

REPRESENTACIONES SOCIALES EN SEIS LEYENDAS DE CURARIGUA, MUNICIPIO TORRES DEL ESTADO LARA

SOCIAL REPRESENTATIONS IN SIX LEGENDS OF CURARIGUA, MUNICIPALITY OF TORRES DEL ESTADO LARA

Castillo Sivira, José Alejandro*

Universidad Pedagógica Experimental Libertador
(Instituto Pedagógico de Barquisimeto “Luis Beltrán Prieto Figueroa”
Venezuela

Resumen

Este artículo postula una aproximación al análisis hermenéutico interpretativo de seis leyendas de la población de Curarigua, municipio Torres del estado Lara ubicadas en la obra de Silva (1971) para develar las categorías de las representaciones sociales del contenido de esos relatos. Las bases teóricas se fundamentan en Morote (2005) que define la leyenda, Todorov (1981 y 1992) sobre hermenéutica y Eco (1986) en cuanto a semiótica. Los resultados localizados establecen que: (a) Los motivos presentes en las leyendas son el inframundo y los seres sobrenaturales, (b) Nada es lo que parece o el dilema de la belleza y la fealdad, (c) La lucha constante entre el bien y el mal, (d) Los pecados como forma de estancamiento humano ante los valores y la trascendencia espiritual y (e) El curarigüeño es supersticioso y a la vez, religioso.

Palabras clave: Representaciones sociales, la leyenda curarigüeña y análisis hermenéutico interpretativo.

Abstract

This article postulates an approach to the interpretive hermeneutic analysis of six legends of the population of Curarigua, Torres municipality of the Lara state located in the work of Silva (1971) to unveil the categories of social representations of the content of those stories. The theoretical bases are based on Morote (2005) that defines the legend, Todorov (1981 and 1992) on hermeneutics and Eco (1986) on semiotics. The localized results establish that: (a) The motives present in the legends are the underworld and supernatural beings, (b) Nothing is what it seems or the dilemma of beauty and ugliness, (c) The constant fight between good and evil, (d) Sins as a form of human stagnation before values and spiritual transcendence and (e) The curarigüeño is superstitious and, at the same time, religious.

Key word: Social representations, the legend of Curarigua and hermeneutic interpretative analysis.

*Profesor de Lengua, Magíster en Lingüística y Doctor en Cultura Latinoamericana y Caribeña (UPEL-IPB, estado Lara, Venezuela). Coordinador del Programa Lengua y Literatura del Departamento de Castellano y Literatura para pregrado en la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico de Barquisimeto “Luis Beltrán Prieto Figueroa” (UPEL-IPB). Igualmente, labora en postgrado en los programas Maestría en Lingüística, Maestría en Literatura Latinoamericana y Maestría en Investigación Educativa, fungiendo como Tutor y Jurado de Trabajos de Grado, así como facilitador de unidades curriculares y seminarios (UPEL-IPB). Correo: castillosivirajose97@hotmail.com

Finalizado: Barquisimeto, Agosto-2019 / **Revisado:** Mayo-2020 / **Aceptado:** Mayo-2020

Presentación

Latinoamérica presenta rasgos híbridos en su tradición oral gracias a la influencia recibida por los conquistadores españoles, así como también la presencia de la cultura africana e indígena como lo constata Cocimano (2006). De igual modo, afirma que la tradición oral constituye el pasado dinamizado de esta gran región, pues las producciones resultantes están en permanente transformación.

La manifestación de lo sagrado y de lo maravilloso da lugar a las creencias que ordenan y hacen posible la comprensión del mundo por parte de los seres humanos. Sobre todo cuando no se puede hacer una explicación racional y objetiva como manifiesta Martín (1999). Así que cuando algún fenómeno no puede ser sometido a verificación, la creencia actúa de modo simbólico en el inconsciente de una persona que está convencida de su saber empírico, aludiendo a esas explicaciones que giran en torno al cosmo.

Al respecto, Baquero (1998) señala que las creencias míticas de una población se podrán categorizar de ideología social en el que sus actos de fe, orígenes y destinos de sus habitantes, así como el pensar en la otra vida donde se ubican las criaturas sobrenaturales como duendes, espantos, ánimas y espíritus. Mientras que en el caso de las brujas no entran en ese terreno, sino en el pacto terrenal con lo maléfico.

Igualmente, Baquero (op. cit.) establece que las creencias se afirman en el subconsciente humano, porque tiende a caracterizarse como supersticioso. Y por ello, la razón de la mezcla de los patrones étnicos con la religión, la superchería, el ocultismo, la brujería y la magia negra que se evidencia muy arraigada en Latinoamérica. Tal realidad da como respuesta esa necesidad del ser humano en creer en algo para poder enfrentar las desavenencias, la enfermedad, el futuro y la muerte.

Así que las creencias influyen en la gente que conforma un colectivo tanto en su

forma de pensar como de convivir. Entre ellas, están las que se localizan en leyendas como el contacto con espíritus, espantos, aparecidos, duendes, brujas o el quedarse extasiado por el encanto de una zona natural como un bosque, una cueva, un arroyo o un lago. Sin obviar que los muertos regresan del más allá según esas creencias populares para ofrecer advertencias o reprochar que alguien cometa algunos pecados como la gula y la lujuria y lo hacen efectivo mediante ruidos, golpes o voces en horas de la noche.

En el pensamiento de los pueblos venezolanos, se ubican tales creencias que se conservan en el tiempo y configuran su identidad. Entre ellas, se enumeran las siguientes: (a) Cuando se escucha la carreta de la muerte no se debe ver al transitar por la calle, (b) El observar el rosario de las ánimas al cruzar la vía pues trae malos presagios, (c) Pedir a las ánimas que le ayuden a que aparezca un objeto perdido, (d) Colocarse prendas de vestir al revés para salir de un lugar encantado, (e) El proferir insultos o colocarse un crucifijo en la boca para alejar a la Llorona de su influencia maligna, (f) Poner piedritas en la tumba de un difunto, (g) Lanzar agua bendita, hacerse la señal de la cruz o leer poemas en voz alta para alejar duendes, (h) El no detenerse cuando el enano de la Catedral de Caracas pide fuego a la media noche y para ahuyentarlo se debe invocarse a Dios y la Virgen o (i) El recurrir a sesiones espiritistas para traer a perros perdidos en los laberintos de una cueva.

Todo ese imaginario social se puede evidenciar en la tradición oral nacional y muchas de ellas son muy semejantes en América Latina. En estas, se tiende a manifestar las sensaciones y emociones del alma del habitante. Además, es que en cada uno de esos relatos hay una rica carga simbólica y de valores que hacen posible la configuración de las llamadas representaciones sociales que están arraigadas desde épocas pasadas y vehiculan la sencillez, el candor y la magia de los pueblos. Todas reposan en un rincón

de la memoria de los mayores como si fuera un tesoro muy valioso. Y eso representa el patrimonio intangible de la humanidad.

De igual modo, toda la variada y compleja creación oral forma parte del folklore tradicional de cada uno de esos lugares como lo hace saber Montoya (2004). Asimismo, afirma que algunos temas son compartidos y recurrentes en historias orales como la viveza, la vida y la muerte, así como también la presencia de personajes fantásticos mencionados con anterioridad.

