

## **El Entierro de la Sardina y turismo sustentable: evaluación de su modelo de gestión cultural**

**Rosabel Zerpa Pérez**

*Fundación Bigott (Caracas-Venezuela)*  
rosabelzp@gmail.com

**Rosa María Rappa**

*Universidad Nacional Experimental de las Artes (Caracas-Venezuela)*  
romarappa@gmail.com

Yo de pequeño decía  
que el Entierro de la Sardina  
era un juego de niños,  
pero hecho por adultos.

*Félix Rodríguez*  
(Viuda del Entierro de la Sardina)

Fecha de presentación: 30 de diciembre de 2016 • Fecha de aceptación: 24 de mayo de 2017

Artículo de investigación

## Resumen

La investigación evalúa el modelo de gestión cultural de la festividad tradicional de Naiguatá “Entierro de la Sardina” en Venezuela y su relación con el desarrollo sustentable de la actividad turística. La investigación es de naturaleza mixta y partió de la comprensión de la manifestación como un espacio de consumo simbólico particular, para estudiar el modelo de gestión cultural que le permite mantenerse activa. Se utilizó la Matriz DOFA en el diagnóstico y se concluyó que la festividad, como atractivo con valores culturales, pueda propiciar el desarrollo económico, conservar el patrimonio desde una perspectiva sustentable.

**Palabras clave:** desarrollo sustentable, modelo de gestión cultural, turismo sustentable.

**JEL:** M14 Cultura corporativa; responsabilidad social corporativa; Z13 Normas sociales y capital social.

## Abstract

The investigation evaluates the cultural management model of the traditional festival of Naiguatá called “Entierro de la Sardina” in Venezuela and its relationship with the sustainable development of tourism. The research is a mixed nature one, and started from the understanding of the manifestation as a space of particular symbolic consumption in order to study the cultural management model that allows it to remain active. The DOFA Matrix was used in the diagnosis and it was concluded that the festival, as an attraction with cultural values, could promote economic development, preserve the heritage from a sustainable perspective.

**Keywords:** sustainable development, cultural management model, sustainable tourism.

**JEL:** M14 Corporate culture; Social Responsibility; Z11 Economics of the Arts and Literature; Z13 Economic Sociology; Economic Anthropology; Language ; Social and Economic Stratification; Z19 Others.

## Resumo

A pesquisa avalia o modelo de gestão cultural da festividade tradicional de Naiguatá chamada “Entierro de la Sardina”, na Venezuela, e sua relação com o desenvolvimento sustentável da atividade turística. A pesquisa é de natureza mista e parte do entendimento da manifestação como um espaço de consumo simbólico particular, de forma a estudar o modelo de gestão cultural que lhe permite manter-se ativa. Utilizou-se a Matriz FOFA para o diagnóstico, e a conclusão foi de que a festividade, como atrativo de valores culturais, pode propiciar o desenvolvimento econômico e conservar o patrimônio a partir de uma perspectiva sustentável.

**Palavras-chave:** desenvolvimento sustentável, modelo de gestão cultural, turismo sustentável.

**JEL:** M14 Cultura corporativa; responsabilidade social; Z13 Normas sociais e capital social.

## Introducción

Las festividades tradicionales, símbolos de riqueza ancestral y espacios de constante creación, constituyen en sí mismas una manera de entender y de relacionarse con el mundo por parte de una colectividad. En el caso Venezuela, y Latinoamérica en general, esta forma de comprender devino de la confluencia de múltiples miradas. La colonización reunió maneras diversas de contemplar que –a partir de un proceso sincrético– generó una nueva estructura lógica como respuesta ante una realidad innovadora.

La comprensión de las manifestaciones culturales populares como un fenómeno social, en el cual confluye un mundo infinito de interrelaciones, nos permite también vislumbrar a cada una de ellas desde las perspectivas sociológicas de Pierre Bourdieu, como pequeños campos culturales. Esto es, como “espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias” (Bourdieu 2010, 108), los cuales, si bien podemos entenderlos como microcosmos insertos en otros campos más amplios –el de la cultura popular o, aún más, el cultural mismo–, vemos que cuentan con una autonomía e independencia en su accionar.

El arraigo que una determinada población posee hacia sus tradiciones y la manera en que esta se dispone para mantenerlas son el punto desde el cual se configura la presente investigación. Bajo el deseo, la devoción o el agradecimiento, la comunidad en pleno genera con la influencia de la sociedad en general sus propios modelos de gestión en torno a sus festividades. En Venezuela han sido tres los sectores protagonistas del desarrollo cultural nacional: el sector público, el privado y el denominado tercer sector, que incluye las propuestas de las comunidades hacia temas poco atendidos o abandonados por cualquiera de los dos anteriores (López Ortega 2001). Los esquemas organizativos de las tradiciones populares, si bien tienen su génesis en lo comunitario, pueden contemplar también la presencia integrada de otros acto-

res que contribuyan con la festividad tradicional bajo intereses diversos, una realidad especialmente perceptible en una región como Naiguatá, pueblo perteneciente al estado Vargas, en Venezuela, y en cuyos límites costeros se concentra un amplio capital cultural con raíces tradicionales, que deviene de la confluencia histórica y sincrética de la herencia europea, africana e indígena.

Las festividades tradiciones de Naiguatá poseen un complejo y acervo cultural, una configuración que definitivamente atrae nuevos participantes y espectadores. Entendiendo en consecuencia el potencial simbólico de estas expresiones, así como el hecho de que el tema cultural no solo abarca el estudio de las costumbres y los modos de vida, sino que también se constituye como un importante campo de desarrollo económico, se vislumbra en estas expresiones la capacidad de generar dividendos para su propia sostenibilidad, a partir de una actividad que dependiendo de cómo sea utilizada puede ser favorable o no: el turismo.

El turismo, desde el enfoque de la sustentabilidad, está dirigido a cubrir las necesidades de los turistas actuales así como las de las regiones de destino, siguiendo empero el fundamento de que la satisfacción de tales requerimientos económicos, sociales y estéticos puedan ser cubiertos al tiempo que procura la se conservación de la integridad cultural de los pueblos y de sus procesos ecológicos esenciales (OMT 1999). El desarrollo de un sistema turístico bajo estas características exige la contemplación de ciertos pasos de gestión esenciales. Al respecto, Velasco (2009) advierte tres dimensiones fundamentales en torno a la gestión turística de elementos patrimoniales: la planificación, la evaluación y la conceptualización del bien. La planificación contempla el estudio de la situación actual del patrimonio, diagnóstico, objetivos y estrategias. La evaluación, en su sentido amplio, implica enjuiciar cómo se hacen las cosas durante todo el proceso de la gestión. La conceptualización busca una proyección turística idónea del bien patrimonial a través de la conservación plena de las expresiones culturales, respetando su dinamismo y espíritu propio, al mismo tiempo que permite proteger el recurso cultural en el uso turístico, en términos materiales y simbólicos, haciendo también referencia, al conjunto de servicios necesarios para la consolidación de un sistema turístico eficiente.

Al articular los elementos de intercambio simbólico y de acción económica presentes en las manifestaciones culturales –desde la visión bourdieu-

ana que plantea la economía como un intercambio simbólico, que incluye relaciones que van más allá de lo puramente monetario—, y los elementos propuestos por Velasco para promover la sustentabilidad del hecho cultural, el presente estudio tiene como objetivo evaluar el modelo de gestión comunitaria de la festividad el “Entierro de la Sardina” de la parroquia Naiguatá (Venezuela) y su relación con el impulso y desarrollo de la actividad turística.

La investigación se desarrolló bajo un esquema mixto, donde se involucra componentes cuantitativo y cualitativo, con una amplia revisión de literatura, entrevistas, encuestas a turistas los días de la manifestación y observación directa. La información obtenida permitió elaborar una Matriz DOFA de análisis.

## Marco teórico

### Una mirada alternativa: la economía de las prácticas de Pierre Bourdieu

“La ciencia que llamamos ‘economía’ descansa en una abstracción originaria, consistente en disociar una categoría particular de prácticas —o una dimensión particular de cualquier práctica— del orden social en que está inmersa toda práctica humana” (Bourdieu 2002, 15). Con esta premisa, Bourdieu resume uno de los más importantes postulados de lo que él denomina la *economía de las prácticas*, un constructo en el cual el investigador discute el reduccionismo que la economía como ciencia pura ha alcanzado, evidenciado en la contemplación de las prácticas económicas como hechos enteramente aislados y que deben ser estudiados bajo modelos econométricos universales, dejando de lado el hecho de que cada actividad económica se encuentra íntimamente ligada con un entorno social específico, razón por la cual resulta necesaria la construcción de instrumentos que permitan analizar también esas significaciones intrínsecas a cada acción o institución económica. Bourdieu, bajo una constante preocupación con respecto a los sistemas de producción de conocimiento en torno a las ciencias sociales, se apoya en perspectivas que ya Durkheim desarrolló décadas atrás: la comprensión de cada hecho social como acontecimiento humano exterior al individuo (Dur-

kheim 2001), y el entendimiento de estos como expresiones susceptibles a la coerción y condicionamiento, situación que hace que los hechos sociales, vistos como objetos susceptibles de estudio, no puedan desligarse de los aspectos contextuales; Bourdieu, sin embargo, amplía la visión propuesta por Durkheim, a partir del planteamiento de los fenómenos sociales (inclusive el económico) como espacios también de reciprocidades semióticas.

Considera, entonces, como acción primordial romper con la creencia de que cuando se habla de prácticas económicas se hace referencia únicamente a la presencia de lo monetario como factor de intercambio, estableciéndose una especie de limbo ahistórico que no contempla el contexto que en tales relaciones sociales se imprime, en las cuales se involucran también un conjunto de procesos simbólicos: se encuentran casos como el de Adam Smith, padre de la economía clásica, quien, frente a su teoría del valor, al hacer equivalencias entre trabajo y renta, no pudo determinar por qué el obrero gana menos y el dueño del capital gana más (Guillén 1976), una muestra de la importancia del estudio de los elementos del entorno. Es que, según Bourdieu, parece dejarse de lado que, justamente, el origen de todas las dinámicas económicas que hoy imperan y de las teorías que las sostienen se ha instaurado gracias a la consolidación de diversos procesos históricos cimentando, a partir del consenso tácito, los “principios objetivos” que han permitido establecer la economía como una ciencia.

