

## La formación de la identidad de los afrodescendientes durante la colonia en el sur del Lago de Maracaibo

The formation of the identity of the afrodescendientes during the colony in the south of Maracaibo Lake

Ramírez Méndez, Luis Alberto

Universidad de los Andes-Venezuela

[luisramirez811@gmail.com](mailto:luisramirez811@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-0328-1229>

PP: 10-20

### Resumen

De acuerdo con lo expuesto en la presente investigación se analiza el proceso de conformación de la autoidentificación, que progresivamente fue asumida por los afrodescendientes en la naciente sociedad que se conformó en el sur del Lago de Maracaibo, durante la segunda mitad del siglo XVIII y que perduró con amplia aceptación hasta principios del siglo XX. El análisis se basa sobre la información obtenida en las fuentes documentales a las que se agregan aquellas que muestran el proceso de sincretismo religioso realizado por los afrodescendientes en el sur del lago de Maracaibo, expresado en la organización y funcionamiento del chimbánguele.

**Palabras clave:** identidad- Sur del Lago de Maracaibo- Morenos Libres- Chimbánguele

### Abstract

According to the present investigation, the process of conformation of self-identification, which was progressively assumed by Afro-descendants in the nascent society that formed in the south of Maracaibo Lake, during the second half of the eighteenth century, is analyzed. Lasted with wide acceptance until the beginning of the 20th century. The analysis is based on information obtained in the documentary sources to which are added those that show the process of religious syncretism carried out by Afro-descendants in the south of Lake Maracaibo, expressed in the organization and functioning of the Chimbánguele.

**Keywords:** identity- South of the Lake of Maracaibo- Morenos Libres- Chimbánguele

\*Doctor en Historia por la Universidad Central de Venezuela. Investigador del Grupo de Investigación de Historia de las Regiones Americanas (GIHRA) de la Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de Los Andes. (Mérida-Venezuela) Este artículo es un avance del proyecto sobre el estudio histórico del sur del Lago de Maracaibo, desarrollado en el Grupo de Investigaciones de la Regiones Americanas adscrito al CDCH-ULA. Mérida y a la sede Bobures de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt

## INTRODUCCIÓN

La identidad ha sido definida como “el sentimiento de pertenencia a un grupo étnico, no puede ser concebida como algo estático e inmutable. Por el contrario, se trata de algo dinámico e ideológico, construido a lo largo del proceso de movilización social y posicionamiento personal al respecto, esto es, a través de las actividades e ideologías de las organizaciones sociales y de la vivencia más cotidiana y privada de la identidad”<sup>1</sup>. En ese mismo sentido, Bonfil Batalla, explica que un factor fundamental en la construcción, mantenimiento, transformación o fortalecimiento, según el caso, de la identidad es el control cultural o capacidad de decisión de un grupo sobre sus recursos culturales<sup>2</sup>.

De ese modo, la identidad étnica es dinámica y mutable, debido a los cambios que experimenta es flexible y se modifica con el transcurso del tiempo; asimismo carece de rigidez, porque es maleable y se adapta a las circunstancias. Además es un resultado histórico independiente, en el sentido que funciona totalmente autónomo de otros elementos, con los que guarda una relación intrínseca. En consecuencia la identidad étnica, puede cambiar con las circunstancias históricas por lo tanto es dúctil, y versátil. Además se puede expresar de manera ocasional, pero en algunos casos lo hace de manera incesante o continua<sup>3</sup>.

En ese sentido, la estructuración de la identidad étnica de la población mayoritariamente afrodescendiente en sur del Lago de Maracaibo, que fue trasladada forzosamente durante los siglos XVII y XVIII bajo el régimen de esclavitud, y que durante el proceso de aculturación conformó sentimientos de pertenencia al suelo, su

entorno<sup>4</sup>, y estableció lazos de parentesco tanto consanguíneos como religiosos, debido a que los esclavos participaban de los sacramentos católicos y casi todos ellos utilizaban los rituales de padrino para reforzar los lazos sociales en sus colectividades<sup>5</sup>, los que permitieron conservar las tradiciones africanas expresadas en su cotidianidad y la religión<sup>6</sup> en un dilatado espacio temporal que se inició desde su llegada en la condición de esclavos hasta lograr su libertad<sup>7</sup>, la condición de propietarios y entablar una decisiva lucha para alcanzar el poder local.

Ese proceso estuvo signado por la permanencia de su conciencia étnica, la que originó la búsqueda de una autodenominación de grupo y del dominio de sus espacios, tanto en lo cotidiano como en los de poder, lo cual estuvo marcado por las tensiones motivadas debido a los efectos de la discriminación y la exclusión. Además, la heterogeneidad cultural de los africanos que fueron trasladados forzosamente, determinó notables variantes en las mentalidades que conformaron la etnogénesis de la población afrodescendiente<sup>8</sup>.

4 En una consulta de los padres jesuitas sobre la mudanza de los esclavos de la Sabana a los Maraños, expresaban que éstos se resistían a su traslado porque: “estando los negros en este estado y clamando porque el sitio en que nacieron y se criaron...”. AUCAB. Libro de Consultas del Colegio San Francisco Javier de Mérida. Consulta de 7 enero de 1756. f. 82v.

5 Klein Herbert S., “La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas”. *Tempus Revista en Historia General*. N° 4, septiembre-octubre, 2016. pp. 321-322.

6 El caso afrocubano deja claro que una porción relativamente compleja de la cultura puede ser llevada de manera sustancialmente intacta de un lugar a otro. Aunque ocurren ciertas sustituciones de material (por ejemplo, discos de coco por nueces de cola) bastante obvias, los adivinadores migrantes sólo necesitaban tener a su alrededor personas de la misma sociedad o de una relacionada, donde tal adivinación se practicara para ejercer sus habilidades. Mintz Sydney W, y Prince Richard, *El origen de la cultura africana americana*. México. Universidad Iberoamericana, 2012. p. 99.