Todas esas ideas conforman una cosmovisión en el que se mezclan sentimientos, anhelos y explicaciones que se localiza entre los límites de la realidad histórica y la irrealidad legendaria. Y es en ese espacio como se dibuja el individuo tal y como es desde sus conductas y formas de pensar. Ese cúmulo de conocimientos creativos e innovadores reproduce una herencia cultural invaluable. Así mismo, sirven para entender a una sociedad en particular y calcular el valor que tiene, otorgándole el calificativo de sabiduría popular gracias a las potencialidades exhibidas.

De toda la vasta producción narrativa oral, interesa en este artículo la leyenda que se define por Martos y Martos (2015) como una modalidad de la narración tradicional, además de ser un fenómeno dinámico con paisajes singulares que modelan la memoria y la identidad cultural de una comunidad. Posee mundos ficcionales con ciertos ecotipos o historias de una determinada localidad, cuyos rasgos las diferencian unas de otras en un mismo territorio y en el que ciertos acontecimientos pueden traspasar los límites de un colectivo hasta hacerse compartida.

Esos relatos orales suelen reforzar la identidad cultural local o regional, sufren procesos de contextualización y de actualización e implican una idealización y relectura del pasado del grupo social al que pertenecen. Y cobran un valor al ser respetados por la cantidad de información sociohistóricas que identifica a una población.

Aunado a ello, Pérez (2016) constata que las leyendas que se promueven una comunidad fomentan, deforman o manipulan el pasado para mitigar las inquietudes y temores de lo verdadero o aceptable del hoy. Precisa que hay una relectura de las creencias y costumbres heredadas y conservadas por la memoria de los mayores dentro de un sector con el objeto de regular la moral.

Afirma Pérez (ib.) que este tipo de relatos que cuentan hechos desfavorables tienen como propósito la denuncia de comportamientos inadecuados como los excesos, los asesinatos, la infidelidad, la promiscuidad, entre otros. Entonces, la transformación de una persona en monstruos acaecida por su conducta negativa, les lleva a penar como castigo y luego, se convierten en guardianes del orden que debe prevalecer en ese poblado. Casi siempre esos personajes se relacionan con la muerte y el más allá para hacer frente a borrachos, serenateros, libidinosos, fiesteros, entre otros con el objeto de hacerlos cambiar de conducta y buscar el bien común.

Lo anterior es el vivo reflejo de lo que se comprende como identidad. Tal definición Escalona y Escalona (2013) la perciben como al sustrato que identifica a un grupo en su contexto desde su esencia, desde su hacer y querer. Es historia viva, errante y que a su vez es riqueza patrimonial, capacidad y potencialidad para hacer cultura y modificar la existencia humana. Además, la identidad cultural la conciben también como patrimonio moral y colectivo que está a la disposición de los individuos de un colectivo para su lucha constante y organizada. Por tanto, es el conjunto de valores, creencias, costumbres, cosmovisiones y prácticas sociales que resultan de la síntesis de lo español, indígena y africano que configuran variedad de tejidos.

De igual modo, en esos tejidos se localiza un conocimiento popular que es utilizado de manera con frecuencia por el ingenio expresivo del pueblo para representar e interpretar su cotidianidad. Tiene su origen en costumbres y tradiciones transmitidas por las

generaciones a partir la vía oral, además de ser la memoria de una comunidad en particular y sirve para actuar sobre ella como lo sugiere la Fundación Centro Nacional de Desarrollo e Investigación en Tecnologías Libres (2005).

Teniendo en cuenta lo anterior, por cosmovisión entiende Almanza, Almanza y Pimienta (2017) como la posición de la persona con respecto a su realidad. Tal idea se forma en una época determinada y en un contexto cultural específico y van constituyendo percepciones, conceptualizaciones y valoraciones que hacen los hombres de su entorno. Es decir, hay una interpretación de su propia naturaleza y todo lo que involucra ello. Y esto influye en las diferentes áreas de la sociedad como en lo político, social, moral y religioso. Por ende, se va percibiendo la mentalidad popular de los pueblos humanos en constante interacción.

Así pues, esta revisión documental de algunas leyendas de Curarigua del municipio Torres trata de evidenciar los rasgos que hacen posible localizar una particular cosmovisión de los habitantes de este poblado. Resulta propicio exponer en las siguientes líneas el contexto geográfico de este sector popular larense de modo sucinto.

Curarigua de Leal pertenece al municipio Torres. Además, es capital de la parroquia Antonio Díaz y su nombre se le debe al árbol Curarí. Su población es de 4479 habitantes según la Asociación Civil de Promoción de Inversiones del Estado Lara (s.f.) señala los resultados del Censo del Instituto Nacional de Estadística, 2011. Este pueblo fue fundado el 2 de mayo de 1781 por decreto de Monseñor Mariano Martí y se localiza en un valle fértil al pie de las últimas estribaciones de la Cordillera Andina.

Su clima árido es apto para el cultivo de la caña de azúcar, además de encontrarse árboles frutales como el Mamón y el Cotoperí. Así mismo entre sus expresiones culturales se localiza el golpe curarigüeño y su genuino Tamunangue. También se celebra las fiestas en

honor a San Antonio en los trece días primeros del mes de junio, la de Santo Domingo durante los primeros ocho días del mes de agosto y la procesión en honor a los difuntos durante el 2 de noviembre en el que se hace el Rosario de las Ánimas.

Se puede mencionar que los toros coleados y las peleas de gallos son las actividades de esparcimiento más significativas del lugar. Y entre los gustos culinarios de estas tierras se cuenta con el mondongo de paticas de chivo o de cabeza de marrano, sancocho de gallina, chicharrones de cochino, longanizas y chorizos. No se puede olvidar que entre los postres están la catalina, la conserva, el templón, el suspiro, el quesillo, el pan de Tunja y la melcocha.

Curarigua de Leal es pues un pueblo con rasgos coloniales que rememora épocas pasadas y es atravesado por el río Curarigüita que permite que sus tierras sean fecundas como se dijo. Igualmente, es de destacar que allí nacieron Don Pío Alvarado que es uno de los exponentes del Golpe Tocuyano y Curarigüeño, el compositor Valentín Caruci, el pintor Rafael Torres, el cantautor, pintor y poeta Jesús Páez, así como los doctores Carlos Gil Yépez y Honorio Sigala. Hasta aquí se ha tratado de resaltar y homenajear el gentilicio curarigüeño.

Prosígase con el análisis de un grupo de leyendas para develar los rasgos de las representaciones sociales presentes en estas historias de tradición oral con el objeto de establecer la cosmovisión del curarigüeño. Y para ello, se aplicó el método hermenéutico interpretativo y semiótico como lo plantean Todorov (1981 y 1992) y Eco (1986). Véase a continuación de qué se tratan cada una de las posturas teóricas.

Representaciones sociales y cultura

Las representaciones sociales según Moscovici (1973) son conjuntos dinámicos y se describen como la producción de comportamientos de los individuos y las relaciones con el medio donde les corresponde

actuar. Tanto la producción de procederes como las interacciones con el medio genera conocimientos que las personas utilizan de manera habitual. Cada transacción social se rigen por símbolos y ese universo se llena de seres y de conductas con plenos significados, de conceptos esclarecidos que a su vez, se precisan y se imparcializan. Manifiesta que las representaciones sociales hacen que la humanidad discurra y crea productos sociales de carácter cognitivo dentro de un área social en particular.

Como se ha dicho, las representaciones sociales se transmiten por vía oral de forma general con el devenir del hombre y la mujer en su respectivo grupo social. Pero son difíciles de percibir y gracias a la labor de los historiadores, estas se descubren como una posibilidad de acceso a la realidad circunspecta y a la cultura imperante, gracias a los tipos de observaciones de los hechos del contexto es que se originan estas (Moscovici, ob. cit.).

