

Armando González Segovia
Rosa Mujica Verasmendi

**Afrodescendientes
en los llanos de Venezuela**





Afrodescendientes en los llanos de Venezuela



1.ª edición, Fundación Editorial El perro y la rana, 2025

© Armando González Segovia

© Rosa Mujica Verasmendi

© Fundación Editorial El perro y la rana

Fundación Editorial El perro y la rana

Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 21, El Silencio,

Caracas - Venezuela 1010.

Teléfonos: (0212) 768.8300 / 768.8399

Correos electrónicos

atencionalescritorfepr@gmail.com

comunicacionesperroyrana@gmail.com

Páginas web

www.elperroylarana.gob.ve

www.mincultura.gob.ve

Redes sociales

Facebook: El perro y la rana

X: @elperroylarana

Instagram: @perroylarana

Threads: @perroylarana

YouTube: ElperroylaranaTV

Tik Tok: @elperroylarana

Diseño de portada

Greisy Letelier

Edición y corrección

Alejandro Moreno

Diagramación

Odalis Vargas

Imágenes de portada:

Arreo de ganado, Mata de Guama, estado Apure.

Foto: Christian Belpaire. El Llano. Caracas: Toldman, 1986

Hecho el Depósito de Ley

ISBN 978-980-14-5795-4

DC2025000941

Armando González Segovia
Rosa Mujica Verasmendi

**Afrodescendientes en los
llanos de Venezuela**
(Presencia, desagravio y reparaciones)

Prólogo
José Marcial Ramos Guédez

PRESENTACIÓN DE LA COMISIÓN

Si bien es cierto que, al día de hoy, se tiene una noción distinta acerca de las nefastas consecuencias de carácter histórico, antropológico, económico, social, cultural y espiritual que nos dejó la invasión europea y su violento proceso de colonización, no es menos cierto que todavía hace falta generar múltiples espacios que permitan el análisis, discusión, debate y reflexión permanente sobre aspectos que, a la luz de nuevas interpretaciones, permitan conocer elementos poco estudiados, o nada valorados, de lo que representa nuestro complejo pasado colonial.

Bajo esta premisa, el 25 de enero de 2022, el ciudadano Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Nicolás Maduro Moros, juramentó a la Comisión Presidencial para el Esclarecimiento de la Verdad Histórica, Justicia y Reparación sobre el Dominio Colonial y sus Consecuencias en Venezuela, instancia integrada por investigadoras e investigadores de la academia, activistas, líderes y lideresas de las comunidades indígenas y afrodescendientes, quienes han dedicado su vida y trayectoria profesional al estudio y difusión de esa otra mirada a la historia, contribuyendo con sus aportes a la descolonización de la memoria

colectiva y la reconstrucción de una memoria plural, una identidad múltiple y una historia insurgente.

Como parte del plan de trabajo de esta comisión presidencial, se definió un proyecto editorial que ha sido materializado con la publicación de la Colección Insurgencias Históricas y Afroepistemologías Cimarronas, una selección de textos que, además de promover el diálogo entre las diversas contribuciones que tanto la sabiduría popular como la rigurosidad científica han brindado para el enriquecimiento de las epistemologías cimarronas, también contribuye con la valiosa misión de sacar a la luz aquellos hechos que, intencionalmente, han permanecido ocultos o se les ha restado importancia en la historiografía tradicional.

Ha sido desde la Comisión Presidencial para el Esclarecimiento de la Verdad Histórica, Justicia y Reparación sobre el Dominio Colonial y sus Consecuencias en Venezuela que se impulsa este proyecto editorial en alianza con el Centro Nacional del Libro (CENAL) y la Fundación Editorial El perro y la rana, con el firme propósito continuar aportando nuevos datos y elementos que permitan contrarrestar todos los esfuerzos de quienes se valen de organismos internacionales, academias, medios de comunicación y redes sociales marcadamente colonialistas e imperiales, para mantenernos en la absoluta ignorancia.

Por ello, la Colección Insurgencias Históricas y Afroepistemologías Cimarronas pone al alcance de espíritus insurgentes, libros que van desde investigaciones inéditas, investigaciones actualizadas, manuales, poesía y otros géneros literarios que brindan la posibilidad de decodificar, reconceptualizar y construir nuevos conocimientos. Ya lo dijo el Presidente Nicolás Maduro Moros durante la conmemoración del Día de la Resistencia Indígena, el

12 de octubre de 2021, que esta Comisión Presidencial para el Esclarecimiento de la Verdad Histórica Justicia y Reparación sobre el Dominio Colonial y sus Consecuencias en Venezuela tiene el deber de generar aportes en función de:

Reconstruir toda la historia del genocidio, de la resistencia, de la victoria y de la esperanza en estas tierras venezolanas y dar un aporte. Una comisión por la verdad, por la vida, por la reparación [...] y reconstruir toda la historia de cómo fue el colonialismo en estas tierras, vamos a dar el ejemplo y a dar el primer paso en Venezuela. [...] porque el que no conoce su historia, el que no encara sus valores, el que no sabe de dónde viene, es muy difícil que pueda estar parado en esta tierra del siglo XXI, es muy difícil que pueda avanzar en este tiempo del siglo XXI, cuando nos acechan nuevos colonialismos.

COMISIÓN PRESIDENCIAL PARA EL ESCLARECIMIENTO
DE LA VERDAD HISTÓRICA, JUSTICIA Y REPARACIÓN
SOBRE EL DOMINIO COLONIAL Y SUS
CONSECUENCIAS EN VENEZUELA.

*A nuestras ancestralidades afrollaneras.
así como a nuestros descendientes, también afrollaneros*

*A los maestros y maestras que nos guiaron por
senderos de luces en la oscuridad del racismo,
del silenciamiento y la negación de las africanías.*

AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con una subvención del Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología-FONACIT, en el marco de la convocatoria nacional de investigación descolonial en materia de identidad afrolatinoamericana y reparaciones de la esclavitud y la colonización de los pueblos afro, mediante el proyecto: *Reparaciones de la afrodescendencia en los llanos de Venezuela*, 2023, donde participaron: Armando González Segovia, Rosa Mujica Verasmendi, Nolimar Suárez y Marco Molina. Agradecemos el apoyo económico que permitió concretar esta investigación.

PRÓLOGO

Constituye, para el suscrito, un especial honor y una grata oportunidad, la de presentar al público lector, y a los múltiples investigadores tanto de nuestro país como del exterior, el libro de Armando González Segovia y Rosa Mujica Verasmendi, titulado: *Afrodescendientes en los llanos de Venezuela (Presencia, desagravio y reparaciones)*. Obra que contempla un amplio discurso historio-gráfico, geohistórico, etnológico y antropológico, el cual se inicia desde el período precolombino y llega hasta las primeras décadas del presente siglo XXI. Todo ello, a través del uso de importantes fuentes documentales, bibliohemerográficas y electrónicas.

En el libro *Afrodescendientes en los llanos de Venezuela (Presencia, desagravio y reparaciones)*, sus autores, Armando González Segovia y Rosa Mujica Verasmendi, nos presentan una obra que podríamos considerar pionera en cuanto a la comprensión holística de la temática seleccionada, pues nos muestran una perspectiva de análisis de los fenómenos estudiados con criterios de totalidad, todo ello, basado en las enseñanzas que, al respecto, tienen su origen en la Escuela de los Anales (*Annales*), la cual surgió en Francia en 1929, destacándose entre sus fundadores: Marc Bloch y Henri Pirenne,

siendo algunos de sus discípulos: Fernand Braudel, Lucien Febvre, Francois Chevalier, etc. Al respecto, vemos que los responsables del texto aludido (González Segovia y Mujica Verasmendi), nos señalan, entre otras cosas, que tomaron en consideración: “ ‘el espíritu del testimonio’ del pensamiento blochiano¹, quien, al estudiar la construcción de algunas ideas, encontró que se repiten unos datos, que se copian unos autores de otros sin citarse, en consecuencia, muchas veces se piensa que son diversos testimonios, cuando en realidad existe solamente uno, contemporáneo o no, que ha sido imitado sin hacer la referencia apropiada. Por este motivo, la historia en la concepción de historiografía, debe distinguirse de la historia como hecho o proceso. En este sentido, la historia se conoce desde los escritos y la reflexión histórica, es decir, desde la versión que se escribe. Por ello, se hace imprescindible realizar el ejercicio de la ruta y el espíritu del testimonio para conocer cómo se construyó la idea que en el llano hubo un poblamiento africano tardío”². De acuerdo a lo antes mencionado, apreciamos que los responsables de la elaboración del libro que estamos presentando, nos dan a conocer, a través de su significativo texto, la búsqueda de la verdad histórica sobre la presencia de los esclavizados africanos y sus descendientes en los llanos venezolanos, desde la *época* colonial hasta nuestro siglo XXI, sin omitir sus grupos *étnicos* sociales, sus gentilicios africanos, espíritu de rebeldía, sus actividades laborales en los hatos de ganado vacuno o mular, como

-
- 1 BLOCH, Marc. *Apología para la historia o el oficio de historiador / edición crítica preparada por Etienne Bloch*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. 398 p. y Brito Figueroa, F. *La comprensión de la historia en Marc Bloch*. Caracas: Impregráficas, 1996. 147 p.
 - 2 GONZÁLEZ SEGOVIA, A. y MUJICA VERASMENDI, R. “Introducción”. *Ob. cit.*

mayordomos, sembradío de conucos para la subsistencia (los denominados vegueros), incorporación al proceso independentista (1810-1823), incluyendo acciones bélicas en el siglo XIX, y sus múltiples expresiones o manifestaciones culturales, tanto desde el punto de vista espiritual (intangibles) como material (tangibles).

En una idea general del contenido de la obra, antes mencionada, podemos observar, en los siguientes capítulos y subcapítulos, ideas generales: afrodescendencia, *africanía* y afrollanero, el drama humano empezó en *África*, metáforas de la explotación, *africanía* en los pueblos originarios de América y Venezuela, la narrativa que excluyó a los afrodescendientes de la historia de los llanos venezolanos, los sistemas productivos afrollaneros (la ganadería y los criadores o cazadores de ganado), pueblos afrollaneros en la invasión europea temprana (siglos XVI y XVII), comunidades afrollaneras del antiguo al nuevo régimen (comercio de esclavos en los llanos), sus habilidades y destrezas, los esclavizados llaneros en las luchas independentistas decimonónicas, aproximación a la demografía llanera en Venezuela, blanqueamiento de los pueblos afrollaneros, del cacao al café, esclavitud y afrodescendencia, pueblos afrollaneros en la modernidad-colonialidad (siglo XX), pueblos afrollaneros en el siglo de extractivismo petrolero, colonialidad religiosa y el creer en las comunidades llaneras (María Lionza, Guaicaipuro y el Negro Felipe), códigos *éticos* de los pueblos llaneros, cosmogonías de los pueblos llaneros, afrollaneros (hijos de la luna), la música afrollanera en Venezuela, gastronomía (significados de los alimentos afrollaneros), voces africanas (expresiones lingüísticas) en los llanos, mentiras del racismo (limpieza de sangre, blanqueamiento y mestizaje, sometimiento sexual y el mestizaje, los privilegios y las “castas” en el siglo XIX, y por *último*, el señalamiento de una amplia consulta de fuentes

documentales, tesis de grado, bibliografía, hemerografía y testimonios orales, sin omitir la utilización de datos obtenidos a través de la internet (en su formato electrónico o digital).

Por *último*, destacamos la importancia de este nuevo libro de Armando González Segovia y Rosa Mujica Verasmendi, ya que nos ofrece una valiosa investigación, sobre una temática que nuestra historiografía en gran parte ha omitido, debido a la existencia de opiniones muy sectarias o incompletas, que desde el siglo XIX, se han difundido en nuestro país sobre la presencia de los afro-llaneros esclavizados o en situación de libertad, en territorios que comprenden en la actualidad espacios geográficos tales como: Apure, Barinas, Portuguesa, Cojedes y Guárico; como lo pudimos observar a lo largo de los diferentes capítulos y subcapítulos que posee la obra aludida. En sus efectos, destacamos sus significativos aportes tanto desde el punto de vista literario, metodología empleada, objetivos fundamentales y el uso con criterio de totalidad de categorías apropiadas en cuanto a los enfoques: geohistóricas, estratificación *étnico-social*, variables económicas, clases sociales dominantes (mantuanos, burócratas españoles o criollos, etc.), indígenas libres o sometidos a las encomiendas, esclavizados afrodescendientes: negros, mulatos, zambos y pardos. Sin omitir las constantes rebeldías, sublevaciones, conspiraciones y la fundación de cumbes y rochelas a lo largo de todo el territorio estudiado.

Además, los autores del libro ya citado, se preocuparon por darnos a conocer, las numerosas unidades productivas vinculadas con la cría de ganado vacuno y mular, sin olvidar la venta de cuero al exterior e igualmente de mulas, principalmente para las islas caribeñas, donde existían las plantaciones de caña de azúcar con sus respectivos trapiches e ingenios destinados a la producción de azúcar morena, papelón y aguardiente.

Recomendamos a los lectores e investigadores, interesados en la temática del libro citado que, al respecto, tendrán una valiosa y amplia obra que, sin lugar a dudas, les será de mucha utilidad.

JOSÉ MARCIAL RAMOS GUÉDEZ

INTRODUCCIÓN

“Los llaneros, sobre los que ya llevo cierto tiempo recopilando información, como todos los pueblos barridos por la civilización llamada, a saber por qué, occidental, fueron triplemente marginados: por el arrollador y demoledor avance del «progreso» que necesitó liquidarles porque eran una barrera excesivamente molesta que se le interponía y los eliminó como pueblo; por la historiografía de los vencedores, que decidió menospreciarles a pesar del destacadísimo rol que desempeñaron en la historia de Venezuela desde, como mínimo, mediados del siglo XVIII hasta principios del siglo XX; y por los llamados «estudiosos de la cultura», que absurdamente decidieron que los llaneros estaban desposeídos de esta peculiaridad, que obviamente forma parte del bagaje de cualquier pueblo”.

MIQUEL IZARD, 1981¹

Los pueblos llaneros son comunidades producto de la modernidad, en tanto surgieron de los sistemas productivos y comerciales de ella. El ganado vacuno, caballar, asnal y mular era inexistente en estas tierras americanas.² En el caso de los vacunos su piel era utilizada

1 IZARD, Miquel. “Ni cuatrerros ni montoneros, llaneros”. *Boletín americanista*, 1981, págs. 83-142, cita, págs. 84, 85. Consultada el 27 de diciembre de 2022: <file:///D:/Users/Armando%20Gonzalez%20Seg/Downloads/98410-Texto%20del%20art%C3%ADculo-146047-1-10-20080829.pdf>

2 Atawallpa Oviedo afirma que el término *Amerrique* o *Ameriske*, transitó al castellano como *América* y al inglés como *America* (sin tilde). Proviene de una voz maya quiché que significa “país del viento” o “país donde el

de múltiples formas en la vida diaria, para la carga y tracción de procesamiento de vegetales como la caña, asimismo para la exportación de otros rubros como el cacao o el tabaco, se hacían paquetes de cuero llamados zurrone; esta característica estimuló su comercio en otros pueblos donde la existencia era poca. Centros de referencia importante fueron los vaqueros o *cowboys* en México, los gauchos en Argentina y los llaneros en Venezuela. Sin embargo, en la historiografía tradicional se ha soslayado la presencia africana en las culturas llaneras venezolanas. Izard, en 1981, advirtió que los llaneros fueron triplemente barridos por la cultura occidental: marginados por el arrollador y demoledor avance del “progreso”, por la historiografía y por los estudiosos de la cultura.

De estos múltiples daños, uno fue el de negar la impronta africana de los pueblos llaneros donde las actividades vitales eran la ganadería, asumiéndolas como españolas. Como espacio geohistórico estudiado se delimitó los actuales estados Apure, Barinas, Cojedes, Guárico y Portuguesa del occidente de Venezuela, con la finalidad de realizar este estudio sobre las reparaciones de la afrodescendencia en los llanos de Venezuela. Al cerrar esta primera etapa de la investigación puede afirmarse que, en efecto, sus habitantes eran afrollaneros.

viento sopla siempre”. Quizás por ello, Solórzano y Pereyra refería la procedencia vulgar del vocablo en alusión a su origen indígena, según su idea eurocéntrica del lenguaje. En opinión del mismo Oviedo, esta relación del topónimo conforma otra tergiversación. Ver: OVIEDO, Atawallpa (2021, octubre 12). “«América» proviene del maya, no de Vesputio. El gran cuento eurocéntrico”. Revista Digital *La Línea de Fuego*, ver: <https://lalineadefuego.info/america-proviene-del-maya-no-de-espucio/#:-:text=El%20nombre%20del%20continente,muchos%20siguen%20repetiendo%20esta%20f%C3%A1bula>. Consultada en agosto 04 de 2022.

Este trabajo propone reparaciones sobre la presencia afrodescendiente en los llanos de Venezuela.³ En este momento es difícil asumir la carga de agravios hecha a estos pueblos; sin embargo, sí puede enmendarse, corregirse, desagaviar y restablecer algunos de los daños causados a ellos. Desde la investigación se puede generar el conocimiento pertinente a otra versión que es antítesis de lo hasta ahora referido como cierto, iniciar su divulgación apropiada desde la reflexión como parte de las mayorías racializadas, oprimidas y explotadas.

De esta manera, se presenta una reparación epistémica, en tanto propone una versión historiográfica, sólidamente argumentada, que sintetiza: 1º El poblamiento de los llanos venezolanos desde la temprana colonización, a finales del siglo XVI, con participación de africanos. Con esta afirmación, se prueba que la versión tradicional del poblamiento tardío de los llanos es una metáfora inventada, así como lo es que la presencia africana fue tardía, de finales del siglo XVIII, cuando la documentación

3 Según la Real Academia de la Lengua de España, reparar tiene las siguientes acepciones:

1. tr. Arreglar algo que está roto o estropeado.
2. tr. Enmendar, corregir o remediar.
3. tr. Desagraviar, satisfacer al ofendido.
4. tr. Oponer una defensa contra el golpe, para librarse de él.
5. tr. Remediar o precaver un daño o perjuicio.
6. tr. Restablecer las fuerzas, dar aliento o vigor.
7. tr. Dicho de un vaciador: Dar la última mano a su obra para quitarle los defectos que saca del molde.
8. intr. Mirar con cuidado, notar, advertir algo.
9. intr. Atender, considerar o reflexionar.
10. intr. Pararse, detenerse o hacer alto en una parte.
11. prnl. Contenerse o reportarse.

Ver: <https://dle.rae.es/reparar> consultada el 27 de diciembre de 2022.

registra una presencia esclava desde la misma llegada de los invasores europeos, quienes cargaban mineros africanos. 2º En este sentido, es importante aclarar sobre la afirmación común: “La esclavitud en los llanos fue poca, insignificante”; se obtuvo que los índices señalan un porcentaje que oscila entre 5 y 10 %. Sin embargo, desde esta investigación, se asume que las *africanías* son un elemento más complejo que las personas esclavizadas, en tanto los habitantes zambos, mulatos,⁴ y, en general, los denominados pardos, conforman pueblos afrodescendientes, con ellos el índice alcanza y, en muchas ocasiones, supera el 50 % de la población. Este indicador desmiente otra afirmación incierta sobre la poca incidencia de las culturas africanas en los llanos venezolanos, características demográficas similares a las poblaciones donde no se niega la presencia afrodescendiente. 3º La herencia cultural africana, se encuentra en diversas expresiones que requiere una investigación que revele las improntas que, hasta ahora, evidencia que estas comunidades afrollaneras han sido silenciadas y negadas.

4 En la presentación de los avances del proyecto en el Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología, el 1 de agosto de 2023, una compañera, que se encontraba en el público, hizo una reflexión sobre el uso de los nombres dados a los afrodescendientes, como el caso de “mulato”, que proviene de mula. Esto quiere decir, que se busca racializar al afrodescendiente y acercarlo a un animal, negando su condición de humano. Respondimos que estamos conscientes de la forma en que se usa el lenguaje, y de la forma en que se emplean los términos y conceptos, pero que, lamentablemente, no hemos encontrado, hasta ahora, una denominación que evidencie esta afrodescendencia sin racializar, porque todos los conceptos provienen del lenguaje opresor. De momento, aunque esto sea un tema importante, debemos avanzar en la investigación y ser inteligibles, posponiendo estos acuerdos sobre las categorías, las cuales, además, debemos exponer en conjunto de investigadores.

Esta investigación se inició años antes del 2004, cuando se celebraría el aniversario número 150 del decreto de abolición de la esclavitud, promulgado por José Gregorio Monagas, el 24 de marzo de 1854. En ese momento se presentó una ponencia en la Jornada de Investigación y Docencia de la Ciencia de la Historia en Barquisimeto (UPEL-UCLA), allí nos correspondió compartir con la profesora Irma Mendoza quien, igualmente, estaba trabajando la presencia de esclavos en el Guárico colonial y con el profesor José Marcial Ramos Guédez, quien incentivó el avance de la investigación por la importancia del tema, escasamente tratado. En 2008, publicamos junto a José Daniel Chirinos *La Presencia Africana en los llanos (un acercamiento al caso en la jurisdicción de San Carlos de Austria)*. Años después, realizamos una aproximación general al problema en los llanos de Venezuela, en coautoría con Rosa Mujica Verasmendi, el cual fue publicado en 2021. Dos años después, en la convocatoria de Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología (MINCyT), se presentó la posibilidad de completar al menos una idea conceptual general, que, presentada en esta investigación, es el resultado de esas búsquedas sin prisa y sin pausa de dos décadas sobre los pueblos afrollaneros.⁵

5 El proyecto N° 20230PGP04, aprobado con el título “Reparaciones de la presencia afrodescendiente en los llanos de Venezuela”, financiado por el Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología, con responsabilidad técnica-administrativa de González Segovia, con acompañamiento de la coautora de este texto la Dra. Mujica Verasmendi y la profesora Magister Nolimar Suárez, encargada de la redacción de las políticas públicas y el profesor Dr. Marco Molina, quien realizó la producción audiovisual de los tres videos programados en la propuesta al MINCyT. Recibimos la certificación de solvencia el 5 de diciembre de 2023.

IDEAS GENERALES

AFRODESCENDENCIA, *AFRICANÍA* Y AFROLLANO, DEFINICIONES

La *africanía* como propuesta conceptual, genéricamente se atribuye a Fernando Ortiz, en el libro *La africanía de la música folklórica de Cuba*, en 1950.⁶ El autor propuso este término, en el contexto de los estudios afrocubanos relativos a las prácticas culturales de procedencia africana, relacionadas con las religiones, la música y la danza; asumido por los estudiosos posteriores ampliamente. Milena Anecchiarico⁷ plantea la *africanía* como concepto útil, en primer lugar, para el análisis de la presencia africana en Cuba y el

6 ORTIZ, Fernando. *La africanía de la música folklórica de Cuba*. Habana, Cárdenas, 1950.

7 ANNECCHIARICO, Milena. *Senderos de la diáspora africana en Argentina y en Cuba. Prácticas y políticas culturales en contexto*. (Tesis de Doctorado). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2016; ANNECCHIARICO, Milena. “La africanía y la cuestión racial en los estudios afrocubanos.” *Tabula Rasa*, 27, 2017, págs. 249-271. <https://www.revistatabularasa.org/numero27/la-africania-y-la-cuestion-racial-en-los-estudios-afrocubanos/> y ANNECCHIARICO, Milena. “Más allá de la africanía: Nuevos discursos de «lo afro» en Cuba contemporánea.” *Cuban Studies*, 48, 2019, págs. 129-156.

Caribe; en segundo término, en las implicaciones y usos político, ya sea por el estado cubano o por sus intelectuales, que permiten relecturas constantes y, en tercer punto, como los cruces que se presentan a nivel internacional, en las políticas de lo afrodescendiente, considerando los cambios que se gestaron en la cultura afrocubana y la cuestión racial desde finales de los años noventa del siglo XX, llegando a esbozar aspectos más allá de la *africanía*.

Existe una amplia lista de estudios sobre la impronta afrodescendiente en Venezuela, que puede entenderse cómo estudios de *africanía*, exaltada en los aportes bibliográficos y hemerográficos del maestro José Marcial Ramos Guédez,⁸ hasta encontrarnos con el texto de Reinaldo Rojas: *La rebelión del Negro Miguel y otros estudios de africanía*⁹, en 2004 y de Ramos Guédez: *La africanía en Venezuela: esclavizados, abolición y aportes*,¹⁰ hasta la búsqueda de *africanías* en los llanos de Venezuela por González Segovia y Mujica Verasmendi.¹¹

8 RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Bibliografía afrovenezolana*. Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, 1980; RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *El negro en Venezuela: aporte bibliográfico*. Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, Gobernación del Estado Miranda, 1985; RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Cien títulos básicos en la bibliografía afrovenezolana*. Caracas, Universidad Santa María, 1991 y RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Bibliografía y hemerografía sobre la insurrección de José Leonardo Chirino en la serranía de Coro, 1795-1995*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996.

9 ROJAS, Reinaldo. *La rebelión del Negro Miguel y otros estudios de africanía*. Barquisimeto, Fundación Buría, 2004.

10 RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *La africanía en Venezuela: esclavizados, abolición y aportes*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2011 (Edic. FUNDARTE, c 2018).

11 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y MUJICA VERASMENDI, Rosa “Africanía en el llano de Venezuela”. *Ensayos Históricos*, 3ra Etapa, N° 1, 2021,

En este caso, se trata de hacer un acercamiento al concepto de *africanía*. Según el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua,¹² *africanía* es femenino que posee “carácter o condición de africano, especialmente en el ámbito afroamericano” y en el *Diccionario histórico de la lengua española* (1960-1996), refiere a la “calidad y condición de africano”, cita a Fernando Ortiz sobre la *africanía* de la música folclórica en Cuba.

¿Qué puede entenderse por *africanía* desde lo conceptual en la actualidad?

Se puede comprender la africanía como las improntas de la vida africana que perviven en el tiempo desde las prácticas de religiosidad, políticas, economía, de salud, alimentarias, musicales, danzas, cantares y culturales en general.

Esta *africanía* corresponde a la impronta afrodescendiente, sobre la cual se plantea hacer un trabajo que conlleve a algún proceso reparatorio de las marcas racializadoras de la *africanía*, en los llanos de Venezuela. Aunque la historiografía escrita hasta ahora ha marcado zonas sobre las cuales existe una clara herencia afro, como ocurre con pueblos de la costa, en otras zonas como los llanos se han omitido, aun cuando la investigación permite afirmar que su impronta está presente en pueblos llaneros, tan marcada como en aquellos antes mencionados. Es decir, su *africanía* es definitoria de lo que son como pueblo, por eso los especificamos como *afrollaneros*.

Esta caracterización ayudó, después de avanzar en la investigación, a clarificar que en efecto la cultura llanera es de una impronta africana. Esta *africanía* indica una propuesta que se

págs. 35-60. Ver: http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_ch
12 <https://www.rae.es/tdhle/african%C3%ADa>

hace ineludible, el poblamiento y cultura con la cual surgen los poblados excluidos y racializados de estas zonas son comunidades y poblaciones *afrollaneras*, la cuales han sido sometidas a un sistemático silenciamiento, para negar su impronta africana.

ESTADO DEL ARTE

El llano y la ganadería mayor es una construcción histórica producto de la modernidad. En general ha sido poco estudiada la presencia africana desde los pueblos traídos violentamente como esclavos y, después, los afrodescendientes. Por supuesto, la *afri-canía* entendida como su herencia cultural ha sido menospreciada, llegando a la omisión y la negación. En oportunidades, por generalización de características específicas trasladadas a los llanos sin mediar mayor búsqueda o reflexión. Entre estas se encuentra que la presencia de africanos y sus descendientes se ubican en esta zona a partir del siglo XVIII, cuando la documentación indica que desde la misma llegada de los invasores europeos estuvo acompañado por africanos esclavizados que hicieron trabajos de minería, además de diversas actividades entonces llamadas “granjerías”.

La esclavitud fue (y es) función productiva imprescindible y esencial de la consolidación del sistema productivo del capitalismo mercantil, donde la racialización constituye parte de la estructura económica para la opresión de las mayorías y el beneficio de las minorías. Hemos abordado el tema desde principios del siglo XXI, argumentando la importancia de la presencia de la esclavitud afrodescendiente en los llanos venezolanos,¹³ por ello, al cerrar

13 El tema de esclavitud como servidumbre doméstica, así como la generalización a partir de aspectos específicos los hemos tratado en otras investigaciones, ver: GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. *Historia de la*

esta investigación, se puede afirmar que son comunidades *afro-llaneras*. En general, en el país donde textos ineludibles brindan una sólida base para avanzar.¹⁴ Asimismo, existen procesos importantes relativos a la comprensión de la presencia africana en el Llano venezolano.¹⁵

colonización en la jurisdicción de la villa de San Carlos de Austria como avanzada europea en los llanos de Venezuela. 1678-1820. Tesis presentada para optar al Título de Doctor en Historia. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2013. GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y CHIRINOS, José Daniel. *La Presencia Africana en los llanos (un acercamiento al caso en la jurisdicción de San Carlos de Austria)*. Caracas, Fundación Editorial El Perro y La Rana. Serie Historias, 2008; _____. “La Presencia Africana en los llanos de San Carlos de Austria, Venezuela”. *Mañongo*, Valencia, vol. XIX, N° 36, 2011, págs. 89-116.

- 14 Véase, entre otros: ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Vadell Hermanos, 1984 [1967]; ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Ideas de los Esclavos Negros en América*. Caracas, Congreso de la República, 1986; BRITO FIGUEROA, Federico. *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1985 [1972]; ANDRADE JARAMILLO, Marcos. *De la trata a la esclavitud/ Venezuela siglo XVIII*. Caracas, Fondo editorial IPASME/ Biblioteca del educador venezolano, 1999; GUERRA CEDEÑO, Franklin. *Esclavos negros, cimarroneras y cumbes de Barlovento*. Caracas, Cuadernos Lagoven, 1984; RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas, Instituto Municipal de Publicaciones de la Alcaldía de Caracas, 2001 (Editorial El perro y la rana, 2018, dos volúmenes); TORRES PANTIN, Carmen (Recopilación y estudio preliminar). *Índice sobre esclavos y esclavitud (sección civiles-esclavos)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1997; TROCONIS DE VERACOECHEA, Ermila. *Documentos para el Estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969.

- 15 Véase: ARMAS CHITTY, J. A. de. “Negros, zambos y pardos en el censo guariqueño de Monseñor Mariano Martí, 1780”, en: *Cuadernos Afro-americanos*. Caracas, N° 1, 1975, págs. 151-157; MENDOZA, Irma. “Presencia de la mano de obra esclava en el Guárico colonial, siglo XVIII”, en: *Resonancias de Africanidad*. Caracas, Fondo Editorial del

IPASME, 2005, págs. 7-18; RODRÍGUEZ, Adolfo. *Los llanos: enigma y explicación de Venezuela*. Caracas, El Perro y la rana, 2007, dedica un subtítulo al tema de “La etnicidad africana”, págs. 95-97; GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. Ver obras anteriormente citadas; es importante resaltar investigaciones no publicadas como: ESCALONA, María Omaira. *La Esclavización en la jurisdicción de Cojedes: De la Villa al Cantón de El Pao 1800-1854*. Barquisimeto, Trabajo de Grado para Optar al Título de Magíster Scientiarum en Historia, UCLA-UPEL/IPB, 2013; la revista *Fuego Cotidiano*, dedica algunos trabajos a este tema, se encuentran allí los trabajos de: RUIZ, Ubaldo. “El barrio de los pardos”. *Fuego Cotidiano*, año II Número 3, octubre- diciembre 2022, págs. 6-8, con relación a la villa de Calabozo; ÁLVAREZ D’ ARMAS, Arturo. “Africanismos en el Estado Apure”. *Fuego Cotidiano*, año II Número 3, octubre- diciembre 2022, págs. 30-34; PÉREZ, José Obswaldo. “El legado de los africanos a las culturas ganaderas: un análisis historiográfico reciente”. *Fuego Cotidiano*, año II Número 3, octubre- diciembre 2022, págs. 38-43. Álvarez D’ Armas ha dedicado varios textos a la identificación de lo afrodescendiente: ÁLVAREZ D’ ARMAS, Arturo. “Apuntes para el estudio de la toponimia africana en Venezuela”. *Del Caribe*. Santiago de Cuba: N° 9, 1987, págs. 116-118; ÁLVAREZ D’ ARMAS, Arturo. *África: Algunas leguminosas forrajeras*. San Juan de los Morros, Ediciones Cumbe y Tambor, 1996. 4 págs. Cfr. ÁLVAREZ D’ ARMAS, Arturo. *Medicina Tradicional y Plantas Medicinales: África y Afroamérica*. Ocumare del Tuy, Ediciones Cumbe y Tambor, 1990. 16 págs.

EL DRAMA HUMANO EMPEZÓ EN ÁFRICA. TODOS LOS HUMANOS SON AFRODESCENDIENTES¹⁶

Se estima que la tierra se formó hace 4.600.000.000 de años, aproximadamente. Y que existe vida en ella desde cerca del año 3.000.000.000, con una enorme cantidad de organismos vivos.¹⁷ La presencia de los seres humanos sobre la tierra, comparada con todas las formas de vida existentes, cuya data más antigua es la del *Sahelanthropus* con 7.000.000 de años en África central, mientras el *Homo sapiens* aparece en Etiopía hace unos 195.000 años.¹⁸

-
- 16 Subtítulo basado en la ponencia de GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Ideas sobre comunidades, artes y estéticas para la vida”, presentada en la Jornada de Investigación de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEATE), Caracas, en 2022.
- 17 ORGEL, Leslie E. “El origen de la vida en la tierra”, en *Paleobiología, Lecturas seleccionadas*. México DF, Facultad de Ciencias, UNAM, 2002 [1994] págs. 129-145.
- 18 CADENA MONROY, Luis Álvaro. “De los primeros homínidos al Homo sapiens.” *Revista colombiana de bioética*, 8, 2, 2013, págs. 49-63, cita págs. 59, 60. Recuperado de <https://revistas.unbosque.edu.co/index.php/RCB/article/view/793/391>

Las investigaciones del ADN mitocondrial indican que todos los seres humanos provienen del mismo tronco filial de madre africana. Según estos estudios, no existe “raza pura”. Todas poseen vínculos con el africano, origen del *Homo sapiens*, hace aproximadamente 200.000 años. Se realizaron estudios del ADN mitocondrial, proveniente de línea materna. Asimismo, las pruebas de ADN nuclear, relacionadas con registros fósiles, estudios de grupos sanguíneos, enzimas de glóbulos rojos y proteínas séricas, las que muestran diferencias. Por su parte, el ADN mitocondrial mantiene el mismo perfil y, por tanto, el tronco filial materno proviene de una misma línea africana. En la investigación los autores concluyeron que “estos resultados respaldan el origen africano del acervo genético nuclear humano. Para Cann, Stoneking y Wilson, el registro fósil es que la transición de lo arcaico a lo moderno del *Homo sapiens* apareció por primera vez en África hace unos 100.000 a 140.000 años”,¹⁹ con diferencia a los 195.000 años antes mencionados.

Sin embargo, existe otra teoría que postula la posibilidad que el *Homo sapiens* antiguo haya surgido simultáneamente en varias regiones (entre ellas África y Asia), lo cual, a la luz de las evidencias existentes, es una forma de mantener la expectativa y negar el origen africano de los seres humanos, posición nada extraña. Si en estas pruebas hubiera resultado Europa o EE. UU como centro de la humanidad, la comunidad científica internacional avalaría los resultados sin dudar.

19 CANN, Rebecca L.; STONEKING, Mark y WILSON, Allan C. “ADN mitocondrial y evolución humana”, *Nature*, 325, 1987, págs. 31–36. Recuperado de <https://www.nature.com/articles/325031a0>

Los investigadores Cann, Stoneking y Wilson estimaron como período aproximado para determinar el acervo genético del ADN mitocondrial en humanos, calculando que llegaron a Nueva Guinea alrededor de 30.000 años, para Australia cerca de 40.000 años y para América alrededor de 12.000 años, los cuales son “sobrevivientes que existieron hace 140.000 a 290.000 años”.²⁰ Esta afirmación, en el caso de América, no se ajusta a las recientes datas existentes, como veremos más adelante.

El *Homo sapiens* surgió con capacidad de abstracción simbólica, lenguaje articulado, así como con las habilidades de trabajo, construyendo instrumentos que le permitieron vivir en comunidad a pesar de ser una de las criaturas más débiles que existe como individualidad. Afirmó Cadena Monroy, la aparición del *Homo sapiens* hace 195.000 años, con capacidad de habla y lenguaje simbólico articulado, simbolismo que se potenció y se convirtió en base del comportamiento organizativo humano que le permitió establecer alianzas y redes de tratos, donde la supervivencia del grupo dependía de mantener esa unidad, contra animales y otras tribus. Estima que las habilidades simbólicas se desarrollaron hace 40.000 años, así como el sentido ético que se piensa es innato a los humanos.²¹

20 HASKETT, Dorothy. Mitochondrial DNA and Human Evolution (1987), by Rebecca Louise Cann, Mark Stoneking, and Allan Charles Wilson, 2014. [Mensaje en blog]. Recuperado de <https://embryo.asu.edu/pages/mitochondrial-dna-and-human-evolution-1987-rebecca-louise-cann-mark-stoneking-and-allan>

21 CADENA MONROY, *Ibíd.*, págs. 60, 61; CADENA MONROY, Luis Álvaro (2007). “Biología, moral y exclusión”. *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 2, núm. 2, julio-diciembre, 2007, págs. 203-228, cita págs. 222-224.

En este punto, estamos en una comunidad donde lo colectivo priva sobre lo individual, donde la principal preocupación ética es la vida. Nos encontramos entonces ante el principio de la ética, que es la afirmación de la vida —negado por los neokantianos como Habermas y Aple—. Es decir, después de 200.000 años volvemos a retomar principios básicos y elementales de la existencia. Indica Dussel que los pueblos originarios asumen la Tierra como madre, lo que para el científico constituye un mito, porque según la creencia baconiana se debe dominar la naturaleza y ese dominio se ha traducido en exterminio.²²

Entonces, según las investigaciones existentes en la actualidad, el drama de los seres humanos empezó en África, desde donde se expandió a todo el mundo. Por este motivo, originalmente todos los humanos son afrodescendientes. Homínido estaba vinculado a la comunidad, horda o clan, entre otras formas colectivas de organización que les permitía sobrevivencia, es decir la existencia de una ética para la vida fue temprana. Esta idea se fue perdiendo en la medida que se conformaron los departamentos-estancos que centraron en otros temas el problema profundo de la vida, hasta ocultarlo, fetichizándolo. De esta manera, lo esencial que es la vida se oculta en otros intersticios, sobre todo en la Modernidad, cuando se genera una cultura de muerte de múltiples formas.

22 “...la vida que hizo posible que hace 4 millones de años hubiese un *homo habilis*, luego otro tipo de homo, y hace 200 mil años, aparece el *homo sapiens*, que somos nosotros. La naturaleza ya no es objeto de conocimiento, sino que nosotros estamos dentro de la naturaleza y la llevamos puesta. Los pueblos originarios dicen «la Tierra es una madre», y el científico dice «bueno, eso es un mito»”, DUSSEL, Enrique (s/f, citado como El virus...). El virus es fruto de un desarrollo tecnológico sin ética. <https://www.laguana.tv/articulos/778743-perez-pirela-entrevista-dussel-modernidad-hackeo-pandemia/>

Con la hominización germinó también la idea de las creencias que buscaban explicación a los fenómenos que hasta entonces no comprendían. Surgieron las religiones como parte del entendimiento del mundo terrenal con el cosmos. Por ello, África es la cuna de la tradición religiosa, en un largo y proceso complejo histórico marcado por los orígenes ancestrales, el Antiguo Egipto, el islam, el cristianismo y el animismo.²³ Aunque, en contraposición ha sido perseguida y racializada por la mayoría de religiones, bajo el argumento de ser “hechicería”, “herejía” o “brujería”, cuando en realidad constituyen las más antiguas manifestaciones religiosas del mundo.

Junto a estas espiritualidades, cosmogonías o percepciones de mundo y cosmos, se encuentran las diversas formas de entendimiento. Con el lenguaje articulado, se inició la imitación de los sonidos de la naturaleza, de los animales, de la armonía del universo, en los ríos, con la lluvia, los truenos, y todo aquello que existía en la inmensidad del mundo sin máquinas. Así empezó a expresarse el canto. Simultáneamente, estos seres humanos simulaban los movimientos que veían en animales y las plantas movidas por la extraordinaria brisa. Danzaban al sonido de la naturaleza y del canto que realizaban, junto a la percusión de maderos de diferentes tamaños y espesor. Surgieron así los tambores que, quizás, son de los primeros instrumentos musicales. De un carrizo, manaron los primeros pitos y luego las flautas. Abrumados por enormes animales, buscaron formas expresivas de representarlos en abrigos rocosos y cuevas. El ser humano estaba pintando lo que vivía y necesitaba. En

23 TINI DI LORENZO, Luigi Giovanni. *La virtualización de la Santería: un estudio del auge de la Regla de Osha en el ciberespacio en el decenio 2009-2019*. Máster Interuniversitario en Ciencias de las Religiones: Historia y Sociedad. Universidad de La Laguna, la Universidad Carlos III de Madrid y la Universidad Pablo de Olavide, 2020, pág. 24.

todas estas manifestaciones existía una teatralidad, entendida como una representación para expresar una idea en torno a lo que se creía, donde todos eran actores y público. La expresión de vida estaba por encima de cada manifestación particular. En todos los contextos se creaban mitos que acercaron a la comprensión de aquello que hasta entonces era inexplicable. La mito-génesis constituye un nivel de formación de ideas a través de narrativas que pueden recrearse y comprenderse desde diversas condiciones. Por eso la Modernidad crea sus propios mitos donde vivimos sin cuestionarlos.

Esta condición previa de toda actividad humana, donde el ser es sujeto de un tipo de relación, está vinculado con otros —sujeto a— para poder lograr subsistir y vivir mejor. Relaciones que tienen que ver con la concepción del mundo y el cosmos que poseían, es decir de su religación, conexión y vinculación con todo lo existente. El sujeto no podía sobrevivir como el individuo solo, sino que requería de la común-unidad para la vida en todas sus manifestaciones.

Esto que hoy llamamos artes, en sus inicios eran representaciones de vida. A la vida tributaban. Cada uno se volvió un código, símbolos diversos que nos unían al cosmos, que intentaban entender la relación profunda con la naturaleza. Eran haceres comunes. No había especialización del trabajo, aunque es posible que se presentara una división de las tareas para organizar y hacer más efectiva las labores necesarias a la vida misma.

AFRICANÍA EN LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE AMÉRICA —Y VENEZUELA—

Investigaciones realizadas en las últimas décadas inducen a pensar que algunos de los pobladores originarios de América provenían de África, atravesando el Atlántico mucho tiempo antes que las

carabelas colombinas, lo cual indica que nuestros pueblos originarios son afrodescendientes desde antes de la *razzia* esclavizadora de la modernidad en el siglo XVI.

El maestro Dussel, presentó la antítesis de los planteamientos de Hegel sobre el Mediterráneo como centro de la cultura de la humanidad. Dussel se centra en el Océano Pacífico, con esta posición asumió el mismo concepto que presentó Rivet en 1943, para quien el poblamiento de América ocurrió por el Estrecho de Bering, y por el Océano Pacífico, negando la posibilidad que antiguos pobladores puedan haber traspasado el Atlántico. Para Rivet, el “Atlántico ha permanecido inviolado hasta el descubrimiento casi en su totalidad y no ha sido cruzado más que en la época histórica por el extremo norte”, porque “ha constituido una verdadera muralla entre el viejo y el nuevo mundo”, según se lee en “Los orígenes del hombre americano”.²⁴ Rivet sigue la propuesta hegeliana de fraccionar entre el “Viejo Mundo” y el “Nuevo Mundo”, además de presentar que, para él no era posible que antes de los viajes colombinos se hubiese atravesado el Atlántico. Esta posición la argumentó Dussel en 1966, basado en los estudios existentes hasta entonces, que:

“Con respecto al problema del origen del hombre en América, está hoy bien demostrado que debió usar, de manera preponderante sino única, el estrecho de Bering. Las glaciaciones del pleistoceno debieron dar paso, perfectamente, a los pueblos siberianos y del este asiático a pasar hacia América, sea por el descenso del nivel oceánico con motivo de la glaciación de Wisconsin. El valle de Anadir, la península de Seward y el río Yukón se mantuvieron siempre libre de los hielos del casquete polar. Lo cierto es que,

24 RIVET, Paul. *Los orígenes del hombre americano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974 [1943], págs. 189-190.

debió pasar hace unos 25.000 años, como máximo, dado los descubrimientos paleontológicos más importantes hasta el presente”.²⁵

Esto conllevó a Dussel a seguir las ideas de Rivet del poblamiento por Bering y el Pacífico, afirmación que mantiene hasta la actualidad, además que todos los descendientes provienen de Asia y el centro de estas culturas fue el Pacífico, como expresa en su conferencia “Otra mirada sobre la historia universal”.²⁶ Estas vías tanto de la Beringia como de la ruta del Pacífico, eran entonces las posibilidades científicas más claras. Sin embargo, el avance actual de nuevas evidencias abre otros campos de posibilidades.

El caso del sitio de Boqueirão da Pedra Furada al este de Brasil, por ejemplo, constituye una prueba ineludible sobre la posibilidad de atravesar el Atlántico, mucho antes que las carabelas colombinas. La primera etapa de la investigación en este sitio inició en 1978 y se prolongó diez años. Los resultados son sorprendentes, con fechas preliminares desde 41.000, 42.400 y 47.000 antes del presente (en adelante a.p.), asimismo se recolectaron más de doce fechas de radiocarbono de estratigrafía estables, también se ubicaron fogones en pisos de ocupación posteriores, que medían desde el 32.160 al 6.100 a.p. Donde “El problema de la falta de conservación de huesos en los refugios de piedra arenisca ha sido superado por excavaciones en cuevas de piedra caliza cercanas”. De igual manera, se rescataron huesos de gran cantidad de animales del pleistoceno, además de un fragmento de una

25 DUSSEL, Enrique. *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal*. Chaco, Resistencia, 1966, pág. 88, recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120408102154/latino.pdf>

26 DUSSEL, Enrique (c. 2018). “Otra mirada sobre la historia universal”, minuto 45-47 ver: <https://www.youtube.com/watch?v=6GLzHSIGf4o>

calota humana de paredes gruesas en estado de premineral.²⁷ Por supuesto, hubo quien apostó a la duda sobre estos resultados, lo cual era de esperarse, lo que motivó la realización de otras investigaciones que ubican fuera de toda incertidumbre los resultados de estos trabajos.²⁸

Hasta hace poco tiempo se cuestionaba las fechas del Pleistoceno tardío e inicios del Holoceno en América. En este momento está claro según Messineo y Pal, basados en estudios de AND Nuclear y mitocondrial que han aportado nuevos indicios sobre la dinámica poblacional con oleadas migratorias para Suramérica no relacionadas con Clovis, la más antiguas en Lagoa Santa en Brasil, y Los Rieles en Chile, vinculadas con el sitio Anzick, de Norteamérica, mientras que a partir del 9000 cal. a.p. se propone un reemplazo poblacional en varias partes de Sudamérica, sin vínculos con Clovis, incluidas muestras pampeanas del Holoceno temprano final.²⁹ Antes eran cuestionadas estas fechas, pero ya se han comprobado del Pleistoceno tardío con data de 11.000 años, en lugares como Arroyo Seco 2 en Argentina, Monte Verde en Chile, Huaca Pietra en Perú, Taima-Taima en Venezuela, entre otros.³⁰

27 BRYAN, Alan L. “El poblamiento originario”, en: UNESCO. *Historia General de América Latina*, Trotta-UNESCO, 1999, págs. 41-68, cita págs. 65, 66.

28 BORRERO, Luis A. “Con lo mínimo: los debates sobre el poblamiento de América del Sur”. *Intersecciones en antropología*, vol. 16, N° 1, 2015, págs. 5-38.

29 MESSINEO, Pablo Geronimo, and PAL, Nélica Marcela. “Cazadores-recolectores tempranos en los pastizales pampeanos de Argentina: una síntesis del poblamiento”. *Boletín americanista*. Barcelona, N° 81, 2020, págs. 9-38, cita pág. 30.

30 MESSINEO y PAL, *Ibid.*, págs. 30, 31.

El yacimiento de Boqueirao da Pedra Furada en el este de Brasil, con industria lítica de cuarzo de raspadores, lascas e instrumentos bifaciales, con fechamiento de 20.000 años con desgastes del procesamiento de animales. De igual manera se encontraron instrumentos de sílex situados entre 30.000 y 40.000 años, además de cuevas con pinturas rupestres con estimación en 10.000 años y restos de cenizas como vestigios de presencia humana con antigüedad de 58.000 años a través de isótopo de C14 y la extraordinaria fecha de 100.000 años por termoluminiscencia.³¹ Todas las evidencias sugieren la ocupación de América del Norte y América del Sur en eventos migratorios irregulares, no solamente por Bering, aunque los registros arqueológicos muestren solamente algunas de las oleadas de migración:

“Ahora debemos aceptar que América del Norte y América del Sur fueron ocupadas como resultado de sucesivos eventos migratorios que fueron irregulares. Solo las más llamativas de estas oleadas migratorias permanecen visibles en el registro arqueológico. Sin embargo, la visibilidad de estos eventos no debe oscurecer a los demás”.³²

Esto indica que las perspectivas científicas actuales dejan fuera de duda varias oleadas migratorias, además del puente de la Beringia, las cuales llegaron a Suramérica —sin relación con Clovis— por la brasileña Lagoa Santa y Los Rieles en Chile, a finales de Pleistoceno e inicios del Holoceno.

En las décadas de 1960 y 1970, se dio una de las discusiones científicas de importancia en torno al tema. Desde entonces

31 BOEDA, Eric; CLEMENTE-CONTE, Ignacio; et. al. “A new late Pleistocene archaeological sequence in South America: the Vale da Pedra Furada (Piau’i, Brazil)”. *Antiquity*, N° 88, 2014, págs. 927–955.

32 BOEDA; CLEMENTE-CONTE; et. al. *Ibid.*

hasta ahora se ha avanzado. Los arqueólogos y científicos de la escuela norteamericana no aceptaban el poblamiento temprano en Venezuela, con datación tan antigua y superior a los que había allí. El problema es precisamente que si las datas eran similares a Folsom y Clovis (13.500 a.p.) ¿Cómo se argumenta que una es anterior y que la otra debió pasar por esas tierras?

Se trata del trabajo arqueológico en el sitio El Jobo, en Venezuela, excavado por el arqueólogo J. M. Cruxent —maestro con quien tuvimos el honor de trabajar en Coro—. El Jobo constituye una secuencia tipológica de artefactos con trabajo humano en cuarcita local. En el nivel más superior del río se encontraron cuchillos, raspadores, núcleos toscos y bifaces gruesos. En el estrato medio se ubicaron instrumentos bifaciales más pequeños y delgados, asociados a tipologías más antiguas. En la primera terraza se descubrió puntas de proyectil, como hojas de sauce de tipos más antiguos.

Esta secuencia conocida como Las Casitas-El Jobo-Camare, sirvió a Cruxent para presentar una posible tradición paleo-india en América diferente a la del puente de la Beringia.³³ Por supuesto, en 1960-1970, constituyó un reto el enfrentamiento a la escuela norteamericana en plenitud de poder por la Guerra Fría, quienes se negaban aceptar un tipo de poblamiento que no pasase primero por Norteamérica. Asimismo, otra posibilidad que develaba constituyó un reto de gran envergadura, cuando la similitud que planteó fue con la industria lítica lupembienne del

33 BRYAN, *Ibid.* y BRYAN, Alan L. "The contribution of J. M. Cruxent to the study of the paleo-indian problem in the New World", en: *Unidad y variedad, ensayos en homenaje a J. M. Cruxent*. Caracas. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), Centro de Estudios Avanzados. Caracas, Venezuela. Capítulo IV, 1978, págs. 63-75.

oeste de África,³⁴ con lo cual se presentó un suceso inaceptable a la escuela del norte.

Por ello operó la racialización científica, para mantener la colonialidad del saber inalterada. De esta manera el hallazgo venezolano quedó bajo cuestionamiento por muchos años. Aunque Cruxent invitó al canadiense Alan Lyle Bryan a participar en los trabajos de Taima-taima, en 1976, donde se:

“...recuperó artefactos del complejo El Jobo en asociación directa con los restos sacrificados de un mastodonte juvenil. Las fechas de radiocarbono en ramitas de madera asociadas indican una edad mínima de 13.000 años antes del presente para la muerte del mastodonte, una datación significativamente más antigua que la del complejo Clovis en América del Norte. El complejo de El Jobo debió evolucionar de forma independiente en el norte de Sudamérica”.³⁵

En la actualidad estos hallazgos son aceptados por la comunidad científica. Aunque se hace poca referencia a la relación con la africana industria lupembienne, lo cual indica un silenciamiento sistemático a la afrodescendencia. Es posible que en nuestro país no se hayan ubicado otros materiales de megafauna por los escasos trabajos de este tipo. Desde 2005 se ubicó hacia la zona de Zanja de Lira, cerca de El Baúl al sur del estado Cojedes, en la confluencia de los estados Barinas, restos de un húmero y varios molares, posteriormente otros materiales de megafauna, así como puntas

34 CRUXENT, J. M. Les cultures lithiques Paleo-Indiennes du Venezuela: Un curieux phenomene de convergence typologique et fonctionelle avec les cultures forestiers centrafricaines. *Verhandelungen der Koninklijk Museum voor Midden-Africa, Turvuren*, 1960, págs. 257-259; BRYAN, *Ibid.*

35 BRYAN, Alan L., et al. An El Jobo Mastodon Kill at Taima-Taima, Venezuela. *Science*, vol. 200, no 4347, 1978 págs. 1275-1277.

de proyectil tipo Jobo.³⁶ En ese mismo lugar Nicolás Federman en 1950, el primer europeo que pisó esas tierras al pasar el río Coaheri —actualmente Cojedes—, encontró cerca de seiscientos aborígenes pescadores guayqueríes “negros como el carbón”.³⁷

Posteriormente, en el proceso de investigación en El Baúl, se encontró “un par de puntas líticas de proyectil afloradas”, las mismas son “lanceoladas y con pedúnculo, parece ser una forma asociada con los cazadores-recolectores tempranos del límite del Pleistoceno-Holoceno en diversas regiones del continente, especialmente en América del Sur”.³⁸ Estos hechos esbozan la necesidad de avanzar en la realización de investigaciones de carácter arqueológico y paleontológico, así mismo abren la posibilidad de un poblamiento de miles de años antes de la era cristiana en los llanos venezolanos.

Es decir, la afrodescendencia de los pueblos originarios es muy posible que esté presente en los habitantes llaneros. Su *africanía* no llegó con la violencia eurocéntrica de la modernidad-colonialidad.

Estos testimonios arqueológicos se relacionan con el paso por el Atlántico, planteado desde mediados del siglo XX por Alcina Franch, quien sostuvo la tesis que, a través de embarcaciones resistentes, siguiendo las corrientes marinas es posible cruzar el Atlántico, lo

36 CARRILLO B., Jorge; CHÁVEZ A., Edwin; ALFONZO H., Imerú. “Notas preliminares sobre los Mastodontes Gonfoterios (Mammalia: proboscidea) del cuaternario venezolano”. *Boletín Antropológico*, vol. 26, núm. 74, septiembre-diciembre, 2008, págs. 233-263.

37 FEDERMAN, Nicolás. *Historia Indiana*. Bogotá, Academia de la Historia, 1958, pág. 90.

38 AGÜERO, Argenis; JIMÉNEZ, José Aníbal y RIVAS, Pedro. “Desarrollo histórico y avances de la arqueología en el estado Cojedes, Venezuela”. *Antropológica*, Tomo LIX N^{os} 123-126, 2015-2016, págs. 17-128, cita págs. 89, 91.

que avaló con diversos rasgos comunes de las culturas africanas y americanas. Afirmó que “dejándose arrastrar por las corrientes oceánicas, en seis meses, lo que permite suponer que, dado que fuesen pescadores, como es presumible, podrían subsistir hasta llegar a las costas americanas en las mejores condiciones meteorológicas”.³⁹

Las esculturas olmecas del mexicano Yucatán semejan la presencia africana antes de la invasión europea, sin que medie esfuerzo de imaginación. A pesar de esto, existe quienes niegan esta posibilidad y argumentan “difusionismo”, sin dudar en atribuir semejanzas a la dinastía Shang de China⁴⁰ (como si ese no fuese difusión cultural). Acosta Saignes presentó la posibilidad de la presencia africana antes de 1492 a partir de una colección de tallas de piedra del sector Guadalupe en Quíbor, las cuales hacen pensar en la estatuaría olmeca y, por supuesto, un posible poblamiento de estos pueblos.⁴¹

Son documentados por Sertima un conjunto de testimonios que corroboran la presencia africana en América.⁴² Inició con los mismos Colón, Cristóbal y Fernando, quienes relatan la presencia de negros; otro tanto hace por Panamá Vasco Núñez de Balboa en 1513. López de Gómara, Padre Román (Ramón Pane) y Fray Gregorio García

39 ALCINA FRANCH, José. “Origen trasatlántico de la cultura indígena de América”. *Revista española de antropología americana*, 1969, N° 4, págs. 9-64, cita pág. 15, ver: <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA6969110009A/25548>

40 SOUSTELLE, Jacques. *Los olmecas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

41 ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Las ideas...* *Ibid.*, pág. 14.

42 SERTIMA, Ivan Van. *They Came Before Columbus The African Presence in Ancient America*. Random House Publishing Group, 1976; SERTIMA, Ivan Van. *Early America Revisited*. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.): Transaction Publishers, 1998.

informan de negros en Cartagena de Indias. Rodrigo de Colmenares, Pedro Mártir de Anglería, Capitán Kerhallet, L'Abbé Brasseur de Bourbourg, Alonso Ponce, y en Riva Palacio se encuentran este tipo de testimonio. A estos se puede agregar la referencia arriba citada de los guayqueríes negros como el carbón, mencionado por Federman, quienes vivían de la pesca por el río Cojedes.⁴³

Sertima, además refiere vocabularios comunes en África y América, desde antes de la llegada de los europeos, los cuales son investigados como argumento. Para Sertima la evidencia botánica es importante, porque existen en América plantas de origen africano como algodón y algunas variedades de plátano, así como de origen americano en África. Estudió, además, las corrientes marinas como Alcina Franch, las que pueden enviar una nave desde uno a otro continente sin mayores contratiempos. También es significativa la cantidad de materiales arqueológicos existentes.

Para efectos de esta investigación asumimos la posibilidad de migraciones transatlánticas antes que los europeos. El mismo Cristóbal Colón llegó por la cartografía que la flota China dejó en Italia donde estaba la documentación que inició el Renacimiento. En 1474, Toscanelli escribió al canónigo Marins y a Cristóbal Colón que la tierra era redonda y se podía llegar desde España a China navegando por el oeste, en ese momento los europeos no habían alcanzado al sur de África, esto ocurrió mucho antes que Colón partir a América, incluso con un mapa:

“Las afirmaciones que hace a Colón respecto del mapa o el globo terráqueo son extraordinarias. Afirma que la carta de navegación muestra que la distancia, rumbo oeste, de Lisboa a Kinsai, en China, equivale solo a una tercera parte de la circunferencia de

43 FEDERMAN. *Ibid.*, pág. 90.

la Tierra, y que desde Antilia (la isla de las Siete Ciudades) a la «muy famosa isla de Cipangu» hay una distancia de cuatro mil kilómetros. En su carta a Colón, da a entender que la información se refiere a una esfera redonda y que a las tierras de las especias puede llegarse navegando rumbo oeste”.⁴⁴

Estas informaciones no dejan duda que el Atlántico fue franqueado por naves mucho antes que las carabelas colombinas y que este, incluso, venía con información de cómo llegar a estas tierras. La diferencia que hubo entre la migración europea y las anteriores es la conformación de la modernidad como modelo civilizatorio que subsume a las mayorías para que se establezca la primacía de las élites del poder en su beneficio. La violencia con que se trajo a las poblaciones africanas a partir del siglo XVI, tiene las características propias del surgimiento de un modelo de explotación y opresión donde la esclavización es consustancial al modelo civilizatorio moderno-colonial, este asume el orden patriarcal-cristiano céntrico donde la esclavitud es consustancial al mismo sistema.

44 MENZIES, Gavin. *1434: El año en que una flota china llegó a Italia e inició el Renacimiento*. Barcelona, Debolsillo, 2010, págs. 123, 124.

INVENCION DE LA NARRATIVA QUE EXCLUYÓ A LOS AFRODESCENDIENTES DE LA HISTORIA DE LOS LLANOS VENEZOLANOS

METÁFORAS DE LA EXPLOTACIÓN

Said refiere la existencia de un marco interpretativo impuesto como un filtro para conocer, para encubrir tanto a Oriente, África y América, desde el control del saber cómo expresión de las formas de dominación a través del poder. Patrones de racialización se sustentan en el conocimiento, supuestamente “apolítico, neutral y objetivo”, donde se ubicó a los pueblos de estas regiones por debajo de la línea de lo humano. Europa se inventó a ella misma, pero a su vez creó conceptos de los otros pueblos que ubicó por debajo del propio. Adoptó cánones mundiales, el “deber ser”, como parámetro de “desarrollo” para los otros, según sus ideas, lo cual colocó en minusvalía cualquier comunidad no imperial, en el marco de una percepción heteroconstruida, sin consistencia, inconsciente, para procurar un acceso al poder que siempre les es negado, en el marco de la superioridad-sumisión-gazmoñería, que establece la relación con Europa, en un primer momento

de la modernidad, y con Norteamérica, después de la segunda guerra mundial.⁴⁵

De esta reflexión se deduce la necesidad de comprender cómo se estructuró la idea que silenció la existencia de población afrodescendiente en los llanos de Venezuela. Para ello se realizó un ejercicio para precisar el “espíritu del testimonio” del pensamiento blochiano, quien, al estudiar la construcción de algunas ideas, encontró que se repiten unos datos, que se copian unos autores de otros sin citarse, en consecuencia, muchas veces se piensa que

45 Said al estudiar cómo se constituye la idea de oriente llegó a una percepción similar con su investigación, pero que asimismo sucedió con África, América y todos los pueblos oprimidos y explotados, colonizados: “Orientalism, therefore, is not an airy European fantasy about the Orient, but a created body of theory and practice in which, for many generations, there has been a considerable material investment. Continued investment made Orientalism, as a system of knowledge about the Orient, an accepted grid for filtering through the Orient into Western consciousness, just as that same investment multiplied –indeed, made truly productive– the statements proliferating out from Orientalism into the general culture”, SAID, Edward W. *Orientalism*. New York, Vitange Books, 1979, pág. 26. Para este mismo autor tanto Oriente como occidente son una construcción humana, ya sea desde lo geográfico, cultural, histórico, lo visual, es la concreción de una idea sobre un espacio determinado: “I have begun with the assumption that the Orient is Dot an inert fact of nature. It is not merely there, just as the Occident itself is not just there either. We must take seriously Vico’s great observation that men make their own history, that what they can know is what they have made, and extend it to geography: as both geographical and cultural entities –to say nothing of historical entities– such locales, regions, geographical sectors as «Orient» and «Occident» are man-made. Therefore, as much as the West itself, the Orient is an idea that has a history and a tradition of thought, imagery and vocabulary that have given it reality and presence in and for the West. The two geographical entities thus support and to an extent reflect each other”, SAID. *Ibid.*, págs. 5, 6.

son diversos testigos, cuando en realidad existe solamente uno, contemporáneo o no, que ha sido imitado sin hacer la referencia apropiada.⁴⁶

Por este motivo, la historia en la acepción de historiografía, debe distinguirse de la historia como hecho o proceso. En este sentido, la historia se conoce desde los escritos y la reflexión histórica, es decir, desde la versión que se escribe. Por ello, se hace imprescindible realizar el ejercicio de la ruta y el espíritu del testimonio para conocer cómo se construyó la idea que en el llano hubo un poblamiento africano tardío.

En primer término, Víctor Manuel Ovalles, a principios del siglo XX, expresó que la idea de progreso no estaba presente en los cálculos de los pueblos llaneros, para justificar la afirmación relata que ni siquiera construían puentes para el paso del ganado, en unos gigantescos ríos que atravesaban. Para Bolívar Coronado, era el robo de ganado lo que les caracterizaba, alejados del progreso y civilización, pícaro y socarrón, a la vez indómito y bravío de ímpetus salvajes. Es decir, más cercano al animal que al ser humano.⁴⁷

Se encuentra que uno de los primeros en argumentar las tesis del poco poblamiento africano a la vez que tardío en el llano, fue Federico Brito Figueroa, en el texto con el cual ganó el Premio

46 Sobre este punto del método histórico llama la atención Jacques Le Goff en el prefacio al libro de BLOCH, Marc. *Apología por la historia o el oficio de historiador*. México. Fondo de Cultura Económica, segunda edición, revisada, 2001, pág. 26, basándose en la propuesta de Bloch sobre poder llegar a la profundidad de los hechos utilizando una diversidad de testimonios, *Ibíd.*, págs. 87, 88.

47 OVALLES, V. M. *El Llanero. Estudio sobre su vida, sus costumbres, su carácter y su poesía*. Caracas, Tip. Herrera Irigoyen, 1905. Cfr. MENDOZA, Daniel. *Llanero* (estudio de sociología venezolana). Madrid, Editorial América, 1927 [c1918].

Nacional “Andrés Bello”, mención Historia, en 1964, concedido por la Asociación Nacional de Escritores. Dos años después fue editado por la Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela.⁴⁸ Al referir la presencia africana en los llanos, afirmó que fue escasa, bajo el argumento que los trabajos agrícolas no permitían el desarrollo de actividades sustentado en mano de obra esclava, expresó el autor:

“Cierto que a los llanos llegaron negros en calidad de esclavos, pero la naturaleza de la ganadería como actividad económica que utilizaba escasa mano de obra, el nomadismo de la población indígena llanera y las propias condiciones del medio geográfico, obstaculizaron que la esclavitud dominara en las relaciones de producción...”⁴⁹

Brito Figueroa afirmó, por una parte, que hubo pocas relaciones sociales esclavistas africanas, aunque es innegable su existencia, prosigue el estudio:

“...Los negros llegaron a los llanos cuando fueron utilizados como fuerza de trabajo libre, como capataces o mayordomos en los hatos, huyeron utilizando el caballo como instrumento de liberación, contribuyendo a formar con los indios nómadas y rebeldes los núcleos de poblaciones volantes, fenómeno cuya naturaleza estudiaremos posteriormente”.⁵⁰

Argumentó que el uso del caballo fue un elemento de escape, liberador de esclavos, porque podían huir en él, se unían a los indígenas en “campos volantes”, cimarroneras o cumbes, además

48 BRITO FIGUEROA, Federico. *Historia económica y social de Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, quinta edición, 2000, t. I, pág. 337; Cfr. el Prefacio a la segunda edición, fechada en 1973.

49 *Ibid.*, T. I, pág. 139.

50 *Ibid.*

refiere la existencia de mayor proporción de relaciones de producción serviles que esclavistas.⁵¹

El maestro Miguel Acosta Saignes en su estudio sobre el tema, también reconoce la existencia de esclavos que realizaban trabajo de ganadería, se preguntó: “¿Fueron ganaderos los esclavos negros?” a lo que respondió que se dedicaron a esta actividad en mucho menor porción que a la agricultura... y que “la aplicación de esta actividad fue tardía por parte de los esclavos negros en Venezuela...”

Por supuesto, que en estos juicios debió incidir la amistad que mediaba entre Brito y Acosta, quienes debieron compartir opiniones del tema y, sin mayores problemas, asumieron como verdad que la población afrodescendiente en los llanos de Venezuela fue poca y tardía. Esta idea, al ser esgrimida por dos autoridades como Brito Figueroa y Acosta Saignes, se convirtió en una tesis casi que incuestionable. No hubo contradicción alguna sino acuerdo sobre una idea que se creyó verdad, sin pensar en el desperfecto temporal de nuestro saber, a que aludió Bloch.⁵² A lo sumo como esclavitud doméstica, afirmó Acosta, partiendo de los argumentos de Depons,⁵³

51 “...En los hatos y fincas de los llanos, siempre dominaron las relaciones serviles de trabajo sobre las esclavistas”, BRITO FIGUEROA. *Ibid.*, T. I., pág. 244.

52 “Si bien la aparente contradicción entre un testimonio nuevo y los que lo acompañan puede no tener otro origen que un desperfecto temporal de nuestro saber, también puede ocurrir que el desacuerdo esté auténticamente en las cosas”. BLOCH. *Ibid.*, pág. 127.

