

# **Caminando la huella ancestral africana: “aportes al estudio de la identidad cultural afrovenezolana”<sup>1</sup>**

**Diónyss Cecilia Rivas Armas**

FUNDACIÓN ESCUELA VENEZOLANA DE PLANIFICACIÓN  
CENTRO DE SABERES AFRICANOS, AMERICANOS Y CARIBEÑOS  
CARACAS - VENEZUELA  
dionysrivasarmas@gmail.com

## **Resumen**

Se presentan algunos aportes para el reconocimiento de la identidad cultural afrovenezolana, la cual ha creado una amalgama de expresiones para conformar un producto social único y excepcional. Se partirá de una investigación documental desde los aportes teóricos de Miguel Acosta Saignes y Esteban Emilio Mosonyi para comprender los procesos históricos invisibilizados de los grupos subalternos, el rescate de la memoria y herencia en la diversidad y complejidad de nuestro devenir histórico. Además, se recrearán las contribuciones con los relatos de Juan Pablo Sojo en su novela *Nochebuena Negra*, que representa la huella africana en los cacaotales barloventeos.

**Palabras clave:** Identidad, cultura afrovenezolana, ancestralidad, Nochebuena Negra.

## **Walking the African ancestral footprint: “contributions to the study of Afro-Venezuelan cultural identity”**

### **Abstract**

This article presents some contributions for the recognition of the Afro-Venezuelan cultural identity, which has created an amalgam of expressions to form a unique and exceptional social product. It will be based on a documentary investigation from the theoretical contributions of Miguel Acosta Saignes and Esteban Emilio Mosonyi to understand the invisible historical processes of subordinate groups, the rescue of memory and inheritance in the diversity and complexity of our historical evolution. In addition, the contributions will be recreated with the stories of Juan Pablo Sojo in his novel *Nochebuena Negra*, which represents the African footprint in the Barloventean cacao plantations.

**Keywords:** Identity; Afro-Venezuelan culture; ancestry; Nochebuena Negra.

---

Recibido: 19.2.21/ Evaluado: 30.3.21 / Aprobado: 14.5.21

## 1. Introducción

La cultura afrodescendiente en el Abya Yala<sup>2</sup> y El Caribe, se ha conformado desde un entramado y profundo proceso histórico determinado por las circunstancias de la esclavización, colonización, dominación, exclusión y como resultado de un largo esfuerzo de conservación, recreación, resistencia y transformación; en función de las condiciones sociales, históricas, culturales y económicas que han vivido las hijas e hijos de la diáspora africana. Por tanto, la cultura afrodescendiente representa una complejidad socio-histórica caracterizada por “rupturas y continuidades”. El comercio negrero, la trata trasatlántica y el sistema esclavista significaron para los africanos un rompimiento y quiebre desde la opresión y la violencia con sus propias raíces y origen territorial, social y cultural. Sin embargo, el episodio de la esclavitud recreó y reafirmó sus creencias, saberes y cultos a partir de los legados ancestrales que no pudieron ser silenciados por el sistema esclavista.

El conocimiento ancestral o tradicional afrodescendiente está presente y es parte consustancial de la cultura en el Abya Yala y El Caribe, expresada en la vida cotidiana, en la medicina tradicional, la ritualidad, la mitología, las leyendas y costumbres, la literatura, la música, la magia de la curación del cuerpo, las fiestas callejeras, los tambores, acertijos, la sabiduría transmitida oralmente, los rezos y los conjuros. Es la auténtica expresión de la permanencia de los saberes culturales y espirituales de raíces milenarias creadas, transformadas y armonizadas por los pueblos para la sostenibilidad de la vida y la identidad cultural; que los acerca a la naturaleza, mundo espiritual y simbólico del amor a la tierra perdida y vientre de existencia del otro lado del mundo.

Como sabias, las mujeres africanas se convirtieron en fuerza y energía en el proceso de resistencia de la sociedad esclavista ante la expropiación masiva del trabajo forzado, la explotación cultural, la opresión racial y sexual, respondiendo desde la capacidad creadora de la cultura, la cosmovisión propia y el conocimiento ancestral, para erigir la huella africana en el Abya Yala y el Caribe como herencia para sus hijas e hijos.

Esta herencia ancestral erige su huella a través de la labor creadora de la memoria colectiva de los pueblos y el proceso de transmisión de esas creaciones. Este proceso de entrega y reconocimiento, configura de manera natural el referente de identidad, el cual está íntimamente relacionado con la herencia histórica y la memoria, como la capacidad de reconocer el pasado y el deseo de enraizarse en un territorio en el presente. La suma de estas sensibilidades se concreta en la vida cotidiana, en la muestra y práctica de

las manifestaciones culturales, donde la herencia histórica tiene significación a través del legado cultural partiendo de las transformaciones que históricamente se dan en la estructura social y por parte de los actores sociales.

Por tanto, el proceso de creación cultural constituye la filosofía de un pueblo que le permite desde un hecho histórico darle sentido intuitivo y simbólico a su vida. Este sentido se condensa a través de la palabra, la cual mantiene viva la memoria y es el puente que edifica el pensamiento popular para el equilibrio, liberación e integración del ser y la consistencia del horizonte racional propio, desde ancestrales modelos de convivencia.

A partir de estas reflexiones iniciales, sabemos que la búsqueda de la identidad no se puede convertir en un hecho objetivo y que los elementos culturales para su definición son múltiples, pues, constituye un camino de reinención ontológica y epistemológica que debe reconocer y valorar los complejos procesos históricos-sociales propios, frente a las hegemonías culturales. Un proyecto de identidad debe pensarse desde nuevas narrativas y voces que reivindican las particularidades, subjetividades, afectividades e imaginarios sociales en nuestro espacio y tiempo, como horizonte político y de acción colectiva para la transformación social. Tomando en consideración que gran parte de nuestra herencia tiene raíces indígenas y africanas, troncos étnicos que aportaron significativamente en el plano sociocultural desde los componentes fusionados y mestizaje con elementos europeos.

Frente a estos únicos y excepcionales complejos culturales en este escrito se intenta presentar algunos aportes para el reconocimiento de la identidad cultural afrovenezolana. Partiendo de esta simbiosis cultural que ha desarrollado diversas marcas identitarias propias de la afrodescendencia, íntimamente relacionada con la historia y el patrimonio cultural, presentes en la memoria y en la capacidad de reconocer el pasado en función de referentes que son propios y que se alimentan de forma continua creando una amalgama de expresiones étnicas y culturales.

Es un desafío desde este trabajo hacer un acercamiento al concepto de identidad que resguarde el equilibrio ancestral y emocional de la memoria de los pueblos, y defina los modos de vida de las comunidades en las regiones venezolanas. Este proceso reflexivo sobre la identidad, representa la visibilización de las múltiples representaciones culturales espigadas en nuestras comunidades como fuerza material, espiritual y el deseo de situarse en un territorio con la posibilidad de edificar una “geografía emocional” desde donde se condiciona todo el quehacer, por la cultura y el poder de ser y estar, lo que supone el verdadero “rescate de las conciencias históricas de los pueblos”.