Asumir la economía como un ámbito del conocimiento que solo se basa en la formulación matemática implicaría ir en contra de su propia génesis y de sus valores éticos primarios –el intercambio por necesidad, la valoración por intuición y el pago por honor, los cuales parecen ir en detrimento ante la imposición de sistemas de producción capitalistas– y, al mismo tiempo, restringiría su potencial campo de acción. Una nueva visión de la economía implicaría así el entendimiento de las actividades económicas en relación con su contexto de origen y la comprensión de la economía no solo como ciencia, sino como *campo social* con estructura e historia propia:

Contra la visión ahistórica de la ciencia económica, entonces, hay que reconstruir por un lado la génesis de las disposiciones económicas del agente económico, y muy en especial de sus gustos, sus necesidades, sus propensiones o sus aptitudes (para el cálculo, el ahorro o el trabajo mismo) y, por el otro, la génesis del propio campo económico; es decir, hacer la historia del proceso de diferenciación y autonomización que conduce a la constitución de ese juego específico: el campo económico como cosmos que obedece a

sus propias leyes y otorga por ello una validez (limitada) a la autonomización radical que lleva a cabo la teoría pura al erigir la esfera económica en universo separado (Bourdieu 2002, 19).

Pero ¿qué implica la comprensión de la ciencia económica desde la perspectiva del *campo social*? Es precisamente este, el concepto de campo social, uno de los planteamientos teóricos centrales de Bourdieu, el cual trae consigo el entendimiento de las disposiciones sociales desde otra perspectiva. Como bien se explicó en apartados anteriores, Bourdieu concibe las sociedades como una estructuración o reunión de múltiples campos, los cuales, además de guardar interrelaciones entre sí, cuentan con una temporalidad definida, razón por lo cual deben ser observados en relación al contexto en el cual se suscriben.

Debido a la amplitud del concepto, la noción de campo resulta aplicable en diversos contextos: así como en lo económico, lo podemos vislumbrar en el ámbito político, el educativo y, por supuesto, en el cultural. Estos campos o pequeños cosmos, al estar enmarcados dentro de una realidad social específica, mantienen una vinculación bastante estrecha. Se puede entonces comprender, por ejemplo, conexiones entre campos que parecerían tan distantes como el cultural y el económico.

La definición de campo, desde su simplicidad aparente, trae consigo un trasfondo bastante amplio en contenido, dado por la contemplación de este desde un sentido lúdico: “El campo es como un juego, pero que no ha sido inventado por nadie, que ha emergido poco a poco, de manera muy lenta. Ese desarrollo histórico va acompañado por una acumulación de saberes, competencias, técnicas y procedimientos que lo hacen relativamente irreversible” (Bourdieu 2010, 38).

El cúmulo de conocimientos que un campo va reservando colectivamente a través del tiempo va a configurarse no solo como una posibilidad de construcción de nuevos saberes, sino como un caudal que, dado por su significación, resulta de suma importancia para quienes integran ese microcosmos –de ahí su carácter lúdico–, un valor con base en lo simbólico que, a su vez, condicionará o determinará el establecimiento de normativas, jerarquizaciones e institucionalidades muy propias. El análisis de esas producciones culturales, como más adelante explicaría García Canclini, requerirá

de dos niveles: primero el estudio como representaciones y, como segundo estadio, la vinculación del fenómeno en relación con su campo que supondrá la revisión de los elementos contextuales (García Canclini 1989). Entendiendo que es ese cúmulo de saberes el que constituye el capital simbólico de un campo determinado –lo que Bourdieu (1998) llama conjunto de recursos y poderes efectivamente utilizables– y que su apropiación despierta el interés de quienes forman parte de tal microcosmos, se comprende que los campos se convierten también en territorios de luchas de poder entre sus miembros, pues se considera que se merece batallar por la apropiación de los bienes simbólicos que en él se concentran. Esta creencia instaurada en ese colectivo es lo que Bourdieu denomina como *illusio*, cuya noción:

Implica acordar a cierto juego social que él es importante, que vale la pena luchar por lo que allí se lucha, que es posible tener *interés por el desinterés* –en sentido estrictamente económico– y obtener beneficios de ello –en especial simbólicos–, como en el caso de aquellos universos sociales que se explican por la economía de los bienes simbólicos (Bourdieu en Gutiérrez 2010, 12).

En suma, “¿Qué es lo que constituye a un campo? Dos elementos: La existencia de un capital común y la lucha por su apropiación”, reflexiona Néstor García Canclini (1990, 15) sobre las ideas de Bourdieu. Tal caracterización, que permite vislumbrar el espíritu dinámico de estos microcosmos así como también un sistema económico que sale en gran medida de los límites de la lógica monetaria, deja ver implícitamente las dos posiciones que, desde una perspectiva marxista, adoptan quienes se han hecho parte de ese espacio social: los que poseen el capital simbólico en juego y los que aspiran por poseerlo, lo cual implica subyacentemente el mantenimiento o transformación de la estructura desde la cual ese campo cultural funciona. Tal circunstancia, lo explica Bourdieu, “orienta a los más dotados del capital específico a estrategias de ortodoxia y a los menos capitalizados a adoptar estrategias de herejía” (Bourdieu en Gutiérrez 2010, 12).

Desde esta visión lo económico, como parte de las actividades que se desarrollan en el campo, tampoco escapa de la lógica del campo social del cual hace parte, debiendo responder a su propia dinámica y someterse a leyes que se escapan del ámbito económico en un sentido científicista: el estudio de las prácticas económicas dentro de un campo como el cultural, es sin duda una

muestra clara de esta situación, debido a que en él también se da la presencia de valores simbólicos no cuantificables: “el cálculo estrictamente utilitarista no puede dar completa razón de prácticas que permanecen sumergidas en lo no-económico; y no puede explicar, en particular, lo que hace posible el objeto del cálculo, es decir, la formación del valor con referencia al cual hay motivo para calcular” (Bourdieu 2002, 22).

En tal sentido, la economía desde su expresión más *purista* resulta insuficiente para contemplar aquel otro espacio de significaciones que se contienen en las prácticas y que adquieren un valor en la estructura del campo, indispensable para una comprensión integral de las dinámicas económicas como fenómenos sociales. Esta nueva visión de lo económico, implicará entonces la reflexión no solo en torno a los sistemas, los agentes, las condiciones de producción y de consumo de determinados bienes y servicios, sino también de las trascendencias simbólicas que ellos conllevan para los miembros de un microcosmos específico. Se trata de la comprensión del mercado y del capital no como un hecho aislado, sino en relación con aquellos consumidores que precisan su funcionalidad contextual y determinan así su modo preciso de uso, lo cual dista de la tendencia común del estudio económico:

Importándoles poco una abstracción más o menos, los economistas pueden ignorar lo que les sucede a los productos en su relación con los consumidores, es decir, con las disposiciones que definen sus propiedades útiles y sus usos reales: plantear como hipótesis, como hacen algunos de ellos, que los consumidores perciben los mismos atributos decisivos, lo que viene a suponer que los productos poseen unas características objetivas –o, como se dice, “técnicas” capaces de imponerse como tales a todos los sujetos perceptores, es hacer como si la percepción se aplicara sólo a las características que señalan los descriptivos propuestos por los productores (y la publicidad denominada “informativa”) y como si los usos sociales pudieran deducirse de los modos de empleo. Los objetos, aunque de productos industriales se trate, no son objetivos en el sentido que de ordinario se da a esta palabra, es decir, no son independientes de los intereses y de los gustos de quienes los aprehenden y no imponen la evidencia de un sentido universal y unánimemente aprobado (Bourdieu 1998, 98).

La comprensión de los bienes en correlación con quienes los detentan y con quienes aspiran a tenerlos, nos permite también razonar esa visión que maneja sobre el capital, estableciéndolo como una relación social que resulta únicamente eficiente y pertinente en la lógica del campo, en el mercado del cual hace parte. En consecuencia, indica Bourdieu, se puede entender que el

campo mismo no puede explicarse desde una visión universal, ni tampoco debe procurarse generar estructuras explicativas para cada campo, sino comprenderlo como una variación que se particulariza con respecto al resto de los microcosmos.

Resulta poco viable, desde esta visión, la búsqueda de la promoción turística si no se tienen presentes cuáles son los valores que propician el consumo simbólico, que movilizan también a individuos ajenos a la región a presenciar y vivir las manifestaciones culturales representativas de una población. Constituye, en resumen, una disociación con el contexto visualizar la generación de estrategias de desarrollo social que no partan desde el entendimiento y respeto de aquellas significaciones que la comunidad misma contempla en sus tradiciones, a partir de su propio contexto.

## ¿Turismo versus patrimonio?

Aun cuando hoy en día se plantea de un modo cada vez más recurrente relaciones estrechas entre el ámbito patrimonial y el turístico —desde propuestas que parecen estar aún en desarrollo como el turismo cultural o el ecoturismo, por ejemplo—, resulta pertinente tener en cuenta que, al hacerlo, se están vinculando sectores sociales que ya desde su génesis y concepciones fundamentales se vislumbran como antagónicos.

Las diferencias tan notorias entre estos ámbitos vienen dadas, sin duda, por la manera en que cada sector contempla, en cuanto a su uso y significaciones, el objeto que hoy nos permite interconectarlos: el bien patrimonial. En tal sentido, “para el turismo los bienes de patrimonio tienen, principalmente, un valor de uso: son valiosos por completar el interés de un destino. Mientras que para patrimonio tienen un valor simbólico: representan lo que la comunidad concreta ha aportado al conjunto de la cultura” (Velasco 2009, 242).

¿Es posible, entonces, relacionar ámbitos sociales tan opuestos? El turismo percibe esta clase de bienes culturales como atractivos que se traducen en un potencial generador de beneficios económicos para su sector y, por su parte, el ámbito patrimonial los concibe como una expresión de la riqueza cultural de un pueblo, que debe ser *conservada*, las concepciones primeras desde las cuales estos sectores se originaron han ido variando considera-

blemente a través del tiempo frente a nuevos escenarios sociales, abriendo, quizás sin proponérselo, espacios de comunión entre sí.