53 ACOSTA SAINES. *Vida de los Esclavos Negros...* *Ibid.*, págs. 197-201. François-Raymond-Joseph Depons: Francés nacido en Soustons en 1751 y muerto en la capital de este mismo país, París, en 1812. Agente político del Gobierno francés en la parte occidental de la isla de Santo Domingo y en Venezuela, autor del célebre Viaje a la parte oriental de Tierra Firme (1806). Licenciado en derecho, Parlamentario. En 1782 viajó por Santo Domingo en la parte que pertenece hoy a Haití, Cuba y Venezuela,

los cuales hacían relación de la situación de Caracas.⁵⁴ Acosta Saignes, presentó también la tesis de la presencia de la esclavitud en los llanos, así como su actividad pastoril, de forma contradictoria, al asegurar que desde mediados del siglo XVII, aunque en menor proporción que en otros lugares:

“Los negros que trabajaron en la ganadería, en los llanos, en la segunda mitad del siglo XVII y en el siguiente debieron aprender, por una parte, los hábitos de recolectores de los indígenas pobladores de aquellas zonas y, por otra, formas de beneficio del ganado.

donde permaneció por 12 años. Al llegar a París gestionó la publicación de libros y folletos, que recomendó a la Asamblea Nacional francesa. Ministro de marina en las colonias francesas. Volvió a América, viviendo de nuevo en Santo Domingo y Cuba, donde trabajó como juez de paz al momento del levantamiento de Toussaint Louverture. El general Antonio Chanlatte lo nombró enseguida «corresponsal» en Caracas del Gobierno francés con la misión de mantenerlo informado de la situación de los sublevados y de otros asuntos que considerase de interés, Fundación Polar. *Diccionario de historia de Venezuela*. Caracas, Fundación Polar, edición en C.D., 2000.

- 54 “Los esclavos domésticos son muy numerosos en Caracas. Se cree que la riqueza de la casa está en proporción al número de esclavos de ella. En cada casa debe haber cuatro veces más de los necesarios. Lo contrario pasa por tacañería denunciadora de pobreza y esta se ha de esconder en cuanto pueda. Cualquier blanca, aunque su fortuna no se lo permita, va a la misa con dos esclavas negras o mulatas. Las verdaderas ricas llevan cuatro o cinco esclavos, si una persona de una misma casa va a otra iglesia, lleva consigo igual número de esclavos. En Caracas hay casas que tienen doce o quince esclavas, sin contar con los sirvientes de los hombres. Para mitigar el daño que semejante lujo ocasiona a los trabajadores agrícolas, sería un medio infalible establecer un impuesto crecido sobre cada sirviente doméstico superfluo, de modo de reducir su número...” , DEPONS, FRANCISCO. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme en la América meridional*. Caracas, Banco Central de Venezuela, 1960 [1806], dos tomos, cita t. II, págs. 232, 233.

Ya hemos advertido como el contingente de africanos fue mucho menor en tales regiones que en las agrícolas”.⁵⁵

En realidad, la *africanía*, entendida como toda herencia africana es tan antigua como el poblamiento mismo del continente, y con relación a la conquista europea, tan remota como su llegada y la implantación de la modernidad. En cuanto al índice porcentual, en esta investigación se evidencia que es similar a lugares donde nadie silencia ni oculta la *africanía*. En el empeño de revisar este “desperfecto temporal del saber”, el cual incidió en las investigaciones posteriores que continuaron la misma versión, se hace necesario releer, volver a ponderar, valorar y, partiendo de aportes recientes, construir ejercicios de saberes distintos sobre el tema de la afrodescendencia en los llanos venezolanos. Entender qué debe ser restituido como afrodescendiente, según se ha podido avanzar en los trabajos de archivo, de recopilación de testimonios orales, así como de otras investigaciones y experiencias que permitan abonar otras percepciones al tema, además de vincularlo con el estudio descolonial como lugar de enunciación. En este sentido, a partir de los resultados de esta investigación, se propone que las comunidades que poblaron estas regiones son afrollaneras.

Brito Figueroa en “*El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*” de 1972, no desestima la esclavitud en los llanos. Para ese momento ya había encontrado datos que desmentían la hipótesis inicial, al menos en veinte ocasiones refiere el llano. Afirmó:

“En la primera década del siglo XIX, el mercado interior esclavista del valle de Aragua amplía su radio de acción, e incorpora a su dinámica a Caracas, Barlovento, Ocumare de la Costa, Pao de San

55 ACOSTA SAIGNES. *Ibid.*, pág. 208.

Juan Bautista y San Carlos, importantes núcleos que intercambian y compran negros en La Victoria”.⁵⁶

Entonces, silenció la anterior propuesta y argumentó que en 1781 cambiaban los negros por mulas y reses en Maracaibo y San Carlos.⁵⁷ Desde 1800 hasta 1808, existió un comercio de esclavos entre La Victoria, El Pao de San Juan Bautista y San Carlos, que alcanzó la cifra de 1.718 esclavos cambiados por reses y mulas.⁵⁸ Coherente con lo afirmado en el prólogo a la *Historia económica y social de Venezuela*,⁵⁹ donde alegó que son hipótesis de la historia de Venezuela, por tanto no son verdades inamovibles.

El mismo Acosta Saignes, elaboró un cartograma en su obra, ya citada, donde estimó que para 1800, en el estado Apure había 500 esclavos, en Barinas y Portuguesa cerca de 4.000 (2.000 en cada estado); en Cojedes, 3.000 esclavos y en Guárico, 6.000, para totalizar 13.500 esclavos.⁶⁰ No es poca cantidad, si se considera que a estos se deben sumar los mulatos y zambos. Aunque, en páginas posteriores refiere:

“...solo en el siglo XVIII comenzó a haber una población de color en los llanos, donde nunca llegó a tener la importancia de la

56 BRITO FIGUEROA. *El problema tierra y esclavos...* *Ibid.*, págs.192, 193.

57 *Ibid.*, pág. 183.

58 *Ibid.*, pág. 193.

59 “La historia no es un conjunto de tesis a demostrar, pero en todo trabajo historiográfico, en toda obra de historia aplicada, precisamente para tener carácter de obra histórica, es necesario constatar el hilo conductor teórico, reflejado en la capacidad de abstracción del historiador (...) el historiador es, tiene que ser, neutral en el trabajo de investigación, así estas contradigan sus propias hipótesis de trabajo...”, BRITO FIGUEROA. *Ibid.*, t. I. pág. 13.

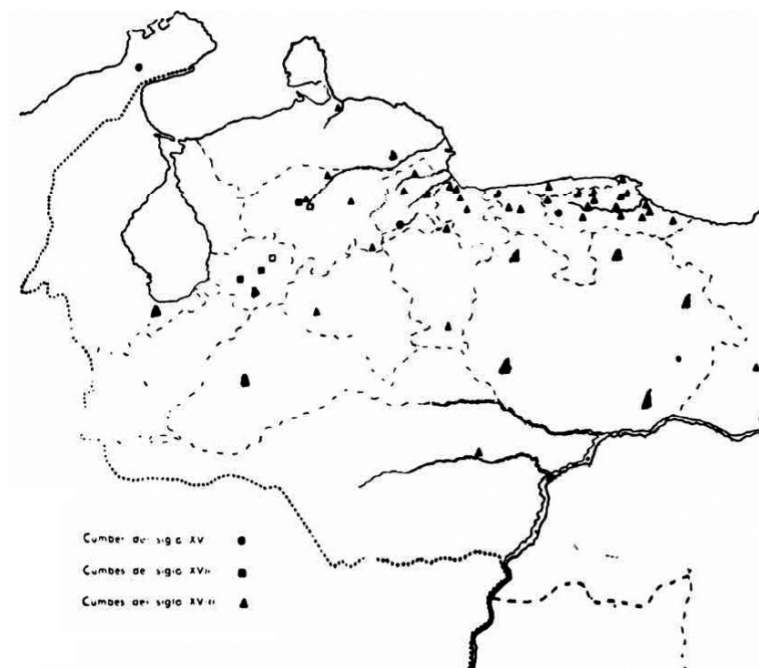
60 ACOSTA SAIGNES. *Ibid.*, pág. 156.

costa. Ya entrada la decimoctava centuria, fueron enviados hacia los llanos trabajadores esclavos. Muchas veces los negros iban a desempeñar oficios de capataces. Pero fueron ganaderos en menor escala que agricultores. Cuando estudiemos los cimarrones, veremos cómo, después de 1750, hubo muchos esclavos alzados por las llanuras, quienes seguramente habían aprendido el trabajo de la ganadería y por eso podían subsistir, proveyéndose de ganados cimarrones. Veamos ahora otras ocupaciones de los esclavos negros, en el servicio doméstico y en las ciudades”.⁶¹

La incoherencia es evidente, páginas antes citamos que el mismo autor refirió presencia africana en el siglo XVII y en esta dice que es del siglo XVIII, una inconsistencia que debe ser aclarada. En realidad, fue desde finales del siglo XVI, si se revisan las Actas del Cabildo de Caracas, así como las Encomiendas, entre otros documentos. Acosta Saignes, en un cartograma sobre cumbes en los siglos XVI, XVII y XVIII, en Barinas, Cojedes y Portuguesa ubicó cumbes en cada una para el siglo XVIII, en Guárico una para el siglo XVI y cinco para el XVIII, como puede verse en el mapa que copiamos de esta obra.

61 *Ibid.*, pág. 195.

Mapa de cumbes en Venezuela siglos XVI-XVIII

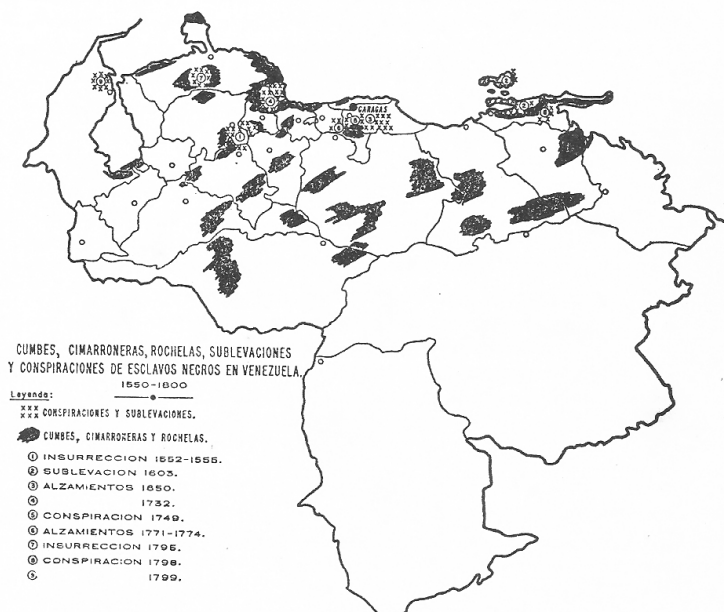


Fuente: ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Vadell Hermanos, 1984 [1967], pág. 183.

Otro tanto ocurrió con Brito Figueroa quien, en la *Estructura Económica de Venezuela Colonial*, en 1963,⁶² publicó un cartograma con una decena de zonas de cumbes, cimarroneras y rochelas en los actuales estados de Apure, Barinas, Cojedes, Guárico y Portuguesa, que corresponden a esta investigación, las cuales conciernen a un tercio de las que marca en Venezuela.

62 BRITO FIGUEROA, Federico. *La estructura económica de Venezuela colonial*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1983 [1963], pág. 317.

Mapa de cumbes, cimarronerías y rochelas



Fuente: BRITO FIGUEROA, Federico. *La estructura económica de Venezuela colonial*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1983 [1963], pág. 317.

Parece que es mayor el prejuicio que la sensatez de los datos que se manejaban, incluso en ese momento. Igual que Brito Figueroa, afianza la poca influencia afrodescendiente en los llanos, con aspectos que, en esta investigación, se evidencian como inciertos. La primera, que a partir de siglo XVIII empezó la población afrodescendiente en los llanos, la verdad es que hasta los mineros que acompañaron las primeras expediciones en busca de oro eran “gente de color”. Asimismo, que para 1800 se enviaron a los llanos trabajadores esclavos, cuando, por ejemplo, en las Actas del

Cabildo de Caracas y en las Encomiendas se indica la presencia de esclavizados en los llanos, al menos desde 1585. Otro tanto ocurre con la afirmación que fueron ganaderos en menor proporción que agricultores, cuando eran pastores avezados que conocían las faenas ganaderas, por ello, les nombraban de capataces y mayordomos de hatos. En cuanto al cimarronaje, se documenta desde la presencia misma de la opresión hacia el pueblo afrodescendiente.

La posición de Brito Figueroa y Acosta Saignes, respecto a la *africanía* en los llanos venezolanos, marcó el enfoque de muchos de los investigadores que abordaron el tema, los cuales eran sus estudiantes. El caso, por ejemplo, de Argenis Méndez Echenique, historiador de trayectoria indiscutible, quien afirmó sobre Apure que:

“...Los pocos *esclavos negros*, por lo general, eran destinados a realizar labores domésticas en los hatos –llamándolos *Chofoteros*–; pero también algunos fungían de mayordomos, logrando acumular dinero y ganado para comprar su libertad”.⁶³

Por supuesto, esta búsqueda es difícil, en muchas ocasiones se requiere el seguimiento de pocos y escasos indicios que a la postre conllevan la estructura del discurso silenciado. El método indiciario, le llamó el maestro Aguirre Rojas.⁶⁴ Los aportes de los archivos regionales son importantes en esta búsqueda. Otro

63 MÉNDEZ ECHENIQUE, Argenis. *Historia de Apure*. San Fernando de Apure, Fondo Editorial Otomaquia, 1998 [1983], págs. 178, 179. En la primera edición de 1983, asumió la posición de poca presencia africana, en conversaciones posteriores este autor ha aceptado la presencia de esclavos en Apure, por haber encontrado informaciones documentales, aunque siempre acota que “fue poca la presencia de esclavos”.

64 AGUIRRE ROJAS, Carlos. *Antimanual del mal historiador o ¿cómo hacer hoy una buena historia crítica?* México, Contrahistoria, 2005, págs. 101-103.

tanto ocurrió con Adelina Rodríguez Mirabal, con quien tuvimos oportunidad de compartir la última investigación sobre el llano, realizada en conjunto, al estudiar la dinámica de la expedición de Morillo en Venezuela. Sin embargo, esta autora asume como cierto lo afirmado por los anteriores investigadores y razona para su justificación, sin cuestionar:

“Muy pocos esclavos se localizan en los llanos, dos elementos fundamentales impedían cristalizar cualquier posible intento de desarrollo de la esclavitud en sentido absoluto en las comarcas llaneras. En primer término las características del medio físico y de la actividad pecuaria representaban un notable riesgo por medio del cual se podía mermar o destruir un bien, una mercancía como lo era el esclavo, en ese caso, una mercancía sumamente costosa que no podía ser arriesgada a los peligros de la fieras, pantanos, etc.; el segundo elemento, y es fundamental, viene dado por la presencia del caballo, difícilmente podía sujetarse a un esclavo al caballo, el sentido de libertad que le ofrecía este medio representaba un riesgo de consideración que no permitía el traslado de gran cantidad de esclavos a los hatos, por otra parte, está el hecho fundamental de la especialización requerida para la faena pecuaria. Los esclavos se localizaban en el servicio doméstico y salvo el mayordomo —figura especial en el contexto— ocupaban los escalones inferiores de esta organización”.⁶⁵

Para Mirabal, los aspectos que argumenta para la presencia de esclavitud en los llanos. El primero, que un bien de alto precio pudiese ser dañado por las fieras, en los pantanos existentes en tierras llaneras. El segundo, por el sentido de libertad que produce el caballo, lo cual no requería gran cantidad de esclavos en los hatos y, por último, la especialización de la faena pecuaria. El

65 RODRÍGUEZ MIRABAL, Adelina. *La formación del latifundio ganadero en los llanos de Apure*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987, pág. 285.

primer aspecto, es dudoso por cuanto los esclavos eran tratados como animales, no humanos, y las condiciones geográficas entonces eran similares en toda la Provincia y si los esclavos eran “bozales”, en África existía igual cantidad de fieras salvajes. Los testimonios de los ingleses en la Guerra de Independencia, refieren que los zambos, eran extremadamente hábiles para enfrentarse a la diversidad de animales salvajes que merodeaban por todo el llano, como se refiere en el subtítulo “La esclavitud y las luchas independentistas decimonónicas” de esta investigación.

En Yacurito, entre Píritu y Turén en el estado Portuguesa, lugar donde nací, hasta mediados de los años sesenta del siglo XX, los tigres merodeaban cerca de la casa familiar, según testimonio de Fidelina y Paula Segovia, mi madre y abuela. Asimismo, ocurrió en diversas zonas rurales llaneras que hemos podido visitar. Inclusive, existieron personas que se dedicaban a la cacería de estos animales, por un lado, comerciaban el cuero y, por otro, utilizaban partes de ellos para medicina, por ejemplo, la manteca de tigre.

De la libertad del caballo, es necesario considerar que existen formas de coerción diferentes, incluidas las psicológicas, a través de los lazos familiares, de parentesco. El llanero es libre en la sabana, sobre el caballo, pero continuaba vinculado con la mujer o esposa, hijos e hijas, o los padres y madres. Asimismo, se relata el uso de la esclavitud doméstica, ya referido con anterioridad, el cual ciertamente existió, pero no era exclusivamente ese el que hubo, ni la única actividad del trabajo esclavo o afrodescendiente en mayor amplitud. En cuanto a la actividad ganadera, muchos de los esclavizados provenían de sociedades pastoriles en África, de dónde es incluso el ganado, como se argumentará posteriormente. Luego, Mirabal vuelve a abordar el tema:

“¿Cómo definir las relaciones de producción existentes que se generaban en torno al trabajo pecuario? Evidentemente en el contexto general del desarrollo de la formación económico y social de Venezuela colonial, la esencia fundamental de las relaciones sobresalían del mosaico característico de dicha formación de corte esclavista, sin embargo en una zona abierta, en la cual el sentido de la libertad lo ofrecía el propio medio y la presencia del caballo como instrumento de liberación, no podía por razones lógicas desarrollarse una modalidad esclavista de producción, el esclavo representaba una inversión y en las faenas de rodeo, vaquería, traslado de rebaño, caza de mostrencos, esta inversión podía perderse o deteriorarse, supóngase que un dueño de hato invirtiera 300 pesos en la compra de un esclavo (precio estipulado para un esclavo en condiciones físicas óptimas), la amortización por parte del esclavo del amo, se perdía, si el esclavo perdía una pierna o la vida en la faena del hato, además la presencia del caballo no favorecía la existencia de la esclavitud como mano de obra fundamental, pues fácilmente podía fugarse o refugiarse en las *rochelas* vecinas”.⁶⁶

Reitera la tesis sobre el sentido de libertad que exalta el caballo, así como la inexistencia de relaciones de producción esclavistas. Ciertamente el caballo, asnos y mulas, como animales de carga estaban presentes en las tierras donde los europeos llegaron. El riesgo de perder un esclavo como mercancía por alguna herida grave o por la huida, asimismo existió la posibilidad de fuga, aunque sí hubo muchos ejerciendo el oficio como capataces o mayordomos de hatos, estaban como ya referimos, sujetos a estas relaciones por lazos diferentes, no físicos sino psicológicos, posiblemente vinculados a nexos de parentesco.

Andrade Jaramillo, en un excelente texto, afirmó que la historiografía y las investigaciones sobre el tema esclavos: “se han

66 RODRÍGUEZ MIRABAL. *Ibid.*, págs. 287, 288.

abocado con cierto exclusivismo al estudio de lugares preconcebidos y donde el respaldo y abundancia documental hacen atractiva la labor”, afianzando sus investigaciones en la costa, oriente, así como en los valles centrales y la región nororiental, donde ha habido una excelente contribución, dejando un vacío por dar privilegio a la investigación en unos sectores:

“...empero, al privilegiar determinadas zonas de estudio, han dejado un fuerte vacío respecto a los llanos, Guayana y parte de los Andes... En el caso de Guayana, los llanos y los Andes, el predominio de una abundante mano de obra indígena junto a condiciones geográficas tan especiales de estas zonas, introduce variaciones muy particulares en las economías locales que acusan escaso uso de mano de obra esclava”.⁶⁷

Es innegable el vacío de investigaciones referentes a la presencia africana en estas zonas que refiere. Esa carencia que debe subsanarse con trabajos que aborden la búsqueda documental, testimonios orales, hemerográficos, cartográficos, iconografías y todo aquello que permita la reconstrucción del proceso histórico. Esta situación es evidente. Sin embargo, luego asumió que existen “variaciones muy particulares en las economías locales que acusan escaso uso de mano de obra esclava”, con lo cual cayó en la misma afirmación argumental donde se ha basado la historiografía para no realizar investigaciones de la afrodescendencia en los lugares mencionados, porque se perciben desde las ideas conformadas por los opresores, no desde sus propias experiencias afrodescendientes y cimarronas.

Africanos bozales pudieron conocer el oficio inclusive antes de ser esclavizados y traídos compulsivamente a América, porque

67 ANDRADE JARAMILLO, Marcos. *De la trata a la esclavitud*. Venezuela siglo XVIII. Caracas, Fondo editorial IPASME, 1999, pág. 91.

muchas de las poblaciones donde eran cazados eran comunidades pastoriles, por tanto, no es de extrañar que conocieran las faenas que se denominaron aquí “trabajo de llano”. Por esas habilidades eran nombrados como capataces, mayordomos o caporales. Ningún llanero permite que se nombre como guía de mando una persona con menor habilidad que él. Otros pudieron aprenderla con facilidad.

Un aspecto fundamental a considerar es que la *africanía*, entendida como aquellas improntas genéticas o culturales, en las tierras llaneras van inclusive, más allá de las relaciones esclavistas; porque muchas de estas comunidades llegaron hasta esta zona como lugar de escape a las relaciones sociales de tipo esclavistas. De ellos, zambos y mulatos, son las bases étnicas con las cuales se conformaron los pueblos llaneros.

Es necesario precisar que, en lo investigado, esta presencia afrodescendiente en los llanos es un índice similar al que existe en las zonas de la costa y en otros lugares de indiscutible herencia africana en Venezuela, así como en Nueva Granada. Surgen las preguntas: ¿Por qué seguir alimentando estas ideas que correspondieron a un desperfecto temporal de nuestro conocimiento? ¿Cómo restituir las bases de esta presencia afrollanera?

Al aclarar la ruta del testimonio sobre la inexistencia de esclavitud en los llanos, que fue cambiando hasta convertirse en la negación de la *africanía* en la misma zona, tomada como esclavitud doméstica. Aun cuando muchos de los afrodescendientes se fueron como cimarrones, huyendo de la esclavitud. Lo anterior permite entender que se tomó como sinónimo de presencia africana a la esclavitud, no se percibió que pudieron existir otras formas de presencia afrodescendiente. La síntesis de estas ideas indica que la primera versión de la esclavitud doméstica es de Depons, quien

la realiza para Caracas, en los inicios del siglo XIX. Brito Figueroa primero y después Acosta Saignes, toman esas frases como verdad y la aplican a toda la provincia. Al ser dicho por los autores mencionados, se asumió como indiscutible e incuestionable. En adelante sus discípulos continuaron repitiendo el mismo testimonio, sin mediar la crítica, ejemplo de ello citamos los casos de: Méndez Echenique, Rodríguez Mirabal y Andrade Jaramillo, de allí, aguas abajo, siguió el testimonio repetido que aludió Bloch.

REFERENCIAS A LA PRESENCIA AFRODESCENDIENTE EN LOS LLANOS

Se debe considerar que existen otras investigaciones que abren campo al trabajo sobre la *africanía* en los llanos. Izard, por ejemplo, argumentó que hubo pueblos “que bien pronto, gracias a los cuadrúpedos llegados con los europeos se convirtieron en nómades a caballo”,⁶⁸ como ocurrió a los indígenas, asimismo afirmó que africanos y afrodescendientes encontraron en los llanos condiciones similares a África.

“A raíz de la creación de hatos los africanos fueron los que mejor se habituaron a unas características similares a las de su continente originario. Los ganaderos recurrieron sistemáticamente a la mano de obra esclava y de allí salían frecuentemente cimarrones humanos que engrosaban la fila de los escurridizos”.⁶⁹

Para Izard, esclavizados realizaron faenas ganaderas, de llano, y además tuvieron en esta zona importancia radical, aun por estudiar.

68 IZARD, Miguel. “Ni cuatreritos ni montoneros, Llaneros”. *Boletín Americanista*. Barcelona, año XXIII, N° 31, 1981, pág. 84.

69 IZARD. *Ibíd.*, pág. 89.

Esta investigación constituye unas ideas para abonar en este sentido de pertinencia afrodescendiente:

“...dado el papel jugado por los negros en el control de los llanos, voluntaria o involuntariamente, debió ser muy considerable su influencia cultural, pero no han sido estudiadas aportaciones relacionadas con, por ejemplo, las leyendas y creencias sobre el mandinga o diablo”.⁷⁰

Las comunidades cimarronas afrodescendientes fueron duramente atacadas y silenciadas. Se acrisolaron en los grupos marginados, excluidos y racializados ya fuesen indígenas o europeos pobres, situación que “se traduce, en algunos casos todavía ahora, en la sorprendente y atípica homogeneidad racial y de costumbres. Así, no queda el menor rastro individualizado de miles de negros que se refugiaron en el Llano a lo largo de cuatrocientos años”.⁷¹ La tesis de Izard es radical, en lo planteado hasta entonces: *La impronta afrodescendiente es un tema que ha sido obviado, silenciado, por la historiografía hasta ahora realizada.*

Izard, después publicó otra investigación donde documentó que se esperaba que el Gobernador y Capitán General de la provincia, designase tenientes y cabos para los llanos para aprehender a la gente vaga y sin ocupación, fuesen esclavos o libres, blancos, mulatos, indios o negros; prohibiendo se pasase de un lugar a otro sin el pasaporte del Justicia de los pueblos desde donde parten, porque propietarios lloran por “extirpación de cumbes y fugas continuas de los esclavos y otros males que haya perpetrado este”.⁷²

70 IZARD. *Ibíd.*, pág. 105.

71 IZARD, Miguel. “Los de a caballo”, en: *Boletín Americanista*. Barcelona, Nº 39-40, 1989-1990, pág. 110.

72 IZARD, Miguel. “Ya era hora de emprender la lucha para que en el ancho feudo de violencia reinase algún día la justicia”. *Boletín Americanista*, Barcelona, año XXVI, Nº 34, 1981, págs. 84, 85.

Desde entonces hasta hoy, ha considerado y hecho énfasis en la *africanía* en los llanos. En uno de sus últimos libros “*Agresores, resistentes y cimarrones*”,⁷³ realizó una gran síntesis de sus trabajos de investigación desde la década de 1960 hasta 2020, en un ejercicio del pensarse llanero.

Adolfo Rodríguez planteó que hubo aportes étnicos de europeos, africanos e indígenas que dan lugar a la “llanerización”, donde se produjo la dinámica que nucleó la historia de los llanos Colombo-Venezolanos, donde hubo cambios profundos generados por la introducción “junto con la cultura europea y africana, de un nuevo componente biótico —la res y el caballo— determinantes de nuestra cultura”.⁷⁴

Esta percepción resulta más cercana a la realidad, ya que ganadería —caballar, mular, asnal y vacuna— fueron parte importante de la síntesis donde ecología-ambiente-humanos no eran excluyentes ni dominantes unos sobre otros. El maestro, trocado en amigo, José Marcial Ramos Guédez, también abrió campo a la presencia africana “en algunas zonas de los llanos y los Andes”, después presentó la situación de la forma siguiente:

“En la Venezuela colonial, nos encontramos con mano de obra esclava de origen africano, en primer lugar, en las áreas costeras y luego tierra dentro: el litoral central, las costas de oriente, los valles de Barlovento, el Tuy, Aragua, Yaracuy y El Tocuyo, al sur del Lago

73 IZARD, Miguel. *Agresores, resistentes y cimarrones*. Barcelona, El Local, 2020, agradecemos la cortesía de enviarnos un ejemplar por correo.

74 RODRÍGUEZ, Adolfo. “Acerca de los antecedentes indígenas en la formación de la neoetnia de los llaneros en Venezuela y Colombia”, en: *Llano adentro del pasado al presente*. Yopal, Colombia, Centro de Historia del Casanare, Editorial de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1988, págs. 156, 157.

de Maracaibo, la serranía de Coro, algunas áreas de los llanos y los Andes, etc. Tal fuerza de trabajo se expandió a lo largo de las distintas formaciones geográficas en donde los colonizadores establecen sus asentamientos, en función de la obtención de metales preciosos o productos agropecuarios”.⁷⁵

Estas importantes ideas expresadas por Ramos Guédez, sobre el reconocimiento a la mano de obra esclavizada de los llanos y que estos realizaron trabajo pecuario, así como los afrodescendientes en general. Porque ello, implica la reflexión sobre la agudeza en la investigación.

En nuestro caso, abordamos el tema, por primera vez en los inicios del siglo XXI. González Segovia y Chirinos presentaron una ponencia para las “X Jornada sobre Investigación y Docencia de la Ciencia de la Historia”, organizadas por la Universidad Nacional Experimental Libertador y la Universidad Centro Occidental Lisandro Alvarado, 2003, en vísperas del sesquicentenario del decreto de libertad de los esclavos por José Tadeo Monagas. Después, en 2008, los mismos autores editaron la investigación mucho más completa intitulada “La Presencia Africana en los llanos (un acercamiento al caso en la jurisdicción de San Carlos de Austria)”,⁷⁶ en 2011, un artículo sobre el tema en la revista *Mañongo*,⁷⁷ Estas investigaciones, fueron parte de un capítulo de la tesis doctoral de González Segovia,⁷⁸ mientras González Segovia y

75 RAMOS GUÉDEZ. *Ibid.*, t. II, pág. 98.

76 GONZÁLEZ SEGOVIA y CHIRINOS. *Ibid.*

77 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “La Presencia Africana en los llanos de San Carlos de Austria, Venezuela”. *Mañongo*, Valencia, vol. XIX, N° 36, págs. 89-116.

78 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. *Historia de la colonización en la jurisdicción de la villa de San Carlos de Austria como avanzada europea en los*

Mujica Verasmendi, publicaron un artículo con un acercamiento a la *africanía* en los llanos de Venezuela en 2021.⁷⁹ Como puede evidenciarse, hace más de dos décadas que iniciamos la investigación que hoy se presentan en una aproximación de conjunto a los pueblos afrollaneros de Venezuela.

POBLACIONES DESDE ÁFRICA HASTA AMÉRICA PARA ESCLAVIZARLOS

Sin duda alguna, existe una diferencia significativa entre las migraciones africanas antes de la invasión europea moderna-colonial y las posteriores, cuando estas personas fueron traídas compulsivamente desde África para convertirlos en esclavos, con la finalidad de usufructuar una sociedad donde la colonialidad del poder y del saber prevalecieron para conformar seres que adormecieran su ser y su conciencia.

Cedric Robinson, por su parte, deduce que en los siglos XI y XII la formación social de Europa, se consideró por Roma y Grecia como “bárbara”, con un espacio geopolítico limitado, e infeliz y de corta existencia. Después de la muerte de Carlos Magno y sus herederos, Europa era más leyenda y retórica popular que realidad. Es con la cristiandad que la idea de Europa logró pasar al plano terrenal. Africanos del norte, italianos, y personas sin privilegios ni fortuna cruzaron las fronteras buscando trabajo en los límites del imperio romano. Entonces, fueron asimilados como mano

llanos de Venezuela. 1678-1820. Caracas, Universidad Central de Venezuela (tesis doctoral), 2013.

79 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y MUJICA VERASMENDI, ROSA. “Africanía en el llano de Venezuela”. *Ensayos Históricos*, Caracas, 3ra Etapa, Nº 1, 2021, págs. 35-60.

de obra esclava, forma común en el Mediterráneo.⁸⁰ Este modelo continuó con el tiempo.

“También es importante darse cuenta de que, con respecto a la civilización europea emergente cuyos inicios coinciden con la llegada de estos mismos esclavos bárbaros como base fundamental de la producción, continuaría sin ninguna interrupción significativa en el siglo XX”.⁸¹

La afirmación radical de Robinson: “ni la servidumbre feudal, ni el capitalismo tuvieron como resultado la eliminación o reducción de la esclavitud”.⁸² Es decir, junto a Robinson podemos afirmar que el capitalismo y la modernidad son fundamentalmente esclavistas,

80 “More importantly, the vast majority of the barbarians “came not as conquerors, but exactly as, in our own day, North Africans, Italians, Poles cross into Metropolitan France to look for work.” 17 In a relatively short time, in the southern-most European lands that were bounded by the Western Roman Empire, these peoples were entirely assimilated by the indigenous peoples as a primarily slave labor force”. Entonces ya las poblaciones «bárbaras», cruzaban fronteras en búsqueda de trabajo, y fueron asimilados como mano de obra esclava, ROBINSON, Cedric J. *Black marxism: the making of the Black radical tradition*. The University of North Carolina Press, 2000 [1983], pág. 11. Existe una versión en español de reciente publicación: ROBINSON, Cedric J. *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2019. Ambas pueden consultarse: <https://files.libcom.org/files/Black%20Marxism-Cedric%20J.%20Robinson.pdf>, https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC_25_ROBINSON_web_baja.pdf

81 “It is also important to realize that with respect to the emerging European civilization whose beginnings coincide with the arrivals of these same barbarians, slave labor as a critical basis of production would continue without any significant interruption into the twentieth century”, ROBINSON, *Ibid.*, pág. 11.

82 “Neither feudal serfdom, nor capitalism had as their result the elimination or curtailment of slavery. ROBINSON, *Ibid.*, pág. 12.

conformados desde la relación entre la procedencia africana y el color de la piel negra, a través del racismo. Las últimas investigaciones estiman que entre 11 y 14 millones de personas fueron traídas compulsivamente desde África para ser esclavizadas.⁸³

En los inicios, el término “raza” poseyó una connotación neutral en cuanto linaje o descendencia, asimilado como “casta” en tiempos anteriores a la modernidad donde no era vinculado al color de piel ni a ningún grupo humano. Es a partir de la modernidad que se formó la acepción como “mancha” o “mácula”. Constituye una construcción social que no posee sustento científico, pero que dio como producto el racismo como medio de dominación. Entre los primeros rastros de racialización, donde se vincula color de piel con procedencia étnica, se ubica Bernabé Cobo hacia 1653. Este autor argumenta una especie de geografía del color, según la cual el clima brinda a los indígenas una propiedad específica, porque en América no se producen “hombres

83 “El proyecto académico mundial Viajes Esclavistas, producto del trabajo de investigadores de universidades en Europa, África y Latinoamérica ha documentado que entre 1525 y 1866 se realizaron cerca de 36 mil viajes trasatlánticos directos entre África y las Américas, los cuales transportaron 11 millones de africanos esclavizados en dicho periodo, en los que cinco millones desembarcaron en Brasil, expuso en la UNAM Alex Borucki, colaborador del plan y académico de la Universidad de California, Irvine”, ver: Gaceta UNAM, 2019: <https://www.gaceta.unam.mx/11-millones-de-africanos-llegaron-a-america-entre-1525-y-1866/>, Cfr. con el trabajo anterior de Williams, donde afirmó “Entre mediados del siglo XVI y la abolición en 1888 del tráfico en Brasil, más de 14 millones de personas, principalmente de África Occidental y el Golfo de Guinea, fueron arrancadas de sus comunidades de origen para ser deportadas a las colonias europeas del Caribe, el sur de lo que serían los Estados Unidos y la costa brasileña”, WILLIAMS, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2011 [1944], pág. 33.

blancos como Europa, ni del todo negros como Guinea, sino de un color medio”.⁸⁴ Sin embargo, es con la legislación de Colbert: “El código negro o edicto del Rey, sirviendo de establecimiento para el Gobierno y la Administración de Justicia y de la Policía de las Islas Francesas de América”, en 1685 (Pitaval, 1750: 394-407)⁸⁵, cuando se equiparó esclavo a africano y africano a negro, por tanto, esclavo es igual a negro, de forma tal que se inició sistemáticamente la racialización por color de piel.

En Salamanca, el juicio entre Las Casas y Sepúlveda, en 1550, sobre si los indígenas americanos eran humanos o no, constituyó un debate racista, cultural en Las Casas y biológico por Sepúlveda, el cual repercutió en las políticas que Europa estableció con respecto a los pueblos invadidos, definidos como sus colonias.

En el siglo XIX hubo científicos que justificaron la diferenciación entre personas convirtiendo las adaptaciones físicas corporales en diferencias, para ubicar unos seres humanos por encima de otros, como el caso de Blumenbach, quien estableció las tipologías de amarillo o mongoloide, rojo o americano, blanco o caucásico, pardo o malayo y negro o etiópico. Tanto Blumenbach como Leclerc partieron del racismo religioso, con la idea que Adán y Eva habían sido blancos, por ello, su tesis consiste en que otro

84 KAKOZI KASHINDI, Jean-Bosco. “Revisión histórica del concepto de «raza» en Max Hering Torres y Peter Wade”. *Anales de Antropología*, vol. 50, 2, julio-diciembre, 2016, págs. 188-198, ver <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0185122516300133>

85 Colbert, 1685 “Le code noir ou édit du roi, servant de règlement pour le Gouvernement & l’Administration de la Justice & de la Police des Isles Françaises de l’Amérique, & pour la Discipline & le Commerce des degrés &c. Esclaves dans edit Pays, tomado de PITAVALL, Gayot. *Causes célèbres et intéressantes, avec les jugements qui les ont décidées recueillies*. La Haye, Neaulme, 1750, págs. 394-407.

color de piel fue degeneración y constituye una raza inferior,⁸⁶ los hijos de Canaán. *Las últimas investigaciones científicas del ADN mitocondrial demuestran lo contrario, que todos los seres humanos provienen de un tronco común africano, en consecuencia, de color negro, de allí que todos somos afrodescendientes.*⁸⁷

Asociar el color blanco a lo sagrado, la pureza, moral, bondad, virginidad y santidad es una construcción de la modernidad y con mucho arraigo en el Renacimiento. Es, asimismo, un concepto eurocéntrico vincular lo negro con lo amoral, la maldad, miedo, y en muchas oportunidades con lo ilegal.⁸⁸ Estas ideas parten del racismo moderno colonial, entendido como la relación de unos seres “superiores” y otros “inferiores”, los primeros vinculados con las minorías explotadoras y, los segundos, con las mayorías

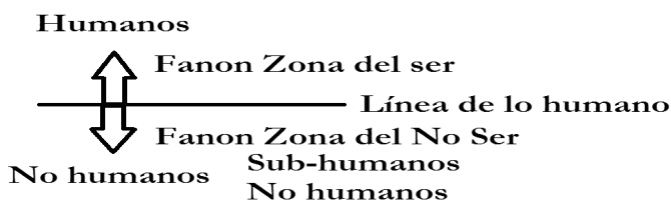
86 LIPKO, Paula; DI PASQUO, Federico. De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX. *Scientiae Studia*, vol. 6, 2008, págs. 219-234, ver: <https://www.scielo.br/j/ss/a/8hkbrD6YqcrwZCrkFRmWHFF/?format=html&lang=es>

87 “El discurso racista biológico es una secularización en el siglo XIX del discurso racista teológico de Sepúlveda. Al pasar la autoridad del conocimiento en Occidente de la teología cristiana a la ciencia a partir de la Ilustración y la Revolución Francesa en el siglo XVIII, se transmutó el discurso racista teológico sepulvedano de «pueblos sin alma» en un discurso biologicista de «pueblos sin genes humanos». Lo mismo ocurrió con el discurso bartolomeniano que se transmutó de «pueblos bárbaros a cristianizar» en el siglo XVI hacia un discurso racista culturalista de «pueblos primitivos a civilizar» en el siglo XIX”, ver: GROSGOUEL, Ramón. “El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?”. *Tabula Rasa*. N° 16, enero-junio, 2012, págs. 79-102, cita pág. 91.

88 HERING TORRES, Max. “Colores de piel. Una revisión histórica de larga duración”, en: MOSQUERA ROSERO LABBÉ, Claudia; LAÓ-MONTES, Agustín y RODRÍGUEZ GARAVITO, César (editores). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá Universidad Nacional de Colombia, 2010, págs. 113-160, cita pág. 114.

oprimidas y explotadas. Sin embargo, esta psicología del color es eurocéntrica, racista, fetichista y manipuladora.

Es decir, se traza una línea entre humanos sobre subhumanos y no humanos, a través de marcadores raciales donde: color, religión, idioma, cultura, origen étnico, sexo, entre otros, conforman estructuras de discriminación. Grosfoguel esquematizó el racismo de la siguiente forma:⁸⁹



El capitalismo es la estructura económica de la modernidad. Se sustentó tanto en el racismo como en el nacionalismo, los cuales son sus bases sociales, psicológicas y culturales, de donde surgió la construcción de la fuerza de trabajo esclavizada como mercancía esencial. En consecuencia, el capitalismo es sustancialmente racial, como lo denominó Robinson.⁹⁰

CAPITALISMO RACIAL EN LA MODERNIDAD DEL LLANO VENEZOLANO

Cuando Cedric Robinson refiere un capitalismo racial, indica que la esclavitud es consustancial al capitalismo, a la modernidad, sin

89 GROSFOGUEL “¿Qué entendemos por racismo? Una visión decolonial”. Universidad de Coruña. Master en Inmigración Internacional. (Publicado el 2 jun. 2014, ESOMI). <https://www.youtube.com/watch?v=zvBO6aDrLmI>

90 ROBINSON, *Ibid.*

esclavitud y sin la racialización no puede sobrevivir este sistema de explotación y opresión. Por ello, son constantemente oprimidos y se busca ocultarles como expresión de silenciamiento. En el caso de la afrodescendencia de los pueblos llaneros esta es una constante.

Cómo se documenta variadamente, los africanos y afrodescendientes eran expertos mineros de oro y plata, en la pesca de perlas, así como en trabajos agrícolas, oficios artesanales, domésticos, verdugos,⁹¹ algunos sabían leer y escribir, por ello en varias fuentes se les menciona como “pregoneros”. Sin embargo, la actividad pecuaria le es poco reconocida,⁹² aunque la población

91 RAMOS GUÉDEZ. *Contribución... Ibid.*, cita t. I, págs. 93, 99; t. II, pág. 133, adelante refiere que no se puede obviar el uso de los africanos y sus descendientes en los hatos ganaderos de vacunos y caballares, t. II, págs. 201, 205; luego afirma: “Ahora bien, en el caso específico de los africanos y sus descendientes, apreciamos que como mano de obra esclavizada, comenzaron a llegar a la Venezuela colonial en las primeras décadas del siglo XVI, en primer lugar en las áreas costeras (pesca de perlas) y luego tierra adentro (minería, agricultura, ganadería, servicio doméstico y oficios artesanales): el litoral central, las costas del oriente, los valles de Barlovento, el Tuy, Aragua, Carabobo, Yaracuy, El Tocuyo, al sur del lago de Maracaibo, en la serranía de Coro, en los llanos del Guárico, Apure, Barinas y Portuguesa, en algunas zonas de los Andes, etc.”, t. II, pág. 216.

92 Por ejemplo, Cfr. ARMAS CHITTY, J. A. de. *Tucupido formación de un pueblo del llano*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961, pág. 55, por ejemplo, dice que el español trajo dos factores que fueron igualmente determinantes: su experiencia ganadera y su mestizaje, aunque de seguida refiere que su adaptación al medio ambiente se realiza con facilidad porque el trópico no ha hecho sino mantenerle la cercanía del África. En otro texto se lee el texto siguiente: “Los hatos constituyen un patrón diferente de establecimiento de poblaciones en los llanos, ya que, por sus condiciones originales, el establecimiento

africana y afrodescendiente —mulatos, zambos y pardos— fueron expertos pastores, como vamos a abordar el tema seguidamente. Incluso, el ganado vacuno es de procedencia africana, desde donde fue llevado a España y, por supuesto, a toda Europa.⁹³ Además de los ganados, también vino desde África el alimento, conocido como pasto de Guinea y el pasto de Angola, valorados por la calidad alimentaria para los animales, gramíneas que se dispersaron hasta la América española en las pezuñas de los animales o como cama de los esclavos en los barcos negreros, los cuales eran arrojados a las playas para limpiarlos al descargarlos, desde

de la esclavitud no fue tan importante como en otras zonas. Los primeros hatos fueron constituidos por españoles procedentes de Guayanaguanare, Ospino, Araure y Acarigua (todas estas poblaciones, ubicadas en el futuro estado Portuguesa), que se adentraron por las cabeceras de la depresión central con ese fin. Algunos hatos se convertirían en misiones posteriormente. Igualmente, los religiosos fundaban hatos con la ayuda de los criadores civiles españoles, para que los indígenas nómadas no los depredaran”, LÓPEZ FALCÓN, Roberto; HÉTIER, Jean Marie; LÓPEZ HERNÁNDEZ, Danilo; SCHARGEL, Richard y ZINCK, Alfred (Editores). *Tierras llaneras de Venezuela... tierras de buena esperanza*. Mérida, Universidad de los Andes, 2015, pág. 9. En contraposición a esto, hoy se reconoce que existían comunidades que producían y vendían regularmente los “excedentes agrícolas permitiendo la adquisición de ciertos artículos exóticos: sal, ganado, mantequilla de Galam, nueces de kola, dátiles. El error que se oculta bajo el cuadro de una economía africana estática es, naturalmente, el mito sempiterno del África «primitiva», error reforzado por la tendencia de los antropólogos a elegir las comunidades más simples, y por su tendencia antigua a hacer abstracción del tiempo en sus concepciones”. UNESCO. *Historia general de África. I Metodología y prehistoria africana*. Madrid, UNESCO-Trecnos, 1982, pág. 85. Esta misma investigación de la UNESCO, refiere en diferentes oportunidades la actividad ganadera en África.

93 Cfr. PÉREZ, José Obswaldo. “El legado...” *Ibid.*, págs. [39, 40].

donde continuaron viajando y reproduciéndose en los cascos de las bestias tierra adentro. Fue una introducción involuntaria de pastos africanos a toda América.⁹⁴

En el caso del llano venezolano, este es un hecho significativo, porque ha servido para silenciar la impronta africana del trabajo de llano. Ramos Guédez los caracteriza como criadores, muchos de ellos ya habían probado sus habilidades en África o en España,⁹⁵ y, otros tantos, eran mulatos de origen ibérico con prácticas ganaderas. Por ello, en ocasiones se pasa por alto el papel que desempeñaron los esclavos africanos en la introducción de: animales, plantas y técnicas de producción provenientes de la península Ibérica, donde el pastor que fungía de ayudante y:

“su superior inmediato eran con frecuencia individuos de raza negra ya absorbidos por la cultura de la sociedad ibérica. No solamente contribuyeron a establecer la economía agraria, sino que también enseñaron a los trabajadores indígenas las técnicas y los valores necesarios para realizar esas actividades...”⁹⁶

Por este motivo, los africanos eran considerados, por los europeos, de gran utilidad en la ganadería y en la agricultura.⁹⁷ Es decir, a este nivel de la investigación, la impronta africana de

94 LEÓN, Jorge. *Botánica de los cultivos tropicales*. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. Costa Rica, 1987, pág. 33. En el trabajo antes citado de Pérez realiza una similar afirmación. “El legado...” *Ibíd.*

95 MELVILLE, Elinor. *Plaga de Ovejas. Consecuencias Ambientales de la Conquista de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pág. 77.

96 KONRAD. *Una Hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*. México, Fondo de Cultura Económica. 1989, págs. 278, 279.

97 KONRAD. *Ibíd.*

las actividades pecuarias se hace innegable, como ha señalado Trujillo Mascia.⁹⁸ Al respecto, Konrad realizó una trascendental afirmación cuando escribió:

“El importante papel de los africanos en la ganadería no ha sido claramente advertido. Cuando las planicies de Venezuela se abrieron a la explotación de ganado en el siglo XVII, era el esclavo africano el que desempeñaba el cargo de capataz y con frecuencia el de vaquero”.⁹⁹

Poco se ha señalado la afrodescendencia en los llanos venezolanos. Incluso, se llega a negar, bajo el supuesto del medio físico y el pretendido riesgo de la actividad pecuaria que facilitaba las condiciones a los esclavos para escapar,¹⁰⁰ tema que a la luz de la documentación existente debe quedar superado, en tanto y en cuanto existen diversas formas de sujeción y coerción psicológicos que pueden establecerse. Se debe considerar la creación de lazos de parentescos y filiación, de manera que el esclavo era ciertamente “libre” en la sabana y en las ancas del caballo, pero seguía vinculado al hato o la hacienda a través de la afinidad con la esposa o mujer, los hijos e hijas, así como al padre o la madre ya ancianos. Jesús “Chucho” García les denomina: “sistemas productivos carcelarios”, porque existieron diversas formas de control y sujeción.¹⁰¹ El orden

98 TRUJILLO MASCIA. *Historia económica y social de la ganadería...* *Ibid.*, pág. 139.

99 KONRAD. *Ibid.*, pág. 44.

100 Revisar los argumentos de Rodríguez Mirabal. *La formación del latifundio ganadero...* *Ibid.*, pág. 285; y, de más reciente data, argumentos similares de LÓPEZ FALCÓN; HÉTIER; LÓPEZ HERNÁNDEZ; SCHARGEL y ZINCK. *Ibid.*, pág. 9, también antes citados.

101 Se crearon celdas productivas llamadas plantaciones azucareras, algodoneras, haciendas de cacao y se organizó la búsqueda de perlas, de las

se daba, en la casa espaciosa, vivía el “señor”; el mayordomo, en una más pequeña; los peones, en ranchos; cerca de estos, los esclavos; y a la intemperie, si no habían podido fabricar algo, los indios. El “señor” o “don” incrementaba su riqueza una forma de producción pingüe, donde solamente aportaba habilidad y algunas reses: “el trabajo era del esclavo o del indio, dos parias, uno porque la ley lo condenaba en nombre de la religión” y el último por su condición de nómada. Doña Dionisia Machado, poseía 19 esclavos y más de 1.000 reses; Manuel Martínez de la Guardia, tenía trece esclavos; Carlos Vargas Machuca, quien fue Teniente Justicia de Chaguaramal del Batey, tenía 78 personas y no alcanzaba a contar las reses que poseía. Los hateros nunca decían la cantidad de reses que poseían porque estaban prestos a tomar cualquier res sin marca que estuviese a su alcance. En jurisdicción de Tucupido se totalizaba 120 esclavos, en los hatos, y además 60 entre diferentes personas.¹⁰²

Fue la introducción de una ganadería que sustenta el capitalismo moderno-colonial, de mercancía apoyada por la explotación de las mayorías, quienes no podían disfrutar de lo que coadyuvaban a la formación ya fuesen ganado mayor (reses, caballos, asnos y mulas) o menor (porcinos, caprinos, ovejas), las cuales eran administradas por negros y mulatos en la mayoría de los casos, no por criollos.¹⁰³ El hato venezolano constituye la hacienda dedicada a

cuales escaparon como cimarrones, a espacios libertarios como cumbes, palenques o *freevillages*, GARCÍA, Jesús (Chucho). *Caribeñidad*. Caracas, el perro y la rana, 2007, pág. 12. A estos hay que agregar el hato ganadero, como sistema productivo carcelario.

102 ARMAS CHITTY, J. A. de. *Tucupido...* *Ibid.*, págs. 55-61.

103 “La administración de las haciendas de Tierra Firme se confiaba a negros o a mulatos, rara vez a isleños blancos; pero nunca a criollos, porque

la ganadería donde, sin dudas, existió mano de obra, técnicas e incluso expresiones de creencias, alimentación, de música, cantos y bailes de impronta afrodescendiente.¹⁰⁴

estos prefieren el ocio de los claustros, el atractivo de las charreteras o el laberinto de los tribunales a los nobles trabajos del campo”, DEPONS. *Viaje... Ibid.*, t. II, pág. 85, de allí la toma BRITO FIGUEROA. *El Problema Tierra y Esclavos... Ibid.*, pág. 146.

- 104 TRUJILLO MASCIA, Naudy. *Historia económica y social de la ganadería y la sanidad animal en la región Barquisimeto en el período histórico colonial. 1530-1810*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, tesis para optar al título de doctor en Historia, 2013, pág. 174. Nuestra deuda con el médico veterinario e historiador y mejor amigo, Naudy Trujillo Mascia en estos temas es grande, aclarando dudas y orientando el tema.

LOS SISTEMAS PRODUCTIVOS AFROLLANEROS

LOS LLANOS

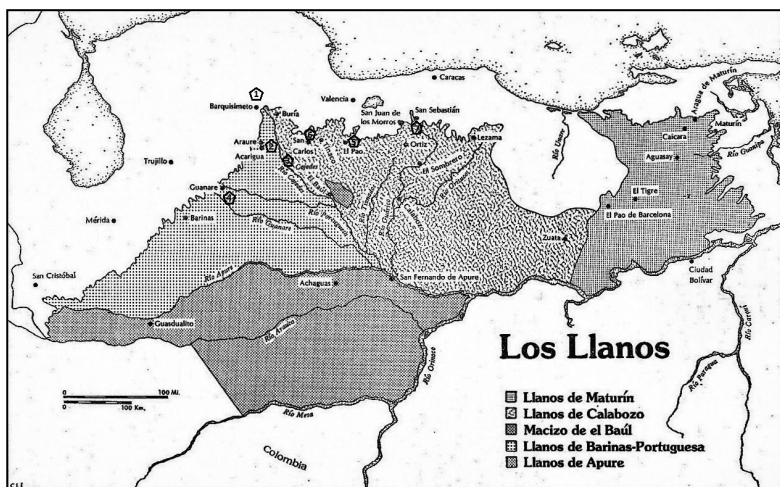
Se estima que aproximadamente un tercio del territorio de Venezuela corresponde a los llanos, con 300.000 km² de extensión. Le conforman tres pisos o niveles que se diferencian entre sí, el primero de pie de monte, con mesas desde 200 metros sobre el nivel del mar (msnm) y más. Los llanos altos corresponden a las altitudes que oscilan entre 200 y 100 msnm y, por último, los llanos bajos con altitudes inferiores a 100 msnm.¹⁰⁵ Tamayo distinguió tres pisos bióticos, el primero de mesas y piedemonte, desde 200 y más msnm; el segundo sobre los 100 y más msnm. y por último el nivel inferior cuyas alturas oscilan de 40-80 metros.¹⁰⁶

105 VILA, Marco Aurelio. *Aspectos Geográficos del Estado Cojedes*. Caracas, Corporación Venezolana de Fomento. 1956, págs. 34, 46; VILA, Pablo. *Geografía de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1969. T. I, págs. 106, 107.

106 TAMAYO, Francisco. *Los llanos de Venezuela*. Caracas, Instituto Pedagógico, Dirección de Cultura, 1961, pág. 101.

Esta investigación delimitó su ámbito de estudio en los llanos de la parte occidental de Venezuela, correspondiente a los actuales estados: Apure, Barinas, Cojedes, Guárico y Portuguesa.

Mapa El Llano venezolano



Fuente: Tomado de LOMBARDI, John. *Venezuela, los sueños del orden, búsqueda de progreso*. Barcelona, Editorial Crítica, 1985, pág. 39.

Sin embargo, lo que se denomina como llanero en la sociedad moderna colonial, es un proceso concreto de la actividad pecuaria de ganados vacunos, caballar, asnal y mular. Rago, apropiadamente, refiere que el sentido de lo llanero con estas ideas no existió en el tiempo indígena, por tanto, no puede afirmarse que los pobladores antiguos que precedieron la invasión europea, fuesen llaneros,¹⁰⁷ lo

107 RAGO A., Víctor. "Llano y llanero: contribución al estudio del forjamiento de una imagen". *Boletín Antropológico*, Mérida, N° 45, enero-abril, 1999, págs. 27-47, cita pág. 28.

cual constituye un anacronismo. Lo llanero se constituyó desde la interacción asimétrica y desigual entre los ocupantes originarios de estos territorios, y los que a esta llegaron, ya fuese como invasores o como otros oprimidos, como el caso de los esclavizados, a los que sumaron los que huyeron de los sistemas de explotación de los pueblos, villas y ciudades establecidos por los europeos, así como de los sistemas productivos carcelarios como los hatos.

A finales del siglo XVIII e inicios del XIX, las comunidades llaneras se identifican con claridad, como observó Humboldt en el fundo o hato El Caimán o Guadalupe, de varias leguas de extensión de tierras, donde el ganado, caballos y mulas andaban libres, sin cercas, donde “hombres desnudos hasta la cintura y armados con una lanza recorrían a caballo las sabanas para ojear los animales, recoger los que se alejan demasiado de los pastos del hato”, marcaban “con un hierro encendido todo lo que no tiene aún la marca del propietario”. Son: “hombres pardos, designados con el nombre de peones llaneros, son unos libres o manumisos, otros esclavos”, sin dudar de su descendencia africana. Entonces escribió la metáfora en torno a las comunidades llaneras: “No hay raza más de continuo, expuesta a los ardores voraces del sol de los trópicos. Se nutren con carne desecada al aire y escasamente salada”.¹⁰⁸ Esta descripción de Humboldt, corresponde a afrollaneros.

108 HUMBOLDT, Alejandro. *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*. Caracas, Ministerio de Educación Nacional-Talleres de Artes Gráficas, 1941 [1814], 5 tomos, cita t. III, págs. 224, 225.

PROCEDENCIA DE LOS PUEBLOS AFROLLANEROS DE VENEZUELA

Los seres humanos traídos violenta y compulsivamente desde África, eran llamados “bozal” porque solamente hablaban su lengua africana, mientras que los que dialogaban la lengua impuesta del opresor se le decía “ladinos”. En las tierras del llano venezolano, hasta ahora, hemos logrado ubicar los siguientes gentilicios provenientes de África: angola, arará, congos o kongos, luango, mina, y taré o tarí. Se debe considerar que pueden ubicarse otros, ya que se construye un discurso partiendo de las condiciones de la investigación que, sin duda alguna, se enriquece al encontrarse otras fuentes y datos.

El caso de pueblos mandinga, wolofo, kongo, angola, bran, biáfara, zape, balente, y carabalí, referidos por Trujillo Mascia (del cual nosotros ubicamos solo los kongos).¹⁰⁹ Así como el exhaustivo y hasta ahora más completo trabajo sobre gentilicios africanos en Venezuela realizado por Ramos Guédez, en su *Contribución al Estudio de las Culturas Negras*.¹¹⁰ En Barinas se mencionan: angola, arará, bran, carabalí, congo, folupa, lamba, malemba, matamba, musungo y quizama.¹¹¹

Los grupos traídos compulsivamente por el Atlántico, en su mayoría provenían de la zona afro subsahariana de Koingo Dia Ntotela. Los congos, loangos o luengos y angolas eran de esta región, mientras los arara o arará —vocablo que traduce persona de pequeña estatura— estaban hacia la zona de Dahomey, actual

109 *Ibid.*, pág. 137.

110 RAMOS GUÉDEZ. *Contribución... Ibid.*, vol. I.

111 RUIZ TIRADO, Mercedes. *Tabaco y sociedad en Barinas, siglo XVII*. Mérida, Universidad de los Andes, 2000, pág. 212.

Benín. Los taré o tarí provienen del actual Togo, en la desembocadura del río Popó; los poblados mina se sitúan en la Costa de Oro, cercana a las dos mencionadas anteriormente. Luangos al norte del Congo, los engolas entre los ríos Kwanza y Dande.¹¹² El estudio de Megenney evidencia el elemento subsahárico en el léxico venezolano, ubicó lenguas bantuparlantes, kinbundu, y advierte que en las cumbes o palenques se conservó más el habla que en lugares donde no pudieron escapar del régimen esclavista.¹¹³ Los habitantes de la baja Guinea, en general, se clasificaron como de habla bantú.

LOS CONCERTADOS¹¹⁴

Existió un esclavismo temporal, tanto con negros libres como con indígenas y en ocasiones con blancos, denominada como “concertación”. En ella una persona se entregaba a otra para el trabajo por una cantidad de dinero en un tiempo determinado, con el deber de alimentarlo y cuidarlo si se enfermaba. A este tipo de esclavitud eran sometidas las clases sociales desposeídas, quienes apremiados por las deudas acudían al pudiente, “don” o “señor” en búsqueda del dinero que requerían. Este es el caso de la mulata

112 GARCÍA, Jesús (Chucho). *La Diáspora de los Kongos en las Américas y los Caribes*. Caracas, Fundación Afroamérica-CONAC-UNESCO, 1995, pág. 139; RAMOS GUÉDEZ. *Contribución...* *Ibid.*, y GARCÍA, Jesús (Chucho). “La diáspora cultural africana o el exilio obligado”, en: *Resonancias de la Africanidad*. Caracas, IPASME, 2005, pág. 112.

113 MEGENNEY, William M. “El elemento subsahárico en el léxico venezolano”. *Revista Española de Lingüística*, 1979, vol. 9, N° 1, págs. 89-132.

114 Subtítulo tomado y revisado de GONZÁLEZ SEGOVIA y CHIRINOS. *La Presencia Africana...* *Op. Cit.*, 2008, págs. 64-66.

criolla llamada Flora de Barquisimeto, quien ante don Agustín de Rojas Fonseca, alcalde ordinario de la villa de San Carlos:

“...dijo que de su voluntad se quería concertar y se concertó con el alférez Esteban Pérez Moreno, vecino desta Villa, por tiempo de un año ganando de salario treinta pesos en que se concertaron y el dho. alférez Esteban Pérez Moreno que presente está, dijo que estaba y aseto dho. consierto y que otorgaría dhos. Treynta pesos a satisfasión y voluntad de la suso dha. y que así mismo se obligaba y obligó a cuidarla y asistirle en sus enfermedades según su Majestad manda...” (sic).¹¹⁵

Días después Juan Ambrosio Quintero, mulato libre, se presentó ante el mismo alcalde ordinario, Agustín de Rojas Fonseca, manifestando su voluntad de concertarse y se concertó con Pedro Faustino Pérez, vecino de esta villa sancarleña, por cuarenta (40) pesos, por un año y que cuidara de sus enfermedades.¹¹⁶ En el valle de San Juan Bautista de El Caimán, el 12 de julio de 1717, compareció ante el capitán don Mathias Francisco Viña, teniente de justicia mayor de la villa de San Carlos y Corregidor del Pueblo de Cojedes de esta jurisdicción, el mestizo Joseph Gimenes natural de la ciudad de Guanare y dijo que de su espontánea y libre voluntad se quería concertar y concertó con Pedro Ynojosa, asistente de esta feligresía, por precio de veinticinco pesos por un año, a cambio el concertador debe asistir y cuidar en sus enfermedades al concertado.¹¹⁷

Dos días después, en el mismo Valle de San Juan Bautista de El Caimán, ante la misma autoridad compareció Josepha Gómez,

115 OPRSEC. Documento fechado el 18 de enero de 1717.

116 OPRSEC. Documento fechado el 23 de enero de 1717.

117 OPRSEC. Documento fechado el 12 de julio de 1717.

mulata libre y viuda. Dijo que de su espontánea y libre voluntad se quería concertar y concertó con el Sargento Miguel Días, por tiempo de un año, en la cantidad de veinticinco (25) pesos, en términos similares a los anteriores donde se obligaron los firmantes a guardar y cumplir la obligación y concertación en lo que toca a cada uno, y dieron poder por todo rigor de derecho y vía ejecutiva y renunciaron a su fuero, jurisdicción, domicilio y vecindad, y de las leyes a su favor.¹¹⁸ El indígena Jerónimo Bentura, natural del pueblo de Guama de la jurisdicción de Barquisimeto, casado con la india Angelina del pueblo de San Juan Bautista de El Caimán, dijo que por libre y espontánea voluntad se quería concertar y concertó con el Sargento Miguel Días, por veinticinco pesos, por un año, este se obligó a cuidar al dicho indio en “sus achaques y enfermedades”.¹¹⁹ Ese mismo día 14 de julio de 1717, se presentó otra habitante del mismo valle para concertarse con Juan Ynojosa, era la mulata libre María Mansia con un contrato en veinticinco pesos por tiempo de un año, en similares términos, y dieron poder por todo rigor de derecho y vía ejecutiva y renunciaron a su fuero, jurisdicción, domicilio y vecindad, y de las leyes a su favor.¹²⁰

Estas “concertaciones” eran relaciones de producción de tipo esclavistas por tiempo determinado, generalmente por un año, a cambio de una cantidad de dinero que variaba de veinticinco a cuarenta pesos. El salario anual de una persona se calculaba en promedio de setenta y cinco a ochenta pesos anuales.¹²¹ Se

118 *Ibid.*

119 OPRSEC. Documento fechado el 15 de julio de 1717.

120 *Ibid.*

121 Tomo 1785 H. Exp. 1. Propiedad, jornales. Don Nicolás Herrera contra Domingo Piñero sobre la propiedad del esclavo Joseph del Rosario y sus jornales. Tinaco, diciembre de 1782- Caracas, junio de 1785. 146

exceptuaban las festividades religiosas.¹²² Estos montos se transaban por sumas menores, generalmente 25 pesos y en casos excepcionales por treinta o en cuarenta pesos. Estos concertados se sometían entonces, renunciando a todo fuero, domicilio, jurisdicción y vecindad, por un tercio del dinero que podían ingresar en un año, dejando un plustrabajo del 50 %, al menos, del excedente laboral.

En este tiempo el concertado renunciaba a todos los fueros y leyes que le protegían y, por consiguiente, quedaba a merced del esclavista o concertador. Se vendía y rendían ante este procedimiento por la necesidad de dinero, lo cual se agravaba cuando se iniciaba un proceso permanente de endeudamiento que los desposeídos estaban obligados para cubrir sus necesidades básicas y luego no les era posible salir de ellos por el permanente círculo de necesidades en las cuales vivían.

fs. Negado. Juez: Gobernador y Capitán General, en: Torres Pantin: *Índice sobre esclavos...* *Op. cit.*, 1997, págs. 124, 125, es esclarecedor respecto al jornal diario revisar las páginas 41, 46, 60, 219 y 294, de la misma obra.

- 122 «Hecho ver la experiencia que quando los que residían en Yndias se querían alzar, o hacer algunos insultos los habían cometido siempre en día de fiestas, especialmente quando venían dos o tres seguidas; para cuyo remedio convendría que Su Santidad diese licencia a fin que los tales esclavos negros guardasen solamente los domingos, primeros días de Pascua, Corpus Christi, Nuestra Señora, Santiago, y San Juan; y que pudiesen trabajar en las otras fiestas, sin que por ello les castigasen los prelados de Yndias, con tal que hiciesen alguna limosna del oro, y además que grangeasen en los tales días, para la obra de la iglesia, y hospital del pueblo donde vivieren: mandó S.M. al Conde de Cifuentes su Embajador en Roma suplicase a Su Santidad en virtud de la carta de creencia que se le remitía lo concediese, y expidiese un breve en su razón. Cédula de 24 de diciembre de 1534», en: Manuel Josef de Ayala: *Diccionario de Gobierno...* *Op. Cit.*, 1989, tomo VI, p. 27.

LA GANADERÍA EN LOS LLANOS DE VENEZUELA

La ganadería constituyó una actividad de importancia en la invasión europea en América, más allá de su utilidad alimentaria, para los conquistadores y las poblaciones de tipo europeas que establecían. Esta llegó a incidir en las formas de relacionamiento existentes entre los pueblos originarios y la naturaleza, así como con las etnias que surgían en la fragua del proceso de invasión en las colonialidades del poder, del saber y el ser. Estas actividades estaban vinculadas con las formas de producción existentes en una economía del capitalismo mercantil. En primer término, la necesaria base de subsistencia planteaba una producción que permitió la alimentación básica de la población, así como el surgimiento de nuevas comidas a partir de la síntesis de la alimentación indígena, africana y europea. En segundo lugar, una economía para el comercio de productos que requería el mercado mundial y, por supuesto, el capitalismo.

