

Recibido: Jun., 26, 2017

Aceptado: Marzo, 09, 2018

DE LO NEGRO A LO PROPIO REFLEXIONES SOBRE LA HERENCIA CULTURAL AFRICANA EN VENEZUELA

Ada Rodríguez A.

Universidad Pedagógica Experimental Libertador – Instituto
Pedagógico de Barquisimeto - UPEL-IPB), Venezuela.
yeshuaanra@gmail.com

Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8878-1491>

RESUMEN

El presente ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre la herencia africana negra en Venezuela, como aporte a la cultura del país. En cuanto a la perspectiva metodológica, se adopta la hermenéutica crítica, como método de argumentación y la exégesis como técnica argumentativa, para disertar sobre tres aspectos que forman parte del legado africano y que dan cuenta de nuestra identidad cultural: lo histórico-social, lo religioso y lo lingüístico. Con relación al legado histórico y social, la autora comenta la participación del negro en la historia venezolana, incorporando la idea de “cimarronaje”; en atención a la visión mágico-religiosa, deja entrever el hilo de magia que ronda el ideario religioso del hombre negro; y a propósito del legado lingüístico muestra algunos términos de origen africano que han quedado en el español actual. La autora concluye que para hablar de la influencia de la cultura negra en Venezuela, se deben discutir los múltiples factores que inciden en la conformación de la cultura en este país, desde diversas visiones disciplinarias y desde productos culturales del arte, más allá de la mera herencia o legado histórico-antropológico.

Palabras clave: herencia africana, identidad venezolana, cultura negra en Venezuela.

Ada Rodríguez A, Dra.

Licenciada en Idiomas Modernos. Magister Scientiarum en Letras, mención Literatura Comparada. Magister en Lingüística. Doctora en Ciencias de la Educación, por la Universidad Fermín Toro (Venezuela). Doctora en Cultura Latinoamericana y Caribeña por la UPEL-IPB.



FROM AFRICAN AS OTHER TO AFRICAN AS OWN: CONSIDERATIONS ON AFRICAN CULTURAL HERITAGE IN VENEZUELA

ABSTRACT

Ada Rodríguez A., Dra

Universidad Pedagógica
Experimental Libertador- Instituto
Pedagógico de Barquisimeto
(UPEL-IPB), Venezuela.
yeshuaanra@gmail.com
Código ORCID:
<https://orcid.org/0000-0002-8878-1491>

The aim of this paper is to reflect about the African black heritage in Venezuela, as a contribution to the country's culture. Regarding the methodological perspective, critical hermeneutics is adopted, as a method of argumentation and exegesis as an argumentative technique, to discuss three aspects that are part of the African legacy and that account for our cultural identity: the historical-social one, the religious one and the linguistic one. Regarding the historical and social legacy, the author comments on the participation of the African people in Venezuelan history, incorporating the idea of "cimarronaje"; in attention to the magical-religious vision, it shows the thread of magic that surrounds the religious ideology of the black man; and on the subject of the linguistic legacy, it illustrates some terms of African origin that have remained in the current Spanish. The author concludes that to talk about the influence of black culture in Venezuela, we must discuss the multiple factors that influence the conformation of culture in this country, from diverse disciplinary visions and from cultural products of art, beyond the mere heritage or historical-anthropological legacy.

Keywords: African heritage, Venezuelan identity, black culture in Venezuela

1. Preliminares

La influencia de una cultura sobre otra no es un asunto estático ni puede entenderse como un hecho del pasado; por ello, para hablar de influencia es necesario concebir el encuentro entre culturas desde su carácter dinámico, pues ese influjo sigue palpitando hoy en día. Desde esta visión, al reflexionar sobre la influencia africana o la influencia negra en Latinoamérica y el Caribe, es menester volver al punto inicial del encuentro, a la colisión entre dos grupos étnicos que se enfrentaron desde relaciones de poder, dominio y usurpación: el grupo étnico blanco y el grupo étnico negro; luego, se podría disertar sobre algunos valores culturales legados por los hombres negros¹, en un contexto particular como el venezolano.

¹ Cuando se hace referencia a “los hombres negros” o “el hombre negro” en este escrito, se emplea el *masculino genérico* (RAE: Real Academia Española de la lengua) para aludir a la cultura o legado de las poblaciones negras en Venezuela. No hay intención sexista ni

Por tanto, el encuentro hombre blanco-hombre negro, se inicia con una separación radical entre dos visiones culturales que difieren en sus formas de ver el mundo y cuyo choque se resume en el drama de la esclavitud. Pero, referirse a este encuentro como un asunto exclusivamente histórico y desgarrador, es concentrarse en una única arista de esa relación hombre negro-hombre blanco y de la trilogía América-Europa-África. La reflexión debe abrirse hacia un horizonte valorativo en el cual se discorra sobre otros aportes culturales del hombre negro.