En general, lo patrimonial es descrito como una manifestación del pasado en el presente. Este tipo de planteamiento, reduccionista por demás, contempla a los bienes de esta naturaleza como una expresión arcaica que poco o nada tiene que ver con los contextos actuales pero que, paradójicamente, deben conservarse, al mismo tiempo que delimita el trabajo de quien se involucra en el sector social patrimonial como una suerte de rescatista de las manifestaciones pretéritas, intocables para cualquier sector “ajeno” a lo cultural:

Los términos con que se acostumbra a asociarlo [al patrimonio]; identidad, tradición, historia, monumentos, delimitan un perfil, un territorio, en el cual “tiene sentido” su uso. La mayoría de los textos que se ocupan del patrimonio lo encaran con una estrategia conservacionista, y un respectivo horizonte profesional: el de los restauradores, los arqueólogos, los historiadores; en suma, los especialistas en el pasado (García Canclini 1999, 16).

Sin embargo, bajo nuevas realidades contextuales, propiciadoras de debates en torno al tema cultural, se han desdibujado muchos de los límites propuestos en las definiciones anteriores hasta el punto en que hoy día todo es cultura,<sup>1</sup> hecho que ha permitido ampliar a su vez, las miradas en torno a la cuestión patrimonial y los bienes que la componen.

Sobre este respecto, García Canclini (1999) ha logrado puntualizar de manera bastante diáfana los aspectos desde los cuales se han reconducido los discursos en torno al patrimonio cultural: a) bajo estas nuevas concepciones, el patrimonio no incluye solo las manifestaciones u objetos en desuso, sino también aquellos tangibles e intangibles que aún mantienen vigentes y en continuo desarrollo; b) la política patrimonial, en consecuencia, va ligada no solo a la conservación del pasado sino a la gestión de las expresiones contemporáneas que satisfacen necesidades sociales actuales de las comunida-

---

1. Basta con revisar el concepto de cultura que hoy día manejan la UNESCO para entender nuestra proposición. Desde este organismo internacional, la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias y que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo (UNESCO 2003).

des; y c) lo patrimonial incluye también la cultura popular y no únicamente las producciones determinadas por las culturas hegemónicas.

Esta nueva visión de lo patrimonial amplía el alcance de la gestión cultural como actividad, pues su incidencia no está presente solo en las expresiones elitistas o pasadas que tradicionalmente son consideradas como las manifestaciones plenas de la cultura, sino que también debe tomar en cuenta la gestión del acervo cultural popular que cobra vida en su uso social, es decir, en la cotidianidad de una comunidad. Esto incluye la contemplación de los bienes patrimoniales populares no solo como *objetos* físicos auténticos y distintivos, sino también como encarnaciones del espíritu creador de un pueblo, como concentración de sus saberes constitutivos. En suma, lo patrimonial si bien incluye la valoración de lo material como producto, tiene en cuenta también esa cultura inmaterial que se concentra en sus expresiones.

La contemplación de los aspectos inmateriales de los bienes patrimoniales, es sin duda, uno de los más grandes reflejos de las variaciones sucedidas en el propio concepto del patrimonio cultural en general. Si bien el objeto, lo material, tiene una importancia para el sector, son realmente sus usos sociales, así como los procesos simbólicos que involucran –comprendiendo la sociedad como ente dinámico– lo que resulta más preponderante. Es ese reconocimiento de la sociedad sobre su manifestación cultural como valiosa lo que realmente la hace patrimonio. Pareciera, en este sentido, que la gestión de la cultura debería fijar sus acciones y estrategias partiendo desde este principio:

La política cultural respecto del patrimonio no tiene por tarea rescatar sólo los objetos “auténticos” de una sociedad, sino los que son *culturalmente representativos*. Nos importan más los procesos que los objetos, y nos importan no por su capacidad de permanecer “puros”, iguales a sí mismos, sino porque “representan ciertos modos de concebir y vivir el mundo y la vida propios de ciertos grupos sociales” (García Canclini 1999, 33).

En tal sentido, la comprensión del patrimonio como un proceso dinámico y el entendimiento de la sociedad como un sistema que se transforma a sí mismo resulta, en consecuencia, fundamental para la gestión y diseño de políticas en torno a manifestaciones culturales inmateriales.

Por ello García Canclini (1999) advierte tres consideraciones que se deben tener en cuenta a la hora de plantear posibles decisiones en torno a las problemáticas culturales y que, desde nuestra perspectiva de estudio, resultan

esenciales: a) la preservación de los objetos patrimoniales, no puede anteponerse ante las necesidades simbólicas o de otra índole de las personas que los demandan; b) las políticas deben procurar un equilibrio entre lo histórico y los cambios sucedidos por la modernización; y c) las decisiones sobre las problemáticas acaecidas en una región deben involucrar la participación democrática de los productores y usuarios.

Así, como la gestión patrimonial concentra en sí misma un mar de inquietudes en cuanto a su nivel de alcance, la inclusión de un sector como el turismo en relación con estos bienes culturales exige también plantearse ciertos cuestionamientos, los cuales parecen devenir de una pregunta primordial: ¿cómo gestionar turísticamente los bienes patrimoniales sin pretender alterar su naturaleza ni su devenir? Parece necesario entonces, para discurrir sobre este tema, empezar por definir qué se entiende como gestión turística del patrimonio cultural:

La gestión turística del patrimonio cultural es la aplicación de conocimientos específicos para la adecuación de bienes de patrimonio cultural en recursos turísticos. El punto de partida es, en razón de los bienes de los que estamos hablando, la conservación de los mismos y la preservación del espíritu que representan. Pero esto ha de ser combinado con el hecho de que el patrimonio vive una creciente presión para ser adaptado a un uso turístico, hecho relacionado con el progresivo aumento del turismo cultural. La utilización de algunos instrumentos básicos permitirá que los procesos de interacción entre el sector turístico y el sector del patrimonio cultural permitan, no solo encontrar el equilibrio entre ambos, sino mejorar el rendimiento de los dos sectores (Velasco 2009, 238).

La perspectiva turística que hoy se plantea en relación con la gestión del patrimonio evidencia cómo el sector del turismo se ha transformado ante las nuevas dinámicas mundiales, las cuales han generado, a su vez, nuevas exigencias para satisfacer al público demandante: “la globalización de la economía turística, el acortamiento de las distancias, nuevos modos de transmitir y gestionar la información y la promoción turística, competitividad en todas las escalas de destino, sostenibilidad ambiental y autenticidad cultural son factores claves” (OMT 1999, 9). Estas nuevas situaciones reclaman que el ámbito turístico no solo amplíe sus horizontes en torno a las nuevas demandas de la población, sino que también se interese más que por la explotación del recurso a partir de un mercadeo poco cuidadoso, por una exploración que tenga en cuenta el resguardo ambiental y simbólico de determinado atractivo.

En un primer momento, cuando se hablaba de turismo cultural, se hacía referencia a un perfil bastante definido del visitante que lo demandaba: nivel socioeconómico medio/alto, con una formación de nivel superior, con conciencia medioambiental y que aprecian las diferencias culturales (OMT en Velasco 2009). Ante este escenario, entendemos que la amenaza al patrimonio para el momento era realmente muy baja, pues este visitante tenía como motivación primera el hecho cultural mismo, a partir del reconocimiento de su valía simbólica, por lo que contemplaba su resguardo como fundamental.

Sin embargo, la creciente demanda del turismo cultural, ligado a un cambio de la percepción del turista que “ya no se satisface con la contemplación pasiva de los atractivos turísticos o con el simple disfrute del binomio sol/playa” (OMT 1999, 13), de un visitante que exige una nueva manera de hacer turismo –conjugado a la vez con ampliación de las fronteras de lo llamado cultural, de la cual hemos hablado con anterioridad–, trae consigo un crecimiento en el número de turistas con perfiles diversificados que, aun cuando se plantean relacionarse con determinado bien cultural, lo hacen desde intereses bastantes diversos, lo cual pueden contraer desencuentros entre las actividad patrimonial y la turística.

El turismo como sector económico ha sido desarrollado en Venezuela en gran medida por el ámbito privado, manteniendo la perspectiva de la obtención de regalías a partir de la masificación y, en muchos casos, en detrimento de bienes como los del patrimonio cultural, este generalmente gestionado por el ámbito público, quizás desde la perspectiva del arraigo nacionalista. Solo el ámbito privado, en el caso venezolano, se ha involucrado en el ámbito cultural cuando lo público no ha sabido o no ha podido llegar (López Ortega 2001).

Sin embargo, ante una demanda creciente de lo turístico en relación con lo patrimonial –a la vez de la observación de este como una vía posible de desarrollo económico para las comunidades en las cuales se centra determinado bien cultural–, es cada vez más necesario el trabajo mancomunado de cada uno de los sectores que involucra la sociedad por lo que:

El marco institucional ha de contemplar la consideración del turismo como una política prioritaria para la consecución de mayores cotas de desarrollo económico y social. La creación de organismos entes e instituciones públicas ha de conjugarse con un proceso continuo de cooperación y coordinación con los agentes sociales y empresariales implicados en la actividad turística (OMT 1999, 15).

No resulta extraño entonces que, ante nuevos contextos y perspectivas, así como críticas a sistemas turísticos predadores, comience a constituirse una nueva tendencia turística que, si bien involucra en sus preceptos la generación del provecho económico, contempla también la protección ambiental y cultural en su fundamentos: se introduce la categoría del turismo sustentable.

La idea del turismo sustentable aparece como una opción de desarrollo y de posible consenso entre los diferentes agentes sociales aun cuando, por ser de data relativamente reciente, todavía tiene que consolidarse. Esta visión de desenvolvimiento es definida en 1992 por la Organización Mundial del Turismo, en la Agenda 21 para los viajes y el turismo. El turismo sustentable, se concibe como aquella actividad turística que:

Satisface las necesidades de los turistas actuales y de las regiones de destino, al mismo tiempo que protege y garantiza la actividad de cara al futuro. Se concibe como una forma de gestión de todos los recursos, de forma que las necesidades económicas sociales y estéticas pueden ser satisfechas al mismo tiempo que se conservan la integridad cultural, los procesos ecológicos esenciales, la diversidad biológica y los sistemas que soportan la vida (OMT 1999, 18).