Los ganados ovinos, caprinos, asnales, caballares, mulares y vacunos permitían una variedad de subproductos que oscilaban entre los tejidos, cueros para zapatos, sillas, para nombrar algunos. Sobre las ventajas de los subproductos de las reses, en cuanto a su utilidad y aplicaciones se mencionan la elaboración de equipajes. El cuero de los vacunos, se usó desde la construcción de puertas, ventanas, techos de casas, cercos, así como equipajes variados: petacas, canastas, maletas y baúles; para envolver yerbas como: algodón, tabaco, azúcar, recaderos, trigo, cajas y variadas fundas o forros. Igualmente se utilizó en la elaboración de muebles: taburetes, catres y sillas. Era ineludible en los adminículos para la ganadería como monturas, riendas, cabezadas, sogas; también en correas y calzados. Los blancos de orilla, “vulgo hispano” no

pudiviente, colocaba un cuero de res para dormir en el suelo, al igual que los esclavizados.¹²³

La afirmación anterior conlleva que todo producto agrícola transportado, ya sea para el comercio interprovincial o la exportación, debió ser cubierto con cuero de res. Es decir, el comercio de cacao, tabaco, café o añil, requirió asimismo una gran cantidad de reses, las cuales, en su mayoría, salían de los llanos venezolanos. Este es parte esencial de su interés productivo y del surgimiento de una oligarquía ganadera poco estudiada hasta ahora. Siguiendo a Arcila Farías, quien indica que para 1607 la ganadería ocupó el tercer lugar en la economía de Venezuela y el primer lugar desde 1620 hasta 1665.¹²⁴ Para Arellano Moreno, entonces:

“[...] afloró al escenario económico, el que dio plena satisfacción a las aspiraciones de los españoles, el que respondió con brillo a la vocación ganadera de Venezuela y, en fin, el que dio los primeros pulimentos a una sociedad un poco inestable en sus orígenes”.¹²⁵

La formación de las élites de poder en Venezuela, se posibilitó en la conjugación de lo económico, político, militar y religioso. En este caso, el estudio indica que para el siglo XVII, fueron tanto grandes cacaos como aristocracia ganadera.¹²⁶ En este contexto,

123 DEL RÍO MORENO, Justo; LÓPEZ Y SEBASTIÁN, Lorenzo. “Hombres y ganados en la tierra del oro: Comienzos de la ganadería en Indias”. *Revista Complutense de Historia de América*, N° 24, 1998, págs. 11-45.

124 ARCILA FARÍAS, Eduardo. *Economía colonial de Venezuela*. Caracas, Italgáfica, 1973, t. I, pág. 113.

125 ARELLANO MORENO, Antonio. *Orígenes de la economía venezolana*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1982 [1947], pág. 151.

126 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando, y CHIRINOS, Daniel. “Derecho de aucción y élite ganadera en el llano de Venezuela, siglo XVII”. *Boletín Americanista*, Barcelona, N° 79, 2019, págs. 173-193, cita pág. 175.

se comprende por qué en estos años se concretó la estructura que permitió a los miembros de los ayuntamientos, legislar para adueñarse de todos los vacunos existentes en los llanos, con los derechos de aucción y las ordenanzas de los llanos.

El primer cronista de Indias, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, relató que, para las primeras décadas del siglo XVI, existía ganado mayor en La Florida, Jamaica, Santo Domingo, Cuba, Panamá, Cubagua, Margarita, el Nuevo Reino de Granada, Quito, Cuzco y Chile. De igual manera, refirió que el gobernador Rodrigo de la Bastidas, en 1502, entregó 50 pesos en oro en becerros y vacas, se calculó que a su muerte había cerca de 8.000 cabezas de ganado vacuno en la ciudad de Santo Domingo.¹²⁷ Afirmó que en breve tiempo esta tierra produjo tantos ganados y granjerías, algunas de ellas en más cantidad y mejor que España, para donde las embarcaciones partían cargadas de oro, azúcar, cueros de vacas, cañafístola, frutas y otras mercaderías de su propia cosecha, sobre 150 mil pesos de valor.¹²⁸ Reflexionó sobre el ganado vacuno como poderosos animales que, en grandes rebaños, con sus alientos “rompen el aire” donde abren muchos vapores. Algunas personas alcanzaban posesiones de 25 mil reses, y que es “incontable el que se ha hecho salvaje”, tanto vacuno como caballar.¹²⁹

<https://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/27233>

127 FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo. *Historia General y Natural de Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*. Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851-1855 [1535], 4 tomos, cita t, II, 2º parte, 1852, pág. 335.

128 FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS. *Ibid.*, t, III, 2º parte, 1853, pág. 472.

129 FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS. *Ibid.*, 1851, t, I, págs. 239, 240.

El mismo cronista Fernández de Oviedo y Valdés, como propietario de ganados promovió la aprobación de una ordenanza para exterminar tigres en Darién, se ofreció la paga de cuatro o cinco pesos en oro a quien enseñase una cabeza de este animal. Los perros también agredían al ganado y, por este motivo, les cortaban las orejas de dos o tres meses de nacidos, para que el rocío de las hierbas y el agua les entrase por los oídos, por lo que se mantenían a cubierto.¹³⁰

Se debe considerar que la cultura llanera, como parte de la sociedad moderna, es una imposición de la economía colonial de la ganadería. No existen noticias, en lo conocido por nosotros hasta hora, que existiera esa referencia con sociedades pastoriles anteriores. Es en la modernidad donde se asocia lo llanero con la ganadería vacuna, caballar, asnal y mular, por tanto, es una construcción histórica de la invasión europea. El ganado caballar era desconocido en el espacio geográfico estudiado. La primera información de estos, es de Nicolás Federman a finales de 1530, quien vino a Venezuela con 16 caballos, 110 hombres de a pie y cien indígenas caquetíos que llevaban víveres y otras cosas necesarias para la seguridad y abastecimiento de la expedición.¹³¹

Aunque el caballo surgió en América y se expandió biogeográficamente a otros continentes, retornó fue con las carabelas occidentales. Federman, el mismo conquistador arriba mencionado, describió lo devastador de la caballería como arma mortal en

130 FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS. *Ibid.*, 1851, t. I, págs. XXXV, 195.

131 Afirma que salió de Coro el 12 de septiembre de 1530 “con ciento diez españoles a pie y dieciséis a caballo, con un centenar de indios naturales del país, pertenecientes a la nación llamada de los Caquecíos (sic), que llevaban víveres y otras cosas necesarias para nuestra seguridad y abastecimiento”, FEDERMAN. *Historia Indiana, Ibid.*, págs. 38, 39.

los enfrentamientos con los aborígenes. Al llegar al sitio denominado Itabana, en las inmediaciones de la confluencia de los ríos Portuguesa y Cojedes, mató cerca de 500, relató:

“Los de a caballo daban en el grueso de la gente, derribando a los que podían, y los de a pie los degollaban como a puercos. Aunque solo tenían como recurso la huida y les perjudicó la rapidez de nuestros caballos”.¹³²

Entre las armas de sangre se encontraban el caballo y los perros de cacería, ambos asumidos luego por los pueblos cimarrones del llano,¹³³ desarrollando grandes habilidades y destrezas con estos animales. El ganado vacuno, por su parte, constituyó uno de los pilares de la economía desde el tiempo colonial hasta inicios del siglo XX. Existen varias opciones sobre su llegada al llano, una se documenta desde la Isla de Margarita hasta Borburata, de allí Vicente Díaz logró llevar reses a Nueva Valencia del Rey,¹³⁴ desde donde pasó a los llanos de la provincia de Caracas. Otra vía fue el ganado aclimatado en Curazao, Aruba y Bonaire que pasó a Coro. En 1546, Juan Pérez de Tolosa, gobernador de Venezuela, informó al rey que en El Tocuyo encontró 215 hombres, 100 caballos, 200 yeguas, 300 vacas, 500 ovejas y algunos puercos, siete años después se estima en la misma ciudad 1.000 caballos y yeguas,

132 FEDERMAN. *Ibid.*, pág. 102.

133 Anónimo [VOWELL, Richard Longeville]. *Las sabanas de Barinas*. Caracas, Ministerio de Comunicación e Información, 2006, págs. 95, 196, cita a los perros adiestrados para cazar tigres.

134 NECTARIO MARÍA, Hno. “La fundación de Valencia”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Caracas, (BANH), N° 150, 1955, págs. 205-228. Existe un traslado de la misma información que reposa en el Archivo General de la Nación, Venezuela, en adelante AGN, Tierras, 1796, M, N° 9, f. 216-229v.

3.000 vacas y 12.000 cabezas de ganado menor y puercos.¹³⁵ Se afirma que en 1548 se llevaron las primeras reses a los llanos.¹³⁶

Para 1553, en el Juicio de Residencia que se siguió a Alonso Arias de Villasinda, testigos como Alonso de Valenzuela afirmó que el Obispo Gerónimo de Ballester compró un indio por el precio de siete ovejas, con la finalidad que este guardara las vacas de la iglesia. Bartolomé Rodríguez, por su parte, aseguró que fue él quien le dio el indígena para que cuidara las vacas a quien, a su vez, le pagó con doce pesos,¹³⁷ estos ganados pasaron de Coro a El Tocuyo, luego a Borburata,¹³⁸ para después llegar a Nueva Valencia del Rey. Desde Borburata, por uno de los caminos se llegó al Nuevo Reino de Granada, pasando el río Apure y el Casanare.¹³⁹ En 1569, llegó de España Diego Fernández de Serpa, portador de

135 BRITO FIGUEROA. *Historia económica y social...* *Ibid.*, tomo I, págs. 69; TRUJILLO MASCIA, Naudy. “Introducción y adaptación del ganado europeo en el Caribe y el norte de sur América: aspectos históricos y biológicos”. *Mundo Pecuario*, Mérida, Vol. 011, N° 2, 2015, págs. 31-48, cita pág. 37.

136 GIL FORTOUL, José. *Historia Constitucional de Venezuela*. Berlín, Carl Heymann Editor, 1907, tomo I, pág. 11; ARCILA FARÍAS. *Economía Colonial...* *Ibid.*, t. I, pág. 122; ARELLANO MORENO. *Orígenes...* *Ibid.*, pág. 149.

137 ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA (ANH). *Juicios de Residencia en la Provincia de Venezuela II, Juan Pérez de Tolosa y Juan de Villegas*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1980, págs. 88, 89.

138 *Ibid.*, véase el testimonio de Alonso Trebejo, quien afirmó que se llevaron unos indígenas desde Coro hasta Borburata, págs. 85, 86.

139 *Ibid.*, págs. 434, 470, 471 y 473, en esta última página citada se ubica la declaración de García de Cisneros en 1553, quien dijo que yendo desde la provincia de Borburata para el Nuevo Reino de Granda, puede que desde hace dos años le parieron ciertas vacas desde el río Apure y que pagó el diezmo correspondiente; esas vacas paridas la documentación les menciona como “multiplicos”; asimismo refiere que le habían dado cierto repartimiento a un Zamora y a un Ruiz, desde el río Apure hasta el Cañanari (Casanare).

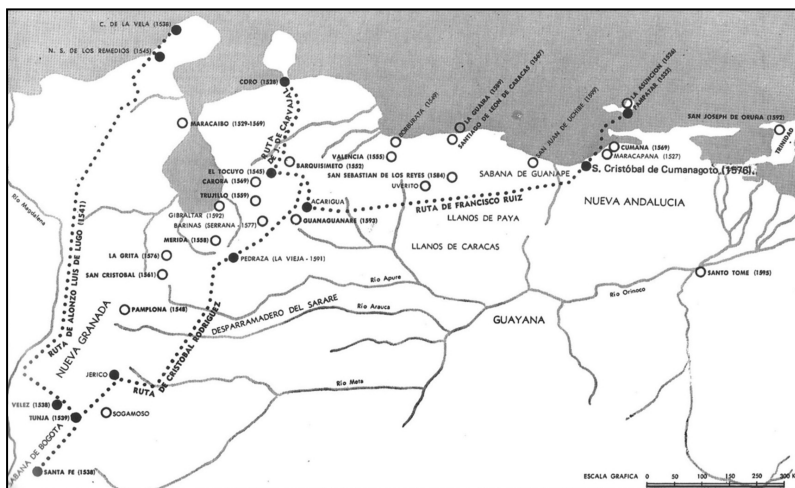
una capitulación para gobernar y poblar las tierras de Cumaná, Guayana y Caura, conformadas como “Gobernación de la Nueva Andalucía”, de donde pasó a Tierra Firme en octubre, acompañado de 280 hombres casados, pobladores y armados para la guerra y con 800 cabezas de ganado que embarcó en Margarita.¹⁴⁰

En los primeros años de El Tocuyo, según informan los cronistas Pedro de Aguado y José de Oviedo y Baños, al quedar el gobernador Tolosa en conocimiento que había muchos españoles en esta ciudad, sin actividad alguna, porque las encomiendas entregadas resultaron insuficientes, dispuso una expedición con su hermano Alonso Pérez de Tolosa en compañía de Diego de Losada como maestre de campo. La salida fue por la Sierra Nevada al margen de los llanos, desde donde partieron a principios de febrero de 1547. La orden fue seguir todas las jornadas que pudiesen por el río Tocuyo, al tomar sus márgenes, atravesar la serranía y continuar al oeste hasta salir “al río Guanaguanare, que por aquella parte corre con el nombre de Zazaribacoa; y entrando por los llanos caminó por ellos hasta la misma falda de las sierras Nevada”. La intención era trasmontar sus cumbres para buscar los tesoros que aseguraba la fama de sus riquezas, pero los soldados contradijeron la opinión de Tolosa y tomaron la vía camino del Nuevo Reino de Granada, buscando rutas para llevar los ganados. Sin embargo, fue impracticable esta vía por el peligro de perecer en los páramos. Obligados a seguir “el camino por los llanos, hasta llegar a las riberas de Apure, sobre cuyas barrancas se detuvo Tolosa algunos días...”.¹⁴¹

140 GIL FORTOUL. *Ibíd.*, t. I, pág. 20.

141 AGUADO, Fray Pedro. *Historia de Venezuela*. Madrid, tip. Jaime Ratés, 1918, 2 tomos, cita t. I, págs. 336, 337; OVIEDO Y BAÑOS, José de. *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*. Caracas,

Rutas de la ganadería hacia los llanos



Fuente: VILA, Pablo. “Iniciación a la ganadería llanera” [1961]. En: *Visiones geohistóricas de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1969, pág. 279.

Una síntesis acertada la aportó Vila, para quien la ganadería en los llanos siguió, por una parte, la vía de Coro-El Tocuyo por el valle del Alto Tocuyo. Otra vía fue la de Margarita con Diego Fernández de Zerpa, por las cabeceras del llano atendiendo la llamada de Juan de Villegas. La ruta del Nuevo Reino de Granada en la vía inter cordillerana de Bogotá, Vélez, Tunja, Pamplona, hasta cerca de Pedraza para tomar el Apure y el Arauca buscando el Casanare, sin entrar en la selva de San Camilo. Para Vila, los ganados que traían estas expediciones eran Sogamoso y Tunja.¹⁴²

Domingo Navas Spignola, 1824 [1723], parte I, libro 3, capítulo V, 1723, págs. 193, 194.

- 142 VILA, Pablo. “Iniciación a la ganadería llanera” [1961]. En: *Visiones geohistóricas de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1969, págs. 275-283, cita, págs. 278, 280.

Afirmó que hacia 1550-1560, se ubicaron los primeros asentamientos ganaderos en los llanos por Valencia y Tinaco, mientras en Barinas y Pedraza la vieja en 1576 y 1591, esta última fecha que coincide con Guanaguanare o sencillamente Guanare en 1591 y San Sebastián de los Reyes hacia 1584.¹⁴³

¿CRIADORES O CAZADORES DE GANADO?

Sobre el tema, hemos reflexionado en otros espacios, porque la narrativa de la oligarquía que se apropió de los ganados que circulaban salvajes por las sabanas llaneras consistió en autodefinirse como “criadores” y, a partir de allí, establecer una serie de normativas legales que les permitió, primero apropiarse de la ganadería existente y, después, de la tierra sobre la cual pacían estos animales.¹⁴⁴

Por ser ganados silvestres o salvajes, se les denominó como: cimarrón, mostrenco y orejano. El cimarrón es rebaño cerrero, mañoso, salvaje, indómito que recorría libre la sabana abierta, y que pudo tener dueño. El ganado mostrenco no posee ninguna marca, es realengo, salvaje, silvestre. El orejano, es una alusión que carece de marcas en la oreja, que era la primera que se hacía, por tanto, carece de señal de identificación; este puede asilvestrarse, es decir, no nace necesariamente alzado o salvaje, como los arriba referidos.¹⁴⁵

143 *Ibid.*, pág. 281.

144 GONZÁLEZ SEGOVIA, y CHIRINOS. “Derecho de aucción...” *Ibid.*, cita pág. 179.

145 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Encomiendas en el Llano de Venezuela. Proceso colonial de los siglos XVI y XVII”. Barcelona, *Boletín Americanista*, Barcelona, año LXVII, 1, N° 74, 2017, págs. 139-162,

Los cabildos, tomaron la potestad de ceder “aucción” para la caza de semovientes para la venta, con ellas luego podían argumentar el derecho a ser propietarios de los ganados, primero porque habían “traído” algunos animales que luego dejaron en la sabana, y por ello, asumían que eran sus dueños, así como de sus críos y todos los ganados allí existentes. Después, argumentaron que, como eran dueño de los ganados, también lo eran de los pastos y las tierras. De allí tomaron el nombre de criadores, como documentan las actas de los cabildos. Agrega Izard que esta denominación es falsa porque eran animales silvestres que deambulaban sin dueño alguno por los llanos.¹⁴⁶ En las actas de los cabildos se repite consecutivamente esta denominación sin ser cuestionada por nadie. Por ello, cuando empezaron los habitantes de los llanos a cazar estos animales que podían enriquecer a la oligarquía, le empezaron a denominar como: vagos, bandidos, facciosos, ladrones, cuatreros. Los mismos ayuntamientos donde ellos eran los cabildantes, aprobaron legislaciones para perseguir a quien matara ganado sin su autorización.

Debe considerarse la reveladora declaración del alcalde de Caracas, Juan Sánchez Morgado, el 9 de octubre de 1626, cuando acusó que indígenas, africanos, mulatos y pardos, les despojaban de cantidad de cueros y reses de sus hatos, donde concurren individuos que vagan, traficantes de mercaderías, con hijos, criados y sus mayordomos, y cambian reses orejanas que, según alega

cita pág. 143. ARMAS CHITTY, J. A. de. *Vocabulario del Hato*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1991, págs. 65, 154, 159.

146 IZARD, Miquel. “Pensando en el sur: el Llano en el siglo XVII”. *Anuario de Estudios Americanos*, Madrid, vol. II, núm. 1, 1994, págs. 65-89, cita págs. 69-73.

“...que está en costumbre rrepartirsse entre los criadores y que se hacen dueños los tales mayordomos en rrepartirlas y con ellas, a su voluntad y no de sus dueños, administran sus cambios y los traen a matar al valle de Aragua y a esta ciudad...” (sic).¹⁴⁷

Es importante la aclaratoria que era una costumbre, ellos no eran sus dueños. El problema esencial fue que tocaban los intereses que se podían ganar y, de hecho, se lo apropiaron. No pasó mucho tiempo, sin que esta narrativa cambiara para definirse, sin duda, como dueños; más allá de la “costumbre” que tenían de repartirse estos ganados.

De igual trascendencia es definir si eran o no “criadores”. En el *Diccionario de autoridades*, se expone que criar es una alusión metafórica de “producir”, “dar vigor a alguna cosa” o “engendrar”.¹⁴⁸ Para definirse como criador debe realizar cualquiera de estas acciones, de dónde surgen las preguntas:

¿Quién fue a criar ganados nacidos y formados en sabana abierta? ¿Quién o quiénes estaban pendiente de su alimentación? ¿Alguien les atendían en alguna enfermedad? En caso diferente, acaso ¿Andaban silvestres y se alimentaban de los pastos y las aguas a sabana abierta? ¿Cómo se pueden criar ganados montaraces? Si los pastos y aguas eran comunes, en tierras sin cerca porque las prohibía la legislación indiana, ¿En qué consistió la crianza?

Con estas reflexiones, se puede afirmar que la definición de “criadores” que se dieron las autoridades de los cabildos y la oligarquía, fue una narrativa impuesta para apropiarse de los ganados

147 *Actas del Cabildo de Caracas*, t. VI, págs. 149.

148 REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua castellana* (Diccionario de autoridades) (1726-1739). Madrid, Imprenta de Francisco Hierro, 6 tomos, cita t. II, 1729, pág. 658.

que vagaban montaraces en los llanos, en primer término, para luego alegar la propiedad de los pastos y aguas con los cuales se alimentaban, así como las tierras sobre la cual se ubicaban. Por este motivo, fue necesario argumentar que solamente ellos poseían derechos sobre los ganados, pastos, aguas y tierras. Para lograr este propósito, se necesitó convertir en delincuente a cualquier persona que cazara estos animales salvajes. De esta forma, indígenas y afrodescendientes, mulatos, zambos y pardos, fueron los primeros que se acusaron de abigeato. Son las mismas personas que luego se les denominó “llaneros”.

PUEBLOS AFROLLANEROS EN INVASIÓN EUROPEA TEMPRANA

ESCLAVIZADOS AFRICANOS EN LOS LLANOS, SIGLOS XVI Y XVII

Desde la misma llegada de los invasores europeos, trajeron consigo mano de obra africana, convertidos en esclavos. En 1537, el ejército de Jerónimo de Ortal recorrió tierras de Tinaco y consigo “llevaban tres negros” quienes eran dejados atrás para el cuidado de los enfermos, en oportunidades les daban muerte a estos y, al incorporarse de nuevo a la expedición, declaraban que fallecieron por fiebres a “manera de modorra”, esperando la orden para enterrarlos.¹⁴⁹ Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, atestiguó que según escuchó “afirmar a algunos que con Jerónimo de Ortal aquí vinieron, usaban entre sí mucha inhumanidad”, los enfermos eran colocados en caballos y ordenaban a los negros acompañarlos.

“Después que los demás eran pasados adelante, desde algunas horas llegaba el dueño del caballo sin la carga, y decía a la gente que el enfermo, de que le habían dado cargo, era ya muerto, y que fuesen aquellos negros que tenían a enterrarle. De esta forma quedaron

149 ACOSTA SAIGNES. *Vida... Ibid.*, págs. 205, 206.

tres o cuatro hombres muertos, no sin sospecha que aquellos que los traían en los caballos los habían acabado o ayudado a morir con algún golpe”.¹⁵⁰

En 1551, Juan de Villegas exploró varios sitios en búsqueda de oro y llegó hasta los llanos por los ríos Tinaco y El Pao, las catas las hacía “gente de color”, es decir mineros africanos.¹⁵¹ Desde las primeras nueve “ciudades” de tipo europeo que se establecieron: Caracas, Coro, Trujillo, Barquisimeto, Carora, El Tocuyo, Maracaibo, Valencia y San Sebastián de los Reyes, esta última en los llanos y dónde existió para ese momento una fuerte búsqueda de oro en las minas de Apa y San Dámaso, con presencia africana cuyos descendientes continuaron con estas labores, así como trabajos pastoriles. Las tierras fueron cedidas a Gómez Román quien fue con sus soldados a la invasión y conquista de poblados Tomuzas, Aruacas y Quiriquires, en San Sebastián de los Reyes,¹⁵² asimismo se encontraron otras minas en dos pequeños cerros. Se ubicaron minas en Apa, San Dámaso, Carapa, y en Cura. El 22 de noviembre de 1589, el cabildo de Caracas, le dio un poder a Rodrigo de Argüelles, para comparecer ante el rey y el Consejo de Indias para solicitar doscientos esclavos:

150 FERNÁNDEZ DE OVIEDO y VALDÉS, Gonzalo. *Historia General y Natural de Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*. Segunda Parte, Libro XXIV, capítulo XI; en: Venezuela en los Cronistas Generales de Indias, tomo I. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1962, págs. 157-158.

151 “Segunda información de los servicios de Juan de Villegas, Borburata, abril de 1551”; en: NECTARIO MARÍA, Hno. *Fundación de Nueva Segovia de Barquisimeto*. Sección Documental. Madrid, Juan Bravo, 1967, págs. 327-370.

152 Archivo General de la Nación, Venezuela, [en adelante AGN]. *Encomiendas*, *Ibíd.*, 1929, tomo 1, págs. 80-81; BRITO FIGUEROA. *Historia Económica y Social... Ibíd.*, t. I, pág. 138.

“...por la falta que ai de naturales en esta provincia a causa de no estar acavados de pasificar e conquistar muchos de ellos e para la criación de los ganados y demás grangerías en esta ciudad...” (sic).¹⁵³

La solicitud anterior no se realizó y, para el 23 de marzo de 1590, exigían licencia de tres mil esclavos para ser repartidos entre los vecinos de estas “ciudades”.¹⁵⁴ El testimonio de Juan Fernández de León al establecer Guanare en 1591, tenía por finalidad la búsqueda de oro por los ríos desde El Tocuyo a Guanare, siguiendo las noticias sobre los Cerritos y Laguna de Caranaca. Este sitio estaba pleno de oro, similar a la fábula del rey Midas, mientras más oro se extraía, más oro brotaba. Se dio una concesión con una extensión de treinta leguas al sur, todo bajo la justificación de aliviar las exhaustas arcas reales.¹⁵⁵ En general los europeos cargaban mineros africanos para las exploraciones, no es de extrañar que haya sido el caso de Guanare.¹⁵⁶

153 CONCEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO FEDERAL. *Actas del Cabildo de Caracas. 1573-1600*. Caracas, editorial Élite, 1943, tomo I, pág. 130; en adelante ACC.

154 Caracas, Coro, Trujillo, Barquisimeto, Carora, El Tocuyo, Maracaibo, Valencia y San Sebastián de los Reyes, como ya se mencionó, ACC., t. I, pág. 136.

155 AGN. *Encomiendas*. Caracas, 1929-1949, 5 tomos; cita: tomo I, 1929, págs. 185-186; tomo V, 1949, págs. 255-261.

156 Por ejemplo, para 1606, el gobernador y capitán general Sancho de Alquiza, mandó y ordenó que con cuidado se hiciese aumento del erario de la gobernación, en virtud que trajo desde Cartagena dos mineros, de los cuales quedó uno en Barquisimeto, al que fue a Caracas lo mandó con el capitán Garçi González de Silba a la búsqueda de minas. Por este motivo refiere que conviene a su majestad haga mercedes a esta república de “mandar vengan algunos esclavos” en razón del descubrimiento de dichas minas. ACC., t. II, págs. 45, 46.

Para finales de 1596, existían quejas que en toda la provincia había muchos negros cimarrones que hacían daño. Se pidió enviar soldados y otras personas a tomar los negros y que, los amos, paguen cinco pesos por cada uno que tenga quince días como cimarrón, la suma de diez pesos por cada uno que esté un mes fugado y quince pesos si anda en cuadrilla.¹⁵⁷ Es posible que así como existió una mayoría de esclavizados que se sublevaban para huir a cumbres o cimarroneras, haya habido algunos que se conjugaban con los grupos de poder y sometían a sus mismos hermanos, como se documenta tempranamente en Veracruz,¹⁵⁸ donde la población africana se debatió entre las mayorías que resistían a la opresión esclavista y los que colaboraban con el poder constituido; es decir, la experiencia del colonialismo interno que planteó Harry Haywood,¹⁵⁹ el bolchevique negro, difundida por González Casanova.¹⁶⁰ Un ejemplo de estos casos, significativo por el impacto en la conquista moderno-colonial del occidente de la actual Venezuela, lo constituye Nirgua, donde los europeos no lograron doblegar a los jirajaras, desde el siglo XVI e inicios del XVII, lugar estratégico para el tránsito en los cuatro puntos cardinales de los caminos reales existentes entonces. Para los europeos, era estratégico la llamada “conquista y pacificación”

157 ACC., t. I, pág. 445.

158 DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ, Citlalli. “Entre Resistencia y Colaboración: Los negros y mulatos en la sociedad colonial veracruzana, 1570-1650”. *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, N° 25, 2016. <https://doi.org/10.4000/e-spania.25936>

159 HAYWOOD, Harry, *El bolchevique negro. Autobiografía de un comunista afroamericano y otros textos*. Manresa, Barcelona, Bellaterra, 2020.

160 GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires, CLACSO, 2015, pág. 129-156.

de Nirgua, es decir, el sometimiento o exterminio de los jirajaras. Puntualizó la historiadora Irma Mendoza:

“...aproximadamente 16 intentos fallidos de asentamientos humanos y fracasos en la explotación de las minas de oro como consecuencia de la irreductible resistencia Jirajara. Se conjugan estos factores para planificar y ejecutar una guerra de exterminio de la Nación Jirajara iniciada en 1624 bajo la dirección personal del Gobernador Don Juan de Meneses y Padilla quien conduce a un ejército mayoritariamente integrado por mulatos. Ante el triunfo obtenido —indudable servicio a la monarquía— estos soldados exigirán prerrogativas especiales plasmadas en el Acta de fundación de la Ciudad de Nirgua en 1628, concedidas y expresadas en el otorgamiento de Encomienda...”¹⁶¹

Es decir, algunos descendientes africanos fueron comerciantes, opresores y perseguidores esclavistas, cazando y sometiendo los de su mismo grupo étnico, como en este caso representativo de lo que es el colonialismo interno a decir de Haywood y González Casanova. Donde los mismos grupos son parte del sistema que les oprime y racializa.

Para finales del siglo XVI, se fugaron ochocientos indígenas de la provincia de Nirgua, en esa ocasión un capitán fue a enfrentar a los caribes de los llanos, en 1590, y entonces algunos indios:

“...dieron sobre los españoles que estaban descuidados y mataron siete y los demás se escaparon a mucho riesgo de las vidas y dos o

161 MENDOZA, Irma. “Formación de la propiedad territorial en la jurisdicción de Nirgua colonial. Siglos XVII-XVIII”. *Estudios de Historia Social y Económica de América*, N° 11, 1994, págs. 327-330; MENDOZA, Irma. “El Cabildo de Pardos en Nirgua Siglos XVII y XVIII”. *Anuario de Estudios Bolivarianos*, Caracas, año IV, No 4, 1995, págs. 95-120.

tres días saltaron al capitán Garci González de Silva, que venía de la tierra adentro y traía mil quinientas cabezas de ganado y gran cantidad de mulas cargadas de lienzo...”¹⁶²

La sublevación indígena se manifestó contra uno de los conquistadores más representativos: el capitán Garci González de Silva, a quien le expropiaron mil quinientas cabezas de ganado y gran cantidad de mulas cargadas de lienzo. Estas acciones motivaron que las minas de esta zona se dejaran de labrar y no solamente impidieron la labor de estas minas, sino cerraron los caminos reales que iban de la provincia de Nirgua a las ciudades de Santiago de León, Nueva Valencia y San Sebastián de los Reyes.¹⁶³

Francisco de San Juan, alcalde de El Tocuyo, testificó en 1608, que participó en cinco entradas a los llanos junto a huestes militares, para la conquista y pacificación de la laguna de Caranaca. Tres con el capitán Gracián Alvarado como alférez y dos con Andrés Ponce de León como sargento mayor y con Simón Pacheco. En otra ocasión se realizó una “entrada” a cargo del capitán Bartolomé Sánchez, para “castigar” los indios rebeldes que entraron a la ciudad de Guanaguanare (Guanare) donde mataron otros indígenas amigos de españoles, y destruyeron estancias. De estos hechos, se acusa a los gayones que “vinieron a robar hatos

162 Informe del Gobernador Diego de Osorio a Su Majestad donde pide, entre otras cosas, licencia para introducir dos o tres mil piezas de esclavos negros, 1590, en: TROCONIS DE VERACOECHEA, Ermila. *Documentos para el Estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, pág. 97.

163 Alonso Arias Vaca, Gobernador interino, Carta a su Majestad del 26 de abril de 1602, en: *Relaciones Geográficas de Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1964, pág. 268.

de ganados”, matando a Gerónimo Bazán y un esclavo de Juan García de la Cruz.¹⁶⁴

Los indígenas seguían sin “pacificarse”, razón por la cual se intentó “un asiento con los mulatos libres y negros capitulando con ellos”, es decir, se negoció el poblamiento del lugar. Cumpliendo esto, los mulatos y negros estaban poblados en una villa intitulada la Nueva Londres, para allanar el camino real desde donde salían los indígenas a “matar los caminantes y robarles sus haciendas”; con cuya asistencia se labraban las minas de oro,¹⁶⁵ entre las siguientes quebradas y ríos:

“El río de Buría, el río de las Palmas, el río San Pedro, la quebrada Mezquita, el río del Penol, el río Nirgua la Vieja; el río del Tinaco, la quebrada de Chirgua, el río Tocuyo, en todas las cuales se ha sacado gran cantidad de oro, y ha habido en ella cuadrilla de indios y negros. Fuera de las cuales, se tiene por muy cierto que en todos los amagamientos y quebradas que hay en la dicha provincia, hay cantidad de oro” (sic).¹⁶⁶

Esta población de Nueva Londres, es considerada por Reinaldo Rojas como el “primer pueblo de negros reconocido por la Corona española”,¹⁶⁷ cuando el Gobernador interino Alonso Arias Vaca capituló ante mulatos libres, negros e indios sublevados, lo cual es apenas una muestra de la realidad del enfrentamiento obstinado

164 AGN. *Encomiendas*, *Ibid.*, 1945; cita en el tomo III, págs. 17, 19, 214, en la pág. 323 repite la información asegurando que eran “indios caribes” por la posición de lucha.

165 Arias Vaca. *Ibid.*, 1964, pág. 269.

166 *Ibid.*

167 ROJAS, Reinaldo. *La rebelión del negro Miguel...* *Ibid.*, págs. 32, 46 (nota N° 16).

entre la corona y los explotados.¹⁶⁸ Esta amplia zona incluye gran parte de la cordillera de la costa a los actuales estados Cojedes y Yaracuy, por una parte, y de otra Portuguesa con Lara. En esta zona, según nos enseña la toponimia, pueden ubicarse gran parte de las quebradas y ríos que allí se mencionan, en consecuencia, los lugares a que se refiere el documento. Al respecto atestigua:

“Fue una lucha tenaz de la cual podemos rescatar algunos testimonios para construir otra historia: En primer lugar, la presencia del negro en la constitución étnica de la población de la zona, la toponimia que nos habla del negro fundador de pueblos, donde aparecen nombres como Cabimba, Columbo, Guarataro, Macagua, Obonte, Cobalongo, Oram, Urero, caceríos esparcidos entre Nirgua y Aroa, de innegable origen africano...”.¹⁶⁹

Por ejemplo, en el actual estado Cojedes se reportan entre otros los siguientes topónimos: Curiepe, Camové, Curumato, Mucaria, Las Negritas, Cerro Negro, Changuango, Cañaote, Las Minas, El Brasil y Caño Negro, los cuales traen reminiscencias africanas. En fechas tempranas de la invasión europea, se encuentra ya la criollización de los esclavizados que se expresa en los zambos, mulatos y posteriormente el heterogéneo grupo de pardos.

Lo expuesto no deja duda que, desde finales del siglo XVI, ya existía junto a la invasión, conquista y colonización, una importante influencia de los pueblos afrodescendientes. Claro está, el proceso colonizador se concretó con el establecimiento de las ciudades, villas y pueblos de tipo europeo, para el orden del estado español. Eran para ellos imprescindibles las fortificaciones militares para el avance del proceso civilizatorio moderno colonial.

168 ROJAS. *Ibíd.*, pág. 78.

169 ROJAS. *Ibíd.*, pág. 250.

En 1602 continuaron las incesantes sublevaciones. Estaban alzados los indígenas de Nirgua y Valencia, habían quemado casa y estancia del capitán Bautista Bentinilla y quienes estaban con él, de igual manera cerraron el paso comercial con el Nuevo Reino de Granada y Perú, al tiempo que impedían la explotación de las minas existentes entre Valencia y Barquisimeto. Se armó una comisión de soldados para “pacificar”, allanar y castigar los “culpables delincuentes” de esas muertes y alzamientos. Por ello se tomó El Tocuyo y Barquisimeto, donde se aprendieron los “delincuentes” que agredieron al alcalde de El Tocuyo, Antonio Esteves, el 25 de enero de 1602:

“...después de aver concluydo las causas juridicamente, y hallando culpados a un Cristóval Seballos y un negro; nonbrado Mateo, esclabo del cappitán Diego de Losada, los mandé ahorcar en la plasa pública y poner los quartos por los caminos y que se llebasen las cabezas y manos derechas a la ciudad del Tocuyo...” (sic).¹⁷⁰

Es decir, estas sublevaciones fueron comunes y, sin duda, la zona de escape eran los lugares al sur, a los llanos, de cuyas jurisdicciones entonces era parte. San Carlos de Austria se conformó con tierras de Valencia y Nirgua. A finales del siglo XVII, Araure se segmentó de Barquisimeto como villa de españoles. Guanare surgió de la expedición por la vía de El Tocuyo. El 16 de junio de 1620, se ordenó que en Caracas y todos los repartimientos de la gobernación, como Valencia y San Sebastián de los Reyes, se redujesen en forma de pueblos, en sitios sanos que tengan tierras, aguas suficientes, leña, y que los sitios “no sean muy fríos ni calientes sino templados que declinen más a fresco”, procurándose que no tengan culebras, sabandijas ponzoñosas, que no sean ventosos, ni

170 ACC., t. II, págs. 111, 112.

altos ni bajos para que los indígenas tengan todas las comodidades para su salud y conservación, y para saber mejor asentar el pueblo y elegir los que más convengan.¹⁷¹

Para cumplir el auto citado anteriormente, se dio poder y facultad a Gonzalo de los Ríos, para juntar y poblar los repartimientos en los llanos de Paya y San Sebastián de los Reyes, que residieran en los hatos de ganados en los llanos mencionados. Se enumeraron: el repartimiento y encomienda del alférez mayor Diego de los Ríos, el repartimiento de Tomás de Aguirre, con todos los indios del servicio de los hatos del capitán Nofre Carrasquer; el de Fulano de Grados, así como el de Alonso Pérez de Valenzuela y de Alonso Dávila, además de los cercanos al valle de Paya. Se debía aclarar los indígenas útiles que existían, cuáles eran tributarios, las mujeres, hijos, de dónde eran naturales. Una vez realizada la lista de indígenas, también se debió elaborar una “lista y memorial de los esclavos que en los dichos hatos tienen”, y de otras personas libres que en ellos habitan de ordinario.¹⁷² Este testimonio no deja duda sobre el trabajo esclavo en los hatos de los llanos por San Sebastián de los Reyes y Paya.

Para el 9 de octubre de 1626, se inició una pugna que duró varios siglos, entre la oligarquía que se decía dueña de las reses y las mayorías que habitaban las tierras de los llanos: indígenas, africanos, mulatos, zambos y pardos. La razón es, sin duda alguna, que el comercio de reses ocupaba el primer lugar de la economía desde 1620 hasta 1665, como demostró Arcila Farías,¹⁷³ y por lo tanto existió en ese tiempo una inmensa riqueza que deseaban apropiarse las élites en el poder.

171 ACC., t. V, pág. 29.

172 ACC., t. V, pág. 30.

173 ARCILA FARÍAS. *Ibid.*, t. I, pág. 113.

El alcalde Juan Sánchez Morgado, expuso la queja general de los vecinos “criadores” de ganado vacuno. Argumentó que hurtaban gran cantidad de reses y cueros de “sus” hatos, personas que andaban vagando, tratantes de mercaderías, con sus mayordomos, hijos y criados, quienes cambiaban reses orejanas que, según alegó, era costumbre repartirse entre los “criadores”. Esta afirmación, como argumentamos antes, no corresponde a la realidad, en el entendido que no criaban nada porque eran ganados montaraces, con base en esa premisa se sustentó la siguiente: Los mayordomos se distribuyen las reses “a su voluntad y no de sus dueños”; administran esos negocios, llevaban animales a matar al valle de Aragua y otras partes, donde vendían los cueros embarcados por el puerto de La Guaira. Este Auto se mandó a pregonar en los lugares de la provincia donde ocurría esta “irregularidad”. Allí se hace referencia a los mayordomos y sus dueños, es decir eran esclavos que ejercieron esta función en los “hatos”.¹⁷⁴

El mismo alcalde, Sánchez Morgado, el 17 de octubre de 1626, resaltó que se debía tomar medida contra el problema que expuso sobre el ganado y los cueros; se pidió reunir los papeles sobre el tema para tomar una decisión.¹⁷⁵ Dos días después, se volvió a abordar el tema del cual el alcalde Sánchez Morgado era parte interesada y fue a quien le dieron la potestad de “determinar lo que más convenga”. Por supuesto, solicitó que los orejanos se repartieran con asistencia de persona a satisfacción, herrado a tiempo con la marca de su dueño. Se prohibió que ninguna persona se atreviese a tener orejano alguno en el valle de Aragua ni en otra parte, con pena de diez ducados, sin más prueba que

174 ACC., t. VI, pág. 149.

175 ACC., t. VI, pág. 152.

encontrarlo en su poder sin marca de hierro. Asimismo, ninguna persona de cualquier calidad que sea podía llevar ropa, vino, “ni otro género de mercadería” a vender en dichos hatos de ganados ni en los valles de Aragua. Ningún mayordomo podía vender ni hacer trueque de cueros o manteca, con pena de perder las mercaderías y el destierro. Para ello, se designó un veedor de todos los cueros y ganados que entraren con obligación de hacer saber cualquier venta que se hiciere.¹⁷⁶

El 4 de febrero de 1645,¹⁷⁷ se presentó el alcalde de Caracas, Cristóbal Quijano, asegurando que desde hace días han faltado “mucha cantidad de negros”, tanto del servicio público como de las estancias “y se han huido haciendo juntas para dichas fugas”, solicitó informar al gobernador y capitán general

“...se sirva de que, en las comiciones y títulos que (dé) su merced a diferentes personas para el castigo de los yndios rebeldes que se han lebandado en la provincia de Nirgua y otras partes, sea con calidad que ante todas cosas hagan correría en la provincia de los llanos, donde ai noticia...” (sic).¹⁷⁸

La zona de los llanos se convirtió en refugio de los indígenas y esclavos fugados que hacían “juntas” para sobrevivir, lo que según argumentaban los cabildeantes: desestabilizaba la precaria economía y, por ello, se levantó un informe para que los alcaldes ordinarios lo presentaran al gobernador, donde se daba cuenta sobre la situación que se vivía en Caracas, Valencia y San Sebastián de los Reyes, por las salidas de ganados para Cumanagoto y otras partes, suplicando que no permitiesen hacerlas

176 ACC., t. VI, págs. 154-156.

177 ACC., t. VII, pág. 93.

178 ACC., t. VII, pág. 93.

“...obligando también a que los criadores de dicha jurisdicción beneficien y hierren los ganados, y que el que trajeren para la pesa y abasto de esta ciudad sea de tres años para arriba, porque de otra manera será impocible susttenttarse dicha ciudad...” (sic).¹⁷⁹

La ganadería de esta zona estaba siendo sacada tanto por La Guaira como por Cumanagoto, por ello Caracas corría el riesgo de quedarse sin sustento, porque gran porción de su alimentación provenía de la ganadería de los llanos. No era poco el riesgo, coyuntura que aprovecharon las élites que se formaban en torno al ayuntamiento.

Según el testimonio de Carvajal, Francisco Martínez de Espinosa, gobernador y capitán general de la ciudad del Espíritu Santo de la Grita y de Mérida, escribió que para 1645, una familia de guamonteyes informaron que sus familias y parcialidades de las riberas del río Apure y Sarare, jurisdicción de Barinas, que se une al río y puerto de Guayana, en cuyas riberas existía gran número de indígenas, así como “muchu summa de ganados vacunos y grandes commodidades de tierras fértiles y abundantes” (sic).¹⁸⁰ Miguel de Ochogavia u Ochagavia, capitán de la expedición, llevaba consigo tres personas esclavizadas: dos varones y una hembra.¹⁸¹

El 22 de junio de 1648, en el cabildo caraqueño se solicitó que se despachasen órdenes a los llanos para que no sacasen ganados

179 ACC., t. VII, pág. 94.

180 Se denomina Cajón de Arauca a las llanuras que se ubican entre los ríos desde el Orinoco hasta Guasdalito, con un promedio de cien leguas de largo y treinta de ancho, cuyos abundantes pastos y aguas permiten la proliferación del ganado. CARVAJAL, Jacinto. *Relación del descubrimiento del río Apure hasta su ingreso en el Orinoco*. León, Imprenta de la Diputación Provincial, 1892, pág. 83, reitera la información sobre la “grande summa de ganado vaccuno”, págs. 84, 89, 96.

181 *Ibid.*, pág. 122, 415.

de las ciudades de esta gobernación, por el daño que hacen a la república,¹⁸² entendiéndose como la república de los blancos pudientes. Simultáneamente se ordenó que no jueguen naipes, dados ni otros juegos, requerimiento hecho a los mulatos, negros esclavos, mestizas, mulatas libres, gente escandalosa y personas del mal vivir, mandamientos que debían despacharse a los llanos para que los cumpliesen.¹⁸³ Se evidencia la diferenciación existente entre la república de blancos y de los no blancos, racializados, oprimidos y explotados a quienes se les llamó de “mal vivir”.

Para el cabildo del 9 de enero de 1651, se propuso al gobernador se pregone en La Guaira la solicitud de novillas y hacer reparto entre herradores, bajo condición que no maten terneras ni vacas paridas y que no tengan hatos novilleros, con lo cual dijeron estar de acuerdo, siempre

182 En estos documentos, siguiendo el lenguaje de la época, “república” se refiere: 1) El gobierno del público, que se dice del gobierno de muchos, como distinto del gobierno Monárquico. Lat. “respública”. SA AV. Empr. 66. “Porque en cada una de las tres formas de república: monárquica, aristocracia y democracia, son diversos los gobiernos”. 2) Asimismo, se tomaba también por la causa pública, el común o su utilidad. Por ejemplo, fueron confiscados y publicados todos sus bienes, y juzgados por traidores y enemigos de la república. 3) Por *extensión se llaman también algunos Pueblos*. Fundó cada Apóstol su Iglesia, como queda declarado, formando una perfecta República. *Diccionario de Autoridades...* *Ibid.*, 1737, tomo V, pág. 586. En muchas ocasiones, como esta, se acoge a la tercera acepción de pueblos diferenciados, por ello, se encuentra, por ejemplo: república de indios, de “esclavos” o “negros” o república de “blancos”. En este sentido, fue un concepto utilizado en la racialización, en tanto, no eran tomados estos pueblos en términos de equidad, sino de sometimiento.

183 ACC., t. VII, págs. 234-235.

“que lo mesmo se ordene por el dicho señor governador a las ciudades de San Sevastián y Valencia, en lo que toca a su jurizdición, y que su señoría despache en esta rrazón las órdenes necessarias, y también para que céssen las harretadas y sacas de ganados por los llanos y otros caminos estraviados para esta governación y fuera de ella, entrando diferentes personas a el efecto en los de dichos llanos sin tener aución ni derecho, y los que la tienen se toman más de lo que les puede tocar. Y el dicho señor governador y capitán jeneral, dixo: que en todo procurará poner el remedio más combeniente a que cesen los dichos daños” (sic).¹⁸⁴

Esgrimían estos oligarcas trocados en “hateros” que el cumplimiento de esta orden debía extenderse a los llanos de San Sebastián de los Reyes y Valencia, donde no existían estas regulaciones. Valencia comprendía el territorio que luego se asignó a la villa de San Carlos de Austria, en la zona de los llanos del Pao y los ríos Tirgua y Cojedes. A finales de este mismo año, se leyó en cabildo una petición del mismo Juan Sánchez Morgado, ya citado, para ese tiempo alguacil mayor del santo oficio de la inquisición en Caracas y criador de ganados vacunos en los sitios de Paya y San Antonio, consignando una real cédula de acuerdo al Consejo de Indias, hecha por pedimento del procurador general de la ciudad, con lo cual se convirtió el problema en “interés del real haber de su majestad”.

Los explotados pasaron de ser delincuentes contra la república de blancos a criminales de lesa majestad, de esta forma se solapó todos los ataques contra esclavizados: zambos, mulatos, afrodescendientes directos; así como población liberta de los mismos grupos (mestizo, mulato, zambo) además de “gente escandalosa y personas del mal vivir” que se realizó desde entonces hasta bien

184 ACC., t. VIII, págs. 81, 82.

entrado el siglo XX, pasando por la república independiente, después de la ruptura con España, utilizando similares adjetivos calificativos para convertirlos en delincuentes de Estado.

La real cédula condenó los excesos causados en los ganados vacunos en los hatos de la jurisdicción de San Sebastián y Valencia, por tanto, se prohibió el saque de reses por los caminos de las montañas de Chirgua, Pao, Tinaco, ni por San Sebastián, para evitar la matanza de reses para cuero, cebo y manteca que luego eran llevadas tierra dentro y a diferentes partes, si no fuere por el camino real. Desde entonces quedó prohibido hacer vaquerías individuales, porque debían estar todos juntos y en conformidad, dándose de ello noticia a los “dueños” y quien faltase perdía su derecho.¹⁸⁵ La real cédula, indica que “personas con color”, es decir a los negros descendientes de africanos los acusaban de estos delitos en los llanos y sitios de Paya, San Antonio, Las Palmas, Aricapano,¹⁸⁶ La Platilla y el Tinaco, además de otros lugares y términos de San Sebastián de los Reyes, asimismo:

“...los criadores que tienen hatos en los términos de la ciudad de la Nueva Valencia del Rey se ban a los otros agenos de los dichos términos y hacen lo mismo, sin tener derecho ni acción alguna, y quando ban a esto llevan mestiços, mulatos y yndios libres que les ayuden, y éstos, en pago de ello, sacan también los ganados sin tenerlos, llevándolos por los montes y por los llanos y no por los caminos rreales que se trajinan, sin lizençia vuestra ni del cavildo, con que no sólo a resultado el cometerse delitos, muertes y pleitos, que, por defender sus haciendas, los dueños les han sobrebenido,

185 ACC., t. VIII, págs. 101-103, el 22 de diciembre de 1651.

186 *Aricapano*, es el nombre antiguo del lugar donde se estableció el poblado de *San Andrés de Aricapano de Barbacoas*, es decir Barbacoas, cerca de El sombrero. Al igual que *San Sebastián de los Reyes* conforma parte de los llanos de Venezuela, aunque se ubican al sur del actual estado Aragua.

sino que, con el estruendo que caussa el sacar el ganado por las partes remotas, lo an passado a tierra de yndios de guerra y dejado los hatos principales cassi despoblados...” (sic).¹⁸⁷

Estos animales se llevaban a las provincias de Cumanagoto y Cumaná, por una parte, Mérida y La Grita, por otra, así como a otras provincias. Alegó que se encontraban allí mulatos, mestizos e “indios libres que les ayudan”, a quienes, por supuesto, se deben castigar por el daño a la hacienda real que asciende a:

“...faltando de ellos más de sesenta mill cavessas y, en las matanças, más de veinte mill arrovas de çevo y otras tantas de manteca, en que, de más del daño que tan conosido se les a hecho y hasse a los dueños, se me an husurpado grandes cantidades de derechos de almoxarifasgoz, alcavalas y armada, pues siendo assí que se solían embarcar, bender y contratar en Caracas para estos rreynos, en seis y ocho navíos, más de treynta mill cueros en cada un año, oy no se puede cargar un navío con seis mill; siendo la parte que en todas mis Yndias se allava más abundante de este jénero, suele en estos tiempos haver faltado para él por las rraçones rreferidas con que se an sacado los ganados, y es nesesario apremiar a los criadores a que los busquen para el sustento de Caracas en los meses que les toca...” (sic).¹⁸⁸

Estos indios libres, mulatos, zambos y mestizos son acusados de la pérdida de 60 mil cabezas de ganado, 20 mil de cebo, 20 mil de manteca, 26 mil cueros, además del fraude fiscal de almojarifazgo, alcabala y armada. Se alegó la incidencia en el surtimiento de la carne a Caracas. Ordenó, asimismo, que los dueños de hatos vaquearan juntos suprimiendo los rodeos individuales y nombrar un juez repartidor que diese a cada uno lo que tocare del prorrato, además de prohibir el desjarrete de ganado.

187 ACC., t. VIII, pág. 106.

188 ACC., t. VIII, pág. 107.

El 14 de julio de 1659, se informó que en el cabildo de San Sebastián de los Reyes se nombró el día de año nuevo el juez repartidor que norma la real cédula antes citada, la cual no fue obedecida por los ayuntamientos de otros lugares y, después dejó de nombrarse, además que se solicitaba que los jueces dictaminaran sobre “amojonamientos” entre partes, lo que no era su competencia. Se decidió entonces que el cabildo de Caracas nombrase los jueces referidos en la real cédula de 1651.¹⁸⁹

El 2 de enero de 1652, se nombró a Francisco de Solórzano y Rojas para asistir como veedor de los hatos de la provincia.¹⁹⁰ El día 27 del mismo mes y año, el alférez Diego Díaz Viscayno, como procurador general de Caracas, envió la real cédula a los “criadores” de la provincia para que sea acatada y tenga noticia de ella en San Sebastián de los Reyes y Valencia, entre otras,¹⁹¹ con la idea de ajustar cuentas de lo que correspondía a cada “criador” según su aucción.¹⁹²

Ysabel Méndez de Toro, viuda del capitán Andrés de Laya, se le notificó que como “criadora” de ganado vacuno se le asignó el reparto de carne para Caracas de mediados de enero de 1652. Declaró que su hato estaba lejano de esta ciudad y para juntar el ganado se ha de tener “mucha fuerza de caballos y gente”, por lo que solicitó comunique a las cinco primeras que deben hacerlas. Las asignadas a Magdalena de Vera, viuda de don Juan Farfán, también fueron rechazadas por causas similares, alegó que se le “echaron las postreras pesas de abril y tres de mayo”, y no puede cumplir porque está sin gente para conducir el ganado porque se

189 ACC., t. X, págs. 255-257.

190 ACC., t. VIII, pág. 127.

191 El 27 de enero de 1652. ACC., t. VIII, págs. 142-144.

192 ACC., t. VIII, pág. 143.

han “juído todos” y no queda “más de un negro” (sic) por lo cual suplicó, se le excuse del servicio de carne.¹⁹³ En esta referencia queda expreso que la faena de ganadería la realizaban “negros”, es decir africanos y afrodescendientes, ya fuesen zambos o mulatos.

Para el 12 de enero de 1658, el capitán Sebastián Días, a quien se asignó surtir de carne la ciudad en el mes de junio, alegó que le era imposible hacerlo por la poca cantidad que tiene de vaqueros y caballos para hacer el rodeo, por ello Diego Belásquez de Ledesma, Diego Básquez de Escovado y doña Cathalina Rengel de Mendoza, “criadores de ganado mayor en los llanos”, se ofrecieron para cubrir esa vacante (sic).¹⁹⁴

Para el cabildo del 16 de febrero de 1658, se presentó la misma señora Rengel de Mendoza, quien expuso que tenía asignadas tres pesas de carne para junio de ese año, sumadas a otras cuatro en enero del año siguiente, las cuales había aceptado porque tenía vaqueros suficientes para acudir y hacer las faenas para llevar el ganado a Caracas. Sin embargo, afirmó que no podía acudir ni dar este abasto porque el gobernador y capitán general le había desposeído de los indios de su encomienda.¹⁹⁵ En este caso, ya se refiere que los indígenas se hicieron hábiles en la faena ganadera.

Para 1653, por el río Portuguesa estaban indígenas “arrochelados” y el capitán Brea de Lezama emprendió, al año siguiente, contra los negros esclavos y cimarrones que asaltaban los hatos de donde se llevaban reses, y llegó a una población de negros a 80 leguas de San Sebastián de los Reyes.¹⁹⁶ Cinco años después, en 1658 (fecha del inicio de la gestión de los misioneros), los

193 ACC., t. VIII, págs. 147-148.

194 ACC., t. X, pág. 25.

195 ACC., t. X, pág. 39.

196 RODRIGUEZ. *Los llanos: enigma...* *Ibíd.*, pág. 97.

españoles de Guanare y Barquisimeto pasaban a los llanos para esclavizar guamonteyes además de “rescatar” miel, cera de abejas, plumas y otras “menudencias”, de dónde cautivaban indígenas, se reseña la presencia en estos pueblos y llanos de españoles, negros y mulatos, cautivos y libres.¹⁹⁷

Para 1669 en la testamentaria del Provincial Francisco Mixares de Solórsano y Catalina Hurtado de Monasterios, cuyas posesiones descritas abarcaban un espacio desde Caracas hasta los Morros de San Juan, con diversas haciendas y hatos. Se estimó la cuantía de su fortuna en 2.918.327 reales.¹⁹⁸ Esta abarcaba esclavos, ganadería vacuna, caballar, mular y de cerda; las tierras y encomiendas de Valle de la Pascua (actual El Valle, Caracas); Chirgua y Guacara del ahora estado Carabobo; El Pao y Paraima, actual estado Cojedes; así como los hatos de San Juan de los Morros de Guárico.

En las posesiones de Mixares de Solórsano quienes ejercían de caporales en los hatos eran esclavos o mulatos. En el hato de Paraima el caporal era “Bartolomé Díaz, negro esclavo”. En los hatos de Chirgua y San Juan eran caporales mulatos esclavos, en

197 “...y a los demás gentiles de los dichos llanos, donde quiera que los hallaren, los catequicen, enseñen y administren los sacramentos necesarios a su salvación, y lo mismo hagan a los españoles que se hallen en los mismo pueblos y llanos, negros y mulatos, cautivos y libres...”, el Dean y cabildo eclesiástico de Caracas, 12 de septiembre de 1658, en: CARROCERA, Buenaventura de. *Misión de los Capuchinos en los llanos de Caracas*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1972, 3 tomos, cita t. I., pág. 277.

198 Ynventario Divicion y Particion [sic] de los bienes que quedaron por fin y muerte del Provincial Don Francisco Mixares de Solorsano y de Doña Catalina Hurtado de Monasterios. AGN, Sección Testamentaria, letra M, folios 1-462. Cfr. MENDOZA. “Presencia de la mano de obra esclava...”, *Ibíd.*, págs. 7-18.

el primero de nombre Pedro Zapata y, en el segundo, Domingo Francisco; se documenta que también trabajaban Bentura, Domingo, Francisco, Garsia, Juan, Josephe y Sebastián, entre otros. Todos definieron su oficio como ganaderos.¹⁹⁹

En 1680, el capitán Gregorio de Ascanio y Vergara, vecino de Barquisimeto desde hacía cinco años, aseguró que los indios gayones de esta jurisdicción estaban alzados y rebelados sin obediencia a la real justicia y que salen a los caminos reales a “matar y saltar” a los pasajeros y roban públicamente los ganados mayores, menores, así como bestias caballares y mulares, además de quemar hatos, “matando los pastores y guardianes”, mientras otros huían para que no los matasen. Argumentó que lo mismo hicieron a unos esclavos que tiene en un hato de ganado en las sabanas a una legua de esta ciudad, si los negros se fuesen negado a entregarle los ganados a los indígenas por temor a perder la vida y, de esta manera, “han consumido más de dos mil reses a este declarante”, en razón de esto le quedaban muy pocas.²⁰⁰ En este mismo expediente, se evidencia el poblamiento del sitio y río Auro, junto a fray Agustín de Villabáñez, por ser tierras fértiles de caza y pesquería, a diez leguas de Barquisimeto. Este sitio, es pie de monte de los llanos de Araure y el pueblo de Acarigua.

En los aspectos hasta ahora documentados, se puede definir que en los siglos XVI y XVII, existió una población africana y afrodescendiente en los llanos de la provincia de Venezuela. El poblamiento de ellos fue por San Sebastián de los Reyes, Barquisimeto, Valencia y Guanare, desde finales del siglo XVI. La impronta de trabajo africano

199 *Ibid.*

200 “Para que se castiguen a los gayones”, 1680. Barquisimeto, Oficina del Cronista, 2008.

fue en labores de minería de oro y plata, en la pesca de perlas, en oficios artesanales, domésticos, de verdugo, así como labores agrícolas y pecuarias. De esta faena pastoril es muy posible que haya surgido el trabajo de llano en Venezuela.

COMUNIDADES AFROLLANERAS DEL ANTIGUO AL NUEVO RÉGIMEN

La metrópoli española transitaba en no pocas crisis políticas, la Guerra de Sucesión del trono (1701-1713), las reformas borbónicas del siglo XVIII, así como el tránsito al modelo liberal en el siglo XIX, que trasciende la Ilustración, cuyas marcas se encuentran en las constituciones gaditanas que inciden en las declaraciones de independencia de América, al igual que el ascenso de Napoleón al trono, así como su derrota.

Tal como afirmó Robinson, la esclavitud es consustancial al capitalismo. No existe capitalismo ni modernidad sin esclavitud.²⁰¹ En tiempo del gobierno de los borbones y sus reformas, hubo un incentivo al comercio de esclavos, se consideraba como un bien mueble cuyo precio se establecía de acuerdo a las características,²⁰²

201 ROBINSON, *Ibid.*

202 Esta condición se encuentra en el “código negro” de Colbert, artículo XLIV, donde les declaran como bienes muebles a los esclavos, y como tales entran en la comunidad, y no tienen fuga por hipoteca, y se reparten por partes iguales entre los coherederos, sin derecho de nacimiento, sin estar sujetos a la Dote Consuetudinaria, a la Retirada de los Derechos Feudales y de Linaje, Feudales y Señoriales, las formalidades de los Decretos, o las reducciones de los Cuatro Quintos, en caso de disposición

entre las que se encontraban: tamaño, condición física, tonificación muscular, edad, entre otras. Disminuía su cuantía poseer defectos o “tachas”, una de las peores tachas era de “rebelde” o “cimarrón”.

Para 1720, Olavarriaga estimó que existían más de 20 mil negros huidos que obligaban muchas veces a los vecinos a tomar las armas contra ellos, y que estos se perdían por falta de castigo, llegando incluso a matar al “amo”. De San Sebastián de los Reyes, con tierras fértiles para el ganado; salían anualmente cerca de dos mil reses, en ocasiones para sacar sebo, el cual era utilizado como manteca, “muchas reses que tenían 15 y 16 arrobas de grasa”, y se malograban dos mil cueros que no se trasladaban al litoral por el excesivo costo. De Guanare, eran cuatro mil reses al año, los cueros eran convertidos en zurroneos con los cuales se hacían las sacas de cacao, además de trescientas mulas repartidas en la provincia. Araure producía los vacunos que necesitaba para el consumo.²⁰³

Cisneros afirmó que la real hacienda recibía anualmente 450 mil pesos en negros bozales o plata.²⁰⁴ En las villas de San Sebastián de los Reyes, Guanare, San Juan Bautista del Pao, San Fernando de Apure y San Carlos de Austria, se producía ganado mayor,

por causa de muerte o testamentaria. “XLIV. Déclarons les Esclaves être meubles, & come tels ils entrent en la communauté, & n'ont point de fuite par hypothéqué, & font partagés également entre les cohéritiers, fans préciput, ni droit d'ainesse, fans être sujets au Douaire Coutumier, au Retrait Féodal & Lignager, aux Droits Féodaux & Seigneuriaux, aux formalités des Décrets, ni aux retranchements des quatre Quints, en cas de disposition à caufe de mort ou testamentaire”. *Ibid.*, pág. 403.

203 OLAVARRIAGA, Pedro José de. *Instrucción general y particular del estado presente de la provincia de Venezuela en los años 1720, 1721*. Caracas, Ediciones Fundación Cadafe, 1981.

204 CISNEROS, Joseph Luis de. *Descripción exacta de la provincia de Benezuela* (sic). Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1912 [1764], pág. 178.

yeguas, mulas y caballos. De San Carlos, afirmó que había vecinos con tan crecido número de reses que alcanzan a treinta o cuarenta mil cabezas, mientras de las mulas en oportunidades desconocen cuantas poseen, con 500 caballos de servicio. Igualmente ocurría con la ganadería caballar en Guanare, ciudad con tres mil vecinos, quienes lograban tomar 180 mulas al año, con 400 o 500 caballos de servicio cada uno. Los vecinos guanareños pagaban el diezmo a discreción, porque desconocían el número de animales que poseían. Tanto en San Jaime como Araure la ganadería era de menor proporción.²⁰⁵

San Sebastián comerciaba de 20 a 25 mil pesos en ropas, víveres y ferretería con Caracas. Desde San Carlos, se transportaban los frutos a Caracas, Puerto Cabello, San Felipe y toda la Provincia, con un consumo estimado en 50 mil pesos anuales en frutos y víveres. Los contrabandistas, utilizaban las vías fluviales para entrar y salir por Barcelona. Los del Pao, conducían sus productos a la costa, con un monto cercano a los cinco mil pesos anuales. Guanare comerciaba con Coro, San Felipe, Puerto Cabello y el Nuevo Reino de Granada. En San Fernando y Guanare se producía algodón con el cual hacían tejidos que comerciaban con El Tocuyo y San Felipe.²⁰⁶

Todo el comercio de ganado era, en gran proporción, realizado por indígenas y afrodescendientes zambos, mulatos y pardos, quienes eran hábiles pastores, como hemos evidenciado con anterioridad. *En el transcurso del tiempo estos grupos se convirtieron en una nueva etnia, conocida como los pueblos llaneros, más propiamente afrollaneros.*

205 *Ibid.*, págs. 75-78; 85, 86; 91-95; 123-134.

206 *Ibid.*

DESTREZAS Y HABILIDADES DE LOS ESCLAVIZADOS AFROLLANEROS

Las destrezas laborales se valoraban altamente, ya fuese, entre otras, en la elaboración de zapatos, carpintería, como alarifes, músicos, domadores, leer y escribir. Se entregaban como parte de las obras piadosas a favor de algún beneficiario, como fue cedido el mulato Ygnacio Selidonio por su “amo”, en 1740, como esclavo perpetuo de la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción, con el compromiso de cuidar y atender tanto la capilla como el altar en todas las festividades de esta hermandad, con el deber de aprender a tocar el órgano.²⁰⁷ Dos décadas después al esclavo Ysidoro se impuso tocar el arpa en las advocaciones y festividades marianas. El Presbítero Juan Joseph Salazar, ordenó en codicilio que este esclavo sirviera a la Señora del Rosario en todas las cosas a su beneficio, disposición y gobierno de la virgen y, si resultase útil, quien lo tuviese debía procurar que aprendiese *a tocar arpa* para las festividades y rosarios de la Madre de Dios.²⁰⁸

207 Registro Principal del Estado Cojedes (RPEC). Protocolos. Documento fechado el 7 de marzo de 1740, f. 6 y vto. al 11 y vto.

208 “manda y es su voluntad dejarle a nuestra señora del Rosario que sale en esta dha. villa en su rosario mensual pr ahora de la Yglesia Parroquial de ella y en adelante si se fundase el Conv^{to}. de Padres dominicos en esta dha. villa hubiese de salir de el su negrito esclavo nombrado Ysidoro para que se le sirba como tal su esclavo a la dha. Señora y Madre de D^{sa}. del Rosario en todas las cosas conducentes a dha. Señora y a beneficio suio entregándosele a la persona que corriese con el referido rosario para que lo tenga a disposición y gobierno y resultase en útil del servicio de la Santísima Virgen procurando su tenedor, el que aprenda *a tocar arpa* para las festividades y rosarios de la Madre de Dios lo que se executte y cumpla por mis albaceas el que hubiese de usar de el”. RPEC. Protocolos. Documento fechado en San Carlos, 27 de noviembre de 1760, folios 61-62.

En situaciones como esta, la música era un acto celebratorio de la religión para el devoto, “dueño” del esclavizado, mientras que para él constituye un trabajo, sobre el que podía ser reprendido. Aunque, de allí debió surgir también vínculos y posiciones que trascendían a poder ocultar las religiones africanas detrás de la imagería de la iglesia católica. Estas constituyen procesos de síntesis entre las neo etnias que surgían, como los llaneros. Asimismo, las habilidades musicales adquiridas, sirvieron en festividades no devocionales, de donde puede presentarse como hipótesis las habilidades con instrumentos criollos como el arpa, guitarra de cuatro cuerdas o cuatro y la bandola, usadas en festividades como fandangos y galerones, de dónde surge el joropo, los cuales provienen de esta experiencia histórica.

Del mismo documento citado, se presenta la posibilidad que, en las casas religiosas como conventos, poseyeran propiedades de esclavos; administrados por los presbíteros o curas que regían las parroquias eclesiásticas, así como la imposición de oficios, cómo ocurrió con los dos casos de esclavos citados anteriormente.

Personas de extraordinarias habilidades y destrezas, lograron diferentes oficios y, por consiguiente, otros niveles. Lo que en algunas haciendas se conoció como arboledillas, que eran espacios que los “amos” dejaban a los esclavos para su cultivo y manutención, y que, en ocasiones, permitió la adquisición de recursos con los cuales pudieron comprar su libertad. En los llanos también existieron situaciones similares de este tipo, no con arboledillas, sino con otras actividades. El caso de Andrés de la Cruz Solórzano, vecino de la villa de El Pao en el actual estado Cojedes, quien fue esclavo del Marqués de Mijares, Francisco Mijares de Solórzano, a quien compró su libertad en 1730 por 350 pesos de plata acuñada, sin

faltar al cumplimiento de los servicios de los “amos”. Es decir, realizaba lo que se le ordenaba y, además, se las ingenió para aprender y practicar diversos oficios, como: criador de ganado mayor, domador de bestias, comerciante y prestamista.²⁰⁹

El negro Lorenzo era zapatero, esclavo de don Francisco Juan de Fuenmayor, clérigo presbítero y teniente de cura de la Iglesia Parroquial de la villa de San Carlos, quien lo declaró como su bien junto a María Blasona, Ángela y Joseph Amaro, en 1760.²¹⁰

COMERCIO DE ESCLAVOS EN LOS LLANOS

La documentación de archivo constituye un trabajo que apenas se inicia, sobre la que se hace necesario una sistematización exhaustiva.²¹¹ La posesión de esclavos fue signo de poder, prestigio y riquezas. El mercado esclavista fue esencial en la consolidación del capitalismo mercantil, tal como lo fue el comercio de cacao, tabaco, ganado, cueros o añil.

