

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Categorías de afrodescendencia y sus significados en Venezuela

Claudia Cristina Márquez Olmos¹*Universitat Autònoma de Barcelona*DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/periferia.439>

Resumen

Este artículo resume lo esencial de una investigación sobre los significados de la afrodescendencia como categoría de identidad² en la región de Barlovento en Venezuela. Barlovento, también llamada «la tierra del tambor», ha sido reconocida como región geográfica negra desde los espacios académicos y políticos por sus elementos históricos y vivos de africanía. Sin embargo, el discurso homogeneizador de la «venezolanidad» criolla (mestiza) genera constantes tensiones entre las autodefiniciones identitarias de las poblaciones y el relato oficial de identidad nacional. Identidad nacional e identidad étnica chocan y dificultan el reconocimiento multiétnico y multicultural, tanto en los espacios políticos como sociales. Este trabajo, asimismo, es el inicio de un proyecto doctoral.

Palabras claves: identidad étnica, afrodescendencia, afrovenezolanidad, afroamérica, identidad nacional, Barlovento, Venezuela.

Abstract

This paper, developed as thesis in the Master in Anthropology, strives to study «afrodescendencia» as a category of ethnic identity in the region of Barlovento in Venezuela. Barlovento, «land from the drums», has been recognized as a black geographic region, at national politics and academic literature, due to it's living confluence of cultural african elements. However, national identity discourse «venezolanidad», has long served as a vehicle for cultural homogenizing. It's a discourse that obscures oppositions between the myth of mestizaje, and local identities. National identity and ethnic identity collide and impede the multiethnic and multicultural recognition, of both the political and social arena. This paper is also a PHD research project.

keywords: ethnic identity, afro-descendants, afrovenezolanidad, national identity, Barlovento.

¹ Licenciada en Economía (Universidad Católica Andrés Bello, Caracas-Venezuela, 2009), Magíster en Antropología: investigación avanzada e intervención social (Universitat Autònoma de Barcelona, 2014), columnista mensual de opinión en diario *Tal Cual* (Venezuela). Enviar correspondencia a: Claudia Márquez, marquez.raicesafro@gmail.com

² Presentada como Trabajo de Fin de Máster del MO en Antropología: investigación avanzada e intervención social, de la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB) (Ver Márquez 2014), bajo la dirección de Montserrat Ventura.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia**Introducción**

El siguiente artículo resume una investigación que consistió en describir, explicar y contrastar los significados de las categorías de identidad relacionadas con la afrodescendencia presentes en los espacios jurídico-políticos y locales venezolanos. Fue un estudio de caso transversal, elaborado en la región geográfica venezolana denominada «Barlovento»³ en la que se analizaron como estudio de caso los cancioneros de la región.

La investigación se centró en la zona montañosa de Barlovento, cuya principal actividad económica es la agricultura, claramente diferenciada de la zona costera, que tiene como principal actividad económica la pesca. El trabajo se enfocó en cuatro poblaciones: Birongo, Curiepe, Mendoza y Panaquire, en las que partí de un conocimiento empírico *avant-la-lettre*. Frecuento Barlovento desde el año 2008 y en Birongo he sembrado relaciones de afecto. Mi compadre Yorman Castillo ha sido una de mis más importantes inspiraciones, pues impulsó mi interés por los elementos de origen africano en Barlovento. Es un joven de 24 años, músico autodidacta, maestro, promotor cultural, y fundador de la primera agrupación cultural, de música y danzas juvenil del pueblo: *Las Estrellas de Birongo*.

Birongo o "Virongo": Es una población agrícola, montañosa, ubicada a 10 kilómetros de Curiepe. Según la historia oral que han transmitido algunos pobladores fue un cumbe. No cuenta con datos censales y para algunos aspectos de este lugar me referiré a B. García Moscoso, bironguero, quien culminó su bachillerato [primer ciclo educativo] «a los treinta y un años, a los cuarenta y dos se graduó de la universidad (...) A los sesenta y dos años publicó su primer libro» (Moscoso 2005:Contraportada).

Curiepe: población fundada por «negros libres» en 1732. «Curiepe» proviene de voces de indios Caribes *Curí* que significa árbol y *erepe*, maíz (Liscano 1950:94). Su principal actividad económica es la agricultura, en especial el café y el cacao. Es

³ La población de Barlovento era de 252.772 personas, casi un 1% del total de Venezuela (26.325.413) según datos del INE de 2011.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

de las más conocidas en Barlovento por su fiesta de San Juan Bautista y San Juan Congo (de piel negra) o «Conguito», cada 24 de junio (García 2006).

DATOS CENSALES PARROQUIA CURIEPE*							
Negro (a)	Afro descendiente (b)	Moreno (c)	blanco (d)	total parroquia (e)	a+b+c (f)	% afro descendiente (b/e*100)	% a+b+c (f/e*100)
2.366	1.193	6.519	1.488	11.719	10.078	10%	86%
Fuente: elaboración propia a partir del Censo de Población (INE 2011) *incluye 13 localidades, entre ellas: Curiepe y Birongo.							

Mendoza: es un *caserío*, nombre que usan sus habitantes para describir su menudo tamaño «todo el mundo se conoce (...) es como una tremenda familia» (AP20140703;37:15)⁴. Su principal actividad económica es la comercialización del cacao.

DATOS CENSALES PARROQUIA CAUCAGUA**							
Negro (a)	Afro descendiente (b)	Moreno (c)	blanco (d)	total parroquia (e)	a+b+c (f)	% afro descendiente (b/e*100)	% a+b+c (f/e*100)
2.679	2.054	17.407	5.443	27.737	22.140	7%	80%
Fuente: elaboración propia a partir del Censo de Población (INE 2011) **incluye más de 23 localidades, entre ellas: Mendoza.							

Ocoyta, fundado por el *negro Guillermo Ribas*, entre 1771 y 1774 (Ramos Guédez 2005), declarado patrimonio *Natural, Cultural e Histórico del país*.

DATOS CENSALES PARROQUIA PANAQUIRE***							
Negro (a)	Afro descendiente (b)	Moreno (c)	blanco (d)	total parroquia (e)	a+b+c (f)	% afro descendiente (b/e*100)	% a+b+c (f/e*100)
1.641	641	3.360	578	6.257	5.642	10%	90%
Fuente: elaboración propia a partir del Censo de Población (INE 2011) ***incluye más de 16 localidades, entre ellas: Panaquire.							

⁴ Testimonio de Ángel Palacios (AP), mendocero.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia



Las unidades de análisis para los espacios locales y jurídico-políticos, consistieron en: 3 cancioneros populares de Barlovento (más de 40 piezas), Censos de

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Sabroso que mueve el cuerpo
la barloventeña cuando camina,
sabroso que suena el taquiti-taqui
taqui sobre la mina.