Nuestra mirada al “África”, como cuna de la humanidad y la huella de la diáspora africana en nuestro continente a partir del siglo XVI cuando se intensificó la esclavización, acentuará las posibilidades de resignificación de la identidad cultural afrovenezolana desde los estudios aportados por Miguel Acosta Saignes y Esteban Emilio Mosonyi. Además, explorar la tierra de Barlovento desde las letras y poesía de Juan Pablo Sojo en su novela *Nochebuena Negra* (1943), permitirá el regalo de la fulía, el mina, el carángano, el cuatro y el cantar de los ríos en las tierras donde los hombres y mujeres dan el último beso a la tierra “regada con sudor y sangre” y está presente “el espíritu de África, vibrante, oloroso a mandrágora, a curujujul y áloes...” (p. 92).

## 2. Recreación conceptual de la identidad cultural

El concepto de identidad tiene una fuerza que está muy relacionada con “lo raizal” según Fals Borda (2008), lo que significa considerar las propias características sociales y culturales partiendo de nuestras raíces originarias, ancestrales y terrenales, es decir, cómo elementos históricos y auténticos dan fundamento a la pertenencia, considerando lo dinámico y heterogéneo de este proceso. Bajo esta misma línea, Héctor Díaz Polanco (2016) considera parte de este análisis, al señalar que:

las identidades son, ante todo, históricas. Se conforman en contextos complejos que incluyen la presencia de otras culturas respecto de las cuales se define la propia pertenencia (...) se hacen y deshacen, y a veces entran en *hibernación* y posteriormente renacen (p. 32).

Entendiendo que las identidades se transforman y recrean en un campo de contradicciones y ajustes intersubjetivos, expresando su multiplicidad en un campo de heterogeneidad y territorialidad que se organizan de manera simultánea para crear una fuerza con perspectivas y significados comunes.

La pertenencia identitaria pasa por comprender la diversidad de sus planos que se despejan en un proceso sincrónico de horizontes comunes definiendo un “nosotros”, pero secuencialmente consolidan una idea de territorio “propio” que nos aleja y diferencia de lo “ajeno”. Por tanto, este sentido de pertenencia “fluye de la comunidad”, lo que germina en el “jardín de las identidades” que considera Díaz-Polanco como reivindicación de las identidades múltiples y fuerza cohesiva de la comunidad.

Asimismo, es interesante traer a la discusión los planteamientos de Esteban Emilio Mosonyi (1982), quien considera los milenios de experien-

cia histórica acumulada para la configuración de la memoria colectiva que permanentemente se recrea de la continuidad y persistencia de cambios que se resisten frente a la represión secular:

Venezuela como personalidad colectiva no se explica sin la cuota de participación que en ella han tenido indígenas, europeos y africanos dentro de un devenir muy complejo en que los grupos étnicos moldean y a su vez son moldeados por las relaciones de colonialismo, dependencia, estructura de clases y otras configuraciones sociales (p. 159).

La conformación social es determinante para explicar la inserción e interrelación de distintas poblaciones en un territorio donde no hay una ruptura entre el mundo anterior y posterior, sino la confluencia de proyectos históricos íntimamente relacionados que convergen en una vinculación dialéctica permanente. De allí que el autor afirme que la historia de nuestra identidad es “pancrónica”, siendo inexplicable una historia unilineal y esquemática donde la sincronía y diacronía no son planos separados, sino que perfilan una reinterpretación del presente desde una totalidad histórica-antropológica. Esta visión es compartida por Vargas-Arenas y Sanoja (2013), cuando señalan que el proceso de creación cultural posee dos niveles de existencia: “el estructural sincrónico y el histórico diacrónico” (p. 100). De igual manera, se entrecruzan las miradas de Vargas-Arenas, Sanoja, Mosonyi y Díaz-Polanco, cuando expresan que las identidades son múltiples en un plano de singularidad y complejidad histórica.

Así, Vargas-Arenas y Sanoja (2013) expresan que: “los elementos para la identidad son múltiples, no existe una sola identidad cultural, sino una secuencia de identidades” (p. 101), que complejizan la realidad y los procesos de creación socio-cultural. Por su parte, Díaz-Polanco (2016) señala: “las identidades múltiples también se consolidan y expanden presionando las fronteras previamente establecidas, redefiniéndolas” (pp. 33-34). Por tanto, la dimensión de las acciones sociales y formas de identificación en este entramado cultural implica considerar las particularidades de su transmisión mediante las interacciones sociales y los niveles de reconocimiento que progresivamente se van construyendo.

Al respecto, Mosonyi (1982) en el contexto venezolano visualiza la presencia de una dialéctica intercultural que se enriquece mutuamente sin renunciar a su particularidad. En este sentido, argumenta el autor que: “aún no poseemos una identidad nacional plenamente conformada, pero sí identidades parciales bien delineadas, si bien fuertemente reprimidas,

de cuyo diálogo perpetuo está asomando tímidamente un ser colectivo de características más definidas” (p. 161). Para abonar a esta discusión delinea lo que señala Acosta Saignes (2014): “sin duda, cada sociedad y cada cultura es el resultado de infinitas transculturaciones y traslados a partir de procesos internos y de préstamos del exterior” (p. 152).

Desde los argumentos de los autores enunciados rescatamos el carácter pancrónico de la formación de la identidad cultural venezolana, donde su dinámica e historia está determinada por la amalgama y simbiosis de colectividades actuales de ascendencia indígena, africana y europea, recreada por la autonomía creativa que cimienta un auténtico acervo venezolano con referentes del pasado, que construye una existencia colectiva con un horizonte común de autoafirmación y lucha por la supervivencia frente a las presiones disolventes y homogeneizadoras que pueden terminar en “identidades agónicas o identidades muertas”, según Díaz-Polanco (2016), o en una “identificación carencial”, desde la mirada de Mosonyi (1982).

Para el investigador Esteban Emilio Mosonyi (1982), la identidad es una necesidad perentoria y exigencia impostergable de nuestro porvenir como pueblo. Por tanto, la importancia de respeto y estímulo a nuestras colectividades actuales que se muestra a través de las distintas formas de las culturas populares tradicionales en Venezuela, las culturas indígenas, las culturas afrovenezolanas y las culturas mestizas de carácter regional (Margarita, Oriente, Guayana, Los Andes, Centro-occidental o del Zulia), las cuales según el autor: “constituyen las culturas de carácter tradicional que se han ido acumulando a través de la existencia histórica de Venezuela, y que juntas –hoy por hoy– conforman el gran bloque de nuestras culturas populares tradicionales” (p. 78).

De esta manera se van tejiendo las especificidades en un proceso dialéctico y dinámico que se construye desde la confrontación e interacción creativa, que va moldeando y definiendo nuestra identidad como proyecto colectivo para trascender en un sentir como pueblo, aún en las diferencias de sus manifestaciones vivamente sentidas desde la autonomía de la creación y el reencuentro ancestral originario. En este sentido, “los guajiros y los barloventes entablan rápidamente un diálogo fecundo a través de su angustia común de mantener y reforzar su identidad, salvaguardar sus códigos culturales, transmitir a los demás pueblos algo de su haber colectivo” (Mosonyi, 1982, p.162).