7 “...se llama apropiación simbólica o cultural de un espacio determinado, la identificación con un territorio que se convierte en referente originario: África...”. Izard Gabriel, “Herencia y etnicidad entre los Garífuna de Belice”. *Revista Mexicana del Caribe*, Vol. 17, 2004, p. 98.

8 Mintz Sydney W, y Prince Richard, *El origen de la*

1 Izard Gabriel, “Herencia y etnicidad entre los Garífuna de Belice”... p. 118; Amodio Emanuele, “Los canibales mutantes. Etapas de transformación étnica de los caribes durante la época colonial”. En, *Boletín Americanista*. 49: 9-3 Universidad de Barcelona (España), 1999. p. 13.

2 Bonfil Batalla, Guillermo, *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*, México, Papeles de la Casa Chata, 1987, N° 3. pp. 23-43.

3 Bonfil Batalla, Guillermo, *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*... pp. 23-43;

De acuerdo con lo expuesto en la presente investigación se analiza el proceso de conformación de la auto-identidad, el cual progresivamente fue asumido por los afrodescendientes en la naciente sociedad que se conformó en el sur del Lago de Maracaibo, durante la segunda mitad del siglo XVIII y que perduró con amplia aceptación hasta principios del siglo XX. El análisis se basa sobre la información obtenida en las fuentes documentales que responden en el Archivo General del Estado Mérida (AGEM); Archivo Arquidiocesano de Mérida (AAM) y el Archivo General de la Nación Colombiana (AGNC), a las que se agregan aquellas que muestran el proceso de sincretismo religioso realizado por los afrodescendientes en el sur del lago de Maracaibo, expresado en la organización y funcionamiento del chimbánguele.

### **La autoidentificación personal y colectiva de los afrodescendientes**

Es fácil inferir la importancia que representan las vinculaciones afectivas de los africanos en el sur del Lago de Maracaibo, en donde se arraigaron y cuyo suelo hicieron suyo, por consiguiente establecieron sus relaciones de pertenencia, asumieron su defensa y como resultado de ello se determinó la actuación del colectivo<sup>9</sup>. En consecuencia tanto en los núcleos de producción como en los nuevos poblados que se establecieron en esa planicie se desarrolló un proceso que se extendería hasta el siglo XIX, en el que se concretó una identidad del grupo afrodescendiente, el que se fortaleció como resultado de enfrentar colectivamente las múltiples contradicciones existentes, tanto entre sí mismos como con los intereses de los amos, a cuyas normas debieron obedecer<sup>10</sup> y también debido a cultura africano americana... pp. 46-47. Soulondre LaFrance Renée, "Socialmente ni tan muertos; Las identidades esclavas en la Nueva Granada borbónica". Nueva Granada colonial. Selección de textos históricos. (Compiladores Diana Bonett Vélez, Michael de la Rosa, Germán R. Mejía Pavony y Mauricio Nieto Olarte). Bogotá. Universidad de Los Andes, 2003. pp. 125-146.

9 Friedemann Nina S., "Huellas de africanía en Colombia". Thesaurus. T XLVII, N° 3, 1992. pp. 550-551

10 "En toda la historia moderna, no hubo otra dicotomía social que tuviera una connotación tan

que una identidad colectiva no solo se reduce a ser depositario de una herencia cultural, sino que es el resultado de un sistema de distanciamiento y diferenciación de otros significantes en un contexto histórico y social determinado<sup>11</sup>.

De ese modo, la realidad local de los esclavizados fue cambiando por dos razones, que aunque externas, determinaron el proceso de liberación y modificaron la situación social de los afrodescendientes en la zona sur del lago de Maracaibo. En ello se muestra un interesante y atípico contexto existente en los valles en estudio, asociado al proceso de desintegración de la esclavonia, el que se diferenció notablemente de lo sucedido en las capitales provinciales, debido a que la esclavitud campesina generó una cultura replegada y endógena, diferente del acontecer urbano, en donde predominaron las formas dominantes de la sociedad colonial, en cuyo seno prevaleció la estricta jerarquización, prescribiendo la imposibilidad del ascenso social, como ocurrió especialmente en Mérida<sup>12</sup> y Maracaibo<sup>13</sup>.

Esa inusual característica definió notablemente el comportamiento de los af-

---

ambigua como la que tuvieron en algunas regiones americanas los individuos libres de origen euro-africano, cuya naturaleza híbrida les ubicó en una suerte de «limbo» estamental e identitario entre los Blancos Criollos y los sectores subalternos de color. La ambigüedad residía principalmente en el hecho de que a pesar de ser libres y de su parcial ascendencia europea, no podían alcanzar los mismos privilegios de que gozaban los Blancos". Gómez E. Alejandro, "Apenas una parte de negro. Valores socio-raciales y accionar político de las élites de «color quebrado» en Jamaica, Venezuela, y las Antillas Francesas (siglos XVIII y XIX)" Revista de Indias. Vol. LXXV, N.º 263. 2015, p. 66.

11 Boccara Guillaume, "Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas" Boccara Guillaume (Editor), Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX). Quito. Ediciones Abya-Yala, 2002. p. 60.

12 González Sierralta Hancer Tercero, "José Cornelio de la Cueva, el mestizo merideño que quiso ser lo que no era". En, Ramírez Méndez Luis Alberto (Coord.), Honor, sexualidad y transgresión en Mérida. (Siglos XVIII-XIX). Caimbas (Venezuela). Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, 2016. pp. 27-58.