Que vengan los conuqueros
para el baile de San Juan,
que vengan los conuqueros
para el baile de San Juan,
que la mina está sonando
taqui-taquiti-taqui-ta-quiti-ta
taqui-taqui-taquiti ta.

Autor: Eduardo Serrano, compositor venezolano.

Una vez abolida la esclavitud (1854) e incluso décadas antes, descendientes libres de los primeros africanos, continuaron trabajando para los «grandes cacaos», nombre que reciben los terratenientes. Posteriormente, en el siglo XX, las tierras son convertidas en *ejidos*, de propiedad pública, pero habitadas y cultivadas por los barloventeños. En la actualidad, Barlovento es una *subregión* geográfica del estado Miranda, de clima tropical, zona centro-norte costera del país muy cercana a la capital, Caracas, integrada por seis municipios: Acevedo, Brión, Buroz, Andrés Bello, Páez y Pedro Gual. Tiene una superficie de 3.150 km cuadrados y una población de 252.772 habitantes.

Es característico del barloventeño que participe con *devoción* en tres celebraciones principales, consideradas católicas, pero donde participa un amplio abanico de fieles que practican distintas religiosidades. El velorio de la Cruz de Mayo, entre el 1 y 3 de mayo, también llamada cruz del sur en Birongo –en referencia a una estrella que por esa época se ve en el cielo–, celebra el fin del período de sequía y el inicio de las lluvias.

«la celebración hoy en día, del barloventeño, es un momento importante, bueno, porque, porque da rienda suelta a sentimientos, que tiene reprimidos durante los tiempos de, de trabajo pues (...) El barloventeño cuando llega un día de fiesta, sobre todo estas tres fiestas de las que te mencioné [Cruz de Mayo, San Juan y Navidad], se entrega en cuerpo y alma a esa celebración» (AP20140703;9:32-11:39).

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

El malembe de San Juan Bautista, el 24 de junio, una variante en Curiepe, en la que también se celebra a San Juan Congo, de piel negra, bautizado con cariño «Conguito», en la misma fecha. La tercera celebración es la Navidad; en Curiepe para esta fecha se despide a una procesión que lleva al «Niño Jesús de Curiepe» a recorrer las poblaciones vecinas de la costa durante más de 7 días, a la que antes del Año Nuevo se le da la bienvenida. En cada una de las fiestas se acostumbra el toque de tambor que da pie a tres géneros musicales propios de la región y diferenciados: la fulía, el malembe y la parranda.

«MALEMBE, MALEMBE,
 MALEMBE -NO- MA!
 SAN JUAN -SE- VA
 EL AÑO - QUE- VIENE
 SAN JUAN - VOLVERÁ» (Chacón 1979:178)⁶

La mayoría de sus localidades cuentan con acceso a ríos y quebradas, donde usualmente se realizan celebraciones, se preparan *sancochos* (sopas), se lava ropa, entre otras actividades cotidianas y festivas. Hasta mediados del siglo XX el acceso a las poblaciones y el comercio fue fluvial, cuando se construyó una vialidad terrestre. El río Tuy, afluente principal de la región, se encuentra contaminado desde finales de los años setenta, momento en el que se volcaron las aguas del río Guaire, en el que se depositan las aguas negras, cloacas y desechos de industrias caraqueñas; daño ecológico que no ha sido subsanado desde entonces, ni tampoco a sus poblaciones indemnizadas. Se caracteriza por la fertilidad de su tierras (son comunes los cultivos de cambur –banana–, plátano, maíz, caraota –frijoles negros–, aguacate, yuca, ñame, entre otros) y el gran porcentaje de cultivos de cacao: según De la Cruz y Pereira (2009:108): «Barlovento es responsable del 39% de esta producción y del 46% de la superficie nacional cosechada».

⁶ Malembe: golpe suave de tambor que por lo general se le ofrece a San Juan Bautista el 24 de junio. Palabra de etimología africana que significa suavemente, golpe suave. Malembo(a) también puede significar enfermo o indispuerto (Ortiz 1924).

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Contexto teórico

Los movimientos sociales *indígenas* y *negros* latinoamericanos han asumido *identidades étnicas* como bandera política, para demandar beneficios sociales y económicos frente a las desigualdades, así como reconocimiento público dentro de los Estados nacionales (Charier 1998; Friedemann 1993; García 2007).

En los sesenta se inician los primeros debates antropológicos sobre el concepto de «etnia» y el de identidad étnica, de los cuales se han derivado una cantidad amplia de enfoques; en particular cuatro corrientes de pensamiento influyentes: primordialista, instrumentalista, oposicional y dinamista (Ventura 1994:128–129). La corriente primordialista conceptualiza la identidad étnica en función de elementos biológicos, territorio, lengua, religión, tradiciones, y otros marcadores visibles inmutables. Los seguidores de la tradición instrumentalista entienden la identidad étnica como: una superestructura social, como una conciencia de clase; como una estrategia política, social y económica; como una clasificación socialmente construida muy a menudo marcada por las fuerzas del poder; o una *performance* que reconoce el elemento afectivo de los grupos sociales (Restrepo 2004). La oposicional señala la etnicidad como una serie de dinámicas complejas de identificación que se rigen por intereses de oposición a un entramado que puede ser económico, político, religioso o mixto. Por último, la dinamista define la identidad étnica como producto colonial, ya que el colonizador denomina e impone su sistema de conceptualizaciones (Ventura 1994).

Barth (1976) fue contundente al combinar los elementos observables y subjetivos atribuidos a los grupos étnicos en el concepto de «fronteras étnicas». De acuerdo a este, los grupos étnicos se conforman en la interacción y no en el aislamiento, y persisten en la medida en que mantienen unas *fronteras*, que son categorías de adscripción dinámicas. Esto hace que se creen códigos de intercambio –elementos subjetivos– y diferencias visibles (Barth 1976:10–18).

El concepto de «comunidades imaginadas» de Anderson (1993), resulta igualmente muy útil para comprender la relación entre las identidades étnicas y los Estados-Nación. Imaginadas porque debido a su amplio tamaño en territorio y cantidad de habitantes, no permite que todos sus miembros se conozcan. La identidad nacional

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

se impone en muchas de sus poblaciones convirtiendo en anónimas a las identidades étnicas, a través de unos mitos fundacionales que ideologizan y cohesionan a sus habitantes con el fin de mantener unido un territorio bajo el dominio político de unas élites.