Para el autor, la identidad del pueblo venezolano es un producto histórico con una profunda “deculturación inicial” de sus componentes originarios indígenas y la fusión de los elementos de la diáspora

africana que frente a la dominación colonial y la explotación económica resurge la presencia de una fuerza social largamente cohibida con modificaciones y reinterpretaciones que emergen en un diálogo necesario para la expansión creadora y el enriquecimiento de la propia pertenencia, en un territorio emocional y anclaje en una comunidad imaginada esencialmente sentida.

### **3. Aportes a la identidad afrovenezolana desde los estudios de Miguel Acosta Saignes**

Acosta Saignes fue un investigador con una visión holística, que dio aportes desde la historia, etnología, antropología y sociología para explicar los orígenes de la cultura en Venezuela. Además, aportó en el rescate de nuestra memoria y herencia desde la comprensión de la complejidad y diversidad de las regiones históricas-culturales que definieron los modos de vida de las poblaciones que ocuparon el territorio venezolano, a partir de las fusiones e intercambios de las culturas prehispánicas y los préstamos socio-culturales de los europeos y africanos durante la colonización.

Con sus estudios, nos adentramos a una visión crítica de la clasificación racial desde la colonización, comprender las áreas culturales de Venezuela en función de los procesos de transculturación y la formación de la cultura venezolana desde elementos indígenas y africanos, lo cual aporta a la definición de la identidad venezolana como patrimonio socio-cultural. Es interesante destacar el interés del autor en visibilizar las contribuciones culturales de los africanos y sus descendientes en la gastronomía, religión, música y tradiciones. Estos rasgos culturales están presentes en muchas manifestaciones del país; por ejemplo, en el culto a San Juan, el baile en honor a San Benito, el joropo y el mito de María Lionza.

Afirma que en Venezuela, la cultura tiene procedencia múltiple, “negra, blanca e india”, pero no solo podemos determinar nuestros complejos culturales partiendo de nuestro origen étnico, es importante ahondar en estudios sobre cómo se fundieron, recrearon o reconstruyeron los rasgos de diversos grupos en nuestras primeras poblaciones.

En tal sentido, es interesante investigar sobre los elementos culturales que se conservan y los que se han diluido en la secuencia de luchas políticas y sociales de nuestras poblaciones originarias, es decir, cuánto permanece de lo indígena, lo africano y lo europeo en nuestros modos de vida, tomando en cuenta las áreas culturales constituidas desde los procesos sociales, políticos y económicos en distintas épocas y de las estructuras venidas de diversos

lugares. Según Acosta Saignes (2014), en Venezuela es necesario estudiar las causas de los procesos sociales:

Cuando se haya estudiado además el proceso de la producción venezolana y las relaciones clasistas originadas por los modos de producción, cuando se hayan analizado los episodios de la conquista, para establecer los orígenes de nuestros estratos sociales, habremos encauzado nuestro pensamiento por un camino científico, capaz de darnos información sobre la verdadera raíz del crecimiento de la sociedad venezolana (p. 98).

El autor desarrolla la importancia de la formación de la cultura venezolana desde el método histórico, incluye los elementos indígenas y africanos presentes en nuestra cultura e invita a un análisis de los rasgos extinguidos, desaparecidos o que han sufrido modificaciones desde la fusión y la mezcla cultural. Es importante señalar que en sus estudios Acosta Saignes hace uso de la palabra africanos para evitar la connotación racial y dar espacio para el análisis de todos los aportes africanos y no solo de los esclavizados.

Para el investigador venezolano: “cultura es todo lo creado por el hombre, desde el más rudimentario instrumento de piedra hasta la más complicada elaboración filosófica; desde el primitivo alimento recolectado e incorporado al mundo del hombre por su utilización hasta el más sutil poema” (p. 156).

En el caso de la cultura venezolana, su historia y dinámica está determinada por la indigenización y la africanización del español en nuestra tierra. Y este proceso inició con la posesión por el nombre: todo lo que los conquistadores miraban y tocaban (mar, playas, ríos, islas) lo nombraban para ordenar nuestro mundo desde su visión, y tomar posesión del mundo venezolano y sus territorios. Sin embargo, cuando inició el desembarco debieron aceptar la toponimia indígena y la designación en los idiomas de los originarios. “Los toponímicos representan en realidad una historia compendiada de la tierra venezolana” (p. 158).

Por ejemplo, el occidente de Venezuela está lleno de nombramientos de origen arawacos: Cumarebo, Paraguaná, Curimagua. Del dialecto Caribe se derivan: Cumaná, Píritu, Aragua, Maracay. De la estratigrafía toponímica española aparecen los pueblos con los siguientes nombres: Santa María de Ipire, Nueva Segovia de Barquisimeto, Espíritu Santo de Guanaguanare. También es importante destacar los de origen africano: Ganga, Birongo, Taría.



Aun cuando los conquistadores tomaron posesión de nuestros territorios, debieron instalar procesos de producción para su subsistencia. Acosta Saignes (2014), nos comenta: “aquí resultó el conquistador conquistado” (p. 159). Sus grandes alimentos en América fueron el maíz, la yuca y la papa. Del maíz persisten hábitos alimenticios fundamentales: la arepa, la hallaquita, la harina de maíz tostado y el sentido emocional de la hallaca. En las zonas campesinas es esencial el consumo de la yuca y su derivado, el cazabe. El complejo de la yuca no solo es conservado por los descendientes de los antiguos indígenas, sino por los pueblos afrodescendientes. Además, se han incorporado a nuestro consumo los frijoles y caraotas de origen indígena. En Venezuela todavía se consumen frutas y vegetales de origen indígena: jobos, guanábanas, mamón, mereyes, mameyes, el ocumo, el mapuey, la batata, el cotoperiz, el onoto y el ají de uso muy extendido.

De igual manera, en las zonas rurales y en los llanos del país se consumen muchas especies animales del mundo indígena, partiendo de sus hábitos de caza originarios como: venados, lapas, guacharacas, palomas, patos, iguanas, cachicamos y morrocayos. En muchas costas venezolanas se conservan las faenas de los pescadores amerindios, del mar y los ríos se obtienen y consumen: cantes, meros, guabinas, sábalos, meros, sapuaras, además de mariscos y moluscos en los litorales.

Es interesante destacar un elemento cultural que tomó el conquistador de los indígenas: la casa. Un modelo copiado fue el rancho con techo de palma, que aún permanece en muchos campos venezolanos, ya que representa un espacio construido con elementos extraídos de la propia naturaleza, es seguro y fresco. Además, desde materiales del mundo vegetal construyeron algunos medios de transporte (canoas, piraguas, cayucos), muchos de los cuales han sido industrializados.

Por otro lado, los conquistadores adoptaron métodos curativos y conocimientos naturales del mundo indígena. Por ejemplo el tabaco, por su esencia curativa para las mordeduras de serpientes, sus atributos adivinatorios y para rituales. El fumar el tabaco con la candela *pá dentro* se tomó de los africanos, quienes además le otorgaron concepciones mágicas. De acuerdo a los estudios presentados por Acosta Saignes (2014), nos señala que: “muchos de los rasgos indígenas pasaron a los venezolanos actuales a través de las comunidades negras” (p. 164).