Pero ¿cómo operativizar la gestión turística del patrimonio desde la concepción del turismo sustentable? Velasco (2009) plantea en su texto tres elementos (enfoques) que parecen ser necesarios para la concreción de una primera estrategia en torno a cualquier proyecto turístico de esta índole, conjunto de dimensiones que a su vez servirán como criterios de evaluación del sistema de gestión del “Entierro de la Sardina”.

1. *La planificación*: entendida como “un proceso ordenador que trata de definir líneas de acción para conseguir objetivos fijados previamente” (Velasco 2009, 244), debe contemplar en el caso de la gestión turística de bienes del patrimonio cultural cuatro tipo de acciones clave: i) el estudio de la situación actual; ii) la realización de un diagnóstico de debilidades y fortalezas; iii) la identificación y estructuración de los objetivos; y iv) el diseño de las estrategias, teniendo en consideración los límites temporales, recursos disponibles, prioridades del proyecto, así como las observaciones devenidas de la comunidad que desarrolla y promueve tal actividad patrimonial.

2. *La evaluación*: “En un sentido amplio, evaluar es enjuiciar cómo se hacen las cosas”, señala Velasco (2009, 246). Este concepto, devenido del ámbito pedagógico y aplicado luego al área de las políticas públicas, es uno de los enfoques menos concretados y uno de los grandes problemas para la detección de debilidades en torno a un proceso de gestión. Es importante contemplar que la evaluación no es un proceso que deba aplicarse al principio o al final de determinada actividad sino que puede involucrarse mientras la estrategia propuesta está en marcha, prestándose así para la reconducción de acciones.
3. *Conceptualización del bien*: entendiendo que la gestión turística en torno a bienes patrimoniales tiene como fin último la conservación plena de estas expresiones culturales, respetando su dinamismo y espíritu propio, deben establecerse políticas de preservación que tengan en cuenta cómo proteger el recurso cultural de su uso turístico, en términos materiales y simbólicos, teniendo en cuenta preceptos internacionales. Luego de establecer las estrategias para la conservación, es necesario establecer una tipología de visitantes con sus motivaciones. Este estudio, denominado como “la propuesta de usos es el resultado de un proceso de análisis, reflexión y diseño cuyo objetivo es impulsar distintos modos de aprovechar el potencial turístico que tiene un bien de Patrimonio Cultural” (Velasco 2009, 249), lo cual permite establecer cuáles son los mensajes que desean transmitirse, a partir de la construcción de una imagen determinada. Si bien estos elementos apuntan o se centran en la búsqueda de una proyección turística idónea del bien patrimonial, también hace referencia de modo implícito al conjunto de servicios necesarios para el desarrollo de un sistema turístico eficiente.

## Gestión cultural: algunas disertaciones

El concepto de gestión, desde su raíz etimológica, surge de la voz latina *gerere* que se traduce en *hacer*, base principal de cualquier práctica. Pero si se contempla también la concepción de *gestar*, se puede entender la gestión como el concebir, en este caso, de hechos, procesos e ideas en torno a un determinado proyecto. A los fines de esta investigación se asumirá la definición

de gestión como “movimiento, crecimiento, transformación creadora [...], será la puesta en acto o gerenciamiento de un proyecto” (Olmos 2008, 53). En otras palabras, la ejecución de un proyecto, un programa, plan o política necesariamente ligada a la acción.

Esta definición puede puntualizar dos aspectos clave para el presente estudio: 1. la gestión pone en relación la actividad creativa y la acción en torno a un proyecto determinado; y 2. la gestión se plantea como un hecho transformador, que desde lo práctico, define objetivos y propone el desarrollo y la potenciación de determinado plan. La gestión, es entonces, la comunión de la acción y la creación con miras al desarrollo.

Esta relación de concebir un proyecto en un determinado entorno social orienta los procesos de gestión hacia elementos contextuales que determinarán la constitución de las acciones y la toma de decisiones; variables como la temporalidad y los espacios de desarrollo del proyecto, resultarán referentes fundamentales para establecer las maneras más pertinentes de ejecución. Sin embargo, otra dimensión esencial cuando se habla de gestión, en torno a fenómenos culturales, es la vertiente simbólica. Las expresiones culturales, comprendidas como hechos sociales que devienen de la práctica y la convención colectiva, previas e independientes a los procesos de conciencia individual del sujeto (Durkheim 2001), reúnen en sí un compendio de elementos simbólicos, de motivaciones expresivas y de representaciones, de formas particulares de percibir el mundo, que resultan de necesaria comprensión para los gestores culturales; de este modo los procesos de gestionar desde lo cultural involucran la contemplación y estudio pleno del entorno –no solo físico, sino semiótico– que da lugar a una determinada manifestación cultural, para ser ejecutada del modo más efectivo.

Sobre este respecto, Alfons Martinell plantea algunas perspectivas:

La gestión se aproxima a una cierta creatividad en la búsqueda de alternativas e innovación, con una gran sensibilidad de atención al exterior y a los procesos de su contexto. Y específicamente en el sector cultural, *gestionar* significa una sensibilidad de comprensión, análisis y respeto de los procesos sociales en los que la cultura mantiene sinergias importantes [...]. La gestión de la cultura debe encontrar unos referentes propios de su acción, adaptarse a sus particularidades y hallar un modo de evidenciar, de forma muy distinta, los criterios de eficacia, eficiencia y evaluación” (Martinell 2001, 12).

Así, el proceso de la gestión cultural lleva en sí misma una relación estrecha, empática si se quiere con respecto a los aspectos situacionales de una manifestación, que, como se ha planteado, no solo se circunscriben en aspectos geográficos, sino también en factores de sentido, de historia e inclusive de dinamismo de la expresión; es desde la cuidadosa contemplación de dichos elementos que las premisas de ese gestar podrán hilar y concatenarse de manera coherente con la naturaleza del hecho a gerenciar.

Si bien la gestión cultural involucra la puesta en acto de planes, programas, proyectos, así como políticas, son justamente estas últimas, en un sentido bidireccional, la expresión concreta del proceso de ejecución. Se concibe entonces como políticas culturales “el conjunto de intervenciones, acciones y estrategias que distintas instituciones gubernamentales, no gubernamentales, privadas, comunitarias, etc. ponen en marcha con el propósito de satisfacer las necesidades y aspiraciones culturales, simbólicas y expresivas, de la sociedad” (Olmos 2008, 57).

Ante la diversidad de interpretaciones y visiones, de sentidos y significaciones sociales que supone lo cultural y que se ha revisado en párrafos anteriores, se entiende que, el entorno cultural en el cual se desarrollarán los procesos de gestión, se presenta como un panorama complejo de heterogeneidades. Por ello la formulación, el diseño y la implementación de políticas en cultura sugiere la contemplación “de la variedad cultural de los destinatarios, la complejidad del territorio y su gente, la multiplicidad de instituciones” (Olmos 2008, 57); de nuevo los aspectos contextuales reclaman espacio en los procesos de gestión de hechos culturales, que se traduce en el respeto de las naturalezas de tales fenómenos, así como en las aceptación de las otredades y modos propios de desarrollo, a través de la participación de agentes diversos.

Debido a que los mismos procesos de globalización, mediante los cuales las fronteras y distancias parecen desdibujarse y las distancias, ante nuevos medios de comunicación, que cada vez se perciben más cortas (Castells 2001), existe la tendencia a entablar procesos de gestión que, en vez de potenciar las expresiones culturales desde sus características intrínsecas, promuevan procesos que apuntan hacia la homogeneización cultural; esto es el diseño y la implementación de proyectos y planes que, pensados bajo perspectivas *universales* –que más bien valdría la pena llamar *hegemónicos*– van

en detrimento de las naturalezas propias, partiendo, de modo inconsciente o no, de la negación y desvaloración de lo otro, de sus significantes y su historia: es necesario entonces “rebatir la perspectiva de pensamiento único según la cual la homogeneización cultural supera obligada e incluso deseablemente los particularismos porque solo así se abrirían oportunidades de interculturalidad y desarrollo para los pueblos” (Cruces Roldán 2005, 143).

Desde la otra orilla, muy cercano al campo de las expresiones culturales tradicionales, se encuentra otra tendencia en la gestión, ligada a la defensa férrea de los particularismos, perspectiva defendida por folcloristas y antropólogos, que parte del mantenimiento de una visión nostálgica sobre este tipo de manifestaciones (Martín-Barbero 2005) y concepciones pre hechas acerca del *deber ser* de tales expresiones: una postura que en la búsqueda de la reivindicación de ciertos valores culturales, deja de reconocer al otro e incluso hasta las propias variaciones, que por la misma dinámica de la expresión que abarcan, pueden sucederse. Hoy día, frente a un panorama cultural que se mueve desde las diversidades y la cooperación en red, el trabajo de la gestión en torno a estos fenómenos debe estructurarse atendiendo, sin duda, a lo que Jesús Martín Barbero denomina *práctica de la interculturalidad*, ejercicio que establece:

Una relación entre culturas ya no unidireccional y paternalista sino interactiva y recíproca, pues en lugar de buscar influir sobre las otras, cada cultura acepta que la cooperación es una acción transformadora tanto de la cultura que la solicita como de la que responde, y de todas las otras que serán involucradas por el proceso de colaboración (Martín-Barbero 2005, 173).

Es, en suma, trabajo colaborativo para la potenciación y legitimación de la alteridad desde el reconocimiento e intercambio del otro, que contempla incluso sus modos y actores particulares de organización. En este punto, los agentes culturales, dentro de la gestión cultural, cobran un punto de revisión relevante.

En resumen, el trabajo de la gestión cultural exige constantes revisiones sobre sus modos de hacer: implica la revisión del contexto, de los procesos dinámico, del reconocimiento del otro e incluso de los agentes que los constituye para el crecimiento mismo de las comunidades. En palabras de Guerra Veas:

Gestionar en cultura desde el espacio local supone en primer lugar, el conocimiento del contexto donde se sitúa la intervención: sus actores, procesos, sus necesidades y fortalezas, en síntesis, la identidad. Aquello que funda y explica. Dicho conocimiento debe ser el punto de partida de los procesos de planificación del desarrollo cultural en nuestras comunidades (Guerra Veas 2016, 111).