Para algunos autores el surgimiento o renovación de las etnicidades ha sido impulsado por tres razones: 1) La gente quiere pertenecer a grupos cada vez más pequeños, a identidades locales; 2) las identidades poseen tanto componentes estratégicos como afectivos; y 3) La alta politización e ideologización de la sociedad obliga a las comunidades a agruparse para demandar derechos y defenderse de otros grupos (Bell 1975:145). Algo ya señalado por Geertz (1963), quien exponía que las naciones modernas enfrentaban dos transformaciones: a) Que los ciudadanos y grupos sociales estaban en una búsqueda de identidad y querían que esas identidades se reconocieran públicamente por el Estado-Nación; y b) Que estos grupos sociales demandaban una mejora de la vida.

Considero la etnicidad como construida dinámicamente en la interacción entre grupos sociales, eventualmente en oposición y a veces obedeciendo a criterios instrumentales, siempre íntimamente relacionada con un contexto histórico.

Afroamérica y afrodescendencia

A partir de la década del ochenta del siglo pasado se llevan a cabo la mayor cantidad de estudios científicos, en el área de los estudios latinoamericanos, la sociología y la antropología, sobre las comunidades de descendientes de la diáspora africana durante el período colonial en Latinoamérica, y se crea la categoría «Afroamérica». En primer lugar sobre la cultura afrobrasileña y afrocubana, y en los noventa en México, Panamá, en Honduras y Guatemala sobre los *Black Carib* o *Garifunas*, Argentina, Colombia y Venezuela, entre otros; pero mucho menos en los últimos tres países (Serna 2012; Zielina 2006).

La literatura sobre Afroamérica se caracteriza por estudiar con interés las «huellas de africanía», «herencia», o «retención de lo africano», entendida como el horizonte de creaciones y *legados* de las poblaciones afrodescendientes en la región latinoamericana, «símbolos, iconografías, asociaciones iconográficas que

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

permanecieron en el consciente e inconsciente de los africanos y sus descendientes» (Bateson en Friedemann 1993:12). Y en ocasiones se utiliza la expresión *tercera raíz*, y con ello se hace tanto referencia a las huellas como a los aspectos presentes o vivos, donde se incluyen formas de organización social, política y económica:

«Afroamérica. Trátase de una realidad global en la que están manifiestos y vigentes los trazos de nuestra ancestralidad, en la que la africanía es sustancia no solo biológica, es también, entraña histórica y raíz cultural. No tiene territorio delimitado, acaso más peso en algunas regiones en el fenotipo de las gentes, la fidelidad al imprescindible toque del tambor principal indicador de africanía, la preservación de está [error del texto original] en el ritual afrosincrético» (Martínez Montiel 1993:66).

Jesús Chucho García (JCG), representante de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), explica que el término «afrodescendiente» fue reconocido oficialmente en el año 2000 en Chile, y un año después se convoca al *Primer Encuentro Nacional Afrovenezolano*, donde se crea la ROA que agrupa a 23 organizaciones (García 2005):

«veníamos haciendo [*los movimientos sociales afro*] una discusión desde 1996, por América Latina y el Caribe, sobre la importancia de la inclusión; en las políticas públicas y en los aspectos jurídicos. Entonces, se hizo una preconferencia, en Diciembre del año 2000, en Santiago de Chile, que ahí fue donde nos autocontextualizamos como *afrodescendientes* (...) para ir con un contexto luego a la Conferencia de Durban [Sudáfrica], septiembre 2001 (...) vamos todos como un bloque, todos los movimientos sociales afro, e imponemos, en una Declaración de Naciones Unidas, nuestro concepto Afrodescendiente» (JCG20140709;15:28-16:50).

M. Izard, historiador peninsular, agrega el testimonio de uno de los activistas participantes: «En palabras de Argenis Delgado, activista afrovenezolano: "Decimos que en Santiago de Chile en el 2000, `entramos negros y salimos afrodescendientes', esto para resignificar, reafirmar, nuestra herencia rompiendo con los patrones instaurados por el proceso esclavista despersonalizante"» (Izard 2013:130). Para Chucho García, el término «afrodescendiente» responde a una doble dinámica: oponerse al término *negro* impuesto por el colonizador, pero además rechazar el contenido *romántico* de la *negritud*: «Desechamos el término negritud. Ahora que llevo seis años viviendo en África (...) este país [Mali] se opuso

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

a esa visión de Negritud de Senghor [Léopold Sédar Senghor], que era una visión romantizada, de cómo los franceses querían ver al negro: del blanco la razón y del negro la emoción».

El movimiento «Negritud», surge a partir de los años treinta del siglo XX, influenciando vigorosamente la salsa, movimientos literarios y artísticos, tanto en Latinoamérica y el Caribe, como en África subsahariana, hasta los sesenta. Integrado por intelectuales antillanos y africanos, y sus corrientes lingüísticas: el afrocriollismo en el caribe hispano (Palés Matos y Ballagas –Puerto Rico–, y Guillén –Cuba–) y la créolité en las Antillas y colonias africanas francesas (Césaire, quien acuñó el término *negritud* –Martinica–, Sedar Senghor –Senegal).

Durban 2001 ratificó el término «Afrodescendientes» y exhortó a los países asistentes de los cinco continentes a incluir en sus censos de población y vivienda un conteo sobre las poblaciones *afrodescendientes e indígenas*. En Latinoamérica siete países cumplieron con la exigencia en la década del 2000: Brasil, Costa Rica, Ecuador, Honduras, Colombia, Nicaragua y El Salvador (Izard 2013:129). Diez años después se declaró el 2011 como *Año internacional de los y las afrodescendientes*.

Se ha criticado el término Afroamérica por el riesgo de una posible racialización de la etnicidad. Como toda categoría social, la afrodescendencia es poliédrica. Siguiendo a Stolcke (1992), debemos tener en cuenta que las clasificaciones son construidas tanto desde espacios sociales como desde espacios de poder, y se afianzan en categorías creadas con base en prejuicios de clase y raza. Se trata, en definitiva, de identificaciones transversales, de «que las identificaciones raciales parecen ser similares a las étnicas: ambas son parciales, inestables, contextuales y fragmentarias» (Wade 2000:28). Por ello nos vemos obligados a analizar, por un lado, los espacios político-jurídicos como un lugar donde se afirman o imponen clasificaciones y, por el otro, los sociales.

Los modelos de multiculturalidad e interculturalidad han prometido la participación de movimientos sociales afrodescendientes. En Brasil, Colombia, Nicaragua y Venezuela se ha aprobado el modelo de multiculturalidad y multiethnicidad, en Bolivia y Ecuador además de los reconocimientos anteriores también se aprobó la plurinacionalidad (Ng'weno 2007; Rodríguez Cruz y Urrego 2011). Sin embargo aún

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

encaran el desafío de honrar las demandas sociales, políticas y económicas que exigen las poblaciones culturalmente diversas. El Estado plurinacional planteado por los movimientos indígenas en Ecuador y Bolivia va más allá de una cuestión identitaria constitutiva: «En primer lugar una reformulación de la democracia (...) es también la reforma del sistema económico» Dirigente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Rodríguez Cruz y Urrego 2011:102).