Al revisar los estudios sobre el tema de la influencia africana, la postura planteada en esta contribución resulta novedosa, si se contrasta con algunos autores como Jaramillo (1989, citado por Díaz, s/f), quienes sólo se ocupan en revisar las investigaciones

patriarcal en el uso que la autora hace del masculino genérico en el discurso.

concentradas en asuntos de orden histórico y de formación de las naciones que hoy en día componen el continente americano; Jaramillo, por ejemplo, interpreta este asunto como retraso en el estudio de la herencia cultural negra:

Cuando se repasa la historia de las Ciencias Sociales en América Latina se pone en evidencia el retraso que ha tenido el estudio de sus poblaciones negras, de sus aportes al proceso de formación nacional y de la historia que les ha tocado vivir en los diferentes países (Jaramillo, 1989, p. 203).

La cita antes presentada también refleja la realidad en Venezuela, pues se asume la misma postura de manera casi exclusiva, con la variante de los estudios antropológicos aportados por Pollak-Eltz (1972, 1977, 1991). Esto evidencia que en nuestra nación son pocas las figuras y pensadores que destacan y que se han preocupado por el tema del hombre negro. Cuando ha sido

abordado, se aprecia la supremacía de la visión histórica en quienes han dedicado sus vidas como investigadores a estudiar la presencia de este grupo étnico en las distintas zonas de nuestro país. Es decir, la preocupación más grande de los estudiosos del tema se cifra en estudios que se ubican en un plano histórico-geográfico y, por ello, la gran mayoría de los documentos son compilaciones del poblamiento negro en nuestro territorio y de la presencia histórica del negro en Venezuela. Tal es el caso de los afamados estudios de Acosta Seignes (1961) y, más recientemente, los de Ramos Guédez (1985, 2007, entre otros).

En atención a la anterior consideración, la realidad de la influencia africana en Venezuela exige un análisis –al menos a modo de bosquejo general- desde distintos ángulos. Apuntando en tal dirección, el presente ensayo se plantea el objetivo de reflexionar sobre la herencia cultural africana

en Venezuela, ordenando la discusión alrededor de tres ejes.

El primero de ellos se enfoca en replantear el estudio de la presencia física de los hombres negros en el país desde el plano histórico y social, ya que, si bien esta dimensión ha sido abordada como única perspectiva a investigar por los estudiosos del tema, no puede ser desechada, dado que constituye el antecedente de toda investigación en el área de la cultura negra, la cultura africana o los aportes de los pobladores negros en Venezuela. Pero, lo histórico-social debe plantearse desde otro norte: la idea de “cimarronaje”.

El segundo eje de reflexión enfoca la presencia religiosa de los esclavos negros en nuestra cultura, especialmente, en lo atinente a la visión mágico-religiosa. El último eje envuelve los aspectos relacionados con la lengua. Por consiguiente, las líneas sucesivas reflejan algunas de las reflexiones de la autora de este escrito, sobre

la cultura negra en el continente americano, con especial énfasis en Venezuela, desde la perspectiva que conforman los tres ejes antes aludidos.

2. Visión histórico-social

El choque racial, producto del drama de la esclavitud, que enfrentó el hombre negro durante los años de conquista y colonización del continente americano, comporta un matiz de represión que obliga al hombre africano a replegarse en su propio universo, primero individual y luego colectivo.

Cuando nos referimos a lo individual, es imperioso recordar que los negros traídos de África, por lo general, no podían comunicarse entre sí, en vista de las diferencias lingüísticas derivadas de los orígenes diversos de los esclavos, procedentes de distintas etnias y regiones de África, barrera que era aprovechada deliberadamente en contra de una potencial

sublevación de los esclavos; de modo que, el encuentro entre los negros africanos fue de incomunicación y desolación, en un primer momento. Una vez ubicados en el suelo americano, la interrelación se volvió una necesidad colectiva, puesto que a todos los unían dos realidades: el rechazo motivado por el color de piel y la condición de opresión por causa de la esclavitud.

Los primeros años de la conquista representaron para el hombre blanco una lucha social y cultural en aras de evitar la extrapolación de valores sociales de la cultura negra, mientras que para el hombre negro simbolizaron los años de los sueños de lucha y deseos de libertad, como lo muestran los estudios de Acosta Seignes (1984).