El esclavo se consideró un bien de producción, por tanto, parte del capital y las fortunas, porción del inventario de las haciendas ya fuesen agrícolas o pecuarias (hatos). Por ello, se consideraba su deterioro, reproducción y desgaste.²¹² Sin embargo, el esclavo

209 RPEC. Libro de Protocolos de la villa de San Juan Bautista del Pao, 1750-1786, sin foliar; Cfr. ESCALONA, María Omaira. “La Esclavización en la jurisdicción de Cojedes...”, *Ibid.*, pág. 88-93.

210 RPEC. Protocolos. Documento fechado en San Carlos, 30 de mayo de 1760, folios 19 vto-21vto.

211 Seguidamente se expondrán algunos resultados preliminares donde se ha podido avanzar, en el Registro Principal del Estado Cojedes y en el Registro Principal de Barquisimeto, Lara, entre otros.

212 “...Un esclavo tiene un precio, como un bien de producción que oscila según la edad, las condiciones físicas, el sexo, la destreza adquirida y otras

es productor, no producto, no es una maquinaria ni se produce mecánicamente. Aunque, tratado con crueldad extrema, al punto de morir muchos en su captura y traslado, sus costes se prorrateaban entre los que sobrevivían.

Desde finales del siglo XVII, existen registros de compra-venta de esclavizados para los llanos. Francisco de Noguera, sargento mayor y vecino de San Carlos, compró en El Tocuyo el negro de nombre Antonio, el cual había sido de Francisco Martín de Arroyo, probablemente de la finca de la Otra Banda, por 320 pesos, asimismo la negra Nicolasa de Luis de Silva y Peña por 225 pesos.²¹³

El 7 de octubre de 1678, el esclavo Juan de 40 años, de nación luango, se vendió a Juan Navarro, vecino de la Guaira, por su cuñado Luis Martínez, a su vez fue traspasado a Francisco Freire Govea, los testigos de esta transacción fueron Ventura Sánchez y Juan Navarro.²¹⁴

circunstancias. Existió un mercado de Esclavos como había un Mercado de Cacao o de Tabaco, es decir el esclavo no era considerado como ser humano, sino era considerado como capital de producción...” MAZA ZAVALA, D. F. “La estructura económica de una plantación colonial en Venezuela”, en: *La Obra Pía de Chuao*, Caracas, UCV., 1968, pág. 70.

213 Archivo Registro Principal de Barquisimeto. Sección Escribanías de El Tocuyo (Morán) Legajo 1683 folio 3...ilegible

214 “... lo vendo por libre y quito de todo censo obligación hipoteca, embargo ni empeño por precio y cuantía de cuatrocientos pesos de a ocho reales que por compra del me da y paga en dineros de contado los cuales confieso tener recibidos en presencia de los testigos infrascritos (...) y confieso yo el dicho Juan Navarro no valer más que los cuatrocientos pesos de venta y si más vale o valer puede en poca o mucha cantidad de la tal demasía o más valor que no conozco de ella hago gracia y donación al dicho comprador entre vicios y partes buena pura perfecta e irrevocable con las cláusulas necesarias y sobre este caso renuncio las leyes del ordenamiento Rl...”, RPEC. Protocolos, 1678-1700, libro 1, s/f.

Las compra-ventas de esclavos, pagaban impuestos reales en cuanto transacción comercial. Por este motivo, Gaspar Hernández debía a la Real Hacienda seis pesos de Alcabala por las escrituras de un negro esclavo que vendió a Manuel Rumbos (vecino de Barquisimeto) por la cantidad de 300 pesos, el 2 de marzo de 1695.²¹⁵ El Capitán Bartolomé Gutiérrez de Noda, tres años después, como administrador de los reales haberes en la jurisdicción de San Carlos, expuso que no se reportó ingresos en los dos años anteriores del regidor Antonio Rosado, entre los que se encuentra la cantidad de treinta pesos por las escrituras de dos esclavos vendidos. Asimismo, el capitán Pedro Matheos Gomes, no contabilizó diecinueve pesos de ocho reales por tres escrituras otorgadas en su tribunal por la venta de una esclava que fue comerciada por el Sargento Mayor Melchor Aldón a don Diego Girón, por cuatrocientos pesos.

Los esclavos fueron dados como parte de las dotes de matrimonios, como el caso de María Thomasa Ventura Figueredo, en la boda con don Pedro Joseph Ruiz Espejo, se entregó como dote la “esclavita” María Catalina, junto con cien pesos y alhajas, como testificó su madre, María Bernarda Figueredo viuda de Félix Ventura Quiñones. Asimismo, declaró que cuando su otra hija, Gracia María, contrajo matrimonio con Antonio Rodríguez Fernández, la dote consistió en bestias, ganado, cocos, cucharas, dos sortijas de oro con esmeraldas, una tabla de manteles, una gargantilla de cuentas de oro torneadas, un par de sarcillos de oro de filigranas con perlas y cien pesos de una “esclavita”, por lo dado a cada una.²¹⁶

215 RPEC. Protocolos. Documento fechado el 7 de febrero de 1698, s/f.

216 RPEC. Protocolos. San Carlos, 25 de noviembre de 1760, folios 57-61.

Para 1723, Melchor de los Reyes Piñero y Antonia Aboyn vendió al capitán Don Gaspar de Salazar, vecino de San Carlos, la esclava María de la Concepción, de 25 años y Juan Antonio, su hijo, de 2 años, por un total de 450 pesos.²¹⁷

En 1736, Bartolomé Gutiérrez de Enoda y su esposa Josefa Nicolasa de Sosa, prestaron 200 pesos a Agustín Fonseca y Rojas, con garantía de una esclava mulata de nombre María, de 10 años, y tres años después la reclamaban porque el deudor no había podido pagar el compromiso.²¹⁸ Para 1740, en el testamento de Joseph Hernández de la Joya, hijo legítimo de Andrés Hernández de la Joya y doña María Morín de Barrios, vecinos de San Carlos, son declarados tres esclavos: Juan Miguel y María Thomasa, ambos de 20 años, y Dionisia de 2 años.²¹⁹

El 15 de agosto de 1753, el capitán Joseph Cipriano García Moreno, pardo libre, declaró que estaba vendiendo el negocio que poseía con Bartolomé Camejo, vecino de Barinas, entre cuyos bienes se encontraban: tierras en Quíbor, cinco esclavos, tres caballos, numerosas yeguas, tres burros, una burra, quince mulas y un burro hechor.²²⁰

217 Archivo Registro Principal de Barquisimeto. Sección Escribanías de El Tocuyo (Morán) Legajo 1723 folio 82.

218 RPEC. Protocolos. Documento fechado el 31 de marzo de 1740, f. 12 vto.

219 RPEC. Protocolos. Documento fechado el 25 de enero de 1740, f. 3 y vto. al 4.

220 Archivo Registro Principal de Barquisimeto. Sección: Escribanías de El Tocuyo (Morán) Legajo 1753 folio 59 al 62. Se denomina como “burro hechor” al garañón o semental, es un asno que al nacer se selecciona por la estampa y porte de los otros y es criado entre caballos, de quienes aprende sus hábitos de comportamiento y olor. Criado como caballo, se cree tal y al reproducirse se aparea con yeguas y no con burras. De estas reproducciones se obtiene la mula. Eran muy preciados, mientras

Teresa Silva y Peña junto a su marido Félix Hurtado, informaron que el vecino de San Carlos Gabriel de Aleta, suministró quinientos pesos en yeguas para la solicitud de censo ante la capellanía de Don Joseph Linares y Valera, sobre la hipoteca de la posesión de la Otra Banda (en la zona de El Tocuyo), la cual tiene cañaverales, trapiche, fondos de cobre y diez piezas de esclavos, el 2 de agosto de 1754.²²¹

LA ESCLAVIZACIÓN Y LAS LUCHAS INDEPENDENTISTAS DECIMONÓNICAS

En las guerras por las independencias, las relaciones esclavistas colocaron al descubierto las tensiones entre propietarios y no propietarios, entre herederos de la modernidad y quienes nada poseían. Entre quienes sustentan con su fuerza de trabajo la producción que enriquece el mercado mundial, pero que poco o nada de ello les queda. Entonces, se encuentran una variada cantidad de solicitudes legales para incentivar que aquellas personas esclavizadas se incorporaran a uno u otro bando. Por ello, tanto los que estaban con las fuerzas del rey, como quienes insurgían contra los realistas, ofrecían como paga la “libertad” para los esclavos que se incorporaran a sus filas. En ese contexto, parece que era más importante la consecución de reclutas que la libertad de los esclavizados.

una res tenía un valor promedio de 4 a 6 pesos por un burro hechor no se valoraba en menos de 15 pesos, algunos llegaban a la extraordinaria suma de 200 pesos.

- 221 Archivo Registro Principal de Barquisimeto. Registro Principal del Estado Lara Sala 73 Escribanías de Morán Legajo de 1754 folio 34 Hipoteca por doña María Teresa de Silva y Peña y su marido de la finca de Otra banda. 2-8-1754.

En aquel momento, en los inicios del siglo XIX, los esclavos prefirieron asumir el partido del rey que el de los blancos criollos, quienes los sometían directamente, porque los peninsulares eran menores en cantidad, vivían en la metrópoli y ni siquiera los conocían. Thibaud opinó que la rebelión masiva de las poblaciones mestizas o negras contra el poder republicano, se manifestó “como el momento fundador en el que se forja el estilo particular de combate propio de Venezuela: una guerra popular con un fuerte contenido «racial»”.²²²

Este mismo es el caso de los llaneros descendientes de indígenas y esclavos africanos, quienes fueron llamados por los cuerpos de los realistas hasta la muerte de Boves, cuando asumió el liderazgo José Antonio Páez. Son las mismas fuerzas llaneras y en honor a la verdad, como ya lo ha advertido Vallenilla Lanz, llaneros también acompañaron la expedición de reconquista, motivo por el cual Juan Germán Roscio expresó en carta a Bolívar que la propuesta de paz de Morillo no era creíble mientras tuviesen criollos para hacer la guerra.²²³

222 THIBAUD, Clément. “Formas de guerra y mutación del Ejército durante la guerra de la independencia en Colombia y Venezuela”, en: RODRÍGUEZ, Jaime E. *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*. Madrid, Fundación MAPFRE TAVERA, 2005, págs. 339-364, cita pág. 348.

223 VALLENILLA LANZ, Laureano. *Cesarismo democrático y otros textos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1991 [1919], págs. 27, 28. Cfr. IZARD, Miquel. “Libertarios, patriotas y embaucadores. Venezuela los llaneros y la Independencia”, en: CHUST, Manuel y VÁZQUEZ CIENFUEGOS, Sigfrido (eds.). *Y la independencia de Iberoamérica se hizo. Varios procesos, múltiples enfoques, una mirada global*. Santiago de Chile, Ariadna ediciones, 2021, págs. 201-219, realiza una revisión de las múltiples versiones de la Historia Oficial (HO) que no logra comprender la dinámica de los pueblos llaneros en la llamada guerra de independencia.

Tanto Boves como Páez se hicieron llaneros. Aprendieron con estas comunidades sus actividades hasta desarrollar las habilidades y destrezas necesarias. Quien mejor explica esta formación es Páez, refirió que, por un altercado personal en Yaritagua, debió irse al hato La Calzada de Manuel Antonio Pulido en Apure. Al llegar, el encargado o mayordomo era un esclavo de nombre Manuel, conocido como Manuelote, a este le dijeron que el recién llegado venía a espiar su conducta y quedarse con su puesto en la hacienda. Por este motivo, le trató con mucha dureza, asignándole los trabajos más rudos, como la doma de caballos, y montar solamente caballos salvajes, pastorear de día, en el sol abrasador, actividad poco agradable; por las noches le mandaba a velar las madrinas²²⁴ de reses que no escaparan. Asimismo, le ordenaba el corte de maderos para cercas con hacha y arrojarlos al río, sin saber nadar, para servir de guía de los ganados de una ribera a otra.²²⁵ No es aventurado afirmar entonces, que las habilidades que utilizó Páez para la guerra de guerrillas contra las fuerzas fieles al rey, fueron aprendidas de la herencia africana de la ganadería.

En esta formación de llanerías, era de importancia la sogá, la lanza y la daga. Ramón Páez,²²⁶ hijo del general referido, relató que

224 En el llano una Madrina es un grupo de reses en marcha o en un lugar determinado. En Argentina se llama así a una yegua con campanitas en el cuello, como querencia, para que guíe a donde hay bestias cerreras. ARMAS CHITTY, J. A. de. *Vocabulario del ható...* *Ibid.*, pág. 138. Luis Jara, mi abuelo materno, contaba que en su arreo la mula madrinera era la que estaba a la cabeza y guiaba las siete restantes, y esta llevaba una campanita. Al malograrse, a todo el arreo le cayó un daño.

225 PÁEZ, José Antonio. *Autobiografía*. Nueva York, Imprenta de Hallet y Breen, 1867, 2 vols., cita vol. I, págs. 9, 10.

226 PÁEZ. *Wild Scenes...* *Ibid.*, pág. 178; continúa "The lance comes next in importance, and in their hands is quite a formidable weapon, which

la lanza era fabricada del árbol de albarico endurecido al fuego, cerca de diez pies de largo, no más ancha de un bastón común, pero más resistente. En un extremo aguda, donde se fijaba un apuntes de hierro, rodeadas por aros sueltos, con los cuales espantaban los animales al sonarle en las orejas. Estas lanzas fueron famosas por la utilidad bélica que les dieron los llaneros. Era común el decir que era invencible con sogá, lanza, puñal o espada. Esta última era con filo doble, copa ancha invertida y guarnición de plata. Armas temidas por los adversarios de los llaneros en la guerra de independencia.

Testimonios de los soldados británicos aportan ideas en torno a los llaneros. Se debe considerar que su lugar de enunciación es Europa, en tal sentido, existe una carga de racialización en torno a lo que perciben y entienden. Un oficial naval, quien llegó con destino a los llanos, describió a los indígenas de “cuerpo más bien pequeño y su constitución un tanto débil”, por lo que fueron exterminados en las minas en razón de lo cual debió traerse africanos, en el supuesto de la resistencia física. Del cruce de ambos grupos humanos surgió el zambo: “notable por su valor, intrepidez y su crueldad”; continúa el texto del expedicionario: “este equilibrio de cualidades y defectos que existe en el zambo, lo convirtió en un elemento de gran valía que fue esgrimido contra los españoles cuando resurgió la revolución”.²²⁷ Los describió como:

they are enabled to handle with great dexterity, from their constant practice with the *garrocha* or goad with which they drive and turn the cattle. As an element of war, the lance has become celebrated in the country, having rendered the cause of Independence the most effectual service in repelling the attacks of the sanguinary hosts sent by Spain against the indomitable ‘Rebeldes’ of Colombia”, Páez. *Wild Scenes...* *Ibid.*, pág. 47.

227 ANÓNIMO [COWE, capitán]. *Recollections a service of three years during the war of extermination by an officer the Columbian Navy*. London,

“...La apariencia física del zambo no dista mucho de la del negro, aunque el color de su piel es mucho más claro y sus facciones han mejorado un poco, sin embargo, el cabello conserva la dureza del pelo del africano”.²²⁸

De estos zambos, juzgados como crueles por el oficial naval, terminó alegando a su favor, por la forma como fue su comportamiento, afirmó: “...Ahora quiero hacerles justicia y decir de ellos que, con raras excepciones, fueron siempre obedientes, disciplinados y muy tratables...” La descripción del carácter del zambo, es la misma que se ha dado de los llaneros, así como la ubicación geográfica en las riberas del Orinoco y sus afluentes. Continuó la narración: “Una de las características del zambo es el total desconocimiento del peligro, o, mejor dicho: la indiferencia ante él. No importa cuán grave sea. Es más, los inconvenientes, los obstáculos lo envalentonan...”²²⁹

Este zambo, descrito en este relato, es el mismo llanero que acompañó a los insurgentes contra las fuerzas del rey. Se refirió Cowe a los llaneros como hombres musculosos, capaces de resistir gran fatiga, astutos, engañosos y propensos a la venganza, en la cual empleaban la pasión que esté a su alcance.²³⁰ Para Siso, en las

Hunt and Clarke, 1828, 2 vols. Traducción: ANÓNIMO. *Relato de un oficial inglés sobre la guerra a muerte*, 1828, Caracas, Ediciones Centauro, 1977, págs. 220, 221. El autor es el capitán Cowe, según MONDOLFI GUDAT, Edgardo. *Páez visto por los ingleses*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2005, pág. 133.

228 *Ibid.*, pág. 221.

229 *Ibid.*

230 “The Llaneros are a tall, muscular set of men, capable of great fatigue, and are commonly abstemious, but they are deceptive, cunning, and prone to revenge. The latter passion, they will employ every means in their power to gratify, and that in the most cruel and sanguinary manner

comunidades llaneras hubo síntesis entre español, indígena y africano, porque en “ese medio hizo su entronque el español con el indígena habitante de la llanura. Pero, al mismo tiempo, el negro también lo acompañó a poblarla”, estos llegaron como mayordomos unos y como cimarrones prófugos otros, desde Caracas, Aragua y del Tuy, entre otras ciudades. De estos proviene el zambo llanero (indígena, africano, con tinte español).²³¹ Mathews, con opinión similar, dice que la composición étnica de los habitantes del llano, variaba de una a otra provincia; sin embargo, “generalmente prevalecía el zambo, o mezcla de indio y negro” aunque los indios atendieron rebaños.²³²

Las riberas del Orinoco y sus afluentes, por los llanos, fue donde Boves y Yáñez ejecutaron el proyecto de armar a los esclavos contra sus amos, con el fin confesado de disponer de una numerosa “tropa de bandidos”.²³³ Los mismos que después siguieron a Páez como parte de los insurgentes contra la corona.

they can devise”. ANÓNIMO. *Recollections a service...*, t. 2, pág. 184. En este párrafo nada dice el texto del color de los llaneros, que el traductor asignó como blancos: “El llanero es más bien blanco, alto, musculoso, con gran capacidad para resistir la fatiga; por lo general son abstemios, muy astutos, socarrones y propensos a la venganza; para satisfacer esta última pasión tienen una enorme paciencia...”, ANÓNIMO. *Relato de un oficial inglés...* Op. Cit., pág. 313. Sin duda, puede que existiesen llaneros blancos, pero en líneas generales este no era su color.

231 SISO, Carlos. *La formación del pueblo venezolano*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 1986 [1939], págs. 454-463.

232 MATHEWS, Robert Paul. *Violencia rural en Venezuela, 1840-1858: antecedentes socio-económicos de la guerra federal*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1977, pág. 82.

233 ANÓNIMO [VOWEL]. *Campaigns and Cruises. Venezuela And New Granada and in the Pacific Ocean from 1817 to 1830*. London, Longman and Co., 1831, 2 vols. Traducción: ANÓNIMO [VOWEL]. *Campañas y cruceros*

Para ellos era importante el caballo, así como las barcas que, en invierno eran la vía de comunicación a través de caudalosos ríos. En ellas se adecuaron una serie de embarcaciones para la guerra, denominadas flecheras.²³⁴ Por este motivo, la armada era importante. Una muestra de ello, fue descrita por el mismo general Páez, cuando relató el intento de tomar un convoy de flecheras realista, mandando a que el capitán Vicente Peña se colocase el sombrero tricornio del gobernador López, aunque fue descubierto, logró tomar cuatro y se dirigió al Apurito para después remontar el Apure y batir otra escuadrilla en Puerto Nutrias.²³⁵

Quizás, la más nombrada hasta ahora, es la “Toma de las flecheras”, el 6 de febrero de 1818, cuya versión divulgada es

(*Memorias de un oficial de la legión británica*). Madrid, Editorial América, c. 1916, cita pág. 57.

234 “La flechera es una especie de canoa adaptada en su forma para la navegación por los ríos americanos, a veces cenagosos y no siempre muy profundos; pero también resulta una embarcación muy marinera. Su tamaño suele variar entre treinta y cinco y cien pies; su borda es en extremo chata, teniendo una proa y una popa muy agudas. Las más grandes embarcaciones no llegan a tener en la popa más de un pie. Las pequeñas van armadas con un cañón de 12 y las de mediano tamaño con una de 18. Las más grandes tienen dos cañones de 20 o 18. Esos cañones son movibles y se colocan en la parte visible para el enemigo. Las flecheras de primer grado, cuentan con tres mástiles movibles, de los cuales se cuelgan esas velas que en la jerga de los hombres de mar de Inglaterra se llaman «paletas de carnero»; las pequeñas, en cambio, solo tienen un mástil y una pequeña vela cuadrada. Las velas, rara vez son usadas, solo durante las muy oscuras o en caso de extrema necesidad; por lo general las flecheras marchan al impulso de remos, al igual que los bongos”. ANÓNIMO. *Relato de un oficial inglés...* *Ibíd.*, pág. 219.

235 PÁEZ. *Autobiografía...* *Ibíd.*, vol. I, págs. 112, 113.

la escrita por el oficial naval inglés, arriba mencionado, lo citó Páez en su Autobiografía.²³⁶ Bolívar con sus tropas hambrientas,

236 *Ibid.*, vol. I, págs. 142, 150. Cfr. con ANÓNIMO. *Recollections a service...* tomo 2, págs. 176-180, traducido por Páez: "The latter could not be accomplished, as he had no boats of any description, or timber to construct rafts; but about midway across the river was a fleet of sixty flecheras which belonged to the enemy, and were well armed and manned. Bolivar stood on the shore gazing at these in despair, and continued disconsolately parading in front of them, when Paez, who had been on the lookout, rode up and enquired the cause of his disquietude. His Excellency observed, "I would give the world to have possession of the Spanish flotilla, for without it I can never cross the river, and the troops are unable to match." "It shall be yours in an hour," replied Paez. "It is impossible," said Bolívar, "and the men must all perish." "Leave that to me," rejoined Paez, and galloped off. In a few minutes he returned, bringing up his guard of honors, consisting of 300 lancers selected from the main body of the Llaneros, for their, proved bravery and strength, and leading them to the bank; thus, briefly addressed them: "We must have these flecheras, or die. Let those follow Tío* who please. And at the same moment, spurring his horse, dashed into the river and swam towards the flotilla. The guard followed him with their lances in their mouths, now encouraging their horses to bear up against the current by swimming by their sides and patting their necks, and then shouting to scare away the alligators, of which there were hundreds in the river, till they reached the boats, when, mounting their horses, they sprang from their backs, on board them, headed by their leader, and to the astonishment of those who beheld them from the shore, captured every one of them. To English officers, it may appear inconceivable that a body of cavalry, with no other arms than their lances, and no other mode of conveyance across a rapid river than their horses, should attack and take a fleet of gun-boats amidst shoals of alligators; but strange as it may seem, it was actually accomplished, and there are many officers now in England who can testify to the truth of it. The strength with which nature has endowed; General Paez, is surprising. He will at any time, for mere sport, when his troops are catching

sin reservas, alimentos o víveres para el ejército, a un margen del río, mientras de la otra orilla pacían un rebaño de ganado. El Libertador expresó que la búsqueda de estas reses no podía realizarse por la carencia de embarcaciones, madera o balsas de ningún tipo. En medio del río siete flecheras bien armadas y

wild cattle by means of the lazo” single out a bull from the herd, and following him on horse-back seize him, while at full speed, by the tail, by a sudden twist of which he will throw the animal over on his side. If upon any excursion he meets with a tiger or wild boar, he instantly transfixes: him with his lance... From thirty to forty men have been known to fall by his single arm in one engagement, and he is unquestionably the first lancer in the world. He has, since he has risen into notice, generally had from 3,000 to 4,000 men under his command, all of the Llanero tribes, and these form by far the most formidable native force in the Republic; with their aid and by his own indefatigable assiduity he was always able to hold Morillo in check. Paez has ever proved himself a most inveterate enemy to the tyrannical dominion of Spain, and a terrible avenger of his country’s injuries. For weeks and months he has followed the steps of Morillo, unceasingly clinging to him like his shadow, and upon every opportunity dashing into his camp at night with frequently not mere than from 150 to 200 men, slaughtering all whom he encountered, and on every occasion cutting his way back with very trifling loss. At other times; when the Royalist army was passing through the country; he would seize a favourable moment, when they were fatigued by a harassing day’s march, to drive off all their cattle and baggage mules, leaving them without provisions. It was acknowledged by Morillo, that, upon one occasion, when marching from Caraccas to Santa Fe de Bogota, he was deprived of upwards of 3,000 men, and the whole of his military stores, by the unceasing attacks made upon him by Paez and that he was in consequence obliged to abandon the object of his expedition until he was reinforced.”

* A Páez le llamaban Tío, o Taita, el primer como hermano de uno de los progenitores y el segundo significa padre.

**Lazo: de enlazar, amarrar el ganado con una cuerda o lazo.

tripuladas en posesión del enemigo realista. Expresó Bolívar: “Daría el mundo entero por apoderarme de la escuadrilla española, porque sin ella no puedo cruzar el río y las tropas no pueden marchar”. Páez replicó que de su cuenta corría, y escogió un grupo de principales de los trescientos lanceros de su Guardia de honor, por valor y fuerza, a quienes dijo que debían apoderarse de esas flecheras o morir, que le siguieran los que quisieran:

“...Al mismo tiempo, picando espuelas a su caballo, se lanzó con él al río y le hizo nadar en dirección a la escuadrilla. Siguió la Guardia con las lanzas en la boca, nadando con un brazo y acariciando con la otra mano los cuellos de los caballos, animándolos a nadar contra la corriente y dando voces para ahuyentar la multitud de caimanes que había en el río Apure. Llegaron así a los botes, y montando los caballos se lanzaron de sus lomos a bordo de aquellos, guiados por su jefe y con gran admiración de los que los observaban desde la orilla del río, se apoderaron de todas las flecheras. A oficiales ingleses parecerá inconcebible que un cuerpo de caballería, sin más armas que las lanzas, ni otro medio de transporte que el caballo en la rápida corriente de un río, ataque y tome una escuadrilla de cañoneras, en medio de una multitud de caimanes; pero por extraño que parezca el hecho, es cierto, y existen hoy muchos oficiales en Inglaterra que pueden dar testimonio de él”.²³⁷

Estas hazañas dejaban pasmados a locales y foráneos, asimismo fueron las que posibilitaron la derrota del poderoso ejército de reconquista, quien a decir de Muriel Hernández: son los llanos los que vencen a Morillo,²³⁸ con las “cuadrillas indisciplinadas”

237 PÁEZ, *Ibíd.*, vol. I, págs. 145, 146.

238 MURIEL HERNÁNDEZ, Manuel. *Manuel Lorenzo: militar y gobernador de Santiago de Cuba*. Memoria para optar al grado de Doctor en Historia. Madrid, Universidad Complutense, 2012, págs. 206-208.

descritas por los británicos. Thibaud, refiere la forma de enfrentarse los cuerpos llaneros como de guerra irregular, como guerrillas de ataques rápidos, certeros y mortales con retiradas veloces. Los militares de la legión, llegaron con la finalidad de reorganizar estas fuerzas hasta presentar la guerra tipo europeo de gran estilo, como Carabobo. Para el mismo autor, el arquetipo del llano como zona de refugio fue poblado mayoritariamente por pardos, zambos y negros esclavos o libres y, al momento de Boves, eran “hordas” negras,²³⁹ es decir, los ejércitos afrollaneros fueron los que se lanzaban contra los blancos.

Estas tropas llaneras, aprendieron sus habilidades de la cacería de animales salvajes y de ganado, las cuales readaptaron a los enfrentamientos bélicos. Poca diferencia existe entre la forma como destrozaban las fuerzas rivales, con relación a las técnicas de cacería de animales salvajes. Dice el oficial Cowe, que eran hombre fuertes y atléticos que no vestían uniforme ni parecían adaptados a la “vida civilizada”. No exageraba, el 28 de marzo de 1819, le escribió Bolívar al Vicepresidente que se necesitaban efectos de botica, es decir, medicinas que pudiesen reemplazar las consumidas, así como “vestidos para una gran parte de la tropa”, si no hubiere vestimentas, solicitó le enviaran “siquiera algunos géneros para hacer guayuco a los soldados que están desnudos del todo”.²⁴⁰

239 THIBAUD, Clément. *República en Armas. Los Ejércitos Bolivarianos en la Guerra de Independencia*. Bogotá, Planeta, 2003, pág. 130.

240 ANÓNIMO. *Relato de un oficial inglés...* *Ibid.*, pág. 79; Oficio de Bolívar para el Vicepresidente de fecha 28 de marzo de 1819, en: O'LEARY, Daniel. *Memorias del General O'Leary*. Caracas, Imprenta de la Gaceta Oficial, 1879-1885, 34 tomos, cita t. XVI, págs. 290, 291.

Los ataques de los llaneros eran rápidos, certeros y mortales. Acosando al enemigo, rodeándolo, con asaltos flexibles, constantes, dejándolo sin alimentos, cercándoles con fuego al quemar las sabanas cercanas. Arremeter y retirarse. La destreza ecuestre, el conocimiento exhaustivo de la geografía. Esta guerra irregular, en especial entre 1815-1818 es, para Thibaud, un “período fundamental y, para decirlo todo, definitorio, de la guerra de independencia”,²⁴¹ cuyos ejecutores fueron los llaneros, descendientes de indígenas y africanos. La presencia de los británicos, tenía como finalidad cambiar este tipo de enfrentamiento de guerrilla, hasta presentar una guerra de modelo europeo, como la de Carabobo de 1821, mediando otras normas bélicas. Una vez ganada y establecida Colombia, fue extendida al sur del continente.

En la campaña de Carabobo fue preponderante la incidencia de las fuerzas llaneras, descendientes de indígenas y afrodescendientes, que lograron la logística de ganado vacuno, caballar y mular para el sustento del conflicto, así como su actuación en el mismo campo de batalla. Estos afrollaneros, son los mismos que a lo largo del siglo XIX continuaron buscando las reivindicaciones que, después de Carabobo, le fueron escamoteadas por las oligarquías de la modernidad, quienes asumieron el poder.

241 THIBAUD. “Formas de guerra y mutación...”, *Ibid.*, pág. 356.

DEMOGRAFÍA AFROLLANERA EN VENEZUELA

McKinley afirmó la existencia de una cantidad superior de pardos en la Venezuela de finales del siglo XVIII, en tiempos que anteceden la independencia: "...La inmensa mayoría de las «castas» eran de gente de color de sangre mezclada y con descendencia africana, a los que se llama comúnmente pardos",²⁴² situación que no varió en el siglo XIX. El estudio de la demografía es importante en la comprensión de la afrodescendencia en el llano venezolano, donde los registros consultados brindan una situación similar de mayoría afrollanera, entonces denominada como "pardos". El concepto de pardos asumió preponderancia desde finales del siglo XVIII con la real cédula de "Gracias al sacar", mientras disminuyó el uso de vocablos que aluden a mulatos y zambos. A pesar de lo incompleto de los registros existentes, se puede evidenciar una impronta alta de *africanía* en esta zona.

En Barinas, existen investigaciones que documentan presencia esclava, al menos, desde finales del siglo XVI, vinculado con el

242 MCKINLEY, Michael. *Caracas antes de la Independencia*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1993, pág. 22.

cultivo de tabaco y, por supuesto, a la ganadería con las cuales hacían las envolturas de los productos exportados. Para 1620, se estimó una población de doscientos esclavos, que produjeron seis mil arrobas de tabaco que se exportaron por Maracaibo. En 1657, el Obispo Diego de Baños Sotomayor, calculó 375 negros esclavizados en Barinas y, para 1676, sesenta esclavos, disminución que atribuye la investigadora Ruiz Tirado, a una crisis regional en la producción tabaquera.²⁴³ Aunque es posible que hubiese deficiencia en los registros o fugas de los esclavos, en todo caso, nada de esto está documentado en lo que hemos revisado hasta ahora.

Virgilio Tosta afirmó que convertir un lugar como Barinas, en un nombre reconocido en el mundo, estuvo vinculado al cultivo del Tabaco, así como el aporte esclavo de extraordinaria capacidad de alegría y sensualismo.²⁴⁴ Muchos de estos esclavos se introdujeron a Barinas por Mérida. En 1669, se atribuyó la pobreza de Barinas a la falta de esclavos e indios. Por supuesto, para finales del siglo XVII, ya había en esta zona mulatos y zambos fugados y, de igual forma, perseguidos. Para entonces, se citan casos como los de Salvador y Juan quienes hacían el oficio de pregoneros lo cual indica que sabían leer y escribir, en 1709 el primero y 1713 el segundo.²⁴⁵

Olavarriaga, en 1720, alertó a las autoridades realistas sobre la existencia de más de 20 mil negros huidos en la provincia, los cuales, en diversas oportunidades, se sublevaron contra sus

243 RUIZ TIRADO, Mercedes. *Tabaco y sociedad en Barinas, siglo XVII*. Mérida, Universidad de los Andes, 2000, págs. 205-211.

244 TOSTA, Virgilio. *Historia de Barinas*. Caracas, Academia nacional de la Historia, 1986, págs. 59, 77.

245 *Ibid.*, págs. 207 216, 223.

“dueños”, alegó que esto se debe a que no eran castigados con suficiente fortaleza.²⁴⁶

En las Relaciones Geográficas de 1767-1768, se informó que en San Sebastián de los Reyes, El Sombrero y Calabozo, existieron compañías milicianas de blancos, por una parte, y de pardos, por otra. En San Sebastián, con trescientos cada una, con oficiales, maestro de campo y sargento mayor. En El Sombrero, con cien personas cada una. Calabozo, es un vecindario con ciento cincuenta vecinos; el teniente y justicia mayor tenía fundadas dos compañías, una de blancos y otra de pardos, cada una con doscientos hombres más o menos. Se calculó que en San Sebastián había 200 vecinos en 14 casas de tejas y, las otras, son viviendas de paja, “buxios” les dice.²⁴⁷ Ubaldo Ruiz, relata que Calabozo, para 1780, contaba con dos compañías urbanas de blancos, y dos de pardos, e indica la presencia de alarifes y albañiles, así como el dinero suficiente para mantener estas fuerzas, también hubo el barrio de pardos, o barrio Arriba, con patronímico de Las Mercedes.²⁴⁸ Armas Chitty contabilizó 180 esclavos en la zona de Tucupido entre 1787-1798.²⁴⁹

Se documentó en la jurisdicción de la villa de El Pao 20.900 almas, 5.000 en la única parroquia que cuenta, de los cuales son 200 blancos, 200 de indígenas y, el restante, de pardos, es decir. 4.600. Se estimó que la ganadería vacuna asciende a 14.000 reses, más o menos, 4.000 caballos, 16.000 yeguas, 500 mulas y 1.000 asnos.²⁵⁰

246 OLAVARRIAGA, *Ibid.*, pág. 17.

247 ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, Ángel de. *Relaciones Geográficas de la Gobernación de Venezuela (1767-68)*. Madrid, Real Sociedad Geográfica, 1908, págs. 20-30.

248 RUIZ. “El barrio de los pardos” ... *Ibid.*, págs. 6-8.

249 ARMAS CHITTY, J. A. de. *Tucupido...* *Ibid.*, págs. 58-61.

250 *Ibid.*, págs. 51-56.

En San Jaime, villa ubicada en los límites de la provincia de Venezuela, se refirió que había 161 familias. De ellas, tenía: 130 hombres blancos; 95 mujeres blancas. Mestizos varones, 56; mujeres mestizas, 68. Mulatos, 110; mulatas: 146; negros libres, zambos, y esclavos, 175; mujeres de igual condición, 200. Era, al igual que el Pao, una villa de negros. San Antonio, de la misma villa de San Jaime, surgió por un mulato liberto, natural de San Carlos, quien se avecindó en San Jaime con otros mulatos. Se contabilizó 199 mulatos varones, grandes y pequeños; 200 mujeres mulatas de igual condición. Negros y zambos, 22; las mujeres de igual condición, 30. De allí salen al comercio 5.700 mulas cerreras, 200 caballos y se hierran 37.200 reses y se producen 7.680 arrobas de queso. Se estimó que en esa jurisdicción hay hatos que totalizan 100.000 cabezas de ganado mayor de todas clases; así como 14.000 yeguas y caballos de todas especies; y cerca de 700 mulas.²⁵¹

En Araure se dató una población de 2.717. De ellos, los habitantes blancos fueron 707; los mestizos: 679; los mulatos: 834; esclavos, más mulatos y negros 237 y los indígenas 260. Al sumar los 834 esclavizados más los mulatos y zambos suman 1.071 personas, índice mayor que los demás grupos sociales. De esta jurisdicción, Acarigua totalizó 1.155, sin discriminar población, tributarios y libres. Se refiere a Yupure con 421 indígenas, sin duda un error del Jujure, como nombre que corresponde a Turén. En Agua Blanca, se reportó 258 indígenas de todas edades y 84 pardos y zambos. En San Rafael, se dataron 225 personas de todas las edades y grupos étnicos.²⁵²

251 *Ibid.*, págs. 77-94.

252 *Ibid.*, págs. 231-234.

Cuadro N° 1
Demografía por Grupos Sociales en el Llano Venezolano,
1767-1768

Sitio	Blancos	Indígenas	Pardos, zambos y mulatos	Mestizos	Sub-total
El Pao	200	200	4.600		5.000
San Jaime	225		631	124	980
San Antonio		56	371		427
Araure	707	260	1.071	679	2.717
Acarigua					1.155
Yupure (Jujure)		421			421
Agua Blanca		258	84		342
Sub-total	1.129	1.195	6.757	803	11.042

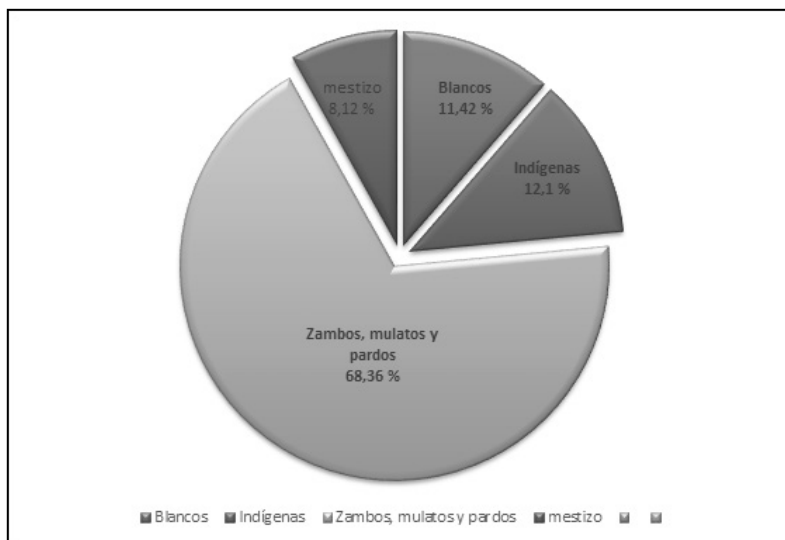
Fuente: ALTOLAGUIRRE y DUVALE, Ángel de. *Relaciones Geográficas de la Gobernación de Venezuela (1767-68)*. Madrid, Real Sociedad Geográfica, 1908.

Procesamiento: Los autores.

Se observa que la población, incluyendo hombres y mujeres, el sector de blancos totalizaba el 11,42 %; el de indígenas el 12,1 %; los mestizos el 8,12 % y el de zambos, mulatos y pardos el 68,36 %. Es decir, ya para 1768 la población afrodescendiente en los llanos era mayoritaria, sin contar los cumbes o cimarroneras, lo cual indica que para ese momento era una cultura afrollanera. Depons, calculó que para 1804 la población esclava y manumisa afrodescendiente, alcanzaba el 70 % en Venezuela,²⁵³ lo cual, a la luz de los datos que tenemos, corrobora la demografía del llano. Incluso, el establecimiento de villas y pueblos fue sobre la base de población afrodescendiente, como la villa de El Pao, con pardos, así como la de San Jaime con amplia población afrodescendiente y el pueblo de San Antonio, el cual se documenta que se estableció con mulatos.

253 DEPONS. *Ibid.*, t. I, pág. 75.

Gráfico N° 1
Demografía por Grupos Sociales en el Llano Venezolano,
1767-1768



Para 1770, en el Baúl, había sesenta familias de blancos, mestizos y pardos con casas, labranzas y ganado; mientras en Caramacate (cerca de las misiones de San Rafael de Onoto y Cojedes), había indios dispersos y “otras gentes vagas” de mestizos, mulatos y zambos.²⁵⁴

Para 1780, la población de San Antonio tenía 1.072 habitantes, disgregados en 105 blancos; 115 indígenas; 179 negros; 647 mulatos y 26 esclavos. Los blancos eran el 9,78%; los indígenas el 10,7 % y la población afrodescendiente sumaba el 79,52 %,

²⁵⁴ *Ibid.*, págs. 241.

esta población fue parte de Barinas al ser creada como Provincia, siete años después.²⁵⁵

En 1787, en la Gobernación de Barinas se estimó 40.991 “almas”, en doce ciudades, villas y lugares. Una tercera parte de la población, 13.871, era blanca; 2.611 indígenas libres; individuos de color libres, totalizaban 14.283; esclavos 2.124. Capuchinos Andaluces, 3.555; los Dominicos, 2.866; no sujetos a misión, 1.681.²⁵⁶ Los guarismos indican una *africanía* del 40,03 % para ese año, los indígenas alcanzan un porcentaje de 26,13 % y los blancos el 33,84 %.

Fernando Miyares Gonzalez, capitán de batallón de veteranos de Caracas, fue designado Gobernador de la recién creada provincia de Barinas el 15 de febrero de 1786, por el rey Carlos III, cuando se disgregó de la provincia de Maracaibo. Esta real cédula llegó a Caracas en mayo de ese mismo año. Miyares Gonzalez salió de Caracas el 16 de julio y llegó a Barinas el 16 de agosto de ese año. Permaneció en este cargo por doce años.

Cuadro N° 2
Demografía de Barinas por Grupos Sociales, 1797

Población	Blancos	Indios libres	Gente de color libre	Esclavos	Total
Ciudad de Barinas	1.745	640	3.026	351	5.762
Barinitas	221	136	400	15	772
Ciudad de Pedraza	253	110	497	59	919
San Vicente	226	70	110	128	534

255 TOSTA. *Ibíd.*, pág. 349; LANDAETA ROSALES, Manuel (1917). *La provincia de Barinas 1787*. Caracas: Imprenta Bolívar, págs. 7-18.

256 *Ibíd.*, pág. 347; *Ibíd.*, págs. 7-18.

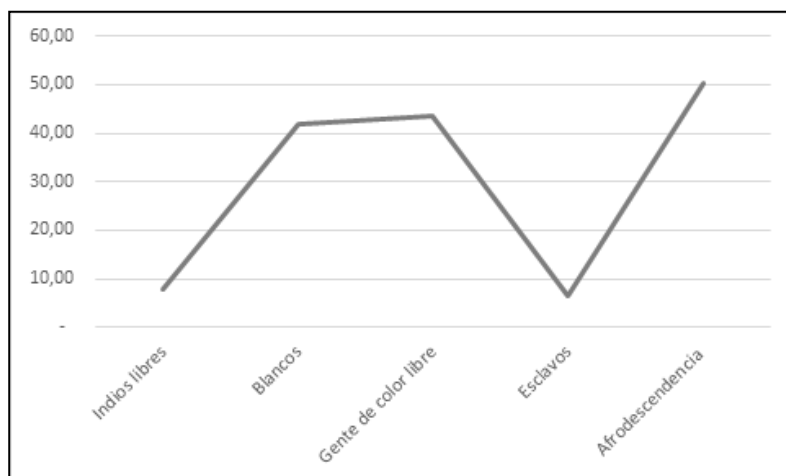
San Jaime	528	48	854	304	1.734
San Juan de Payara	165	29	154	222	570
San Antonio	188	46	585	56	875
Nutrias	1.843	201	1.565	292	3.901
La Cruz	154	21	126	12	313
Mijagual	1.464	280	951	81	2.776
Sabaneta	946	224	626	82	1.878
Isla de Boconó	415	98	310	13	836
Guanarito	673	37	880	189	1.779
Morrones	48	2	388	31	469
Guasdalito	469	30	167	62	728
Arauca	113	6	44	25	188
Banco Largo	243	92	400	111	846
Obispos	3.776	466	3.060	89	7.391
Barrancas	401	75	293	10	779
	13.871	2.611	14.436	2.132	33.050

Fuente: LANDAETA ROSALES, Manuel (1917). *La provincia de Barinas 1787*. Caracas: Imprenta Bolívar, págs. 7-18; TOSTA, Virgilio. *Historia de Barinas*. Caracas, Academia nacional de la Historia, 1986, pág. 362. Matrículas levantadas por el Gobernador Fernando Miyares Gonzalez en 1797, pág. 262.

Los datos que aporta Miyares González, investigados por Tosta, indican que los blancos representaban el 41,97 %, los indígenas libres el 7,90 %, la gente de color libre el 43,68 % y los esclavos el 6,45 %. Al sumar zambos, mulatos y pardos libres más los esclavizados, los indicadores señalan el total de 50,13 % afrodescendiente.

Sin duda alguna, la idea que la población de impronta africana “era poca” en los llanos, es una percepción creada que los datos desmienten. Privó sobre esta idea el asumir que los afrodescendientes, eran solamente los esclavizados, omitiendo mulatos, zambos y pardos. Cuando se realiza la sumatoria no queda duda que son pueblos afrollaneros.

Gráfico N° 2
Demografía de Barinas, 1787



En estas mismas matrículas, calculando el porcentaje de *africanía*, disgregada en lo que la documentación señala como “gente de color” libre y esclavos, se tienen los siguientes índices por población de Barinas. *Los datos no dejan duda alguna de la impronta afrodescendiente de Barinas.*

La investigación de archivo posibilitó el estudio de la demografía a través de las matrículas parroquiales, las cuales conforman una idea de la dinámica poblacional. Con importantes antecedentes desde lo metodológico, como los de Armas Chitty²⁵⁷ y Lombardi,²⁵⁸ se asumió el trabajo documental en el Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas, el cual permitió completar

257 ARMAS CHITTY, J. A. de. “Negros, zambos y pardos...”, *Ibid.*

258 LOMBARDI, John V. *People and Places in Colonial Venezuela* (Maps and Figures by Cathryn L. Lombardi). Bloomington, Indiana University Press, 1976.

la serie documental desde 1771 hasta 1838, con las cuales se caracterizó la dinámica demográfica existente del llano desde su comprensión general y, en particular, de los indicadores de la afrodescendencia.

Cuadro N° 3
Demografía afrodescendiente de la provincia de Barinas
por población, 1787

Población	Gente de color libre	Porcentaje	Esclavos	Porcentaje	Afro-descendencia
Ciudad de Barinas	3.026	52,52	351	6,09	58,61
Barinitas	400	51,81	15	1,94	53,75
Ciudad de Pedraza	497	54,08	59	6,42	60,50
San Vicente	110	20,60	128	23,97	44,57
San Jaime	854	49,25	304	17,53	66,78
San Juan de Payara	154	27,02	222	38,95	65,97
San Antonio	585	66,86	56	6,40	73,26
Nutrias	1.565	40,12	292	7,49	47,61
La Cruz	126	40,26	12	3,83	44,09
Mijagual	951	34,26	81	2,92	37,18
Sabaneta	626	33,33	82	4,37	37,70
Isla de Boconó	310	37,08	13	1,56	38,64
Guanarito	880	49,47	189	10,62	60,09
Morrones	388	82,73	31	6,61	89,34
Guasdalito	167	22,94	62	8,52	31,46
Arauca	44	23,40	25	13,30	36,70
Banco Largo	400	47,28	111	13,12	60,40
Obispos	3.060	41,40	89	1,20	42,60
Barrancas	293	37,61	10	1,28	38,89

Fuente: LANDAETA ROSALES, Manuel (1917). *La provincia de Barinas 1787*. Caracas: Imprenta Bolívar, págs. 7-18; TOSTA, Virgilio. *Historia de Barinas*. Caracas, Academia nacional de la Historia, 1986, pág. 362. Matrículas levantadas por el Gobernador Fernando Miyares González en 1787.

Procesamiento: Los autores.

Las matrículas, a pesar de las limitaciones existentes, muchas señaladas por Lombardi,²⁵⁹ entre las que se encuentra que es un registro de administración religiosa, la carencia de una tipología definida, centrarse en las zonas pobladas y poco se consideraban las áreas productivas. Donde, muchas veces, los grupos poblacionales no acudían al registro anual, que generalmente se hacía por cuaresma. Existían personas que se confesaban y tomaban los documentos o “cartelas” de registro y las vendían, como contó Depons, este autor consideró que la población, en el momento de su estancia en Venezuela desde 1801 hasta 1804, se distribuía en dos décimas partes de blancos (20 %); tres décimas de esclavos, a las cuales se suman cuatro de manumisos o sus descendientes, para un total afrodescendiente del 70 % y, el restante indígenas (10 %).²⁶⁰ Las matrículas constituyen, sin embargo, la documentación con que se cuenta, en ellas una C es confesión, CC significaba comunión y confesión. Las poblaciones rebeldes, cimarronas, que vivían al margen del orden colonial, no eran consideradas. A pesar de todas las limitaciones, las matrículas indican una tendencia demográfica clara.

Se ubicaron las poblaciones de los llanos, principalmente las que corresponden al occidente de la actual Venezuela, en los cinco estados que delimitamos para el estudio: Apure, Barinas, Cojedes, Guárico y Portuguesa, además se incluyeron poblaciones que, a pesar de no estar en esta geografía política actual, son parte de los llanos y que históricamente eran vinculadas con este, como el caso, entre otros, de San Sebastián de los Reyes que es parte de Aragua, pero con estrechos nexos con el llano desde el siglo XVI.

259 LOMBARDI. *Ibid.*

260 DEPONS. *Ibid.*, t. I, págs. 73-75.

Se procesó la información sobre los poblados de: Acarigua, Achaguas, Agua Blanca, Apurito, Araure, Arichuna, Atamaica, Banco Largo, Barbacoas del Llano, Baúl, Cabruta, Calabozo, Camaguan, Camatagua, Caramacate, Chaguaramal, Chaguaramas, Cojedes, Cunaviche, Divina Pastora del Jobal, El Pao, El Sombrero, Espino, Guadarrama, Guanare, Guanare Viejo, Guanarito, Guardatinajas, Guayabal, Guiripa, La Iguana, Lezama, Los Ángeles, Mamporal, María, Ortiz, Ospino, Parapara, Payara, Sabaneta, San Antonio de las Cocuizas, San Carlos, San Felipe, San Fernando de Apure, San Fernando de Cachicamo, San Francisco de Tiznados, San José, San José de Apure, San José de Tiznados, San Juan de los Morros, San Rafael de Onoto, San Rafael de Orituco, San Sebastián de los Reyes, Santa María de Ipire. Es de señalar que, en esta serie, no se ubicó documentos sobre poblaciones de Barinas.²⁶¹

Para efectos de esta investigación, se distinguen tres períodos en la demografía histórica. El primer momento, desde 1771 hasta 1810; en la transición del antiguo régimen al inicio del movimiento independentista. En este tiempo, se consolidan los organismos que conforman la provincia de Caracas o Venezuela, con tres instituciones, a saber: La capitanía general de Venezuela, la real audiencia y el real consulado. Con ellas, se conformó una institucionalidad autónoma con relación a otros virreinos, con vínculos sufragáneos con el Consejo de Indias y la corona española. La invasión de Napoleón a España y la coronación de su hermano José en el trono español, junto a las dinámicas internas de los blancos criollos, pugnando por el poder político de los peninsulares, catalizaron la gesta de autonomía de las colonias de la llamada América española con respecto a la metrópoli.

261 Se procesaron 621 matrículas parroquiales, disgregadas: Apure, 38; Barinas, 1; Cojedes, 246; Guárico, 200; Portuguesa, 136.

El segundo momento, transcurre desde 1811 hasta 1824, años de la guerra de independencia y el establecimiento de la República de Colombia, donde se dan enfrentamientos de diferentes bandos en la pugna por el poder interno. El saqueo se volvió política, tanto de las fuerzas leales al rey como de los insurgentes, poco se escapó de la rapiña de la guerra. Haciendas saqueadas, ya fuesen de cacao, tabaco, café, o de reses, denominada hatos ganaderos. Los llanos de Venezuela sustentaron con su ganadería vacuna, caballar, mular, asnal, gran parte de la guerra, no solamente en la recién creada Colombia, sino en la llamada Campaña del Sur. Bajo las figuras de: secuestro de bienes, por una parte, y los haberes militares, por otra, se fue consolidando una nueva oligarquía que suplantó las antiguas oligarquías realistas y, no pocas veces, muchos de los fieles a la corona se volvieron los más acérrimos republicanos.

Desde 1825 a 1838, se ubica el tercer momento de consolidación de Venezuela como República independiente, al dividirse en tres Estados la utópica patria bolivariana, Colombia. Se estableció entonces: Venezuela, Colombia y Ecuador. El antiguo Nuevo Reino de Granada dejó para sí el nombre de Colombia. Se buscaba solventar las urgentes crisis económicas por las devastaciones de guerra. Cada Estado pugnó por su fortalecimiento, se crearon instituciones como la Sociedad de Amigos del País, con la intención de promover la agricultura, la ganadería y el comercio, desde los avances técnicos y científicos de la época. Las pugnas sociales para controlar el poder se agudizaron por la situación financiera, la economía de cacao es suplantada por la del café y se manifestó en un breve auge del cual se apropió la oligarquía, a través de la usura de la Ley de Libertad de Contratos o Ley de Espera y Quita de 1834.

En estos períodos, la demografía disgregada por grupos étnicos alcanzó las siguientes cifras porcentuales:

Cuadro N° 4
Demografía por Grupos Sociales en el Llano Venezolano,
1771-1838

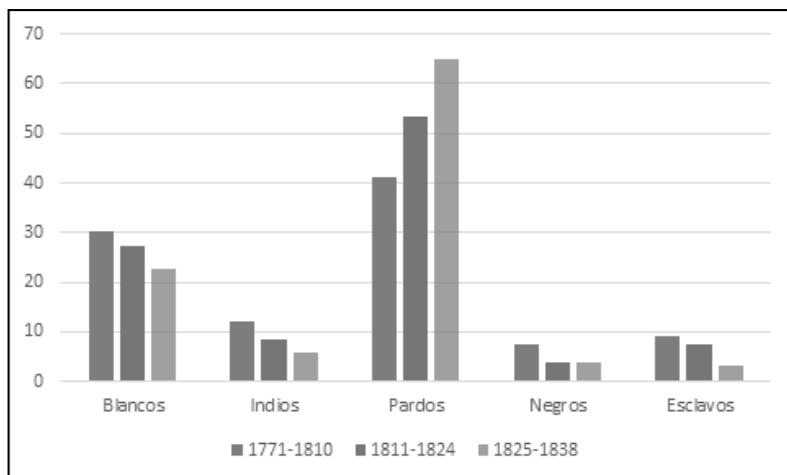
Etnias Años	Blancos	Indios	Pardos	Negros	Esclavos
1771-1810	30,29	11,99	41,13	7,56	9,03
1811-1824	27,17	8,42	53,32	3,75	7,34
1825-1838	22,55	5,7	64,88	3,73	3,14

Fuente: Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Matriculas Parroquiales; LOMBARDI, John V. *People and Places in Colonial Venezuela*.
 Bloomington: Indiana University Press, 1976.

Procesamiento: Los autores.

Se observa que para 1771, en lugares urbanos disminuyó el índice de población de los blancos, criollos o peninsulares, asimismo se consolidó el sector de criollos y bajó la población peninsular. Es importante, resaltar que la población indígena, a pesar de la intensa labor de los misioneros capuchinos, apenas sobrepasaba el diez por ciento de los lugares poblados porque se escapaban de las misiones, se mezclaban con los otros grupos étnicos, de manera que se contabilizaban en otros grupos. Sin embargo, para efectos de la modernidad, lo importante es la condición de explotación que caracteriza a estos grupos étnicos, sin dejar la condición de oprimidos.

Gráfico N° 3
Demografía por Grupos Sociales en el Llano Venezolano,
1771-1838



En el caso de los pueblos llaneros de Venezuela, sin duda se conformaron con los sectores explotados y oprimidos de indígenas, africanos y blancos. Son entonces una etnia que se forjó en la confrontación esencial entre explotados y explotadores en la modernidad-colonialidad en los llanos. Esta percepción, permite extraer la discusión de la metonimia donde se ha ubicado, simultáneamente, como libertadores en la guerra contra España realista, mientras al mismo tiempo era rebelde contra el proceso civilizador de la utopía liberal decimonónica, como esgrime Thibaud.²⁶²

262 THIBAUD, Clément. “De la ficción al mito: Los llaneros de la Independencia de Venezuela” [2003], en: CARRERA DAMAS, German; LEAL CURIEL, Carole; LOMNÉ, Georges y MARTÍNEZ, Frédéric. *Mitos políticos en las sociedades andinas. Orígenes, invenciones, ficciones*. Caracas, Editorial Equinoccio, 2006, págs. 327-342, cita pág. 327.

Esta condición de debatir la impronta libertaria de los llaneros de Thibaud, es cuestionada por Adolfo Rodríguez, quien aporta diferentes ejemplos de cómo los pueblos llaneros son una neo etnia ejemplo de una constante forma de lucha por la libertad, cuya vida ha estado al borde del etnocidio.²⁶³

Comprender la transformación de los llaneros desde la leyenda negra, cuyo máximo exponente fue el caudillo José Tomás Boves, a la construcción de héroes de la leyenda dorada de las gloriosas campañas de la Independencia, encabezado por José Antonio Páez, se hace necesario tomar un lugar de enunciación diferente a la percepción eurocéntrica. Es decir, requiere del ejercicio de enunciar desde las mismas comunidades llaneras. Por ello, estaban distantes de uno y otro de los sectores que se enfrentaban en las guerras de independencia por las repúblicas.

No eran de los fieles al rey, cuyas legislaciones les perseguían y les tachaban de cuatrerros, bandidos, malvivientes, vagos, entre otros adjetivos utilizados para perseguirlos y quitarles los elementos que requerían para la vida. Pero igualmente, desconocían cuáles eran esas características de una “patria” que mantuvo intactos los privilegios de los dueños del poder y la riqueza, de la explotación, las diferencias sociales, el esclavismo, la usura, ganancia y el capital. Las comunidades llaneras enunciaban desde sí mismas, desde cómo cubrir sus necesidades vitales y ser respetadas desde el estar viviendo con dignidad. Son comunidades autárquicas, no excedentarias, lo

263 RODRÍGUEZ, Adolfo. “Los llaneros venezolanos del siglo XXI entre la etnogénesis y el etnocidio”, ponencia en el X Simposio Internacional de Historia de los llanos colombo-venezolanos y I Encuentro Nacional de la Cultura Llanera José León Tapia “Una Visión del Llano Total”, 10 al 13 de Julio del 2008. Tenemos una versión revisada por el autor, quien nos la envió por Facebook el 19 de diciembre de 2021.

cual implica que no desarrollaron la producción mercantil sino en proporciones de lo requerido para vivir. Por ello, al cumplir con las gestas libertarias, solicitaron lo ofrecido en la guerra, lo cual resultó ser otro engaño de la sociedad moderno-colonial.

De múltiples ejemplos, quizás uno de los más claros lo constituyen los haberes militares, según los cuales les fueron escamoteados hasta la saciedad y, a la postre, quienes lograron obtenerlos, debieron venderlos a precios irrisorios que los dejaron en igual o peor situación que antes. En todo caso, se los apropiaron los dueños del poder y la riqueza, explotadores de las mayorías necesitadas, a través de compras que muchas veces apenas alcanzaban el diez por ciento del valor que poseían.²⁶⁴

En la guerra, según Lombardi,²⁶⁵ las villas como San Carlos en los llanos, fue centro de operaciones contra los realistas para la defensa de Caracas. Las tropas eran principalmente pardos mientras la oficialidad eran blancos criollos. En la llamada primera república, subestimaron el poder de los pardos, mulatos y zambos, mientras hábiles realistas, con el apoyo de estos grupos, reconquistaron territorios y la provincia. Igual ocurrió con la denominada segunda república para marzo de 1814 cuando, fuerzas leales a la corona retomaron San Carlos mientras la insurgencia se devolvió a Caracas y zonas cercanas hasta julio de ese mismo año, entonces ante la evidente caída de la ciudad, emigran para oriente, Cumaná y Barcelona, otros a las islas del Caribe. Para Lombardi, las guerras de independencia convirtieron a San Carlos en un centro urbano

264 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando, y CHIRINOS, José Daniel. “Haberes militares: pago por deudas de guerra en la independencia de Venezuela, siglo XIX”. Barcelona, *Boletín Americanista*, N° 85, 2023, págs. 145-167. DOI: <https://doi.org/10.1344/BA2022.85.1018>

265 LOMBARDI, John. *Venezuela en la época de Transición*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2002, págs. 67-73.

copiosamente dominado por pardos, negros y esclavos, en una ola migratoria que llegó con la guerra y tras de sí quedó el éxodo de blancos que no se revirtió.²⁶⁶ El mismo autor comentó:

“El incremento notable en la población afrovenezolana de San Carlos se torna aún más impresionante cuando observamos que prácticamente todo aumento proviene de los pardos y que, de hecho, la cantidad de negros y esclavos disminuyó simultáneamente. Imaginemos que, al intensificarse la guerra y con los rumores acerca de la disposición de los realistas a reclutar esclavos, los propietarios de los esclavos de San Carlos pudieron haber sacado su valiosa propiedad de las tierras ganaderas y, con sus propios domésticos, haberse desplazado a zonas más seguras, menos expuestas a la confiscación. También podemos imaginar a los esclavos huyendo para unirse a las bandas guerrilleras”.²⁶⁷

Es decir, la zona quedó en manos de pardos, mientras los blancos y esclavos se dispersaron. Aunque la documentación también evidencia que en San Carlos hubo control de las fuerzas realistas en diversas ocasiones. Esta villa fue el lugar de residencia de Morillo, por ello hizo testamento que protocolizó al estar cerca de la muerte por una herida de guerra. Hombres y mujeres, así como los niños de ambos sexos, fueron afectados por la guerra. Cuando llegaban cantidad de pardos solteros, también llegaron mujeres solteras. Cuando se marcharon hombres casados también lo hicieron las mujeres, dice Lombardi los “ejércitos independentistas debieron marchar con grandes séquitos de mujeres y niños”, porque las mujeres debieron acompañar a sus esposos o consortes, según se deduce de la fluctuación demográfica.²⁶⁸

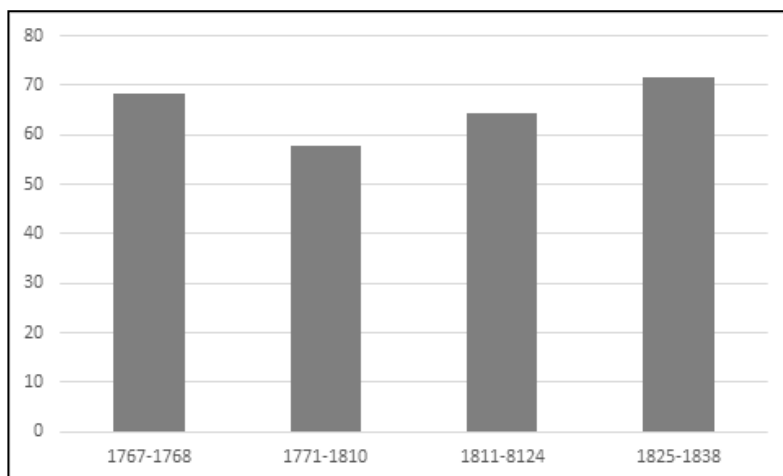
266 *Ibid.*, pág. 68.

267 *Ibid.*, pág. 69.

268 *Ibid.*, págs. 71, 73.

Como se evidencia en las estadísticas poblacionales, la impronta afrodescendiente en los pueblos del llano debe incluir los subgrupos de: esclavos, “negros libres”, así como los pardos. Desde 1767-1768 un subtotal de 68,36 %; de 1771-1810, suma 57,72 %; desde 1811-1824, suma 64,41 % y de 1825-1838 alcanza el 71,75 %. La impronta afrollanera es mayoritaria, al igual que en toda la provincia, alrededor del setenta por ciento, como escribió en 1804 Depons, mientras disminuyó el grupo étnico de los blancos e indígenas.

Gráfico N° 4
Población afrollanera en Venezuela, 1767-1838



Estos datos estadísticos sobre la población son clarificadores del proceso de silenciamiento y negación sistemática de la afrodescendencia en los llanos venezolanos.

BLANQUEAMIENTO DE LOS PUEBLOS AFROLLANEROS

UNA COFRADÍA SURGIDA EN MEDIO DE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA

Las Cofradías eran hermandades donde se asociaban grupos de personas en torno a un patronímico para su veneración, sea santo, santa o advocación mariana. Eran órganos estructurados que se regían por las normas que establecían en las Constituciones, donde se regulaba su funcionamiento. En ellas se juraba lealtad y fidelidad a la Cofradía, los Evangelios, la condición de cristianos y a la hermandad. Todos los miembros conforman la Asamblea General de Cofrades, los cuales se distinguían según la función que cumplían dentro de la organización. En este caso, es una cofradía de pardos, entendiéndose como pardos, todas aquellas personas que están vinculadas a este color, que indica un ancestro negro o afrodescendiente. El otro requisito de esta hermandad era ser “pudiente”, poseer fortuna, por tanto, aquellos que tenían posibilidad de acceder a la real cédula de “Gracias al sacar” que les dispensaba su condición para poseer títulos nobiliarios, los cuales, a su vez, eran requeridos para el ascenso en la sociedad colonial.

La cofradía del Santísimo Cristo de la Misericordia de la Iglesia San Juan Bautista de la villa de San Carlos, es un ejemplo de ellas. En sus Constituciones se regulaba lo atinente al gobierno de la misma. Su aprobación fue gestionada el 30 de marzo de 1810.²⁶⁹ Solicitó el permiso el señor Josef Álvarez, teniente del batallón de pardos de la ciudad de Valencia, vecino de San Carlos, a su nombre y de otras personas, de acuerdo al señor Presidente de la Real Audiencia, Gobernador y capitán General de esta Provincia, como Vice Patrono Regio. Les motivó la devoción que profesaban a la Sagrada imagen de Jesucristo Crucificado en su advocación de la Misericordia, con la idea de formar una confraternidad o cofradía, cuyo principal propósito era dedicarse al culto y veneración de dicha imagen y el ejercicio de otras obligaciones piadosas.

El 9 de agosto de 1809, fue convocada una reunión pública para solicitar la licencia de la Cofradía, presidida por el vicario foráneo presbítero Buenaventura Hidalgo, quien recordó que se inició la devoción con el rosario en la iglesia San Juan Bautista, los martes de cuaresma. Estaban presentes el vicario y Josef Álvarez, teniente de pardos, lo que motivó a que se sumaran muchos “pardos pudientes”. Se contabilizaron treinta “hermanos mayores” que expresaron el deseo de alistarse en una cofradía con el título del Santísimo Cristo de la Misericordia, se les permitió vestir de morado en los años de la confraternidad. Cada uno de los hermanos ofreció veinticinco pesos de ayuda a la cofradía.

269 Existen dos expedientes en el AHAC. Constituciones de la Cofradía del Santísimo Christo de la Misericordia de la Iglesia de San Juan de la villa de San Carlos, 1810, y el otro son los testimonios para la Constitución de la misma, donde se incluye la documentación que la sustenta. AHAC. Sección Cuentas y Cofradías, 86 Cu, ambos sin foliación.

En 1807, se habían traído las imágenes del Santísimo Cristo y la Santísima Virgen de Nuestra Señora de Dolores.²⁷⁰

Don Pedro Garrido hizo el pedimento al gobernador y capitán general. Expuso Garrido que se esperaba que no hubiese reparo y que se accediera a la solicitud, expidiendo la licencia y providencia correspondiente. El 6 de octubre de 1810, se concluyeron los procesos eclesiásticos y, entonces, se pasó a la jurisdicción del vice patrono regio a fin de poder acudir a la Suprema Junta de Caracas. Conservadora de los derechos de Fernando VII, en solicitud de la aprobación de su alteza y su real confirmación, según mandó el obispo Narciso Coll y Pratt. A esta Cofradía se dio licencia el 29 de octubre de 1810. Los fundadores debían pagar los 25 pesos que ofrecieron para establecerla, luego de obtener la real licencia por parte de la autoridad eclesiástica, como del representante real.

