.

Al hablar de su infancia recuerdan: “el *tuna tutosen* es la vida, siempre es alegre, él es sabio, sabe quién llega y quien se va, quien regresa y quien no, así decía mi Apá y yo siento que es así” y así mismo Alba recuerda: “en *tuna yepi po* me curaba cuando niña, en el *tuna* comíamos pescado, *tuna* lleva y trae, en el *tuna* nos uníamos todos cuando niños y aun cuando visitamos nos unimos en el *tuna*, él nos une, porque sin él no llegamos allá”.

Estando fuera de su entorno, el río, este adquiere un significado, el cual se dota de sentido cuando se le recuerda y se le atribuye cualidades como la vida, la alegría, la cualidad de curar, una vez que se encuentran distantes de su espacio otrora cotidiano. Otro elemento que se refleja en el relato es el uso de los códigos lingüísticos propios del idioma Pemón y también hay un significado y una interpretación del río cuando aun estando distantes del mismo éste lo nombran en pasado, pero también en tiempo presente, lo cual refleja el hecho de una identidad con la comunidad, con el río que no está tangible a la vista, pero está etéreo en la memoria que llena la mirada y la expresión de arraigo con el terruño.

En los referentes discursivos aparece un sólido despliegue de imaginación que se expresa en la asignación de cualidades, cuando dice Nairobí que el río “es alegría”

al decir que “él es sabio, sabe quién llega y quien se va, quien regresa y quien no”, este elemento “el río” aparece en todos los relatos de las colaboradoras que como ya aclaré presento solo algunos referentes, los cuales de alguna manera recuerda lo que nos dice (Ricoeur 2008: 89) “...la univocidad o la plurivocidad de nuestro discurso no es obra de las palabras, sino de los contextos”, hay una plurivocidad, todos al mismo tiempo evocan el recuerdo del agua con distintos significados como viaje, vida, encuentro, belleza, música, salud dado que “cura”, en el caso de la joven alude a una representación mental que poseemos desde tiempos pretéritos, la elección de estar alegres o tristes, el río, *tuna tutosen*, se le atribuye la cualidad de elegir estar siempre alegre; y una atribución que en todas las culturas es la misma, el río simboliza vida.

Así simbolizan su contexto cultural, porque al estar en esas comunidades en contacto permanente con el río, éste toma sentido cuando desaparece de la vista, al trasladarse a otros espacios; por ello, atribuyen al río una esencia que se cree propia del hombre, el saber, cuando dice: “él sabe” lo cual indica que el río tiene la capacidad de entender a las personas que por él transitan en las curiaras, poniendo así al río en una terna, ya que es un elemento natural “un cuerpo de agua”, pero a la vez es vida, alegría y además posee sabiduría.

Interpretando el respeto desde el relato de vida

En el marco del horizonte simbólico y en lo histórico, en otra experiencia, colaboradores del pueblo de Curiepe, se reconocen en palabras de una de las colaboradoras “Nosotros somos venezolanos, caribeños, latinoamericanos, pero no solo eso, yo soy también afrovenezolana, afrocaribeña y afrolatinoamericana, por eso, el San Juan nos representa” y prosigue en diálogo con otros colaboradores:

San Juan Congo es vida, San Juan bautizó, San Juan te hace renacer del agua... ¿Y por dónde trajeron a nuestras familias? Por agua, ¿de qué vivimos? Del agua, del río y del mar, hicimos del mar y del río nuestra cultura, San Juan libra nuestras almas en el bautizo yo creo que siempre hemos estado asociados al agua, cuando se nombra en cualquier parte de Venezuela a Curiepe, de inmediato se piensa en playa, pescado y San Juan Congo, hay muchos San Juanes, pero Congo solo uno.