13 Berbesí Salazar Ligia, Los lazos del poder en el gobierno local Maracaibo 1787-1812. Caracas. Fundación Centro Nacional de la Historia, 2009.

rodoscientos radicados en el sur del Lago de Maracaibo, quienes se destacaron por su condición de propietarios de haciendas<sup>14</sup>, cuyos ingresos les permitieron adquirir diversos bienes, enseres, animales y también esclavos, lo que les permitió ascender lentamente y ocupar espacios de importancia en la sociedad colonial, con el objetivo de elevar su status, lo que a juicio de Alejandro Gómez determinó el surgimiento de élites de color "quebrado"<sup>15</sup>.

Esa situación puede ser apreciada en el padrón de la población en el valle de San Pedro, realizado en 1770, en cuyo espacio se concentraban la mayor cantidad de afrodescendientes. En ese aspecto se puede valorar que la población fue clasificada en dos sectores el primero, los "vecinos del valle de San Pedro" y otro denominada como los "agregados al valle de San Pedro", entre los que se empadronaron los habitantes de dos importantes haciendas como eran las de Santa Isabel, cuyo propietario era don Manuel de la Peña y San Antonio, cuyo dueño era don Juan Vidal. La estratificación de la población del valle de San Pedro, estuvo basada en sus actividades en las que resalta un significativo número de dones, el que se eleva a 56, la mayoría propietarios; luego jerárquicamente se ubican 3 mayordomos, 2 curas, 1 teniente, 1 licenciado, 1 bachiller, 1 maestre de campo y finalmente 107 propietarios, que estaban acompañados por 405 familiares, adicionalmente en sus propiedades residían 364 libres y agregados y solo 336 esclavos. (Véase tabla 1)

Lo más interesante de ese padrón es la sumatoria de los 107 propietarios y sus 405 familiares que comprendían en su mayoría esposas e hijos, con quienes convivían, lo cual arroja un total de 512 pobladores libres, entre los que se cont-

14 Rojas López José, "La producción de cacao en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XVIII: ¿grandes o modestas plantaciones?". En, Revista de Derecho y Reforma Agraria, Ambiente y Sociedad. N° 38, 2012. pp. 89-109.

15 Gómez E. Alejandro, "Apenas una parte de negro. Valores socio-raciales y accionar político de las élites de «color quebrado» en Jamaica, Venezuela, y las Antillas Francesas (siglos XVIII y XIX)"... p. 67.

aban quienes tenían la condición de dueños de sus tierras, los que representan un sorprendente 65% de la población, y quienes progresivamente fueron constituyéndose en dueños de las haciendas cacaoteras<sup>16</sup>. (Véase tabla 12) Esa situación fue apreciada por el obispo Martí en 1774, al expresar que en los valles de San Pedro y Santa María, como "...las haciendas se han perdido y muchos de aquellos esclavos se hubiesen liberado y tengan alguna haziendita..."<sup>17</sup>.

16 Así, pues, cuando encontramos nuevas formas de "propiedad familiar" distintas de las que producen las legislaciones europeas, no debemos pensar en imposibles "supervivencias", sino en verdaderas "creaciones culturales" originales, respondiendo a nuevas circunstancias de vida". Bastide Roger, "Las Américas negras (fragmentos)" Revista del CESLA, N° 7, 2005, p. 325.

17 Martí Mariano (obispo), Documentos relativos a su visita pastoral a la Diócesis de Caracas (1771-1774) Compendio Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas 1771-1784. Caracas. (Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela) Academia Nacional de la Historia, 1989 T. VI, p. 129.

**Tabla 1 Estratificación social en los valles de Castro San Pedro, Santa María, Tucaní y Bobures 1771**

Calidad y condición	Valles				total
	San Pedro	Santa Isabel	San Antonio	Agregados	
don	35	1	1	19	56
bachiller	1				1
curas	2				2
teniente	1				1
licenciado	1				1
mayordomo	2		1		3
maestre	1				1
propietarios	64	1	1	41	107
familiares	290			115	405
Libres y agregados	269	60	15	20	364
esclavos	133	167	23	13	336
total	799	229	41	208	1277

Fuente, AGNC. Fabrica de Iglesias SC 26, 20, Doc. 35.

Además, la presencia de esos 364 libres y agregados, motiva la indagación sobre la estructuración de las familias que podrían considerarse “extendidas” y sobre la definición de la unidad del “hogar”, la que no necesita corresponder con “la familia”, en cualquiera de sus acepciones. En este aspecto, es necesario precisar, que los grupos domésticos (aquellos que suman sus recursos económicos, comparten la responsabilidad de socializar a los niños, y otros), cuya actuación se extiende en varios hogares, además sobre el rol que desempeñaban los agregados es de gran utilidad considerar la definición que de los mismos ofrece Carmen Bernard, quien los define como “el que vive en casa ajena a costa de su dueño”<sup>18</sup>. Del mismo modo Herbert S. Klein, tipifica a un grupo de trabajadores agrarios, campesinos libres y forasteros o personas agregadas, no propietarios de tierras quienes convivían el “estado de los españoles”<sup>19</sup>.

Esas precisiones son fundamentales en la sociedad afrodescendiente en el sur del Lago de Maracaibo, debido a que la convivencia e integración y tipo de vinculaciones que unían a varias “familias” y “hogares”, que cohabitaban en una unidad de producción, lo cual no está explicado en el padrón en estudio, cuya circunstancia puede originarse por dos motivaciones, la primera, debido a la necesidad de mano de obra para la realización de las labores agrícolas, motivado a que se siguió el modelo productivo establecido por los hispano-criollos denominado “las tierras de labor”, en donde predominaba el trabajo familiar.