## El caso venezolano

En el caso de la gestión cultural en el ámbito venezolano, el objeto de estudio, que es el desarrollo de prácticas culturales en aras del crecimiento cultural nacional, se ha visto determinada por la participación de tres sectores o agentes de intervención: 1. el sector público, principal agente de gestión, aun cuando la cultura es un asunto neurálgico para el Estado; 2. el sector privado, que ha ofrecido servicios culturales a través de instituciones o fundaciones pertenecientes a corporaciones que no necesariamente están asociadas con el tema, pero que ven en este tipo de organizaciones una figura jurídica atractiva en términos de impuestos, apropiándose de espacios en los cuales la dimensión pública no ha podido o sabido llegar; y 3. el tercer sector, con propuestas de la sociedad que buscan la atención de temas comunitarios o también otros más particulares (López Ortega 2001): se observa así que la participación de la comunidad aparece como un agente importante de ejecución para el desarrollo cultural. Es a partir de la división propuesta por López Ortega que se estableció en la investigación cuál es el modelo de gestión que prevalece en torno a una manifestación como el “Entierro de la Sardina”.

## Metodología

La presente investigación es de naturaleza mixta. Para la descripción geográfica, político-territorial y poblacional de Naguayá, se utilizaron documentos suministrados por el Instituto Nacional de Estadística (INE) y la Alcaldía del Estado Vargas. La información referente a la infraestructura turística de Naguayá, en la cual se incluye la lista de servicios de hospedaje, y alimentación, fue obtenida en el Instituto Autónomo de Turismo del Estado Vargas (IATEV). Con miras a obtener información relacionada con lo cul-

tural, se entrevistó a informantes clave provenientes de la Fundación para el Desarrollo Cultural para el Estado Vargas (FUNDACEV) y de la Fundación “Grupo Entierro de la Sardina de Naiguatá”; se realizó la observación directa de la manifestación desde su planificación hasta su culminación. La información sobre de la percepción del visitante se obtuvo mediante encuestas, aplicada a los turistas que asistieron el día de la manifestación y tuvieron la disposición de responderla. El instrumento exploró: frecuencia y motivo de la visita; los medios a través de los cuales tuvo conocimiento de la manifestación; la motivación a participar y la percepción –positiva o negativa–, sobre la manifestación y su entorno inmediato (el pueblo de Naiguatá). La elaboración de la matriz DOFA se realizó a partir de un grupo focal, conformado por los cinco integrantes más antiguos de la manifestación, con el objetivo de explorar y analizar las debilidades, fortalezas, oportunidades y amenazas de la tradición en relación con el turismo sustentable y su fomento.

## **Análisis de resultados**

Contemplando la importancia de los aspectos contextuales para la plena comprensión simbólica del “Entierro de la Sardina” como expresión cultural, propiciadores de una manera particular de organizar y gestionarse y de evidenciar posibles vías para la consolidación de procesos de desarrollo sustentable a partir del turismo, se inicia el análisis con la descripción de los aspectos más relevantes y dicientes del panorama situacional naiguatareño que guardan una relación de primer orden con respecto al objeto de estudio.

## **Naiguatá, el Pueblo**

El pueblo de Naiguatá, como parte de la parroquia homónima, perteneció al Distrito Federal de Venezuela (actual distrito capital) hasta el año de 1999, fecha en la cual se funda el Estado Vargas, una nueva entidad en la que la población ocupa la zona centro norte (ver mapa 1).

Mapa 1  
Ubicación Geográfica del Pueblo de Naiguatá



Fuente: INE 2011.

El pueblo de Naiguatá forma parte del Municipio Vargas, el único del estado, y permanece como parte de la Parroquia Naiguatá, la cual reúne también otros pueblos costeros, como el Tigrillo, Care, Anare y Camurí Grande, con una población total de 17.877 habitantes (INE 2011).

Bajo esta división política territorial, el pueblo de Naiguatá tiene como institución de gestión la Gobernación de Vargas, encargada, en términos generales, del diseño y aplicación de las políticas públicas con el fin de propiciar el desarrollo social en el estado. En el ámbito municipal, por su parte, es la alcaldía de Vargas la responsable de ejecutar planes, programas y proyectos de desarrollo humano, social, económico y de protección ambiental.

En el caso de turismo es un ente descentralizado el encargado de resguardar la actividad turística de la región: el Instituto Autónomo de Turismo (IATEV) con competencia para configurar las estrategias para impulsar el desarrollo sustentable de la actividad turística de la región (IATEV 2014).

En el caso de lo cultural es la Fundación para el Desarrollo Cultural para el Estado Vargas (FUNDACEV), organismo definido por Jesús Vizcaíno, presidente de la institución en el momento de la investigación actual, como el “ente rector de las políticas culturales del Estado” (Vizcaíno 2014): es la entidad designada para formular, planificar y llevar a cabo las estrategias que puedan permitir el fomento de cada uno de los aspectos culturales inherentes a la región.

La población, cercada por el Cerro Colorado, se encuentra dividida en dos grandes espacios geográficos: Pueblo Abajo, cuna de los primeros velorios de la Sardina, es la región más próxima a la playa y la de mayor movimiento comercial, y Pueblo Arriba, en la cual se encuentra el templo principal de la localidad, que ha sido la zona predilecta en la cual cobran vida la mayoría de las tradiciones naiguatareñas.

Debido a su riqueza natural y cultural, Naiguatá, un pueblo eminentemente católico de pescadores y artesanos, se ha convertido en una localidad de atractivo turístico para los habitantes de entidades aledañas, pero con una aún incipiente infraestructura turística para servicios de hospedajes, alimentación, *souvenirs*, y ventas informales.

Así, en lo referente al alojamiento, la parroquia cuenta con cinco establecimientos que prestan sus servicios: Hotel Kiss Mar, Posada del Chino, Posada Turística, Villa Anare y Posada El Balneario. Según el Instituto Autónomo de Turismo, cuatro de ellos se concentran propiamente en el pueblo de Naiguatá, una cifra que responde a la presencia de una mayor cantidad de turistas de temporada en él que en cualquiera de las otras poblaciones adyacentes. Sin embargo, se encontraron solo los tres últimos establecimientos referidos debido a que el último registro de la entidad pertenece al año 2013.

Sin la existencia de alguna estadística estatal relativa al número de turistas que asisten a la parroquia, se precisa, por el testimonio de los propios prestadores de servicios, una insuficiencia de plazas-cama con respecto al número de visitantes que asisten a la localidad, tanto para los fines de semana como para los días en que se desarrollan sus festividades tradicionales. En

total, la población de Naiguatá cuenta con tan solo 150 plazas-camas como oferta de hospedaje. Ante esta realidad, los locales han encontrado una oportunidad para generar recursos, que consiste en la renta de casas completas o por habitaciones, generalmente ubicadas en Pueblo Abajo, para aquellos visitantes que no encontraron donde hospedarse en los hoteles.

En cuanto al servicio de alimentación, la parroquia cuenta con trece establecimientos, que se pueden diferenciar entre restaurantes y paradores turísticos. Paralelo a ello se observó que los fines de semana y los días en que se desarrollan las manifestaciones culturales propias de la región, la venta de alimentos preparados por personas de la comunidad como una opción para obtener dividendos extras. Durante las festividades, estos servicios de comida informal, generalmente ubicados en la zona de Pueblo Abajo por su cercanía en la playa, toman lugar en los alrededores de la Iglesia de Pueblo Arriba, pues es el espacio en el cual la gente se concentra para la contemplación de las expresiones culturales. Debido a la naturaleza de estos establecimientos, no se cuenta con un registro preciso del número de prestadores de servicios de alimentos informales de la localidad.

La presencia de establecimientos que venden *souvenirs* (negocio que cuenta con la carga simbólica de convertirse para el turista en la *encarnación* de lo experiencial de su viaje, por lo cual guarda una gran importancia) es casi nula. Resultan muy informales y escasos los recuerdos que un turista puede llevarse de Naiguatá o de sus manifestaciones tradicionales. Ante el panorama esbozado anteriormente se puede decir que la infraestructura turística de Naiguatá permanece en vías de desarrollo: bajo observación directa, se pudo determinar que, durante el día de las festividades, los locales comerciales, especialmente los referentes a hospedaje, no logran darse abasto ante la demanda, al igual que se evidencia una ausencia de servicios sanitarios en condiciones óptimas para el uso de los asistentes a la manifestación. Es un pueblo con grandes riquezas culturales, parece no haber podido articularse, hasta el momento, la gestión de sus expresiones tradicionales con el aprovechamiento de las bondades que el turismo, desde una perspectiva sustentable, ofrece en la generación de beneficios económicos, una oportunidad que no solo parece quedar relegada por la comunidad sino también por las mismas instituciones gubernamentales relacionadas con el desarrollo de estos tópicos. Sin embargo, antes de poder concentrarse en el diseño y la

consolidación de una industria cultural que perfile sus esfuerzos en relación al turismo –objetivo que sin duda corresponderá a otra investigación–, es imprescindible estudiar la manera en cómo las manifestaciones culturales se organizan tanto administrativa como simbólicamente para su fin último: la fiesta o el ritual mismo.

El *gestionar* de una manifestación tradicional involucra la participación de la comunidad, que no solo se hace parte desde el trabajo mismo que involucra su concreción, sino también desde el amor, la devoción o la fe hacia su expresión.

## **El “Entierro de la Sardina”: la ruptura a partir de la parodia**

El “Entierro de la Sardina”, festividad que simboliza el cierre del ciclo de Carnaval, es una expresión cultural que bajo una gran carga de teatralidad juega con la inversión de roles, transfigurando a los hombres del pueblo en viudas que lloran la muerte de la sardina, símbolo de la despedida del Carnaval, acompañados de un hombre que caracteriza al párroco del pueblo y de otro que personifica al diablo como propiciador de tentaciones. La manifestación incluye una procesión fúnebre en la cual las viudas lloran con desespero por la desaparición del animal, mientras que van confesando sus pecados al sacerdote de manera jocosa. El recorrido culmina con el lanzamiento de la sardina al agua, imagen del cierre del ciclo de las fiestas carnestolendas.