Al construir nuevas narraciones de lo acontecido, al hacer el gesto de recordar lo olvidado o no transmitido, emerge la propia identidad (Birules, 2002: 145). En este caso el gesto busca recordar la traída de los ancestros a través del agua y lo transmitido a través de la cultura criolla de liberación del pecado mediante el bautismo, por

lo que esta narrativa rememora y expresa identidad, identidad con los ancestros, identidad con el espacio, identidad con un nombre, una denominación presente en una imagen. Es una identidad devenida con el transcurrir del tiempo y obedeciendo a las diversas transformaciones propias del entorno y que aflora en tiempos cuando la historia demanda develaciones y transformaciones en la manera de ser contada, visibilizando lo encubierto, si seguimos a Wallerstein (1999). La única realidad es la que está en constante cambio. Esta es la realidad histórica que debernos teorizar.

Se produce en nuestra colaboradora un proceso de asociación en la relación simbólica con el agua, ya que haciendo eco en sus palabras el agua es más que vida, tiene la facultad de hacer renacer al sumergirse en ella mediante el bautismo como lo hizo Juan el Bautista según el relato bíblico. Se relaciona cultura con agua, la memoria la lleva a pensar en sus ancestros, cuando los trajeron en barcos; aquí se despliega un proceso interpretativo de la misma colaboradora que involucra la comprensión, el auto-reconocimiento una identidad con su localidad.

En este sentido, si se hace el esfuerzo por trascender de la memoria individual que la conduce a los símbolos que están en la memoria colectiva, se pasa al plano donde el horizonte histórico aparece reflejado al remitirnos al inconsciente colectivo que ha prevalecido desde tiempos ancestrales en los multiversos culturales, donde hay una permanente relación simbólica con el agua, además que se mantiene una relación entre África mediante el recuerdo de los ancestros y la denominación misma de San Juan “Congo” y la cultura criolla mediante el santo, en palabras de Ascencio (2007:17-18) existe: “una identificación de dioses y diosas africanos con santas y santos católicos en la que predomina la identidad africana...” Así mismo, Himiob (1999:65) nos ilustra a este respecto al referir: “En su búsqueda de significación y relación con Dios, la psique provee a la humanidad con imágenes o símbolos. El reflexionar sobre estas imágenes es la función religiosa del alma”.

La imagen de San Juan Congo refleja una confluencia de creencias, la creencia en la fe de bautismo, la liberación del pecado, pero en la denominación también está presente la liberación tangible de los esclavos recordada en cada toque de tambor que acompaña al santo, además de la evidente confluencia entre el nombre San Juan “Congo” y la imagen, una representación blanca de finas facciones. Cuando un habitante de Curiepe habla de San Juan Congo, lo hace desde un profundo respeto tanto a la investidura de santo como a los orígenes africanos del nombre y las circunstancias que lo rodearon, así como a los tambores que le acompañan.

Reflexiones finales

Hacer investigación mediante una metodología basada en entrevistas y/o conversaciones con miembros de una determinada comunidad supone un proceso de experiencias, ya que a la vez que se narran vivencias, el investigador realiza ejercicios de traslados en el tiempo mediante la imaginación estimulada por los relatos, de modo que es experiencia en la experiencia, es un acercamiento que proporciona la información y que permite ver y entender cómo se interpretan los actores en sus espacios desde el transitar por la memoria, todo lo que pueda tributar yo como investigadora son rasas aproximaciones a lo que sienten, a lo que vivieron y viven quienes deciden colaborar con una investigación cualquiera, lo que se logra construir a partir de lo narrado suele considerarse una aportación al campo teórico que puede servir incluso para glorificar el ego, cuando nos atrevemos a decir “estoy interpretando” qué queremos decir, que ¿estamos enalteciendo el ego? O que estamos aprehendiendo cómo se interpretan los sujetos en su diario convivir, qué sentido tiene el entorno vivido, las relaciones en él construidas, qué sentido tiene recordar lo vivido.