Constata además que es una vía para captar el mundo concreto. Es textura psicológica autónoma y es propia de la sociedad y de la cultura. También establece que la representación es una preparación para la acción en el que el sujeto remodela y reconstituye los elementos del medio para que la conducta tenga lugar. Es lo que se comprende cómo sentido de comportamiento y forma esa red de relaciones que involucra su objeto. Así mismo, según Moscovici (ib.) ofrece nociones, teorías, fondo de observaciones que hacen estables tales relaciones.

Declara que las representaciones sociales poseen corpus de temas y principios que tienen unidad y se aplican a distintos campos de la medicina, psicología, física, política, entre otras. Luego, está en constante transformación para convertirse en conocimiento utilizado por las personas de manera cotidiana. Y difieren de las nociones psicológicas y sociológicas en que los individuos las comparan y de los fenómenos que les corresponde.

Propuesta de Análisis de la Leyenda Larense

Plantea Todorov (1981 y 1992) que la hermenéutica interpretativa es una disciplina que se encarga de utilizar dos modos para conseguir la recepción textual por intermedio de la comprensión y la interpretación propiamente dicha.

Entender de qué se trata esos modos de aceptación de una obra o discurso Todorov (ib.) explica que la primera surge a través de las condiciones objetivas y subjetivas de lo que comunica la obra o el discurso en cuestión, bien sea tomando en cuenta el sentido de las palabras en sí mismas o estimando que tales términos se originan en un contexto histórico particular. Igualmente, dicha comprensión subjetiva emerge cuando el lector hace su propia percepción o cuando elabora una explicación genérica, partiendo de sus propias circunstancias.

Con respecto a la segunda, Todorov (1992) indica que es una manera particular de encontrar el sentido de la obra o discurso con el análisis propuesto. Es lo que está representado por el contenido en forma explícita o directa y/o implícita o indirecta.

Sobre la semiótica, Eco (1986) dictamina que se encarga de los códigos culturales que son sistemas de comportamientos y de valores de los sujetos que forman parte de una sociedad en particular y allí, se localiza los sistemas de modelización del mundo en el que se encuentran los mitos, las leyendas y teologías primitivas y tradicionales que ofrecen la visión de mundo de manera integral.

Se entiende que estos relatos forman el patrimonio etnológico tradicional y que han sido considerados como productos significativos bajo los aportes de investigadores en el campo semiótico de este género textual. Y entre ellos están Propp, Lévi-Strauss, Barthes, Greimas, Todorov, Genette, entre otros.

La semiótica tiene que ver con los procesos culturales como formas de comunicación como lo estima Eco (ob. cit.). Se relacionan con las interacciones comunicativas entre las personas, a partir de sus convenciones sociales. Se considera además como disciplina que trata de los fenómenos culturales vistos como procesos comunicativos y es también, una metodología práctica relativa a los signos, así como una teoría de los signos.

Por su parte, Eco (1986) constata que la semiótica posee un umbral superior a cualquier fenómeno cultural en el que los signos entran en tales límites. Y un umbral inferior en el que localiza a las señales y signos. Por tanto, la semiótica se ocupa de toda la cultura.

Con respecto a los símbolos que se observaron en esas narraciones de tradición oral aquellos concebidos por Bruce-Mitford (1997) como parte fundamental en la vida de las personas, ya que en ellos se localizan las respuestas a los misterios de la vida. Así mismo, afirma que representan algo más profundo que su aspecto físico. Asimismo, Chevalier (1986) agrega que tienen que ver con los secretos el inconsciente del sujeto, materializan los deseos, modelan una conducta, hacen posible el éxito o el fracaso, además de permitirse que se abra la mente humana a lo desconocido e infinito.

Teniendo en cuenta lo anterior, se transcribe un corpus de seis leyendas extraídas de la obra de Silva (1981) que son: Las Brujas, el Rosario de Ánimas, los Duendes, La Mujer Serpiente, los Encantos y el Pozo del Viejo. Una vez expuesto el contenido de estos relatos, se propone de inmediato el análisis hermenéutico y semiótico de cada una. Después, se ofrecen los resultados de las evidencias encontradas.

Las Brujas

Cuando yo era niño, oía decir a las gentes de mi pueblo, que las brujas son mujeres que tienen pacto con el diablo. Se reúnen en torno

a éste, lo besan y dicen: *Sin Dios* y sin Santa María, y entonces salen volando. Se conoce el paso de una bruja por un ruido sordo que hacen al volar y si quien las oye les dice en ese momento *volvé mañana por sal*, al día siguiente muy temprano, se presenta la mujer en la casa, pidiendo un poco de sal. También se puede hacer caer a las brujas, tirando mostaza sobre el techo de la casa por donde pasan, o poniendo ahí los calzoncillos de un Juan.

Al volar sobre una casa, nunca lo hacen en dirección que forme ángulo recto con los mojinetes, para no hacer con éstos una cruz.

En algunos pueblos hay la creencia de que tal o cual mujer es bruja. En mi niñez, conocí una en Curarigua, a quien llamaban Ña Guadalupe. No obstante haber vivido ella humildemente en una pobre choza, aseguraban que tenía mucha plata y que alguien la había visto asoleando una gran cantidad de prendas de oro.

Una vez estaba una mujer aprendiendo a bruja, y después de pronunciar la frase consabida, salió volando. Pero al verse en el aire, se asustó y exclamó: *Virgen Santísima*. Cayó entonces en un «tunero».

Dentro el análisis que se establece aquí, es necesario definir los seres sobrenaturales presentes en las leyendas. Y para ello, resulta significativo entender qué es una bruja y su conexión con el demonio. Desde lo simbólico, ésta se relaciona con el mal según Bruce-Mitford (1997). A esto, Fontana (1993) señala que antiguamente se les representaba como lechuzas, gatos o sapos dado que se podía transformar en ellos durante la noche. Igualmente, se les caracterizaba como seductoras y caníbales.

Añaden Chevalier y Gheerbrant (1986) que tiene vínculo con las fuerzas oscuras y los espíritus. Servidora del Diablo. En ella, figura el aspecto femenino primitivo que subsiste en el inconsciente del hombre desde lo psicológico. Es la sombra rencorosa.

Agrega Franco (2007) que es causante del mal y que sobre la escoba es el símbolo de la liberación del hombre y de sus responsabilidades con este.

Mientras que el diablo representa la regresión o el estancamiento en lo inferior, fragmentado, diverso y discontinuo. Además, se relaciona con el arcano de los instintos o el deseo en todas las pasiones, las artes mágicas, el desorden y la perversión como lo propone Cirlot (1992).

Tomando en cuenta lo anterior, Yépez (2007) afirma que la creencia de las brujas en Curarigua no trascendió mucho y quienes recibían el apelativo eran los curanderos. Y la imaginación del pueblo sobre la imagen de ellas se configuraba así: Emprendían vuelo en la noche una vez que hacían un conjuro y el respectivo pacto con el demonio. Pasaban por las viviendas y podía hacerlas caer de la escoba cuando se lanzaba al echar mostaza en el tejado o se arrojaba un puñado de sal. Al caer de su medio de transporte, se le veía en forma de pavo color gris oscuro, sin plumas y arrugada la piel como producto de la trasmutación.

Añade que estos relatos eran creencias populares muy frecuentes en los conquistadores españoles que se les relacionaban con asuntos locales derivados de los credos indígenas y africanos.