Los primeros estudios académicos sobre las poblaciones descendientes de los primeros africanos esclavizados se inició en los años cuarenta desde la literatura, la historia y la folklorística. Juan Pablo Sojo, periodista y escritor barloventiño, fue de los primeros en usar el término *afro-venezolanos* (1943). Desde los cincuenta fue influyente el pensamiento de Miguel Acosta Saignes –fundador de la disciplina antropológica en el país– (Acosta Saignes 1961). No obstante, en el marco de una antropología nacional centrada «en los estudios indígenas, muy minoritariamente dedicada a estudiar a los grupos mayoritarios de la población venezolana» (Reig 2007:68). A partir de allí se han continuado los estudios de los descendientes de africanos en su mayoría con un enfoque folklórico, particularmente en regiones geográficas agrarias que antiguamente fueron economías esclavistas; son escasos los trabajos de antropología urbana (Izard 2013:123).

Desde los espacios sociales, a partir de los ochenta, luego de un largo período de discriminación y exclusión de grupos *negros* e indígenas, inicia una crisis económica que recrudeció las desigualdades económicas y sociales en el país, por lo que se manifestaron movimientos organizados que exigían al Estado inclusión social y reconocimiento. Por su capacidad de movilización y agrupación se destacó la «Unión de Mujeres Negras», contra la discriminación de la mujer y el racismo (Charier 1998), así como las agrupaciones culturales *Grupo Madera* y *Un Solo Pueblo*, comprometidas a nivel político.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

«Los invitamos a que labremos la tierra, trabajar por una Venezuela nuestra, con el machete en la mano. Machete y su dignidad bajo el yugo nunca estarán». Canción «Trabajo y tierra», Grupo Madera⁷.

En la década del 2000 se crearon la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), la Red Afrodescendientes de Venezuela (RAV), y el Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas, que forma parte del Movimiento Social Afrodescendientes (MSA), y el Frente Electoral Afrodescendiente (FRELA) (Izard 2013). En el año 2005 esos movimientos obtienen sus primeros logros: cuando se creó una comisión presidencial para la prevención y eliminación de todas las formas de discriminación racial; se declaró el 10 de mayo como el Día de la *Afrovenezolanidad* (como reconocimiento a la insurrección del 10 de mayo de 1795, encabezada por José Leonardo Chirino, un zambo⁸ que luchó por la abolición de la esclavitud); se reconoció la propiedad comunal de tierras ancestrales cimarronas, en el estado Yaracuy (2005), se creó la *Orden Presidencial José Leonardo Chirino* para honrar a aquellos activistas en Derechos Humanos que luchan contra el racismo. En 2011 se aprobó la Ley Contra la Discriminación Racial; se abrieron 18 nuevas embajadas en África; y se incorporó la afrodescendencia en varios espacios jurídico-políticos que mencionaremos más adelante.

La venezolanidad

La afrodescendencia en Venezuela se ha incorporado al discurso de *identidad nacional* desde la última década, originando un gran debate en el país, tanto desde los espacios políticos como académicos y comunitarios. Por lo tanto es preciso indagar en los códigos simbólicos o mitos fundacionales de *la venezolanidad*.

Nelly García Gavidia (2003), antropóloga venezolana, ha resumido en ocho los «códigos simbólicos» que tienen como fin emular una conciencia nacional: códigos de distinción espacial (uds. los de afuera/ nosotros lo de adentro); de distinción temporal (nosotros-uds. los del pasado/presente/futuro); referentes a la relación

⁷ Grupo Madera: conjunto musical formado en Panaquire por barloventeños que vivían en barrios de clases bajas en Caracas (1980-1990).

⁸ Ver anexo 1, «castas coloniales». *Zambo*: hijo de indígena con *negro*.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

del grupo con la naturaleza; las diferenciaciones de parentesco, sexuales, generacionales, de jerarquía y estatus; los que asocian las diferencias *constitutivas internas* –tanto biológicas como sociales y culturales– a lo «original»; los relacionados a normas de conducta; los que señalan la unidad de la colectividad como una suma de sus miembros; los que se basan en una relación con lo sagrado; o alguna combinación de todos los anteriores (García Gavidia 2003:301).

Siguiendo la propuesta de García Gavidia (2003), he resumido en siete los mitos de la venezolanidad:

I) la «criollidad⁹», como elemento legitimador de la propiedad sobre el territorio, como un *nacidos en*, en oposición al español, denominado *blanco de orilla, o blanco peninsular* (Carrera Damas 1986). Entonces se asumió la categoría *criollo* como representación o sinónimo de venezolano.

II) la religión católica, como moral o norma de conducta, pero aclerical, particularidad venezolana, para generar cohesión, aun cuando el mismo liberalismo político declara la «Ley de Libertad de Cultos» en 1834 (Carrera Damas 1986; Straka 2004).

III) «el culto a Bolívar» *Libertador* de la patria (Carrera Damas 1986).

IV) el *indio*, como contexto histórico pasado latinoamericano, no como miembro de comunidades indígenas presentes, como «casta primitiva»¹⁰ que legitima constantemente el que puedan calificar al español de intruso y *bárbaro*.

V) el *negro*, pero al igual que en el caso del *indio*, del *negro mítico*.

VI) La «modernización» del país, entendida como «progreso». Para que se mantuviera la esclavitud en el siglo XIX, una vez decretados los principios de *libertad, igualdad de derechos, propiedad y soberanía*, así como abolido el comercio de esclavos en la Primera Constitución de 1811, fue necesario mantener el sistema de clasificaciones sociales, que separaba la esfera de los *civilizados* (blancos criollos y pardos principalmente) de los iletrados, *salvajes, incivilizados, anárquicos*,

⁹ Hijos de españoles pero nacidos en Latinoamérica.

¹⁰ Referencia heredada de Bolívar.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

naturales o «rústicos del campo» (Bolívar 1812), que trabajaban en la agricultura como jornaleros, peones, esclavos o manumisos, oficios catalogados como *poco honrados*.

Durante el siglo XX la diversidad cultural fue coligada a las identidades regionales: andinos, caraqueños, llaneros, orientales, maracuchos o zulianos, etc. Pero tenían especial peso las primeras tres, íntimamente asociadas a sus autóctonos líderes políticos y militares, que participaron en la *Independencia: los caudillos* andinos *que ordenaron la república*, los caraqueños como ilustrados o ideólogos y los llaneros *que los independizaron* (Reig 2007). Los llaneros, por su principal actividad económica agraria-ganadera, son representados mediante la imagen de un campesino *salvaje, atrasado, rústico*; vistos así por los caraqueños y habitantes de otras ciudades urbanizadas mediante la renta petrolera, que ha sido la principal actividad económica *modernizadora* del país.