Esa suposición se asienta en que esos vecinos y agregados desplegaban las labores en las haciendas de supervisores, jornaleros agrícolas, técnicos, herreros, carreteros, vaqueros, peleteros, carpinteros, zapateros y empleados do-

mésticos, entre otros oficios que se desarrollaban en las haciendas, cuya pericia, aunada al trabajo y aportes de los propietarios, quienes les facilitaban a los “libres y agregados” sus espacios para sus residencias y como resultado de esa situación generalizada, el sector social denominado “morenos libres” controlaba el funcionamiento de la economía. La segunda suposición se asentaría en el arraigo al suelo de los esclavos, quienes después de ser liberados deseaban permanecer en esos espacios, debido a sus lazos interpersonales, entre los cuales se refieren relaciones ilícitas y consensuales<sup>20</sup>.

De acuerdo con las cifras expuestas se puede afirmar que el 72,27% de la población era libre y solo un 27,72% estaban en la condición de esclavitud. Lo cual es significativo porque evidencia el creciente proceso de liberación de la población afrodescendiente. (Véase tabla 2) Ese proceso fue resultado de la ausencia de restricciones a las manumisiones de esclavos, y a los altos niveles de asimilación que tenían los sectores subalternos en algunas sociedades americanas, los que permitieron el surgimiento de amplios sectores de libres de color<sup>21</sup>.

20 Entre otros numerosos casos se refieren a: “Don Luis Anz...; hijo de familia, vive mal con Sebastiana Pirela, casada, no se sabe si en Maracaibo o en el valle de San Pedro, ambos viven en el valle de San Pedro y aquel cura queda encargado de averiguar y evitar este pecado”; “Nicolás Vera vive mal con Francisca de Paula Basave samba libre. Es mulato en los valles de San Pedro anda prófugo, queda advertido el cura de San Pedro de vigilar en caso que vuelva...”; “Juana Anacleta no sé si en Maracaibo o en el valle de San Pedro es ramera. Queda amonestada para casarse...”; “Juan de la Cruz Chourio, negro libre en el valle de San Pedro, casado, vive mal con una negra libre, casada, nombrada María del Carmen Pirela. Queda encargado el cura de San Pedro de averiguar y evitar este escándalo...”; “Joseph de los Santos en el valle de San Pedro, negro, esclavo, casado vive mal con Juana Pirela, negra libre soltera...”. Martí Mariano (Obispo). Documentos relativos a su visita pastoral a la Diócesis de Caracas. 1771-1784. Libro Personal... T. I. p. 248.

21 Gómez E. Alejandro, “Apenas una parte de negro. Valores socio-raciales y accionar político de las élites de «color quebrado» en Jamaica, Venezuela, y las Antillas Francesas (siglos XVIII y XIX)... p. 68.

18 Bernard Carmen, “Amos y esclavos en la ciudad”. Boccara Guillaume (editor), Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX). Quito. Ediciones Abya-Yala, 2002. p. 93.

19 Klein Herbert S., “Peasant Response to the Market and the Land Question in 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Century Bolivia”. En, Nova Americana. Torino, V, 1983, p. 108.

**Tabla 2 Distribución de la población libre y esclava en los valles de Castro San Pedro, Santa María, Tucaní y Bobures 1771**

	libres	Esclavos	Total
Nº	876	336	1212
%	72,27	27,72	100

Fuente, AGNC. *Fabrica de Iglesias* SC 26, 20, Doc. 35.

Las cifras expuestas muestran una sorprendente coincidencia con las que expone Luiz Geraldo Silva, quien afirma que en Pernambuco en 1763, un 26% de la población era esclava, mientras que en Cartagena, en 1783, solo un 15,3% de sus habitantes se hallaba en esa condición, lo cual revela que en esas jurisdicciones la esclavitud era una institución en decadencia<sup>22</sup>. En el mismo aspecto, el citado autor considera que los descendientes de esclavos habían conquistado la libertad, mediante los conservadores métodos de la manumisión, pero el tráfico continuo de los mismos hizo posible mantener esa tasa de libertos y cautivos en las haciendas<sup>23</sup>. Coincidentemente, Herbert S. Klein afirma que "...a excepción de las Indias Occidentales francesas e inglesas, casi todas las grandes sociedades esclavistas parecían iguales, conformándose por más o menos un tercio de su población esclava y aproximadamente un tercio de personas libres con posesión de esclavos"<sup>24</sup>.

Entre estos libertos, también se en-

22 Silva Luiz Geraldo, "Negros de Cartagena y Pernambuco en la era de las revoluciones atlánticas. Trayectorias y estructuras (1750-1840)". En, Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Vol. 40, Nº 2, julio-diciembre 2013. p. 215; Schwartz Stuart B., *Brazilian etnogénesis: mestiços, mamelucos and pardos*". En, Guzinski Serge et Wachtel, *Le Nouveau Monde Mondes Nouveaux. L'expérience américaine*. Paris, Editions Recherche sur les civilisations. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996. p. 23.

23 Silva Luiz Geraldo, "Negros de Cartagena y Pernambuco..." p. 216.

24 Klein Herbert S., "La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas". *Temps Revista en Historia General*. Nº 4, septiembre-octubre, 2016. p. 312.

contraban los individuos con ascendencia "híbrida" o como se les llamara en la sociedad colonial hispana a los que tenían linaje euro-africano, quienes normalmente eran denominados como mulatos. Con el pasar del tiempo, los enlaces sucesivos entre diversos sectores "socio-raciales" generaron una amalgama multicolor, que en el caso de los individuos de ascendencia africana, tomó una nomenclatura particular, como ocurrió en la provincia de Caracas, en donde se les denominó genéricamente pardos<sup>25</sup> pero en el sur del lago de Maracaibo se autonombraban como los "morenos libres"<sup>26</sup>, con cuya designación se aminoraban los efectos despectivos y discriminantes de la denominación "negro"<sup>27</sup>, en una forma de autodefinirse, de cuestionar la visión del mundo dominante, de escapar del status de "negro" definido exteriormente

25 Gómez E. Alejandro, "Apenas una parte de negro. Valores socio-raciales y accionar político de las élites de «color quebrado» en Jamaica, Venezuela, y las Antillas Francesas (siglos XVIII y XIX)..." p. 68; Schwartz Stuart B., *Brazilian etnogénesis: mestiços, mamelucos and pardos*". En, Guzinski Serge et Wachtel, *Le Nouveau Monde Mondes Nouveaux. L'expérience américaine*. Paris, Editions Recherche sur les civilisations. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996. p. 23.