Con respecto a la procedencia del tema de las brujas, se relaciona a Europa (Blazquez, 2018) por las élites cultas durante los siglos XIV y XVII. Se cambió el término de hechicera y se decía que tenían pacto con el Diablo y el poder que les otorgaba radicaba a que recibían sus orientaciones en fórmulas y objetos para hacer maleficios. También, esa definición se nutría de las tradiciones populares de algunos países europeos en el que se constataba que se veían con frecuencia mujeres o espíritus femeninos volando junto a las almas de los difuntos.

Tales creencias fueron dictaminadas por las élites de supersticiones paganas y tenían su

raíz en las mentes de individuos que desean alejar a los fieles de la religión como afirma Blazquez (ibid.). Entonces, se sustituyó los poderes de las mujeres voladoras benéficas por las malignas y antropófagas, quienes estaban dirigidas por el Diablo. Luego, surgieron varias categorías relacionadas con ellas, tales como libertinaje, placer, orgías, sexo, brebajes, ungüentos, secta, aquelarre, comida, música, maleficios y venenos.

Por ende, las tradiciones mágicas populares se satanizaron y ellas fueron asociadas a tales prácticas que se consideraron sospechosas de hacer maleficios ante el hecho de curar a otros. Y se tendió a decir que si hacían el bien, podía hacer el mal. La misma nigromancia en los siglos XIII y XIV tuvo su influencia en el origen del concepto de bruja. De allí que se relacionó la hechicería con ese concepto (Blazquez, op. cit.).

Quienes practicaban la nigromancia podían hacer conjuros en el nombre de Satán para que les diera poder a partir del ofrecimiento de ofrendas, mediante ritos paganos según Blazquez (ibidem.). Así las brujas fueron vistas entonces como sirvientes del demonio. Luego, vino la persecución de esas mujeres por el delito de la práctica de brujería ante el hecho de factores imperantes en la sociedad del tipo político, científico y religioso que hizo posible esas atrocidades con la tortura de los poderes inquisitoriales y su legislación.

La Iglesia deseaba perpetuar su poder como lo hizo en la Edad Media y ganaba terreno al sentenciar a esos sujetos que practicaban la magia y los denominaban herejes o brujos. De este modo declara Blazquez (2018) que se reforzaba la fe y se condenaba el paganismo con la imposición de severas normas morales que regulaban las labores sociales, tales como el trabajo y el matrimonio, a través de las élites.

Así, se impuso una dominación política a través de controles sobre la sociedad derivados de instituciones, grupos de poder y autoridad

y sus respectivos estamentos con el lema de modernización para conseguir la uniformidad de creencias, valores y conductas populares y la consolidación nacional (Blazquez, 2008).

A todas estas, el mal se le representa como una mujer tentadora y capaz de usar artimañas para engañar a los hombres. Y ese poder de seducción se lo otorga el príncipe de las tinieblas. Hay una visión de lo monstruoso sinónimo de la corrupción del hombre por el pecado.

Los pactos con el Diablo se repiten en distintas épocas de la humanidad. Por ende, la creencia de la existencia de las brujas en la tierra aún vive en la mente humana y su poderío se deja sentir en la noche. Cualquier persona se le advierte que esas ancianas con apariencia humilde y solitaria pueden ser brujas. Esa la opinión popular en ese sector torrense.

En el texto revisado, se evidencia una serie de creencias y supersticiones del curariguieño en torno a las brujas y coincide con las revisiones documentales expuestas arriba: (a) mujeres que hacen pacto con el diablo, (b) se reúnen y adoran en grupo al demonio mediante ritos, (c) rechazan la religión católica, los símbolos de ésta y la creencia en Dios y la virgen María, (d) vuelan en horas nocturnas después de conjurar un sortilegio, (e) evitan pasar volando sobre el techo de las casas en el que su estructura (mojinetes) forma una cruz, (f) transforman su aspecto físico durante horas de la noche, (g) durante el día, exhiben una apariencia humilde y viven en la pobreza, aunque poseen bienes materiales y (h) el vuelo de las brujas se impide, lanzándoles mostaza al techo de la vivienda o colocando allí la ropa interiores de una persona cuyo nombre sea Juan.

Seguidamente, se examina otra leyenda de Curarigua y su posterior análisis.

El Rosario de Ánimas

En Curarigua, existe todavía una costumbre de tiempos remotos, que consiste

en salir en procesión un numeroso grupo de fieles, en altas horas de la noche, durante los primeros nueve días de noviembre, rezando el Rosario, en sufragio por los muertos. Las gentes del pueblo de Curarigua tienen tal devoción por esta tradición, que cuando viven varios de ellos en otros lugares, reúnen también para hacerlo como en su tierra.

Llaman esta práctica, el Rosario de Ánimas. A unos veinte o treinta metros delante del grupo que va rezando el Rosario, marcha siempre un individuo solo, a quien designan con el nombre del *gritón*, porque de vez en cuando se tiene, y a plena voz lo más alto que puede, grita dándole a la frase una entonación parecida al canto llano: ¡Hagan bien por las benditas Ánimas del purgatorio! ¡Un Padrenuestro y un Avemaría por las benditas Ánimas del Purgatorio!

Aseguran las gentes que detrás de la procesión van las ánimas benditas y que por eso es malo asomarse a las ventanas a verlas pasar, porque si alguien lo hace, se le acerca una de las ánimas y le da una vela que al día siguiente amanece convertida en un hueso de muerto.

Precítese antes que nada, qué es un ánima. Esta representa el alma según Franco (2007), mientras que Chevalier y Gheerbrant (1986) declaran que desde lo etnológico e histórico, el alma pertenece al sujeto y tiene que ver con el plano de lo inconsciente (el mundo de los espíritus). Además, citan a Jung para afirmar que el alma tiene algo de *terrenal* (relación con la madre naturaleza y la tierra) y *sobrenatural* (lo inconsciente desea la influencia de la conciencia, lo celestial). De manera que en el ánima ejerce una función mediadora entre el yo y el sí en el que este último es el centro de la psique.

Por su parte, la muerte es símbolo del aspecto percedero y destructor de la existencia. Tiene relación con el misterio del mundo infernal y del paraíso. Esta no libra de las fuerzas represivas y negativas. Tiene varias significaciones como lo exponen Chevalier y

Gheerbrant (1986), ya que es liberadora de las penas y preocupaciones y desde lo esotérico, señalan el cambio profundo que sufre el hombre por efecto de la iniciación, es decir, pasa de lo profano a un plano superior; sino se da este proceso, entonces no renace a una nueva vida.

Se aprecia en el discurso de la leyenda del Rosario de las Ánimas que hay una convergencia de los valores religiosos y la superstición. Así que el curariguense muestra un sincretismo subjetivo, debido a que los individuos ante la angustia existencial y lo desconocido, tratan de dar respuesta a lo inexplicable y buscan alternativas para contrarrestar el miedo y la inevitable desesperanza frente a la desaparición física humana.

Asimismo, Franco (2007) refiere que las ánimas son almas en pena que están en el purgatorio cumpliendo su sentencia. Y la creencia en ellas se extiende por toda América Latina hasta el punto de considerarlas milagrosas, ya que son capaces de brindar protección y apoyo financiero. En Venezuela, se les reza y coloca velas el día Lunes en la noche.

Sin lugar a dudas, la muerte y el temor de la persona ante esta realidad son inminentes, así como el desconocimiento de lo que hay después de la muerte. Eso conlleva al individuo a pensar en su destino cercenado por la desaparición física que deja angustia y dolor en los familiares y amigos.