En este sentido, la producción de los alimentos, los métodos agrícolas, de caza, los usos curativos, las construcciones de las viviendas y muchas creencias tienen elementos del aprendizaje por parte de los españoles, con

adecuaciones de las poblaciones afrodescendientes desde lo originario de los procedimientos indígenas. Acosta (2014) sostiene: “¿Y no sigue sembrando el campesino según las fases de la luna? ¿Y no ha sido fundamento de la economía campesina el maíz? ¿Y no viven comunidades enteras de la elaboración del cazabe?” (p. 166).

Ahora destacaremos las áreas culturales africanas definidas y estudiadas por el autor, en función de la procedencia de los africanos que llegaron a Venezuela en condición de esclavizados y esclavizadas a partir del siglo XVI. Según los cálculos de algunos investigadores, arribaron a Venezuela alrededor de 100.000 esclavizados africanos entre los siglos XVI y XVIII (Pollak-Eltz, 2000). De acuerdo a Brito Figueroa (1960), en el siglo XVI se importaron 6.596 africanos, 10.147 en el siglo XVII y 34.099 en el siglo XVIII (p. 108).

Sin embargo, Acosta Saignes (1984), afirma que: “en realidad, es imposible saber con los datos que hasta ahora se poseen el número de las entradas reales” (p. 49), pues es necesario considerar el cálculo en términos de “piezas de india”, las “malas entradas” (contrabando) y la inmigración de refugiados provenientes de El Caribe.

Fueron numerosos los africanos traídos a Venezuela con “un predominio de influencias africanas procedentes del área cultural bantú (el Congo, Angola, Mozambique, etc.)” (Ramos, 2018, p. 90),<sup>3</sup> que aportaron rasgos propios de los “negros” y caracteres árabes. Por ejemplo, muchísimas palabras tienen elementos árabes: abanico, alacrán, aceite, alcohol, añil, algodón, azabache, jinete, jazmín, tamarindo, tarea, tarima, zaguán, zoquete, alpargata. Además, muchas técnicas e instrumentos de construcción tienen origen árabe.

El autor explica dos fenómenos sociales en relación a la visión del negro (o mandinga): Por un lado, se convierte en objeto al negro que vino como esclavo, provisto de toda degradación e inferioridad, a quien siempre le establecieron oficios repulsivos y en situaciones de crueldad. Por otro, la realidad de las negras las cuales eran parteras y ayas. Acosta Saignes (2014), afirma: “todo blanco llegaba al mundo en manos de la partera negra” (p. 173). Se encargaban del amamantamiento, educación y cuidado de los hijos e hijas de sus amos y esclavizadores. En definitiva, la influencia afectiva de la aya y nodriza negra fue determinante en la constitución de la cultura y la formación de la personalidad básica del venezolano. Los cuentos de las ayas maternas negras llenaban la imaginación de los pequeños desde los relatos de aparecidos, sayonas y brujas. El investigador señala:

Otros cuentos pueden también haber creado importantes rasgos fundamentales y tendencias profundas en los pequeños, como los de Tío Conejo o Tío Tigre, en los cuales se expresa, sin duda, una prolongación de ciertos ciclos de competencias entre animales fuertes y otros, astutos, del mundo africano (p. 175).

Sin duda, en nuestro lenguaje están presentes las huellas de este cuento, donde la fuerza, lo hábil y lo inteligente inciden en la construcción de nuestras relaciones humanas y capacidades individuales. Las ayas determinaron la formación cultural, los africanos y sus descendientes establecieron la producción básica de la colonia. Además, en sus hombros descansaron múltiples oficios y labores en la siembra de caña, en las haciendas de cacao y en las minas. Sus ocupaciones más destacadas fueron: destiladores de aguardiente, sastres, cocineros, curanderos, cantores, albañiles, tocadores de arpa y guitarra, barberos, herreros y arrieros.

Por tanto, el africano se encontraba en el imaginario social desde sus actividades impuestas, “el negro verdugo que daba muerte y la negra partera que daba la vida”. Además, las negras determinaban la formación sexual y familiar en Venezuela como objeto sexual transitorio y de placer. “Las negras estaban condenadas a la actividad sexual por las regulaciones coloniales y sus consecuencias psicológicas que se prolongarán en plena vida de la República”, expresa Acosta Saignes (2014, p.178).

Siguiendo la línea de estudio de los aportes africanos, se destacan los siguientes toponímicos: ganga, birongo, marasma, farriar, taría, cumbes, banana, bamba, bambuco, cafunga, bongo, funche, luango, guineo, baba, marimba, tarimba, mina, curvata, mondongo, quimbobó y ñame. Esto revela cómo se han conservado los nombres traídos por africanos esclavizados y que han penetrado en el uso común de las y los venezolanos.

La utilización de la caña amarga y sus diversos usos (tejido) llegó de los esclavizados y esclavizadas. Al igual que la preferencia por los colores muy vivos (el rojo) que adornan los vestidos en las festividades de San Juan. La muñeca de trapo vino del África. Las innumerables fiestas de diablos, diablitos, negros, negritos y muchas danzas populares son de procedencia conga. San Juan, San Benito, Corpus Inocentes son fechas clásicas de nuestro folclore, donde persiste la supervivencia africana expresada en la música, bailes y ceremonias rituales.

En muchos aspectos los africanos e indígenas tienen modos muy parecidos, por ejemplo, el uso de la palma en las viviendas, los tambores, el “pilón” de madera, las maracas, las creencias sobre las aves y la vida en

colectivo. Muchos elementos se juntaron en territorio americano y otros se reforzaron por el aporte africano.

En cuanto a la alimentación, los africanos y africanas aportaron profundamente en la culinaria de la Venezuela colonial dejando su impronta en los modelos alimenticios actuales, en la preparación de platos y en la dulcería popular, a través de la incorporación de cocos, plátanos y papelón en manjares y conservas; como la cafunga y la mazamorra (maíz tierno con papelón y leche), dando uso a la hoja de plátano o cambur para su envoltura. Además, podemos destacar la preparación de otros alimentos como el funche<sup>4</sup> (maíz molido, con manteca, sal y sofrito), la guasacaca<sup>5</sup> y el pescado relleno envuelto en hojas. Al respecto García (1990), nos aporta en relación a los elementos culturales congolese que contribuyeron en la conformación de nuestra culinaria:

Desde la perspectiva de patrones alimenticios de origen africano, y más concretamente congolés, podemos mencionar el fu-fu barloventeo, similar al fufú congolés elaborado con harina de yuca, mientras que en barlovento se elabora con plátano. La mfunga, bollos dulces de cambur, envueltos en hojas de plátano, también tiene su equivalente en la chikwanga congolese. El mboke congolés, es decir, el pescado relleno y envuelto en hojas de plátano tiene su parentesco con el pescaóembasura'ó, preparado en el sur del lago de Maracaibo y en Chuao, estado Aragua (pp. 83-84).

De igual manera, Ramos Guédez (2018) en sus investigaciones aprecia la influencia africana en el arte culinario de Venezuela, haciendo referencia al “sofrito”, el asado, la condimentación de los hervidos, la preparación de salsas y guisos. En relación al “sofrito”, señala que es: “una salsa (...) compuesta de cebollas, ajo, pimiento y tomates” (p. 55). Además, se han encontrado algunos testimonios sobre la costumbre de las cocineras afro: “de dar color amarillo a las comidas utilizando el onoto o achiote en las salsas y grasas, tradición que aún tiene vigencia en varios pueblos de la actual Nigeria” (Como se citó en Villapol, 1977, p.329).