Esta visión antagónica de la realidad del hombre negro frente al blanco delineó una brecha para el mestizaje entre ambos grupos raciales. El cimarronaje, a juicio de quien escribe, no puede ser visto

exclusivamente como un deseo de fuga y liberación de la esclavitud, por ejemplo. Este proceso se conforma como una expresión del autoexilio en la tierra nueva, para repeler la vida al lado del hombre blanco y lograr –por parte del hombre africano- formas propias de organización cultural, social y política, lejos de la imposición blanca; sólo así podría entenderse cómo el hombre negro llegó a convertirse socialmente en una amenaza ideológica para su opresor.

Por lo antes indicado, es menester analizar la expansión territorial de las poblaciones negras, no sólo como intentos de poblamiento, sino como huidas estratégicas de los negros hacia zonas que geográficamente no eran atractivas para el hombre blanco, como las serranías, las montañas o las zonas xerófilas, como las de Miranda, Yaracuy o Falcón, cuyas condiciones ambientales dificultaban la persecución y captura de los

grupos en situación de cimarronaje. Estas geografías, más similares a la del continente africano, hicieron posible la organización social de los negros en cumbes, donde se gestaron procesos de independencia individual, inicialmente y colectivas, con el paso del tiempo.

El cimarronaje y su relación con las zonas geográficas de ubicación de las poblaciones negras deberían ocupar, por lo tanto, un lugarpreciado en el estudio de la expansión social e histórica de las poblaciones negras. La lejanía, lo intrincado, lo oculto como aspectos de estudio en el poblamiento de Venezuela por parte de los grupos negros, bien pueden servir de base al análisis del surgimiento de las ideas de rebelión social y permite comprender cómo esta arista histórico-geográfico-social ejerce fuerte influencia en la conformación de un pensamiento cosmogónicamente distinto al de la cultura de herencia europea.

3. Visión mágico-religiosa

Durante la época de la esclavitud el hombre negro se vio forzado a esconder y ocultar sus valores y creencias en la clandestinidad; por ello, la cultura negra es, a criterio de la autora, la cultura de lo oculto, de la noche, del misterio y de la seducción; ello conforma la base de la fuerza oscura del hombre negro. Es necesario aclarar que cuando nos referimos a “oscuro, negro, noche o misterio”, no se intenta matizar con términos negativos ni peyorativos los valores de origen africano, sino que se busca ubicar los planos mentales de la visión del hombre negro en los tiempos de la conquista y la colonización. Esta oscuridad y misterio constituyen el halo mágico-religioso usado por los negros para mantener alejado al enemigo: el hombre blanco.

Luego de la abolición de la esclavitud en América, el hombre negro establece sus espacios culturales creativos y sincréticos; consecuentemente, las leyendas y

las canciones reflejaban estos espacios por demás significativos para el hombre negro; se trataba de la conformación de una cultura mágica envuelta en aires de resistencia y sueños de liberación. Si se analiza la actitud social del hombre negro -y de su descendencia mestiza en la actualidad- se aprecia ese influjo maravilloso que mezcla la magia, la fuerza violenta liberadora y contestataria, así como, la energía de los ancestros africanos en la música, los ritmos y los bailes.

En otras palabras, en este contexto de herencia ancestral negra, en Venezuela se vibra al son del tambor y de bailes africanos que erizan la piel y se escuchan con admiración; son pocas las fiestas y celebraciones populares que no llevan estos sonidos en el marco de la festividad. De modo que libertad, independencia y rito parecen mezclarse o entrecruzarse como base de la imagen del negro liberador, no sólo en el plano

social, sino también en el plano espiritual.

Por ello, los relatos históricos como los de Miguel de Buría y José Leonardo Chirinos vienen cargados no sólo de la referencia histórica, sino de la magia liberadora del negro; esas historias, como tantas otras, nos hablan de la fuerza de esa disidencia negra, luchando por su libertad. Y en el marco de esa imagen independentista, se han colado valores religiosos como la inclusión de del Negro Primero entre las imágenes religiosas en los cultos populares venezolanos; en otras palabras, detrás de la imagen religiosa del Negro Primero se rememora el poder del negro y su contribución en la gesta independentista.

Otro ejemplo de este cruce de valores religiosos es el solapamiento de los dioses africanos en ritos y cultos católicos; éste es el caso del muy celebrado culto a Santa Bárbara que, según los estudiosos, alude a Shangó o Changó. Este culto capta el

conjunto de creencias y devociones de buena parte de la población, sin discriminación de estatus social y color de piel.