Ante lo dicho, las representaciones sociales que se tienen en el relato anterior pueden ser:

1. Los lugareños de Curarigua y de otros municipios de Lara acostumbra a recordar a los difuntos y les rezan un rosario durante nueve días en horas de la noche durante el mes de Noviembre.

2. Un gritón encabeza el rosario de las ánimas para hacer la solicitud a la ciudadanía para que se unan a rezar por aquellas ánimas

que tienen necesidad de que se intercedan por ellas para que consigan la paz.

3. Los habitantes de un sector poblacional piensan que cuando se lleva a cabo el rosario las ánimas se hacen presente y si alguien se asoma a la ventana de su vivienda para ver pasar al grupo que lleva a cabo el rosario junto a las ánimas que se materializan, una de ellas se acerca y le da una vela que se convertirá al día siguiente en un hueso que tiene significado la muerte.

En efecto, el temor a la muerte y al más allá está muy latente en la conciencia del curariguense. Los relatos creados dan cuenta de ello y mientras el tiempo pasa, esa mentalidad parece que sigue intacta y le advierte al colectivo que si no se vive bajo los preceptos de la religión, entonces es probable que no se escape de una larga estadía en el purgatorio hasta alcanzar una trascendencia espiritual.

De ahí que el relato muestra a todo mortal que lo único que tiene seguro después de su vida es la muerte y que no escapará de ella. Y que si sus familiares y allegados interceden por ellos ante Dios medio de rezos, podrán conseguir de alguna manera, aligerar las cargas de sus pecados.

Ahora, sigue otro relato de contenido sobrenatural con su respectivo análisis.

Los Duendes

En la imaginación de nuestro pueblo son unos homrecitos del tamaño de un niño de cinco años, que usan siempre unos «sombrotes». A veces, les dan por perseguir a una muchacha. No dejan entonces tranquila a ésta: le tiran piedras, terrores, la escupen, etc. En una ocasión una joven era víctima de uno de ellos, hasta que le aconsejaron que se pusiera en el pecho un escapulario del Corazón de Jesús. Así lo hizo y al ella entrar después en su cuarto, le tiraron una pelota de barro que le cayó en el pecho, precisamente sobre el escapulario. Pero desde entonces el duende la dejó en paz.

Véase la idea que se tiene del duende. Cirlot (1992, p. 250) dice que representan los *imposibles* y le corresponde el símbolo de la subversión. Además, son el llamado del caos y también les corresponde el símbolo del anhelo regresivo orgiaco desde el surrealismo.

De igual modo, la creencia en duendes tiene su asiento en varias regiones venezolanas como sugiere Franco (2007 y 2013) y el estado Lara no escapa de ello. Igualmente en la zona oriental venezolana se afirma que tiene sus raíces europeas.

Al respecto, Canales y Callejo (1994) indican que ese pensamiento viene de antaño y tiene su génesis en la idea de los ángeles caídos que se esparcieron por aire, agua y tierra en algún tiempo memorial. Otros manifiestan que los clérigos y teólogos afirmaban que eran demonios de baja jerarquía de las huestes infernales. Por otra parte, los demonólogos clásicos XVII planteaban durante los siglos XV, XVI que los duendes caseros o demonios hacían estragos en cierto tipo de residencias.

También es necesario plantear que la religión y la superstición conviven unidas y esos se parece a lo expuesto en la leyenda como se observa en el siguiente extracto del relato en revisión: “una joven era víctima de uno de ellos, hasta que le aconsejaron que se pusiera en el pecho un escapulario del Corazón de Jesús.”

Así pues, del contenido de la leyenda anterior, las representaciones sociales que se entresacan pudieran ser éstas:

- Los duendes son seres de estatura pequeña como la de un infante de cinco años.
- Usan sombreros de ala ancha.
- Son malos y juguetones: Lanzan piedras, terrones de tierra y escupen a sus víctimas.
- Se enamoran de las jóvenes y las acosan.
- Para alejarlos de su influjo maligno y persecutorio, debe utilizarse un escapulario del Corazón de Jesús.

Se puede concluir que el concepto del mal está arraigado en el pensamiento del curariguëño y su cosmovisión le permite discurrir sobre esa lucha incesante del bien contra el mal. Las tentaciones siguen acechando a las personas y una de ellas es la lujuria que desajusta la moral social en todo su esplendor. Y el llamado que se hace en esta leyenda es que se conserve la virginidad de las jóvenes y si hay un noviazgo, que la pareja se casen para hacer efectivo la unión por la ley de los hombres y se bendiga por la de Dios.

Continúese de inmediato con otra leyenda muy breve y las consideraciones que se hacen en torno a ella.

La Mujer Serpiente

En San Pedro hay un estanque donde sale una serpiente que se transforma en mujer.

En torno a la noción de serpiente desde lo simbólico, Fontana (1993) precisa que es el símbolo de la tierra y el inframundo. Además, enuncia que cuando una serpiente o un dragón hace guardia en una cueva, suele representar el saber interior oculto en el subconsciente humano.

Con respecto a la definición sobre la mujer, Cirlot (1992) considera que tiene varias representaciones: Desde lo antropológico, (a) es el principio pasivo de la naturaleza y posee tres aspectos como el de sirena o el ser monstruoso que encanta, divierte y aleja de la evolución, (b) como madre o magna mater (patria, ciudad o naturaleza) se relacionada con lo indeterminado en las aguas y en el inconsciente humano y (c) como doncella desconocida, se le atribuye rasgos de amada o de ánima según la psicología junguiana.

Debe aclararse que en la cultura española según Pedrosa, Palacios y Marcos (2001) todo depósito de agua y en particular, los pozos se relacionan con el infierno, frontera que separa el mundo de los vivos con el de los difuntos.

Con respecto a la noción de las serpientes en Galicia, España y en otras partes de Europa, se muestran como símbolo del inframundo

(González, 2004). Además, las serpientes legendarias como la de Troña o la del monte de Cova da Serpe en tierras españolas son en realidad dragones pertenecientes al inframundo y al mal. Por tanto, la serpiente-dragón tuvo amplia difusión dentro de la literatura culta popular durante la era del cristianismo medieval en Europa, puesto que eran símbolos anticristianos.

Y la serpiente se le relacionaba con la mujer y se dice que en estas se experimenta tal transformación. Al mismo tiempo, hay leyendas indígenas en las que se refiere que tales cambios como el caso de Cihua Coatl era una diosa de la agricultura y la fertilidad en Nicaragua y en lengua náhuatl significa *mujer serpiente*. Así mismo, Fjäder (2016) propone que existe una tríada en el que se integra al agua, la mujer y la serpiente como indicativo del principio femenino.

En los mitos y leyendas indígenas y folklóricas de Venezuela, la idea de serpiente es frecuente y tiene distintas connotaciones según Benko, Lobo, Visconti, Izaguirre, Cunill, Gómez, Fouquie, Velázquez, Guinand y Vidal (1998). Éstos, señalan que las tribus indígenas venezolanas creen que este reptil es la representación de la madre de las aguas y declaran que si se exterminaban, las corrientes de agua se extinguían definitivamente.

Igualmente, aquí se muestra como una mujer (relacionada con la luna y las aguas por su capacidad de menstruar) ha sido convertida en serpiente por algún pecado cometido y por esa razón, muestra esa apariencia que tendrá que llevar por la eternidad. También deberá cuidar de esas aguas (entiéndase que la serpiente es la guardiana de las aguas y simboliza además la dualidad, principio-fin) y tiene la responsabilidad de alejar a quienes traten de atentar contra la pureza de éstas, porque es tan escasa en casi todo el territorio larense.