La toma de la máscara, durante la manifestación, por los participante –desde la transfiguración– permite que el ejecutante pueda transgredir ciertas regulaciones sociales bajo la justificación que da la festividad; el quebrantamiento de la norma desde lo cómico puede tener efecto, pues se vale de lo que la comunidad, envuelta en su contexto, considera como un accionar disparatado, sin necesidad de mayores esclarecimientos expresos.

El carácter paródico de la sardina, a través de la ruptura de normas sociales, y la inversión de roles, si bien es evidente a lo largo de la comparsa, se magnifica en una representación que tiene lugar en la tarde del día Miércoles de Ceniza, y es un punto clave de la festividad: la misa de velorio de la

sardina, una pequeña obra teatral en la que se lleva a cabo la eucaristía y la confesión de las múltiples viudas del desgraciado animal.

Son las viudas de la sardina una de las figuras con mayor carga paródica en la representación. La viudez, que ya desde su origen etimológico latino *-vuida-* hace referencia a la vacuidad (Tovar en Montes de Oca 2011), es un rol que bajo las convenciones sociales venezolanas exige socialmente el celibato y el luto como símbolos de respeto hacia el esposo fallecido. Las viudas que se presentan en el “Entierro de la Sardina” aparecen como personajes díscolos, que se valen del juego de doble sentido para evidenciar su carácter, demostrando sin tapujos su debilidad carnal ante las tentaciones demoníacas.

## Un espacio de denuncia

Si bien esta manifestación tiene como centro el Miércoles de Ceniza, también se celebra el lunes y martes de carnaval para alargar la fiesta. El lunes es el día en el cual se genera uno de los más importantes espacios de denuncia social; y es que, luego de escoger la Reina del Carnaval entre las viudas, se procede a leer un decreto en el cual se exponen sucesos importantes para la comunidad relacionados con el accionar moral o social de los pobladores así como de las fallas en la gestión de gobierno.

Declaración de irregularidad y elemento de crítica social en diferentes niveles, el decreto se erige como un acto de confrontación que persigue la exposición abierta de situaciones que involucran o afectan el contexto social y cultural de la localidad, una proclama que en muchas ocasiones puede ser un acto no muy bien recibido debido a su carácter punzante, pero que se permite la transgresión y cuestionamiento de la propia acción gubernamental, demostrándose como un acto reactivo ante el poder que si bien se muestra como hegemónico, no resulta para él intocable o no debatible.

## Sobre la gestión

Una de las principales dificultades que presentan las manifestaciones de tradición popular es la consecución de recursos que permitan cubrir las de-

mandas económicas para la planificación de la manifestación. En el caso del “Entierro de la Sardina”, además de la ayuda que procede de la propia comunidad, los organizadores se han valido primordialmente del aporte público. Para la gestión efectiva de estos recursos, la manifestación cuenta con la Fundación “Grupo Entierro de la Sardina de Naiguatá”, figura jurídica que suplió a la antigua asociación “Club Folklórico La Sardina”, por la necesidad de contar con un carácter institucional legal que permita a los representantes solicitar y gestionar contribuciones, entre ellas, de la Fundación para el Desarrollo Cultural del Estado Vargas y, del Banco Central de Venezuela; la presencia de Nelson Merentes, local de Naiguatá, como presidente de esta entidad, se convirtió en un aspecto favorecedor para la consecución de recursos no solo para el “Entierro de la Sardina”, sino para otras manifestaciones de la región naiguatareña.

La entrega de recursos por parte de dichas entidades gubernamentales, ha generado problemas para la Fundación “Grupo Entierro de la Sardina de Naiguatá” en términos de planificación y organización; generalmente la emisión del apoyo económico suele realizarse tardíamente, lo cual implica resolver, a última hora, asuntos relativos a la manifestación en detrimento de una buena gestión. Rodríguez, participante de larga data en la tradición y actor clave en términos organizativos de la manifestación, opina:

Nosotros nos dieron la ayuda económica el viernes a las tres y media de la tarde, imagínate tú por ejemplo si a ti te dan un cheque a las tres y treinta de la tarde ¿dónde lo cobras? [...] Tú tienes que comprar, ir a un establecimiento donde tú pudieras comprar algo que te vale cien bolívares, tienes que comprarlo en trescientos, porque te dice “te cambio el cheque pero te vendo esto”. La idea hubiese sido el efectivo o darlo con anticipación (Rodríguez 2015).

Son precisamente los recursos recibidos por parte de las entidades públicas los principales ingresos con los que cuenta la manifestación para mantenerse en pie anualmente, un apoyo que, según Rodríguez, ha aumentado notoriamente durante los últimos cuatro años. Sin embargo, la presencia de la actual estrategia de apoyo gubernamental, en vez de fomentar o consolidar la perpetuidad de una manifestación, ha generado una situación de dependencia que ha afectado hasta el desarrollo de las diversas actividades que, en pro de generar recursos, constituían parte de la tradición misma:

Nosotros, las organizaciones así, no tenemos ayuda de nadie. Entonces nosotros hacíamos un baile, un joropo, un juego de pelota muy famoso aquí en Naiguatá, en fin, infinidad de eventos para recolectar esa plata. Después, ahora con la Revolución, empezó el gobierno a pagar, a darle plata, a ayudar, cosa que yo no lo veo bien. O sea, yo no lo veo bien en un sentido, porque desmotiva y entonces usted se achanta. Lamentablemente íbamos en picada por eso. Si el gobierno nos da algo y sirva para aumentar la cosa esta bien, no tienes tú que sentarte a esperar que te den. ¿Y si no te dan? Se cae el espectáculo porque no te dieron, que es lo que está pasando ahorita (Vizcaino 2014).

Una política gubernamental altamente paternalista –sin las herramientas adecuadas–, que no se elabora en relación con el contexto y con la dinámica propia de la manifestación, puede resultar discordante y, contrariamente a favorecer, recrudece los niveles de participación del local sobre la organización de su propio acervo. Una política que no se cohesiona con la realidad social, si bien a primera vista puede parecer satisfactoria, puede subyacentemente convertirse en el ápice de su deterioro.

La ausencia de investigación o de presencia en las realidades contextuales de la festividad trae consigo inconvenientes que afectan indirectamente la gestión de la festividad. El aporte gubernamental que no responde propiamente a las necesidades de las manifestaciones, conocidas por quienes se han dedicado a organizar la festividad año a año, da pie a que los fondos otorgados no puedan ser aprovechados ampliamente por el ente organizador, abriendo, según Rodríguez, espacios al posible lucro de otras personas que, pudiendo ser locales, no son los encargados directos de la organización y se valen de la ocasión para obtener dividendos individuales. Rodríguez explica esta realidad a partir de un ejemplo concreto que hace referencia a un conjunto de tarimas presentes en la festividad:

Esas tarimas las está donando Nelson Merentes al Entierro [...] pero no fuimos nosotros con quienes hicieron el negocio, una en nombre de sino fue otra persona en nombre de nosotros. Es muy bonito cuando dicen “a la Sardina yo le di”, porque la tarima vale cien, porque el músico vale quinientos, pero a nosotros nos dan un cheque de quince, veinte mil bolívares (Rodríguez 2015).

Frente a este escenario, queda una reflexión fundamental que deviene del propio Rodríguez: la necesaria articulación de los organismos gubernamentales en la dinámica de gestión de la festividad, hecho que involucra el reco-

nocimiento y apropiación del sentido intrínseco de la manifestación por parte de estas instituciones, más que únicamente la entrega de recursos monetarios sin mayor compenetración. Un trabajo mucho más vinculado generaría la configuración de políticas coherentes y cohesionadas con los requerimientos del entorno al cual se aplican:

Ustedes vienen aquí porque ustedes trabajan en un sitio donde eso requiere. Así debería venir alguien de la Gobernación, no el propio día, sino quince días, un mes antes [para preguntarnos] Mire, qué vamos a hacer, hasta proponernos a nosotros [...] y nosotros vemos si nos conviene (Rodríguez 2015).

## **Sobre la planificación y la respuesta a las dificultades**

El proceso de planificación del “Entierro de la Sardina”, señala Rodríguez, se inicia unas dos semanas antes de la festividad. Debido a que esta manifestación se vale de la improvisación como herramienta fundamental para su desarrollo, sus organizadores aprovechan esta condición para iniciar la gestión teniendo en cuenta que tiene un corto período de tiempo para la organización; es así que se encontró que elementos fundamentales de la tradición se resuelven horas antes del día del evento.

La gestión del “Entierro de la Sardina” mantiene la evaluación, la planificación y el diseño de estrategias como estadios que se suceden paralelamente durante el proceso de organización, los cuales tienen lugar el mismo día en que se lleva a cabo la festividad, o bien muy pocas semanas antes. Si bien los organizadores logran concretar el desarrollo de la festividad, año a año se observa que, a pesar de que sus encargados perciben la importancia que implica el turista para la tradición y manifiestan su interés en la divulgación, no hay una cristalización de la estrategia que les permita conservar su patrimonio cultural. A pesar de ello, el turista se hace presente y con ellos un conjunto de apreciaciones y perspectivas que pueden ser beneficiosas para el establecimiento de posibles tácticas al respecto y que indudablemente vale tener en cuenta.

## El turista: características y percepciones

Como se ha mencionado, desde las políticas y la manera en la cual se ha gestionado la manifestación, no se han podido plantear estrategias efectivas para hacer del “Entierro de la Sardina” una expresión que potencie la actividad turística local ni mucho menos que pueda gestionarse desde la sustentabilidad.

Con el fin de revisar la opinión del visitante, se aplicó a 32 turistas una encuesta para obtener información acerca de las características de su visita. Este instrumento contempló, como variables de evaluación, la frecuencia y motivo de la visita a la localidad; los medios a través de los cuales el visitante tuvo conocimiento de la manifestación; la motivación a participar en la manifestación cultural; y, finalmente, la percepción, positiva y negativa, sobre la manifestación y su entorno inmediato: el pueblo de Naiguatá. Este modelo fue aplicado durante el 5 de marzo de 2014 y el 18 de febrero de 2015, fechas en las que tuvo desarrollo el “Entierro de la Sardina” en ambos años.