A propósito de la idiosincrasia, del valor religioso de la cultura negra y del estudio antropológico de las religiones, es menester destacar, el trabajo de Ascencio (2001, 2004, 2005, 2016), quien se encargó de estudiar el sincretismo religioso venezolano y de abordar los elementos míticos y mágicos de la herencia africana, que han permanecido en la visión religiosa en Venezuela.

4. Visión lingüística

Más allá de un intento por hacer un análisis exhaustivo del español hablado en Venezuela o de hacer indagaciones profundas sobre las lenguas en nuestro país, la autora del presente texto considera necesario reflexionar sobre el tema de la lengua como aspecto esencial en la valoración del legado ofrecido a nuestra cultura por los negros traídos de

África. Al respecto, es necesario indicar que la influencia negra en la lengua venezolana ha sido desviada hacia el estudio del *patuá*, tal como se refleja en la Ley Orgánica de Cultura (República Bolivariana de Venezuela, 2014), sin atender a ningún tipo de criterio lingüístico aportado por especialistas. En el referido campo de la lengua, dos aspectos son esenciales de comentar: la supuesta existencia de una lengua afrodescendiente y los vestigios de las lenguas africanas en nuestro español.

En Venezuela no se ha encontrado, hasta ahora, ninguna investigación formal sobre el estatus de la llamada “lengua patuá”, pese a que investigadores afamados en el área, como Mossonyi (2005, 2008), han dedicado atención al tema. Dicha lengua es vista en la Ley Orgánica de Cultura (República Bolivariana de Venezuela, 2014) como una lengua afrodescendiente, sin tener en cuenta que desde su origen, el

patúa es considerado una especie de Lingua Franca.

El *patúa* (conocido también como criollo francés venezolano o creole francés venezolano) es una lengua de origen extranjero (hablada no sólo por personas de origen afrodescendiente); su conjunto léxico es de herencia francófona y los aspectos relativos a la herencia africana sólo se aprecian en algunas estructuras sintácticas. Por consiguiente, el *patuá* no es verdaderamente una lengua aborígen u originaria de África, ni representativa de los valores lingüísticos afrodescendientes en el español de Venezuela, en contraste con la autenticidad de las lenguas aborígenes o autóctonas venezolanas como el panare, el yanomami, el gayón, entre muchas otras.

En atención a lo antes referido y, dado que el *patúa* no es una lengua originaria de Venezuela ni de África, es cuestionable su carácter de lengua venezolana y de

lengua de herencia africana. En cuanto a su preservación, el *patuá* se encuentra lingüísticamente aún en estudio, pues es hablado por grupos muy minoritarios en El Callao y en las regiones de la Península de Paria (menos de 100 personas adultas mayores) y no cuenta con estudios suficientes que permitan constatar su uso extendido en la zona y los fines del mismo. Por el contrario, el *patuá* es calificado como una lengua en vías de extinción, pues no se utiliza en los hogares para la comunicación diaria, consideración necesaria desde el punto de vista lingüístico para fomentar su conservación o salvaguarda.

El segundo aspecto a desarrollar en este apartado es la presencia de la herencia africana en nuestro idioma español. En este sentido, se debe destacar el significativo aporte y la riqueza cultural de las lenguas africanas en la conformación del mismo.

En esta materia existen valiosas investigaciones en el área

lingüística, publicadas por universidades venezolanas, tales como los trabajos de Obediente-Sosa (1997), surgidos de la Universidad de Los Andes; y los estudios de Chumaceiro y Álvarez (2004), emergidos de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Estos trabajos han sido presentados en eventos del área lingüística, en los cuales se analiza el aporte de las lenguas africanas, y de otras lenguas, a nuestra lengua materna.

También es frecuente encontrar investigaciones internas en cátedras como las realizadas por los maestrantes en el curso Lexicografía de las Maestrías en Lingüística de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL, Venezuela)². En

esos contextos, estudiantes y docentes han revisado obras literarias venezolanas, artículos de opinión y discursos orales, evidenciando que nuestro español se ha enriquecido con léxico de origen africano.

Con base en estos estudios, puede asegurarse que voces tales como, coco, macumba, quinchoncho, quilombo, quimbombó, mandinga, cambur, moco, mondongo, entre muchas otras palabras, son clasificadas como vocablos de origen africano y no indígena, según era afirmado por muchos lingüistas anteriormente. Pese a estos interesantes hallazgos, poco se ha concretado en esta materia; por ello, el estudio de la influencia africana en la lengua española hablada en Venezuela aún se encuentra en pañales.