A esta herencia culinaria el investigador Castañeda (2010) incorpora el plato navideño, aun cuando es considerado producto del mestizaje cultural o un “plato fusión” como lo definiría la cocina actual: “Sin embargo, algunos investigadores consideran que el vocablo *hallaca* proviene de la voz “yaka” de filiación lingüística bantú correspondiente al antiguo reino del Kongo, donde se acostumbra envolver los alimentos en hojas de plátano para su cocción” (p. 41).

Frente a los procesos de traslados, modificaciones y simbiosis cultural en Venezuela, se conservaron el uso de ciertos alimentos y técnicas de preparación de origen africano, pero además se impusieron patrones alimenticios a partir del sistema de plantación: “tal es el caso de los derivados del cacao, que van desde bebidas alcohólicas hasta las bolas de cacao” (p. 83).

Por otro lado, es importante destacar las huellas de la africanía en la fundación de pueblos alzados (cumbes) y caminos para sus fugas, descubriendo muchas regiones y ríos para su supervivencia en su escape. La primera sublevación de negros registrada en los documentos históricos fue en el mes de diciembre de 1552 en las minas de Buría, liderizada por el “Rey Miguel”. Así nos relata Herrera Salas (2003) el inicio de esta primera revolución venezolana organizada por Miguel y los suyos con *premeditación*:

La documentación disponible indica sus inicios en un día lunes del mes de diciembre de 1552 (...), y su finalización hacia marzo o abril de 1553. Dicho lunes, los esclavos se negaron a reiniciar el trabajo semanal luego de haber salido del campamento hacia los yacimientos de trabajo, e inmediatamente después de derrotar a los 15 o 20 españoles que los acompañaban, regresaron sobre el Real de Minas a atacar el resto de los españoles dando así comienzo a la revolución (p. 104).

Luego del enfrentamiento inicial entre los esclavizados rebeldes y los españoles, el negro Miguel junto a su mujer Guiomar y sus aliados se dirigieron a las serranías más altas ubicadas al este de Nueva Segovia: “Allí establecieron los revolucionarios una unidad política independiente que ellos llamaron Curduvaré, *Libre como la liebre* en el idioma indígena local” (Herrera Salas, 2003, p.107). De esta manera fundó una cumbe en la orillas del río San Pedro, conformada por esclavizados de origen africano que trabajaban en las minas y los indígenas Jiraharas refugiados de las encomiendas y misiones: “crea nada menos que un reino independiente que tenía incluso una corte y hasta un obispo de una iglesia disidente creada por él” (Carpentier, 1981, p.6).

Otra revuelta de importancia tuvo lugar en la isla de Cubagua, conocida por sus recursos perleros, donde ingresaron esclavizados africanos para su explotación: “en 1603 tuvo lugar el levantamiento de los negros perleros. Esta rebelión se inició en rancherías ubicadas en la isla de Margarita y en perfecta coordinación con los esclavos de las haciendas costeras de Cumaná” (Duno-Gottberg, 2014, p.88), bajo el liderazgo de una mujer que según la tradición oral se llamaba Guiomar y era considerada “la reina

del movimiento y curandera espiritual” (Pollak-Eltz, 2000, p.72), quien con los alzados fundó un cumbe en la “frondosa selva de Tataracual”.

Una experiencia de cimarronaje a destacar, se desarrolló entre 1730 y 1733 en los territorios de los actuales estados Yaracuy y Falcón, donde tuvo lugar la famosa rebelión del zambo Andrés López del Rosario, mejor conocido como *Andresote*, “que recibió apoyo popular interno de terratenientes criollos y de pequeños productores, y apoyo externo de los contrabandistas marítimos holandeses con sede en Curazao” (Acosta, 2016, p.6), venciendo así en varias oportunidades a las autoridades españolas en Venezuela.

Es significativo destacar la rebelión de José Leonardo Chirino, hijo de un esclavizado y una indígena libre. Esta se desarrolla en la hacienda de Macanillas en la Serranía de Coro en 1795 con el apoyo de José Caridad González, un líder luango, “que había ganado su libertad por haberse refugiado desde Curacao a la costa venezolana” (Pollak-Eltz, 2000, pp. 74-75), y abrazaba las ideas de la Revolución francesa y lo que estaba ocurriendo en Haití. De esta manera, Chirino convoca a un grupo de rebeldes, libres y esclavizados para la toma de la hacienda el 10 de mayo de 1795. Así lo cuenta el historiador venezolano Vladimir Acosta (2016):

Se simula una fiesta, suenan los tambores, corre el ron; y en medio de la alegría y el optimismo la rebelión estalla. Los insurrectos asaltan la hacienda y las haciendas vecinas, matan o hieren a todos los propietarios blancos que logran capturar y se desparraman por la Sierra. El plan es marchar, reuniendo nuevos rebeldes, hacia la aduana de Caujarao, centro de atropellos cercano a Coro, y de allí lanzarse en forma sorpresiva contra la actual capital falconiana (p. 24).

De acuerdo a las investigaciones emprendidas por el afrovenezolano José Marcial Ramos Guédez (2018) sobre las rebeliones y conspiraciones de esclavizados negros, mulatos y zambos en Venezuela (1525-1799), a continuación, destacaré otros movimientos de transcendencia citados por el autor:

- Cimarrones en Caracas (1653): “Los esclavos negros y mulatos e indios, habían huido de las encomiendas y constantemente asaltaban y mataban a la gente en los caminos y se llevaban a las negras del servicio doméstico” (p. 20).
- Rebelión de Guillermo Ribas (1771-1774): Se desarrolló en las zonas de Barlovento y Valles del Tuy, donde los cimarrones fugados que habitaban en diversos cumbes, armados rescataban

a los esclavizados, ocupaban las haciendas y luchaban para preservar su libertad.

- Rebeliones de indios y negros (1785): Se unen para atacar hatos en los llanos.
- Cumbes de Siquisique (1786): En la zona de Siquisique negros atacan haciendas.
- Rochelas de los Llanos (1787): Indios, negros, mulatos, zambos y blancos de orillas se dedican al ataque de grandes hatos y al contrabando de tabaco en los llanos occidentales.
- Cumbe de Caucahua (1790): Negros de Caucahua y Curiepe amenazan y atacan las haciendas cercanas.
- Conspiración de Cimarrones (1795): En el oriente del país (Río Caribe, Carúpano, Cariaco y Cumaná) se organiza un “movimiento en contra de la aristocracia esclavista para obtener su libertad” (p. 22) donde participan negros esclavos, morenos libres, mulatos y zambos.
- Resistencia de los esclavos de Curiepe (1799): Se desarrolla en la hacienda de Don Francisco Javier Longa.
- Conspiración de Maracaibo: “Conspiración de negros, mulatos e indios goajiros, que debía estallar el 19 de mayo de 1799, bajo la dirección de Francisco Javier Pirela y los mulatos haitianos Juan y Gaspar Boce (...) invadirían la ciudad proclamando: la abolición de la esclavitud, la aplicación de la Ley de los franceses, el (ajusticiamiento) de todas la autoridades coloniales” (p. 22).