En ese momento, las jurisdicciones eclesiásticas y civiles, estaban en problemas difíciles por la situación de la provincia, cuando en abril de 1810 fueron cuestionadas las autoridades reales. Allí se estancaron los trámites de aprobación de la cofradía. Fernando VII no estaba en el trono español, sino José Bonaparte, hermano de Napoleón. Habría que esperar su retorno y, para 1817, son los mismos cofrades quienes, al parecer, actuaron bajo la licencia eclesiástica, solicitando la autorización real el 8 de abril de ese año, la cual se concedió el 4 de julio.

Las constituciones regulaban todo lo referente al gobierno y actuaciones de la cofradía, como parte de la estructura de la Iglesia donde se conjugaban las pretensiones de redención del alma con los beneficios sociales que no eran nada despreciables. Para el ingreso, los hermanos fundadores debían pagar 25 pesos

270 *Ibid.*

cada uno. El teniente Álvarez, motivó a treinta pardos pudientes para conformar esta cofradía.

Los que ingresaran luego, con la intención de redimirse en esta congregación, estaban en la obligación de trabajar y contribuir con la limosna de veinticinco pesos para el fondo principal de la cofradía. Además, debían dar cuatro pesos, cinco reales y media libra de cera, más un aporte de un real mensual o doce reales anuales. Quien dejase de pagar por un año y cinco meses perdía los “beneficios particulares de la cofradía”, igualmente si solo pagare los sufragios generales. Entre los fundadores se recolectaba cerca de ochocientos pesos en ingresos, más los terceros con aporte anual aproximado de peso y medio. En total, debían circundar los mil pesos. Cantidad importante en ese momento, la cual permitiría ceder este monto a censo y ganar ingresos y bienes.

La estructura de la cofradía se presentó con los siguientes oficiales: Un hermano mayor, quien representaba a la congregación en asuntos fiscales, judiciales o de defensa; un celador, un secretario, dos consiliarios, un tesorero, dos maestros de ceremonia, estos nombraban doce diputados. Todos con funciones específicas. La autoridad central era del hermano mayor, quien guiaba la cofradía.

Entre las competencias de los cofrades estaba rezar todos los días, cinco Padres Nuestros y cinco Ave María, dedicadas a las cinco Sacrosantas Llagas de Nuestro Redentor Jesús, ayunar todos los martes del año, recibir la eucaristía, las fiestas principales de Nuestro Señor y de la Santísima Madre. Quien no pudiese ayunar debía aportar una limosna a nombre de Nuestro Señor Jesucristo.

Debían guardar las fiestas los cinco martes de cuaresma, entonces también estaban en el deber de pagar sufragios piadosos, encargarse de las funciones, misas y procesiones. Igualmente se instituyó hacer una fiesta los quince de agosto de cada año,

cuando se celebraba el Misterio de la Gloriosa Asunción de María Santísima, con el título de abogada nuestra, como protectora elegida de la congregación, a cuya fiesta se otorga cuarenta pesos. El rosario se sacaba por la noche, para salud corporal y espiritual de la villa, exaltando la fe católica. Así como la paz entre los “Príncipes Cristianos”, la extirpación de las herejías, aumento de la congregación y sufragios de las almas del purgatorio. De igual forma, debían asistir con puntualidad a los actos convocados por el hermano mayor.

Como muchas obras piadosas, se regula que, en caso de ajusticiar a alguna persona, la congregación debía acudir a la hora convocada por el hermano mayor, para hacerse cargo de la asistencia del reo, fuese de día como de noche, para darle los auxilios espirituales necesarios, pidiendo limosna para el alma del condenado, hasta su entierro. Si algún hermano estuviese fuera de la villa tenía que justificarse con esquila, y aquel que estando no pudiese asistir, debía pagar una multa de media libra de cera a beneficio de la congregación, esta multa pareció en extremo dura al fiscal defensor de obras pías y, agregó, que se pague siempre que no haya justificación alguna.

La norma estipula que deben asistir si algún hermano estuviese enfermo, visitando al doliente alternativamente y, llegado el caso, que se administre el “santísimo viático” de manera acorde con la fe. Si el hermano doliente fuere pobre, se recogerá limosna entre los hermanos según pueda contribuir cada uno para socorrer al enfermo en todas sus necesidades, pudiendo llegar a completar veinte pesos, una vez confirmada la necesidad, porque siendo el “objeto de nuestra congregación la Misericordia, no será nada regular que fallezca un hermano por falta de expensar para su manutención”. De morir se pagará una limosna para cubrir la

“tazada por el sinodal de este Obispado” para la ceremonia. El mes de los difuntos se decían misa por las almas de los hermanos fallecidos, así como por los bienes de la congregación y el velado de imágenes.

Esta cofradía de pardos pudientes es un indicador del ascenso de este heterogéneo grupo social. Se refiere a personas con ascendientes africanos que lograron consolidación económica, y que buscaban elevar su condición en la escala de la sociedad. En este caso en la década de guerra de independencia mantenían una estabilidad que les permitía solidez económica. Estos mismos sectores son los que podían aspirar que se dispensara su condición de pardos para conseguir títulos nobiliarios con la real cédula de “Gracias al sacar”, documentación hasta ahora no ubicada, lo cual es un desperfecto temporal de nuestros conocimientos, tema pendiente para investigaciones posteriores.

AFRODESCENDENCIA EN LOS LLANOS VENEZOLANOS O EL FRACASO DEL BLANQUEAMIENTO

La dinámica de la transición del Antiguo Régimen, conlleva a una reflexión sobre los grupos sociales como categoría de análisis. Una primera idea es que “casta” o grupo étnico, no es equivalente a clase social, en el sentido del materialismo histórico, entendida como la posición que tienen los seres humanos dentro de la producción social.²⁷¹ Porque, un mismo grupo étnico, pudo realizar y ubicarse

271 Lenin definió clase social de la siguiente forma: “...las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción históricamente determinado, por las relaciones que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que las leyes refrendan y formulan en su mayor parte), por

en diferentes niveles de la producción. Los pardos, por ejemplo, quizás sean quienes se hayan ubicado en los más diferentes niveles productivos. Algunos esclavos llegaron a comprar su libertad, como el caso arriba citado de Andrés de la Cruz Solórzano, quien después de comprar su libertad se convierte incluso en prestamista. Entonces, es impropio decir este o aquel grupo étnico corresponde a una clase social determinada.

Sin embargo, estas clasificaciones conforman mecanismos racializadores de control social, que manifiesta el empeño del concepto ilustrado de clasificar y establecer taxonomías. En la América española se llegó a presentar dieciséis,²⁷² de las cuales

el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y, por consiguiente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social”, LENIN, V. I. “Una gran iniciativa”, en: *Obras Escogidas*. Moscú, editorial Progreso, tres tomos, cita t. 3, pág. 228, basado en ella Pierre Vilar y Maza Zavala utilizan para desarrollar su propuesta sobre las clases sociales, Cfr. VILAR, Pierre. *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Barcelona, Editorial Crítica, Grupo editorial Grijalbo, 1981, pág. 129; MAZA ZAVALA, D. F. “Mestizaje y estratificación de clases en Venezuela 1780-1830”, en: *Revista Universitaria de Historia*. Caracas, Universidad “Santa María”, N° 6, septiembre-diciembre, 1983, págs. 16-17. Un ejemplo es el trabajo de LUNA, José Ramón. *Los pardos: una clase social de la colonia*. Guanare, Dirección de Cultura y Publicaciones del Estado Portuguesa, 1968, existen opiniones similares en otros espacios académicos, en esta investigación se asume la propuesta étnico-social que utiliza Brito Figueroa. Cfr. BRITO FIGUEROA. *Historia económica y social... Ibid.*, t. I.

- 272 1) De español e india, mestizo; 2) De mestizo y española, castizo; 3) De castizo y española, español; 4) De español y negra, mulato; 5) De mulato y española, morisco; 6) De morisco y española, chino; 7) De chino e india, salta atrás; 8) De salta atrás y mulata, lobo; 9) De lobo y china, jíbaro; 10) De jíbaro y mulata, albarazado; 11) De albarazado y negra,

en Venezuela se ubican siete, según Humboldt.²⁷³ El racismo es la idea esencial de estas clasificaciones, independientemente del número que haya utilizado. El concepto es crear y afianzar la idea que el blanco es el humano, en consecuencia, mientras más cerca se torne al ideal de blancura, más próximo se está de la humanidad. Mientras existiese mayor mezcla sanguínea, menor era la posibilidad de promoción en la sociedad. El estigma se encontraba en “contaminar la sangre” con elementos negros, que hacía irredimible la redención a la blancura:

“El principio es claro: la sangre negra no puede ser redimida. Por el contrario, entre mayor sea el porcentaje de sangre negra, mayor será también la degeneración racial y social. El uso de categorías zoológicas (lobo, coyote) indica que los individuos pertenecientes a estas castas en poco o nada se diferencian de las bestias”.²⁷⁴

cambujo; 12) De cambujo e india, zambaigo; 13) De zambaigo y loba, calpamulato; 14) De calpamulato y cambuja, tente en el aire; 15) De tente en el aire y mulata, no te entiendo; 16) De no te entiendo e india, torna atrás. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2005, págs. 74, 75.

273 Partiendo de la opinión de Humboldt, el historiador Gil Fortoul define: “En las Indias Occidentales se distinguían siete castas, a saber: 1ª los españoles nacidos en Europa; 2ª los españoles nacidos en América, llamados “criollos”; 3ª los mestizos, descendientes de blanco e indio; 4ª los mulatos, descendientes de blanco y negro; 5ª los zambos, descendientes de indio y negro; 6ª los indios, y 7ª los negros, con las subdivisiones de: zambos prietos, producto de negro y zamba; cuarterones, de blanco y mulata; quinterones, de blanco y cuarterona, y salto-atrás la mezcla en que el color es más oscuro que el de la madre”, GIL FORTOUL, José. *Historia Constitucional de Venezuela*. Caracas, edición Parra León Hermanos/ editorial Sur América, 1930, tomo I, págs. 68, 69.

274 CASTRO-GÓMEZ. *Ibid.*, págs. 74, 75.

En Venezuela Vallenilla Lanz, argumentó una posición racista en diversas partes de su obra, sin embargo, vamos a referir solo algunas. Considera que los africanos no pueden compararse sino con el raciocinio de niños europeos, aunque nacen precoces, pronto detienen su forma de pensar, por este motivo los mulatos llegan a desarrollar el pensamiento creativo, cuando mucho hasta los treinta años, porque en ellos prevalece la herencia africana de una enorme pereza mental.²⁷⁵ Más adelante cita a Miguel Lisboa, a quien avala por no confrontarlo, según la cual, mientras más cerca estén de su origen africano, más lejos están de lo humano, donde se mezcla sumisión y altivez, deficiencia y presunción, fidelidad y desconfianza.²⁷⁶ Para completar la racialización de los oprimidos, refiere Vallenilla que la disociación de caracteres antropológicos del blanco y el indio producida por la intervención de la sangre africana, determinó una población polícroma que “correspondió

275 VALLENILLA LANZ. *Disgregación e integración*, en *Cesarismo... Ibid.*, pág. 324.

276 La cita completa de Lisboa es: “El bajo pueblo de Caracas que hace pocos años cuando se declaró la Independencia, se componía casi exclusivamente de esclavos, se resiente aún en su carácter de las cualidades inherentes a esta condición, más o menos pronunciadas, según que los individuos estén más o menos próximos a ella por su origen. Obsérvase en ellos cierta confusión de ideas y de sentimientos, cierta mezcla de sumisión y de altivez, de deficiencia y presunción, de fidelidad y desconfianza; cierta falta, en fin, de fijeza en el carácter, que es la consecuencia natural de su origen servil, modificado ya por la influencia de la revolución y la subsecuente libertad, pero que aún lo hace incapaz de obrar por sí solo en ningún caso, constituyéndolo en una simple máquina que solo se mueve a impulsos de los ambiciosos que la emplean en provecho propio... No vacilo en repetir que, en Venezuela, la población baja de las ciudades es dócil y fácil de gobernar. Excitada, engañada o seducida hace bulla, vocífera, comete excesos; pero naturalmente no tiene aquella ferocidad que le atribuyen algunos observadores apasionados”, VALLENILLA LANZ. *Disgregación*, en *Cesarismo... Ibid.*, pág. 325.

a una disgregación social y política que durante largos años debía también dificultar la creación de los vínculos necesarios para unir nuestros pueblos en un ideal común de nacionalidad y de patria”.²⁷⁷ Lo cual indica que, para Vallenilla, la disgregación de la población venezolana se debe a la “sangre africana” que dificulta la unidad nacional...

¿Es posible que existan investigadores que justifiquen esta posición racista?

Para el caso de los llanos, la impronta mayoritaria afrodescendiente queda fuera de dudas, según los datos aportados. Esta división racial, conforma también una ubicación en el sistema productivo de los explotados, como lo han evidenciado varios autores.²⁷⁸ El proceso de acercarse a la blancura étnica se conoce como “Limpieza de sangre”, que no era otra cosa que el blanqueamiento legal de todas aquellas improntas existentes en una determinada familia para poder ostentar títulos nobiliarios y cargos políticos.

En los llanos venezolanos, el blanqueamiento fue un fracaso por la impronta africana, ya documentado. Sin embargo, se aplicaron otras formas de racismo que cumplen funciones similares, por ello se les denominó como cuatreros, vagos, montoneros, malvivientes, facciosos, bandidos, entre muchas otras formas de discriminación. En este sentido, existe en el llano un crecimiento de los sectores étnicos vinculados a los negros, como pardos, zambos y mulatos.

277 *Ibid.*

278 ROBINSON, Cedric J. *Black Marxism...* *Ibid.*; QUIJANO, Aníbal y WALLERSTEIN, Immanuel. La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, 134, 1992, págs. 583- 591.

La libertad del esclavo podía ser: 1) *Libertad pecuniaria*, a través del pago de su precio. 2) *Por voluntad* del “amo”, sin mediar pago alguno, en la mayoría de los casos que se conocen de este tipo, ya el esclavo estaba en edad avanzada o enfermo. 3) *Libertad condicionada*, cuando el “amo” ponía condiciones para dejar libre a la persona. 4) *Por cimarronaje*, cuando los esclavizados se escapaban de los lugares donde estaban apresados y, la mayoría de las veces, eran perseguidos como fugitivos; 5) *Por beneficio bélico*, por alistarse como soldado en las guerras existentes, en nuestro caso la de independencia, y 6) *Libertad legal*, por la ley del 24 de marzo de 1854 sobre la Libertad de esclavos.

PUEBLOS AFROLLANEROS EN LA REPÚBLICA

En las últimas décadas del siglo XVIII, la provincia de Caracas o Venezuela, desarrolló un comercio fructífero no minero con la corona española. Los cultivos de cacao, añil o café, con la ganadería como “alter ego” que posibilitaba su exportación. En el entendido que, era en cuero que se hacían los zurrones²⁷⁹ donde salían empaquetados los géneros, motivo por el cual, el comercio requería de cueros para el transporte de productos, en el lapso de tiempo que su durabilidad permitiera.

La dinámica de la guerra de independencia, conjuntamente con el cambio de la economía del cacao a la producción de café,

279 Se denominaba zurrón a un empaque o bolsa de cuero, de manera que eran los empaques de piel o de cuero que se utilizaban para transportar estos productos. El *Diccionario de Autoridades*, le define como bolsa grande que utilizan los pastores para guardar y, por extensión a cualquier bolsa, tomo VI, 1739, pág. 577. OLAVARRIAGA dice que los cueros “pasan a los holandeses, unos en zurrones y otros en pelo”, *Ibid.*

permitió la consolidación de una élite terrateniente criolla, según consideró Lombardi.²⁸⁰ Es posible, sin embargo, que esta apropiación de la tierra haya iniciado con las haciendas cacaoteras y con las pecuarias, denominadas hatos en los llanos venezolanos. Para el transporte de los productos, debía haber cueros con los cuales hacer los zurroneos, por tanto, ganado. Los principales rubros de exportación como cacao, tabaco, añil y café, por ejemplo, utilizaban el zurrón para su transporte. Había zurroneos de granas de 8 y de 16 arrobas. Una vez seco, se pasaba a enzurronearlos, es decir a embalarlos. Las yerbas, como la quina, almendras, anís, lentejas, frijoles, cilantro, entre otros, eran transportadas en estos empaques, asimismo el trigo y la harina eran enzurroneados. Por este motivo, la ganadería siempre estuvo en los primeros tres lugares de la economía, independientemente de la producción agrícola.

A su vez, la ganadería tiene la relación directa entre apropiación-propiedad de la tierra. El ganado nace, crece y se multiplica en un espacio determinado. Por ello, ser ganadero conllevó a ser terrateniente y no a la inversa, como hasta ahora se ha planteado. Fueron aquellos que hicieron uso de la apropiación de ganados silvestre ya sea cimarrón, mostrenco y orejano por medio del derecho de aucción, los mismos que después ejercieron por sí mismos o por sus descendientes, la potestad de “componer” esas tierras ocupadas ilegalmente. Eran grandes extensiones de tierras, porque cada res necesita un espacio con pastos para su crianza. La ganadería es, fundamentalmente terrófaga.²⁸¹

280 LOMBARDI, John. *Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, traducción Mercedes Rivera, 1974.

281 El médico veterinario e historiador Naudy Trujillo Mascia, explica que: “La capacidad de carga promedio en Venezuela es de 0,5 unidades

La legislación indiana acordaba como sitio de hato una legua de cuadro, es decir, 31.050 m², con no menos de 2.000

animales (UA) por hectárea por año. La UA, equivale a:

Toro=1,5 UA

Vaca parida con su becerro hasta los 6 meses= 1 UA

Novillos= 0,75 UA

Mautes= 0,5 UA

Cochinos= 0,2 UA

Cabras y Ovejas= 0,15 UA

Es decir, se necesitan dos hectáreas para tener una vaca durante un año sin problemas teniendo un manejo rotacional adecuado. En el llano estos números son hasta un 50 % mucho menores. Por lo que se debe tener disponible hasta cuatro hectáreas por res, debido a que en verano casi se termina el pasto y en invierno se inundan los potreros. Por este motivo, es que la ganadería en Venezuela es, “técnicamente” ¡latifundista!

Cuando se toma un principio de terminar con lo «terratenientes» o la «terrofagia», constituye asimismo el exterminio de la producción pecuaria, porque al regular las extensiones se deben meter menos animales y eso no es rentable. Si se quiere mantener el número de animales en áreas menores, se debe suplementar a los animales con heno o alimento concentrado que tampoco es rentable. Similar análisis y consideración tendrías que hacer en las planicies andaluzas, la pampa argentina, los ranchos mexicanos y en las praderas de USA y Canadá, ¡así como los secos planos australianos!

Por este motivo, quienes poseen pocas tierras deben recurrir a la engorrosa trashumancia. Existe aquí, toda una variada disponibilidad de alimento en diferentes épocas del año, por tanto, ganadería es técnicamente latifundista. Este fue una de las razones para que los extremeños y andaluces vinieran a ser ganaderos aquí es que así era muy fácil justificar la necesidad de grandes extensiones que ni en sueños podrían tener en la península por la ocupación histórica por «terratenientes» y porque el espacio era limitado a diferencia de los grandes llanos desde Monagas hasta el Meta”.

Entrevista con el MV e historiador TRUJILLO MASCIA, Naudy el 22 de enero de 2023.

reses,²⁸² lo que equivale a un promedio de 15,5 metros por res, pero esto realmente fue nominal porque en realidad eran ganados silvestres. Este espacio, a su vez, se multiplicaba por dos en el entendido que en tiempo de sequía debían existir lugares cercanos a fuentes de agua y en tiempo de lluvias en zonas no anegadizas. Esta fue una de las razones por las cuales, en tiempo colonial existe esas demarcadas extensiones de tierra. Entonces no existía la cría intensiva y el ganado era de características diferente.

El problema del abigeato continuó igual hasta mediados del siglo XIX, como se deduce de las Ordenanzas de la Diputación Provincial de Portuguesa, sobre el degüello o matadero de reses, donde asignó a los Jueces de Paz la potestad de vigilar que los ganados que se sacrificaran para el abasto público, no fuesen robados y nadie podía matar sin su consentimiento. De igual

282 *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias, mandadas imprimir y Publicar por la Majestad Católica del Rey Don Carlos II.* Madrid, Boix Editor, quinta edición, 1841. Libro IV, Título XVII, Ley V. El emperador don Carlos y el cardenal Tabora gobernador en Talavera a 15 de abril y en Fuensalida a 18 de octubre de 1511. La emperatriz gobernadora en Valladolid a 8 de diciembre de 1550, D. Carlos II y la reina gobernadora. “Que los pastos montes aguas y términos sean comunes y lo que se ha de guardar en la Isla Española” establece: “*que cada hato de ganado tenga de término una legua en contorno* para que dentro de ella otro ninguno pueda hacer sitio de ganado corral ni casa con que el pasto de todo ello sea asimismo común como esté dispuesto y donde hubiere hatos se puedan dar sitios para hacer ingenios y otras heredades y en cada asiento haya una casa de piedra y no menos de dos mil cabezas de ganado y si tuviere de seis mil arriba dos asientos y de diez mil cabezas arriba tres asientos y precisamente en cada uno su casa de piedra y ninguna persona pueda tener más de hasta tres asientos y así se guarde donde no hubiere título de merced nuestra que otra cosa disponga” (cursivas los autores), tomo I, pág. 131.

forma, prohibió que ningún particular podía sacrificar reses para su consumo, sino era dueño de hato.²⁸³

Algunas Diputaciones eran más exhaustivas en sus legislaciones, por ejemplo, la de Cojedes, en 1857, aprobó el Código de policía rural, con doce ordenanzas donde se regula sobre: 1) Empadronamiento de hierros, 2) de la hierra de animales, 3) del tránsito por las sabana o posesiones de cría, 4) de los colonos en los terrenos de la provincia, 5) de los rodeos, juntas y vaquerías, 6) del trabajo interior u orden que deben observarse en los hatos, 7) de las sabanas, montes en los llanos y el servicio interior de los hatos, 8) de la clasificación de la sabana, 9) de la pesca en los llanos, 10) sobre el comercio de cueros, carnes, grasa o tocino de ganado vacuno, 11) del procedimiento y penas, 12) sobre la clasificación de los terrenos de labor y reglas que deben observarse para la cría y ceba de ganado en ellos.²⁸⁴ Disposiciones que intentaban controlar los mismos problemas que se presentan en los llanos, por lo menos, desde el siglo XVII, donde quienes nada tienen buscan las maneras de sobrevivir cazando ganado cimarrón, mostrenco y orejano que nadie crío, porque se alimentaban de los pastos y aguas a sabana abierta.

283 *Ordenanzas sancionadas por la Honorable Diputación Provincial de Portuguesa en sus sesiones ordinarias de 1852*. Guanare, Impreso por José Maturel, 1853, págs. 84-88; *Ordenanzas sancionadas por la H. Diputación Provincial de Portuguesa en sus sesiones ordinarias de 1855*. Guanare, Imprenta Independiente, 1856, págs. 35-38.

284 *Ordenanzas y resoluciones espedidas por la H. Diputación provincial de Cojedes en sus sesiones ordinarias de 1856* (sic). San Carlos, Impreso por Luis Pérez, 1857, págs. 49-71.

DEL CACAO AL CAFÉ, ESCLAVITUD Y AFRODESCENDENCIA

El cambio de la economía del cacao a la del café afectó la consolidación de una élite terrateniente criolla, quienes se enriquecieron por el comercio cafetalero, según Lombardi.²⁸⁵ El cultivo de cacao requería mayor cantidad de mano de obra, por ello se argumentó la necesidad de más esclavos. Los cincuenta años posteriores de 1730, empezó la disminución del comercio de cacao y, asimismo, el comercio de esclavos. Con la “Junta Suprema Conservadora de los Derechos de Fernando VII”, hubo un decreto de prohibición de la trata, aunque la esclavitud prevaleció por más de medio siglo, después de esta normativa.

La década de 1830-1840 fue de una relativa prosperidad económica, en el marco del auge mundial de los precios del café, y la estabilidad política bajo el mando de Páez. Los ingresos permitieron solventar algunas de las graves situaciones de la guerra de independencia. El cultivo de café, iniciado en la última etapa del siglo XVIII, logró un incremento sustancial y superó los del comercio de cacao en una economía de guerra, donde muchas haciendas fueron saqueadas y quedaron en ruinas. Además, las plantaciones cacaoteras eran cultivadas principalmente por esclavos. A esto se suma que el café tiene un ciclo productivo de cinco años, mucho menor que los ocho que requiere el cacao.

Ante la percepción, que era evidente, de una época de bonanza, con el cultivo de café en la naciente república, se aprobó sin inconvenientes la Ley de Libertad de Contratos, el 10 de abril de 1834, la misma que posteriormente se conoció como Ley de

285 D'ASCOLI, Carlos Alberto. *Del mito del Dorado a la economía del café: esquema histórico-económico de Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1980.
LOMBARDI. *Decadencia... Ibid.*

Usura.²⁸⁶ Según esta normativa, el acreedor estaba en potestad de establecer el interés del préstamo otorgado, bajo el supuesto que con el incremento del comercio se solucionarían los problemas de la economía. Con base al auge del mercado de café, los hacendados solicitaron créditos que los intereses consumieron con rapidez. Mientras el café mantuvo el índice en alza no hubo problemas, con existencia de quien requería dinero.

Los inconvenientes se presentaron con la baja del café en el mercado internacional, para la década de 1840, porque no se podían pagar los intereses de las deudas y, menos aún, los compromisos adquiridos. Entonces fueron despedidos los trabajadores de los campos cafeteros. Simultáneamente, quienes financiaban negaron la posibilidad de reinvertir en las deudas, pasando a ejecutar el remate de los bienes sobre los cuales se otorgó la fianza del préstamo.

Estas ideas de Lombardi son acertadas en lo relativo a las zonas cafetaleras. Omite, sin embargo, la situación de los llanos, como espacios que vivían al margen del orden colonial primero y republicano después, ya fuesen indígenas que se fugaban de la explotación en los pueblos de misión o de esclavos que se convertían en cimarrones. De ambos surgió la neoetnia que se denominó como pueblos llaneros. Desde el poder moderno colonial, fueron organizadas diversas formas de someterlos, como las Ordenanzas de los llanos o las Cuadrillas de Rondas, sin embargo, estas no lograron doblegar a este pueblo rebelde de cimarrones afrollaneros e

286 Cfr. TORO, Fermín. "Reflexiones sobre la Ley del 10 de abril de 1834", en: *La Doctrina Conservadora: Fermín Toro*. Caracas, Presidencia de la República, colección Pensamiento Político del Siglo XIX, N° 1, 1960, págs. 107-225; MALAVÉ MATA, Héctor. *Formación Histórica del Antidesarrollo en Venezuela*. Caracas, editorial Panapo, 1986; LOMBARDI. *Decadencia y Abolición...* *Ibid.* y LOMBARDI. *Venezuela. La búsqueda del orden. El sueño del progreso*. Caracas. Barcelona, Crítica, 1985.

indígenas de rica tradición oral.²⁸⁷ Con la guerra de independencia, a estas comunidades llaneras se les solicitó que se incorporasen bajo la promesa de mejorías que fueron incumplidas, igual como antes. Fue con ganadería llanera vacuna, caballar y mular, que se solventó la alimentación y el transporte de fieles al rey o de los insurgentes en múltiples situaciones, convertidos luego en los gobernantes de las repúblicas modernas liberales.²⁸⁸

A mediados del siglo XIX, la esclavitud había disminuido entre un 2 y 4 %, estimados en tres millones de pesos, según Lombardi.²⁸⁹ Sin embargo, nadie se atrevía a presentar el problema porque los dueños eran la oligarquía del poder y la riqueza. Además del temor de darle la libertad a los esclavos.

Cuadro N° 5

Esclavos liberados por la Ley de Abolición en el Llano Venezolano

Provincia	Cantón	Esclavos	Manumisos	Precio en pesos
Aragua	Cura	176	121	
	San Sebastián	34	62	520.725,00
Apure	San Fernando	4	6	2.065,00
	Desconocido	1	0	300,00

287 LUCENA SALMORAL, Manuel. “El Sistema de Cuadrillas de Ronda para la Seguridad de los llanos a fines del Período Colonial”. Caracas, Academia Nacional de la Historia, *Memoria del Tercer Congreso Nacional de Historia*, Caracas, 1979, t. II, págs. 191-225; IZARD, Miguel. *Ni cuatreros ni montoneros, Llaneros* (compilación prólogo y bibliografía Armando González Segovia). Caracas, Centro Nacional de Historia, colección Bicentenario, 2011.

288 OCHOA, Neller. *Despojos inconformes. Saqueos y secuestro de bienes en la provincia de Caracas (1810-1821)*. Caracas, Archivo General de la Nación-Centro Nacional de Historia, 2015.

289 LOMBARDI. *Decadencia y Abolición... Ibid.*, págs. 175-177.

Barcelona	Chamariapa	1	0	59.112,00
Barinas	Barinas	8	0	
	Obispos	3	0	
	Nutrias	6	0	4.361,00
	Desconocido	2	0	585,00
Carabobo	San Carlos	36	15	
	Pao	12	4	
	Tinaco	1	0	651.240,00
	Desconocido	38	266	52.026,00
Guárico	Calabozo	15	3	
	Ortiz	29	42	
	Unare	58	74	
	Orituco	158	180	
	Chaguaramas	48	48	
	El Sombrero	22	6	117.731,00
	Desconocido	48	125	26.460,00
Portuguesa	Guanare	40	12	
	Araure	18	14	
	Guanarito	5	5	
	Ospino	27	14	28.155,00
	Desconocido	32	27	10.979,00
		822	1.024	1.473.739

Fuente: LOMBARDI, John. *Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, traducción Mercedes Rivera, 1974, págs. 199-201.

Procesamiento: Los autores.

Para el momento de la ley abolicionista de 1854, se contabilizó en los llanos una data de 1.846 esclavizados y manumisos, estimados en un monto de 1.473.739 pesos, la cual constituye otra evidencia que en los llanos hubo mano de obra esclavizada desde el siglo XVI hasta la ley que les liberó. Las comunidades llaneras defraudadas en la guerra independentista, con similares necesidades, fueron las que siguieron la causa de la federación,

en la cual se vieron reflejados y que, al igual que en situaciones anteriores, terminó con un desengaño que no llegó a concretar sus aspiraciones. Los llaneros descendientes de indígenas y africanos esclavizados, manumisos y cimarrones, quedaron igual que antes con la desesperanza de lograr una vida digna.

Recordaba María “Ia” Fonseca, por 1986, que sus ancestros en tiempos de la liberación de los esclavos, gritaban alegres: “Changata Cha, Changata Cha, somos libres”. Poco les duró la alegría. La mayor parte de los libertos, sin medios de producción, sin tener como cubrir sus necesidades elementales ni familiares, volvieron a quienes habían pagado por su libertad, no como esclavos, sino como peones o jornaleros en las mismas haciendas. En esa condición el patrón no estaba en obligación de alimentarlo, como la tenía cuando era su “dueño”. Por tanto, los recién liberados debieron acudir a créditos onerosos para comprar lo necesario para vivir. De esta manera, se inició una nueva forma de esclavitud. En las haciendas empezaron a surgir “pulperías” de los mismos dueños, donde enviaban sus trabajadores para obtener lo necesario para alimentarse, lo cual se cobraba al final con la venta de la cosecha o los semovientes. Para estas pulperías, se inventaron una especie de fichas o vales que solamente eran válidas en el lugar emitido. Por ello, las deudas permanecieron intactas, heredadas de padres a hijos, y con la figura del “peón papeleteo”, continuó una situación muy semejante a la esclavitud.²⁹⁰

En una población de millón y medio de habitantes, la guerra federal dejó un saldo de 60 mil muertos y aproximadamente 15 mil heridos en cinco años, con importantes daños económicos y,

290 DE LA PLAZA, Salvador. *El problema de la tierra*. Caracas. Universidad Central de Venezuela, 1973, 5 vols.

sobre todo, en la ganadería. Ella fue expresión de los movimientos que se inician con la misma república de Venezuela, en 1830, donde no fueron satisfechas las necesidades de las mayorías, al mantener la estructura de poder económico y político. Sino que se agudizaron las medidas coercitivas contra los oprimidos, entre los que estaban los llaneros y, por ejemplo, el 26 de mayo de 1836, se promulgó la ley contra ladrones, con pena de cárcel, trabajos forzados, azotes y muerte a quien cometiese delitos, también se le llamó “Ley de azotes”. Los cuales, en esos momentos, en gran parte era la cacería de ganado furtivo. Estos bandoleros, facciosos, bandidos, vagos, eran los mismos zambos y mulatos, quienes junto a los indígenas se convirtieron en los llaneros que acompañaron primero a Boves y luego a Páez.

Con base en la Ley de azotes, fueron apresados Francisco Farfán y Juan Pablo, amarrados a un botalón y azotados por un jefe civil. Unos vecinos quitaron el tronco y el jefe civil quiso reponerlo; los castigados, le agarraron y mataron. Farfán fue de los soldados de Yánez y luego apareció como teniente coronel entre los 150 héroes de las Queseras del Medio. Esta “facción” perturbó todos aquellos grupos populares de la naciente República. A pesar de ser de los favorecidos por la distribución de haberes militares en Apure, siguieron con lo que sabían hacer: cazar ganado cimarrón.²⁹¹ Junto a ellos, siempre hubo compañía, en todos los llanos, de rebeldes inconformes, todos denominados por las autoridades como: ladrones, bandidos, facciosos y cuatreros. El ganado era embarcado a Ciudad Bolívar, o vendido en los llanos.

La Memoria de Interior y Justicia de 1851 refiere que, en las provincias de Apure, Barinas, Guárico y parte de Carabobo,

291 VALLENILLA LANZ. *Cesarismo... Ibid.*, pág. 88.

después de los movimientos bélicos de 1848-1849, donde es fácil recorrer largas distancias, en todas direcciones, para escapar de las autoridades, fue común

“...ver aparecer gavilla de gente de dañada intención de esa misma que en toda guerra se filia bajo cualquier bandera para entregarse más libremente al merodeo y autorizar, bajo la escena de un partido, el desfogue de sus pasiones y rencores...”.²⁹²

El discurso racista contra los pueblos llaneros fue constante, desde el siglo XVII hasta el XX, sin mediar ninguna atenuante. Todas las autoridades las trataron simultáneamente con desprecio y temor. Los llaneros que fueron jornaleros en las haciendas cafetaleras, al disminuir el comercio y el trabajo que les permitía mantener sus familias, se incorporaron a estas “facciones” o se sumaban a una de las continuas sublevaciones contra el gobierno de turno, señaló Mathews:

“Hasta 1851, los esclavos prófugos y manumisos, hacían de los llanos su ruta de escape, y en busca de una alternativa se unían a los bandoleros. Después de 1854, virtualmente no existía dato alguno acerca del número de esclavos libres que se habían incorporado a las bandas. Sin embargo, había referencias implícitas a la participación de negros en diversos grupos de hombres que se rebelaron bajo el mando de Trinidad Brache, así como en la guerrilla de bandoleros de 1858”.²⁹³

A mediados del siglo XIX, el comercio de cueros duplicó su valor y, en igual proporción, se incrementó el consumo de ganado que era sacrificado para quitarles el cuero y botar la carne. Las reses eran degolladas tanto por estos grupos o por los ganaderos.

292 MATHEWS. *Violencia rural... Ibid.*, pág. 86.

293 *Ibid.*, pág. 87.

Ambos preferían sacar los cueros por el Orinoco y Ciudad Bolívar que arrearlos hacia Valencia o Caracas, porque los precios no eran mejores, también por los impuestos, además que la ruta fluvial era más económica y segura, por desorden o epidemias. Los cueros eran esperados de noche, en los puertos como El Baúl, San Fernando o Nutrias.

PUEBLOS AFROLLANEROS EN LA MODERNIDAD-COLONIALIDAD, SIGLO XX

Poco se sabe de los llanos en los cincuenta o sesenta años siguientes a la guerra federal, cuando inició el siglo XX, excepto que acompañaron muchos de esos movimientos que hubo en las sabanas llaneras, como afirmó Izard:

“Apenas sabemos nada de los acontecimientos del Llano de 1863 a 1920. Sencillamente, y una vez más, porque nadie se interesó en su estudio, pero no hay duda que las algarabías y las guerras hubieran tendido un cariz bien distinto sin la intervención de los jinetes de la sabana. La revolución legalista acaudillada por Joaquín Crespo, la restauradora de Cipriano Castro, la libertadora, que tuvo más caudillos que soldados, las asonadas del Mocho Hernández o de Maisanta, no podrán jamás captarse en su totalidad si olvidamos el papel jugado en cada uno de estos lances por los caballeros de la pradera”.²⁹⁴

Entrado el siglo XX, los llaneros se mantuvieron siempre en la constante lucha por sus reivindicaciones, como dignos herederos de los pueblos oprimidos y explotados por la modernidad y el avance

294 Izard, Miguel. *Agresores, resistentes y cimarrones. Ibid.*, pág. 142.

demoledor del progreso. Condenados al ostracismo más terrible, negando incluso su impronta afrodescendiente. Después de este vacío documental existente hasta ahora, se ubican los alzamientos contra el gomecismo de las primeras décadas del siglo XX.²⁹⁵ De estas referencias, mencionaremos algunas, en tanto estos afrollaneros son los mismos indígenas, zambos y mulatos que estaban luchando contra el orden establecido por la modernidad, desde su llegada a los llanos venezolanos.

Las fuerzas insurgentes, en 1921, se llevaban los animales de la Compañía Inglesa, que era, según decían: “La que más tiene”. El representante general de la Compañía, J. A. Gaston Kent, se quejó de los frecuentes daños que recibía de una partida de ciudadanos que recorrían los llanos en armas contra el gobierno. Marcial Azuaje y su gente, saqueó el hato El Milagro, pocos días después otra partida desapareció bestias y reses de otros hatos. Rafael Sánchez fue otro cabecilla revolucionario de los llanos. Gaston Kent reclamó por las cuantiosas pérdidas sufridas por la Compañía, debido a las invasiones de los revolucionarios.²⁹⁶

Los ganaderos, grandes y medianos, se quejaban de: la crisis económica, las epidemias y los cuatreros, en un memorial enviado a Gómez por más de setenta propietarios, en 1922. Expusieron que, por una parte, se dejó de exportar carne, ya que los impuestos en los estados encarecían grandemente los costes. Lo anterior,

295 La investigación del maestro Izard, contabilizó entre 1921-1922, en el Archivo de Miraflores, 18 referencias a forajidos, ya fuesen cuatreros, bandoleros, ladrones, y contra garceros. ZARD, Miquel. “Si se dan una corta parada les daremos alcance. Conspiraciones e insurgentes en el Apure, 1921-1922”. *Boletín americanista*, N° 35, 1985, págs. 29-65, cita págs. 36. 37.

296 *Ibid.*, págs. 39, 40.

impidió la competencia con el ganado de otra procedencia donde se ha fomentado la cría, como Brasil y Argentina, quienes ofrecían carne a Europa, embarcada, a uno y tres cuartos de penique la libra y “... Dado que la calidad de la carne de los llanos era inferior, proponían que se suprimieran gabelas y se intentara mejorar el producto, también se encarecía en el mercado interno y eran bien pocos los que podían pagarla a 3 bolívaes el kilo”. Lo más perjudicial eran los insurgentes, los cuatrerros, así como las fuerzas represivas, quienes tomaban ganados mansos, de gente que vivía de sus reses en los ejidos, o se valía de una forma indirecta de quedarse con las bestias y repartirse las que conseguían, luego de un enfrentamiento.²⁹⁷

Por Guárico, Ramón Guayamo y Francisco Lander, estaban en constante actividad. El primero, tenía más de diez años huyendo de la persecución del gobierno, amparado en la extensión de un territorio que conocía a plenitud, además de la experiencia de los caminos existentes, movilizado con un pequeño número de personas. Lander se unió a Arreaza para invadir Guárico con 35 hombres, derrotaron al coronel Melo en el Pao y al final se rindieron en Zaraza, después de recibir garantías totales.²⁹⁸ La extensa lista de insurrecciones en los llanos, señaladas por Izard, puede consultarse en la investigación citada, remitimos al lector interesado a ese trabajo.

PUEBLOS AFROLLANEROS EN EL SIGLO DE EXTRACTIVISMO PETROLERO

Los sectores explotados, descendientes de indígenas y africanos, zambos y mulatos, conocidos genéricamente como llaneros, así

297 *Ibid.*, págs. 37, 38.

298 *Ibid.*

como los dedicados a la agricultura, se le cambió su denominación por la de “campesinos” desde finales del siglo XIX e inicios del XX. En primer término, se debe aclarar que se decía “llanero” al vaquero que andaba a caballo con habilidades en el rodeo, quien hacía trabajo de llano. El veguero, se dedicaba a la labor agrícola en la “vega”. A ambos se les generalizó con el adjetivo de “campesinos”.

Entre las razones que medió este cambio categorial, nada gratuito, se encontraba la de eliminar las improntas que los vinculara como descendientes indígenas, porque como estipulaba la legislación republicana, debían demostrar su descendencia para tener derecho de las porciones de los “resguardos indígenas”, en la legua de cuadro alrededor de cada pueblo. De esta manera, y sin registros de nacimiento que posibilitara probar la herencia indígena, perdían todo derecho sobre las cotizadas tierras que circunda cada poblado, donde se estipulaba la producción comunal que le permitía su mantenimiento, la autarquía, es decir las siembras, potreros y trojes de comunidad.

La opresión de las mayorías poblacionales, indígenas y afrodescendientes, prevaleció en todo el siglo XX. Con el establecimiento y consolidación de la industria petrolera, se manifestó una contradicción entre los sectores explotadores. Por una parte, los dueños de la tierra y, por otro lado, los sectores que surgían y se consolidaban al cobijo de la industria del extractivismo petrolero. Entre los terratenientes, quienes tradicionalmente habían sometido a los productores como peones o jornaleros, los oprimidos tenían ciertos niveles de negociación desventajosos.

La industria petrolera facilitó el ascenso de unos sectores y el descenso de otros. Los terratenientes, una de las principales fuentes de riqueza hasta entonces, tuvo varias direcciones. De esta manera, quienes no aceptaron los cambios en las formas de

enriquecimiento presentada por las trasnacionales petroleras, perdieron aceleradamente sus cuotas de poder, riquezas y al faltar estas, el prestigio se extinguió. A algunos solamente les quedó el título de don.

En contraposición a estos, otra porción de terratenientes se convirtió en parte de la burguesía que se estableció en el país, basados en el cambio que impuso la cultura del petróleo —como le denominó Rodolfo Quintero—. Mientras avanzan los grupos trasnacionales de la industria petrolera, crece una burguesía importadora vinculada a ella y, por supuesto, a los servicios que demanda. Se consolida una burocracia gubernamental, financiada con el incremento de la renta petrolera. Funcionarios de alta jerarquía, cuyas fortunas se sustentan en los bienes estatales, con inversiones en posesiones muebles e inmuebles, inversiones extranjeras y empresas de servicios.

En este contexto, las compañías petroleras se hicieron dueñas de extensas propiedades, antes pertenecientes a hacendados. Por la regulación de la Ley de Hidrocarburos de 1920, se podía conceder una hectárea de tierra en un tiempo de dos años con un impuesto de Bs. 0,50, asimismo cada parcela no podía exceder de 10 mil hectáreas, ni una compañía superar las 60 mil hectáreas. Existió, al menos en teoría la posibilidad de revisar las concesiones, entre muchas normas incumplidas. Se encuentran diferentes formas de escamotear las regulaciones existentes: Una misma corporación, por ejemplo, creaba y registraba diferentes compañías con el nombre de las entidades política-territoriales regionales, de esta forma en cada estado regional del país hubo personas jurídicas que, a su vez, eran parte de la misma corporación, citemos los casos de: Cojedes Oilfields Corporation, Monagas Oilfields Corporation, Margarita Oilfields Corporation, Barinas Oilfields Corporation,

entre otras. Asimismo, se utilizó la figura de las hipotecas, donde la petrolera hipotecaba las tierras y el dueño nunca realizaba el reclamo de la misma, pasando por ley a las empresas.

El límite de las 10 mil hectáreas también fue irrespetado, sin protesta alguna ante la danza del dinero petrolero. En El Pao cojedoño, por ejemplo, se entregaron dos concesiones de 15 mil hectáreas cada una con el propósito de explorar “petróleo, asfalto, ozoroquita, gas natural y demás minerales hidrocarbурados”, con el pago de 5 céntimos de bolívar por dos años por cada hectárea.²⁹⁹ Procedimientos generalizados para la búsqueda de yacimiento petrolíferos.

Hasta ahora, esta incidencia en la migración interna de los habitantes de zonas rurales a las urbanas ha sido poco estudiado. Se abre campo a que la expropiación de la tierra por las compañías petroleras transnacionales, haya adquirido una incidencia en la migración interna en las primeras décadas del siglo XX, sin descartar la trillada frase que la migración fue tras la búsqueda de mejores formas de vida, porque, además, no se les dejó otra opción. Con los antiguos dueños de los latifundios existía acuerdos de convivencia como la medianería o la aparcería, ciertamente desventajosos para el habitante rural. Con las petroleras no existía posibilidad de ningún acuerdo y estas no requerían mano de obra analfabeta, sino de cierta formación académica. Esos migrantes rurales eran los mismos excluidos, afrodescendientes e indígenas, entonces llamados campesinos.

299 RPEC. Protocolos del Pao, San Carlos, 1920-1923; Cfr. AGÜERO, Argenis (2012). “La Dimensión Geopolítica y Económica del Petróleo Venezolano en las Primeras Décadas del Siglo XX y su Repercusión en el Estado Cojedes”. *Tiempo y Espacio*, Caracas, vol.22, N° 58, dic., págs. 63-87. http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-94962012000200004&script=sci_arttext

La consolidación de espacios geográficos en posesión de la burguesía petrolero-industrial asumió dos características, la principal para la ubicación de yacimientos de petróleo y, en segundo lugar, como bienes inmuebles. De esta manera entraron en contradicción con los terratenientes quienes, a fin de cuenta, fueron desplazados como dueños de la tierra por las compañías petroleras.³⁰⁰

Despuntó un sector con técnicos y profesionales, pequeños y medianos comerciantes, así como con funcionarios de la administración pública de baja y mediana jerarquía, algunos que vivían de pequeñas rentas, por servicios requeridos por este grupo. Surgió una incipiente clase obrera, la cual aumentó con la industria, y se consolidó al establecerse otras fábricas en el país. En las periferias de las poblaciones se conformó un grupo de “execrados” del mismo proceso, que el materialismo histórico denomina como lumpen proletariado; allí el comercio sexual femenino y masculino, el sicariato, rateros, vagos, borrachos, mendigos, peleadores y todos los denominados como “malvivientes” o “vagos”.³⁰¹

Los “vagos” o “malvivientes” eran pobres, oprimidos y explotados, descendientes de indígenas y africanos, los cuales antes se habían llamado “campesinos”, “facciosos”, “bandoleros”, “vagos”, “bandidos”, “ladrones” y “cuatreros”. Son los mismos que en el siglo XXI les llaman “hordas chavistas”. Son las mismas

300 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “El problema tierra: una constante en las luchas populares en Venezuela”. Maturín, *HumanArtes*, año 7 - N° 14, julio-diciembre, 2019, págs. 125-150, cita pág. 137.

301 MAZA ZAVALA, D. F. *Los procesos económicos y su perspectiva*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1990, págs. 139, 140; QUINTERO, Rodolfo. *Antropología del Petróleo*. Caracas, Banco Central de Venezuela, 2014, págs. 107-166; QUINTERO, Rodolfo. *El Petróleo y Nuestra Sociedad*. Caracas, UCV, 1970, págs. 45-63; QUINTERO, Rodolfo. *La Cultura del Petróleo*. Caracas, UCV, 1968.

poblaciones que para ser conocidas, entendidas y dominadas, enviaron estudiosos del folklore, para que aprendieran sus hábitos y, de esta manera, poder presentar los planes de la modernidad para su sometimiento.

COLONIALIDAD RELIGIOSA Y EL CREER EN LAS COMUNIDADES LLANERAS

En líneas generales, se han tildado a los pueblos llaneros como supersticiosos, en el entendido que no asumen los principios de la cristiandad, sino sus propios valores de las creencias y cosmogonías donde hacen síntesis principios indígenas y africanos.³⁰² Se expresan en este tema diversos problemas, el primero es relativo al lenguaje. Hablamos y pensamos en la lengua que el opresor impuso y dentro internalizamos sus valores de sentidos. Esa fue parte fundamental de la colonialidad del saber, quitarnos nuestras formas de expresión. Por ello pensamos en religión, desde “su” idea de religión, racializando las que no se ajustan a esa categoría. Se menosprecian y silencian lo que no sea propio de lo enseñado e impuesto como “religión”. Es importante considerar, junto a Vladimir Acosta, que en el siglo XVI España y Portugal eran los favoritos del papa y la Iglesia católica, por eso esta religión fue el argumento que se utilizó para justificar la conquista y la colonia,

302 Para este subtítulo se partió del texto publicado por: GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y MUJICA VERASMENDI, Rosa. “Los pueblos llaneros: enfoques más allá de lo colonial”. *HumanArtes*, Maturín, año 19 - N° 14, julio-diciembre. <http://revista-humanartes.webnode.es/revista-humanartes/>

con toda su carga de violencia.³⁰³ Reflexión que colocan en un lugar preciso la idea de la colonialidad que se inició por la violencia simbólica-religiosa y la racialización de las otras formas expresivas simbólicas del creer.³⁰⁴

Es decir, se partió de la racialización religiosa que silencia y niega las convicciones y elementos de fe que los pueblos indígenas y africanos poseían. Se silenció y ocultó las deidades y sacralidades ancestrales. Desde la cristiandad católica se convirtió en “diabólico” toda creencia diferente, tildado de magia, brujería, superstición, animismo y fetichismo, así mismo se vinculó a personas “ignorantes”, “incivilizados” y “salvajes” a todo el que lo practicara. Sin embargo, pese a toda esa carga de violencia simbólica-religiosa, han logrado prevalecer hasta la actualidad una rica tradición de formas expresivas de deidades, sacralidades y fe, que sostienen

303 “No puede haber ningún mérito en que los españoles, igual que los portugueses, que eran en el siglo XVI, el siglo de la Conquista, los favoritos del papa y de la Iglesia, hayan impuesto su religión a los habitantes de este continente puesto que esa era su religión, e imponérsela a las poblaciones que en él encontraron fue justamente el principal argumento usado por ellos para justificar la conquista y la colonia”. ACOSTA, Vladimir. *Salir de la colonia*. Caracas, Editorial Galac-Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2021, pág. 41.

304 En la tesis doctoral de Mendoza se propone la colonialidad del creer, en el entendido que conforman un conjunto de sistemas que conllevan la negación y silenciamiento de las sacralidades y deidades ancestrales, la fe y convicción en ellas, partiendo de la imposición de la cristiandad para conformar la subjetividad moderna-colonial. En este sentido, plantea que la colonialidad del creer es parte de la colonialidad del ser, donde operan en conjunto la colonialidad del poder y del saber, para estructurar el sistema de racialización que sostiene la modernidad. MENDOZA CHACÓN, Bety. *Apoteosis Numinosa. Las Sacralidades Afrodescendientes Venezolanas*. Caracas, Unearte, tesis para optar al título de doctora en Artes y Culturas del Sur, 2021.

un sistema alternativo a la cristiandad, la cual permitió mantener los valores trascendentes de las creencias indígenas y africanas, a través de sistemas místicos reelaborados. Según Dos Santos y Dos Santos, la función fundamental fue y es:

“...desviar y encubrir la unidad subyacente, el carácter transnacional de las manifestaciones religiosas de raíces africanas y encubre, sobre todo, el hecho de que la religión, conductora de continuidad institucional, permitió los agrupamientos y comunidades que se constituyeron en centros organizadores de la resistencia cultural...”³⁰⁵

Años después Jesús “Chucho” García, también realizó similares reflexiones, con el nombre de afroespiritualidad, como aspectos distintivos y complementarios de todas las civilizaciones que convergen en el espacio Caribe, donde se ubica Venezuela: “Aferrarse a la fe, es aferrarse a la vida para poder combatir todas las formas de opresión”, afirmó. En ella, religiosidad, creencias, deidades, sacralidades y fe, así como toda forma de culto con impronta africana que logró pervivir a pesar de la racialización, opresión y violencia en todas sus manifestaciones conforman sistemas de afroespiritualidad, en razón que:

“...Para nosotros la afroespiritualidad es lo más profundo, ya que es la decisión por la que optamos para el encuentro con uno mismo donde las energías ancestrales nos sirven de guía. El espíritu es quien puede resistir a los maltratos físicos, morales, materiales... como decimos podrán destruir parte de tu cuerpo, flagelarlo, pero

305 Dos Santos, Juana Elbein y Dos Santos, Deoscoredes. “V. Religión y cultura negra”, en: MORENO FRAGINALS, Manuel (relator). *África en América Latina*. México, UNESCO-SIGLO XXI, 1977, págs. 103-128; cita págs. 103, 104.

cómo pueden reprimir los espíritus ancestrales, cómo pueden encarcelar los espíritus. Por eso, es que las mayorías de las expresiones de origen africano, se mantuvieron después de medio [milenio] de opresión continua”.³⁰⁶

El valor esencial de las religiosidades, sacralidades, deidades y fe, radica en un sistema sólido de creencias, con valores éticos que les permite abordar la continuidad de resistencia y re-existencia cultural en agrupamientos de comunidades y pueblos con principios estables. Es a partir de allí que se mantienen los subsistemas musicales, de danzas, las teatralidades, pinturas o esculturas, como se les menciona desde la formación eurocéntrica del arte. *Fue a través de la religiosidad, sus adecuaciones y reelaboraciones de tradición africana que se expandió la cultura de la diáspora en América.*³⁰⁷ En las religiosidades es donde se encuentra una sutil y rica filosofía para la vida detrás de cada creencia, sacralidad, o deidad ancestral. Elementos difíciles de comprender desde el ego artístico que indica que cada persona se siente el mejor, sin percibir las riquezas del colectivo. En todo ello prevalece la ética para la vida, no la música, danza, teatralidad, pintura, escultura desde cada disciplina, sino desde la comprensión de los valores trascendentes como seres colectivos, donde se preservó el ethos específico sobre las presiones de las élites del poder.

Aunque la primera modernidad se inició en España, la cristiandad católica, contrarreformista, reaccionaria, en guerra declarada contra cualquier pensamiento político o religioso abierto a lo moderno protestante, luterano o calvinista. Es pues, a través de las islas holandesas del Caribe que llegaron estas vertientes

306 GARCÍA, Jesús “Chucho”. *Caribeñidad... Ibid.*, pág. 51.

307 *Ibid.*

protestantes a Venezuela.³⁰⁸ Y con ella, las expresiones de la segunda modernidad temprana y de la modernidad madura.

En ese sentido, las religiosidades ancestrales indican totalidades para explicar el mundo, organizar formas de vida, de conducta, de moral y ética. Por este motivo, se partirá de los textos existentes para la interpretación, cambiando el lugar de enunciación eurocéntrica desde donde se ubica, a la posición transmoderna donde nos situamos como comunidades llaneras, de la representación que se expresa en la literatura como “incivilizados”, “salvajes” e “incultos”. Como parte de este proceso de racialización se les niega su condición religiosa, entendida desde la cristiandad moderna-colonial, porque asumen principios diferentes en las concepciones indígenas y africanas.

El maestro Ramos Guédez, partiendo de Lachatañeré y Bolívar Aróstegui,³⁰⁹ sistematiza la *africanía* en la cristiandad católica, de esta forma la santería, los orishas africanos, lograron re-existir hasta la actualidad en lo afro-católico.

OLODUMARE (Dios) = La Santísima Trinidad

OBATALÁ (Creador de la humanidad y de todos los Orishas)
= Nuestra Señora de las Mercedes.

CHANGÓ (Dueño del trueno, el relámpago y el fuego) = Santa Bárbara.

308 ACOSTA. *Salir... Ibid.*, pág. 40.

309 RAMOS GUÉDEZ, José Marcial (s/f). Aportes de las culturas africanas en América latina y el caribe el caso de Venezuela/ Seminario. “La presencia afro-católica (la santería) el santoral católico y los orishas africanos”. Cfr. Lachatañeré, Rómulo. *El sistema religioso de los afrocubanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2007. págs. 190-192 y Bolívar Aróstegui, Natalia. *Los orishas en Cuba*. Caracas: Editorial Panapo, 1995.

ORULA U ORUNMILA (Protector de los babalaos y del oráculo de Ifá. También es el Orisha de la adivinación y la sabiduría) = San Francisco de Asís.

YEMAYÁ (Madre de todas las cosas y protectora de la gente del mar) = Nuestra Señora de Regla en Cuba.

ELEGGUÁ (Orisha de los caminos y guardián de las casas) = Niño de Atocha o El Divino Niño e igualmente San Antonio o el Ánima Sola.

OGGÚN (Dueño de “los hierros y el monte”) = San Pedro.

OCHOSI (Guerrero y cazador) = San Norberto.

OSAIN (Dueño de las hierbas y de los tambores batá) = San Juan, San Ambrosio, San Antonio Abad, San Silvestre o San José.

OCHÚN (Representa el amor, el dinero, los corales y la sexualidad) = Virgen de la Caridad del Cobre, Patrona de Cuba.

OYÁ (Es la dueña del cementerio y de los vientos) = Virgen de la Candelaria.

ESHÉ-LAROYE (Es un Elegguá infantil) = San Antonio de Padua.

BABALÚ-AYÉ (Representa a las fuerzas sonadoras de la naturaleza. Es el Orisha de la viruela y cura las enfermedades dermatológicas) = San Lázaro.

ODUDUA (Simboliza el “Camino de Obatalá”) = El Santísimo Sacramento.

CHALOFÓN (Owá Olofón “Camino de Obatalá”) = San Manuel.

AGANJÚ (Dueño de los ríos, etc.) = San Cristóbal de La Habana.

OBÁ = Santa Rita.

OBEYES (Dueños de la fortuna) = San Cosme y San Damián.

INLÉ (“Dios de la economía agraria”) = San Rafael.

YEGUÁ = Nuestra Señora de los Desamparados.

En esta religiosidad, los **Orishas** son los santos y santas mayores del panteón africano de los yorubas. Mientras el **Babalao** es un sacerdote mayor del Templo de Ifá en Nigeria (yoruba).

En este contexto, a los pueblos afrollaneros se les refiere como carentes de religión, bajo el estigma que son “supersticiones”.³¹⁰ Cuando se ha conocido y vivido con los pueblos llaneros, cuando somos parte de ellos, se tiene la certeza de la afirmación de los principios de esperanza y fe, como actitudes ante la vida. No del ser taciturno y triste que los misioneros convirtieron a los indígenas de las misiones, según Humboldt. Un llanero, Antonio José Torrealba, expresó que:

“Toda persona de éxito ha cultivado la esperanza. Empero, la fe, no se refiere a la creencia o aceptación ciega de alguna verdad dogmática, sino a una ilimitada confianza, a una certidumbre perfecta, en la posibilidad de lograr, por la debida y atinada aplicación de ciertas leyes, los resultados apetecidos. En cuanto a la esperanza no se contrae a esa actitud indefinida del que persigue algo sin tener la certidumbre de que lo ha de lograr; sino que significa la actitud de aquel que espera la realización efectiva y cierta, inevitable e infalible de lo que ha de ser”.³¹¹

Estos principios no solamente los expone Torrealba, también los expresa Sánchez Olivo, para quien los habitantes del llano eran personas cabales, responsables. Refiere que sus profesores no sabían

310 Relató Víctor Manuel Ovalles: “Su amor a la vida errante le ha hecho considerar como asfixiante la atmósfera de las ciudades; y en cuanto a religión, en medio de sus prácticas supersticiosas, instintivamente es panteísta...”, OVALLES. *El Llanero... Ibid.*, pág. 97.

311 TORREALBA, Antonio José. *Diario de un Llanero*. Caracas, Universidad Central de Venezuela y la Gobernación del Estado Apure, 1987, 6 tomos, cita t. 2, pág. 112.

leer ni escribir en términos de la gramática castellana; sin embargo, eran maestros en la acepción más amplia del vocablo. Guiaban permanentemente, dejaban espacio al error que no los malograra y no abandonaban al discípulo. De esta forma le enseñaban las faenas de llano, empezaban desde muchachos a enlazar un novillo, pero al presentarse un inconveniente, el maestro asumía el compromiso y se enfrentaba a la bestia. “Es importante resaltar estos dos hechos, la resistencia y la responsabilidad”.³¹² Estos códigos de honor de las comunidades llaneras indican que son seres de esperanza, fe, responsables, íntegros. Cualidades que, en general, poco se relatan en los textos que se dan a conocer.

Para los invasores moderno-coloniales, indígenas y africanos, así como sus descendientes carecían de religión, porque entendían como válida la cristiandad católica o protestante. Esta creencia prevalece aún, a pesar que las investigaciones actuales demuestran que África es el lugar de surgimiento de la humanidad y desde dónde se expande al mundo, por tanto, es el sitio de origen de las religiones, desde dónde se propagó a otros territorios y religiosidades ancestrales hasta llegar al animismo, el islam, el Antiguo Egipto, así como el mismo cristianismo.³¹³ Las devociones de los pueblos llaneros fueron completamente racializadas, silenciadas bajo el estigma de “supersticiones”, por quienes la veían desde la percepción eurocéntrica, sin llegar a comprenderlas.

Según Humboldt, fueron los religiosos quienes prohibieron a los indígenas las prácticas originarias en el nacimiento, pubertad, matrimonio y muerte. Se les denegó el uso de

312 SÁNCHEZ OLIVO, Julio César. *Crónicas de Apure*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1988, págs. 185-187.

313 TINI DI LORENZO. *Ibid.*, pág. 24.

pinturas y perforaciones corporales en mejillas, mentón y nariz. Sistemáticamente se fueron destruyendo las creencias ancestrales que eran transmitidas de padres a hijos. Dijo: “Más fácil ha sido proscribir usos y apagar recuerdos que sustituir nuevas ideas a las pretéritas”, de igual manera declaró que, aunque está más segura su subsistencia en las misiones, la vida es más monótona, menos activa, le resta lo sensible del alma y de las emociones, hasta convertirle en un ser:

“... Taciturno, sin alegría, replegado sobre sí mismo, afecta un aire grave y misterioso. Cuando alguien ha vivido poco tiempo en las misiones y cuando todavía no está familiarizado con el aspecto de los indígenas, se ve tentado a tomar la indolencia de estos y el embotamiento de sus facultades por la expresión de la melancolía y una propensión a meditar”.³¹⁴

Importante testimonio de Humboldt, porque observó cómo las formas de opresión se ubicaban más allá de lo corporal, hasta tocar la conformación de una subjetividad diferente a la que hasta ahora estaba en su ser colectivo. Los describe tristes y melancólicos, sumergidos en su propia indolencia. El avasallamiento cultural es un aspecto significativo del proceso de la imposición del modelo civilizatorio moderno-colonial y es común en todos los pueblos racializados y oprimidos, a quienes les es negada la posibilidad de formular y percibir el mundo, sus cosmogonías, porque se validó solamente la del invasor y la cristiandad como religión del Estado moderno-colonial. Esta es la base de la colonialidad del ser. Las religiones y cosmogonías indígenas y afrodescendientes, permanecieron como espacio transmoderno en los pueblos y comunidades

314 HUMBOLDT, *Viaje... Ibid.*, t. II, pág. 163.

del llano venezolano. Las cosmogonías de los pueblos afrollaneros se expresa en los espíritus de la sabana, en las ánimas de nuestros ancestros, en lo mitológico y sobrenatural, es parte de la pugna de la colonialidad del ser no moderno que aún vive en nosotros como pueblo. Para Humboldt, los misioneros lograron destruir en una gran masa del pueblo esas “ideas supersticiosas que se transmiten misteriosamente de padres a hijos en ciertas familias”,³¹⁵ para ello se impuso una colonialidad del saber y del ser, seguida por quienes asumen la ciencia eurocéntrica.

El general Páez aludió como el “ejército de las ánimas” a un hábil escuadrón de combate quienes aparecían y desaparecían sin dejar rastro.³¹⁶ Vowell mencionó a un alegre duende de las sabanas llamado “El Chambeco”, quien disfrutaba de hacer travesuras a las reses y los caballos, también describió a una Jacinta que no le temía ni a ánimas ni a duendes.³¹⁷

Armas Chitty aseguró que los pueblos llaneros jamás han sido ateos, aunque sí indiferente y donde cada quien cumple la religión a su modo. No le interesan las prédicas evangelistas, sino los principios éticos de quienes catequizaban. Este mismo autor, recordó las vivencias y símbolos del llano, la inexistente laguna que en la distancia te invita a seguir; voces que susurran sin conocer de dónde vienen; puertas y ventanas que suenan y son abiertas por otras fuerzas que no es el viento. El Ánima de Taguapire, que, escuchando un creyente, puede reunir un rebaño que barajustó un fantasma; el Ánima de Picapica, rezando de día y noche. Los mijaos que después del viernes Santo lloran la muerte de Cristo;

315 *Ibid.*

316 PÁEZ, *Ibid.*, vol. I, pág. 40.

317 ANÓNIMO [VOWELL]. *Las sabanas...* *Ibid.*, págs. 141, 224.

el Ánima Sola que aletea como mariposa ante el altar de la casa, ahuyenta los malos espíritus al tiempo que protege a los niños enfermos o la procesión de ánimas que sale en la noche, con luces y rezos del rosario. El ánima de Guardajumo que anda errante por la llanura. La víctima de asesinato que es enterrado, acostado boca abajo con los pies amarrados para que el criminal no pueda huir. El alcaraván que anuncia un nuevo llanero a los pocos meses o la pavita que ventila peligros.³¹⁸

Las comunidades llaneras sintetizan la esencia de los sectores excluidos y explotados, indígenas y afrodescendientes. Humboldt reflexionó que estas poblaciones eran menos supersticiosas que España. La “Bola de fuego”, de especial significación, constituyen las luces que se ocasionan en la inmensa llanura, en las minas de hidrógeno, Salse de Modena así como otras materias inflamables en los pantanos. Son fuegos fatuos, llamados por los llaneros el “Alma del Tirano Aguirre”, por otros la de Boves o de Guardajumo; esta llegó hasta nosotros como “La Bola de Fuego”. Afirmó el científico alemán en el siglo XIX, que el “pueblo, por lo demás, menos supersticioso aquí que en España, designa estas llamas rojizas con el extraño nombre de alma del tirano Aguirre” y que, continúa, “perseguido por los remordimientos, anda errante en estos mismos países que había mancillado con sus crímenes”.³¹⁹

318 ARMAS CHITTY, J. A. de. *Aventura y circunstancia del llanero: ganadería y límites del Guárico (siglo XVIII) / discurso de incorporación como individuo de número en la Academia Nacional de la Historia*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1972.

319 HUMBOLDT. *Ibid.*, t. I, págs. 404, 405; texto similar al expuesto por PÁEZ, Ramón. *Wild Scenes South America; Life in the Llanos of Venezuela*. New York: Charls Scribner, 1862, págs. 49, 50: “As a natural consequence, the Llaneros, in spite of their bravery and *sangfroid* in other

Ramón Páez, hijo del general de la independencia, de formación eurocéntrica, calificó a estos pueblos llaneros como “ignorantes”, porque sus creencias, valores y principios de vida eran diferentes. Les acusa por haber “deformado el cristianismo en las prácticas supersticiosas que posee mucho de idolatría”, en el entendido que pierde su tiempo quien busque una práctica del catolicismo europeo, porque no existe:

“Such is the religious faith of these benighted people; a religion of form and superstition rather than conviction. Christianity, like the Spanish language, exists among them, it is true; but corrupted and enveloped in dark superstition, almost bordering on idolatry”.³²⁰

El autor atribuyó esta situación a lo disgregado de las poblaciones, en la llanura ilimitada e inmensa, donde pocos sabían leer y escribir, careciendo de todo tipo de instrucción. Según apreció, lo católico se convirtió en creencias de amuletos y santos que cargan en un saquito de cuero, junto al rosario que utilizan para diferentes males. Se cuidan del maligno, el cual es representado como hombre-bestia de cuerno y garras y mantienen en la memoria, a

respects, entertain great fear of *espantos* or ghosts and apparitions. One of the most popular hallucinations of this kind is la *bola de fuego*, or «light of Aguirre the Tyrant», as the natives usually style it—a sort of *ignis fatuus*, arising from the decomposition of organic substances at the bottom of certain marshes. Superstitious imaginations, unacquainted with this phenomenon, readily transform these gaseous exhalations into the soul of the famous Lope de Aguirre wandering about the savannas”. De este libro existe una versión en castellano: PÁEZ, Ramón. *Escenas rústicas en Sur América o la vida en llanos de Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1973, realizada de la primera edición en este idioma de 1929 de la editorial Suramérica.