Por consiguiente, las representaciones sociales que se pueden identificar del texto son:

- En San Pedro del municipio Torres, hay un estanque donde se produce una transformación extraordinaria.

- Las aguas son protegidas por una serpiente.

- La serpiente que habita allí, cambia su aspecto al de una mujer.

- La mujer se le vincula con la serpiente y cumple el rol de protectora por naturaleza.

De nuevo, se está ante una cosmovisión muy particular del larense: El mal acecha según el curarigüño, específicamente. Se evidencia también que el poder que le otorga Satán a sus huestes y hacer posible el mutar para engañar a los incautos mortales y dejarlos caer en los distintos ardides. Esta forma de pensar es el resultado de la influencia de la religión católica traída por los españoles y que ha sido muy arraigada en las tierras larenses, así como el principio del obrar bien y desechar el mal. Y es más, el tormento que es capaz de proferir los demonios a las almas de los difuntos en el infierno, se convierte en una advertencia radical para que los humanos sepan convivir con otros en la Tierra según la ley divina.

Continúese ahora con la revisión de otro relato curarigüño y sus respectivas apreciaciones.

Los Encantos

Son lugares habitados por seres misteriosos y donde no se puede entrar impunemente. Sólo pueden hacerlo sin peligro los individuos que tengan el nombre de Juan y eso únicamente el Jueves Santo. El encanto es regularmente una cueva o gruta enclavada en una montaña, en parajes solitarios.

En jurisdicción de Curarigua hay varios. Uno de éstos, en el sitio llamado *Cacheo*. Una vez se metieron en él dos individuos, uno llamado Juan y el otro Pedro.

Juan vio una gran cambural plantado en un sitio delicioso, por donde corría una gran fuente. A orillas de ésta, había unas niñas muy bonitas con el cabello muy largo.

Pedro no percibió nada de eso. Pero cuando venía de regreso hacia fuera, tuvo la curiosidad de asomarse por un hueco que había en una de las paredes del encanto y que antes no había apercibido; cuando salió le preguntaron qué había visto, y se privó, y cada vez que le interrogaban qué era lo que allí había, perdía el conocimiento.

Con respecto a la idea de mujer que hasta el momento se ha venido atendiendo, Cirlot (1992) tiene otras representaciones: (1) desde lo antropológico es el principio pasivo de la naturaleza, (2) posee tres aspectos como el de sirena o ser monstruoso que encanta, divierte y aleja de la evolución como madre o magna mater (patria, ciudad o naturaleza), (3) relacionada con el aspecto indeterminado de las aguas y del inconsciente humano y (4) es doncella desconocida, amada o ánima en la psicología junguiana.

Por su parte, Franco (2007 y 2013) propone que los encantos son lugares naturales y hermosos en el que habitan seres míticos denominados Ondinas que pueden ser jóvenes masculinos y femeninos que atraen por medio de su influjo mágico a seres humanos que a veces los hacen descender a sus lugares de residencia. Estos seres se localizan en ríos y otras fuentes de agua. La creencia en ellos viene de Europa y es de vieja data.

De igual modo, Palao (2006) enuncia que las ondinas eran consideradas mujeres de extraordinaria belleza y poseen la habilidad de seducir a los hombres. Tal creencia se deriva de los vikingos (pueblos escandinavos o germanos). A ellas las describían con estatura pequeña, largos cabellos y se peinaban con propósitos mágicos. Además, tiene la finalidad de velar por la felicidad y el bienestar de los navegantes. Igualmente, emergen de ríos y lagos para seducir a quien las ve.

Agrega Callejo (1995) que las ondinas son espíritus del agua dulce o llamadas también ninfas. Moran en ríos, fuentes, lagos, ríos y cascadas. Asimismo, De Rosas (2018) explica que las Ondinas se asemejan

a las hadas, ninfas o sirenas. Poseen cola de pez, cabello dorado decorado con flores, conchas, se dedican a cantar y bailar, su voz es cautivadora y se asemeja al rugido del agua. No tienen almas y al casarse con un mortal, la obtiene. En literatura europea, las describen como espíritus errantes en la búsqueda del amor, son benevolentes pero vengativos al mismo tiempo, puesto que han sufrido en carne propia un engaño o humillación.

En virtud de lo expuesto, varias son las representaciones sociales que se apuntan al texto:

- Hay muchos lugares en Curarigua de exuberante belleza que atraen a los visitantes.

- Estos lugares son enigmáticos, primigenios y muy solitarios, debido a que la acción del hombre no los ha modificado. Además suelen ser grutas enclavadas en montañas.

- Las personas de nombre Juan no están influidos por el encanto de esos parajes naturales.

- El Cacheo en Curarigua posee una fuente y a orillas de sus aguas aparecen unas niñas bellas con el cabello largo.

- Esas criaturas son seres mitológicos capaces de seducir a los humanos y dejarlos estupefactos con su presencia.

- Cuando alguien trata de averiguar qué se esconde en esos sitios, se lleva una gran impresión como quedar fuera de sí y dejar de hablar. Sus mentes guardan el secreto de lo allí descubierto.

Hasta aquí, los planteamientos giran alrededor de lo sobrenatural. Sigue repitiéndose la influencia del maligno y cómo deja ver su poder al crear espejismos en los mortales. Así que las apariencias engañan como la leyenda vista. El paisaje del Cacheo en Curarigua es promovido en la leyenda para que los interesados en conocer esa zona natural acudan a descubrir esos encantos. Sin embargo, hay una advertencia para quienes

se topan con el encanto de unas hermosas señoritas que deambulan por allí.

Esa belleza deslumbrante de esas niñas esconde la fealdad del pecado que mata el alma. Y aquellos hombres libidinosos que buscan el sexo con esas muchachas, se llevarán un susto tremendo cuando noten la verdadera apariencia de esos seres sobrenaturales. Así que cuídese de los seres inofensivos.

Por último, se invita a leer otra leyenda y las reflexiones que se han trazado desde la hermenéutica.

El Pozo del Viejo

En *El Tiber*, campo cercano a Curarigua, donde hay una hacienda de cañas, existe un pozo que llaman *El aljibe* o *El pozo del viejo*, porque una noche un peón que estaba regando vio un viejo con una barba que le llegaba hasta las rodillas. Este se le apareció junto al pozo y le preguntó por un tal José María. El regador le contestó que estaba *paileando en Cacheo*. Entonces el viejo desapareció.

Dicen las gentes del lugar, que el pozo es misterioso. Tiene muchos peces, añaden; en verano se seca completamente, y aunque entonces le echan basuras, vástagos de cambur, cepas de caña, etc., para borrarlo, en el invierno vuelve a aparecer como antes y con sus peces.

Siguiendo con las categorías de carácter simbólico, el pozo es aspiración sublime según Cirlot (1992). Es también ánima y atributo femenino. Pescar o extraer agua del pozo es contenido numinoso (lo que asciende a otro plano). Y el mirar sus aguas es actitud mística contemplativa.

En respecto a la caña, es símbolo de fragilidad y flexibilidad como afirma Chevalier y Gheerbrant (1986).

Sobre el fantasma o aparecido, éste simboliza el temor en el más allá. Con respecto al fantasma, es símbolo del miedo y en cuanto a la noción del aparecido, es indicativo de la realidad negada, temida o rechazada según Chevalier y Gheerbrant (ob. cit.).