26 La autodenominación de "moreno libre" es utilizada frecuentemente en la documentación para referirse a los afrodescendientes entre otros casos están los de: "Joseph de Jesús López, moreno libre"; "Amancio Joseph de Arrieta moreno libre"; "Juan Joseph Casimiro Bargas, moreno libre"; "Francisco Geraldo Ramirez, pardo libre"; "Phelis Joseph Pirela, moreno libre"; "Santos Arrieta, moreno libre"; "Nicolás de Arrieta, moreno libre"; "Gregorio Lizaurzabal moreno libre", todos vecinos de Bobures y Río Seco, quienes prestaron testimonio en un interrogatorio en un conflicto con la Compañía de Jesús. AGNC. Curas y Obispos. SC. 21, 2, Doc. 14. Valle de Río Seco, pleito de jesuita por servidumbre de aguas. Gibraltar, 4 de mayo de 1761. ff. 428v-443v. Del mismo modo, lo refirió "... Teresa Azoriga, natural y vecina de esta ciudad, morena libre, presentando voz y caución por mí y por Candelaria Cano, mi prima hermana..." RPEZ. C-12-19. Presentación de alegato. Maracaibo, 3 de septiembre de 1820. f. 1r. Además lo ratifica en una carta de poder otorgada por doña Manuela y María Soledad a Joseph Trinidad Alarza, "moreno liberto". RPEZ. A-02-105. Carta de poder. Maracaibo, 15 de diciembre de 1807.

27 Schwartz Stuart B., *Brazilian etnogénesis: mestiços, mamelucos and pardos*..." p. 26; Whitten Norman E y Friedemann Nina S., "La cultura negra del litoral colombiano y ecuatoriano: un modelo de adaptación étnica". En, *Revista del Instituto Colombiano de Antropología*, 1974. p. 89.

como desvalorizante y humillante<sup>28</sup> y sustituirlo por el de “moreno libre” para redimensionar históricamente sus categorías al revestirlas con un nuevo significado y simbolismo, que las desvincula de un pasado oprobioso y afrentoso

De ese modo la denominación de “morenos libres”, constituyó el rasgo de identidad diferenciador seleccionado por los pobladores afrodescendientes en el sur del Lago de Maracaibo y definió la base para establecer “el código de identificación construido por esclavos y sus descendientes durante la época colonial”<sup>29</sup>, mediante el cual se reconocieron como colectivo social, revalidando su condición de libertad y como depositarios de una condición étnica específica, basada en sus características fenotípicas, las cuales han sido uno de los elementos ideológicos que más ha influido en la diferenciación de este sector de la población, por cuya razón es imposible separar el tema del color de la piel<sup>30</sup>.

En ese sentido, Tomás Pérez Viejo explica que no ha existido un grupo humano en la historia de la humanidad que no haya sentido la necesidad de distinguirse de otros grupos, mediante el uso de un nombre colectivo, asumiendo que sus miembros tienen por definición rasgos identitarios que los diferencian de otros grupos<sup>31</sup>. Y ese énfasis en el color moreno de la piel, como rasgo visible de la identidad africana, les llevó a la aceptación de valores ancestrales en términos de reconstrucción étnica y una muestra interesante de transformación individual en los procesos de construcción identitaria<sup>32</sup>. Indudablemente, los

28 Boccard Guillaume, “Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas”...p. 51.

29 Rosales Alminda, Resistencia de morenos libres en la jurisdicción de Gibraltar. 1820-1840. Maracaibo. Universidad del Zulia, (tesis) 2010. p. 17.

30 Citlali Quecha Reyna, “La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial”. Anales de Antropología. Vol. 49-11, julio 2015. p. 156; Hering Torres Max S.; “Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales”. En Bonilla Heraclio (editor); La cuestión colonial. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 2011. pp. 451-469.

31 Pérez Viejo Tomás, Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas. Oviedo (España). Ediciones Nobel, 1999. p. 43.

32 Izard Gabriel, “Herencia y etnicidad entre los

“morenos libres” formaron parte de los criollos que exhibieron con orgullo sus tipologías fenotípicas<sup>33</sup>.

Adicionalmente, otro de los rasgos resaltantes de la identidad de los “morenos libres”, que además los diferencia de cualquier otro grupo étnico en América es la utilización de sus propios referentes culturales con innegable origen africano, como lo es su agrupación en el chimbánguele, cuya organización es una derivación del imbángala<sup>34</sup>, debido a que todo grupo con identidad colectiva necesita de elementos de cohesión, imágenes simbólicas o reales capaces de potenciar el sentimiento de pertenencia de los individuos con la colectividad y de permitir a éstos diferenciar entre quienes forman parte del grupo y quiénes no. Estos elementos de cohesión incluyen el uso de determinadas banderas, gritos y danzas, los que constituyen parte del ritual simbólico que expresan su inclusión en un conglomerado<sup>35</sup>.

Garífuna de Belice”...p. 114.

33 “En este estado expuso el declarante, le ocurrió haber apersevido el escandaloso orgullo de los morenos en que fundaban sus voces...”. RPEZ. A-09-148. Testimonio de don José del Carmen Torres. Gibraltar, 23 de agosto de 1813. f. 4v.