De allí que los relatos de vida más allá de permitir un acercamiento al contexto del colaborador, es una alternativa metodológica que invita a trascender la interpretación y ofrece un camino para el reconocimiento, la comprensión y, sobre todo, invita a respetar la interpretación que realiza cada intérprete de su historia, de la multiversalidad cultural que transversaliza a quienes se desplazan en los horizontes de sucesos, esto es, en el caso de nuestra multiversal sociedad venezolana, el multiverso cultural criollo no ha sido afectado, por lo que ocurre en los multiversos de los pueblos originarios y afrodescendientes, pero los multiversos culturales originarios y afro descendientes sí son afectados por los sucesos del multiverso cultural criollo.

Por dar un ejemplo específico, el idioma pemón hablado por uno de los multiversos culturales de descendencia originaria no se convertirá en lengua obligatoria del multiverso criollo, pero el español debe ser lengua obligatoria (salvo ahora que según la carta magna se reconocen los idiomas originarios), esta se introduce en los multiversos descendientes originarios y desde ella se hacen las observaciones y se sacan los resultados al multiverso criollo.

Otro ejemplo: desde el horizonte de sucesos, en los últimos tiempos en el multiverso criollo se les denomina a los pueblos descendientes originarios “nuestros pueblos indígenas” en un afán por reconocerlos, pero desde el multiverso originario la denominación es “nosotros”: y de allí la pregunta que hace un piache Pemón ¿por qué

dicen que somos suyos? “Nosotros” no somos de nadie, hemos estado aquí desde el principio de los tiempos ewan dau desde el vientre, con nuestra “pata”, tierra, ¿cómo podemos pertenecerle a alguien? De manera que, esta simple pregunta invita a todo investigador que amerite hacer abordajes con la herramienta de los relatos de vida a entender que los relatos constituyen una interpretación en reflexión que invitan a conocer, comprender y respetar la multiversalidad cultural de nuestra sociedad venezolana.

Referencias

- Ascencio, M. (2007) *Las diosas del Caribe*. Caracas: Alfa.
- Birules, F. (2002). *La crítica de lo que hay: entre memoria y olvido. En Hacia dónde va el pasado. El porvenir de la memoria en el mundo contemporáneo*. (Manuel Cruz, compilador). Barcelona-España: Paidós
- Clarac, J. (2016, orig. 1976). *La cultura campesina en Los Andes venezolanos*. Caracas: El Perro y La Rana.
- Córdova, V. (2003). *Historias de Vida*. Caracas: Tropykos/Universidad Central de Venezuela.
- Córdova, V. (1995). *Hacia una sociología de lo vivido*. Caracas: Tropykos/ Universidad Central de Venezuela.
- Habermas, J. (1990). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Volumen II. Madrid: Taurus.
- Himiob, G. (1999) *Dioses oscuros. Sincretismo, imagen y arquetipos en Latinoamérica*. Caracas: El Pez Soluble.
- Montero, M. (2008) *Ideología, alienación e identidad nacional*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Mosonyi, E. (2012) *Identidad nacional y culturas populares*. Caracas: FUNDARTE.
- Ricoeur, P. (2008) *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, I (1999) *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI.

Referencias Orales

- Esqueda, Yuvana. (2013) *Residente de la Comunidad Francisco de Miranda de la parroquia miguel Peña del Municipio Valencia*, entrevista realizada en marzo.
- Gil, Alba. (2015) *Joven Pemón nacida en Uaiparú y residenciada en Ciudad Bolívar*. Entrevista realizada en marzo.
- Martínez, Nairóbí. (2015) *Joven Pemón nacida en el Vapor, el dorado y residenciada en Ciudad Bolívar*. Entrevista realizada en abril.

Pacheco, B, Juana (2016) *Nacida en Curiepe, residenciada en Higuerote*. Entrevista realizada en agosto.

Pérez, Vivina (2012) *Residente de la comunidad San Agustín del Sur de la Parroquia Miguel Peña del Municipio Valencia desde su fundación*. Entrevista realizada en enero.

Sarmiento, Caridad. (2012) *Residente de la Comunidad San Agustín del Sur de la Parroquia Miguel Peña del Municipio Valencia desde su fundación*. Entrevista realizada en mayo.