Evidentemente, todos estos movimientos o sublevaciones marcaron el espíritu libertario y de resistencia de esclavizadas y esclavizados africanos y sus descendientes, frente a las estructuras e instituciones económicas, sociales y políticas de opresión instaladas durante el período colonial e inicio del siglo XIX:

La primera forma de resistencia fue la fuga desde las unidades de producción hacia las montañas y parajes solitarios, donde la vegetación exuberante y los terrenos pantanosos conformaron un conjunto de barreras y obstáculos, para que sus propietarios no los pudieran capturar y a su vez, poder fundar sus cumbes o palenques, y vivir como negros cimarrones (Ramos, 2018, p.15).

En estos espacios libertarios los cimarrones y cimarronas desarrollaron una agricultura de subsistencia y el trabajo colectivo de origen indígena y

africano que se denomina “la cayapa”, que aún persiste en las zonas campesinas de Venezuela para hacer viviendas y preparar los terrenos de siembra.

Hoy en Venezuela los diversos caracteres culturales han definido la creación de nuestra nacionalidad, las contradicciones y luchas con raíces comunes. Acosta Saignes (2014), comenta: “indios, negros, zambos, mulatos, concurren, después de tres siglos de tremendo proceso de fusión somática y cultural al esfuerzo mayor de la Independencia” (p. 184). Al respecto, el investigador cita las cifras calculadas por Humboldt para finales del siglo XVIII, donde nuestro territorio contaba con una población total de 800.000, distribuida de la siguiente manera: “con 400.000 pardos, 200.000 blancos, 120.000 indios y 64.000 esclavos negros” (p. 186). Sin embargo, debemos aclarar que estas cifras no integran a los afrodescendientes libres que sumarían un total de 103.215 “negros”, que representan la octava parte de la población total. En el centro del territorio de Venezuela (Miranda, Aragua, Carabobo, Yaracuy y Falcón) y en las costas se agrupaba la población afrodescendiente y las poblaciones indígenas en el occidente, oriente y sur. Según Vargas-Arenas y Sanoja (2013): “Las comunidades de cimarrones o cumbes contribuyeron a la formación de nuevas comunidades en muchas regiones de Venezuela, constituyendo un polo antagónico al régimen esclavista; asimismo se convirtieron en focos libertarios de resistencia activa” (pp. 50-51).

Sin duda, esta distribución permanece hoy en nuestro país, es decir, el área cultural de Venezuela se conformó en función de la distribución demográfica y ha determinado las complejas conformaciones culturales.

#### **4. África en Venezuela desde las letras de la novela *Nochebuena Negra***

En 1930 Juan Pablo Sojo a través de su novela *Nochebuena Negra* nos regala el espíritu del África en las tierras de Barlovento, donde a través de un soplo de letras espontáneas, ingenuas y cándidas, muestra a la naturaleza ardiente y glamorosa en equilibrio insaciable con el erotismo y pasión que envuelve la vida de mujeres y hombres que trabajan, cantan, bailan, celebran sus ritos y muestran sus supersticiones, envueltos en un trágico e inquebrantable destino de riqueza para sus amos y de sudor y sangre para ellos, derramada en la tierra que besan antes de morir con la esperanza de que “los pezones rojos del cacao madurarán” como canto y perfume en el grito de los desheredados y las voces de los vencidos para la deseada dignidad incesante y plena (p. 231).



En los relatos de la novela, se visualiza el diálogo permanente de las expresiones del acervo de la cultura popular tradicional y la realidad social, económica y espiritual de la población afrodescendiente que entrega sus cuerpos en las haciendas de cacao para la fortuna de los hacendados.

En un insaciable despliegue de metáforas, símbolos y alegorías, la novela muestra desde el amor y el dolor el horizonte de la huella ancestral africana, donde el paisaje barloventeño alberga la frondosidad de las letras. Sojo (1930) se expresa para: “rendir homenaje a la gran voz que venía del ancestro. Voz misteriosa, que reclama su sangre africana, su resto de sangre africana perdida en los recovecos de las venas como vaga reminiscencia” (p. 222).

Dentro de la originalidad interpretativa de esta novela destacan los conflictos y relaciones interraciales que van tejiendo diferentes historias en un mismo escenario que mezclan la sensualidad, la música y el olor del paisaje de los cacaotales venezolanos: “Y rodaron sobre el maizal cuando los conotos rojinegros se alborotaban piando, bajo el cielo claro y diáfano del día. Tuve que usar savia de cacao para hacerla mujer” (p. 38).

Desde estas ideas se resignificarán las expresiones, pensamientos, cosmovisión y valores de la cultura afrovenezolana presentes en la novela, que aportan a la construcción de la identidad en nuestro país. En los relatos de *Nochebuena Negra* encontramos la mágica sabiduría espiritual y ancestral de los peones y mujeres trabajadoras de la Hacienda Pozo Frío, que desde la sonoridad de un “poema campesino” enfrentan el trabajo esclavo y el destino que los aleja de disfrutar los frutos de su tierra pues “habían encanecido en aquellas haciendas que levantaron con sus brazos. Cada grano de cacao podía ser una gota de sudor. Y la almendra azucarada en los yuyos se torna roja como la sangre bajo el sol” (p. 46).

Sin embargo, “(...) los peones van a sus ranchos cantando y riendo. El alma de los negros es como el alma de las fuentes cantarinas, clara y bullidora” (p. 17). En una cosecha insaciable de sus anhelos y recuerdos que dan vida en la tierra barloventeña los conjuros de José Trinidad, los presagios de Asunsa, los velorios de San Pascual Bailón, al humo del tabaco de Celedonia, el preparado de anisado y tequiche de la india Juana, al repique del tambor mina, a los rezos de la vieja Regana, las supersticiones de Crisanto, al cuerpo serpenteante de Teodora, al estruendo del furruco, los festejos para la cosecha en el mes de junio, las fiestas de Semana Santa, al canto de Pedro Marasma, el espanto de la Sayona, los cantos del jolgorio y a la voz del ancestro en la Nochebuena de San Juan.

Todas estas manifestaciones y recreaciones entretrejen rasgos de la herencia de la cultura africana, su adecuación, acomodamiento y fusión en territorio venezolano con elementos indígenas y europeos, ya que como afirma Acosta (2014): “cada sociedad, cada cultura actual, es la resultante de innumerables transculturaciones, de traslados, a veces desde lugares remotos, de procesos dinámicos internos y de préstamos procedentes del exterior” (p. 156), para ir construyendo y gestando en el vientre de Barlovento la cultura afrovenezolana. Al respecto la investigadora Casimira Monasterios (1982), expresa:

La cultura negra barloventeña data desde la época de la colonia y los barloventeños hemos mantenido esa cultura prácticamente igual hasta ahora. Desde la época en que ya se fusionaban la cultura africana con la cultura española, hemos mantenido bastante puros estos rasgos, sobre todo las expresiones musicales, y también en otras creencias nos hemos mantenido bastante coherentes (Como se citó en Mosonyi, 1982, p.61).