34 “Entre los esclavos que se establecieron en esa región, se presume que los Imbángala dieron origen al nombre que define a la festividad y al conjunto de tambores que rinden culto a San Benito. Aun cuando sería necesario profundizar en la búsqueda de antecedentes, es posible que los Imbángala aportaran los ritmos del culto, y los Efik y Efok del Calabar, los instrumentos musicales. Aún se puede observar en San José de Heras y Bobures, hombres que bailan con saya, otro posible aporte de los Imbángalas. La saya es una especie de falda hecha con fibras vegetales, cuyos movimientos circulares durante el baile producen un sonido rítmico en sincronía con los tambores. Hace unos sesenta años todo el pueblo bailaba con esta indumentaria, y el sonido del conjunto era acompañado por el de decenas de sayas”. Suárez Carlos, Los Chimbángueles de San Benito. Caracas. Fundación de Etnomusicología y Folklor, 2010. p. 22; Mora Queipo Ernesto, (el. al.), “Música y veneración de antepasados en el ritual de los chimbángueles”. pp. 90-91, disponible desde <http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/libro-red-forsa/05-Ernesto-MORA-QUEIPO.pdf>; Trujillo Luis, “Ajé Benito Ajé”. En, Revista Electrónica Conocimiento Libre y Licenciamiento (CLIC) Mérida – Venezuela. disponible desde: <http://ra-decon.cenditel.gob.ve/publicaciones/>; García Jesús Chucho, Caribeñidad.Caracas. Fundación editorial el Perro y La Rana, 2007. pp. 108-109.

35 Pérez Viejo Tomás, Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas... p. 113;

Aunque la denominación “morenos” está presente en otras regiones de América, como en México, en donde Juan Manuel de la Serna precisa que con ella se denominó a los descendientes de africanos, y sobre la misma se instituye una construcción social en base a los caracteres somáticos de la población afrodescendiente, en cuyo uso acusan sustanciales diferencias en distintas regiones del país. Ello, es evidente porque los negros mexicanos no forman un grupo monolítico, ni en términos de experiencia, ni de identidad. En ese sentido, se puede argumentar que la “negritud” es un término generalmente rechazado para su denominación, ya que para ellos, ser mexicano significa “ser blanco” (tener poder material) o “ser indígena” (tener un poder simbólico). Por esas razones, es difícil identificar al negro con lo mexicano, debido a que los conceptos resultan excluyentes entre sí. Adicionalmente, se debe tener en cuenta el rechazo que los blancos expresan hacia la negritud. De ese modo y con el objetivo de establecer una mayor y mejor alianza con los indígenas mediante la afinidad en la experiencia histórica y en la conciencia social, se identifican como “morenos”<sup>36</sup>.

Asimismo, en la costa ecuatoriana del Pacífico, la designación “negro” es aplicada peyorativamente a los pobladores con rasgos fenotípicos oriundos del África occidental y de color oscuro, pero generalmente la expresión “morenos” se usa para designar “...a la gama variada de la gente negra, muchos de los cuales comparten elementos genéticos de los grupos indígenas y blancos con quienes han estado en contacto en esa región...”<sup>37</sup>.

Citlali Quecha Reyna, “La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial... p. 163.

36 Serna Herrera, Juan Manuel De la, Ingrid Ebergenyi Salinas y Gina Chacón Fregoso “El rostro de una región. Los descendientes de africanos en la Costa Chica”. En, Espinosa Cortés Luz María y Serna Herrera Juan Manuel de la (coord.), Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca, México. Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán-Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés, 2012, p. 216.

37 Whitten Norman E y Friedemann Nina S., “La cultura negra del litoral colombiano y ecuatoriano: un

De la misma forma, en Caracas a fines del siglo XVIII también se utilizó la designación de “morenos libres” con ella se denominó “a los negros africanos y criollos (americanos) que, habiéndose hallado bajo la condición de esclavos, pudieron alcanzar su libertad. Igualmente con el mismo término se denominó a los hijos de los manumisos, aunque ya hubiesen nacido libres”<sup>38</sup>. En este sentido, Jorge Flores González expresa que se debe reflexionar sobre la carga semántica del término “moreno”, al considerar que ese vocablo pudo contener una clara diferenciación del nuevo status del afrodescendiente, al pasar de esclavo a liberto y también que a su vez le concedía “cierta estimación y respetabilidad social”. O por el contrario fue únicamente una indicación fenotípica empleada indistintamente debido a su condición étnica o socio jurídica, lo cual sería una singularidad con respecto a la denominación “pardos”, quienes siendo esclavos o libres, siempre deseaban ser reconocidos con ese calificativo<sup>39</sup>.

En ese mismo aspecto, Luiz Geraldo Silva precisa que hay una nítida diferenciación en el status de los afrodescendientes, mediante la que separaba a los que eran esclavos libertos de aquellos nacidos libres, Esa dicotomía se basaba sobre los valores compartidos por la sociedad colonial, basados en los criterios existentes en la hidalguía en la que se privilegiaba la nobleza por nacimiento, debido a que esta distinción no se fundaba el color o en la “raza”, como inicialmente podría pensarse, por el contrario se originaba en la propia condición de esclavitud que tuvieron los ancestros de los afrodescendientes<sup>40</sup>.

modelo de adaptación étnica”. Revista del Instituto Colombiano de Antropología, 1974, p. 89.

38 Flores González Jorge, “Vivir en libertad, morir en cristiandad”. Prácticas religiosas de los morenos libres ante la muerte en la ciudad de Caracas.

(1760-1821)’. Ochoa Hernández Neller Ramón y Flores González Jorge, (Comp.), Se acata pero no se cumple. Historia y sociedad en la Provincia de Caracas (Siglo XVIII). Caracas. Centro Nacional de Historia y Archivo General de la Nación, 2014, pp. 18-19.