320 PÁEZ. *Ibid.*, pág. 48.

flor de labios, nombres de santos y vírgenes a quienes asignan las más variadas facultades.³²¹ No recordó a los griegos a quienes no se consideran salvajes ni analfabetas para quienes el minotauro fue iniciador de esta cultura, y este era un hombre-bestia con cuerpo de persona y cabeza de toro.

Para Páez, en las comunidades llaneras se demonizó todo lo cristiano, por ello les denominó idolatrías, en cuanto fiel representante de las élites del poder moderno-colonial. La indiferencia religiosa, señalada por Armas Chitty, también la menciona Izard, junto a otras cualidades de los pueblos llaneros como: altivez, valor personal, espíritu igualitario, hospitalidad caballeresca, lealtad como base de la moral política, tendencia a la aventura, actitud para la abstracción y la poesía.³²² Hubo en unas prácticas síntesis con lo impuesto desde la cristiandad católica, con las antiguas experiencias indígenas o africanas, como la presentación de los recién nacidos a la luna que todavía en la década de 1960, e inicios de la década 1970, se practicó, hasta donde conocemos, en los actuales estados Barinas, Cojedes y Portuguesa. Otras creencias y experiencias ancestrales, comunes en los llanos fueron y son: el Descabezado, la Llorona, la Sayona, La Cochina Paría y la Mula Maniá, de impronta africana según Ramos Guédez.³²³

Las cosmogonías de los pueblos llaneros se conformaron con creencias de indígenas y afrodescendientes, simulados como parte de la cristiandad católica, por ese motivo Argenis Méndez Echenique identificó a Santa Bárbara como la patrona de los

321 *Ibid.*, págs. 49-51.

322 IZARD, Miquel. *Agresores, resistentes y cimarrones*. Barcelona, El Lokal, 2020, pág. 116.

323 *Contribución... Ibid.*, vol. II. pág. 77.

llaneros.³²⁴ Y en las comunidades afrodescendientes a quienes se les prohibió sus santos, Santa Bárbara era Changó, como patrón de la supremacía, la virilidad, el poder y la fuerza, descripción que recuerda la que se hace de los llaneros. En el caso de las comunidades llaneras no es extraño que haya existido relación con descendientes del suroeste de África, de los yorubas nigerianos, como lo son los carabalí que habitaron parte de los llanos, por tanto, viajaron con sus creencias en Changó, transfigurado en las imágenes católicas por Santa Bárbara.

MARÍA LIONZA, GUAICAIPURO Y EL NEGRO FELIPE

En Yaracuy, Portuguesa y Cojedes existe el núcleo de lugares icónicos de las prácticas devocionales a la “Reina María Lionza”, la cual se expande a toda Venezuela. Creencia que se ha convertido en una religión emergente del siglo XX y XXI con un “auténtico discurso religioso latinoamericano” con improntas indígenas y africanas, desde tiempos coloniales donde surge revitalizada.³²⁵ Desde Yaracuy se difundió a los llanos de Portuguesa y Cojedes. En el estado Portuguesa se identifican dos lugares de prácticas de la religión a Santa Bárbara, uno en Los Aguacates y otro en la montaña sagrada de Las Margaritas, las mismas de dónde se afirma bajaron las Locainas.

324 MÉNDEZ ECHENIQUE, Argenis. Santa Bárbara Patrona de los Llaneros. En *Por los caminos del Llano: a través de su historia: 3er Simposio Internacional sobre Historia de los llanos colombo-venezolanos y la Orinoquia, Arauca (Arauca), Julio 27 al 31 de 1992*. Academia de Historia de Arauca-Procultura, 1992.

325 CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. “Aproximación a una etnohistoria del culto de María Lionza”, en: *La Enfermedad como Lenguaje en Venezuela*. Mérida, Universidad de los Andes, 1992, págs.113-125; cita pág. 117.

La escena que se repite en los altares venezolanos ubica al centro a la reina María Lionza, adornada majestuosamente, con corona dorada que se emparenta con la simbología de la imaginería mariana o de la monarquía, a su lado derecho el Negro Felipe, con uniforme formal, portando su chaqueta militar y el turbante en la cabeza que no deja duda de su impronta africana. A la izquierda, el cacique Guaicaipuro, de medio torso al desnudo, con su corona de plumas, ceño fruncido y piel bronceada del sol, símbolo de resistencia armada al invasor europeo, documentadas sus hazañas por los cronistas de Indias. El Negro Felipe es símbolo que marca la herencia de *africanía* en nuestros pueblos por las referencias existentes, para Salas hay consenso en la figura de Guaicaipuro, no así en torno al Negro Felipe.³²⁶

En todo caso, es necesario señalar, a manera de hipótesis, que se afirma que la reina es un espíritu de “alta luz”. De hecho, en quienes esta presencia “baja”, son materias que se someten a una purificación previa que implica el ayuno de una semana, al menos, solamente consumiendo frutas. Otro tanto indican sobre el “espíritu” de Guaicaipuro. Sin embargo, al referirse al Negro Felipe se le denomina como de “baja luz”, lo cual indica que hasta en estas instancias se racializa al negro. Presentamos aquí un argumento

326 “...alrededor del Negro Felipe existe mucha indefinición: algunos lo reconocen como héroe de la independencia cubana, otros le atribuyen descendencia haitiana, una buena mayoría lo hace coincidir con Pedro Camejo o Negro Primero, héroe de la independencia venezolana, y otros lo relacionan con el Negro Miguel, esclavo venido a Venezuela para trabajar en las minas de San Pedro, en las cercanías de Buría, quien, por 1552, encabezó una rebelión de negros e indios contra blancos”. SALAS, Yolanda. “Una biografía de los «espíritus» en la historia popular venezolana”, *Inti: Revista de literatura hispánica*. N° 45, 1997, págs. 163-174; cita pág. 165. <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss45/23>

contrario: si el Negro Felipe fuese de esta cualidad de “baja luz”, no se le ubicaría a la diestra de la reina. En el contexto planteado, es posible que el Negro Felipe haya sido de descendencia noble, para poder ubicarse a la derecha de la reina.

Las investigaciones de Blanco y Ortiz de León,³²⁷ afirman que nació el 18 de diciembre en un año no determinado, traído como esclavo entre 1550-1560 hasta las Antillas, por Puerto Rico llegó a Coro. Se señala que participó en la rebelión del Negro Miguel de Buría, al morir fue el Negro Felipe quien asumió el liderazgo de la lucha iniciada para la libertad contra la esclavitud. Su nombre africano fue Ayakua, como el de su padre, siempre se mantuvo cerca de su pueblo con quienes compartió técnicas que conocía como guerrero y príncipe zulú que fue, es decir era bantú. Según la Real Academia de la Lengua,³²⁸ Ayakua o Ayacuá es un diablo pequeño e invisible armado de arco y con flechas que producían dolencias, este concepto fue dado a todo lo que no estaba en la religión impuesta por la cristiandad, en nuestro caso católica y solapa la misma racialización que aún hoy se escucha frecuentemente que es un “espíritu de baja luz” o de “bajas energías”. Pervive la voz en la Regla de Osha yoruba en Cuba y Venezuela como “lerí *Ayakua* de eku”.

Puede entenderse entonces, que la relación simbólica de Felipe Ayakua o Ayacuá conlleva la idea del adiestramiento que les brindaba a sus hermanos de lucha, en el uso del machete y

327 BLANCO, Celia. *Manual Esotérico*. Editorial Solar, 1987, págs. 119-123; Cfr. con ORTIZ DE LEÓN, Paola. “Espiritismo Venezolano: El poderoso Negro Felipe”, iworos.com <https://iworos.com/espiritismo/2023/06/01/6311/espiritismo-venezolano-el-poderoso-negro-felipe/>

328 RAE. Diccionario, ayacuá | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE-ASALE

lanza, así como en la habilidad de camuflaje, hábil y certero en la pelea, conocedores de la geografía, indetenible en el contexto de la naturaleza, tanto en el día como en la noche. Igualmente, exaltó las bondades de su propia religión, no de la impuesta, en este sentido, enseñó toques de tambor, así como cantos de añoranzas. Por ello, luego de ser capturado, para mutilarle la lengua fue amarrado a un árbol donde permaneció por muchos días con la boca abierta. Dónde se encontraba llegaban amistades y le daban bebidas fermentadas de maíz o yuca, de esta manera logró mantenerse vivo casi sin conciencia y, es de esta experiencia, de donde se crea la versión del Felipe borracho. A pesar de la tortura, consiguió subsistir, y después llegó a los altares.³²⁹ De lo expuesto, quedó el modismo de su habla expresado en la locución: “lo, lo, lo”

“Como pasa con todos los otros espíritus, el Negro Felipe tiene características particulares que permiten identificarlo cuando se posesiona de su huésped. Entre estas, sobresale su manera de hablar, según la construcción popular de cómo hablaría un negro cimarrón de la época colonial: una glosolalia con intercalación de la partícula lo. Veamos un ejemplo recopilado por Dilia Flores Díaz (1988, 48): ‘Lolonegrolo lolodicilo lolovelo loloprobémolo, lolquiero lolodicilo lolollamolo lolocosolo loloesolo...’ (Negro dici problema quiero dici llamo coso eso tú llamo coso eso...); donde se utiliza un doble registro lingüístico: la marca como prefijo y afijo y el habla sincopada y sin declinación verbal, que se presume utilizan quienes no hablan bien el castellano”.³³⁰

329 BLANCO. *Ibid.*; ORTIZ DE LEÓN. *Ibid.*

330 FLORES DÍAZ, Dilia. *Hablas sagradas. Opción*, año 5. N° 8, noviembre, 1988, págs. 124-131, cita pág. 126; AMODIO, Emanuele. “Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela. Construcción del pasado y mitologías de los héroes”. *Revista Venezolana de Economía y*

Como deidad, Felipe Ayakua, se expresa con palabras de alta información como sustantivos, verbos y adjetivos, en general repetidos en el marco de los asuntos que manifiestan los creyentes, con omisión de locuciones funcionales como preposiciones, artículos y conjunciones, circunstancia que no impide la captación del mensaje por parte del creyente-receptor.³³¹ Los practicantes en el Negro Felipe o Ayakuá, como deidad, se acercan por medio de las oraciones con las cuales se invoca.³³²

Ciencias Sociales v.15, n.3 Caracas dic. 2009. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112009000300009

331 FLORES DÍAZ. *Ibid.*

332 Al menos conocemos dos versiones de oraciones al Negro Felipe, la primera la reseña BLANCO. *Ibid.*, pág. 122, dice
 “Oh gran Hermano y omnipotente Negro Felipe.
 Alma ejemplar, en vida bondadoso
 y de gran coraje que en batalla tras batalla
 venciste con valor y decisión
 a vuestros enemigos;
 y que, de tu gran corazón,
 no salía sino la bondad para tus enemigos
 y la dádiva oportuna
 para los enfermos y caídos,
 te pido en esta hora de angustia y pesares
 me prestéis de tan poderosa alma
 que te permitió en vida terrenal
 Ser dueño para desviar la maldad de tus enemigos,
 Me concedas el poder de devolver a mis enemigos
 La maldad que ellos a mi desean. *Amén*”.

La otra, con ligeras variantes, la hemos leído en estampitas con la imagen de la deidad, así como en internet
 “Oh gran Hermano Negro Felipe, alma ejemplar, bondadoso y de gran coraje que en batalla tras batalla venciste con valor a vuestros enemigos y que, de tu gran corazón, no salía sino la bondad para tus amigos y la dádiva oportuna para los enfermos y caídos, te pido en esta hora de angustia y pesares me prestéis de tan poderosa alma de que en vida fuisteis

Jesús “Chucho” García afirmó que la “religión fue y es el espacio de refugio más extraordinario que los africanos y sus descendientes pudieron reconstruir y redimensionar para oxigenar sus identidades y así recuperar la noción de persona como sus respectivos sistemas culturales”.³³³ Conforman códigos civilizatorios no conservados puros que marcharon en paralelismo religioso tanto el amerindio como los africanos, como el caso de María Lionza. En este sentido, el Negro Felipe en atención a su condición de esclavizado y racializado, es más presto a la atención de las personas desvalidas y vulnerables.

Desde la comprensión profunda de la sanación, se unifican elementos de cuerpo y alma integralmente, donde lo biológico, espiritual, físico, químico, médico, sanitario y cultural deben combinarse para la salud del ser humano. “Percibir la enfermedad y la sanación más allá de la relación biológica-natural que presenta la medicina alopática-positivista, sino un proceso biológico, psicológico y social, donde lo natural y lo cultural son manifestaciones que nos conectan con la muerte como expresión humana ineludible”, también “sanación apunta más allá del curar una enfermedad. Llega a la esencia misma del ser. A su profundidad intrínseca, a sus creencias. No juzga, comprende”, en ella se aborda lo emocional, obviado en muchos casos por la medicina alopática.³³⁴

dueño para mirar la maldad de mis enemigos y que se desvíe hacia ellos porque yo a nadie hago mal y ni mal deseo. *Amén*” <https://cristoensangre.com/2014/01/oracion-negro-felipe.html> | Cristo en Sangre

333 GARCÍA. *Caribeñidad...* *Ibíd.*, págs. 52, 53.

334 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Sanación de cuerpo y alma: el caso de María Lionza”. Maturín, *HumanArtes*, año 7 - N° 13, julio-diciembre, 2018, págs. 178-187; cita págs. 179, 180. Ver: <http://revista-humanartes.webnode.es/revista-humanartes/>

Para Antolínez, la Reina María Lionza fue la hija del cacique de los Nivar, antes de la invasión de los europeos. La princesa de ojos verdes aguamarina-jade, debía ser entregada al dueño y tutelar de la laguna, como sacrificio ante la gigante serpiente anaconda de las aguas. El cacique no accedió y puso a la princesa al cuidado de guerreros para garantizar su protección. Un día los guardianes se quedaron dormidos por el vaho de la serpiente. La niña salió del lugar donde se encontraba y se asomó al agua donde logró ver, por vez primera, “su gloriosa cara redonda y armoniosa, su boca tentadora, su barbilla soberbia”, sintió un enorme dolor y “en vez de pupilas solo notaba dos cuévanos profundos, un par de abismos por donde se asomaba el misterio de Otro Mundo, de los Dioses subterráneos y de los muertos”.³³⁵

La niña sin poder apartar los ojos del espejo de agua quedó estática, de pronto las aguas empezaron a moverse en un furioso remolino que extendía el vórtice, al tiempo que los peces se alejaban de la turbulencia. El cuerpo de la princesa fue transformándose rodeada por la serpiente, describe el maestro Antolínez:

“...primero, dos ojos metálicos, de brillo fijo adamantino, impresionante; luego, el cuerpo creciendo en espirales, una sobre otra, una sobre otra, una sobre otra; y finalmente el cuerpo afilado de la cauda, batiendo espumas sobre el agua hirviente, tonante, levantando cabrilleos de luz que llenaban el cielo de pálidos reflejos”.³³⁶

335 ANTOLÍNEZ, Gilberto. *Los Ciclos de los Dioses*. San Felipe, Ediciones La Oruga Luminosa, 1995, pág. 166. Desde estos trabajos pioneros hasta la actualidad, una de las investigaciones más completas es la de BARRETO, Deisy. *María Lionza Divinidad sin fronteras. Genealogía del mito y el culto*. Mérida: ULA-Dabánatà, 2020.

336 *Ibid.*, pág. 167.

El grito de la doncella retumbó en la montaña despertando a los guardianes del sueño imbuido por el vaho de la serpiente. Al llegar a la laguna nada pudieron hacer en medio de aquel cataclismo mágico, locos del pánico. El nombre original de la princesa nadie lo recuerda. Con la llegada de la invasión europea, los españoles de la cristiandad empezaron a nombrarla como “Santa María de la Onza de Nirgua”, en recuerdo a la Patrona de villa “Santa María de la Victoria del Prado de Talavera de Nirvar”, de la población que después se denominó Nirgua. Desde la fonética popular María de la Onza en contracción silábica, se convirtió en “María Lionza”.

Para Antolínez es un mito amazónico emparentado de Wauyara, Uyara o Yara, hermosa mujer selvática, que por sus características se sincretizó con las culturas negras con valores similares, como Yemayá-Ogún u Oshún. Mujer de las aguas, como ríos y lagunas, asimilada a la Virgen de la Regla, es reclamada por tres dioses negros yoruba como su esposa: Sano Pan, Changó y Ogún u Oschún. María Lionza se tiene como defensora de la caza mayor, cuida los bosques de incendiarios, cabalga una danta o tapir.³³⁷ Refiere el maestro que el:

“...mito de María Lionza, según creo, sincretiza estas capas espirituales de cultura en el terreno de la religión y la magia y, a partir de la conquista, agrega supervivencias de los fabularios europeos, asiáticos y afroides al magma central original indígena”.³³⁸

Esta apreciación la comparte Strauss para quien María Lionza como mito y ritual, manifiesta altos contenidos que el catolicismo tiene como “paganos”, donde el politeísmo, la magia, la

337 *Ibid.*, pág. 188.

338 *Ibid.*, pág. 182.

fantasía, conforman el sincretismo con el mito indígena “que exhibe prácticamente todos los elementos que combatía y combate la Iglesia como misionera”.³³⁹ Para el maestro Francisco Tamayo esta conforma una creencia mítica que, para la década de los cuarenta del siglo XX, comprendía “el territorio del Estado Lara, valle del Yaracuy hasta el mar; serranía de Nirgua; Estado Falcón, Portuguesa y Cojedes, y, más o menos mistificado, se extiende hasta Carabobo, Aragua, Guárico, Miranda y Distrito Federal”.³⁴⁰

Sobre María Lionza, existe otra versión, según la cual es un personaje histórico, llamada María Alonso. Sin embargo, con este nombre, al parecer, no era una sola mujer sino dos. La primera que vivió en El Tocuyo, junto a Hernando Gómez de Cascajares, y es la madre de Marcos Gómez de Cascajares. Uno de los cerros cercanos al Rodeo, por la vía Barquisimeto-Quíbor, lleva su nombre “cerro de María Alonso”, quien era una parda libre.³⁴¹

Hubo, asimismo, otra María Alonso. En 1608, el capitán Baltazar Matías de Almao alegó que por su edad no pudo asistir a Nirgua, a la “pacificación de los jirajaras”, motivo por el cual envió al mulato Simón de la Peña, natural de El Tocuyo, quien recibió una encomienda de indios en premio por sus servicios a la Corona por haber sido de los primeros conquistadores y pobladores de Nirgua. Este mulato casó con Doña María Alonso, quien al enviudar se heredó la encomienda de su marido. Argumentó

339 STRAUSS K., Rafael. *El Diablo en Venezuela*. Caracas, Fundación Bigott, 2004, pág. 394.

340 TAMAYO, Francisco. “El Mito de María Lionza” [1943], en: *Archivos Venezolanos del Folklore*, N° 8, UCV. Facultad de Humanidades y Educación, 1967, págs. 231-241, cita pág. 234.

341 AVELLAN DE TAMAYO, Nieves. *La Nueva Segovia de Barquisimeto*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1992, 2 tomos, cita tomo 1 págs. 45, 333; tomo 2, pág. 367.

Avellán de Tamayo que, según el mapa de Don Joseph de Santos Cabrera, el cerro “María Alonso” coincide con Sorte, la zona donde se realizan los cultos a María Lionza.³⁴² Rafael Ferrer, cronista de Nirgua, recordaba que esta deidad se había fijado en el caserío Cayépano, por el cerro de la Enjalma, desde dónde se trasladó a Nirgua. Este nombre del mulato Simón de la Peña, no coincide con los registros de las Encomiendas, donde se documenta como Simón Díaz, de la Victoria, quien efectivamente acudió a Nirgua a la “pacificación de los jirajaras” y casó con María Alonso quien heredó su encomienda, la cual solicitó en 1629 y se la cedieron en 1635.³⁴³ Esta versión, abre otras posibilidades, María Lionza, de ser la misma María Alonso, casada con mulato, sea mulata o zamba porque difícilmente permitirían a un mulato casar con blanca pudiente en el tiempo colonial. Queda entonces abierta la posibilidad de la impronta africana de María Lionza como mulata o zamba.

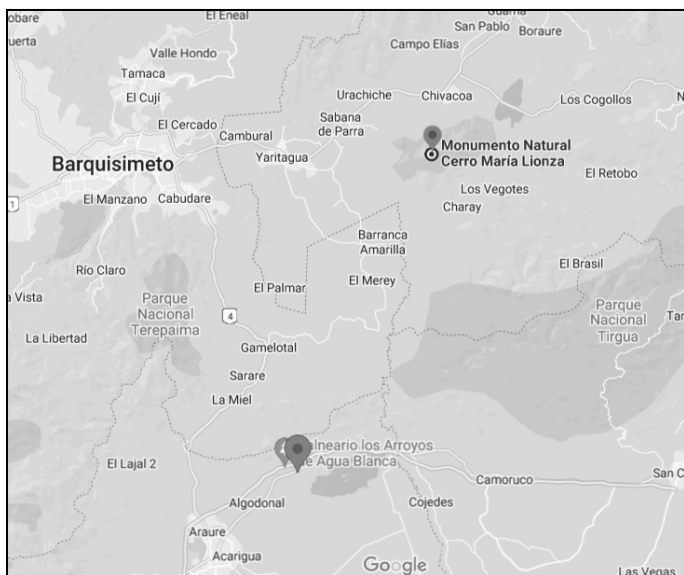
Se decretó como Monumento Natural María Lionza el 18 de marzo de 1960, en la Montaña de Sorte y Quibayo, en el Macizo de Nirgua. Al sur de ella está Agua Blanca, en una misma región georreligiosa, que permite la consolidación de figuras como Don Toribio “el Montañez” cuya nombradía recorre gran parte del llano.

Este mito, representado desde el siglo XX en la plástica venezolana, primero por Pedro Centeno Vallenilla, en 1925, y posteriormente asumido como ícono de los imaginarios que conformaban

342 AVELLAN DE TAMAYO. *Ibíd.*, t. II, pág. 331, 332.

343 AGN. *Encomiendas...* *Ibíd.*, t. V, pág. 339, 340. En esta encomienda estaban asignados los indígenas Antonio, Catalina y su hijo Juan, una indígena cristina llamada Curate y su hijo Francisco. La misma autora lo identifica posteriormente al primer encomendero como Simón Díaz, cfr. AVELLAN DE TAMAYO. *Ibíd.*, t. II, pág. 367.

el conjunto del Nuevo Ideal Nacional (NIN) y, cuando en 1951, se planificaron los III Juegos Deportivos Bolivarianos, se encargó una escultura a Alejandro Colina (1901-1976) que se ubicó cerca de las instalaciones deportivas, a la entrada de Caracas.³⁴⁴ Basado en las investigaciones de Antolínez, Colina representó a María Lionza como una hermosa mujer de redondo rostro que cabalga sobre una danta o tapir, con los brazos alzados sosteniendo una pelvis. Esta imagen idealizada de María Lionza, debió inquietar a los habitantes de Caracas primero y después del país, arraigando la creencia popular. El mito en la sociedad rural que transitaba a lo urbano, acrecentó la geografía espiritual popular a toda Venezuela.



Ubicación comparativa de Agua Blanca y el Monumento natural María Lionza. Google Earth

344 CASTILLO D'IMPERIO, Ocarina. "Los grandes mitos y cultos populares", en: Polar, Empresas. *GeoVenezuela* (Coord. Pedro Cunill Grau). Caracas, Fundación Empresas Polar, 2007, 9 tomos, cita 8, págs. 350-391.

La creencia en María Lionza se ha extendido a América Latina. Así como sucedió con la estatua de Alejandro Colina a mediados del siglo XX, debió suceder al ser incluida la canción “María Lionza” en el álbum *Siembra* de 1978, de Rubén Blades y Willie Colón.

En la montaña de Sorte, por Yaracuy,
en Venezuela, vive una diosa.
En la montaña de Sorte, por Yaracuy, vive una diosa,
una noble reina, de gran belleza y de gran bondad.
Amada por la naturaleza e iluminada de caridad.

Y sus paredes son hechas de vientos
y su techo hecho de estrellas.
La luna, el sol, el cielo y la montaña sus compañeros.
Los ríos, quebradas y flores sus mensajeros.

Oh salve reina María Lionza.
Por Venezuela va con su onza y cuidando está.
Y va velando a su tierra entera desde el Guajiro hasta Cumaná.
Cuida el destino de los latinos, vivir unidos y en libertad.

En la montaña de Sorte por Yaracuy
en Venezuela!

María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.
María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Un ramo e flores, de flores blancas, cual la pureza de tu bondad.

María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

A toda la gente allá en los cerritos que hay en Caracas protégela

María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Doña María, cueste lo que cueste, a la autopista del este lo voy a llevar.

María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Y va cuidando a su Venezuela desde el Guajiro hasta Cumaná.
María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Fue por el río Guanaguanare que Coromoto la vio brillar.

María Lionza, hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Ella es la reina que el pueblo adora ella es la diosa más popular

María Lionza hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Flores para tu altar Doña María te vo a llevar.

María Lionza hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Con tabaco y aguardiente la ceremonia ya va a empezar.

María Lionza hazme un milagrito y un ramo e flores te vo a llevar.

Nos despedimos con un saludo de Puerto Rico y de Panamá.

El mito de María Lionza, hubiese subsistido sin estas obras artísticas de Alejandro Colina y Blades-Colón, sin embargo, es necesario identificar y comprender cómo sirvieron de apoyo importante en la creencia general del pueblo venezolano.

La escultura de Alejandro Colina presentó deterioro en los inicios del siglo XXI y se encargó al ingeniero Otto Carvajal un diagnóstico sobre las causas y la forma de preservación de la escultura; mientras la restauración la realizó un equipo liderado por Fernando de Tovar. Se decidió copiar la imagen y resguardar la original, la cual fue

realizada por Silvestre Camacho, quien elaboró dos ejemplares, una se ubicó dónde estaba la original en la autopista caraqueña Guaicaipuro, antes Francisco Fajardo, cerca de Plaza Venezuela, el 15 de enero de 2005, mientras la otra se colocó en Nirgua, también por la autopista, por el distribuidor de esta ciudad, el 18 de febrero de 2006. En octubre de 2022, otra vez volvió a ser noticia cuando la escultura original fue trasladada a Quibayo, donde según la opinión de algunos expertos la humedad puede causar daños a la obra.³⁴⁵

Sorte y Quibayo, son los lugares sagrados de esta religiosidad en Venezuela en honor a la reina que el pueblo adora por ser la diosa más popular, como expresa la salsa, otros lugares de importancia se encuentran en Agua Blanca, por ejemplo. En ellos, se hacen ceremonias en su honor todos los años en diversas temporadas, pero especialmente hacia el 12 de octubre con grandes celebraciones. Sin embargo, en ese momento los tambores afrodescendientes resuenan exaltando también a Guaicaipuro y, de igual manera, al Negro Felipe.

CÓDIGOS ÉTICOS DE LOS PUEBLOS LLANEROS

En este subtítulo, se partirá de la reflexión de la obra *Diario de un Llanero* de Antonio José Torrealba.³⁴⁶ Texto difícil, el cual puede servir para un estudio aparte por sí mismo, en consecuencia, se brindarán aquí solamente algunas consideraciones que se pueden ubicar en este extraordinario relato. Afirma Izard que silencio y

345 VELASCO PÉREZ, Fabiola y RIVAS ARMAS, Dionys. Observatorio de Patrimonio Cultural María Lionza. La fuerza de una diosa. *Boletín en red*, N° 24, julio-septiembre, 2022, págs. 24-31; Ver: <https://www.redpatrimonio-ve.com/boletin>

346 TORREALBA, Antonio José. *Diario de un Llanero*. Caracas, Universidad Central de Venezuela y la Gobernación del Estado Apure, 1987, 6 tomos.

ostracismo ha acompañado la obra de Torrealba,³⁴⁷ a lo que se puede agregar una buena dosis de racismo y vergüenza étnica. Se encuentra en la obra una novela de amor, donde no se distingue ficción y realidad; además existe una exhaustiva descripción de las zonas llaneras, de su flora y fauna, de su geografía; y quizás sea la muestra de la cultura llanera escrita desde su propio lugar de enunciación, es decir por un llanero. El concepto de tiempo sin apuro alguno, las formas de expresión, la dieta, medicina, venenos y antidotos tanto de animales como de plantas. El ocio como parte esencial de su cultura: fiestas que duran días completos, bailes, contrapunteos, pruebas de habilidades y destrezas; celebraciones con o sin motivo. Elementos que expresan un mundo transmoderno en pugna con la civilización moderna-colonial.

Hábiles en la cabalgadura, realizan muchas actividades sin desmontar del caballo, de quienes les hace daño su pérdida. Es su mejor compañero, amigo, de compartir alegrías y tristezas. El llanero necesita el caballo con quien conversa y al que cuida con esmero. En comunidades como la llanera donde lo lúdico fue preponderante, estas se conforman en un sistema simbólico que les permite mantener su propio ethos. Izard las mencionó erradamente como “sociedades de ocio”. En ellas no existen las ambiciones de lucro de la modernidad, las actividades de diversión son esencialmente importantes. Narraciones, cantares, están constantemente a la orden del día. Es una población no excedentaria, por tanto, entre estas comunidades no existía opresión ni explotación, como dice Izard.³⁴⁸ Aunque se podían obtener más caballos, frutas y pieles de tigre que las necesarias, esto no se realizaba.

347 IZARD. *Agresores, resistentes y cimarrones*. *Ibid.*, pág. 108.

348 *Ibid.*, pág. 110.

Eran personas de palabra. No mediaba el usufructo de la ganancia y el capital, sino de la vida misma. Cuando un llanero ofrece su amistad es porque lo desea, no por dinero. Quien paga una ayuda, es un trabajo, no un apoyo de amistad.³⁴⁹ Entre nosotros, los pueblos llaneros, ninguno es mejor que otro, todos somos iguales. Aunque existan personas con mejores condiciones económicas, nadie debe ser menospreciado por su pobreza.³⁵⁰ Existían otras sociedades como en la tierra de doña Clementina, donde hay hasta cuatro clases de gente, la plebeya, la plebe de segundo rango, la sociedad o burguesía y la alta sociedad.³⁵¹ Un potentado, venido a ruinas, dice estas frases, que asume la responsabilidad del orgullo y la avaricia desmedida, que exaltó el egoísmo personal al pensar que no existía nadie por encima de él ni de sus hijos.³⁵² Constituye un tema por estudiar el papel de las mujeres en las comunidades llaneras, existen evidencias que indican que en las destrezas y habilidades con la cabalgadura, eran tan ágiles las mujeres como los hombres, en una proporción que dista mucho de ser tomadas por excepciones, a la par en la participación en organizaciones como la Sociedad del Mutuo Socorro, donde al preguntarse si una mujer podía presidirla, la respuesta fue que ninguno era más ni menos que otra persona.

349 TORREALBA. *Diario de un Llanero. Ibid.*, t. 4, pág. 366.

350 *Ibid.*, t. 3, pág. 394.

351 *Ibid.*

352 “Pero es que ya no lo soy; soy un pobre anciano, tan miserable, que no tengo ni un gramo de comida para mí y mis hijos, despreciado y maldecido por todas las lenguas de cuantos me ven; parece que yo fuera la reencarnación del judío errante, todos me odian, todos me maldicen, soy un desgraciado, un maldecido de Dios y los hombres, y todo por un orgullo insaciable, una avaricia desmedida, un egoísmo bien plantado en mí, que me parecía que mejor que yo no había nadie y que mis hijos superaban a todos los hombres llaneros”, *Ibid.*, t. 5, pág. 150.

A la luz de los textos de Torrealba, parece que la narrativa de la bestialidad de los pueblos llaneros, fue una invención de las élites del poder. Por ejemplo, se encuentran allí diferentes relaciones afectivas, lazos de unión, amistades, solidaridad y compañerismo. Son capaces de correr cualquier riesgo por una persona, en especial por una amistad. Cuando se le agradece, la respuesta es que en una situación similar el otro hubiese hecho el mismo favor. Con los animales se enfrentaban en buena lid, para que alguno quedase en pie. No para el maltrato de ninguna especie. En una ocasión, un cazador estaba torturando un caimán y se le reclamó porque:

“...no estás matando los caimanes, lo que estás haciendo es poner a sufrir un animal y a gozar otros, y gozarse en la agonía de un animal es encallecer el corazón, porque desaparece toda la parte sensible del ser humano hasta quedar convertido en un ogro y si es mujer, en ogresa...”

La sobrevivencia conlleva las formas de poder someter a animales salvajes sin necesidad de tortura, sino de lograr ganar, en torno al mismo proceso de vida, que posibilite asimismo mantener la humanidad de la persona:

“...Nosotros los humanos debemos siempre conservar intacto el sentimiento puro, sin manchas que ataquen nuestras conciencias, para estar libre de todo ante el gran arquitecto que hizo el universo; a Él es que tenemos que rendirle cuentas de nuestros actos el día que dejemos la tierra. Aquí recibimos la mercancía y allá pagamos los costos, así como daños y perjuicios. Debemos saber que el que ha gastado menos de esa mercancía debe menos; esto es lo que debemos hacer nosotros los mortales”.³⁵³

353 *Ibíd.*, t. 3, pág. 240.

Es decir, mantener los más nobles sentimientos humanos ante el Poder Superior que cada quien crea, y al cual se le rendirá cuentas cuando dejemos de existir, donde se paga lo hecho, bueno o malo. Por ello era y “es necesario creer en un Dios, porque el hombre que no cree en Dios, en un momento se convierte en malvado, criminal, ladrón...”. En este sentido, se requiere poder cultivar lo que llama un espíritu de una persona adelantada.³⁵⁴ Es necesario acotar que refiere “creer en un Dios”, que se puede expresar o no en el Dios de la cristiandad, porque creían en los religiosos cuando estos acompañaban la prédica con la práctica coherente de lo que decían. Tenemos la impresión que lo rezos a las ánimas benditas, asolapaban las creencias prohibidas por las órdenes religiosas que llegaron a estos llanos. Para las comunidades llaneras:

“Lo único cierto, fundamental, que hay en el mundo, es el cumplimiento del deber, todo lo demás es pasajero; todo lo demás vuela; todo lo demás se va, dejando algo amargo en la existencia y en el recuerdo. Cuando se ha cumplido con el deber parece que queda el hombre tranquilo, sereno, levantado, orgulloso de haber hecho este noble sacrificio. El derecho y el deber son como las palmeras, no dan el fruto útil sino crecen uno al lado de otro. El adúlador dice a la cólera: «Véngate; a la pasión: goza; al miedo: huye; a la sospecha: cree»”.³⁵⁵

Es pues un principio ético esencial, cumplir con el deber y conservar los minerales, la flora y fauna, la naturaleza en general, respetar a los otros como a nosotros mismos. Nadie es más que otra persona, sea rico o pobre, hembra o varón; ni tampoco es más que la naturaleza, no se antropologiza la vida, al estar atentos

354 *Ibid.*, t. 3, pág. 298.

355 *Ibid.*, t. 3, pág. 404.

que el ser humano es una especie más en el contexto. Se pide que se permita lograr la serenidad, la nobleza que nos aleje de la adulación. Allí, en los espacios llaneros se articula un mundo donde las maravillas, la fantasía, la religión y lo cósmico, es capaz de alterar las fuerzas de la naturaleza, de la física, del tiempo y el espacio, que se conjugan en la diversidad de símbolos que tienen una impronta afroindígena.

COSMOGONÍAS DE LOS PUEBLOS LLANEROS

La síntesis étnica de indígenas y afrodescendientes, posibilitó la formación de las religiosidades, creencias y cosmogonías de las comunidades llaneras que no podían comprender los viajeros que los conocieron y escribieron sobre ellos. Allí la adaptación al ambiente, a la ecología existente, permitió compartir la fe, códigos, valores y principios éticos, además de los sistemas de organización comunitaria de estos grupos étnicos, estudiados por Herrera,³⁵⁶ entre otros. Esta investigación evidencia que las comunidades afrollaneras rompieron el patrón de la educación moderna-colonial:

“Las relaciones con la cultura oficial y dominante, en cambio, se dieron siempre en forma conflictual, y los intereses de las clases dirigentes terminaron imponiendo su sistema de explotación bajo la forma de hacienda conocida como *hato*, es decir, esas inmensas

356 Véase: HERRERA, Mariano. *Le savoir, la culture et l'éducatif: les llaneros du Venezuela*. París: Universidad de París VIII (mimeografiado), 1984; HERRERA, Mariano. “Reflexiones acerca de un grupo cultural y de una cultura popular: los llaneros de Venezuela”. *Boletín americanista*, Barcelona, 1985, n° 35, págs. 67-90; HERRERA, Mariano. “La sabiduría y la cultura popular, reflexiones acerca de una educación alternativa. El caso de los llaneros”. *Tierra Firme*, n° 14, 1986, págs. 287-296.

propiedades o latifundios constituidos por sabanas infinitas que se habían otorgado a sí mismos quienes se autoproclamaron dueños de esas tierras, basándose en una serie de medidas legales y legalistas, que se impusieron casi siempre por la fuerza y probablemente siempre en contra de la voluntad del grupo cultural Llanero”.³⁵⁷

Las élites del poder, a través de la colonialidad del saber y del ser, trataron infructuosamente de centrar la economía ganadera en el hato. Fue infecundo intento porque la actividad se realizaba a través de la cacería de ganados salvajes, llamados cimarrones, mostrencos u orejanos, sin que mediase el proceso de “crianza”. Fue un formalismo conceptual de las oligarquías para apropiarse de las reses silvestres. Yarisma Unda, asume que referirse al hato como unidad de producción, reseña a las élites y a la colonialidad del poder, no a la actividad libertaria que para las comunidades llaneras era la vida común.³⁵⁸ La autora también confronta el vocablo “llaneridad” que llama la atención en cuanto estereotipo, percepciones cerradas, acordes a la idea del poder moderno-colonial.³⁵⁹

Es decir, los dueños del poder y la riqueza, terminaron imponiendo una forma de vida centrada en el hato como unidad productiva cuya finalidad era el mercado capitalista mundial, así como las estructuras de apropiación de grandes extensiones de tierras y formas de educación que se ajustaban a los patrones eurocéntricos que tendían a la domesticación de los rebeldes pobladores llaneros.

357 HERRERA, Mariano. “Reflexiones...”, *Ibid.*, pág. 70.

358 UNDA, Yarisma. *El llano y lo llanero en varios textos*. Barinas, Universidad de los Llanos Occidentales “Ezequiel Zamora”, 2015, págs. 30-32. 1573665409_ea0ecd1597.pdf (unellez.edu.ve)

359 *Ibid.*, págs. 35-37.

AFROLLANEROS, HIJOS DE LA LUNA

El proceso de imposición de la violencia religiosa de la cristiandad, es parte esencial de la creación de la subjetividad moderno-colonial, donde el patriarcado de la modernidad, el racismo religioso, trocado en biológico en el siglo XIX, así como las expresiones de xenofobia diverso-sexual, son parte de estos. En Venezuela, se conjugó una serie de elementos y de creencias religiosas heredadas de los afrodescendientes, sincretizadas con las indígenas y, por supuesto, asolapadas por la europea impuesta.

La función de la familia de reproducir la sociedad, tanto biológicamente como en sus estructuras, posibilitó que las comunidades oprimidas pudiesen guardar en su memoria colectiva estas expresiones, al menos hasta la séptima década del siglo XX. Alex Haley en la novela *Raíces*,³⁶⁰ narra la presentación de los recién nacidos a la luna, como fue común en África occidental. El niño era de Gambia, donde la mayoría eran musulmanes. Describe cómo le fue presentado a la luna. En esas comunidades se dedicaba los primeros días de nacido a escoger el nombre de la criatura, el cual debía ser cargado de promesas, porque para los mandinkas o mandingas, ganaría siete características del nombre que tomara.

En la octava noche, familiares del esposo les llevaban dulces de arroz y comidas, el esposo, Omoro, “Caminó frente a la Asamblea de aldeanos. Colocándose junto a su mujer (Binta) levantó el niño y, mientras todos observaban, susurró tres veces el nombre elegido para su hijo en el oído del pequeño”, quien fue el primero en enterarse, según se acostumbraba. Se llamó Kunta Kinte, el hijo de Binta y Omoro.

360 GONZÁLEZ SEGOVIA. *La Presencia Africana en los llanos... Ibid.*

“La octava noche, bajo la luz de la luna y las estrellas, solo con su hijo, Omoro completó el ritual de nombramiento. Llevando el pequeño Kunta entre sus fuertes brazos, caminó hasta el límite de la aldea, levantó al niño con la cara vuelta al cielo y dijo en voz baja: fend kilin dorong leh warata ka i tee (observa lo único que es más grande que tú)”.³⁶¹

La descripción de estos rituales de presentación a la luna, de hacerse hijos de la luna, tienen vinculación con prácticas similares que se hicieron hasta los inicios de la séptima década del siglo XX en los estados Lara, Portuguesa y Cojedes. Tuvimos oportunidad de recopilar testimonios de: Antolina González, Ignacia Jara, Petra Rodríguez, Ovidia Segovia, Paula Segovia, y los señores Lino Hernández y Salomón Matute, en la década de 1980-1990.³⁶² Más recientemente, en Acarigua, pudimos recopilar de la abogada y musicóloga Eurídice Rosales, la versión que un tío la presentó a la luna en los años sesenta, según le contó su mamá.³⁶³ Igualmente el educador Javier Nadal, quien recuerda que su abuela materna Felícita Ramona Rodríguez, les presentó a la luna, dijo: “es curioso que antes de ese día, el muchacho se enfermaba, pero ese día ni después ocurría nada con su salud”.³⁶⁴

Cuando realizamos la jornada de avance de esta investigación en Acarigua, en febrero de 2023, en las intervenciones: Yesenia Navas, refirió que el abuelo hizo la presentación a la luna de su papá y este a ellos, les presentaba en un árbol de “indio esnú”, como árbol de la vida. Hecyilma Silva, afirmó que su abuelo

361 HALEY, Alex. *Raíces*. Buenos Aires, editorial Oveja Negra, 1977, págs. 9, 10.

362 Estas investigaciones las hicimos entre 1986-1993. En la actualidad muchas de estas personas han fallecido.

363 Testimonio recogido en 2017.

364 Testimonio recogido en Araure, el 5 de febrero de 2023.

presentó a su hijo a la luna y Cristina de Maica, reflexionó que se sentía estafada por la forma como se le ha enseñado historia, ella hija de padres blancos, le habían enseñado que los negros no eran gentes y, a los 19 años, enfermó y debió hacerse un examen genético y el resultado fue que posee 85,99 % de sangre africana, y que siempre va a desarrollar *queloides*.³⁶⁵

Es innegable la impronta afrodescendiente de la descripción de Haley con la que hemos recopilado. Según las versiones existentes, cuando la mujer estaba en trabajo de parto, se encerraba en una casa de palma, oscura y cerrada, prohibiendo la entrada de personas al nacer la criatura, porque podía “enseranar el niño” y producirle una diarrea que “manaba verde”. El primer día de menguante, luego del parto, colocaba la madre el niño boca abajo y dándole la vuelta despacio, en la tarde mientras salía la luna, expresaba:

“Mamá Luna, voy a presentarle el niño para que no le haga daño ninguna clase de sereno”.³⁶⁶

Después decían “El niño está bendecido, amén, Jesús”, parte ya de la imposición de la cristiandad católica. Completo el ritual, frente a este astro que regía la vida de los antiguos, estos niños y niñas, se convertían en hijos de la luna.

LA LUNA REGULA EL SEXO DE LOS NIÑOS

La herencia afrodescendiente con relación a los astros, ya sea el sol o la luna, se conjugó con las de los aborígenes caquetíos y achaguas de la zona de los llanos de Portuguesa, quienes también

365 Jornada realizada en febrero de 2023 en la sede del Ministerio de del Poder Popular para Ciencia y Tecnología en Acarigua.

366 Doña Petra Rodríguez, 1989, en Píritu.

expresaban creencias a estas constelaciones. María “Ía” Fonseca en El Tocuyo, Antonia Sánchez en Cojedes y Antonia Colina en Apartadero de Cojedes, afirmaban que las relaciones sexuales, en determinada fase lunar, definía el sexo de los niños.³⁶⁷ Para ellos, cuando se deseaba tener un hijo varón, se debía mantener relaciones sexuales en creciente y, si el deseo era que fuese niña estas se debían mantener en menguante. Este mismo procedimiento se realizaba con los animales, para tener machos, se hacía el cruce en creciente y para tener hembras en menguante.

MÚSICA AFROLLANERA EN VENEZUELA

En estas reparaciones de la presencia africana en los llanos, surge una propuesta de reconceptualización de las epistemes sonoras africanas que han sido negadas, minimizadas o apropiadas por la colonialidad y el eurocentrismo. La investigación se convirtió en un acto de reinterpretación, guiado por ese acercamiento desde la conciencia despierta de nuestra colonización, de nuestra propia historicidad y actuar desde ese sentir, que debe llevar a la descolonización, a la transformación social, a la desfragmentación del conocimiento y honrar nuestro origen del vientre de la madre África, búsqueda que se hace ineludible.³⁶⁸

367 Conocemos el testimonio de María “Ía” Fonseca, desde 1985, cuando trabajamos en el Museo Arqueológico J. M. Cruxent; lo cita LINÁREZ, Pedro Pablo. *Etnohistoria del Estado Lara*. Barquisimeto, Universidad Lisandro Alvarado, 1995, pág. 293.

368 “Si bien el castellano y el sistema sonoro occidental son los elementos más evidentes de la subjetividad constitutiva del joropo llanero, están latentes o participando en el mismo nivel, tanto en la música como en la poesía y en el baile llaneros, elementos de nuestros costados indio y africano, y ciertamente sobre estos aspectos deberemos seguir

Jesús “Chucho” García³⁶⁹ realizó una caracterización de la etnogénesis musical producida por la diáspora, explicada a través de tres grandes espacios donde se desarrolló, mediados por la continuidad y la discontinuidad, la reproducción, la reelaboración, la creación y la hibridez. Estos espacios citados son: a) El espacio musical cimarrón, donde el africano esclavizado y sus descendientes intentaron reproducir su memoria, conectar nuevamente con sus cosmogonías, sus códigos ancestrales a través de la música y la danza. b) El espacio musical religioso, lugar en el cual los afrosubsaharianos y sus descendientes retomarían sus formas musicales originales que les servirán de vehículo para comunicarse con el cosmos. c) El espacio musical festivo, el cual se caracteriza como de reconstrucción y recreación de toda la musicalidad traída por los afrosubsaharianos a las Américas y, en nuestro caso particular, a los llanos venezolanos.

La música llanera tiene impronta africana y se encuentra en ella los tres espacios referidos por García. En este sentido, estos pueblos son afrollaneros donde la música conforma un espacio de creencia, así como un importante componente de la *memoria tradicional oral* que se mantiene a través de la *lúdica*, es decir es el sistema de símbolos mediante el cual estas comunidades pudieron

reflexionando, lo que implica realizar un acercamiento cada vez más profundo sobre las tradiciones populares de los pueblos amerindios y africanos”, BARBARITO, Fidel. *Joropo llanero. Parranda de re-existencia*. Caracas, el perro y la rana, 2019, pág. 231. Los elementos africanos están allí, tras el silenciamiento que debe pasar a ser grito creativo, como se sintetiza en este texto.

369 GARCÍA, Jesús. “La Contribución Musical de África Subsahariana al Mosaico Musical de las Américas y los Caribes”. *Afroamérica*, Caracas, N° 3, 1994, págs. 21-24. Para el subtítulo sobre la música afrollanera, se contó con la colaboración del músico Marco Molina, integrante del proyecto de investigación.

mantener las tradiciones de sus deidades, religiosidad, fe, creencias, de diversión y de trabajo. Para el mismo autor antes citado, los espacios festivos y religiosos fueron laboratorios naturales para los patrones musicales, dónde

“Es evidente que las células rítmicas, tonales y percutivas afro subsaharianas fueron las encargadas de estructurar el pentagrama de los distintos géneros musicales del caribe. Las células rítmicas de los espacios religiosos de los ilé ocha de los yoruba, los famba de los abakuá, homfourt de los fon o los munaso bela de los kongo, abarcarían los solares, las esquinas, las calles, las plazas y luego los salones destinados única y exclusivamente a las clases dominantes”.³⁷⁰

Por ello, se encuentran estos tipos de expresión en la música y canta criolla llanera tradicional: de esparcimiento, de trabajo y de velorios ya fuesen de santos, santas, vírgenes, o símbolos (como la cruz) y los de angelitos (niños fallecidos). La música es expresión de las memorias que resguardan las comunidades llaneras a través de la memoria oral, conseguida y consolidados en ejercicios lúdicos. Todos vinculados, de una u otra manera, a estos espacios de religiosidad, incluso los cantos de trabajo y los de esparcimiento, porque en ellos se resguardaba los haceres tradicionales y las mismas religiosidades.

Aunque en algunos de los estados con piedemonte, como Guárico, se mantiene el uso del tambor, hasta ahora no se ha ubicado afinidad con el llano.³⁷¹ En el caso de la música del llano,

370 GARCÍA. *Caribeñidad... Ibid.*, pág. 16.

371 La tradición musical afrodescendiente con mayor relevancia presente en los llanos venezolanos, se encuentra en el valle de Orituco al norte del estado Guárico, allí está arraigada la celebración a San Juan Bautista que se desarrolla entre cantos, bailes y toques de tambor cumaco. En esta región “Se distinguen por un lado la manifestación de los cumacos

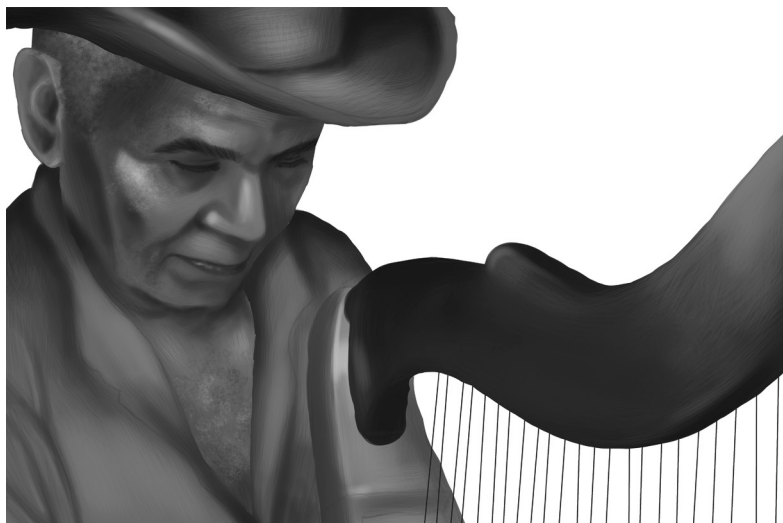
de sus componentes: armonía, melodía y ritmo, se encuentra que

sanjuaneros y por el otro la de los negros kimbánganos. Estos cumacos sanjuaneros son comunes en todo el valle de Orituco. Por lo general se usan uno o dos cumacos acostados en el suelo, cuya ejecución la realizan dos tocadores, uno que percute con las manos el parche o cuero y el otro llamado palitero que percute con dos baquetas de madera el cuerpo del cumaco. Al conjunto instrumental le agregan maracas, los cantos son realizados por un solista y coros. En relación a los negros kimbánganos, se trata de una cofradía organizada por capitanes, vocales y tesoreros quienes acuerdan usar atuendos que corresponden a: “Vestimenta, que consta de una franela roja, un sombrero del mismo color adornado con cintas multicolores, machetes de madera tallada y la cara pintada de negro”. Estas cofradías de kimbánganos se encuentran en la población guariqueña de Lezama y en los poblados de la Fila Maestra. Su tradición sanjuanera se remonta al siglo XVII, cuando un grupo de esclavos llegó a la hacienda Tocoragua procedentes de la lejana Angola. Al tambor cumaco en esta región lo llaman “quimbángano” y es tocado solo o en pares en posición acostada, el tocador o ejecutante se sienta encima y percute el parche con ambas manos. En la parte trasera de cada cumaco se ubican uno o dos “paleros”, al conjunto instrumental se le suman un par de maracas. El golpe de tambor se desarrolla entre sangüeos, un golpe lento llamado “lucero” y el golpe trancado llamado jinca. Otra manifestación propia del estado Guárico que poseen rasgos de *africanía* es la Parranda de Negros, caracterizada en el aspecto musical por interpretar los Cantos de Marisela y los Cantos de Guaraña, esta tradición la realizan un grupo de músicos con la cara pintada de negro y con atuendos y disfraz que sale en las celebraciones como San Juan, Santa Rosa de Lima y el día del Carmen para cantar al son de la Marisela y la Guaraña por todo el pueblo de casa en casa. A rasgos generales Lengwinat describe esta parranda así: “La parranda consta de tres cantadores que se visten de manera especial. Uno se disfraza de negra de arriba a abajo, además carga un sombrero adornado de coloridas tiritas de papel. Los otros dos negros acostumbran destacarse al menos por una corona adornada con papel de color y la cara pintada de negro. Los acompañan con cuatro, maracas y una tamborita que es de doble parche y se toca con dos baquetas de madera, una sobre el parche y la otra sobre la madera lateral”. Estas expresiones se desarrollan en las fechas pertenecientes al

su factor más característico es el último. Música esencialmente rítmica con arpas e instrumentos de diapasones, como ya lo observó Ramón y Rivera en la quinta década del siglo XX. Por su esencia africana, la polirritmia y la percusión de cuerdas, como elemento fundamental de la música llanera que se ubica en muchas expresiones del mundo. La constante rítmica de la melodía puede provenir de romances españoles, así como el ritmo de las maracas. El aporte de la música africana se encuentra en entremezclar la serie de bases rítmicas y, de esta manera, lograr acompañar y cantar con independencia recíproca, con la libertad melódica sujeta a la polirritmia total, porque la música llanera sin incidencia africana sería similar a los cantos populares europeos.³⁷²

Solsticio de Verano que comienza el 21 de junio y termina el 21 de septiembre. La Parranda de Negros se caracteriza por ser una manifestación profana, es decir no está ligada a pago de promesas ni devoción a santos, como San Juan, San Antonio o San Benito. Ver: LENGWINAT, Katrin; SUNIAGA, Ruth y HERNÁNDEZ, María Teresa. *Panorama de tradiciones musicales venezolanas. Manifestaciones religiosas*. Fundación Celarg-Universidad Nacional Experimental de las Artes, 2013, págs. 134, 282; Cfr. MOLINA COLMENAREZ, Marco Antonio. *Cosmogonías de africanía musical venezolana: espacios transmodernos de vida*. Caracas: Unearte (tesis para obtener el título de doctor en Artes y Culturas del Sur. Tutor Armando González Segovia), 2023.

- 372 RAMÓN y RIVERA, Luis Felipe. *El joropo, baile nacional de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1953, pág. 17. En la segunda edición de este mismo libro, revisada por el autor 34 años después (Caracas, Ernesto Armitano editor, 1987) mantuvo la misma afirmación: “Una consideración final tenemos que hacer, para referirnos a la cuestión rítmica. Al pensar en el ritmo entre nosotros, pensamos generalmente en la cultura afro. Y aunque puede decirse que es poca la intervención cultural africana en la música del joropo, no es escasa su significación por lo siguiente: Pueden rastreadse en ella, en algunos golpes, giros melódicos de carácter afro como los que muestra la transcripción N° 166.



Dibujo del compositor y arpista Juanito Navarro por César Quero

Quintero Rivera, ha estudiado el tambor oculto en el cuatro en las Antillas,³⁷³ y no es de dudar que, de realizar este ejercicio en los llanos, se obtendrían similares resultados, por cuanto el ritmo se presenta melódicamente para evocar movimientos del timbre

Se da también el canto ejecutado con independencia métrica de su acompañamiento (fenómeno que denominamos melodía independiente) y el cual, al unirse con el acompañamiento de maracas y demás instrumentos, produce un efecto polirrítmico que es indudable legado africano. Para mí, esta característica es el aporte del negro donde quiera que se presente, haya o no un tambor incluido. En cuanto al joropo, yo me imagino lo que serían nuestros pasajes y golpes, si en su ejecución no hubieran intervenido los negros ... serían unas simples copias de los cantos populares europeos (jota, leandler, polcas) bien derechos, uniformes y bien sujetos al compás dentro de sus líneas divisorias”, pág. 21.

- 373 QUINTERO RIVERA, Ángel. El tambor oculto en el cuatro: la melodización de ritmos y la etnicidad cimarroneada en la caribeña cultura de la contraplantación. *Boletín americanista*, 1992, N° 42-43, págs. 87-106.

que caracteriza el tambor al repicar, en combinaciones de golpes del centro a los bordes de la membrana extendida. Esas herencias de ritmos sincopados, polirritmia y el protagonismo del ritmo musical, se identifican con la “herencia africana que no es solapada sino evidente, aunque no, necesariamente, a nivel voluntario o consciente”.

Ritmos africanos y afro-árabes se separaron de los tambores, y en combinación polirrítmica se estableció el rejuego de otros instrumentos como: la guitarra, el cuatro, tiple y, en Venezuela, la bandola llanera. La guitarra, proveniente de la herencia andaluz-arábica, marca ritmos centrales, como el cuatro y la bandola en los llanos venezolanos, donde “se camuflan a través de una armonía que «suena» española”, pero es africana.³⁷⁴ Por ello, se encuentra la forma musical donde se ubican, por ejemplo, la quirpa y el 6/8, que se centra en ritmo, y la bandola llanera como herencia, la cual se toca en los estados Apure, Barinas y Portuguesa.³⁷⁵ Pérez Hernández, argumenta como se han trastocado los ritmos de terciarios a binarios:

“En el seis, una de las especies musicales a cuyo ritmo se baila el joropo venezolano, es muy común la transformación del ritmo ternario en binario por medio del dosillo, y deseamos puntualizar que, aunque no han sido destacadas esta música hace uso de patrones rítmicos eminentemente africanos, por lo cual también aquí es dable atribuir la alternancia ternario-binaria al factor africano”.³⁷⁶

374 *Ibid.*, pág. 102.

375 LENGWINAT, Katrin. “Joropo llanero tradicional en Venezuela”. *Musicaenclave*, 2015, vol. 9, N° 1; ver: Dialnet-JoropoLlaneroTradicionalEnVenezuela-6972588.pdf

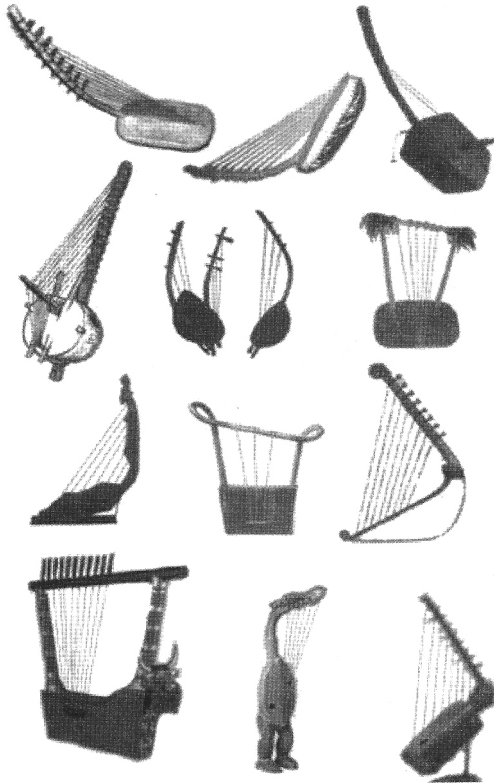
376 PÉREZ HERNÁNDEZ, Rolando. *La binarización de los ritmos ternarios africanos en América Latina*. La Habana, Casa de las Américas, 1986, pág. 78.

Entre las birritmias presentes en la ejecución del arpa llanera, destaca en particular la alternancia que se da con las manos al realizar el golpe llamado seis por derecho, formando un patrón rítmico muy característico en la música de ascendencia africana presente en este continente, conocido en Venezuela como café con pan. Esta birrítmia está compuesta por la ejecución ternaria en una mano y binaria en la otra, cuya alternancia genera el patrón rítmico ya mencionado.

El arpa es africana, según indica Fernando Guerrero, cuando afirma que en el continente africano y el medio oriente subsisten evidencias que se ejecutó el arpa, como en Senegal, Gambia y las Guineas, donde existen varios tipos, tanto del instrumento como de músicas; con la Kora, por ejemplo, los Bardos-Sacerdotes Griots realizan un tipo de música semejante al flamenco, esta es una de las expresiones de donde se ha relacionado al joropo. El arpa se vincula con lo espiritual, lo mágico y telúrico, la ejecución del arpa en nuestro país es compleja y exigente. A nuestra tierra llegó el arpa española, la renacentista y la barroca, y desde entonces nunca se ha ido. A la visita del Obispo Martí, a fines del siglo XVIII, encontró mulatas y mulatos tocando arpa, así como Agustín Marrero, arpista y violinista en San Carlos en 1700, y ya hemos documentado un esclavo que tocaba arpa para la virgen en San Carlos, a mediados de este mismo siglo; para 1722, se encuentran arpas en el Meta y el Capanaparo.³⁷⁷

377 GUERRERO, Fernando. *El arpa en Venezuela*. Caracas, FUNDARTE, 2016, págs. 18, 26, 40, 41, 49, 56, 57, 58, 69.

Arpas Africanas



Guerrero, Fernando. El arpa en Venezuela. Caracas, FUNDARTE, 2016, pág. 20.

En el joropo llanero, se ha definido la síncopa como una de sus principales características, en ella se desplaza el tiempo normal de una pieza musical. Ramón y Rivera, la presenta como una coerción de una melodía libre, ligada a la independiente para forzarla a entrar “dentro de la rígida concepción del compás occidental”. Estos ritmos sincopados son herencia afro musical, de negros y mulatos. Un espacio que no queda vacío, sino que

se llena con las corporeidades.³⁷⁸ Son *africanías* musicales.³⁷⁹ No requiere esfuerzo de imaginación deducir que, si los instrumentos, sonidos y corporeidades expresan la *africanía*, esta es su impronta.

Es importante destacar que este patrón rítmico muy difundido en Afroamérica, procede del coriambo (negra-corchea-corchea-negra), hablando en términos de la musicología tradicional, y su origen procede de una célula rítmica africana. También en el arpa llanera es común apreciar en los inicios de los golpes de joropo, las llamadas realizadas con acordes cuya ritmicidad se asemeja en alto grado a las líneas de tiempos o patrones claves usados en la música africana y afrolatinoamericana. Por esta razón de ritmos afrodescendientes es que el arpa llanera posee un rango de ejecución melódica de apenas dos octavas y algo más, por lo que es un instrumento de carácter “grave” al ser comparada con otras arpas, como la paraguaya, por ejemplo.³⁸⁰

Con respecto al cuatro es evidente el carácter rítmico que posee su acompañamiento en la música llanera, sus patrones rítmicos revelan a un tambor oculto detrás de cada secuencia de acordes, tambor que a veces se revela callando las cuerdas para expresarse a plenitud. Cada rasgueo y cada floreo no expresan más que la negritud agazapada convirtiendo al hijo de la guitarra renacentista, en un tambor armónico.

De la bandola, es sabido que se origina del Laúd, y su desarrollo se encuentra en Mesopotamia, y posteriormente en Grecia,

378 *Ibid.*, págs. 88. 92, 93. Cfr. también a Da Costa, parte de la de la idea de la síncopa como un espacio a ser llenado por el cuerpo negro, DA COSTA SANTOS, Katia Regina. *Dona Ivone Lara: voz e corpo da síncopa do samba*. University of Geórgia, Geórgia, 2005. Págs. 3, 4.

379 LENGWINAT, Katrin. “Joropo llanero...” *Ibid.*

380 GUERRERO. *Ibid.*, pág. 138

Egipto y la península Ibérica, entre otros lugares. La bandola, con influencia desde estos sitios, impregna su musicalidad de ese paisaje sonoro norafricano centro asiático e ibérico. Su reelaboración sonora en estas tierras no escapa a la presencia africana, pues la ritmicidad contenida en sus melodías es altamente ternaria además del efecto percutido que se le imprime en toda su ejecución, al igual que pasa con el arpa, es común escuchar frases melódicas ejecutadas en la bandola que evocan patrones rítmicos y de líneas de tiempos de origen africano. Por ello, la bandola llanera es constantemente percutida, como el bordoneo del arpa, empieza el zapateo y el escobilleo en el joropo.

Es oportuno aclarar que estos comentarios forman una parte de un proyecto más amplio en curso sobre la presencia musical africana en los llanos occidentales venezolanos, legado que nos convoca a darle voz para que sea comprendido, pues este paisaje sonoro africano tiene siglos resonando por nuestro llano no solo en nuestra instrumentación, sino además en nuestra manera de cantar tonadas, pasajes y golpes, tal como lo expresó Ramón y Rivera:

“Se sabe que el negro no permaneció aferrado a los valles centrales donde se cultivó el cacao y el café, sino que avanzó hacia adentro, como trabajador de las extensas haciendas llaneras de ganado. Allí dejó seguramente su peculiar manera de cantar en juego de terceras y el uso de ese intervalo combinado con otro de cuarta descendente, vino a establecer un típico movimiento melódico que hemos llamado «típico de cuarta sexta» en los cantos de trabajo”.³⁸¹

La referencia a los cantos de trabajo como herencia africana la realizó este autor en diversas ocasiones. Estos cantos, en los

381 RAMÓN y RIVERA, Luis Felipe. *La Música Afrovenezolana*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1986 [1971], pág. 89.

actuales momentos se encuentran en las partes más remotas de nuestro llano, mientras en zonas cercanas a las urbes está en extinción. La presencia afrodescendiente en la música llanera ha sido sistemáticamente silenciada, aunque pioneros estudiosos de la musicología como Ramón y Rivera e Isabel Arentz la reconocieron y explicaron; para Arentz en las voces que se expresan en el joropo se percibe la impronta africana.³⁸²

ALGO MÁS QUE GASTRONOMÍA: SIGNIFICADOS DE LOS ALIMENTOS AFROLLANEROS

La combinación de ingredientes presente en un plato de comida, con sus olores y sabores que le caracterizan, deleitan nuestro paladar y, por el contrario, alguna persona puede expresar desagrado (esto conlleva a revisar otros factores que no se pretenden en esta investigación). Aunque es de hacer notar que a través de los patrones religiosos se conservan las *africanías* alimentarias. Lo que significa que comer, necesidad humana fundamental, “es más que alimentarse”, premisa de la que parte Adolfo Albán Achinte para estudiar “las implicaciones culturales del acto de comer”, se trata de la colonialidad en todas sus formas (del poder, del saber y del ser), sintetizada en una colonialidad de los sabores y los paladares.

“Considero oportuno resaltar la presencia de los pueblos negros, creo que reconocer la invisibilización, es hacerle el juego al discurso colonial-eurocéntrico, que intenta borrar a toda costa la presencia sociocultural, económica y política de lo afro. Los pueblos afro no han sido invisibilizados, han sido silenciados. Al respecto,

382 ARENTZ, Isabel. “X Música y danza en América Latina continental”, en: MORENO FRAGINALS. *África en América Latina... Ibid.*, pág. 238-278, cita pág. 260.

me parece mucho más potente, por ejemplo, la categoría de «experiencias silenciadas» que plantea el historiador afrocolombiano Santiago Arboleda”.³⁸³

Actualmente, hay persistencia en la forma de silenciar estas experiencias, cuando se continúa “negando o minorizando recetas, prácticas, procedimientos, viandas y formas de preparación de alimentos venidas del mundo indígena o de los hijos de la diáspora africana”.³⁸⁴ Cuando no conocemos la historia o procedencia de los alimentos que consumimos, relegamos valiosos procesos históricos que han conformado los saberes, haceres, preparativos y técnicas utilizados en la cocina que nos configura como pueblo (denominados posteriormente arte culinario y/o gastronomía, para prolongar la imposición y la exclusión), dado que gastronomía es un término, que conlleva elementos coloniales.