VII) Finalmente, a partir del siglo XX, se crea el mito de un *país mestizo e igualitario*. El ideario del liberalismo político –resumido en el «todos somos iguales»– condicionó el nacimiento del Estado-Nación a una homogeneización cultural. Así, mediante la historiografía nacional se ha difundido la idea de que todos somos criollos, nacidos en un *país mestizo*, no solo biológicamente sino culturalmente. No obstante, detrás del relato oficial de Nación, se mantiene una diversidad cultural, unos prejuicios de clase y raza, y una competencia por el acceso al poder.

«Para formar un gobierno estable se requiere la base de un espíritu nacional, que tenga por objeto una inclinación uniforme hacia dos puntos capitales: moderar la voluntad general y limitar la autoridad pública (...) El amor a la patria, el amor a las leyes, el amor a los magistrados, son las nobles pasiones que deben absorber exclusivamente el alma de un republicano (...) La sangre de nuestros ciudadanos es diferente, mezclémosla para unirla» Discurso de Angostura 1819, (Bolívar 1976:140–141).

Jacqueline Clarac de Briceño, antropóloga venezolana, sostiene que en la identidad nacional existe una «vergüenza étnica» que limita el quehacer intelectual antropológico, porque la identidad se sostiene en un pasado donde participan tres grupos sociales que, según ella, el venezolano reprocha: indígenas, africanos y

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

españoles; los indígenas y africanos se desprecian porque se los considera «salvajes», y los españoles por brutales colonizadores. Por tanto, esto hace que se valore solo el pensamiento que viene de afuera, no el que se produce dentro del país (Clarac de Briceño 1993). Según Stolcke, el mestizaje reifica las identidades puras: «la noción de mestizaje, que asume que las distinciones sociopolíticas realmente existen, no indica ninguna tolerancia o ceguera por las discriminaciones socio-culturales o socio-raciales, sino que en su lugar, las refuerza» (Stolcke 2008:45).

En el contexto de estas clasificaciones, la *afrodescendencia*, como las identidades étnicas de las poblaciones indígenas, abre una zanja, que ha cuestionado la *venezolanidad*, discurso construido desde Bolívar hasta la actualidad, y que recuerda los argumentos de políticos en contra del Estado plurinacional en Bolivia y Ecuador. No es fortuito que algunos intelectuales y movimientos sociales usen también la categoría *afrovenezolanidad* (García 2002; Ishibashi 2003).

El discurso de afrodescendencia en espacios jurídico-políticos y sociales

Se observa en el discurso de los informantes clave una memoria sobre la explotación de esclavos durante el período colonial a nivel general, como relato histórico aprendido en la educación formal; al igual que una memoria personal-familiar. No obstante investigadores como Yara Altez en sus trabajos etnográficos e historias de vida en una antigua región esclavista, también de la costa central, explica que muchas de las poblaciones no se autoidentifican con el término, ni refieren en sus historias de vida un pasado esclavo, lo que ella denomina *la desmemoria* (Altez 2006). Pero queda pendiente explicar por qué o cómo se ha construido esa desmemoria.

«Tú sabes que cuando yo era pequeña le preguntaba a mi papá, ¿Papá, por que yo tengo un apellido [Verdes] que es un color? Y él me respondía que porque su abuelo había sido esclavo de Monteverde [comandante realista que luchó a favor del colonialismo español en las guerras de independencia. En la historia oficial se le asocia como principal enemigo de Bolívar, y usualmente se lo describe como desalmado o sanguinario] y que como esos africanos no tenían nada, como decirte papeles, asumían el apellido del

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

patrón» (MVT20140628;51:39-52-44).

«mi papá [padre] me decía a mí que pasaban mucho trabajo [sobre el abuelo esclavo] y mi mamá me contaba que trabajaban nada más que por un kilo de sal, fíjate que fuerte era aquello (...) y que en realidad no necesitaba más nada sino la sal, todo lo demás lo conseguían ellos en el campo, en los ríos tenían el pescado, tenían la siembra, del coco sacaban el aceite, qué vida tan triste» (MVT20140630;0:55:00-1:04:49).

En los cancioneros pudimos observar que en ocasiones se asocia lo universal con la disolución de las identidades indígenas, hispanas y negras, esto coincide con el ideal moderno de unificar u homogeneizar al ciudadano:

«De Curiepe hasta el Cabo Codera
 (...) heredamos del negro africano
 Una basta porción cultural
 Y la mezcla con indios y blancos
 Nuestra raza tornó universal
 Entre cuerdas, maraca y tambor
 nuestro folclore hoy se deja escuchar» (Brion 2014)

En los espacios observados, identificamos que perduró una variedad de categorías coloniales raciales, en particular: «crioll(o/a)», «negr(o/a/ito/ita)», «moren(o/a)», «blanc(o/a)», «indi(o/a)», «mestiz(o/a)», al que deberíamos añadir el de «campesin(o/a)». Igualmente se evidencian otras, como «zamb(o/a)», «mulat(o/a)», pero aparecen con menos frecuencia. Así como algunas adicionales cuyo origen no podemos datar como: «trigueñ(o/a)», «calvadit(o/a)», «catir(e/a)». A nivel local la categoría «moren(a/o)» como autoidentificación es muy frecuente.

«este pueblo lo fundaron blancos canarios, aquí hay es "morenos" [sic], negros de los caseríos más que todo, no se consiguen esa raza así de "negritos", en Mango de Ocoita sí; en el caso de este pueblo no hay esa raza así de negritos, negro puro no, porque no hay puro. Afrodescendiente, existen, esos son de verdad fuertes, esa raza y esos pertenecen también al pueblo de Panaquire. Y fíjate que la otra vez una profesora me comentaba "Chica el otro día me le quedo mirando a un negrito, esos rasgos como bien marcados, chica yo pensaba que esta raza no la teníamos más"» (MVT20140628; 21:50-23:11)¹¹.

¹¹ Entrevista realizada por Skype, el día 28 de junio de 2014, MVT se encontraba en su casa en El Paraíso, en Caracas.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Se observa en los espacios jurídico-políticos un doble discurso sobre las identidades étnicas: por una parte, se entiende la etnicidad desde una visión primordialista, según aspectos biológicos observables; en el caso de la afrodescendencia, el fenotipo; y por otra parte, como depositaria de una *cosmovisión, valores, saberes, conocimientos, organización social, económica, política y jurídica*. Dos enfoques que señalan una tensión.