En este sentido, los relatos en la novela *Nochebuena Negra* desbordan lo amoroso, sagrado y siniestro de la voz y el recuerdo de la huella africana que florece en la cultura afrovenezolana. Son relevantes las prácticas de hechicerías y de curanderismo que, de acuerdo a Acosta Saignes (1978) y a investigaciones de Pollack-Eltz (1987), en el pueblo de Birongo –“pueblo de los brujos”– tienen origen africano. En Venezuela *birongo* significa “brujería” y en el idioma bantú significa “remedios, medicinas, pociones, hechizos”. La novela nos cuenta cómo se “había echado un mal”, cómo “ensalmar a los curiosos” o cómo el “canto del ave tenebrosa significaba muerte segura en el lugar” con la presencia del espanto terrífico de “la sayona” que adormecía a los hombres con su presencia en forma de una mujer hermosa y complaciente. Un personaje en la novela que da representatividad a estas prácticas es la gorda Regana, “era alegre por naturaleza, pero timorata y rezandera. Su vida estaba llena de supersticiones, y a la vez que el miedo, la malicia formaba el todo de su existencia” (p. 67). Además, se destaca Lino Bembetoyo que “también totumeaba con las hierbas; sabía conseguir una mujer y darle un ensalme a un picao” (p. 27).

También es interesante destacar los cuentos de animales que se relatan en la novela para reflexionar sobre la naturaleza humana y la sabiduría de los pueblos a través de lecciones morales de la vida cotidiana. Se deja un extracto de un cuento que narra Juan Pablo Sojo en su novela, el cual trata de trasladar características animales para explicar comportamientos humanos:

Fue corriendo a casa de Papá Dios, quien lo recibió muy sonreído. Y cuando Conejo pensaba que iba a ser grande de tamaño para codearse con León y Tigre, Papá Dios lo cogió por las orejas y estirándolas les dijo: Indio y Conejo son la misma cosa por la astucia...! Si yo te hago grande, mijito, ¿qué sería de los otros animales, cuando siendo tú tan pequeño has hecho todo lo que te pedí...? ¡Y las orejas se le quedaron largotas a Conejo! (p. 35).

Sin duda, el cuento es el género literario oral de mayor significación, valor y amplitud heredado del Caribe del África Occidental, que en armonía con la tradición, nos revela lo sagrado, lo oculto, lo grandioso y belleza del pasado, donde se borran las fronteras entre el cuento, la leyenda, el mito y la fábula a través de una representación imaginaria que nos muestra una concepción del mundo, desde la realidad social del mundo colonizado y opresivo. Para Fernández (2012):

En África, el cuento refleja las aspiraciones y el modo de vida de los pueblos de esa región con un estilo realista, tanto por la lengua empleada, como por las descripciones. Estigmatiza defectos individuales como la estupidez, el egoísmo, la vanidad, la mala fe, la haraganería, la cobardía, la maldad; pero también, a escala social, exalta virtudes positivas para la sociedad: la solidaridad, la discreción, la hospitalidad (p.52).

El autor recrea de manera extraordinaria todas las fiestas y ceremonias con el cultivo permanente de la música y la sonoridad de los tambores. Entre las fiestas “negras” la más alegre y llena de recuerdos es la “Nochebuena de San Juan”, celebrada el 24 de junio, representa el espíritu que enciende todos los sentimientos de los hijos e hijas de la tierra barloventeña en las líneas de Juan Pablo Sojo. El autor describe cómo en estas celebraciones las mujeres se destacan por vestir con vivos colores y llamativos adornos, cintas y flores en el pelo y en el pecho, “engalanadas con sus tricotinas y zarzas” (p. 87), “estrenan fustanzones rojos, azules y floreados” (p. 217). De acuerdo a los estudios de Acosta Saignes (2014), el uso de colores fuertes como rasgo de preferencia en estas zonas, tiene herencia africana: “la preferencia por los colores muy vivos, especialmente el rojo, que adorna los vestidos, sobre todo en la época de las festividades de San Juan” (p. 181).

En la novela se destacan otras ceremonias y festejos como el velorio a San Pascual Bailón, las fiestas de la Semana Mayor, los bautismos y matrimonios, el mampulorio (el velorio de muertico), los velorios de mayo,

los cantos de jolgorio, donde la música y el erotismo se funden en un canto para la libertad:

(...) el furruco gemebundo, en pleno orgasmo, se crecía de nuevo al llamado de la compañera, la tambora cloqueante e insaciable retumbaba violentando el sacudimiento de las mujeres, despertando en los hombres el deseo que se le colgaba de la bamba como a ellas de los senos y el sexo (p.89).

Juan Sojo describe como el canto de la fulía, el repique del tambor mina y la fuerza del culo é puya, alegraban, daban fuerza y cohesión espiritual a estas manifestaciones. Tomando en cuenta lo que afirma García (1992): “la música, al igual que la religión, ocupó un lugar espiritual que permitió a los africanos y sus descendientes refugiarse para reforzar su esencia étnica” (p. 7) y la posibilidad de reconstrucción de su mundo cosmogónico en conexión con su ancestralidad o ruta de origen.

De acuerdo a estudios comparativos de instrumentos musicales y estructuras rítmicas de Jesús “Chucho” García y Juan Liscano, se ha trazado una línea de origen de los tambores culo é puya de Curiepe con algunas etnias de la República Popular del Congo considerando las variaciones rítmicas originarias, pero con la conservación de la matriz sonora y la morfología. Según investigaciones de García (1990):

En nuestro recorrido por la República Popular del Congo conseguimos entre la etnia Bambamba, ubicada en la región de Lekuamo, tres tambores idénticos, en su construcción, a los tres tambores culo é puya, existentes en curiepe, los cuales reciben el nombre de prima, cruza’o y puja’o. Entre los Bambamba reciben el nombre de sensengoma, nguanngoma y mwanangoma, es decir, tambor madre, tambor padre y tambor hijo. Su estructura morfológica es similar. Tres tambores forrados en ambos extremos por dos membranas, prensados por guarales o mecates (p. 81).

Al respecto, el investigador afrovenezolano Ramos Guédez (2018) expresa que los instrumentos musicales de origen africano están íntimamente vinculados con las celebraciones, bailes, danzas religiosas, fiestas tradicionales y populares en la Venezuela del siglo XXI, especialmente en las zonas donde hubo un mayor número de mano de obra africana esclavizada. Dentro de estos instrumentos podemos destacar: “tambores (redondos, denominados ‘culó e puya’, el mina, la curbata o curbete, los cumacos, los tamunangués, el chimbangle, etc.), el cencerro, la marimba, los laures, el carángano, la

charrasca, o güiro, los quitiplás, el furruco, la guarura, etc.” (p.103). En referencia al tambor mina de Barlovento, el autor cita a Isabel Aretz (1977) quien afirma que tiene un posible origen dahomeyano, Dahomey, hoy República Popular de Benín en el África Occidental.

De igual manera, es importante señalar que muchos de estos instrumentos de procedencia africana, especialmente el tambor: “fue utilizado en los rituales paganos, en los momentos en que había que llamar a una rebelión, una fuga colectiva y para transmitir los mensajes entre los diferentes cumbes existentes en una determinada región” (p. 84). Considerando que en nuestras tierras encontraron las condiciones ambientales y territoriales para elaborar sus tambores:

Aquí encontraron como en África, pieles, bejucos y árboles de diferentes peso y grosor, y por eso hicieron sus tambores livianos como los redondos de Barlovento, o más pesados y de cuñas adosadas como los del Zulia y Trujillo, o de enormes troncos excavados como los de Naiguatá y Barlovento usados en diferentes bailes (pp. 11-12).