39 Flores González Jorge, “Vivir en libertad, morir en cristiandad”... pp. 18-19.

40 Silva Luiz Geraldo, “Negros de Cartagena y Pernambuco... p. 217; Meriño Fuentes María de los

A consecuencia de esa diferenciación, es necesario expresar que entre los afrodescendientes los libres de color no eran iguales y que en su seno existía discriminación derivada de la forma de obtener la libertad, por ello se supervaloró a los “nacidos libres”, mientras se minusvaloró a los “libertos”. Esa discriminación se asentaba en que los “libertos” emergían de la esclavitud sin ahorros y sólo disponían del capital humano que llevaban consigo, en términos de experiencia, idiomas o habilidades. Por esa razón, se ha sugerido que la discriminación entre los pobres era bastante limitada y que el color era un marcador muy fluido que podía cambiar durante el transcurso de toda la vida. Para aquellos que escalaban social y económicamente, la discriminación claramente se incrementaba conforme ascendían socialmente en detrimento de aquellos que se ubicaban en status inferiores<sup>41</sup>. Este era el criterio fundamental que les impedía elevar su status en la sociedad colonial, cuya significativa contradicción remite a la consideración de la propia naturaleza del esclavismo<sup>42</sup>.

En otras palabras, los “morenos libres”, poseían sus propios conceptos sobre el ejercicio del poder, sus propios conflictos y tensiones, así como se auto ubicaban en esos estratos sociales, los que no solo tenían que ver con la diferencia básica entre los cautivos y los que gozaban de la libertad. En ese sentido, las diferencias apreciables entre los dos niveles de la jerarquía se perfilan entre los que ostentaban mayor preeminencia social y de aquellos con menor capacidad económica. Y sobre esas mismas condiciones se asentaban las diferencias de poder y status entre los “morenos libres” que favorecían a aquellos que eran

propietarios de haciendas y esclavos<sup>43</sup>. En ese aspecto, Mintz y Prince reconocen que el surgimiento de sectores de libertos a medio camino entre los europeos libres y los esclavos africanos era inevitable y constituye una de las áreas problemáticas más críticas en el estudio histórico de las sociedades africano-americanas<sup>44</sup>.

Simultáneamente, con el logro de su identificación colectiva, los “morenos libres” de los valles en estudio, consiguieron desarrollar una organización cívico-religiosa, asentada sobre una precisa estratificación jerárquica que les permitió establecer y validar su sistema de autoridad interno, desarrollado mediante los procedimientos legales y pacíficos y por ende totalmente legítimos. Aunque el sistema de autoridad interno estuvo moldeado y apoyado en las tradiciones ancestrales, lenta pero decididamente los afrodescendientes avanzaron en su reconocimiento colectivo, especialmente por parte de los hispano-criollos.

## CONCLUSIONES

La lucha por el reconocimiento de los afrodescendientes del sur del Lago de Maracaibo durante el período colonial les llevó a transitar por un difícil camino en el cual tuvieron que soportar la discriminación de diferentes formas y variantes y lograr superar el proceso de un autoreconocimiento y la conformación de una identidad como grupo que les permitiera superar el álgido odio étnico y la supresión de la visión minusvalorante de una sociedad profundamente estratificada y jerarquizada. En respuesta a esos desafíos la denominación despectiva de “negro” fue supera-

Ángeles y Perera Díaz Aisnara, “Calidad y mestizaje en los padrones de vecinos de San Luis del Caney y Santiago de Cuba (1775-1800)”. El taller de la Historia. Vol. 7, Nº 7, 2015. pp. 101-140.

41 Klein Herbert S., “La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas”... pp. 320-321.

42 Silva Luiz Geraldo, “Negros de Cartagena y Per-nambuco... p. 217.

43 “Una minoría de libres de color incluso eran propietarios de esclavos, fenómeno que se produjo en todas las sociedades esclavistas, incluyendo los Estados Unidos. En el caso de Brasil, donde estos propietarios de esclavos han sido bien estudiados, hubo una significativa minoría de estos propietarios en la mayoría de las regiones, en su mayoría artesanos de pequeños talleres”. Klein Herbert S., “La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas”... p. 319.

44 Mintz Sydney W, y Prince Richard, El origen de la cultura africano americana... p. 48.

da y en su lugar se acudió a la de “morenos libres” que les imprimía el orgullo de reconocerse como descendientes de africanos y destacar sus rasgos fenotípicos y al mismo tiempo reivindicarse como un sector social con destacados rasgos de reconocimiento tanto económicos como sociales, lo cual les permitió avanzar substancialmente en la lucha por la igualdad y la representatividad de ese colectivo mayoritario en aquella planicie y cuya cohesión fue determinante en la lucha para alcanzar el poder político en los espacios locales de decisión.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMODIO, Emanuele, “Los cañibales mutantes. Etapas de transformación étnica de los caribes durante la época colonial”. *Boletín Americanista*. 49: 9-3 Universidad de Barcelona (España), 1999. pp. 9-29.

BASTIDE, Roger, “Las Américas negras (fragmentos)”. *Revista del CESLA*, N.º 7, 2005, pp. 321-338.

BERBESÍ Salazar, Ligia, *Los lazos del poder en el gobierno local Maracaibo 1787-1812*. Caracas. Fundación Centro Nacional de la Historia, 2009.

BERNARD Carmen, “Amos y esclavos en la ciudad”. Boccara Guillaume (editor), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX)*. Quito. Ediciones Abya-Yala, 2002. pp. 83-104.

BONFIL Batalla, Guillermo, *La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos*, México, Papeles de la Casa Chata, 1987, N.º 3. pp. 23-43.

BOCCARA Guillaume, “Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas” Boccara Guillaume (Editor), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (Siglos XVI-XX)*. Quito. Ediciones Abya-Yala, 2002. pp. 47-82.