La poca adscripción a la categoría «Afrodescendiente» observada en los resultados del Censo de población 2011, debe examinarse contemplando al menos estas razones, aunque pueden ser más: la afrodescendencia es una categoría recientemente construida (en el 2000); las categorías *moreno(a)* y *negro(a)*, planteadas desde una perspectiva primordialista biologicista, tornaron racial la pregunta e hicieron que no sea posible diferenciar a las personas que, mediante esas respuestas, se autoidentifican con una etnicidad afrodescendiente de las que no; entre otras razones todavía por determinar. Adicionalmente, debemos tener en cuenta la denuncia de errores en la aplicación de la pregunta, que muchas veces no se hizo por autodefinición, sino respondida por los empadronadores. Recordamos lo que en la ficha técnica se aclara: la pregunta va dirigida a determinar «la declaración espontánea de las personas residentes en el territorio nacional acerca de su identidad» (INE 2011).

Pregunta del Censo: «Según sus rasgos físicos, ascendencia familiar, cultura y tradiciones se considera: Negra/Negro; Afrodescendiente; Morena/Moreno; Blanca/Blanco; otro».

AFRODESCENDIENTES SEGÚN CENSO DE POBLACIÓN 2011

CATEGORÍA	POBLACIÓN	PORCENTAJE (%)
Negra / Negro	755.626	2,87
Afrodescendiente	181.144	0,69
Morena / Moreno	13.594.603	51,64
Blanca / Blanco	11.490.347	43,65
Otra	303.693	1,15
Total	26.325.413	100
(INE 2011)		

Llama la atención que cuando se habla de «blanco» se aclare una diferencia entre el significado literal y el histórico-cultural, haciendo referencia a un origen europeo,

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

mientras que no se asocia lo *moreno* o *negro* con la afrodescendencia. Las categorías usadas en el Censo son claramente de tipo racial-fenotípico, biológicas, a excepción de los términos «Afrodescendiente» y parcialmente «blanco(a)», siguiendo las corrientes primordialistas, de acuerdo con marcadores objetivos observables, en este caso el color de piel y los rasgos físicos: según un mayor o menor grado de determinado tipo de cabello, forma de la nariz, forma de los labios.

Definiciones de Censo 2011, pregunta por autoidentificación

«Afrodescendiente: Descendientes de africanos y/o africanas que sobrevivieron a la trata negrera, a la esclavitud y forman parte de la diáspora africana en las Américas y el Caribe y/o es aquella persona que reconoce en sí misma la descendencia africana sobre la base de su percepción, valoración y ponderación de los componentes históricos, generacionales, territoriales, culturales y/o fenotípicos»

«Negra/Negro: Es toda persona de piel fuertemente pigmentada, pelo muy rizado, nariz achatada y labios gruesos. Puede tener prácticas culturales de origen africano, aún cuando no las identifique como tales»

«Morena/Moreno: Es toda persona cuyas características fenotípicas son menos marcadas o pronunciadas que de la persona definida como negra o negro. Es un término que en algunos contextos puede ser utilizado para suavizar las implicaciones discriminatorias que conlleva ser una persona negra»

«Blanca/blanco: Personas cuya tonalidad de piel es clara y que por ello suele ser asociada a poblaciones de origen europeo. Aunque literalmente implica cuestiones externas como la piel clara, forma y color del cabello y los ojos, entre otras, "blanco" ha sido usado de distintas maneras en diferentes periodos históricos y lugares. Como otras palabras comunes para las etnias humanas, su definición precisa es algo confusa» (INE 2011).

Extraña de la pregunta que no se haya incluido, en las posibles respuestas espontáneas de autoidentificación, una categoría referente a los pueblos indígenas, y que esto se haya incorporado en una pregunta aparte. Diversos antropólogos han criticado la visión purista que se tiene sobre las poblaciones amerindias en el país (Barreto 1995; Clarac de Briceño 1993; García Gavidia 2003).

En los espacios locales observamos una categoría de autoidentificación que engloba a todas las otras, que es la identidad regional, ser *barloventeño*, siempre relacionada en los cancioneros el cacao y al tambor. Para el *barloventeño* el territorio es muy importante (*pueblo de verdores*, *palo verde*, *tierra bravía*) como

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

espacio social de identidad. La fertilidad es imagen de que se mantiene viva una actividad económica, la agricultura, pero también unas tradiciones.

Las comunidades estudiadas tienen un continuo intercambio social y económico con otras poblaciones agrarias y ciudades –Caracas e Higuerote las más cercanas. En Curiepe un decimista¹² narra la discriminación de un campesino por su manera de vestir, lo que le impide conseguir trabajo en la ciudad. En su narración se evidencia una conciencia de clase en versos como *nosotros la pobrecía*, los pobres trabajadores de braga, los que somos llamados *arrastrados*. Muchos de los compositores y ejecutantes de los cancioneros que hemos examinado, aun cuando viven en las ciudades se autoidentifican como barloventeños, y en los cancioneros son frecuentes las expresiones *mi tierra, mi campo*. Según los informantes clave la mayoría de los barloventeños, si no vive en la región, acude a celebrar las fiestas.

*Un individuo trabaja
todas las horas del día
pero por su demalía
anda vestido de braga
Aquella ilusión se acaba
de que se encuentra cansado
él dice: soy desdichado
trabajo y siempre estoy mal
no es posible criticar
a un hombre
que anda arrastrado
(Chacón 1979:130).*

*Alagüeño [que halaga] y cariñoso
encuentra aquellos amigos
deseando andar contigo
porque eres bondadoso
Pero si el destino hambroso
cambia la suerte en fatal
al ver que no tienes rial
todo se te quedan mudo
y no te dan un saludo
el día
que quedas mal
(Chacón 1979:130).*

Barlovento, al igual que el resto de las zonas agrarias no petroleras, que son la mayoría de los territorios del país, carga con las representaciones de atraso relacionadas al mito del progreso que forma parte del discurso de identidad nacional.

«Somos los Hombres a quienes se nos niegas [sic] el derecho de vivir y dirigir el destino de nuestra patria, Venezuela» (Moscoso 2005:151).

¹² Décima (se le dice decimista al cantador de décima): también llamada rima en poesía es «Una de las estrofas poéticas más usuales en nuestro folklore literario [oral]» (Liscano 1950:49). Composición de diez versos octosílabos que riman entre sí, de origen español, se reconoce como autor a Vicente Espinel, a fines del siglo XVI. Durante las celebraciones de la Cruz de Mayo se intercambian segmentos de fulía con contrapunteo de décimas, que se dan entre dos o más personas que improvisan (Liscano 1950; Subero 1991). Se dividen en dos grandes tipos, las décimas a lo divino y las décimas a lo humano.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

Es predominante una religiosidad católica aclerical, como es generalizado en Venezuela, una característica es la poca o ninguna asistencia a misa. En Barlovento para la celebración de las fiestas católicas se organizan dos programas de actividades: uno popular y uno religioso, usándose lo popular en oposición a lo religioso. Las actividades populares son organizadas por el pueblo y aprobadas por las autoridades civiles; y las religiosas, por el sacerdote que no vive en el pueblo. No consideraremos a la religiosidad, por ahora, una frontera étnica, debe estudiarse esto en profundidad, porque se encuentra la categoría afrodescendencia en personas que profesan distintas religiosidades. Se destacó como muy importante la figura de la madre y de la abuela (tanto en cancioneros como en informantes).