A pesar del arraigo local de la tradición, se observa que la asistencia de turistas al “Entierro de la Sardina” es más contundente en los días de asueto –lunes y martes de Carnaval– debido a la presencia en el pueblo de visitantes que asisten motivados al binomio sol/playa, mientras que el miércoles disminuye la concurrencia porque es fecha laborable a nivel nacional. Lamentablemente, ni los organizadores locales ni las instituciones gubernamentales cuentan con algún registro estadístico relativo a la cantidad de visitantes que atrae esta tradición.

Bajo este contexto, se comprende que la mayoría de los turistas presentes para el Miércoles de Ceniza se encuentren en la localidad expresamente motivados por la manifestación. En cierto sentido, el desarrollo de la festividad en una fecha laborable se convierte en un elemento que filtra otras motivaciones principales de visita. El 81% de los visitantes encuestados refirieron que su asistencia tiene como finalidad la observación y participación en el “Entierro de la Sardina”.

Si bien se entiende que el “Entierro de la Sardina”, debido a su naturaleza de expresión colectiva, tiene como principal vía de difusión la oralidad, que parte de la invitación de un local a un foráneo o de un turista a otro, se observa que su proyección como atractivo turístico a través de otros medios es

ausente o, si se realiza, no cuenta con adecuados niveles de alcance. De este modo, se encuentra que, de acuerdo con la percepción del turista, las vías principales de difusión ocurren a través de la información proporcionada por familiares (50%) y amigos (44%) y que la asistencia es realizada de modo grupal; ninguno de los encuestados menciona haberse enterado por algún medio de promoción local, mientras que un 6% de la muestra no conocía de la existencia de esta festividad. Enmarcado en un nivel de alcance proyectivo tan estrecho, aunado a la realidad del compromiso laboral, no resulta extraño entonces que el turista provenga de poblaciones aledañas a la localidad o de estados cercanos geográficamente.

El instrumento aplicado tuvo también como objetivo la captación de aquellos aspectos positivos y negativos que son percibidos por el turista durante su asistencia al “Entierro de la Sardina”. La encuesta fue configurada con el fin de convertirse en una herramienta que permita puntualizar hechos que deben ser afianzados y potenciados por ser beneficiosos, o bien, de ser negativos, puedan ser sujetos a revisión en futuros proyectos turístico culturales.

Sobre los aspectos positivos se pudieron establecer tres categorías base: 1. permanencia de la tradición (44%): apunta a la consideración favorable del turista ante la continuidad de la manifestación a través del tiempo; 2. ambiente festivo (37%): distinción que hace referencia a la sensación placentera que descubre el foráneo ante el escenario de jolgorio y libertad que toma cuerpo en la festividad; y 3. integración comunitaria (19%): la cual tiene como enfoque la contemplación de la festividad como un medio que propicia la organización de la comunidad en pro de su tradición, así como de su disfrute colectivo.

En cuanto a las respuestas de los encuestados sobre los aspectos negativos, se encontró: 1. presencia de comportamientos violentos (44%): distinción que se refiere a la presencia de peleas y encuentros coléricos, generalmente motivado por el consumo excesivo de bebidas alcohólicas, así como a la realización de juegos estridentes, que en ocasiones afectan a otros que no han manifestado el deseo de concurrir en esa clase de actividades lúdicas; 2. desorganización (19%): categoría que apunta hacia las fallas infraestructurales de la localidad: ausencia de unidades de transporte público, inoperancia de servicios sanitarios, así como de servicios de alimentación; y 3. no específica (37%), orden que reúne al conjunto de turistas que no lograron determinar o no encontraron algún elemento negativo que afecte a la festividad.

## Debilidades, oportunidades, fortalezas y amenazas

El “Entierro de la Sardina” es una expresión que, dada su estructura enmarcada en la improvisación, ha desarrollado en sus organizadores la capacidad de dar respuestas rápidas ante las dificultades que pudiesen presentarse no solo en el desarrollo de la manifestación sino en los procesos de gestión previos, un factor muy importante para dar contestación pronta a las necesidades que pueda enfrentar la tradición en su organización, así como a los imprevistos que pudiesen desarrollarse en relación con la festividad, bien por motivos internos o amenazas del propio entorno. Asimismo, en su organización y jolgorio colectivo, esta tradición fomenta los valores de solidaridad, trabajo en equipo, reciprocidad y sentido de pertenencia, necesarios para el fortalecimiento y cohesión comunitaria, convirtiéndose así en una expresión generadora de externalidades positivas para la unión de Naiguatá como región.

También es una fortaleza importante en términos simbólicos el carácter festivo y el sentido cómico que maneja esta tradición y que resulta atractivo para visitantes de localidades aledañas; la dinámica de acción de esta expresión y su discurso particular son los elementos que permiten que el foráneo la contemple como una posibilidad de disfrute.

Su naturaleza llamativa en conjunto con la labor de sus organizadores, ha permitido que la festividad amplíe su campo de acción; de tan solo contar con un espacio de celebración durante el Miércoles de Ceniza, ha comenzado a tener presencia durante el lunes y martes de Carnaval, un hecho que ha aumentado no solo las posibilidades de difusión entre los turistas de temporada, sino también que ha contribuido a la asistencia del turista a vivir y disfrutar de algunas de las actividades que conforman la expresión, una realidad que puede funcionar como motivadora para que el visitante se organice para la asistencia durante el día del Entierro, el cual tiene como debilidad el caer en una fecha laborable a nivel nacional. Si bien existe una presencia de un marcado sentido cómico/paródico en la tradición que resulta atractivo para el visitante, al estar circunscrito bajo significaciones o referentes locales, dificulta su comprensión por parte de aquel foráneo que, quizás procediendo de regiones que no forman parte del mismo estado Vargas, no logra comprender la totalidad de los contenidos intertextuales que en ella se manejan, lo cual hace de la manifestación un hecho atractivo, pero en un ámbito mucho más

local, un indicador que implica que el trabajo de gestión turística de patrimonio debe enfocarse en este público objetivo.

Es también la participación local itinerante, especialmente de las nuevas generaciones, un tema al cual se debe atender en esta manifestación. Debido a los conflictos morales que, por el contexto cultural y social, suscita la transfiguración, muchos jóvenes guardan una presencia irregular en la tradición, haciéndose parte un año para luego no volver a concurrir. Los organizadores, sin embargo, han dado respuesta rápida a esa situación y han captado un pequeño semillero de jóvenes, al cual involucran en las actividades de organización como un modo de lograr su permanencia, una estrategia que permite cultivar la generación de relevo que podrá darle continuidad a la manifestación a lo largo del tiempo.

Se sabe entonces que el ambiente festivo que proporciona el “Entierro de la Sardina” es una de sus principales fortalezas, el principal motivo de visita, al menos, de participantes de poblaciones relativamente vecinas. Sin embargo, este espacio de jolgorio se ve afectado lamentablemente por ciertos hechos de violencia que, incitados por el consumo excesivo de alcohol o por juegos que sobrepasan los límites de la corporeidad del otro, se convierten en variables que debilitan grandemente esta expresión cultural, pues suscita la partida del turista ante tal sensación de vulnerabilidad. Además de las fragilidades que esta realidad genera en la proyección turística de este patrimonio popular, también deja ver la ausencia de operativos que resulten realmente efectivos y contribuyan a crear un clima de seguridad.

Este panorama tan desfavorable en varios niveles se conjuga con una serie de amenazas ambientales que dificultan su estructuración como expresión cultural sostenible a partir del turismo. Una infraestructura que no responde a las necesidades básicas del visitante, ausencia de articulación entre el ente turístico y el cultural, ausencia de acompañamiento intensivo de las instituciones en la dinámica de gestión de la festividad, falta de estadísticas y recursos investigativos que permitan diseñar planes y políticas para fomentar la actividad turística, ausencia de formación de los gestores locales en la proyección turística del patrimonio y una comprensión poco profunda de los aspectos simbólicos de la tradición por parte de los entes públicos asociados, especialmente del relativo al turismo, son variables que disminuyen las posibilidades del desarrollo turístico de esta tradición.

Así como este panorama, la entrega tardía de los recursos por parte de organismos gubernamentales resulta un tema de importancia para esta manifestación. Y es que en la actualidad existe por parte de la festividad una fuerte dependencia económica, que lleva a que la mayoría de las necesidades presupuestarias sean cubiertas por los aportes recibidos por estas instituciones, lo cual dificulta y atrasa su proceso de gestión, iniciado también tardíamente por los gestores locales, lo cual limita las posibilidades de generar estrategias tempranas para obtener medios de subsistencia propios. Además, por la ausencia de acompañamiento institucional descrita, aparece otra amenaza que dificulta la gestión local: la entrega de recursos y suministros que no responden a las necesidades realmente coyunturales de la manifestación y que, aun siendo aprovechados, no les permite responder ante problemas mucho más básicos que enfrenta la tradición.

Sin embargo, ante las amenazas surgen siempre oportunidades. La condición tan álgida que ha tenido que enfrentar el “Entierro da la Sardina” en cuanto a recursos, ha incentivado en cierto grado sus labores de autogestión. Hoy en día los organizadores, como respuesta ante la crisis, han reanudado actividades tradicionales que habían caído en desuso ante la dependencia económica progresiva en que la tradición fue cayendo. El juego de *softball* es un intento para ello. La iniciativa, desde el año 2015, generó un primer aporte a la manifestación luego de muchos años de ausencia; esta actividad es una muestra clara de que, a pesar de las dudas de sus propios organizadores, la autogestión es posible si la comunidad se aboca para ello.

Así, con base en el panorama previo, se presenta en la tabla 1 una matriz DOFA que pretende reunir los aspectos más puntuales del presente análisis.