Por lo que, para efectos de esta investigación, asumimos las proposiciones de Juan Alonso Molina en *Gastronomía, historia y vida (propia y ajena)*,³⁸⁵ donde resalta los “aspectos culturales de la alimentación humana” combinados con la nutrición, la valoración y selección de alimentos; “los fundamentos, técnicas, procedimientos recetas de cocina; el imaginario social”, presentes tanto en lo escrito como en la oralidad, en “la praxis cotidiana de consumo alimentario hogareño”. Coincide con Albán Achinte, de la trascendencia de la forma de comer y con la afirmación por Fischler

383 ALBÁN ACHINTE, Adolfo. “Comida y colonialidad. Tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar”. *Calle 14*. vol. 4, núm. 5, julio diciembre 2010, Colombia, pág. 20.

384 ALBÁN ACHINTE. *Ibid.*, pág. 18.

385 MOLINA, Juan Alonso. “Gastronomía, historia y vida (propia y ajena)”. *Presente y Pasado*. Universidad de los Andes, Mérida, 2020, págs. 163-174. Cita y paráfrasis, págs. 168, 169.

de 1995, en su obra *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*, cuando señaló: “el hombre se nutre también de lo imaginario, de que sus alimentos no solo nutren, sino que también significan”.³⁸⁶ Un ejemplo de la imposición gastronómica y la inferiorización que deseaban recalcar, como parte de la clasificación racial, son las afirmaciones del nutricionista Lewis Wolberg:

“En la parte más baja de la escala alimenticia se encuentran los pigmeos africanos (...). El pigmeo subsiste con una dieta simple a base de frutas, frutos secos, insectos, larvas, miel y mariscos. Come alimentos crudos y a menudo pasa hambre. Como su antecesor, el hombre-mono lémur del eoceno, se contenta con recolectar alimentos en épocas de abundancia sin preocuparse de recoger provisiones para las épocas de escasez”.³⁸⁷

Se exterioriza en este discurso la colonialidad del poder y del ser. Se establece una descripción despectiva, ostentando superioridad al comparar sus formas de vida y cosmogonías, con sus parámetros de avaricia y acumulación de excedentes. Sin embargo, saberlo no es suficiente, es preciso confrontarlo e introducir las acciones necesarias en la reparación epistémica al “ubicar los saberes/sabores como sistemas de creación de re-existencia y de decolonización”,³⁸⁸ parte de lo que nos hemos propuesto en esta investigación.

“La negación de los alimentos fue uno de los tantos castigos que emplearon para escarmentar ante los intentos de fuga, la desobediencia o los levantamientos. De esta forma, el sujeto colonizado (indígena y afro) fue sometido a regímenes alimentarios que se constituyeron en formas de control de su subjetividad”.³⁸⁹

386 ALBÁN ACHINTE. *Ibíd.*

387 ALBÁN ACHINTE. *Ibíd.*, pág. 19.

388 ALBÁN ACHINTE. *Ibíd.*, pág. 20.

389 ALBÁN ACHINTE. *Ibíd.*, pág. 21.

Como consecuencia, abonaron a la colonialidad del ser, a la conformación de una subjetividad colonizada, una forma de ver la vida condicionada, de sentirla (manipulada), de pensar (de manera moderno-colonial, por tanto, ajustada a sus parámetros e intereses). Juan José Bautista lo ejemplifica con el consumo de alimentos capitalistas, es decir, plantea que la forma de consumir los alimentos es transcendental, tanto para sí mismo como para el colectivo del que se forma parte

“...cuando lo consumo subsumo en mi corporalidad la intencionalidad y el contenido de ese alimento capitalista, el cual llega a formar parte de mi propia corporalidad, de mis pensamientos y sentimientos. Ese es también el contenido subsumido, no solo el contenido nutricional”.³⁹⁰

Pasa a ser un componente de la subjetividad de cada persona,³⁹¹ que explicado en términos de quienes modelaron la modernidad, con sus principios cartesianos, pareciera que nos dará el poder

390 BAUTISTA, Juan José. *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, 2018, pág. XII.

391 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental*. Murcia, Secretariado de Publicaciones: Universidad de Murcia, 1993. Traducido por Jorge Navarro Pérez, et al, pág. 75: “La voluntad, al subsumir una cosa bajo sí, la hace suya. La posesión es este estar subsumida una cosa bajo mi voluntad. *Aclaración*. Al subsumir pertenecen dos componentes, algo universal y algo individual. Subsumo algo individual cuando le atribuyo una determinación universal. Este subsumir sucede ante todo en el juzgar. En el juzgar lo que subsume es el predicado y lo subsumido es el sujeto. La toma de posesión es el expresar el juicio de que una cosa se convierta en mía. Mi voluntad es aquí lo que subsume. Doy a la cosa el predicado de ser mía. Mi voluntad es aquí lo que subsume para todas las cosas exteriores (...)”.

de elegir y tomar posesión de la mercancía; cuando el proceso se da a la inversa, las personas y sus relacionamientos sociales son cosificadas y, los objetos o mercancías son personificadas. Por lo que se expresa en características específicas del capital: Egoísmo, egocentrismo, bienestar individual en detrimento del colectivo, por ende, es una subjetividad capitalista moderna-colonial. ¿Por qué es relevante reflexionar sobre la conformación de las subjetividades y las experiencias silenciadas?

Albán Achinte refiere el texto *Historia de la comida. Alimentos, cocina y civilización*, de Fernández-Armesto (2004): “Se trajeron de África los productos básicos del menú de los negros: ñames, quimbombó, llantenos, sandías, que se convirtieron en símbolos de la negritud en la tradición satírica.³⁹² Seguros estamos que no solamente trajeron productos materiales tangibles, sino que sus memorias sobre los haceres vinculados con la comida, les permitieron preparar los alimentos, con su forma característica de elaboración.

Ha trascendido en el tiempo como una experiencia silenciada, por lo que requiere la superación de esa colonialidad de los sabores y los paladares. Reconocer las luchas en esa representación cultural racista que ha sido impuesta, así como indagar en la historia de dominio y explotación de la población afrodescendiente, son parte de la forja y el énfasis de una cosmovisión para la vida. Es esencial hacer hincapié en la denuncia y la divulgación, como lo hizo Aimé Césaire en el *Discurso sobre el colonialismo*:

“Entre colonizador y colonizado solo hay lugar para el trabajo forzoso, para la intimidación, para la presión, para la policía, para el tributo, para el robo, para la violación, para la cultura impuesta, para el desprecio, para la desconfianza, para la morgue,

392 ALBÁN ACHINTE. *Ibid.*, pág. 22.

para la presunción, para la grosería, para las élites descerebradas, para las masas envilecidas. Ningún contacto humano, solo relaciones de dominación y de sumisión que transforman al hombre colonizador en vigilante, en suboficial, en cómitre, en fusta, y al hombre nativo en instrumento de producción (...). Me hablan de progreso, de «realizaciones», de enfermedades curadas, de niveles de vida por encima de ellos mismos. Yo, yo hablo de sociedades vaciadas de ellas mismas, de culturas pisoteadas, de instituciones minadas, de tierras confiscadas, de religiones asesinadas, de magnificencias artísticas aniquiladas, de extraordinarias posibilidades suprimidas”.³⁹³

Abundan múltiples ejemplos en diferentes ámbitos de las experiencias que han sido silenciadas, desvinculadas de la herencia africana. En relación con la comida y sus procedimientos y, reconociendo que no representan la totalidad de las mismas, se mencionan a continuación algunas de ellas:

Las hallacas, se consideran parte del plato tradicional navideño, elaborado en familia, una creación colectiva y, a la vez particular. Cada persona es heredera de la tradición familiar de la forma de hacer hallacas. Ingredientes más, ingredientes menos: Harina de maíz, hojas de plátano o cambur para envolverlas, su guiso con la carne de preferencia (carnes de res, cerdo y/o pollo) y, cebolla, pimentón, aceitunas, ciruelas pasas... por mencionar algunos. Recordamos haber saboreado hace varias décadas atrás un tipo muy particular de hallaca, fonéticamente mencionada como *sacuse* en Papelón y Guanarito, hecha con pescado de río, que sin duda alguna era un legado afrodescendiente.³⁹⁴ Algunos

393 CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, Ediciones Akal, S.A., 2006 [1955], pág. 20.

394 GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Sabores del Estado Portuguesa”, *El Universal*, 1 de abril de 2015.

autores sostienen que su origen se debe a los esclavos, quienes con los restos de alimentos de los banquetes de sus amos, la elaboraban. Otros, la consideran descendiente del tamal mexicano y que se encuentra también en Colombia; es de señalar que la envoltura de las hallacas se realiza con hojas de plátano o cambur, lo que es marca de *africanía*, la envoltura de maíz de los tamales es indígena. Recientemente, como parte de los cambios que las personas incorporan en la preparación de una comida, en lugar de la envoltura tradicional se ha utilizado el papel aluminio, lo que modifica por completo su presentación, así como su sabor.

La carne se preparaba en tasajos, se preservaba seca o salada, por ello la sal constituía un elemento esencial en tiempos pasados. Los pedazos se disponían de diversas maneras. Unos para elaborar una especie de sopa, cortando la carne en pequeños trozos, hirviéndola con verduras, denominada picadillo; mientras otras veces, los pedazos de carne se agregaban a arroz y frijol, con ají y papelón, llamado palo a pique, que recuerdo consumimos en tiempos de niñez.³⁹⁵ El palo a pique, es el famoso congrí cubano, el *arroz moro* o *moros* y *cristianos*, en referencia racista a lo negro y lo blanco.

Otras comidas relevantes son la gallina de guinea, especie de ave apreciada por su carne y por sus huevos.³⁹⁶ El mondongo, sopa realizada con las tripas de la res (panza) y verduras. Proviene del nombre de una tribu “mondonga”, ubicada al norte del río Lisola en África Occidental.³⁹⁷ El Ajiaco o agiaco, caldo que se prepara con carnes y viandas (yuca, plátano, ñame, papa, entre otras verduras).³⁹⁸

395 GONZÁLEZ SEGOVIA. “Sabores ...” *Ibíd.*

396 CARTAY, Rafael. *Diccionario de cocina venezolana*. Editorial Alfa, 2016.

397 RAMOS GUÉDEZ. *Contribución...* *Ibíd.*, pág. 45.

398 GONZÁLEZ DOBAÑO, Donna. *Glosario de africanismos recogidos en la parte no lexicográfica de la obra El Monte de Lydia Cabrera*. Santa Clara,

El sofrito, mezcla de ingredientes utilizados para condimentar o aliñar las comidas, la cebolla, el ajo, pimiento o ajíes y tomates pasados por manteca caliente. Presenta semejanzas con una salsa denominada “ata” de Nigeria Occidental.³⁹⁹ Incluso se presume que esa búsqueda de darle color al aceite con achiote u onoto, es tratando de “imitar el color natural que tiene el aceite de palma africana”.⁴⁰⁰ El uso de “ají picante o ají guaguo” en las comidas, tiene su origen de los yorubas en Nigeria.⁴⁰¹

El funche, es una especie de “pastel” que llegó a Venezuela traído por los esclavos africanos desde las Antillas. Su preparación tiene como base la harina de maíz amarillo grueso, mezclada con un guiso a base de aliños y restos de algún tipo de carne. Hoy en día, se utiliza cebolla, pimentón y tomates, además se le añade pollo o carne. Se retira del fuego y, se compacta cuando se enfría.⁴⁰² En Cuba le agregaban manteca.

La malanga o ñame (*Dioscorea alafa*), verdura utilizada en hervidos o sancochos, junto a plátanos, ñame y la carne de res. Algunos autores apuntan al sureste Asiático, como su origen,⁴⁰³ Henry Alford a la especie *Dioscorea alafa* le denomina Ñame de la Barbada y la ubica originaria de Las Molucas y de Java.⁴⁰⁴ Álvaro

Cuba, Universidad Central “Marta Abreu”, 2014, pág. 32.

399 VILLAPOLL, Nitza. “Hábitos alimentarios africanos en América Latina”, en: MORENO FRAGINALS, *África en América Latina... Ibid.*, pags. 325-336, cita pág. 329.

400 VILLAPOLL. *Ibid.*

401 *Ecuador Raizal*. Corporación S.A.G. (Sociedad Amigos de la Genealogía), 1996, pág. 15.

402 <https://afroamiga.wordpress.com/tag/gastronomia-afrovenezolana/>

403 VILLAPOLL. *Ibid.*; Centro Intereclesial de Estudios Teológicos y Sociales. *Rama Wangki*, Número 1; Número 3; Número 5, pág. 128.

404 ALFORD NICHOLLS, Henry Alfred. *Manual de agricultura tropical*. Tipografía Nacional, 1901, pág. 224.

Montaldo cita a Coursey (1967), quien afirma “una amplia dispersión mundial a fines del cretáceo; luego ocurrió una evolución con cursos posteriores diferentes en el viejo y nuevo mundo y se originaron distintos desarrollos en los dos hemisferios, secciones separadas del género, de las cuales ninguna está representada en ellos.” La separación de las formas ancestrales asiáticas y africanas ocurrió en el mioceno, más tardíamente según opina este autor. Asimismo, se fundamentó en Chevalier (1946) para explicar que la especie africana es la *cayenensis*, argumentando que aún se consigue en este territorio en estado silvestre.⁴⁰⁵

Sin embargo, el citado trabajo de Salcedo, Montes, Zapata, Márquez y, Díaz,⁴⁰⁶ afirman “La *Dioscorea rotundata* es también conocida como “ñame de Guinea”, es originaria de África del oeste y, sin lugar a dudas, la especie más popular de ñame en África, especialmente en Nigeria y Ghana.” Estos estudios nos indican la posibilidad de diversas especies de ñame originarios de África, y no una sola, como se ha afirmado.

De las bebidas con impronta africana, oriunda de Etiopía, tenemos el café,⁴⁰⁷ una infusión estimulante consumida en diversos

405 MONTALDO, Álvaro. *Cultivo de raíces y tubérculos tropicales. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura*. San José, Costa Rica, 1991, págs. 92-93. Véase SALCEDO, Jairo; MONTES, Everaldo; ZAPATA, José; MÁRQUEZ, Didier y DIAZ, Miguel. “Obtención de jarabes de fructosa a partir de hidrolizados enzimáticos de almidón de ñame (*Dioscorea alata* y *Dioscorea rotundata*)”. *VITAE, Revista de la Facultad de Química Farmacéutica*, volumen 17 número 3, año 2010. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. págs. 243-251.

406 SALCEDO, MONTES, ZAPATA, MÁRQUEZ y DIAZ. *Ibid.*, págs. 243-251.

407 VILLAPOLL. *Ibid.*, pág. 330; Véase: *Compendio de agronomía tropical*. Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. San José, Costa Rica, 1989, pág. 496. Se tiene como fecha de llegada del café a Venezuela desde Brasil el

momentos del día, en compartires, entre familiares y amigos. Se puede tomar con leche o negro. Cuando tiene menor cantidad de café, se conoce como “guarapo”. Se ha realizado una analogía entre la práctica o “costumbre matutina de dar un trago de aguardiente de caña a cada esclavo”⁴⁰⁸ y el tomar el café al levantarse. Nitza Villapoll alude a estas prácticas en plantaciones cubanas y brasileñas. El café llegó a sustituirse con el quimbombó o okra (*Hibiscus esculentus*), también originario de África y considerado afrodisíaco; siendo utilizado en guisos, salteado y otros usos.

La planta de Jamaica (*Hibiscus sabdariffa*), conocida por diferentes nombres, siendo los más comunes Flor de Jamaica y, rosa de Abisinia; es utilizada principalmente en la realización de té o refrescos, también forma parte de guisos. Es nativa de África, no de Jamaica, como se le llama. La sandía (*citrullus lanatus*) o patilla, puede consumirse sola o en jugos. El guarapo, bebida o refresco, hecho con jugo de la caña de azúcar. Fernando Ortiz, dice lo siguiente acerca de su origen: “Opinamos que esta voz se deriva de garapa, palabra muy extendida en Angola y Congo para significar una bebida fermentada o cerveza derivada del maíz y de la yuca...”⁴⁰⁹ El tamarindo (*Tamarindo Indica*), su origen es africano, se trajo a América en el siglo XVI. Su pulpa puede

año 1730; sin embargo, el origen del café es africano. CARRILLO BATALLA, Tomas. *Cuentas nacionales de Venezuela 1831-1873*. Banco Central de Venezuela, Caracas, 2001, pág. 46: Hay referencias de exportación en 1810, “un volumen aproximado de 80.000 sacos”. Cfr. con https://www.ico.org/ES/coffee_storyc.asp#:~:text=Esa%20historia%20empieza%20en%20el,del%20grano%20tostado%20de%20café

408 VILLAPOLL. *Ibid.*, pág. 328. Véase CARTAY, Rafael. *Historia de la alimentación del Nuevo Mundo*. Caracas, Fundación Polar, vol. 2, 1991, pág. 255.

409 RAMOS GUÉDEZ. *Ibid.*, pág. 43.

comerse directamente, realizar jugos o refrescos y mermeladas.⁴¹⁰ También tiene amplio uso con fines medicinales.

El coco es un ingrediente esencial en la preparación de algunos dulces, tales como la mazamorra con maíz y coco, la unión de dos tradiciones, la americana y la africana.⁴¹¹ El arroz con coco, mezcla euroasiática y africana.⁴¹² El berengue o merengue, dulce de huevos y azúcar, plátano maduro y coco.⁴¹³ Las tabletas o conservas de coco, elaboradas con la pulpa del coco (*coco nucifera*) rallada, junto al almíbar del papelón.⁴¹⁴

Hay un alimento denominado cafunga, preparado con cambur titiaro, manzano o topocho maduro, al cual se le agrega coco, anís, canela (tanto en polvo como en concha), clavitos, papelón, harina; todo ello envuelto en hojas de plátano.⁴¹⁵ Este dulce ha sido deleite en nuestra familia, con el nombre de “bollito de cambur” y realizado con cambures verdes, no maduros; también puede hacerse con plátanos. En casa, la forma de cocción se hace hervida; pero hay múltiples formas: asada, horneada o frita. En Choroní, le llaman funga.⁴¹⁶ Es relevante describir la apariencia del dulce,

410 CARTAY, Rafael y ABLAN, Elvira. *Diccionario de alimentación y gastronomía en Venezuela*. Caracas, Fundación Empresas Polar-Universidad de los Andes, 1997.

411 *Historia de Venezuela*. Números 1-25. Ediciones EDIME., 1968, pág. 219.

412 *Ibid.*

413 RAMOS GUÉDEZ. *Contribución...* *Ibid.*, pág. 38.

414 LOVERA, José Rafael. *Historia de la alimentación en Venezuela: con textos para su estudio*. Monte Ávila Editores, 1988, pág. 63.

415 RAMOS GUÉDEZ, *Ibid.*, pág. 100. Véase MEGENNEY, William. *Aspectos del lenguaje afronegroide en Venezuela*. Vervuert – Iberoamericana, 1999, págs. 88, 198.

416 RIVAS, Dionys, información 10 de agosto de 2023. Cada lugar tiene un sabor particular, además del sabor y olor característicos.

la cual es de color negro o marrón, tanto por la oxidación del cambur o plátano como por el uso del papelón; muchas personas utilizan el jugo de limón para el “blanqueamiento” de un dulce, cuya característica principal es la tonalidad o presentación oscura y, sería importante trascender la explicación acerca de los efectos para la salud que ofrece la denominada investigación científica, con relación al ácido deshidroascórbico.

El aliado o rúscano (según sea en Aragua, los Andes, Falcón y los llanos), es un dulce realizado con tendones de pata de res hervidos hasta alcanzar el punto de gelatina, se liga con panela hasta que cuaje. Cuando enfría, se amasa con harina y se corta en tabletas o barras alargadas,⁴¹⁷ fue común en el cojedoño San Carlos hasta inicios del siglo XXI. Más recientemente, le han agregado azúcar, leche y vainilla: en Barinas le mencionan como masmelo. En Guárico hay familias famosas por la elaboración de este alimento, como la señora Encarnación Mireles, en Guardatinajas desde 1952, quien enseñó la tradición a sus descendientes,⁴¹⁸ así como en Guanare, todas huellas de *africanía*. Otro de los alimentos del niño o niña durante la etapa de destete, es el uso de atoles y papillas farináceas.⁴¹⁹ La papilla, polenta o poleada era una masa obtenida a partir del majado de cereales o tubérculos, más o menos consistente.⁴²⁰

417 CARTAY. *Ibid.*

418 Información de Fidelina Manzo, por WhatsApp, 9 de septiembre de 2023.

419 VILLAPOLL. *Ibid.*, pág. 330; Véase LONG, Janet (Coord.). *Conquista y comida: Consecuencias del encuentro de dos mundos*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pág. 404: “La palabra atole proviene del náhuatl atolli, que a su vez tiene implícitas dos raíces: atl, agua, y toloa, comer o beber.”

420 LOVERA. *Ibid.*

El espacio donde se preparaban estas comidas, era en casas de bajareque o pajareque. González Segovia, uno de los autores, nació en una de estas casas de bajareque, en Yacurito, caserío ubicado entre Píritu y Turén del estado Portuguesa. Estas casas se construían con bases de horcones en las esquinas, sobre los cuales se colocaban unos travesaños y tirantes para colocar el techo, el cual se hacía con palmas con una escorrentía que en tiempo de lluvia permitía al agua fluir sin que se mojara dentro. Mi abuela, en una oportunidad me dijo que ella vio casa con techo de paja. A los horcones que hacían de machones en las esquinas llevaba guafas o guasduas, cortadas por el centro de largo a largo, colocando una mitad a cada lado del horcón, paralelas al suelo. Estas luego de amarradas o clavadas se rellenaban con terrones. Estas casas de bajareque, bahareque o pajareque, son una readaptación de las viviendas afros, en las diferentes formas de relacionamiento con los indígenas, desde dónde se pasó a la formación de memorias culturales arquitectónicas, a las estructuras de barro y madera que se identificaron en el llano.⁴²¹

421 En el cauca, se han encontrado restos de construcciones de bahareque, véase: PATIÑO CASTAÑO, Diógenes y HERNÁNDEZ, Martha C. “Arqueología e historia de africanos y afrodescendientes en el Cauca, Colombia”. *Revista colombiana de antropología*, vol. 57, n° 1, 2021, págs. 125-162. Sobre la importancia de la arquitectura: HUERTAS NADAL, Daniel; PINEDO COBOS, Carolina. Vivienda rural afrocaribe: espacialidad, tradición y futuro. Nuevas perspectivas para la vivienda afro rural en las comunidades negras de Montes de María, Colombia. *Città Territori Progetti*, 2, 2021, págs. 129-158; HUERTAS NADAL, Daniel. (2023). Afrorurality New Proposals for the Construction of Ethnic Identity. In: Mostafa, M., Baumeister, R., Thomsen, M.R., Tamke, M. (eds) *Design for Inclusivity*. UIA 2023. Sustainable Development Goals Series. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-36302-3_6

Juan Ramón Lugo relató que algunos bajareques se construían con hierba de guinea, además de cocuiza, mansa o brava, asimismo con cañizo, carrizo y caña brava para el envarillado, el cual puede ser para las paredes o el techo. A la primera parte se llama embutido, a la segunda pañote, y se preparaba con paja y otras hierbas, con barro hasta que quedaba amalgamado, que pegaba. Se le apilaba hierba cortada que le daba consistencia y unía el barro.⁴²² Estas casas de bajareque, eran generalmente de dos aguas y, en la parte de atrás, tenían una especie de corredor sin paredes, que mi abuelo le decía xoropo. De donde es posible se haya tomado el nombre de la fiesta, por ser el lugar donde se realizaban.

También estaba allí el pilón, donde se procesaban alimentos como maíz o el café para quitarles la concha o quebrarlos. Es relevante mencionar que Nitza Villapol describe un utensilio y sus características, observado en Nigeria occidental:

“Una gran pieza de madera, cóncava a manera de vasija, donde se depositan las raíces farináceas y otros alimentos para ser aplastados o majados a golpes por una gran pieza de madera que sirve de mano. Es un utensilio igual pilón o pilau, tan común en las áreas rurales de Cuba, Brasil, y toda la costa negra de América Latina. En África siempre lo vimos manejado por la mujer. En ocasiones, un solo pilón es rítmicamente trabajado por dos mujeres que mueven el cuerpo y brazos al compás de los golpes. Esta costumbre es también muy típica de la costa barloventeña de Venezuela y de las zonas negras de Colombia. Inclusive se han recogido en estos lugares varios cantos, de ritmos africanos, que entonan las mujeres cuando muelen en el pilón.”⁴²³

422 LUGO, José Ramón. *A propósito de doscientos años de olvido*. Coro, Fundación El perro y La rana, 2015.

423 VILLAPOLL. *Ibíd.*, pág. 330.

El pilón es un utensilio que representa una familiaridad en nuestras memorias, se ha encontrado en múltiples lugares y se relaciona con el quehacer de técnicas ancestrales para procesar el maíz, el café y hasta el arroz. Pero no se ha vinculado de manera general con la afrodescendencia, un aspecto que merece una investigación más amplia.



Pilanderas, dibujo por César Quero

El banano o guineo (*Musa sapientum*)⁴²⁴: Fruta que puede consumirse cruda o cocida. La gran diversidad de los bananos de postre en términos de la estatura de la planta, tamaño y color de la fruta (amarillo, rojo, verde y naranja) excede con creces la descripción limitada de la original *Musa sapientum*, argumento con el que Cheesman (1948) y Simmonds y Shepherd (1955) propusieron un nuevo esquema de clasificación y recomendaron la abolición de Linneo. Autores afirman la existencia de pruebas documentales de su presencia en las costas del África oriental hacia el año 1300 d.C.

Cartay refiere como base de la alimentación vegetariana africana: cereales, legumbres, habas, diversos alimentos, puntualiza un rizoma (el ñame) y, frutas. Por ejemplo, señala tres cereales autóctonos: el mijo (*Pennisetum typhoideum*), el sorgo (*Sorghum vulgare*) y un arroz silvestre (*Oriza glaberrima*); un rizoma: el ñame (*Dioscorea alafa*); unas legumbres: alubias (*Vigna sinensis*); habas (*Vicia faba*), garbanzo (*Cicerarietinum*) y lentejas (*Hervum lens*).⁴²⁵ Se consiguen discrepancias entre autores acerca de los orígenes de algunos alimentos que requiere seguir profundizando, utilizando distintas fuentes; por ejemplo Jorge León, asoma la incertidumbre del origen del sorgo ubicando a Etiopía, pero luego menciona las variedades y los diferentes espacios territoriales que igualmente corresponden al continente africano desde Senegal, Somalia, entre el Sahara y la selva del Congo, el centro y sur de África, por señalar algunos.⁴²⁶ Por lo que, considerar la especificidad (nombre

424 RAMOS GUÉDEZ. *Ibid.* Cfr. VALMAYOR R. V. "Bananos de cocción: Clasificación, producción y utilidades en el Sudeste de Asia", en: *Infomusa* la Revista Internacional Sobre Banano y Plátano, Vol 9 N° 1, junio 2000, págs. 28-30.

425 CARTAY. *Historia de la alimentación...* *Ibid.*, pág. 242.

426 LEÓN, Jorge. *Ibid.*, pág. 127.

científico que le fue impuesto), el contexto y la cercanía geográfica, puede permitir una perspectiva más acertada en las búsquedas; así como el epistemicidio⁴²⁷ en el que no se reconocen los aportes de África como madre tierra, sino que se expresa el racismo.

Por consiguiente, reconocer que es un amplio campo de estudio, la existencia y predominio del discurso eurocéntrico, con su “racismo epistémico”,⁴²⁸ negando los aportes de otros seres humanos, a quienes no se les reconoce su capacidad cognoscente propia, sino que se les considera inferiores o no completamente humanos. Y tener presente, la posibilidad que señala Nitza Villapoll de “atribuir a antecedentes africanos muchos rasgos conservados por el negro latinoamericano de hoy y que se derivan del sistema de plantación y no del África”;⁴²⁹ aspecto que mucho más que limitarnos, nos presenta el reto de continuar investigando el tema porque con el transcurrir del tiempo, ha sido una práctica

427 LEÓN, Jorge. *Ibid.*, pág. 10. En este texto aplica el refrán “a confesión de partes, relevo de pruebas”, porque indica que en el uso de nombres científicos aplica “la regla de prioridad, establece que el primer nombre publicado es el válido”, es decir, se aniquila la oralidad y se imponen taxonomías. Sin embargo, violan sus propias reglas como en el caso del árbol de pan, que no fue aplicada; se trata de imposiciones y conveniencias, como en el caso del café, *coffea arabica*, Linneo supuso que venía de Arabia. Justifican lo injustificable, sin argumentos sólidos: “esta especie es nativa realmente de Etiopía, pero esto no da base para cambiar su nombre”. Se entiende que, para las contradicciones anteriores, aunque estén equivocados, sí consideran que hay base.

428 MALDONADO TORRES, Nelson. “La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad”, en: MIGNOLO, Walter (Coord.). Des-colonialidad del ser y del saber. (videos indígenas y los limites coloniales de la izquierda) en Bolivia. / Walter Mignolo; Nelson Maldonado-Torres; Freya Shiwy. Buenos Aires, Del signo, 2006, pág. 77.

429 VILLAPOLL. *Ibid.*, pág. 326.

reiterativa el “epistemicidio y extractivismo epistémico frente a otras culturas”.⁴³⁰

La posibilidad de similitud de re-existencias en los relacionamientos cotidianos en el llano, pareciera una descripción al detalle en palabras de Bea Sandler.

“Y la comida en África es quizás más importante en las relaciones sociales cotidianas que en las culturas occidentales. La hospitalidad africana no tiene parangón en ningún otro lugar del mundo. En muchas partes de África, a la llegada de un invitado le sigue casi automáticamente el ofrecimiento de comida. Es un insulto no ofrecerla y, aunque no se tenga hambre, es un insulto no aceptarla.”⁴³¹

En los llanos es común conseguirnos con este recibimiento afable, donde no falta la comida para compartir con quienes han sido invitados; y si fuese un momento de estrechez, por lo menos, se comparte un buen café y una conversación agradable. Esta característica que identifica a los africanos, no resulta extraña para nosotros en este territorio denominado “llanero”, lo que permite señalar que es un elemento que se encuentra por doquier en estos espacios que hemos denominado afrollaneros.

430 GROSFOGUEL, Ramón. “De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: Similaridades y diferencias entre las dos perspectivas”, en: JARAUTA, Francisco, ESCOBAR, Arturo, GROSFOGUEL, Ramón y otros. *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*. Editorial Universidad del Cauca, 2019, pág. 77.

431 SANDLER, Bea. *The African cookbook*. New York, Word Pub. Co., 1970, pág. 9: “African hospitality is without parallel anywhere else in the world. In many parts of Africa the arrival of a guest is followed almost automatically by the offering of food. It is an insult not to offer it, and, even if one is not hungry, it is an insult not to accept.”

VOCES AFRICANAS EN LOS LLANOS

Las voces africanas perviven porque son estructuras de sus cosmogonías, de sus creencias profundas, de su esencia de vida y del ser. Hasta la sexta y séptima década del siglo XX, hubo tradiciones de indiscutible origen africano. Esto se evidencia en lo gastronómico, en comidas como el mondongo, los sofritos, el cambur, el “guineo”, o el “sacuse”, que es una hallaca de pescado de río, envuelta en hojas de cambur, entre otras detalladas anteriormente. Hasta principios de los años setenta del siglo mencionado, se practicó la presentación de los niños recién nacidos a la luna, semejante a la descrita por Alex Haley en la novela *Raíces*, en poblaciones del estado Portuguesa como Píritu, Acarigua, Araure, así como en Cojedes del estado del mismo nombre.

De igual manera, la marimba, que pudimos ubicar en las zonas de los límites de los estados Cojedes y Portuguesa, el toque de tambor de agua que se hace en el piedemonte, entre Araure y Sarare. La toponimia evidencia nombres africanos, como: Camové, Curiepe, Curumato, Cañaote, Changuango, Cerro Negro, Las Negritas, Las Minas, Mucaria, El Brasil, Caño Negro, así como nombres de algunas plantas y gramíneas como el pasto Guinea y el pasto Angola.

Álvarez D’Armas, recogió vocablos africanos en Apure, como *bamba*, antiguo nombre de Angola y apellido africano; *bongo*, en el Congo es una lengua y asimismo se llama una canoa grande; *Cambur*, es un topónimo de Apure, ya Aristides Rojas le refería como palabra africana, el río Camurí es cambur, derivada de Cambu, nombre de una princesa de Angola; asimismo Kambu es un apellido común en la misma zona. *Carabalí*, es topónimo que se ubica en Apure, Carabobo, Cojedes y Lara, también se denomina el árbol de samán, quizás por su parecido con el baobab, existe el apellido *Carabalí*, así como varios hatos con este nombre en Apure; los Carabalí provienen del Níger y son diversas etnias, a ella pertenecen los Abakua de Cuba.

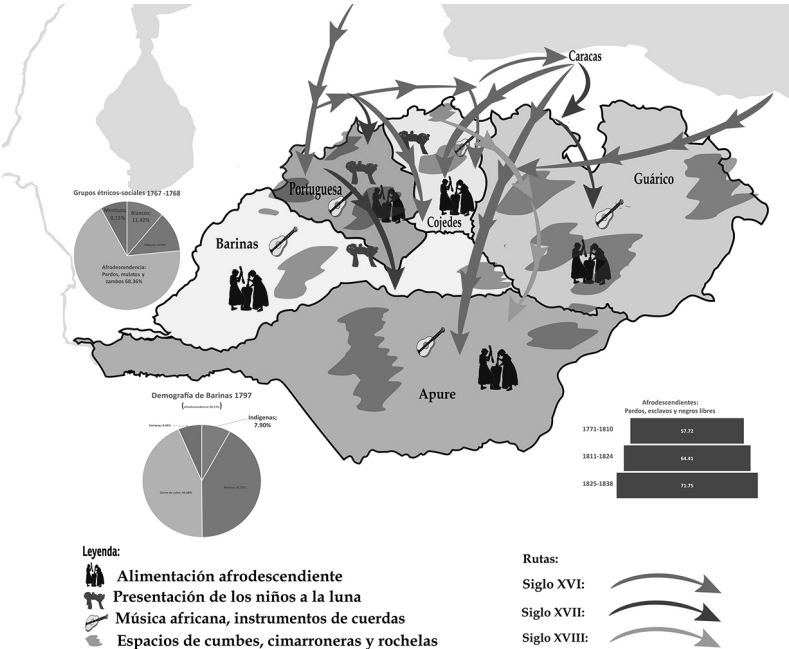
Continúa la investigación Álvarez D'Armas con: *Casimba*, como denominación de una troja o casucha para guardar cereales, otros usos de la voz, como pozo, vasija o barril para guardar agua de llovizna o manantial, hubo en Cocorote un gentilicio con este nombre; en Apure es un lugar de Cunaviche. A mediados del siglo XX en Píritu de Portuguesa, un comerciante construyó una serie de estas *casimbas* para guardar granos, en el lugar donde se ubica actualmente el Hospital de esa ciudad, fue voz común en esa zona hasta la octava década del mismo siglo XX. *Casimba*, proviene de la voz angoleña *Kimbundu*.

Ñame, son dos lugares de Apure, un fundo y un sitio en Cunaviche; es una planta herbácea del género *Dioscorea*, sobre todo el ñame congo (*Dioscorea bulbifera* L.) y el ñame de guinea (*Dioscorea cayennensis* Lam.), cultivados en la cuenca del Níger desde hace seis mil años, junto al arroz africano (*Oriza glaberrima*), mijo, sorgo y la palma de aceite, llegaron a estas tierras porque en los barcos negreros se les alimentaba, dos veces al día con: ñames cocidos, arroz africano, medio litro de agua o patilla (llamada melón de agua) y esporádicamente un poco de carne, ñame es una voz utilizada por los Wolof (nyambi), Mende (yambi), Dyolof (ñambi), Grebo (nyambi) y Fulani (ñama); el ñame que se le coloca a la sopa en Venezuela, es de la cultura africana, así como las tortas y buñuelos de ñame. *Turumba*, se denomina así a varios sitios en Apure, como: Boca de Turumba, en San Fernando; un vecindario en San Rafael de Atamaica, corriente de agua en Biruaca; los turumba, son congolesos de la etnia Lombo turumba, asimismo se denominó una punta de lanza, que también sirvió de moneda casi hasta terminar el siglo XIX, cerca de Kisangani, República Democrática del Congo. Loamba, es un vecindario de San Francisco de Tiznados.⁴³²

432 ÁLVAREZ D'ARMAS. "Africanismos en el Estado Apure" ... *Ibid.*, págs. 30-34; del mismo autor; ÁLVAREZ D'ARMAS, Arturo. "Apuntes para el estudio de la toponimia africana en Venezuela", *Del Caribe*, No 9, 1987 págs. 116-118.

En la infografía se muestran las rutas que siguieron los pueblos afrodescendientes en los siglos XVI, XVII y XVIII para llegar a lo que hoy son los cinco estados estudiados, así como las evidencias que se encontraron en la alimentación, en la música, en la cultura general, en espacios cimarrones, en la demografía manifiesta una indiscutible ascendencia africana y en ellos prevalece la religiosidad afrollanera, su espiritualidad y creencias profundas de improntas afrodescendientes.

Presencia afrodescendiente en los llanos de Venezuela



Concepto: Armando González Segovia.

Elaboración: Rosa Mujica Verasmendi y Raúl González

MENTIRAS DEL RACISMO: LIMPIEZA DE SANGRE, BLANQUEAMIENTO Y MESTIZAJE

El mestizaje, como categoría, solapa un discurso racista que se encuentra en el contexto de los territorios invadidos y colonizados. En el caso venezolano y de la llamada América española, conformó los procesos de blanqueamiento, que pretendían alejarse de lo negro, asumido por el racismo como sinónimo de animalidad e impureza, para acercarse a lo blanco como lo bueno y humano, entendido así por el mismo racismo de la psicología del color eurocéntrica. Este discurso está presente en la colonialidad del poder, porque se creó e impuso desde las ideas expresadas por las sociedades modernas-coloniales que explotaban y oprimían a otros pueblos en condición de vulnerabilidad. De esta manera, la persona blanca, eurocéntrica, de religión cristiana-patriarcal, vinculada al capitalismo mercantil mundial, en un inicio, que luego se tornó en industrial; establecieron una serie de valores que se concibieron como “universales”, es decir, únicos con validez.

Desde el uso y disfrute del poder, conformaron una colonialidad del saber a través de las iglesias de la cristiandad, en nuestro caso católicas, en otros fueron protestantes. Es una constante

de la modernidad, la utilización de la cristiandad como forma de estructurar una colonialidad del saber, donde se justifica el patriarcado, la discriminación racista y el poder de unos pocos sobre muchos oprimidos, bajo el manto del conocimiento, del saber moderno-colonial.

Con la consolidación de la colonialidad del poder y del saber, se estructuró la colonialidad del ser, la subjetividad moderno-colonial, patriarcal, sexista e intensamente racista. Se incluyen allí, una pequeña porción que disfruta de plenos derechos y que excluye a las grandes mayorías, quienes no se consideran plenamente humanos. Quedan fuera: mujeres quienes tienen cabida en la sociedad patriarcal en ámbitos reducidos: como madres, como cuidadoras de hogar y criadoras de la prole. Sin embargo, entre ellas, también existen diferencias: No es igualmente tratada la mujer blanca adinerada que la afrodescendiente que requiere trabajar para mantener a sus hijos, ni la llamada “mestiza”; ya sea blanca o morena. En el tiempo colonial, fueron excluidas, silenciadas, ocultas.

En un inicio, la identificación étnica categorizaba a mulatos y zambos. Hasta finales del siglo XVIII, se ubican con esta categoría. Es de suponer que a partir de la real cédula de “Gracias al sacar”, a finales de la mencionada fecha, los sectores con poder económico acentuaron el vocablo de pardos para tener la posibilidad de comprar títulos nobiliarios. En las matrículas parroquiales, por ejemplo, materialmente desaparecen las categorías de mulatos y zambos para asumir la de pardos. Al establecerse las repúblicas independientes de la corona española, se comenzó un discurso para crear los valores de la patria y posteriormente del nacionalismo. En ese momento, desapareció la categoría de “*pardos*” que implicaba una impronta de color negro, porque

los “*zambos*”, eran descendientes de indio y negro; mientras los “*mulatos*”, comprendían los descendientes de blanco y negro.

El vocablo “mestizo” dejó por fuera el componente negro que estadísticamente era mayoritario. A través de la imposición de este concepto, se blanqueó la población en general, para negar la afrodescendencia.

Los oprimidos, explotados, no blancos, eran las denominadas “castas”. Limitados en sus derechos y, proporcionalmente inverso a su distancia del blanco, eran el alejamiento de sus derechos. Después del establecimiento de la República, primero de Colombia y al dividirse esta, de cada uno de los países que la conformó: Ecuador, Colombia y Venezuela, se generalizó el término de mestizo asumido como categoría pseudocientífica. Con él se continuó con el silenciamiento de un hecho histórico que tienen presente hasta los mismos ideólogos de la civilización moderna-colonial: El sometimiento sexual de las mujeres racializadas, indígena o afrodescendiente. Asimismo, silencia y oculta la colonialidad del poder sutilmente utilizada para hacernos creer que somos el “crisol de razas”, porque en realidad lo que evidencia son los principios de la civilización moderna-colonial, expresada a través de la colonialidad del saber y manifestada en la colonialidad del ser individual, egoísta y egocéntrico que limita la concreción de los pueblos, de las comunidades donde prevalecen principios y valores colectivos.

Darcy Ribeiro,⁴³³ recuerda que emergieron pueblos nuevos “partiendo del mestizaje de negros importados con indios tribales y unos pocos blancos desarraigados, todos separados de la matriz cultural original y reculturizados en una versión subalterna de

433 RIBEIRO, Darcy (1984). La civilización emergente. *Nueva Sociedad*, N° 73, julio-agosto, 1984, págs. 26-37.

la cultura del colonizador”, a quienes por décadas y siglos se les atribuía “la idea de que el subdesarrollo de sus países se debía al clima tropical, insufrible, y al descontrolado mestizaje con razas inferiores, no aptas para la civilización”, sin embargo, otros demostraron que “quien trabaja sol a sol en nuestros países, edificando cuanto se construye, cultivando todo lo que se planta, fabricando todo lo que se fabrica, es solamente el negro, el mestizo o el blanco pobre que, en definitiva, es la misma cosa”. En muchas ocasiones el mestizo de blanco e india, se identificó con el padre, y se volvía castigador del gentío materno, de forma que éramos confrontados pobres contra pobres, aunque con pingües beneficios que, en definitiva, no le permitía salir de su penuria.

Otro maestro, Leopoldo Zea, expone el problema del mestizaje claramente. Esta es una cultura surgida de la unión, pero no de la asimilación, de la cultura propia de los invasores. Es “cultura de expresiones encontradas y que, por serlo, lejos de mestizarse, de asimilarse, se han yuxtapuesto”. ¿Quiénes son los yuxtapuestos del mestizaje? Aquellos que por violencia son “los supuestamente superior sobre lo que se considera inferior. La misma relación que guardarán, entre sí europeos y americanos, relación de señores y siervos, conquistadores y conquistados, colonizados y colonizadores”.⁴³⁴ Esta relación de conflicto constantemente vivido de llevar la sangre del dominador y del dominado, del explotador y el explotado. Saberse “bastardo” de sangre y cultura, anhelando muchas veces ser algo que nunca llegará a ser.⁴³⁵

434 ZEA, Leopoldo (1978). *América Latina: Largo viaje hacia sí misma*. México: UNAM, pág. 5.

435 Sigue el maestro Zea: “Relación que el mestizo, tanto cultural como racialmente, se transforma en conflicto interno. Conflicto de hombre que lleva en su sangre y cultura al dominador y al bastardo. Bastardía

El concepto de mestizaje es racista y jerárquico. Entre lo indígena y lo afrodescendiente ubica una secuencia de valores “perversos”, mientras lo blanco se asume desde la idea de pureza. La diferencia es que ya no se denominan con la serie de nombres del tiempo colonial (mulatos, zambos, zambos prietos, cuarterones, quinterones; aunque el “salto atrás” si es utilizado cuando nace un negro de una persona blanca, sea mujer u hombre). Se intenta borrar las marcas de lo indígena o la *africanía* para establecer una “mesticidad blanqueada”, como sugiere Wade.⁴³⁶ En el mestizaje, sexo y género son esenciales para establecer la hegemonía en el proceso de gobernabilidad del Estado nacional liberal, a través del juego de la antinomia inclusión-exclusión, donde los sectores con riqueza poder y prestigio mantienen intactos sus privilegios. Dice el citado autor:

“...La operación del mestizaje mediante el sexo o el género ayuda a convertir la inclusión y la exclusión en parte de la experiencia de la vida cotidiana, así como en materia prima de la retórica nacionalista; ayuda a carnalizar, naturalizar y hacer familiares las ideas y prácticas de mestizaje; esto hace que las contradicciones del mestizaje establezcan la formación del ser en su relación mutuamente definitoria con otros”.⁴³⁷

que le viene al americano, no solo por la sangre, sino también por la cultura, o simplemente por haber nacido en América y no en Europa. Ya que frente al peninsular o metropolitano, lo mismo da el criollo, hijo legítimo del colonizador, que el mestizo de india y europeo. Ante la mirada europea, el nacido en esta América, se sabe el subordinado; en cambio, ante la mirada indígena, será el explotador, al servicio del colonizador”. *Ibíd.*

436 WADE, Peter. “Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género”. *Tabula Rasa*, n° 18, 2013, págs. 43-72, cita pág. 48.

437 *Ibíd.*, pág. 47.

De esta forma, el mestizaje permite mantener intactas las categorías de racismo, patriarcado, sexismo, al tiempo que posibilita llevarlas a la práctica desde la imposición del discurso como de la actuación en los procesos vitales. Por ello, Wade intenta comprender el mestizaje “desde arriba”, concebido como homogeneización, así como “desde abajo”,⁴³⁸ asumido como la diferencia. Es decir, no se puede prescindir de la ideología que garantiza la hegemonía del poder ni de las expresiones de la colonialidad del saber que se introyectan en el ser. En este sentido, el mestizaje es constitutivo de la sociedad liberal de los Estados nacionales, el cual permite operar a la racialización desde la intersección-articulación⁴³⁹ entre las relaciones de la colonialidad del poder, del saber que concreta el ser individual de la sociedad moderna-colonial. Este ser individual que rompe con las tradiciones del ser comunitarios de los pueblos indígenas y afrodescendientes, está llamado por las circunstancias a repensarse para un tipo de relacionamiento más allá de las lógicas moderno-coloniales.

EL DISCURSO DEL MESTIZAJE Y EL RACISMO EN VENEZUELA

Por la importancia en el pensamiento venezolano, es necesario hacer algunas precisiones, en torno a las ideas que se tejen en cuanto al mestizaje y su marca racista. Citaremos textos de dos famosos ensayistas venezolanos, que escribieron sobre el mestizaje, con tres décadas de diferencia y, donde a pesar del aparente contraste, su

438 *Ibid.*, págs. 47-49.

439 Sobre el concepto de interseccionalidad, véase: CRENSHAW, Kimberlé. “Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color” [1991], en: PLATERO MÉNDEZ, Raquel Lucas (coord.). *Intersecciones Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, Bellaterra, 2012, págs. 87-122.

discurso es el mismo, sin ningún cambio sustancial entre uno y otro: Arturo Uslar Pietri y José Manuel Briceño Guerrero.

En el caso de Arturo Uslar Pietri, por su condición de ideólogo del poder, no es de extrañar una posición racista. En “El mestizaje y el Nuevo Mundo”, publicado en 1969, estableció su idea en torno al mestizaje, en cuanto a preocupación, al menos desde el siglo XVIII, en la mente de los hispanoamericanos. Es decir, la inquietud por su propia identidad. Muchos se creyeron ingenuamente “lo que obviamente no eran ni podían ser”, es decir hijosdalgo. Así como otros se creyeron indígenas y los defendieron, y tampoco podían serlo. “Culturalmente no eran europeos, ni mucho menos podían ser indios o africanos”.⁴⁴⁰ Para Uslar, la historia de las migraciones es la que hicieron los pueblos invasores, hecho que se repite en las grandes civilizaciones, como Grecia y Roma o la del occidente cristiano.⁴⁴¹ De manera que

“Por un absurdo y antihistórico concepto de pureza, los hispanoamericanos han tendido a mirar como una marca de inferioridad la condición de su mestizaje. Han llegado a creer que no hay otro mestizaje que el de la sangre y se han inhibido en buena parte para mirar y comprender lo más valioso y original de su propia condición”.⁴⁴²

440 USLAR PIETRI, Arturo. *Nuevo Mundo. Mundo Nuevo*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1998, págs. 63-72, cita pág. 63.

441 “Mientras más se penetra en los orígenes griegos, más surge la rica y todavía en gran parte inextricable variedad de stirpes, invasiones, migraciones, mezclas y aportes de muchas gentes venidas por las rutas guerreras de la masa continental y por las rutas piratas del Egeo. Guerra y piratería, conquista y comercio, navegaciones y colonizaciones fueron como los distintos hilos que tejieron el increíble tapiz de eso que más tarde hemos llamado el milagro griego”, *Ibid.*, pág. 63.

442 *Ibid.*, pág. 65.

La idea de inferioridad que refiere el autor no es de los pueblos explotados, es de quienes les oprimen en el entendido que se ubican sobre los pueblos que subyugan. El blanqueamiento, como proceso de acercamiento a la línea de lo humano, no tiene importancia para Uslar, más allá del innegable mestizaje sanguíneo donde se mezclaron los españoles y portugueses con los indios y los negros, porque “...lo más fecundo y característico de la realidad histórica y cultural, hablar del mestizaje americano como de un fenómeno no racial limitado a ciertos países, clases sociales o épocas”.⁴⁴³

Briceño Guerrero, al referirse a la categoría de mestizaje, recordó que, a la llegada de los europeos murieron centenares de indígenas por gérmenes patógenos contra los que no estaban inmunizados. Consideró mayor las deletéreas víctimas por los gérmenes que por las armas, catastrófica, porque “espíritus delicados juzgaron necesaria la importación de esclavos para suplir la debilidad de los indios”. Según creyó este filósofo las muertes de indígenas era suplantada por otros que fuesen más fuertes, pero no que terminase la opresión. No se puede, continúa, restaurar las culturas africanas de los esclavos, ni la de los indígenas destruida, ni de las vivientes. Considera, sin embargo, que se puede “lograr la formación de una cultura nueva mestiza. Mejor dicho, se ha formado en América una cultura mestiza”. Asegura, existe ya en América una cultura mestiza en cuyo rostro sobreviven con fuerza rasgos fundamentales de culturas no occidentales.⁴⁴⁴

La palabra, tornada en categoría, es un préstamo de la biología del cruce de razas en los animales, y se otorga, precisamente, a quienes se han alejado de la línea de la humanidad. El supuesto

443 *Ibid.*, pág. 66.

444 BRICEÑO GUERRERO, Manuel. *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila Editores, 2007 [1993], págs. 307, 308.

ascenso de no humano a sub humanos. A los africanos se les consideró animales, así como sus descendientes directos. En todo caso, el problema del mestizaje es su carga de racismo. Un mestizo, es una persona que no es pura y la pureza se calculaba por su cercanía con la blanquitud, como ya se expuso anteriormente, en el subtítulo “Afrodescendencia en los llanos venezolanos o el fracaso del blanqueamiento”.⁴⁴⁵

El caso del filósofo Briceño Guerrero, quien dedicó varios textos al estudio del mestizaje en *El laberinto de los tres minotauros*, libro de 1993, fundamentalmente eurocéntrico y racista. Planteó allí que hubo tres discursos que “gobiernan el pensamiento americano”: uno el “discurso europeo segundo”, ya que aquí llegó fue una Europa segunda, después de Grecia que es la primera. El otro es el “discurso cristiano-hispánico o discurso mantuano heredado de la España imperial”, es decir, de los españoles americanos, en el cual prevalece “lo espiritual, la trascendencia del hombre, su pertenencia parcial a un mundo de valores metacósmicos, su comunicación con lo divino a través de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana”. Estos provienen del pensamiento “universal”, por tanto, a su entender superiores y justificados.

El tercero lo denominó como el “discurso salvaje”, categorizado desde la ubicación eurocéntrica, en el nivel de subhumanos, poco racionales, por tanto, “salvajes”, más cercanos a lo animal

445 “Mestizaje es una palabra ligada a una perspectiva biológica, a la noción de raza y cruce de razas, a la noción de raza superior y raza inferior. En un momento dado la noción de raza incluía diferencias de orden biológico que imposibilitaban o facilitaban determinados logros culturales; ...el mestizo, producto del cruce de razas, era considerado inferior biológicamente a los hombres de raza pura, aunque algunos le atribuían virtudes particulares para ciertas actuaciones de supervivencia”, BRICEÑO GUERRERO. *Ibid.*, pág. 321.

que a lo humano. En el capítulo dedicado al “discurso salvaje” se encuentran a saber, los siguientes subtítulos: [16] El mestizaje como destino cultural de América, [17] El mestizaje americano: cosmopolita cultural, [18] El mestizaje como transición. [20] El mestizaje como noción racista.⁴⁴⁶ Es decir, entiende Briceño Guerrero que la noción de mestizaje es racista y que

“Al ser usada oficialmente o por intelectuales prestigiosos sirve de refugio y vehículo a toda la concepción racista y carga de valoraciones negativas a todos los rasgos culturales no occidentales, así como la noción racista de mestizaje biológico cargó de valoraciones negativas los rasgos físicos no blancos”.⁴⁴⁷

El mestizaje, entonces, no significa el reconocimiento del otro, sino un convivir con el que subsumo en lo que no es, para que desee acercarse a lo que no puede ser. Hubo justificaciones para mantener el racismo en un primer momento, a partir de la religión católica en el caso de la denominada América española. Aceptó y defendió la utilización sexual de las mujeres indígenas y afrodescendientes, le llamó “practicamos con vigor y lujuria la mezcla racial y favorecimos todas las combinaciones imaginables de cruce”.⁴⁴⁸ “El mestizaje étnico, por su parte, ha sido vasto, variado, lujuriente”.⁴⁴⁹ Seguidamente afirmó

“El mestizaje étnico no es importante orgánicamente, no genera una especie nueva, no plantea problemas fisiológicos; en cambio refleja, simboliza, patentiza y escenifica un mestizaje de grandísima importancia: el mestizaje cultural. La dramática multiplicación de los rostros mestizos a partir de los rostros raciales más disímiles,

446 *Ibid.*, págs. 307-318 y 321-324.

447 *Ibid.*, pág. 322.

448 *Ibid.*, pág. 178.

449 *Ibid.*, pág. 308.

con su gran impacto sensorial y estético, remite a la formación de una cultura nueva en América a partir de las más heterogéneas culturas que se han dado sobre nuestro planeta”.⁴⁵⁰

Importante declaración para reflexionarla. Hubo el uso y disfrute de las mujeres en posición de vulnerabilidad por autoridad de una sociedad patriarcal y la opresión y explotación económica. Eso no importa, su producto fue la variedad de rostros y cuerpos existentes. Lo importante es el mestizaje cultural, el cual, está mediado por la colonialidad del poder y del saber, es decir, por la fuerza se convierte en eurocéntrico tercero, si continuando su discurso se proviene de una Europa segunda y a nosotros nos denomina Europa tercera. Por ello, no duda de la superioridad de Europa, de occidente, esa es su tesis. “Superiores sin duda”, dice, alegando el discurso positivista del progreso.⁴⁵¹

Sin embargo, lo más eurocéntrico y colonialista, es el destino cultural de este mestizaje americano en cuanto cosmopolita cultural, según Briceño Guerrero, es cumplir una misión planetaria a través de la Organización de las Naciones Unidas (ONU): “La ONU es el embrión de un Estado planetario futuro, confederado o centralizado, no sabemos”. Es pues, la finalidad del mestizaje cosmopolita cultural de Briceño Guerrero, afianzar el poder imperial de la ONU.⁴⁵² Quien crea que la ONU puede generar cambios a nivel de la civilización moderna-colonial, está en su derecho de asumir en todo su vigor el discurso racista del mestizaje de Briceño Guerrero. De nuestra parte, queda claro que es la expresión de un concepto patriarcal, racista moderno-colonial.

450 *Ibid.*, págs. 308, 309.

451 *Ibid.*, págs. 297, 298.

452 *Ibid.*, pág. 313.

RACIALIZACIÓN, SOMETIMIENTO SEXUAL Y MESTIZAJE

En Venezuela, se documenta la distinción entre el *español* nacido en Europa o *peninsular* y el *español criollo* o americano, quienes se ubicaban en la cúspide de la pirámide social, donde el mismo criollo era situado debajo del peninsular. Como inferior a estos, la sociedad colonial colocó a: *indígenas*, como subhumanos, en tanto eran reconocidos como personas con limitaciones, como niños. Los “*negros*”, africanos y sus descendientes directos, a los que no se les reconocía su condición de humanos. Los descendientes de blanco e indígena eran los denominados como *mestizos*. Las diversas combinaciones con los “negros” o afrodescendientes, se dividían en una gran diversidad de subgéneros, los cuales, según Humboldt: de blanco y negro, *mulato*; de indígena y negro, *zambo*; además de las subdivisiones de: *zambos prietos*, producto de negro y zamba; *cuarterones*, de blanco y mulata; *quinterones*, de blanco y cuarterona, y *salto-atrás*.⁴⁵³

De las categorías mencionadas, en las matrículas parroquiales se refieren a: blancos, sin explicar si son criollos o europeos; indios; pardos, negros y negros esclavos. En el grupo social denominado como pardos se integraban toda la mezcla proveniente del cruce biológico de los grupos ya mencionados vinculados a afrodescendientes.

Existió una relación entre los sectores de la sociedad moderno-colonial y los oficios en la estructura de organización de la producción. Las élites del poder u oligarquía, peninsular o criolla, como nobleza de título nobiliario no realizaba trabajos manuales por considerarlos innobles. Por tanto, estas labores,

453 GIL FORTOUL. *Ibid.*, t. I, págs. 68, 69.

especializadas o comunes, las efectuaban los otros grupos sociales llamadas “castas”. La acumulación de poder, riqueza y prestigio, conllevó a la formación de élites. Sin embargo, asumir actividades económicas permitió a algunos miembros de los sectores racializados, adquirir cierto nivel económico con los beneficios que conllevan como el caso de la cofradía de “pardos pudientes”, citada anteriormente en este texto.

A principios del siglo XVIII, los indígenas era el grupo mayoritario. Se encargaban de trabajos agrícolas, manufacturas varias, llamadas “obrajes”; comercio al menudeo, pastoreo. Los africanos y sus descendientes realizaron trabajos agrícolas y pecuarios, las mujeres se ocupaban con oficios variados en casas de las familias pudientes, como esclavas. Empezaron a compartir los indígenas y esclavos o sus descendientes ya libertos. Crecieron los grupos de zambos y mulatos, los cuales se generalizaron con el nombre de pardos a finales del siglo XVIII, estos pardos asumieron una sustancial importancia en el tiempo colonial como en el republicano, a ellos se dirigió la real cédula de “Gracias al sacar” que le permitió adquirir títulos nobiliarios, al dispensar su condición por medio de un pago pecuniario. En todos mediaba la necesidad de pervivencia de la sociedad moderna-colonial.

La utilización del concepto de mestizaje y mestizo como forma de explicación de la sociedad implica una carga racista, así como una valoración impropia del mismo concepto al asumirlo como etiología de lo venezolano, en tanto fue impuesto desde la colonialidad del saber. En realidad, es una forma de justificar el sometimiento sexual de las mujeres indígenas y afrodescendientes. Literalmente fue la utilización sexual, el uso y abuso de las mujeres en condición de vulnerabilidad.

Las esclavas domésticas, por ejemplo, poco o nada podían hacer ante el uso y abuso sexual de los amos o de sus hijos varones, en razón que legalmente “los amos no eran responsables de ningún daño causado a los esclavos, los abusos sexuales no tenían límite”, porque “ninguna esclava podía negarse a los requerimientos del amo o de sus hijos adolescentes o adultos”, por ello se convirtieron en “centro de intensa actividad sexual, favorecida por la ausencia de responsabilidad para los dueños”, como afirmó el Maestro Acosta Saignes.⁴⁵⁴ Ninguno de los grandes conquistadores se casó por la Iglesia con indígena americana,⁴⁵⁵ ni mucho menos con una esclavizada. Los subalternos y segundones de los principales, sí se casaban con indígenas descendientes de caciques en la medida que permitía adquirir poder local. En general la vida de los mestizos estuvo marcada por la pobreza, marginación y exclusión.⁴⁵⁶

En esta situación, debió trascender al aprendizaje un escenario inevitable de hecho, asumida para obtener algunos beneficios de sus abusadores. Esta significación sexual que tanto Uslar Pietri como Briceño Guerrero aceptan: existió la miscegenación y que, para ellos, no es de importancia sustancial. Expresa una situación de abuso de poder que se asume como superficial en la colonialidad del saber, como lo enuncian los textos citados, para ser convertidos en esencia del ser: “gracias a ello, los venezolanos somos lo que somos”. Veamos algunos ejemplos de poblaciones afrollaneras:

El comerciante y prestamista Dionicio de la Paz, vecino de la villa de San Carlos, en su testamento dejó la lista de deudores,

454 ACOSTA SAIGNES. Vida... *Ibid.*, págs. 201, 202.

455 RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, Pablo. “Sangre y mestizaje en la América Hispánica”. *Bogotá, Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, nº 35, 2008, págs. 279-310, cita pág. 85.

456 *Ibid.*, pág. 87.

aun con cuentas pendientes por saldar en 1682.⁴⁵⁷ El documento relata cómo un esclavo suyo se convirtió en prestamista gracias al apoyo que le brindó, a pesar de tener fama de avaro, y las estrictas restricciones respecto a los esclavos. Ordenó, además que a dos “huérfanos”, Lorenzo y María, se les diese diez y veinte vacas entre chicas y grandes, respectivamente.

Tantas consideraciones conllevan a pensar en una relación consanguínea, más allá de la sola buena voluntad de una persona considerada como tacaña y codiciosa. No se refiere en ningún aparte el nombre de la madre, y menos aún del padre, pero es evidente el deseo y necesidad de asegurar el futuro de estos esclavos, porque esta cantidad de semovientes, oscilaba entre 150 y 300 pesos de la época, montos de importancia.

Otros casos donde los padres blancos, venden a sus hijos de vientre de esclavas, los cuales, por ley eran esclavos, y que además evidencian que fue una relación irregular con la esclavizada. Uno lo constituye la venta que realizó Francisco Rodríguez a Domingo Rodríguez Guinea de un zambo de nombre Ignacio, de doce años, por la cantidad de 120 pesos, dice: “el cual hube procreado de una negra mi esclava llamada María”, en 1733.⁴⁵⁸ El año posterior, 1734, Manuel Suárez vendió a Martín Tovar y Bañez por 300 pesos, al negro Juan “el qual hube de una negra mi esclava nombrada Cayetana”, relata el documento.⁴⁵⁹

Vientre de esclava engendra esclavos, según la legislación indiana, por este motivo hijo de una esclava era esclavo. Para escamotear esas normativas, algunos padres se ingeniarón diversas formas de

457 RPEC. Protocolos 1678-1700. Documento del 3 de mayo de 1682, *s/f*.

458 RPEC. Protocolos. Documento sin fecha, *Ibid.*, f. 32 y vto, 33 y vto.

459 RPEC. Protocolos. Documento fechado el 12 de noviembre de 1734, f. 22 vto al 24.

brindar cierta seguridad a sus hijos. De ahí se consolidó la figura del compadrazgo, tan arraigada a la sociedad venezolana, como manera de proteger hijos de relaciones con mujeres indígenas, africanas o afrodescendientes. Estos casos, parcamente documentados, donde se evidencia el uso y abuso de las mujeres socialmente vulnerables, como lo eran las indígenas y afrodescendientes, así como las mayorías oprimidas por parte de los sectores del poder, de las élites blancas, es la impronta que la historiografía tradicional ha convertido en uno de los símbolos históricos del tiempo colonial y que, elegantemente, Briceño Guerrero denominó como “lujuriente”.

LOS PRIVILEGIADOS Y LAS “CASTAS” EN EL SIGLO XIX

El matrimonio, estaba diseñado para mantener las marcadas diferencias sociales existentes. En ello el concepto de honor era de trascendental importancia tanto en el tiempo de la invasión moderna-colonial como en el establecimiento de la República del cual se puede inducir la articulación de las élites y las mayorías desposeídas entre raza, sexo y género, en el entendido que las propiedades se vinculaban de un aparte a la línea paterna y, de otra, a la materna por las dotes matrimoniales y donde la propiedad de la tierra tenía importancia radical. En una sociedad estratificada de estas características, se evidenció la preocupación por parte de los padres para establecer un matrimonio “conveniente” a hijas y hermanas donde se le otorgó poca incidencia al sentimiento, porque, a fin de cuentas, estaban en juego las propiedades familiares.⁴⁶⁰

Por este motivo, los matrimonios se racializaron rápidamente, por cuanto la blancura se tomó como “pureza de sangre” y, en la

460 LANGUE, Frédérique. *Aristócratas, honor y subversión en la Venezuela del siglo XVII*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2000.

misma medida, los “no blanco” como perversión o carencia de “limpieza de sangre”.⁴⁶¹ Por ello, los sectores aristocráticos mantienen registros genealógicos que les permita demostrar la herencia que disputan. Se evidencia allí, de una parte, las descendencias y, de otra, la apropiación sexual en síntesis de la dualidad honor y deshonor, expresión de control racial, de la determinación género-sexo, extremadamente acucioso ante la mujer y tolerante ante el hombre, quien podía tener relaciones antes o fuera del matrimonio sin perjuicio ninguno a su reputación, menos aún, esperar sanciones.

Eran desigualdades estamentales donde los principales no se podían mezclar con las “castas” inferiores. Una prueba de esto se presentó cuando don Juan Vicente Figueredo, hijo de don Juan Francisco Figueredo y Matute con doña Juliana Alvarado. Juan Vicente, pretendió casarse con María de la Luz Hernández, hija de don Andrés Hernández Guanches y de doña Roberta Méndez, vecinos de Tinaco.⁴⁶²

Para contraer nupcias, Juan Vicente alegó la real disposición del 10 de abril de 1803, donde se otorgó facultad para que los hijos que hayan cumplido 24 años puedan casarse sin necesidad de pedir y obtener consentimiento de su padre, y él contaba 25. Sin embargo, “por no faltar el debido respeto” requirió la autorización, y este se negó a concederlo. Motivo por el que suplicó a las autoridades se haga notificación a su padre para que justifique su

461 ALMARZA, Ángel Rafael. *La limpieza de sangre en el siglo XVIII venezolano*. Caracas. Centro Nacional de Historia, 2009.

462 RPEC. Expediente Civil N° 11. Don Juan Vicente Figueredo sobre oposición que hace su padre con Juan Fco. Figueredo sobre su matrimonio con María de la Luz Hernández, 12 de enero de 1804.

posición, lo cual ocurrió el 12 de enero de 1804. El padre expuso las causas que lo motivan:

“Con mucho gusto otorgase a mi hijo la licencia para que se coloque en el estado que desea, pero U. considere S. Y. que siendo yo un sujeto de primera distinción de los de este lugar, se me hace forzoso concertar dentro de mis descendientes la misma clase”.⁴⁶³

Además, refirió que “la mujer con que pretende mi hijo unirse, no solamente no es su igual, sino que según estoy informado está vinculada con gente de casta. En virtud para quien todo escrúpulo y previene en el tiempo cualquier fatal mancha”.⁴⁶⁴ El hijo presentó información de la “limpieza de sangre” del padre de la muchacha, don Andrés Hernández Guanches, porque por parte de la madre era bastante conocida por ser de los naturales de esta villa “y de familia notoriamente blanca”. Esta descarga de pruebas no logró que el padre cediera a la solicitud:

“Mi determinación S. Y. es oponerme al matrimonio tantas veces, cuantas el derecho me favorezca; porque aunq. conozco q^e la mente de S. M. en su última cédula es facilitarlo dejando al arbitrio de los mayores de veinticinco años la elección, no debemos persuadirnos se le extendiese esta hasta el extremo de celebrarlos con notable desigualdad y deshonra de las familias, principalmente en estas regiones donde tanto abunda la gente de casta”.⁴⁶⁵

Aunque es reconocida la limpieza de sangre de los Figueredo y los Matute, dice que el hijo probó la limpieza de sangre de parte del padre, no de la madre. El dictamen concedió la razón a Juan Vicente Figueredo y otorgó licencia para contraer nupcias con

463 *Ibid.*, fol. 3.

464 *Ibid.*

465 *Ibid.*

María de la Luz Hernández Guanches, en agosto de 1804. Como se evidencia en este caso, las “castas” eran sectores menospreciados aun a principios del siglo XIX. La familia Figueredo es una de las que conforman las élites que luchan por la independencia, por tanto, es necesario entender qué pasó después de la guerra, si continuó o no la racialización a aquellos grupos que no eran blancos.