Por otro lado, un elemento de interés en la narración de la novela es el uso del tabaco por las mujeres: en las faenas de trabajo, para las curaciones, rituales y durante las festividades “fuman con la candela para adentro, y el peso continuo sobre la cabeza engrosa sus cuellos, levanta sus hombros y robustece sus piernas bien formadas” (p. 56). Acosta Saignes (2014), afirma que la práctica de fumar “con la candela pá dentro” es propio de las comunidades con descendientes de africanos y africanas, “el fumar, se tomó por los negros” (p. 164).

La Nochebuena Negra de San Juan atesora las supervivencias africanas en la música, los bailes y ceremonias diversas, ya que hace un permanente llamado al ancestro para encender su cuerpo y espíritu con perfume de música, ritos y ceremonias que cosecharán la “cruz del cristo negro”. Como expresa Acosta Saignes: “el mundo de esas comunidades que celebran a San Juan o a San Benito, está lleno todavía de *encantos*, culebras que son *madres del agua*, tesoros escondidos, deidades acuáticas y terrores a los eclipses, que tienen raíz africana” (p. 182).

## **5. A modo de conclusión**

La diáspora africana se constituye como un entramado de elementos que unifica la vida y existencia, desde la afinidad colectiva del conocimiento ancestral afrodescendiente, para conformar comunidad y pueblo

como horizonte de descolonización cultural y liberación política, donde la relación con el territorio y la naturaleza aflora una manera específica del saber ancestral afro que se disemina en la vida cotidiana, en las prácticas curativas, expresiones religiosas, cosmovisión, pensamiento mítico y mágico dando características a una identidad étnico cultural que es testimonio del compromiso ancestral con el África en las tierras del Abya Yala y El Caribe.

El arraigo al territorio constituye un legado heredado del África para la prolongación de la vida y existencia, y así afianzar el conocimiento ancestral, el desarrollo espiritual y expresión de la identidad resguardada en las sabias y los sabios ancestrales (parteras, comadronas, curanderos, rezanderas, sobanderos, entre otros) que en armonía con la naturaleza forman comunidad como espacio vital para que germinen las fuerzas espirituales, divinas y humanas de la cultura afrodescendiente, que en territorio venezolano se conforma como “identidad cultural afrovenezolana”.

La Afrovenezolanidad nace en reconocimiento de la historia, filosofía y espiritualidad de la diáspora africana en la venezolanidad, que persiste aún frente a los intereses y opresión de la cultura dominante. Evidentemente, nuestro país es el resultado de lo español, indígena y el fundamental aporte de las y los africanos. Por tanto, es importante comprender los procesos de intercambio, confluencias y fusiones en nuestro devenir histórico que han engendrado rasgos y rostros de diversas procedencias, para dar vida a nuestras “fisonomías nacionales”.

Indudablemente, la extraordinaria narración de la novela *Nochebuena Negra*, devela el arraigo cultural con la huella espiritual africana desde la tierra que amamantó su resistencia, para el abrazo de la identidad resignificada y recreada en el umbral del recuerdo y los cantos de fulía en los cacaotales barloventeos, tierra de los “desheredados” en búsqueda del “complejo ancestral” para “darle el último beso a la tierra”.

## Notas

- 1 Este trabajo es un avance del proyecto de Tesis Doctoral presentado para optar al título de Doctora en Patrimonio Cultural en la Universidad Latinoamericana y del Caribe (ULAC) titulado: *El Patrimonio Afrodescendiente: Una mirada desde el aporte de las mujeres en la construcción de la Identidad Cultural Afrovenezolana*.
- 2 Nombre originario de nuestro territorio dado por el pueblo Kuna del Sur de Panamá y Kuna-Tule del Norte de Colombia antes del arribo de Cristóbal Colón y europeos, que significa “tierra madura”, “tierra viva”, “tierra en florecimiento”.
- 3 De acuerdo a Acosta Saignes (1984, pp.137-157) y Ramos Guédez (2018, pp.48-49), en la Venezuela colonial predominaron un conjunto de gentilicios

africanos que fueron utilizados como apellidos para identificar los esclavizados bozales con posible procedencia del África subsahariana, dentro de los que se destacan: Angola, Arará, Bañon, Bariba, Bemba, Bran, Cachanga, Cambuta, Carabalí, Congo, Embuila, Felopo, Ganga, Golofó, Guaza, Guinea, Luango, Mabala, Mendele-Mandinga, Mina, Mondongo, Nago, Popó, Quinene, Sape, Soso, Sundi y Tarí.

- 4 Francisco Castañeda (2010), sobre este preparado señala: “El funche, cuyo nombre deriva de la raíz bantú “Nifitingi”. Se trata de una especie de pan elaborado con harina de maíz y constituye el acompañante preferido en la comida de los pescadores durante sus faenas en alta mar” (p. 40).
- 5 “La guasacaca afrovenezolana se encuentra emparentada con la sakasaka congoleña, con algunas variantes en sus ingredientes” (García, 1990, p.83).

## Referencias

- Acosta, M. (2014). *Estudios para la formación de nuestra identidad*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Acosta, M. (1984). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Venezuela: Vadell hermanos Editores.
- Acosta, V. (2016). *Venezuela Rebelde: Rebeliones y Conspiraciones Venezolanas previas al 19 de abril de 1810*. Caracas: Editorial Galac, S.A
- Brito, F. (1960). *La estructura social y demográfica de Venezuela colonial*. Caracas: UCV.
- Carpentier, A. (1981). Lo que el Caribe ha dado al mundo. En: *El Correo de la Unesco. El Caribe voces múltiples de un archipiélago mestizo*. España: UNESCO.
- Castañeda, F. (2010). *Presencia negroafricana en la región insular neoespartana durante la época colonial*. La Asunción, Nueva Esparta: Casa de la Diversidad Cultural del Estado Nueva Esparta.
- Díaz-Polanco, H. (2016). *El jardín de las identidades: La comunidad y el poder*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Duno-Gottberg, L. (2014). *La Humanidad como mercancía: Introducción a la esclavitud en América y El Caribe*. Venezuela: Fundación CELARG.
- Fals, O. (2008). *El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Fernández, M. (2012). *A la Sombra del Árbol Tutelar*. Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.
- García, J. (1990). *África en Venezuela: Pieza de Indias*. Caracas: Cuadernos Lagoven.
- García, J. (1992). *Afroamericano Soy: La diáspora del retorno*. Venezuela: Ediciones Los Heraldos Negros.
- Herrera, J. (2003). *El Negro Miguel y la Primera Revolución Venezolana*. Caracas: Vadell hermanos Editores.

- Mosonyi, E. (1982). *Identidad nacional y culturas populares*. Caracas: Editorial La Enseñanza Viva.
- Sojo, J. (2017). *Nochebuena Negra*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Pollak-Eltz, A. (2000). *La esclavitud en Venezuela: un estudio histórico-cultural*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Ramos, J. (2018). *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Volumen II. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Vargas-Arenas, I. y Sanoja, M. (2013). *Historia, identidad y poder*. Caracas: Editorial Galac.