Mientras que el pez es símbolo del elemento agua. Se asocia a la restauración cíclica o nacimiento. También es vida, fecundidad, sabiduría y prosperidad como proponen Chevalier y Gheerbrant (ib.).

Y en torno al anciano del pozo, Franco (2007 y 2013) señala que se asemeja al Abuelón que es propio de las regiones orientales en Venezuela y es un fantasma conservacionista de las playas. Su creencia se ubica desde la colonia. Lo relacionan con un genio de las aguas en el estado Táchira y aparece en una de leyendas recopilada por la profesora Lolita Robles.

Es de resaltar que en los pueblos andinos, los Aymaras hablan de espíritus protectores o seres sobrenaturales y les llaman Achachilas que tienen como misión la de velar por el cuidado de los vivos y se les describe como ancianos con barbas largas y su vestido es semejante al de esta cultura según García (2013).

Por otra parte, hay creencias y supersticiones en Galicia en que la gente le tiene respeto a las aguas, puesto que en ellas habitan genios protectores, seres sobrenaturales o espíritus. Esto se deja ver en canciones, romances, tradiciones y leyendas de ese territorio como lo hace saber Rodríguez (2000).

Mientras que los lugares encantados son descritos como zonas de belleza impresionante en el que moran seres fantásticos e increíbles según Guzmán y Calzada (2012). Son espejismos, debido a que en ellos se dibuja los límites de lo real e insólito. Además, el tiempo se detiene allí para quien se queda en ese lugar. Tienden a abrirse correlativamente en festividades religiosas católicas como el Jueves o Sábado de la Semana Santa o el 24 de Junio, día de San Juan Bautista.

Tales espíritus se manifiestan a las 12 del mediodía o a media noche. Tienen un elemento común que es el aparecer en aguas depositadas en lagos, cascadas, riachuelos, ríos, manantiales, lagunas, canales, presas y ojos

de agua. De manera que el agua actúa como la entrada a esas misteriosas regiones como manifiestan Guzmán y Calzada (op. cit.).

Esos sitios, por ende, tienen un lado oscuro, ya que en cuevas o ríos las personas han quedado atrapadas sin dejar rastros. Son espacios propicios para que emerja la mezquindad y los animales que entran heridos, no mueren. Sin embargo, la persona que ingresa en ellos y no logra huir, puede morir. Y si alguien se lleva comida, frutas o joyas al irse de tal territorio, saldrá ileso siempre y cuando no volteé la mirada.

Las representaciones sociales que se podrían derivar del texto narrativo anterior establecen:

1. En una hacienda cercana en El Tiber, campo de Curarigua, aparece un anciano con barba cerca de un pozo.

2. La barba es tan larga que le llega a las rodillas y trata de despistar a los que allí laboran para que no se den cuenta de que no pertenecen al sector.

3. El anciano es otro ser sobrenatural que protege las aguas.

4. El pozo es un espacio misterioso, ya que se hace visible sólo en las épocas de sequía y lluvia.

5. El pozo tiene peces y cuando se seca, los habitantes del lugar lo tapan con desperdicios para tratar de borrarlo de allí.

6. Cuando llueve, reaparece el pozo con los peces y su acostumbrada belleza natural.

Se ha tratado a lo largo de este análisis hermenéutico que el influjo de ángel caído se deja sentir y ver en la cosmovisión del curarigüeño. Un inofensivo ser esconde el poder del engaño y hace saber al mortal que mientras peque, nunca escapará de las garras del maligno, ya que su poderío engañoso no tiene límites. Pareciera que el demonio le demuestra a Dios que el ser humano nunca podrá ser redimido, puesto que sus flaquezas le impiden esa anhelada superación espiritual.

El paisaje del Tiber curarigüeño es promovido en la leyenda para que los interesados en conocer esa zona natural acudan a descubrir esos misterios. Pero, hay una advertencia para quienes se percaten de los sucesos del lugar: Aparece un anciano barbudo que deambulan por allí. No se asusten con el aspecto de ese personaje que pregunta interesado por alguien que trabajaba en esa hacienda.

Al mismo tiempo, ese pozo deja ver sus aguas cristalinas y sus respectivos peces en época de lluvia. Y en verano, se seca y no deja rastros de su existencia. Se intuye que las apariencias engañan como se cuenta del ángel caído y su aspecto antes de la traición a Dios. Aquí se deja entrever de nuevo una enseñanza. Aunque la percepción y el raciocinio juegan un papel fundamental, el humano no debería contaminar las aguas, puesto que impide el desenvolvimiento natural de cualquier especie.

Consideraciones Finales

La cultura venezolana se define como multiétnica y pluricultural, debido a que deriva de raíces prehispánicas, españolas y africanas que se han ido consolidando con el transcurrir del tiempo. Y América Latina no escapa de esta realidad, porque sus raíces se asemejan en las formas de conquista y colonización de los pueblos. Es decir se evidencia un pensamiento eucentrismo arraigado en las mentes del latinoamericano.

Las leyendas analizadas se pueden clasificar por sus temas en lugares con cualidades malélicas, de seres sobrenaturales, duendes y aparecidos. En estas, se refleja la visión que tiene los curarigüeños de la realidad. Se percibe en esos lugareños ciertos temores y angustias ante el más allá, el pagar las penas en el infierno y lo que no se puede explicar por medio de la razón para configurarse en sucesos que rayan en lo increíble o fantástico como es el caso de los demonios que aparecen en la humanidad para seducirlos mediante ardides.

Nada es lo que parece es el asunto que se repite en estas leyendas de Curarigua. El poder del inframundo se deja sentir cuando varios seres maléficos se hacen presentes en la tierra para adueñarse de las almas débiles de los pecadores. Las huestes del príncipe de las tinieblas están conformadas por brujas y duendes que tratan de secuestrar a las muchachas inocentes, el regreso de los muertos y los seres sobrenaturales que protegen los recursos naturales.

Además, el influjo del demonio se evidencia con la utilización de ciertos artilugios como el exhibir una belleza momentánea y luego, irrumpe la fealdad como el caso de la anciana humilde y débil que cambia a demonio en las noches, el reptil que tiene apariencia humana para conquistar a los hombres seductores, las niñas que impresionan a los curiosos caballeros y los lugares naturales que apresan a los incautos que pasean por allí. Hay dos relatos que tiene un propósito esencial: La preservación de los recursos naturales.

La idea de lo pagano se impone sobre lo sagrado, es decir, la cotidianidad de la dinámica humana está por encima de la trascendencia espiritual. El ser humano se distrae por lo material y lo mundano y hace a un lado el cultivo de los valores. El mal se manifiesta cuando se abren las puertas del infierno y se escapan los demonios para ir contra el bien. Es en ese momento cuando al individuo se le recuerda que es pecador y tiene una naturaleza débil. También, si no se arrepiente pagará eternamente por sus equivocaciones.

Este habitante del municipio Torres del territorio larense percibe el mundo desde lo que se conoce como supervivencia, en el que un sujeto está a expensas del peligro inminente y lo desconocido. Es la llamada lucha entre el bien y el mal. Y a partir de allí, producen historias extraordinarias movidas por el miedo. Igualmente, se conjuga el temor a Dios y se sujeta a su voluntad. No obstante, gracias a su naturaleza débil tiende a la búsqueda

de recursos que le ayuden a mitigarla como ritos provenientes del espiritismo, amuletos y contras, baños, esencias, remedios caseros y figuras que forman parte de la superstición.