El divorcio representaba una vía de escape a la violencia doméstica contra la mujer ante el abuso de palabra y, de hecho, que muchas veces llega a la sevicia, aunque no permitía legalmente contraer nuevas nupcias hasta tanto alguno de los esposos muriese, pudiendo autorizarse la separación permanente de la pareja.

Deben existir casos diversos en los llanos como en las ciudades de San Sebastián de los Reyes o Guanare, así como en las villas de: San Carlos, Araure, Calabozo, San Jaime, donde las diferencias entre los grupos sociales eran grandes, igualmente se transgredían las normas estamentales, lamentablemente hasta ahora se desconoce información al respecto. Un caso, es el divorcio que refirió el Obispo Martí en noviembre de 1778, cuando visitó la villa de Araure y recogió información acerca de Santos García, viudo de una india y casado en segundas nupcias con Juana Bautista Escalona en el pueblo de Cojedes, está separado desde hace dos años de su esposa quien solicitó divorcio por un memorial, y fue en busca de su mujer desde Guanare o Barinas y esta no se quiso ir “por temor de él”, Martí previene al Vicario que “la obligue a vivir con su marido, mientras no testifique alguna sevicia u otra causa”,⁴⁶⁶ asimismo se encuentran denuncias

466 MARTÍ, Obispo Mariano. *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas, 1771-1784, Libro Personal*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, t. II. pág. 12.

que en 1812 hace doña Manuela Porras para que pongan en libertad bajo fianza a su marido José Antonio Gómez, además del reclamo por alimentación.⁴⁶⁷

Las uniones ilegítimas fueron entonces una vía de escamotear la rigidez estamental colonial y, junto a una diversidad de causas, constituye un principio poco estudiado como base de ese fenómeno genéricamente denominado mestizaje que fundamenta nuestra diferencia social con otras regiones. En este sentido, la formas de burlar la institución del matrimonio y la familia⁴⁶⁸ es en esencia la base de ese mestizaje que tanto se ha referido y escasamente investigado, donde el amancebamiento sirvió de elemento constitutivo del cruce biológico que concreta, asimismo, la creación de una cultura completamente diferente que no es solamente española, ni indígena, ni de descendencia africana, sino un híbrido entre todas. Sin embargo, lo que conocemos como mestizaje, busca exaltar la impronta blanca, negando y racializando las demás.

Inútiles resultaron aquellas legislaciones indianas donde se prohibía la relación entre los negros y los indios, ni que los españoles tuviesen indias en sus casas y que debían dejarlas “estar y residir con sus maridos e hijos aunque digan que las tienen de su voluntad”.⁴⁶⁹ Porque ciertamente en la América española se permitía el

467 Cfr. DE ROGARTIS, Antonieta. *Separación matrimonial y su proceso en la época colonial*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2004, pág. 222.

468 En una investigación se negó por completo la existencia de familias extendidas y, según el autor, fue la familia cristiana la que prevaleció en Venezuela, ver: ALMÉCIGA, Juan. *La familia en la provincia de Venezuela, 1745-1798*. Madrid: Fundación MAPFRE, 1992. Los resultados en todo lo que hemos investigado hasta ahora, no coinciden esos resultados.

469 Véase: Libro VI, Título IX, Ley XV, del 17 de diciembre de 1541 y Libro VI, Título IX, del Ley XX, 4 de diciembre de 1528, *Recopilación...*, tomo II, pág. 267, 268.

matrimonio entre españoles y la libertad para casarse con mujeres indígenas, pero se prohibía el casamiento entre mujeres españolas e indígenas, y se consideraban negativas las uniones entre esclavos e indígenas porque perjudicaba el nivel étnico social, normando que los esclavos se casaran entre ellos.⁴⁷⁰

MESTIZAJE PARA BLANQUEAR NACIONALISMOS

En el siglo XIX, con las pugnas suscitadas por la guerra de independencia, las denominaciones de las diversas “castas” disminuyeron, aunque no la racialización que se va centrando en los sectores de los “mestizos” y “pardos”, por último, ya entrando el siglo XX, los sectores excluidos se centraron en la categoría de “mestizo” sin disminuir la carga de racialización. De manera que, a partir de allí, los sectores no blancos, se asumieron bajo esta categoría, lo que marca una distancia entre ellos y los blancos, quienes, según su idea, están encima de la pirámide social. Al mismo tiempo se popularizó “negro” y “moreno” como sinónimo de afrodescendiente, con toda la carga racial que posee.

Con la consolidación de la república, se inició también la creación de los valores que deben sostenerla. El imaginario de nación o la nación imaginada que argumenta Anderson,⁴⁷¹ entre ellos, se encuentra la idea del mestizo como centro de confluencia étnica de europeo, indígena y africano o “negro”, más allá de

470 ZAMBRANO BLANCO, Alexander. *El infierno es un sacramento/ Los malos tratos a las mujeres en matrimonio en Venezuela*. Caracas, Centro Nacional de Historia, 2009, págs. 66, 67.

471 ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de cultura económica, 2021 [1983].

alguna de las partes. Clarificadores trabajos como los de Wade, orientan esta idea de cómo el concepto de mestizaje fue parte fundamental del sentido nacionalista apoyado en que la nación, una vez separada de la metrópoli europea, se fundamentó en la mezcla de estas tres etnias. Por ello, se asumió la ideología de identidad de ser comunitario e individual “a veces con miras explícitas o tácitas hacia otras naciones —como Estados Unidos— donde la mezcla racial era un tabú y el racismo contra las poblaciones negras e indígenas notorio”, al dar por entendido que fueron extinguidos los pueblos indígenas y afrodescendientes, al abrir espacio a una supuesta democracia racial en América,⁴⁷² la cual seguía —y continúa— siendo racista, además de servir de excusa para el etnocidio de las expresiones culturales que prevalecían a pesar de la modernidad, del etnocidio contra las mismas manifestaciones que evidenciaban que su ser era de estos sectores racializados, indígenas y afrodescendientes. Fue el pretexto para blanquear las poblaciones nacionales. Por ello, se definió al afrolanero solamente como “llanero” en abstracto, no como indígena y menos aún como afrodescendiente, improntas que fueron silenciadas, negadas y ocultas.

El mestizaje, al convertirse en ideología del estado nacional, asume el patrón de blanqueamiento desde el punto de vista físico y cultural, desde la sociedad patriarcal, por ello se refiere solamente al género masculino. De manera, que se convirtió en una “ideología todo-inclusiva de la exclusión”, como refiere Wade,⁴⁷³ igualmente afirma que al pensar a América Latina como parte integral de las

472 WADE, Peter. “Repensando el mestizaje”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre 2003, págs. 273-296, citas págs. 275-277.

473 *Ibid.*, pág. 278.

Américas negras, es cuando el concepto de raza adquiere sentido, así como los subterfugios en los cuales se han centrado y expandido el concepto de mestizaje.⁴⁷⁴

El discurso racializador, desde la invasión moderna-colonial, no ha cesado. La clasificación inicial de: blancos, indígenas, negros, mulatos, zambos, signaban principalmente por facciones, color de piel, tipo de pelo, se mantuvieron intactas en el discurso del mestizo del siglo XIX y XX, hasta crear mitos como el de la democracia racial del país “café con leche”.⁴⁷⁵ El Estado-nación permite moldear el proceso de formación en las comunidades. Si los estados nacionales decimonónicos y del siglo XX estaban permeados por las élites del poder moderno-colonial-patriarcal-racista, los procesos de control y regulación de esta formación también jalonaban a esta tendencia, deconstrucción de imagen sobre las formas de exclusión, más que de integración.

El ejercicio de entender “Latinoamérica como parte de un mundo más amplio, y sobre todo como parte de las Américas negras”, cambia los planteamientos racistas o brinda, al menos, la posibilidad de comprensión distinta que posibilite la concreción de políticas de estado que marquen principios de inclusión.⁴⁷⁶ El discurso del mestizaje, reitera y reproduce las diferencias, en cuanto a ideas raciales en los grupos étnicos raíces: blanco negro

474 WADE, Peter. “Multiculturalismo y racismo”. *Revista Colombiana de Antropología*, 2011, vol. 47, n° 2, págs. 15-35, cita pág. 16.

475 BOLÍVAR, Adriana; BOLÍVAR CHOLLETT, Miguel; BISBE, Luisana, et. al. “Discurso y racismo en Venezuela un país café con leche”, en: VAN DIJK, Teun A. *Racismo y discurso en América Latina*. Editorial Gedisa, 2007, págs. 371-423; WRIGHT, Winthrop. *Café con leche: Race, Class, and National Image in Venezuela*, New York, University of Texas Press, 1990. <https://doi.org/10.7560/711280>

476 WADE. “Multiculturalismo y racismo”, *Ibid.*, págs. 19, 20.

e indígena, no pretende búsqueda de integración, sino que en un país “café con leche”, existen unos que tienen más leche, con más privilegios y otros con más café, con menos dispensas.

El discurso del mestizaje es de importancia para la comprensión de los derroteros por dónde se transita. En las Américas negras que son parte del “juego ambivalente entre el placer y el temor, y de la subjetividad sexual y de género”, siguiendo a Wade,⁴⁷⁷ Se le teme al igual que se documenta en tiempos de la invasión moderna-colonial, mientras al mismo tiempo se le entregaba a los descendientes para que se los criara la sirvienta o nodriza ya fuese negra o indígena, por tanto la criatura tenía la madre biológica y la de crianza, en un juego de relaciones de difícil asimilación psicológica, para decir lo menos. Este mestizaje, donde lo indígena y afrodescendiente está rodeado de ambigüedad por cuanto ese otro racializado es parte esencial de cada ser en su propia esencia.

La investigación realizada no deja duda que, en Venezuela, la zona de estudios tiene las características de afrollanera, impronta hasta ahora silenciada, racializada, oculta y negada.

477 WADE, Peter. “La presencia de “lo negro” en el mestizaje”, en: *Mestizaje, diferencia y nación: Lo “negro” en América Central y el Caribe* [online]. México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2010, págs. 107-127. Available on the Internet: <http://books.openedition.org/cemca/162>. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.162>

FUENTES

Documentos Inéditos

Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC)

Sección Matrículas Parroquiales

Sección Cuentas y Cofradías

Archivo General de la Nación (AGN), Venezuela.

Sección Tierras.

Sección Testamentaria.

Archivo Registro Principal del Estado Lara, Barquisimeto (ARPEL).

Sección Escribanías de El Tocuyo (Morán).

Registro Principal del Estado Cojedes (RPEC).

Sección Civiles

Sección Protocolos

Documentos Publicados

ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA (ANH). *Juicios de Residencia en la Provincia de Venezuela II, Juan Pérez de Tolosa y Juan de Villegas*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1980.

- ARIAS VACA, Alonso, Gobernador interino, Carta a su Majestad del 26 de abril de 1602, en: *Relaciones Geográficas de Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1964.
- ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, Ángel de. *Relaciones Geográficas de la Gobernación de Venezuela (1767-68)*. Madrid, Real Sociedad Geográfica, 1908.
- ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN), Venezuela. *Encomiendas*. Caracas, 1929-1949, 5 tomos.
- COLBERT, Jean-Baptiste (1685). "Le code noir ou édit du roi, servant de règlement pour le Gouvernement & l'Administration de la Justice & de la Police des Isles Françaises de l'Amérique, & pour la Discipline & le Commercé des degrés &c. Esclaves dans ledit Pays. Versailles, Mars 1685. En: PITAVAL, Gayot 1750 *Causes célèbres et intéressantes, avec les jugements qui les ont décidées recueillies*. La Haye, Neaulme, págs. 394-407.
- CONCEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO FEDERAL. *Actas del Cabildo de Caracas. 1573-1600*. 14 tomos. 1943-1989.
- GACETA UNAM, 2019 Disponible en: <https://www.gaceta.unam.mx/11-millones-de-africanos-llegaron-a-america-entre-1525-y-1866/>
- LANDAETA ROSALES, Manuel (1917). *La provincia de Barinas 1787*. Caracas: Imprenta Bolívar.
- MARTÍ, Obispo Mariano. *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas, 1771-1784, Libro Personal*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969.
- OLAVARRIAGA, Pedro José de. *Instrucción general y particular del estado presente de la provincia de Venezuela en los años 1720, 1721*. Caracas, Ediciones Fundación Cadafe, 1981.

O'LEARY, Daniel. *Memorias del General O'Leary*. Caracas, Imprenta de la Gaceta Oficial, 1879-1885, 34 tomos.

Ordenanzas sancionadas por la H. Diputación Provincial de Portuguesa en sus sesiones ordinarias de 1855. Guanare, Imprenta Independiente, 1856.

Ordenanzas sancionadas por la Honorable Diputación Provincial de Portuguesa en sus sesiones ordinarias de 1852. Guanare, Impreso por José Maturel, 1853.

Ordenanzas y resoluciones expedidas por la H. Diputación provincial de Cojedes en sus sesiones ordinarias de 1856. San Carlos, Impreso por Luis Pérez, 1857.

“Para que se castiguen a los gayones”, 1680. Barquisimeto, Oficina del Cronista, 2008.

Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias, mandadas imprimir y Publicar por la Majestad Católica del Rey Don Carlos II. Madrid, Boix Editor, quinta edición, 1841 [1681].

TORRES PANTIN, Carmen (Recopilación y estudio preliminar). *Índice sobre esclavos y esclavitud (sección civiles-esclavos)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1997.

Investigaciones de Grado

DA COSTA SANTOS, Katia Regina. *Dona Ivone Lara: voz e corpo da síncopa do samba*. University of Geórgia, Geórgia, 2005.

ESCALONA, María Omaira. *La Esclavización en la jurisdicción de Cojedes: De la Villa al Cantón de El Pao 1800-1854*. Barquisimeto, Trabajo de Grado para Optar al Título de Magíster Scientarium en Historia, UCLA-UPEL/IPB, 2013.

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. *Historia de la colonización en la jurisdicción de la villa de San Carlos de Austria como avanzada*

- europea en los llanos de Venezuela. 1678-1820.* Tesis presentada para optar al Título de Doctor en Historia. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2013.
- HERRERA, Mariano. *Le savoir, la culture et l'éducatif: les llaneros du Venezuela.* París: Universidad de París VIII (mimeografiado), 1984.
- MENDOZA CHACÓN, Bety. *Apoteosis Numinosa. Las Sacralidades Afrodescendientes Venezolanas.* Caracas. Tesis para optar al Título de Doctora en Artes y Culturas del Sur, Unearte, 2021.
- MURIEL HERNÁNDEZ, Manuel. *Manuel Lorenzo: militar y gobernador de Santiago de Cuba.* Memoria para optar al grado de Doctor en Historia. Madrid, Universidad Complutense, 2012.
- MOLINA COLMENAREZ, Marco Antonio. *Cosmogonías de africanía musical venezolana: espacios transmodernos de vida.* Caracas: Universidad Nacional Experimental de las Artes (Unearte). Tesis para obtener el Título de Doctor en Artes y Culturas del Sur. Tutor Armando González Segovia, 2023.
- TINI DI LORENZO, Luigi Giovanni. *La virtualización de la Santería: un estudio del auge de la Regla de Osha en el ciberespacio en el decenio 2009-2019.* Máster Interuniversitario en Ciencias de las Religiones: Historia y Sociedad. Universidad de La Laguna, la Universidad Carlos III de Madrid y la Universidad Pablo de Olavide, 2020.
- TRUJILLO MASCIA, Naudy. *Historia económica y social de la ganadería y la sanidad animal en la región Barquisimeto en el período histórico colonial. 1530-1810.* Caracas, Universidad Central de Venezuela, tesis para optar al Título de Doctor en Historia, 2013.

Bibliografía

- ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Ideas de los Esclavos Negros en América*. Caracas, Congreso de la República, 1986.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Vida de los Esclavos Negros en Venezuela*. Caracas, Vadell Hermanos, 1984 [1967].
- AGUADO, Fray Pedro. *Historia de Venezuela*. Madrid, tip. Jaime Ratés, 1918, 2 tomos.
- AGUIRRE ROJAS, Carlos. Antimanual del mal historiador o ¿cómo hacer hoy una buena historia crítica? México, Contrahistoria, 2005 [2002].
- ALFORD NICHOLLS, Henry Alfred. *Manual de agricultura tropical*. C.A., Tipografía Nacional, 1901.
- ALMARZA, Ángel Rafael. *La limpieza de sangre en el siglo XVIII venezolano*. Caracas. Centro Nacional de Historia, 2009.
- ALMÉCJA, Juan. *La familia en la provincia de Venezuela, 1745-1798*. Madrid: Fundación MAPFRE, 1992.
- ÁLVAREZ D' ARMAS, Arturo. *África: Algunas leguminosas forrajeras*. San Juan de los Morros, Ediciones Cumbe y Tambor, 1996. 4 págs.
- ÁLVAREZ D' ARMAS, Arturo. *Medicina Tradicional y Plantas Medicinales: África y Afroamerica*. Ocumare del Tuy, Ediciones Cumbe y Tambor, 1990. 16 págs.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de cultura económica, 2021 [1983].
- ANDRADE JARAMILLO, Marcos. *De la trata a la esclavitud/ Venezuela siglo XVIII*. Caracas, Fondo editorial IPASME/ Biblioteca del educador venezolano, 1999.

- ANTOLÍNEZ, Gilberto. *Los Ciclos de los Dioses*. San Felipe, Ediciones La Oruga Luminosa, 1995.
- ARCILA FARÍAS, Eduardo. *Economía colonial de Venezuela*. Caracas, Italgráfica, 1973 [1946], 2 tomos.
- ARELLANO MORENO, Antonio. *Orígenes de la economía venezolana*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1982 [1947].
- ARMAS CHITTY, J. A. de. *Aventura y circunstancia del llanero: ganadería y límites del Guárico (siglo XVIII) / discurso de incorporación como individuo de número en la Academia Nacional de la Historia*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1972.
- ARMAS CHITTY, J. A. de. *Tucupido formación de un pueblo del llano*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961.
- ARMAS CHITTY, J. A. de. *Vocabulario del Hato*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1991 [1966].
- AVELLAN DE TAMAYO, Nieves. *La Nueva Segovia de Barquisimeto*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1992, 2 tomos.
- BARBARITO, Fidel. *Joropo llanero. Parranda de re-existencia*. Caracas, el perro y la rana, 2019
- BARRETO, Deisy. *María Lionza Divinidad sin fronteras. Genealogía del mito y el culto*. Mérida: ULA-Dabánatà, 2020.
- BAUTISTA, Juan José. *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2018.
- BLANCO, Celia. *Manual Esotérico*. Editorial Solar, 1987, págs. 119-123.
- BLOCH, Marc. *Apología por la historia o el oficio de historiador*. México. Fondo de Cultura Económica, segunda edición, revisada, 2001.

- BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia. *Los orishas en Cuba*. Caracas: Editorial Panapo, 1995.
- BOLÍVAR, Adriana; BOLÍVAR CHOLLETT, Miguel; BISBE, Luisana; BRICEÑO LEÓN, Roberto; ISHIBASHI, Jun; KAPLAN, Nora; Mosonyi, Esteban Emilio; VELÁSQUEZ, Ronny. “Discurso y racismo en Venezuela un país café con leche”, en: VAN DIJK, Teun A. *Racismo y discurso en América Latina*. Editorial Gedisa, 2007, págs. 371-423.
- BRICEÑO GUERRERO, Manuel. *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila Editores, 2007 [1993].
- BRITO FIGUEROA, Federico. *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1985 [1972].
- BRITO FIGUEROA, Federico. *Historia económica y social de Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1979, 3 tomos.
- BRITO FIGUEROA, Federico. *La estructura económica de Venezuela colonial*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, (3º Edición), 1983 [1963].
- BRYAN, Alan L. “El poblamiento originario”, en: UNESCO. *Historia General de América Latina*. Trotta-UNESCO, 1999, págs. 41-68.
- BRYAN, Alan L. “The contribution of J. M. Cruxent to the study of the paleo-indian problem in the New World”, en: *Unidad y variedad, ensayos en homenaje a J. M. Cruxent*. Caracas. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), Centro de Estudios Avanzados. Caracas, Venezuela. Capítulo IV, 1978.
- CARRILLO BATALLA, Tomas. *Cuentas nacionales de Venezuela 1831-1873*. Banco Central de Venezuela, Caracas, 2001.

- CARROCERA, Buenaventura de. *Misión de los Capuchinos en los llanos de Caracas*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1972, 3 tomos.
- CARTAY, Rafael y ABLAN, Elvira. *Diccionario de alimentación y gastronomía en Venezuela*. Caracas, Fundación Empresas Polar-Universidad de los Andes, 1997.
- CARTAY, Rafael. *Diccionario de cocina venezolana*. Editorial Alfa, 2016.
- CARTAY, Rafael. *Historia de la alimentación del Nuevo Mundo*. Caracas, Fundación Polar, 1991, 2 vols.
- CASTILLO D'IMPERIO, Ocarina. "Los grandes mitos y cultos populares", en: Polar, Empresas. GeoVenezuela (Coordinador del proyecto: Pedro Cunill Grau). Caracas: Fundación Empresas Polar, 2007, 9 tomos, cita 8, págs. 350-391.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid, Ediciones Akal, S.A., 2006 [1955].
- CISNEROS, Joseph Luis de. *Descripción exacta de la provincia de Benezuela (sic)*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1912 [1764].
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. "Aproximación a una etnohistoria del culto de María Lionza" en: *La Enfermedad como Lenguaje en Venezuela*. Mérida, Universidad de los Andes, 1992, págs.113-125.

- Compendio de agronomía tropical*. Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. San José, Costa Rica, 1989.
- CRENSHAW, Kimberlé. “Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color” [1991], en: MÉNDEZ, Platero y LUCAS, Raquel (coord.). *Intersecciones Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, Bellaterra, 2012.
- CRUXENT, J. M. *Les cultures lithiques Paleo-Indiennes du Venezuela: Un curieux phenomene de convergence typologique et fonctionnelle avec les cultures forestiers centrafricaines*. Verhandelingen der Koninklijk Museum voor Midden-Africa, Turvuren, 1960.
- D’ASCOLI, Carlos Alberto. *Del mito del Dorado a la economía del café: esquema histórico-económico de Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1980.
- DE LA PLAZA, Salvador. *El problema de la tierra en Venezuela*. Caracas. Universidad Central de Venezuela (UCV), 1973, 5 vols.
- DE ROGARTIS, Antonieta. *Separación matrimonial y su proceso en la época colonial*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2004.
- DUSSEL, Enrique. *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal*. Chaco, Resistencia, 1966. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120408102154/latino.pdf>
- Ecuador Raizal*. Corporación S.A.G. (Sociedad Amigos de la Genealogía), 1996.
- FUNDACIÓN POLAR. *Diccionario de historia de Venezuela*. Caracas, Fundación Polar, edición en C.D., 2000.

- GARCÍA, Jesús (Chucho). *Caribeñidad*. Caracas, el perro y la rana, 2007.
- GARCÍA, Jesús (Chucho). “La diáspora cultural africana o el exilio obligado”, en: *Resonancias de la Africanidad*. Caracas, IPASME, 2005.
- GARCÍA, Jesús (Chucho). *La Diáspora de los Kongos en las Américas y los Caribes*. Caracas, Fundación Afroamérica-CONAC-UNESCO, 1995.
- GIL FORTOUL, José. *Historia Constitucional de Venezuela*. Berlín, Carl Heymann Editor, 1907, 3 tomos.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. México, D. F.: Siglo XXI Editores; Buenos Aires, CLACSO, 2015, pág. 129-156.
- GONZÁLEZ DOBAÑO, Donna. *Glosario de africanismos recogidos en la parte no lexicográfica de la obra El Monte de Lydia Cabrera*. Santa Clara, Cuba, Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas, 2014. Disponible en: <https://dspace.uclv.edu.cu/bitstream/handle/123456789/476/Glosario%20de%20africanismos%20recogidos....pdf?sequence=1>
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y CHIRINOS, José Daniel. *La Presencia Africana en los llanos (un acercamiento al caso en la jurisdicción de San Carlos de Austria)*. Caracas, Fundación Editorial El Perro y La Rana. Serie Historias, 2008.
- GROSFOGUEL, Ramón. “De la crítica poscolonial a la crítica descolonial: Similaridades y diferencias entre las dos perspectivas”, en: JARAUTA, Francisco; ESCOBAR, Arturo, GROSFOGUEL, Ramón y otros. *Diversidad epistémica y pensamiento crítico*. Editorial Universidad del Cauca, 2019.

- GUERRERO, Fernando. *El arpa en Venezuela*. Caracas, FUNDARTE, 2016.
- GUERRA CEDEÑO, Franklin. *Esclavos negros, cimarroneras y cumbes de Barlovento*. Caracas, Cuadernos Lagoven, 1984.
- HALEY, Alex. *Raíces*. Buenos Aires, editorial Oveja Negra, 1977.
- HAYWOOD, Harry. *El bolchevique negro. Autobiografía de un comunista afroamericano y otros textos*. Manresa, Barcelona, Bellaterra, 2020.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Doctrina del derecho, los deberes y la religión para el curso elemental*. Murcia, Secretariado de Publicaciones: Universidad de Murcia, 1993.
- HERING TORRES, Max. Colores de piel. “Una revisión histórica de larga duración”, en: MOSQUERA ROSERO LABBÉ, Claudia; LAÓ-MONTES, Agustín y RODRÍGUEZ GARAVITO, César (editores). *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- IZARD, Miguel. *Agresores, resistentes y cimarrones*. Barcelona, El Local, 2020.
- IZARD, Miguel. *Ni cuatreros ni montoneros, Llaneros* (compilación prólogo y bibliografía Armando González Segovia). Caracas, Centro Nacional de Historia, colección Bicentenario, 2011.
- IZARD, Miquel. “Libertarios, patriotas y embaucadores. Venezuela los llaneros y la Independencia”, en: CHUST, Manuel y Vázquez Cienfuegos, Sigfrido (edits.). *Y la independencia de Iberoamérica se hizo. Varios procesos, múltiples enfoques, una mirada global*. Santiago de Chile, Ariadna ediciones, 2021.

- KONRAD, Herman. *Una Hacienda de los jesuitas en el México colonial: Santa Lucía, 1576-1767*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- LACHATAÑERÉ, Rómulo. El sistema religioso de los afrocubanos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2007.
- LANGUE, Frédérique. *Aristócratas, honor y subversión en la Venezuela del siglo XVII*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2000.
- LENGWINAT, Katrin; SUNIAGA, Ruth y HERNÁNDEZ, María Teresa. *Panorama de tradiciones musicales venezolanas. Manifestaciones religiosas*”. Fundación Celarg. Universidad Nacional Experimental de las Artes, 2013.
- LENIN, V. I. *Obras Escogidas*. Moscú, editorial Progreso. 1961, 3 tomos.
- LEÓN, Jorge. *Botánica de los cultivos tropicales. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura*. Costa Rica, 1987.
- LINÁREZ, Pedro Pablo. *Etnohistoria del Estado Lara*. Barquisimeto, Universidad Lisandro Alvarado, 1995.
- LOMBARDI, John. *Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, traducción Mercedes Rivera, 1974.
- LOMBARDI, John. *People and Places in Colonial Venezuela*. Bloomington, Indiana University Press, 1976.
- LOMBARDI, John. *Venezuela en la época de Transición*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2002.
- LOMBARDI, John. *Venezuela. La búsqueda del orden. El sueño del progreso*. Caracas. Barcelona, Crítica, 1985.

- LONG, Janet (Coord.). *Conquista y comida: Consecuencias del encuentro de dos mundos*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- LÓPEZ FALCÓN, Roberto; HÉTIER, Jean Marie; LÓPEZ HERNÁNDEZ, Danilo; SCHARGEL, Richard y ZINCK, Alfred (Editores). *Tierras llaneras de Venezuela... tierras de buena esperanza*. Mérida, Universidad de los Andes, 2015.
- LOVERA, José Rafael. *Historia de la alimentación en Venezuela: con textos para su estudio*. Monte Ávila Editores, 1988.
- LUCENA SALMORAL, Manuel. "El Sistema de Cuadrillas de Ronda para la Seguridad de los llanos a fines del Período Colonial". Caracas, Academia Nacional de la Historia, en: *Memoria del Tercer Congreso Nacional de Historia*, Caracas, 1979, págs. 191-22.
- LUGO, José Ramón. A propósito de doscientos años de olvido. Coro, Fundación el perro y la rana, 2015.
- LUNA, José Ramón. *Los pardos: una clase social de la colonia*. Guanare, Dirección de Cultura y Publicaciones del Estado Portuguesa, 1968.
- MCKINLEY, Michael. *Caracas antes de la Independencia*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1993.
- MALAVÉ MATA, Héctor. *Formación Histórica del Antidesarrollo en Venezuela*. Caracas, editorial Panapo, 1986.
- MALDONADO TORRES, Nelson. "La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad", en: MIGNOLO, Walter (Coord.). *Des-colonialidad del ser y del saber*. (videos indígenas y los limites coloniales de la izquierda) en Bolivia. / Walter Mignolo; Nelson Maldonado-Torres; Freya Shiwy. Buenos Aires, Del signo, 2006.

- MATHEWS, Robert Paul. *Violencia rural en Venezuela, 1840-1858: antecedentes socio-económicos de la guerra federal*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1977.
- MAZA ZAVALA, Domingo. F. *Los procesos económicos y su perspectiva*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1990.
- MAZA ZAVALA, Domingo F. “La estructura económica de una plantación colonial en Venezuela”, en: *La Obra Pía de Chuao*. Caracas, UCV, 1968.
- MEGENNEY, William. *Aspectos del lenguaje afronegroide en Venezuela*. Vervuert-Iberoamericana, 1999, págs. 88, 198.
- MELVILLE, Elinor. *Plaga de Ovejas. Consecuencias Ambientales de la Conquista de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- MÉNDEZ ECHENIQUE, Argenis. *Historia de Apure*. San Fernando de Apure, Fondo Editorial Otomaquia, 1998 [1983].
- MÉNDEZ ECHENIQUE, Argenis. “Santa Bárbara Patrona de los Llaneros. En: *Por los caminos del Llano: a través de su historia: 3^{er} Simposio Internacional sobre Historia de los llanos Colombo-Venezolanos y la Orinoquia*, Arauca (Arauca), Julio 27 al 31 de 1992. Academia de Historia de Arauca-Procultura, 1992.
- MENDOZA, Daniel. *El Llanero* (estudio de sociología venezolana). Madrid, Editorial América, c1919.
- MENDOZA, Irma. “Presencia de la mano de obra esclava en el Guárico colonial, siglo XVIII”, en: *Resonancias de Africanidad*. Caracas, Fondo Editorial del IPASME, 2005.
- MENZIES, Gavin. *1434: El año en que una flota china llegó a Italia e inició el Renacimiento*. Barcelona, Debolsillo, 2010.

- MONDOLFI GUDAT, Edgardo. *Páez visto por los ingleses*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2005.
- MONTALDO, Álvaro. *Cultivo de raíces y tubérculos tropicales*. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. San José, Costa Rica, 1991.
- MORENO FRAGINALS, Manuel (relator). *África en América Latina*. México, UNESCO-Siglo XXI, 1977.
- NECTARIO MARÍA, Hno. *Fundación de Nueva Segovia de Barquisimeto*. Madrid, Juan Bravo, 1967.
- OCHOA, Neller. *Despojos inconformes. Saqueos y secuestro de bienes en la provincia de Caracas (1810-1821)*. Caracas, Archivo General de la Nación-Centro Nacional de Historia, 2015.
- ORTIZ DE LEÓN, Paola. “Espiritismo Venezolano: El poderoso Negro Felipe”, iworos.com <https://iworos.com/espiritismo/2023/06/01/6311/espiritismo-venezolano-el-poderoso-negro-felipe/>
- ORTIZ, Fernando. *La africanía de la música folklórica de Cuba*. Habana, Cárdenas, 1950.
- ORGEL, Leslie E. “El origen de la vida en la tierra”, en Paleobiología, Lecturas seleccionadas. México DF, Facultad de Ciencias, UNAM, 2002 [1994].
- OVALLES, V. M. *El Llanero. Estudio sobre su vida, sus costumbres, su carácter y su poesía*. Caracas, Tip. Herrera Irigoyen, 1905.
- OVIDO y BAÑOS, José de. *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*. Libro 3. Caracas, Domingo Navas Spignola, 1824 [1723].
- OVIDO y VALDÉS, Gonzalo Fernández de. *Historia General y Natural de Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*.

- Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851-1855 [1535], 3 tomos.
- OVIEDO y VALDÉS, Gonzalo Fernández de. "Historia General y Natural de Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano. Segunda Parte, Libro XXIV, capítulo XI; en: *Venezuela en los Cronistas Generales de Indias*. Caracas, Academia nacional de la Historia, 1962, tomo I.
- PÉREZ HERNÁNDEZ, Rolando. *La binarización de los ritmos ternarios africanos en América Latina*. La Habana, Casa de las Américas, 1986.
- QUINTERO, Rodolfo. *Antropología del Petróleo*. Caracas, Banco Central de Venezuela, Caracas, 2014.
- QUINTERO, Rodolfo. *El Petróleo y Nuestra Sociedad*. Caracas, UCV, 1970.
- QUINTERO, Rodolfo. *La Cultura del Petróleo*. Caracas, UCV, 1968.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Bibliografía afrovenezolana*. Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, 1980.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Bibliografía y hemerografía sobre la insurrección de José Leonardo Chirino en la serranía de Coro, 1795-1995*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Cien títulos básicos en la bibliografía afrovenezolana*. Caracas, Universidad Santa María, 1991.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas, Instituto Municipal de Publicaciones de la Alcaldía de Caracas, 2001. Editorial El perro y la rana, 2018, dos vols.

- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *El negro en Venezuela: aporte bibliográfico*. Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, Gobernación del Estado Miranda, 1985.
- RAMOS GUÉDEZ, José Marcial. *La africanía en Venezuela: esclavizados, abolición y aportes*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2011 (edic. FUNDARTE, c 2018).
- RAMÓN y RIVERA, Luis Felipe. *El joropo, baile nacional de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1953; la segunda edición es de Ernesto Armitano, 1987.
- RAMÓN y RIVERA, Luis Felipe. *La Música Afrovenezolana*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1986 [1971].
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua castellana (Diccionario de autoridades) (1726-1739)*. Imprenta de Francisco Hierro, Madrid.
- RIVET, Paul. *Los orígenes del hombre americano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974 [1943].
- ROBINSON, Cedric J. *Black marxism: the making of the Black radical tradition*. The University of North Carolina Press, 2000. Disponible en: <https://files.libcom.org/files/Black%20Marxism-Cedric%20J.%20Robinson.pdf>
- ROBINSON, Cedric J. *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2019. Disponible en: https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC_25_ROBINSON_web_baja.pdf
- RODRÍGUEZ MIRABAL, Adelina. *La formación del latifundio ganadero en los llanos de Apure*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987.

- RODRÍGUEZ, Adolfo. “Acerca de los antecedentes indígenas en la formación de la neoetnia de los llaneros en Venezuela y Colombia”, en: *Llano adentro del pasado al presente. Yopal, Colombia, Centro de Historia del Casanare*. Editorial de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1988.
- RODRÍGUEZ, Adolfo. “Los llaneros venezolanos del siglo XXI entre la etnogénesis y el etnocidio”, *ponencia en el X Simposio Internacional de Historia de los llanos colombo-venezolanos y I Encuentro Nacional de la Cultura Llanera José León Tapia “Una Visión del Llano Total”*, 10 al 13 de Julio del 2008.
- RODRÍGUEZ, Adolfo. *Los llanos: enigma y explicación de Venezuela*. Caracas, El Perro y la rana, 2007.
- ROJAS, Reinaldo. *La rebelión del Negro Miguel y otros estudios de africanía*. Barquisimeto, Fundación Buría, 2004.
- RUIZ TIRADO, Mercedes. *Tabaco y sociedad en Barinas, siglo XVII*. Mérida, Universidad de los Andes, 2000.
- SAID, Edward W. *Orientalism*. New York, Vitange Books, 1979.
- SALCEDO, Jairo; MONTES, Everaldo; ZAPATA, José; MÁRQUEZ, Didier y, DÍAZ, Miguel. “Obtención de jarabes de fructosa a partir de hidrolizados enzimáticos de almidón de ñame (*Dioscorea alata* y *Dioscorea rotundata*)”. *VITAE, Revista de la Facultad de Química Farmacéutica*, volumen 17 número 3, año 2010. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. págs. 243-251.
- SANDLER, Bea. *The African cookbook*. New York, Word Pub. Co., 1970
- SÁNCHEZ OLIVO, Julio César. *Crónicas de Apure*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1988.

- SERTIMA, Ivan Van. *Early America Revisited*. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.): Transaction Publishers, 1998.
- SERTIMA, Ivan Van. *They Came Before Columbus The African Presence in Ancient America*. Random House Puulishing Croup, 1976.
- SISO, Carlos. *La formación del pueblo venezolano/ estudios sociológicos*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 1986 [1939].
- SOUSTELLE, Jacques. *Los olmecas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- STRAUSS K., Rafael. *El Diablo en Venezuela*. Caracas, Fundación Bigott, 2004.
- TAMAYO, Francisco. *Los llanos de Venezuela*. Caracas, Instituto Pedagógico, Dirección de Cultura, 1961.
- THIBAUD, Clément. “De la ficción al mito: Los llaneros de la Independencia de Venezuela” [2003], en: CARRERA DAMAS, German; LEAL CURIEL, Carole; LOMNÉ, Georges y MARTÍNEZ, Frédéric. *Mitos políticos en las sociedades andinas. Orígenes, invenciones, ficciones*. Caracas, Editorial Equinoccio, 2006.
- THIBAUD, Clément. “Formas de guerra y mutación del Ejército durante la guerra de la independencia en Colombia y Venezuela”, en: RODRÍGUEZ O., Jaime E. *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*. Madrid, Fundación MAPFRE TAVERA, 2005.
- THIBAUD, Clément. *República en Armas. Los Ejércitos Bolivarianos en la Guerra de Independencia*. Bogotá, Planeta, 2003.
- TORO, Fermín. “Reflexiones sobre la Ley del 10 de abril de 1834”, en: *La Doctrina Conservadora: Fermín Toro*. Caracas,

- Presidencia de la República, colección Pensamiento Político del Siglo XIX, N° 1, 1960.
- TORREALBA, Antonio José. *Diario de un Llanero*. Caracas, Universidad Central de Venezuela y la Gobernación del Estado Apure, 1987, 6 tomos.
- TOSTA, Virgilio. *Historia de Barinas*. Caracas, Academia nacional de la Historia, 1986.
- TROCONIS DE VERACOECHEA, Ermila. *Documentos para el Estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969.
- UNDA, Yarisma. *El llano y lo llanero en varios textos*. Barinas, Universidad de los Llanos Occidentales “Ezequiel Zamora”, 2015. Disponible en: 1573665409_ea0ecd1597.pdf (unellez.edu.ve)
- UNESCO. *Historia general de África. I Metodología y prehistoria africana*. Madrid, UNESCO-Trecnos, 1982.
- USLAR PIETRI, Arturo. *Nuevo Mundo. Mundo Nuevo*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1998.
- VALLENILLA LANZ, Laureano. *Cesarismo democrático y otros textos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1991 [1919].
- VILA, Marco Aurelio. *Aspectos Geográficos del Estado Cojedes*. Caracas, Corporación Venezolana de Fomento. 1956.
- VILA, Pablo. *Geografía de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1969, 2 tomos.
- VILA, Pablo. “Iniciación a la ganadería llanera” [1961]. En: *Visiones geohistóricas de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Educación, 1969.

- VILAR, Pierre. *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Barcelona, Editorial Crítica, Grupo editorial Grijalbo, 1981.
- VILLAPOLL, Nitza. “Hábitos alimentarios africanos en América Latina”, en: MORENO FRAGINALS, Manuel (Relator). *África en América Latina*. Caracas, Siglo Veintiuno Editores, 1977.
- WADE, Peter. “La presencia de “lo negro” en el mestizaje”, en: *Mestizaje, diferencia y nación: Lo “negro” en América Central y el Caribe* [online]. México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2010, págs. 107-127. Disponible en: <http://books.openedition.org/cemca/162> DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.162>
- WILLIAMS, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2011 [1944].
- WRIGHT, Winthrop. *Café con leche: Race, Class, and National Image in Venezuela*. New York, University of Texas Press, 1990. Disponible en: <https://doi.org/10.7560/711280>
- ZAMBRANO BLANCO, Alexander. *El infierno es un sacramento/ Los malos tratos a las mujeres en matrimonio en Venezuela*. Caracas, Centro Nacional de Historia, 2009.
- ZEA, Leopoldo (1978). *América Latina: Largo viaje hacia sí misma*. México: UNAM.

Hemerografía

- AGÜERO, Argenis (2012). “La Dimensión Geopolítica y Económica del Petróleo Venezolano en las Primeras Décadas del Siglo XX y su Repercusión en el Estado Cojedes”. *Tiempo y Espacio*, Caracas, vol. 22, N° 58, dic., págs. 63-87. Disponible en: http://ve.scielo.org/scielo.php?pid=S1315-94962012000200004&script=sci_arttext

- AGÜERO, Argenis; JIMÉNEZ, José Aníbal y RIVAS, Pedro. “Desarrollo histórico y avances de la arqueología en el estado Cojedes, Venezuela”. *Antropológica*, Tomo LIX Nos 123-126, 2015-2016.
- ALBÁN ACHINTE, Adolfo. “Comida y colonialidad. Tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar”. *Calle 14*. vol. 4, núm. 5, julio diciembre 2010.
- ÁLVAREZ D’ARMAS, Arturo. “Apuntes para el estudio de la toponimia africana en Venezuela”. En: Del Caribe. Santiago de Cuba, No 9, 1987, págs. 116-118.
- ALCINA FRANCH, José. “Origen trasatlántico de la cultura indígena de América”. *Revista española de antropología americana*, N° 4, 1969, págs. 9-64. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA6969110009A/25548>
- ÁLVAREZ D’ARMAS, Arturo. “Africanismos en el Estado Apure”. *Fuego Cotidiano*, año II Número 3, octubre-diciembre 2022, págs. 30-34.
- AMODIO, Emanuele. “Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela. Construcción del pasado y mitologías de los héroes”. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* v. 15, n. 3, Caracas dic. 2009. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112009000300009
- ANNECCHIARICO, Milena. “La africanía y la cuestión racial en los estudios afrocubanos.” *Tabula Rasa*, 27, 2017. <https://www.revistatabularasa.org/numero27/la-africania-y-la-cuestion-racial-en-los-estudios-afrocubanos/>
- ANNECCHIARICO, Milena. “Más allá de la africanía: Nuevos discursos de «lo afro» en Cuba contemporánea.” *Cuban Studies*, 48, 2019.

- ARMAS CHITTY, J. A. de. “Negros, zambos y pardos en el censo guariqueño de Monseñor Mariano Martí, 1780”, en: *Cuadernos Afro-americanos*. Caracas, N° 1, págs. 151-157. 1975.
- BOEDA, Eric; Clemente-Conte, Ignacio; et. al. “A new late Pleistocene archaeological sequence in South America: the Vale da Pedra Furada (Piau’i, Brazil)”. *Antiquity*, N° 88, 2014, págs. 927–955.
- BORRERO, Luis A. “Con lo mínimo: los debates sobre el poblamiento de América del Sur”. *Intersecciones en antropología*, vol. 16, N° 1, 2015, págs. 5-38.
- BRYAN, Alan L., et al. “An El Jobo Mastodon Kill at Taima-Taima, Venezuela”. *Science*, vol. 200, Nro. 4347, 1978, Pag. 1275-1277.
- CADENA MONROY, Luis Álvaro (2007). “Biología, moral y exclusión”. *Revista Colombiana de Bioética*, vol. 2, núm. 2, julio-diciembre, págs. 203-228, 2007.
- CADENA MONROY, Luis Álvaro. “De los primeros homínidos al *Homo sapiens*.” *Revista colombiana de bioética*, 8, 2, 2013, págs. 49-63. Disponible en: <https://revistas.unbosque.edu.co/index.php/RCB/article/view/793/391>
- CANN, Rebecca L.; STONEKING, Mark y WILSON, Allan C. “ADN mitocondrial y evolución humana” *Nature*, 325, 1987, págs. 31-36. Disponible en: <https://www.nature.com/articles/325031a0>
- CARRILLO B., Jorge; CHÁVEZ A., Edwin; ALFONZO H., Imerú. “Notas preliminares sobre los Mastodontes Gonfoterios (Mammalia: proboscidea) del cuaternario venezolano”. *Boletín Antropológico*, vol. 26, núm. 74, septiembre-diciembre, 2008, págs. 233-263.

- DEL RÍO MORENO, Justo; LÓPEZ Y SEBASTIÁN, Lorenzo. “Hombres y ganados en la tierra del oro: Comienzos de la ganadería en Indias”. *Revista Complutense de Historia de América*, N° 24, 1998, págs. 11-45.
- DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ, Citlalli. “Entre Resistencia y Colaboración: Los negros y mulatos en la sociedad colonial veracruzana, 1570-1650”. *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, N° 25, 2016. <https://doi.org/10.4000/e-spania.25936>
- FLORES DÍAZ, Dilia. “Hablas sagradas”. *Opción*, año 5. N° 8, noviembre, 1988, págs. 124-131.
- GARCÍA, Jesús. *La Contribución Musical de África Subsahariana al Mosaico Musical de las Américas y los Caribes. Afroamérica*, Caracas, N° 3, 1994, pág. 21-24,
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Sanación de cuerpo y alma: el caso de María Lionza”. Maturín, *HumanArtes/ Revista de Ciencias Sociales y Educación*, Año 7 - N° 13, julio-diciembre, 2018, págs. 178-187; cita pág. 179, 180. Ver: <http://revista-humanartes.webnode.es/revista-humanartes/>
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “El problema tierra: una constante en las luchas populares en Venezuela”. Maturín, *HumanArtes*, año 7 - N° 14, julio-diciembre, 2019, págs. 125-150.
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Encomiendas en el Llano de Venezuela. Proceso colonial de los siglos XVI y XVII”. Barcelona, *Boletín Americanista*, año LXVII, 1, N° 74, Barcelona, 2017, págs. 139-162.
- GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Ideas sobre comunidades, artes y estéticas para la vida”, presentada en la Jornada de

Investigación de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (Unearte), Caracas, 2022.

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “La Presencia Africana en los llanos de San Carlos de Austria, Venezuela”. *Mañongo*, Valencia, vol. XIX, Nº 36, págs. 89-116.

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. “Sabores del Estado Portuguesa”, *El Universal*, 1 de abril de 2015.

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando, y CHIRINOS, José Daniel. “Derecho de aucción y élite ganadera en el llano de Venezuela, siglo XVII”. Barcelona, *Boletín Americanista*, Nº 79, 2019, págs. 173-193, cita pág. 179. Disponible en: <https://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/27233/31126>

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando, y CHIRINOS, José Daniel. “Habereres militares: pago por deudas de guerra en la independencia de Venezuela, siglo XIX”. Barcelona, *Boletín Americanista*, Nº 85, 2023, págs. 145-167. DOI: <https://doi.org/10.1344/BA2022.85.1018>

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y MUJICA VERASMENDI, Rosa. “Africanía en el llano de Venezuela”. *Ensayos Históricos*, 3^{ra} Etapa, Nº 1, 2021, págs. 35-60. Disponible en: http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_eh

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando y MUJICA VERASMENDI, Rosa. “Los pueblos llaneros: enfoques más allá de lo colonial”. Maturín, *HumanArtes*, año 19 - Nº 14, julio-diciembre. Disponible en: <http://revista-humanartes.webnode.es/revista-humanartes/>

GROSGOUEL, Ramón. “El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde

- la zona del no-ser?”. *Tabula Rasa*. N° 16, enero-junio, 2012, págs. 79-102.
- HASKETT, Dorothy. *Mitochondrial DNA and Human Evolution* (1987), by Rebecca Louise Cann, Mark Stoneking, and Allan Charles Wilson, 2014. [Mensaje en un blog]. Disponible en: <https://embryo.asu.edu/pages/mitochondrial-dna-and-human-evolution-1987-rebecca-louise-cann-mark-stoneking-and-allan>
- HERRERA, Mariano. “La sabiduría y la cultura popular, reflexiones acerca de una educación alternativa. El caso de los llaneros”. *Tierra Firme*, n° 14, 1986, págs. 287-296.
- HERRERA, Mariano. “Reflexiones acerca de un grupo cultural y de una cultura popular: los llaneros de Venezuela”. *Boletín americanista*, Barcelona, 1985, no 35, págs. 67-90.
- HUERTAS NADAL, Daniel; PINEDO COBOS, Carolina. Vivienda rural afrocaribe: espacialidad, tradición y futuro Nuevas perspectivas para la vivienda afro rural en las comunidades negras de Montes de María, Colombia. 2| *2021 Città Territori Progetti*, 2021, págs. 129-158.
- HUERTAS NADAL, Daniel. (2023). Afrorurality New Proposals for the Construction of Ethnic Identity. In: Mostafa, M., Baumeister, R., Thomsen, M.R., Tamke, M. (eds) *Design for Inclusivity*. UIA 2023. Sustainable Development Goals Series. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-36302-3_6
- HISTORIA DE VENEZUELA*. Números 1-25. Madrid, Ediciones EDIME, 1968.
- IZARD, Miguel. “Los de a caballo”, en: *Boletín Americanista*. Barcelona, N° 39-40, 1989-1990.

- IZARD, Miguel. “Ni cuatreros ni montoneros, Llaneros”. *Boletín Americanista*. Barcelona, año XXIII, Nº 31, 1981.
- IZARD, Miquel. “Pensando en el sur: el Llano en el siglo XVII”. *Anuario de Estudios Americanos*, Madrid, vol. II, núm. 1, 1994, págs. 65-89.
- IZARD, Miquel. “Ni cuatreros ni montaneros, llaneros”. *Boletín americanista*, 1981, págs. 83-142, Disponible en: file:///D:/Users/Armando%20Gonzalez%20Seg/Downloads/98410-Texto%20del%20art%C3%ADculo-146047-1-10-20080829.pdf
- IZARD, Miquel. “Si se dan una corta parada les daremos alcance. Conspiraciones e insurgentes en el Apure, 1921-1922”. *Boletín americanista*, No 35, 1985, págs. 29-65.
- KAKOZI KASHINDI, Jean-Bosco. “Revisión histórica del concepto de «raza» en Max Hering Torres y Peter Wade”. *Anales de Antropología*, vol. 50, 2, julio-diciembre, 201. págs. 188-198. Disponible en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0185122516300133>
- LENGWINAT, Katrin. “Joropo llanero tradicional en Venezuela”. *Musicaenclave*, 2015, vol. 9, Nº 1; ver: [Dialnet-JoropoLlanero TradicionalEnVenezuela-6972588.pdf](https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6972588)
- LIPKO, Paula; DI PASQUO, Federico. De cómo la biología asume la existencia de razas en el siglo XX. *Scientiae Studia*, vol. 6, 2008, págs. 219-234. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/ss/a/8hkbrD6YqcrwZCrkFRmWHFF/?format=html&lang=es>
- MAZA ZAVALA, Domingo. F. “Mestizaje y estratificación de clases en Venezuela 1780-1830”, en: *Revista Universitaria*

- de Historia*. Caracas, Universidad “Santa María”, N° 6, septiembre-diciembre, 1983.
- MENDOZA, Irma. “El Cabildo de Pardos en Nirgua Siglos XVII y XVIII”. *Anuario de Estudios Bolivarianos*, Caracas, año IV, No 4, 1995, págs. 95-120.
- MENDOZA. “Formación de la propiedad territorial en la jurisdicción de Nirgua colonial. Siglos XVII-XVIII”. *Estudios de Historia Social y Económica de América*, N° 11, 1994, págs. 327-330. <https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/5882>
- MEGENNEY, William M. “El elemento subsahárico en el léxico venezolano”. *Revista Española de Lingüística*, 1979, vol. 9, N° 1, págs. 89-132.
- MESSINEO, Pablo Geronimo, and PAL, Nélica Marcela. “Cazadores-recolectores tempranos en los pastizales pampeanos de Argentina: una síntesis del poblamiento”. *Boletín americanista*. Barcelona, N° 81, 2020, págs. 9-38.
- MOLINA, Juan Alonso. “Gastronomía, historia y vida (propia y ajena)”. *Presente y Pasado*. Universidad de los Andes, Mérida, 2020, págs. 163-174.
- NECTARIO MARÍA, Hno. (1955). “La fundación de Valencia”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia (BANH)*, N° 150, 1955.
- OVIDEO, Atawallpa. “«América» proviene del maya, no de Vesputio. El gran cuento eurocéntrico”. *Revista Digital La Línea de Fuego*, 2021, octubre 12, disponible en: <https://lalineadefuego.info/america-proviene-del-maya-no-de-espucio/#:~:text=El%20nombre%20del%20continente,muchos%20siguen%20repitiendo%20esta%20f%C3%A1bula>

- PATÍÑO CASTAÑO, Diógenes y HERNÁNDEZ, Martha C. “Arqueología e historia de africanos y afrodescendientes en el Cauca, Colombia”. *Revista colombiana de antropología*, vol. 57, n° 1, 2021, págs. 125-162.
- PÉREZ, José Obswaldo. “El legado de los africanos a las culturas ganaderas: un análisis historiográfico reciente”. *Fuego Cotidiano*, Año II Número 3, octubre- diciembre 2022, págs. 38-43.
- QUIJANO, Aníbal y WALLERSTEIN, Immanuel (1992). La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, 134, págs. 583- 591.
- RAGO A., Víctor. “Llano y llanero: contribución al estudio del forjamiento de una imagen”. *Boletín Antropológico*, Mérida, N° 45, enero-abril, 1999, págs. 27-47.
- RIBEIRO, Darcy (1984). La civilización emergente. *Nueva Sociedad*, N° 73, julio- agosto, 1984, págs. 26-37.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, Pablo. “Sangre y mestizaje en la América Hispánica”. Bogotá, *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, n° 35, 2008.
- RUIZ, Ubaldo. “El barrio de los pardos”. *Fuego Cotidiano*, Año II Número 3, octubre- diciembre 2022, págs. 6-8.
- TAMAYO, Francisco. “El Mito de María Lionza” [1943], en: *Archivos Venezolanos del Folklore*, N° 8, UCV, Facultad de Humanidades y Educación, 1967, págs. 231-241.
- TRUJILLO MASCIA, Naudy. “Introducción y adaptación del ganado europeo en el Caribe y el norte de sur América: aspectos históricos y biológicos”. *Mundo Pecuario*, Mérida, Vol. 011, N° 2, 2015, págs. 31-48.

- VALMAYOR R. V. “Bananos de cocción: Clasificación, producción y utilizaciones en el sudeste de Asia”, en: *Infomusa la Revista Internacional Sobre Banano y Plátano*, Vol. 9 N° 1, junio 2000, págs. 28-30.
- VELASCO PÉREZ, Fabiola y RIVAS ARMAS, Dionys. Observatorio de Patrimonio Cultural María Lionza. La fuerza de una diosa. *Boletín en red*, N° 24, julio-septiembre, 2022, págs. 24-31; Ver: <https://www.redpatrimonio-ve.com/boletin>
- WADE, Peter. “Multiculturalismo y racismo”. *Revista Colombiana de Antropología*, 2011, vol. 47, no 2, págs. 15-35.
- WADE, Peter. “Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género”. *Tabula Rasa*, no 18, 2013, págs. 43-72.
- WADE, Peter. “Repensando el mestizaje”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, enero-diciembre 2003, págs. 273-296.

Publicaciones testimoniales

- ANÓNIMO [VOWELL, Richard Longeville]. *Campanas y cruceros* (memorias de un oficial de la legión británica). Madrid, Editorial América, c. 1916.
- ANÓNIMO [VOWELL, Richard Longeville]. *Campaigns and Cruises. Venezuela And New Granada and in the Pacific Ocean from 1817 to 1830*. London, Longman and Co., 1831, 2 vols.
- ANÓNIMO [VOWELL, Richard Longeville]. *Las sabanas de Barinas*. Caracas, Ministerio de Comunicación e Información, 2006.
- ANÓNIMO [COWE, capitán]. *Relato de un oficial inglés sobre la guerra a muerte*, 1828. Caracas, Ediciones Centauro, 1977.
- ANÓNIMO [COWE, capitán]. *Recollections a service of three years during the war of extermination by an officer the Columbian Navy*. London, Hunt and Clarke, 1828, 2 vols.

- CARVAJAL, Jacinto. *Relación del descubrimiento del río Apure hasta su ingreso en el Orinoco*. León, Imprenta de la Diputación Provincial, 1892.
- DEPONS, Francisco. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme en la América meridional*. Caracas, Banco Central de Venezuela, 1960 [1806], 2 tomos.
- FEDERMAN, Nicolás. *Historia Indiana*. Bogotá, Academia de la Historia, 1958.
- HUMBOLDT, Alejandro. *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*. Caracas, Ministerio de Educación Nacional-Talleres de Artes Gráficas, 1941 [1814], 5 tomos.
- PÁEZ, José Antonio. *Autobiografía*. Nueva York, Imprenta de Hallet y Breen, 1867, 2 vols.
- PÁEZ, Ramón. *Escenas rústicas en Sur América o la vida en llanos de Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1973 [1862].
- PÁEZ, Ramón. *Wild Scenes South America; Life in the Llanos of Venezuela*. New York: Charls Scribner, 1862.

Testimonios orales

- GONZÁLEZ, Antolina. *Testimonios de conversaciones*, Píritu, 1984-1997.
- HERNÁNDEZ, Lino. *Testimonios de conversaciones*, Cojedes, 1992-1997.
- JARA, Ignacia. *Testimonios de conversaciones*, Cojedes, 1992-1997.
- MATUTE, Salomón. *Testimonios de conversaciones*, Cojedes, 1992-1998.
- NADAL, Javier. *Testimonios de conversaciones*, Acarigua, 2019-2023.

- RODRÍGUEZ, Petra. Presentación de los niños a la luna, Píritu, 1989.
- ROSALES, Eurídice. Testimonios de conversaciones, Acarigua, 2017-2023.
- SEGOVIA, Fidelina. Testimonios de conversaciones, Apartadero (Cojedes) 1984-2023.
- SEGOVIA, Ovidia. Testimonios de conversaciones, Píritu, 1985-1995.
- SEGOVIA, Paula. Testimonios de conversaciones, Píritu, 1984-2005.

SOBRE LOS AUTORES

Con relación a los dos autores del libro, antes mencionados, podemos señalar que:

Armando González Segovia, nació en la población de Yacurito, comunidad rural ubicada entre Píritu y Turén (estado Portuguesa), el 2 de marzo de 1965. A lo largo de su trayectoria como docente e investigador, ha obtenido los siguientes títulos universitarios: licenciado en Educación (Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2001), magíster scintiarum en Historia (Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado, 2007), doctor en Historia (Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, 2014) y postdoctorado en Hermenéutica y la Investigación Científica en la Universidad Nacional Experimental de Yaracuy, San Felipe, 2024. Fue cronista oficial del municipio Anzoátegui del estado Cojedes (1992-2004) y director del Archivo Histórico de la misma entidad federal. Además, ha sido docente en varias instituciones de educación universitaria, siendo algunas de ellas: la Universidad Nacional Experimental de los Llanos Ezequiel Zamora (Unellez), la Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado (UCLA) y profesor titular de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (Unearte). Entre sus reconocimientos por su labor como docente e investigador: premio nacional del libro, 2007, maestro honorario en Historia, Memoria y Patrimonio de Unearte, 2017, miembro del programa de Estímulo a la Investigación (PEII), y premio nacional de Historia, otorgado por el Centro Nacional de Estudios Históricos (CNEH, 2021) convocatoria evaluada por los jurados: Dra. Carmen Bohórquez, el Dr. Marcial Ramos Guédez y el Dr. Jorge Berrueta. Entre sus

obras bibliográficas, hemerográficas, ponencias en congresos, seminarios y simposios a nivel nacional e internacional, destacamos:

Historia social de Cojedes, pueblo de misión en los llanos occidentales de Venezuela, 1530-1810. Barquisimeto: Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico Luis Beltrán Prieto Figueroa, 2006; *La presencia africana en los llanos (acercamiento al caso en la jurisdicción de la villa de San Carlos de Austria)* / coautor: Daniel Chirinos. Caracas: Fundación El perro y la rana, 2008. 79 p. (Colección Historias); *Palabras en el tiempo: ensayos de historia y cultura tradicional del municipio Anzoátegui, estado Cojedes*. Caracas: Fundación El perro y la rana, 2009. 110 p.; “Compilación, prólogo y bibliografía” En: IZARD, Miguel. *Ni cuatrereros ni montoneros, Llaneros (Cuatro ensayos de historia de los llanos venezolanos)*. Caracas: Archivo General de la Nación, Centro Nacional de Historia, 2011. 345 p. (Colección Bicentenario); “La presencia africana en los llanos de San Carlos de Austria, Venezuela” en: *Mañongo*. Revista de Historia. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad de Carabobo, Asociación de Historiadores Regionales y Locales. Valencia, Vol. XIX, No. 36, 2011. págs. 89-116; *Historia de la colonización en la jurisdicción de la villa de San Carlos de Austria como avanzada europea en los llanos de Venezuela, 1678-1820*. Tesis de Grado: Dr. en Historia. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, 2014. Integrantes del Jurado: Dr. Reinaldo Rojas (Tutor), Dra. Belín Vásquez (LUZ), Dr. Alejandro Mendible Zurita (UCV), Dr. Alberto Navas Blanco (UCV) y Dr. José Marcial Ramos Guédez (USB); “Ganado, comercio y aprovisionamiento de carne en Caracas” En: *Tierra Firme*. Revista

de Historia y Ciencias Sociales. Caracas: Vol. XXVII, No. 108, octubre- diciembre de 2009, págs. 375-390; “Las mulas en los llanos en tiempo colonial y la gesta de independencia. [S.N.], enero de 2015. págs. 44-15 (artículo); “Encomiendas en el llano de Venezuela. Proceso colonial de los siglos XVI y XVII” En: *Boletín Americanista*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona (España), año LXVII, No. 74, 2017, págs. 139-162; “Derecho de aucción y élite ganadera en el llano de Venezuela, siglo XVII”. En: *Boletín Americanista*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona (España), N° 79, 2019, págs. 173-193; “Haberes militares: pago por deudas de guerra en la independencia de Venezuela, siglo XIX” en: *Boletín Americanista*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona (España), N° 85, 2023, págs. 145-167. DOI: <https://doi.org/10.1344/BA2022.85.1018> ; *Cantos de amor y esperanzas a Píritu, la historia de un pueblo con nombre de palmera*, 2018 (en soporte Digital), etc.

Con respecto a Rosa Mujica Verasmendi, señalamos que es venezolana (Caracas, 1973) y su trayectoria académica, incluye los siguientes títulos: licenciada en Gestión Social para el desarrollo local (Universidad Bolivariana de Venezuela, 2010), magíster scientiarum en Historia (Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado, 2019) y doctora en Artes y Culturas del Sur (Universidad Nacional Experimental de las Artes, 2020, mención *summa cum laude*). Actualmente está cursando el tercer año de medicina tradicional china en la escuela Neijing. Su experiencia docente, la ha realizado en la Universidad Nacional Experimental de las Artes (Unearte), institución en la cual posee la categoría de profesora agregada a dedicación exclusiva. Además, ha realizado varios diplomados y especializaciones en el campo de las ciencias

sociales, literatura, locución, etc. Sin omitir su participación en congresos, seminarios y otros eventos. Entre sus publicaciones bibliográficas y hemerográficas, vemos: *Escritos sobre educación dialógica (pensamiento educativo de Paulo Freire a través de una selección de lecturas)* / coautores Armando González Segovia y Paulo Freire (publicado en Soporte Digital-PDF), 2018. 346 p., *La cultura ¿fétiche de la modernidad? Una visión descolonial* (Soporte Digital): Universidad Nacional Experimental de las Artes (Unearte); “Africanía en el llano de Venezuela” En: *Ensayos históricos*. Revista. Órgano divulgativo del Instituto de Estudios Hispanoamericanos de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela. Caracas, 3^{ra}. Etapa, No. 1, 2011, págs. 35-60. Ver en formato digital: <http://saber.ucv.ve/ajs/index.php/rev> en /Coautor: Armando González Segovia. Además, Rosa Mujica Verasmendi, también ha publicado varios artículos y ensayos en revistas y boletines.

ÍNDICE

Presentación de la Comisión Presidencial para el Esclarecimiento de la Verdad Histórica, Justicia y Reparación sobre el Dominio Colonial y sus Consecuencias en Venezuela	7
Prólogo	15
Introducción	21
Ideas generales	27
Afrodescendencia, <i>africanía</i> y afrollano, definiciones	27
Estado del arte	30
El drama humano empezó en África. Todos los humanos son afrodescendientes	33
<i>Africanía</i> en los pueblos originarios de América —y Venezuela—	38
Inención de la narrativa que excluyó a los afrodescendientes de la historia de los llanos venezolanos	49
Metáforas de la explotación	49
Referencias a la presencia afrodescendiente en los llanos	66

Poblaciones desde África hasta América para esclavizarlos	70
Capitalismo racial en la modernidad del llano venezolano	75
Los sistemas productivos afrollaneros	83
Los llanos	83
Procedencia de los pueblos afrollaneros de Venezuela	86
Los concertados	87
La ganadería en los llanos de Venezuela	91
¿Criadores o cazadores de ganado?	99
Pueblos afrollaneros en invasión europea temprana	103
Esclavizados africanos en los llanos, siglos XVI y XVII	103
Comunidades afrollaneras del Antiguo al Nuevo Régimen	125
Destrezas y habilidades de los esclavizados afrollaneros	128
Comercio de esclavos en los llanos	130
La esclavización y las luchas independentistas decimonónicas	134
Demografía afrollanera en Venezuela	147
Blanqueamiento de los pueblos afrollaneros	167
Una Cofradía surgida en medio de la guerra de independencia	167
Afrodescendencia en los llanos venezolanos o el fracaso del blanqueamiento	172
Pueblos afrollaneros en la República	177
Del cacao al café, esclavitud y afrodescendencia	182
Pueblos afrollaneros en la modernidad-colonialidad, siglo XX	191
Pueblos afrollaneros en el siglo de extractivismo petrolero	193

Colonialidad religiosa y el creer en las comunidades llaneras	199
María Lionza, Guaicaipuro y el Negro Felipe	212
Códigos éticos de los pueblos llaneros	225
Cosmogonías de los pueblos llaneros	230
Afrollaneros, hijos de la Luna	232
La luna regula el sexo de los niños	234
Música afrollanera en Venezuela	235
Algo más que gastronomía:	
significados de los alimentos afrollaneros	246
Voces africanas en los llanos	264
Mentiras del racismo: Limpieza de sangre, blanqueamiento y mestizaje	267
El discurso del mestizaje y el racismo en Venezuela	272
Racialización, sometimiento sexual y mestizaje	278
Los privilegiados y las “castas” en el siglo XIX	282
Mestizaje para blanquear nacionalismos	287
Fuentes	291
Documentos Inéditos	291
Documentos Publicados	291
Investigaciones de Grado	293
Bibliografía	295
Hemerografía	311
Publicaciones testimoniales	320
Testimonios orales	321

Afrodescendientes en los llanos de Venezuela
(*Presencia, desagravio y reparaciones*)

Digital

Fundación Imprenta de la Cultura Guarenas —
Venezuela,
en el mes de junio de 2025





Afrodescendientes en los llanos de Venezuela

La presente investigación, es un aporte importantísimo para la reconfiguración del estudio de esa entidad que conocemos como Los Llanos. Los autores han hecho una apasionada pesquisa historiográfica que devela las tramas de manipulación histórica que han pretendido “blanquear” el proceso que dio como resultado la construcción de ese espacio geo-histórico y emocional llamado Los Llanos, y desde donde se construyó una parte importantísima de nuestra identidad nacional. Debemos destacar que la historiografía oficial omitió, por sectarismo o por descuido, la presencia afrodescendiente en la construcción de lo llanero. Tendrá el lector ante sí un libro para reconfigurar nuestra identidad venezolana.

ARMANDO GONZÁLEZ SEGOVIA

(Yacurito, Portuguesa, Venezuela, 1965)

Es doctor en Historia de la UCV y profesor titular de Unearte. Premio Nacional de Historia, otorgado por el Centro Nacional de Historia 2021. Ha publicado diversos libros y artículos en revistas arbitradas nacionales e internacionales.

ROSA MUJICA VERASMENDI

(Caracas, Venezuela, 1973)

Es doctora en Artes y Culturas del Sur por Unearte y magister en Historia (convenio UCLA- UPEL/IPB. Es profesora e investigadora de Unearte. Ha hecho publicaciones en revistas y boletines arbitrados.