5. A suerte de conclusión

Mientras la autora de estas páginas continua su cavilación sobre la huella del hombre negro

² Como Excoordinadora de la Maestría en Lingüística de la UPEL-IPB, la autora de este ensayo posee conocimiento de estas investigaciones; dichos estudios fueron realizadas por los maestrantes como actividades de evaluación dentro de la cátedra Lexicografía, entre los años 2014 y 2015, sin exigencias de publicación. Esto contribuyó a que no se realizaran esfuerzos de divulgación de los productos y que permanecieran en manos de sus autores.

en los territorios americanos, especialmente en Venezuela, la mente se queda desbordada en un mar de infinitas complejidades, que dejan entrever una herencia cultural constituida de una amalgama de elementos que se entretajan sin cesar y que impiden delimitar -en una tierra como la venezolana- los linderos entre la herencia negra, la blanca y la indígena. Se trata de entender que hablar de cultura negra en Venezuela, es como tratar de seccionar o fraccionar los múltiples colores que constituyen una obra de arte.

Inevitablemente, el valor cultural de la herencia negra (apreciada en este trabajo desde el

legado histórico y social, desde la visión mágico/religiosa y desde la herencia lingüística) no se debe estimar en aislamiento, sino en el contraste con los valores culturales blancos e indígenas. Tales aportes incluyen múltiples factores y aspectos que desbordan la reseña exclusivamente histórica y antropológica. Por ello, debe considerarse en el estudio de la cultura negra en Venezuela, no sólo la incorporación de otras visiones como la psicológica, la sociológica o la fenomenológica, sino también, el análisis de los productos culturales, como las obras de arte popular o profesional, cuyo valor resulta insoslayable en el contexto de la herencia cultural africana en el país.

Referencias

Acosta **S.**, M. (1961). Los Topónimos: un Problema de Historia, *Lingüística, folklore y geografía*. GEA, 2, 137-162.

Acosta **S.**, M. (1984). *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Valencia, Venezuela: Vadell Hermanos Editores.

Ascencio, M. (2001). *Entre Santa Bárbara y Shangó. La herencia de la plantación*. Caracas, Venezuela: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela. Editorial Tropykos.

- Ascencio, M. (2004) ¿Ni Santa Bárbara ni Shangó? Reflexiones acerca del sincretismo. *Memorias de las IV Jornadas de Historia y religión*, Universidad Católica Andrés Bello, pp. 57-64. Caracas, Venezuela.
- Ascencio, M. (2005). *Mundo, demonio y carne*. Caracas, Venezuela: Alfadil.
- Ascencio, M. (2016). *De que vuelan, vuelan*. Caracas, Venezuela: Editorial Alfa.
- Chumaceiro, I. y Álvarez, A. (2004). *El español, lengua de América*. Caracas, Venezuela: Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela.
- Díaz, R. (1994). Historiografía de la esclavitud negra en América Latina: Temas y problemas generales. *América Negra*, 11-29.
- Mosonyi, E. E. (2005). Revivir el patuá franco-criollo de Venezuela: Un desafío teórico y práctico». *I Encuentro de Abuelos Creole y/o Patuá Parlantes de Venezuela y el Caribe*. Güiría, Venezuela.
- Mosonyi, E. E. (2008). Lanng-la osi kapab kreye teritwa kiltirel-li» (La lengua puede también criar su propio espacio cultural). *II Encuentro de Abuelos Creole y/o Patuá Parlantes de Venezuela y el Caribe*. Güiría, Venezuela.
- Obediente-Sosa, E. (1997). *Biografía de una lengua*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes.
- Pollak-Eltz, A. (1972). *Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano*. Caracas, Venezuela: Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas.
- Pollak-Eltz, A. (1977). *Regards sur les cultures d'origine africaine au Vénézuéla*. Montréal, Canada: Centre de Recherches Caraïbes.
- Pollak-Eltz, A. (1991). *La Negritud en Venezuela*. Caracas, Venezuela: Lagoven.
- Ramos Guédez, J. M. (1985). El negro en Venezuela: aporte bibliográfico. Caracas: Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, Gobernación del Estado Miranda. Venezuela.
- Ramos Guédez, J. M. (2007). Francisco de Miranda y el problema de la esclavitud en Venezuela. En *Humania del Sur*. Año 2, Nº 3. Julio-diciembre, 2007. pp. 103-114. Recuperado de: <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/24759/2/articulo7.pdf>

República Bolivariana de Venezuela
(2014). *Ley Orgánica de Cultura*. Gaceta Extraordinaria Nº 6.154. Caracas, Venezuela.

Zambrano, O. (2008). *La vida cotidiana de los negros en el valle de Caracas (siglo XVIII)*. CONHISREMI, *Revista Universitaria Arbitrada de Investigación y Diálogo Académico*, 4(2).