Por tanto, las personas tienen diferentes formas de pensar sobre un asunto en particular y pautas de conducta que ha sido enraizado. Eso se conoce como cosmovisión y la examinada en los relatos de Curarigua está llena de creencias sobre el infierno, el más allá y los demonios que pueblan los terrenos del mal.

Referencias bibliográficas:

- Almanza, K., Almanza, R. y Pimiento, S. (2017). *Reflexiones sobre la cosmovisión y cosmogonía de la etnia Wayúu: relevancia para la práctica educativa*. REDHECS: Revista Electrónica de Humanidades, Educación y Comunicación 23. [en línea]. Disponible: <http://publicaciones.urbe.edu/index.php/REDHECS/article/viewArticle/5317/6006> [Consulta 13/04/2017].
- Asociación Civil de Promoción de Inversiones del Estado Lara. (s.f.). *De viaje a Curarigua*. Lara en Red. Página Web en Línea. [en línea]. Disponible: <http://www.laraenred.com/curarigua.pdf> [Consulta 12/08/2016].
- Benko, S., Lobo, B., Visconti, J., Izaguirre, R., Cunill, P., Gómez, C., Fouquis, R., Velázquez, R., Guinand, M. y Vidal, J. (1998). *Venezuela para jóvenes. Literatura, teatro, mitos y leyendas* (t. 4). Venezuela-Venezuela: Ge.
- Baquero, A. (1998). *Los cuentos de Pascual: Mitos y leyendas del piedemonte llanero*. Villavicencio-Colombia: Siglo XX.
- Blazquez, N. (2008). *El retorno de las brujas: Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. México-México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias EN Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

- Bruce-Mitford, M. (1997). *El libro ilustrado de signos y símbolos* (U. Fischer, Trad.) [Signs & Symbols]. México-México: Diana.
- Callejo, J. (1995). *Hadas. Guía de los seres mágicos de España*. Madrid-España: Edaf.
- Canales, C. y Callejo, J. (1994). *Duendes. Guía de los seres mágicos de España*. Madrid-España: Edaf.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de símbolos* (A. Rodríguez, Trad.) [Dictionary des symboles]. Barcelona-España: Herder. (Trabajo original publicado en 1969)
- Cirlot, J. (1992). *Diccionario de símbolos* (2ª ed.). Barcelona-España: Labor.
- Cocimano, G. (2006). *La tradición oral latinoamericana. Las voces anónimas del continente caliente*. Revista Araucaria 16 [en línea]. Disponible: [file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-onOralLatinoamericana-2098441%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/usuario/Downloads/Dialnet-onOralLatinoamericana-2098441%20(1).pdf) [Consulta 18/08/2016]
- De Rosas, L. (2018). *Las tendencias en la mitología: Entre leyendas y maldiciones*. La Tela Nera. Página Web en Línea. [en línea]. Disponible: <http://www.latelanera.com/mostricreatura-legendarie/creatura-legendaria.asp?id=350> [Consulta 15/04/2018]
- Eco, U. (1986). *La estructura ausente* (3ra ed.). Barcelona-España: Lumen.
- Escalona, J. y Escalona, J. (2013). *El maestro pueblo*. Caracas-Venezuela: Ministerio del Poder Popular para la Educación.
- Fjäder, L. (2016). *El mito de la mujer serpiente: La quinta esencia del mal. Melusina y Medusa Gorgona*. El Plural. Diario Digital Progresista. [en línea]. Disponible: <https://tribunafeminista.elplural.com/2016/12/el-mito-de-la-mujer-serpiente-la-quintaesencia-del-mal-melusina-y-medusa-gorgona/> [Consulta 15/04/2018]
- Fontana, D. (1993). *El lenguaje secreto de los símbolos. Una clave visual para los símbolos y sus significados* (M. García, Trad.) [The Secret Language of Symbols]. Singapur: Debate y Círculo de Lectores. (Trabajo original publicado en 1993)
- Fundación Centro Nacional de Desarrollo e Investigación en Tecnologías Libres. (2005). *La investigación en la práctica popular*. Folleto del Eje de Formación Sociopolítica del Centro Nacional de Desarrollo e Investigación en Tecnología Libres del Gobierno de la República Bolivariana de Venezuela. [en línea]. Disponible: <http://www.cenditel.gob.ve/node/420> [Consulta 18/08/2016]
- Franco, M. (2007). *Diccionario de fantasmas, misterios y leyendas de Venezuela*. Caracas-Venezuela: CEA y los Libros de El Nacional.
- Franco, M. (2013). *Vuelven los fantasmas*. Caracas-Venezuela: Planeta Venezolana.
- García, O. (2013). *Protectores y guías espirituales*. Grupo Espírita de La Palma. Página Web en Línea. [en línea]. <https://grupospiritaishadelapalma.wordpress.com/2013/10/09/protectores-y-guias-espirituales/> [Consulta 15/04/2018]
- González, X. (2004). *Leyendas gallegas de tradición oral* (D. Torres, Trad.) [Lendas galegas de tradición oral]. Vigo-España: Galaxia (Trabajo original publicado en 1983).
- Guzmán, C. y Calzada, A. (2012). *Tras las huellas de los duendes de México*. México-México: Selector.
- Martín, A. (1999). *Antiguas creencias populares I*. Revista de Folklore de la Fundación Joaquín Díaz 217. [en línea]. Disponible: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/antiguas-creencias-popularesparte-i/html/> [Consulta 18/08/2016]

- Martos, E. y Martos, A. (2015). *Las leyendas regionales como intangibles territoriales*. Investigaciones Regionales. Revista de Investigación Regional 33. [en línea]. Disponible: http://www.aecr.org/images/ImatgesArticles/2015/12/7_martos_nunez_martos_garcia.pdf [Consulta 18/08/2016]
- Montoya, V. (2004). *La tradición oral latinoamericana*. Letralia. Tierra de Letras. Revista de los Escritores Hispanoamericanos en Internet 108. [en línea]. Disponible: <http://letralia.com/108/ensayo03.htm> [Consulta 18/08/2016]
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público* (5a. ed.) (N. Finetti, Trad.). Buenos Aires-Argentina: Anesa-Huemul (Trabajo original publicado en 1961).
- Palao, P. (2006). *El gran libro de los rituales*. Barcelona-España: Lectorum y RobinBook.
- Pedrosa, J., Palacios, C. y Marcos, E. (2001). *Héroes, santos, moros y brujas (leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos)*. Poética, comparativismo y etnotextos. Burgos-España: Aldecoa.
- Pérez, L. (Ed.). (2016). *Literatura folklórica. Leyenda y relatos legendarios de Piedecuesta*. Colombia-Colombia: Autor.
- Rodríguez, E. (2000). *Diccionario enciclopédico Gallego-Castellano* (t. 1). Vigo-España: Galaxia.
- Silva, R. (1981). *Enciclopedia larense. Educación, música popular y folklórica, leyendas folklóricas, provincialismos* (3ª. ed., t. II, pp. 437-444). Caracas-Venezuela: Ediciones de la Presidencia de la República.
- Todorov, T. (1981). *Introducción a la literatura fantástica* (2ª. ed.). (S. Delpy, Trad.) [Introduction a la literatura fantastique]. México-México: Premia. (Trabajo original publicado en 1980)
- Todorov, T. (1992). *Simbolismo e interpretación* (2ª. ed.). (C. Lemoine y M. Russotto, Trads.) [Symbolisme et Interpretation]. Caracas-Venezuela: Monte Ávila. (Trabajo original publicado en 1982)
- Yépez, B. (2007). *Curarigua cuenta su historia*. Barquisimeto-Venezuela: Horizonte.