Se evidencian al menos dos categorías de autoadscripción relacionadas a la africanía, una que afirma la negritud no como color de piel sino como *sentimiento* y otra que la rechaza por romántica.

«Pero el caso de la negritud, por ejemplo, yo no creo que deba, ser, no debe ser determinado solo por el color de la piel, la negritud es, más bien un sentimiento pues, el hecho, de, lo que te comentaba, las tradiciones que no son solamente las tradiciones musicales, sino las tradiciones artesanales, gastronómicas, las costumbres del negro barloventeño, trabajar con el cacao, de celebrar sus santos, de comer cierto tipo de alimentos» (AP20140703;7:08-8:25).

«mientras que negro es un adjetivo, y negro es una invención colonial, pero afrodescendiente es una creación nuestra, desde el punto de vista de la Historia, la Cultura, la espiritualidad, y eso es lo que la gente no entiende» (JCG20140709;17:42-23:10).

Entre ellas dos mitos de la venezolanidad se encuentran en tensión: el mito del mestizaje y el progreso. Los que se autoadscriben como afrodescendientes rechazan ambos. Afirman la venezolanidad y el mestizaje pero como proceso biológico, mientras se oponen al mito del mestizaje planteado como síntesis cultural, y buscan en la actualidad crear nuevos modelos *societarios* propios basados en experiencias pasadas de los esclavos africanos en América Latina, como las cimarroneras o cumbes.

Las dos afirman cuatro de los mitos de identidad nacional: la criollidad como *nacidos en*, el culto a Bolívar, la religiosidad católica aclerical y el relato de un indio mítico. Aunque la contribución indígena se expresa, además de en la toponimia, en

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

la alimentación de la región (García 2006:2).

El término *afrodescendiente*, y en general el prefijo *afro* fue asumido formalmente primero desde la intelectualidad de movimientos sociales organizados y en diálogo con movimientos latinoamericanos en la década del 2000. La *afrovenezolanidad* hace referencia a la afrodescendencia en Venezuela, como una variante en el contexto latinoamericano. Estos movimientos se han trazado una serie de objetivos para presionar al Estado con el fin de ser reconocidos jurídica e institucionalmente. Entre sus prioridades se encuentra: la inclusión política y socio-económica de las poblaciones afro, la incorporación de todo lo relacionado a la africanidad del venezolano en el currículo educativo, el reconocimiento como grupo cultural en la Constitución Nacional desde la perspectiva de interculturalidad, la lucha contra la discriminación racial, entre otras (García 2005). Muchas veces han sido asociados estos movimientos a la ideología política del *bolivarianismo*, porque algunos han pasado a ser funcionarios del gobierno durante este período, y debido a que la mayoría de sus logros se han producido durante el gobierno de *la Revolución Bolivariana* (1998-actualidad); no obstante, JCG indica que este ideario se había asumido al menos unos diez años antes, en 1990.

Se destacan en la identidad afro, aspectos afectivos como propósitos instrumentales, una conciencia de clase y una conciencia étnica. Los movimientos sociales que reivindican lo afro, explican que *afrodescendiente* es una categoría creada, propia, en oposición a las raciales de origen colonial, y que combina un contenido sociocultural y simbólico (formas de organización social, cosmovisiones, etc.). Es una identidad *en construcción*, que se encuentra reivindicando *las huellas de africanía*, tendiendo puentes de diálogo *sur-sur* con el continente africano.

Conclusiones

A partir de la investigación pude esbozar una definición parcial de la afrodescendencia en Venezuela. Desde esta perspectiva deben considerarse las nociones de *fronteras étnicas*, *conciencia étnica*, *herencia*, *comunidades imaginadas*, y los siete códigos simbólicos de la venezolanidad desarrollados en el

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

apartado teórico. Desde los espacios locales se evidencia por su lado una tensión entre las categorías de autoadscripción *negro* y *afrodescendiente*. Cuando los movimientos sociales citan su *cultura afro*, no solo se refieren a un color de piel, sino a unos elementos afectivos y simbólicos relacionados con tradiciones, creencias, cosmovisiones y una memoria. Desde los espacios jurídico-políticos, sin embargo, la categoría *negro* está cargada de un componente racial-fenotípico, mientras que afrodescendiente lo hace de uno histórico-cultural.

Las poblaciones barloventeñas dan testimonio del encuentro entre tres de las raíces culturales de Latinoamérica: euro, indo y afrodescendientes. Sus poblaciones africanas sufrieron la colonización deculturadora que las esclavizó para el cultivo del cacao y del café. El cimarronaje fue una respuesta que en el presente se manifiesta en la historia oral de antiguos cumbes y cimarroneras, transmitida a través del tambor y otros valores identitarios, así como en el cimarronaje ideológico que expresan los grupos que se autoidentifican como afrodescendientes, resumido en la expresión *cimarroneando*.

La afrodescendencia en Venezuela, como categoría de autoadscripción, plantea que se abra el debate en los espacios sociales (y no solo los jurídicos), sobre la pluri, multi e interculturalidad como modelos políticos de mediación; al igual que la presencia de poblaciones campesinas violentadas por el petroestado y no indemnizadas, ni tampoco beneficiadas por políticas públicas. La lucha contra la discriminación racial por parte de los movimientos sociales negros y afrodescendientes ha sido tarea cuesta arriba, ante unas estructuras de poder que niegan la existencia de racismo en el país (García 2005; Ribeiro 2008), pero donde persisten prejuicios raciales, evidentes en los ideales de belleza, campañas publicitarias (Ishibashi 2003), industria del entretenimiento, etc.

Durante el siglo XX en Venezuela se evidenció, como en otros países una necesidad de sus poblaciones de salir del anonimato cultural. No obstante el discurso homogeneizante de la venezolanidad genera constantes tensiones entre las autodefiniciones identitarias de las poblaciones, relato oficial que, como describo, se sustenta en siete códigos simbólicos o mitos fundacionales. Adicionalmente el igualitarismo liberal inherente a la venezolanidad, al contrario de aceptar la

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

diferencia cultural, propone superarla, y al hacerlo sienta las bases para reforzar la discriminación de aquellos grupos que no cumplen en su totalidad el «mestizaje» biológico y cultural que exalta la venezolanidad.

Bibliografía

Acosta Saignes, Miguel (1961). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. 3ra edición. Barcelona: Vadell Hnos.