## Conclusiones

Dentro del campo de las culturas populares venezolanas, se encuentra otro subcampo que reúne un cúmulo de interrelaciones, temporalidades y elementos contextuales: el “Entierro de la Sardina” que se erige como un microcosmos que guarda todo un acervo simbólico con sus jerarquizaciones y formas de desarrollarse, las cuales le permiten, aun con la actual presencia

Tabla 1  
**Matriz DOFA**  
**Evaluación de la gestión y proyección turística del**  
**“Entierro de la Sardina” de Naiguatá, Estado Vargas-Venezuela**

Debilidades	Oportunidades
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fuerte dependencia económica de la tradición sobre los entes institucionales.</li> <li>• La tradición recae en una fecha laborable, lo cual disminuye las posibilidades de que el turista pueda asistir.</li> <li>• Ausencia de formación de los organizadores comunitarios entorno a la gestión turística del patrimonio cultural.</li> <li>• Proceso de gestión que inicia en períodos demasiado próximos al desarrollo de la festividad.</li> <li>• La presencia de lo cómico, como un elemento fundamental de la manifestación, la regionaliza o dificulta su entendimiento por parte del visitante.</li> <li>• Presencia itinerante de las nuevas generaciones en la organización de la festividad.</li> <li>• Presencia de comportamientos violentos por causa del consumo excesivo de alcohol entre algunos de sus participantes.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La atención en diferentes niveles que ha recibido la manifestación, en términos económicos, los últimos cuatro años por parte de las instituciones gubernamentales.</li> <li>• Presencia de apoyo por parte de la empresa privada local.</li> </ul>
Fortalezas	Amenazas
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Capacidad de sus organizadores de responder a las dificultades a través de la improvisación, porque la estructura de la festividad así lo permite.</li> <li>• Ha ampliado su espectro de acción no solo al miércoles de ceniza, sino también al lunes y martes de carnaval, lo cual permite que la tradición pueda ser observada por otras personas.</li> <li>• Genera un ambiente festivo atractivo para localidades cercanas geográficamente.</li> <li>• Reanudación de actividades para la generación de recursos.</li> <li>• Presencia de un semillero de participantes que, se pretende, fungirán como generación de relevo.</li> <li>• La tradición es generadora de externalidades positivas en su comunidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entorno turístico desfavorable.</li> <li>• Ausencia de articulación entre los organismos gubernamentales de cultura y turismo.</li> <li>• Ausencia de estadísticas locales acerca de la manifestación y su impacto turístico por parte de los entes regionales.</li> <li>• Ausencia de acompañamiento institucional por parte de los entes gubernamentales.</li> <li>• Emisión tardía de los recursos por parte de los entes gubernamentales.</li> <li>• Entrega de recursos que no siempre responden a las necesidades que la manifestación, desde sus organizadores, expresa.</li> </ul>

Fuente y elaboración: autores.

itinerante de nuevos participantes –un punto importante de revisión para los gestores de la festividad–, permanecer a través del tiempo.

“El Entierro de la Sardina” ha encontrado una estructura y una forma de desenvolverse desde su propia naturaleza, que a su vez le ha permitido desarrollar su modelo particular de gestión. Esta expresión cultural, debido a la prevalencia del trabajo mancomunado de la comunidad, se define como de tercer sector: son los locales quienes asumen el rol decisor y de concreción de todos los aspectos organizativos en torno a la festividad, mientras que los otros dos ámbitos, el público y el privado, evidencian su contribución y su apoyo solamente en términos monetarios.

El hecho de que la gestión permanezca en su totalidad en manos de los locales contempla aspectos favorables debido a que asegura, de cierto modo, la preservación de aquellos elementos simbólicos que resultan para los nainguatareños de gran valía, aun cuando se prevé como necesario fortalecer también la presencia de los otros dos sectores a fin de involucrar los diversos actores que componen el entorno social local y nacional en un espectro más amplio promoviendo una gestión cada vez más fortalecida. Sin embargo, la presencia de estos sectores como agentes de intervención exige necesariamente el acompañamiento de la comunidad desde trabajo mancomunado, para que las respuestas puedan ser coherentes con los requerimientos que la tradición desde su naturaleza simbólica reclama, evitando situaciones como la entrega de parte de recursos inadecuados frente las necesidades que la tradición y la situación contextual realmente le exige, por solo citar un ejemplo.

Se entiende que el microcosmos que conforma el “Entierro de la Sardina”, como fenómeno cultural, se mantiene inserto en una realidad que le permite ponerse en interrelación con otros campos sociales como el económico –también evidenciado en la distribución de los recursos por parte de los gestores locales de acuerdo con sus necesidades situacionales– y el turístico. Esta tríada de campos, entre sus posibles interconexiones, establecen una relación muy particular que resultó interesante para la presente investigación: es, sin duda, el turismo sustentable una perspectiva en la cual se procura la satisfacción de las necesidades de los turistas (bien sea físicas o simbólicas), como las de las regiones prestadoras del servicio, con miras a la conservación de los recursos de todo tipo por tiempos y generaciones futuras. Esta perspectiva, en el caso de los bienes culturales, resulta tremendamente

importante, pues dialoga entre la preservación de la naturaleza simbólica de los fenómenos, la atracción de turistas interesados en el turismo cultural y la generación de recursos que puedan contribuir no solo a la gestión de la manifestación sino al desarrollo mismo de la localidad.

La consolidación de un turismo sustentable y cultural exige sin duda la presencia de una infraestructura que pueda responder al menos a las necesidades básicas de los foráneos. Sin embargo, la observación directa en los días de la festividad deja ver una estructura turística incipiente que aún no logra cubrir a plenitud las necesidades como hospedaje o servicios sanitarios.

Los participantes del “Entierro de la Sardina” manifiestan interés en la promoción de su manifestación como atractivo turístico, siempre y cuando se respeten los valores simbólicos que son representativos. Sin embargo, aun cuando existe la motivación, el manejo de parte de los agentes comunitarios en torno a la promoción turística resulta casi nulo: el centro de la planificación e implementación, así como los esbozos de evaluación que se realizan, van ligados a la ejecución de la manifestación como respuesta ante necesidades simbólicas, con miras aún son muy cortas hacia el desarrollo turístico. Podría entenderse que la ausencia de formación u orientación acerca de la implementación de estrategias en relación con la gestión turística sustentable de los fenómenos, así como (de nuevo) una participación limitada de los sectores públicos y privados para el trabajo mancomunado en torno a este respecto, aparecen como los puntos clave de atención para la proyección del “Entierro de la Sardina” como atractivo a fin de que, además de sus valores culturales, pueda ser propiciadora de desarrollo económico de su propia comunidad siguiendo siempre los preceptos de resguardo y conservación patrimonial posibles desde una actividad sustentable.

## Referencias

- Bourdieu, Pierre. 1998. *La distinción*. Madrid: Santillana.
- . 2002. *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires: Manantial.
- . 2010. *El sentido social del gusto: Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Castells, Manuel. 2001. "Epílogo: informacionalismo y sociedad red". En Pekka Himanen. *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*, 100-109. Barcelona: Destino.
- Cruces Roldán, Cristina. 2005. "El flamenco como objeto de deseo: autenticidad, mercado y políticas culturales". *Patrimonio Inmaterial y Gestión de la Diversidad*, No. 17: 142-155.
- Durkheim, Emile. 2001. *Las reglas del método sociológico*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, Néstor. 1989. *Las culturas populares en el capitalismo*. Ciudad de México: Nueva Imagen.
- . 1990. *La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu*. Ciudad de México: Grijalbo.
- . 1999. "Los usos sociales del patrimonio cultural". En Junta de Andalucía, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, edit., *Patrimonio Etnológico: nuevas perspectivas de estudio*, 16-33. Ciudad de México: FCE.
- Guerra, Veas, Roberto. 2016. *Elaborando un proyecto cultural: guía para la formulación de proyectos culturales y comunitarios*. Santiago de Chile: Egac.
- Guillén, Arturo. 1976. "Adam Smith y la teoría valor-trabajo". *Problemas del desarrollo*, No. 25: 18-21.
- Gutiérrez, Alicia. 2010. "A modo de introducción: los conceptos centrales en la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu". En Pierre Bourdieu. *El sentido social del gusto: elementos para una sociología de la cultura*, 6-15. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Instituto Autónomo de Turismo del Estado Vargas (IATEV). s. f. *Manual de Organización*. Consulta: febrero de 2016. <<http://159.90.80.55/tesis/000165549.pdf>>.
- Instituto Nacional de Estadística de Venezuela (INE). 2011. *XIV Censo Nacional de Población y Vivienda: resultados por entidad federal y municipio del estado Vargas*. Consulta: diciembre de 2015. <<http://www.ine.gov.ve/documentos/Demografia/CensodePoblaciony-Vivienda/pdf/vargas.pdf>>.
- López Ortega, Antonio. 2001. "Agentes de intervención cultural en Venezuela: administración pública, sector privado y tercer sector". *Memorias VII: curso de gerencia de proyectos en artes visuales, julio 1998*. Caracas: Fundación Polar.
- Martín-Barbero, Jesús. 2005. "Comunicación en los procesos de cooperación y gestión cultural". *Cuadernos de Patrimonio Cultural y Turismo*, No. 13: 165-176.
- Martinell, Alfons, comp. 2001. *La gestión cultural: singularidad profesional y perspectivas de futuro*. Girona: UNESCO.
- Montes de Oca, Verónica. 2011. "Viudez, soledad y sexualidad en la vejez: mecanismos de afrontamiento y superación". *Kairós Gerontología* 5, No. 14: 73-107.
- Olmos, Héctor. 2008. *Gestión y políticas culturales: la otra clave*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). 2003. *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. Consulta: julio de 2015. <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>>.

Organización Mundial de Turismo (OMT). 1992. *Agenda 21 para los viajes y turismo*. Consulta: diciembre de 2015. < [http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/informe\\_sobre\\_sostenibilidad\\_turistica\\_es.pdf](http://cf.cdn.unwto.org/sites/all/files/pdf/informe_sobre_sostenibilidad_turistica_es.pdf).

---. 1999. *Agenda para planificadores locales: turismo sostenible y gestión municipal*. (Edición para América Latina y el Caribe). Madrid: OMT.

Velasco, María. 2009. "Gestión turística del patrimonio cultural: enfoques para un desarrollo sostenible del turismo cultural". *Cuadernos de Turismo*, No. 23: 237-253.

### **Entrevistas (2014-2015)**

Rodríguez, Félix. Representante del organismo "Grupo Entierro de la Sardina de Naiguatá".

Vizcaino, Jesús. Presidente de la Fundación para el Desarrollo Cultural para el Estado Vargas (FUNDACEV).