Anderson, Benedict (1993). *Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

Barreto, Daysi (1995). "Identidad, Etnicidad, Antropología." *Boletín americanista* (45):7-21.

Barth, Fredrik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales*. México: FCE.

Bell, Daniel (1975). "Ethnicity and Social Change." in *Hutchinson, John, y Anthony D. Smith, eds. 1996. Ethnicity*. Oxford; New York: Oxford University Press, pp. 138-45.

Bolívar, Simón (1812). "Manifiesto de Cartagena." in *Pérez Vila, M. [comp.] (1976). Doctrina del libertador*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, pp. 10-18.

Bolívar, Simón (1976). *Doctrina Del Libertador*. Tercera ed. Fundación Biblioteca Ayacucho.

Carrera Damas, Germán (1986). *Venezuela, proyecto nacional y poder social*. Barcelona: Editorial Crítica.

Charier, Alain (1998). "(Re) Construcción de una identidad negra en Venezuela." *Pouvoirs dans la Caraïbe. Revue du CRPLC* (10):275-93.

Clarac de Briceño, Jacqueline (1993). "La construcción de la antropología en Venezuela." *Boletín antropológico. Centro de Investigaciones del Museo Arqueológico - Universidad de Los Andes. Mérida*. 28:39-52. Retrieved (http://www.saber.ula.ve/dspace/bitstream/123456789/16404/1/construccion_antropologia.pdf).

Friedemann, Nina De (1993). "Historiografía Afroamericana del Caribe: hechos y ficciones." in *IV Congreso Interdisciplinario de la Sociedad para la investigación en*

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

el Caribe. Berlín: UNESCO, pp. 11–26.

García Gavidia, Nelly (2003). "Iconos y símbolos indígenas en la invención de la identidad nacional." in *Caminos cruzados: ensayos en antropología social, etnoecología y etnoeducación*. Mérida: IRD Éditions, pp. 293–325.

García, Jesús Chucho (2002). "Encuentro y desencuentros de los 'saberes' en torno a la 'africanía' latinoamericana." in *Mato, D. (Comp.). Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)-Comisión de Estudios de Postgrado (CEAP). Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FACES). Universidad Central de Venezuela (UCV), pp. 145–392.

García, Jesús Chucho (2005). *Afrovenezolanidad e inclusión en el proceso bolivariano venezolano*. Caracas: Ministerio de Comunicación e Información.

García, Jesús Chucho (2006). "Barlovento, nuestro patrimonio cultural."

Encontrarte 34. Retrieved

(<http://encontrarte.aporrea.org/media/34/barlovento.pdf>).

García, Jesús Chucho (2007). "La deuda del estado venezolano y los afrodescendientes." *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(1):223–32.

Ishibashi, Jun. (2003). "Hacia una apertura del debate sobre el racismo en Venezuela: Exclusión E Inclusión Estereotipada de Personas 'negras' En Los Medios de Comunicación." *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización* 33–61.

Izard Martínez, Gabriel (2013). "Del olvido a la memoria y la presencia: estrategias de visibilización de los movimientos sociales afrovenezolanos." *Humania del Sur* Año 8(14):121–33.

De La Cruz, Ernesto, and Ismael Pereira (2009). "Historias, saberes y sabores en torno al cacao (Theobroma Cacao L.) En La Subregión de Barlovento, Estado Miranda." *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación* 10(2):97–120.

Liscano, Juan (1950). *Folklore y cultura, Ensayos*. Caracas: Avila Gráfica.

Márquez, Claudia (2014). *Significados de la afrodescendencia en Barlovento, Venezuela*, Trabajo de Fin de Máster, Máster en Investigación Avanzada e Intervención Social, Universitat Autònoma de Barcelona, septiembre 2014.

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

- Martínez Montiel, Luz María (1993). "Afroamérica crisol centenario." in *Gallego J. Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: Afroamérica, la tercera raíz: Impacto en América de la expulsión de los jesuitas [CD-Rom con 51 monografías]*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi & Fundación MAPFRE TAVERA, pp. 1-77.
- Martínez, Sandra Patricia (2012). "En la encrucijada de las economías de enclave: la minería ilegal y la autonomía territorial de los consejos comunitarios en el pacífico colombiano." in *Estudios sobre filosofía y cultura afroamericanas*, edited by Jesús Maria Serna. México D.F.: UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, pp. 49-72.
- Moscoso, Bartolomé García (2005). *Birongo, ¿mito o realidad?* Caracas: Quirón.
- Ng'weno, Bettina. 2007. "Can Ethnicity Replace Race? Afro-Colombians, Indigeneity and the Colombian Multicultural State." *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12(2):414-40.
- Ortiz, Fernando (1924). *Glosario de Afronegrismos*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Ramos Guédez, José Marcial. 2005. "Mano de obra esclava en el eje barlovento-valles del tuyo durante el siglo XVIII." *Mañongo* 24:155-67.
- Reig, Alejandro (2007). "Vivencias de las identidades regionales. Etnicidad y espacio cultural." in *GeoVenezuela: Geografía cultural*, vol. 8. Caracas: Fundación Empresas Polar, pp. 66-147.
- Restrepo, Eduardo (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad: Stuart Hall Y Michel Foucault*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Ribeiro, Matilde (2008). "Las mujeres negras en la lucha por sus derechos." *Nueva Sociedad* 218:131-47.
- Rodríguez Cruz, Edwin, and Hugo Guerra Urrego (2011). "El tránsito hacia el estado plurinacional en Bolivia y Ecuador (1990-2008)." *Studia Historica. Historia Contemporánea* 28:97-124.
- Serna, J. Jesús María (2012). "Presentación." in *Estudios sobre filosofía y cultura afroamericanas*, edited by Jesús Maria Serna. México D.F.: UNAM, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, pp. 9-14.
- Stolcke, Verena (2008). "Los mestizos no nacen sino que se hacen." in *Verena Stolcke & Alexandre Coello (ed), Identidades Ambivalentes en América Latina*

perifèria

Número 19 (2), Diciembre 2014

revistes.uab.cat/periferia

(*Siglos XVI-XXI*), *Barcelona: Bellaterra*. Barcelona: Bellaterra SA Ediciones, pp. 14-51.

Straka, Tomás (2004). "Sobre la conciencia de los criollos. Notas para una historia de las ideas de nuestra América." *Mañongo* XII N° 23:113-34.

Ventura, Montserrat (1994). "Etnicitat i racisme." *Revista d'Etnologia de Catalunya* 5 Juliol:115-33.

Wade, Peter (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Editorial Abya Yala.

Zielina, María. 2006. "La Africanía en el espacio socio-cultural e histórico de las Américas." *Revista del CESLA* (9):11-24.