CITLALLI Quecha, Reyna, “La movilización etnopolítica afrodescendiente en México y el patrimonio cultural inmaterial”. *Anales de Antropología*. Vol. 49-11, julio 2015. pp. 149-173.

FLORES González, Jorge, “Vivir en libertad, morir en cristiandad”. *Prácticas religiosas de los morenos libres ante la muerte en la ciudad de Caracas. (1760-1821)*. En, Ochoa Hernández Neller Ramón y Flores González

Jorge, (Comp.), *Se acata pero no se cumple. Historia y sociedad en la Provincia de Caracas (Siglo XVIII)*. Caracas. Centro Nacional de Historia y Archivo General de la Nación, 2014. pp. 18-19.

FRIEDEMANN, Nina S., “Huellas de africanía en Colombia”. *Thesaurus*. T XLVII, N.º 3, 1992. pp. 543-560.

GARCÍA, Jesús Chucho, *Caribeñidad*. Caracas. Fundación editorial el Perro y La Rana, 2007.

GÓMEZ E, Alejandro, “Apenas una parte de negro. Valores socio-raciales y accionar político de las élites de «color quebrado» en Jamaica, Venezuela, y las Antillas Francesas (siglos XVIII y XIX)”. *Revista de Indias*. Vol. LXXV, N.º 263. 2015. pp. 65-92.

GONZÁLEZ Sierralta, Hancer Tercero, “José Cornelio de la Cueva, el mestizo merideño que quiso ser lo que no era”. En, Ramírez Méndez Luis Alberto (Coord.), *Honor, sexualidad y transgresión en Mérida. (Siglos XVIII-XIX)*. Cabimas (Venezuela). Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, 2016. pp. 27-58.

HERING Torres, Max S.; “Color, pureza, raza: la calidad de los sujetos coloniales”. En Bonilla Heraclio (editor); *La cuestión colonial*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 2011. pp. 451-469.

IZARD, Gabriel, “Herencia y etnicidad entre los Garífuna de Belice”. *Revista Mexicana del Caribe*, Vol. 17, 2004, pp. 95-128.

KLEIN, Herbert S., “La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas Tempus Revista en Historia General. N.º 4, septiembre-octubre, 2016. pp. 308-332.

KLEIN, Herbert S., “Peasant Response to the Market and the Land Question in 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Century Bolivia”. En, *Nova Americana*. Torino, V, 1983, p. 108.

MARTÍ, Mariano (Obispo), *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas 1771-1784*. Caracas. (Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela) Academia Nacional de la Historia, 1989. T I-II-III-IV-V.

MERIÑO Fuentes, María de los Ángeles y Perera Díaz Aisnara, “Calidad y mestizaje en los padrones de vecinos de San Luis del Caney y Santiago de Cuba (1775-1800)”. En, *El taller*

de la Historia. Vol. 7, N° 7, 2015. pp. 101-140.

MINTZ Sydney W, y Prince Richard, El origen de la cultura africano americana. México. Universidad Iberoamericana, 2012.

PÉREZ Viejo, Tomás, Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas. Oviedo (España). Ediciones Nobel, 1999.

MORA Queipo, Ernesto, (el. al.), “Música y veneración de antepasados en el ritual de los chimbángueles”. pp. 90-91, disponible desde <http://www.cea2.unc.edu.ar/afrika-orientemedio/libro-red-forsa/05-Ernesto-MORA-QUEI-PO.pdf>;

ROJAS López, José, “La producción de cacao en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XVIII: ¿grandes o modestas plantaciones?”. En, Revista de Derecho y Reforma Agraria, Ambiente y Sociedad. N° 38, 2012. pp. 89-109.

ROSALES, Alminda, Resistencia de morenos libres en la jurisdicción de Gibraltar. 1820-1840. Maracaibo. Universidad del Zulia, (tesis) 2010. p. 17.

SCHWARTZ, Stuart B., Brazilian etnogénesis: mestiços, mamelucos and pardos”. En, Guzinski Serge et Wachtel, Le Nouveau Monde Mondes Nouveaux. L’expérience américaine. Paris, Editions Recherche sur les civilisations. Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996. p. 23.

SERNA Herrera, Juan Manuel De la, Ingrid Ebergenyi Salinas y Gina Chacón Fregoso “El rostro de una región. Los descendientes de africanos en la Costa Chica”. En, Espinosa Cortés Luz María y Serna Herrera Juan Manuel de la (coord.), Raíces y actualidad de la afrodescendencia en Guerrero y Oaxaca, México. Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán-Universidad Nacional Autónoma de México-Plaza y Valdés, 2012. p. 216.

SOULONDRE, LaFrance René, “¡Socialmente ni tan muertos! Las identidades esclavas en la Nueva Granada borbónica”. Nueva Granada colonial. Selección de textos históricos. (Compiladores Diana Bonett Vélez, Michael de la Rosa, Germán R. Mejía Pavony y Mauricio Nieto Olarte). Bogotá. Universidad de Los Andes, 2003. pp. 125-146.

SILVA, Luiz Geraldo, “Negros de Cartagena y Pernambuco en la era de las revoluciones atlánticas. Trayectorias y estructuras (1750-1840)”. En, Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Vol. 40, N° 2, julio-

diciembre 2013. p. 215; Silva Luiz Geraldo, “Negros de Cartagena y Pernambuco... p. 216.

SUÁREZ, Carlos, Los Chimbángueles de San Benito. Caracas. Fundación de Etnomusicología y Folklor, 2010.

TRUJILLO, Luis, “Ajé Benito Ajé”. En, Revista Electrónica Conocimiento Libre y Licenciamiento (CLIC) Mérida – Venezuela. disponible desde: <http://radecon.cenditel.gob.ve/publicaciones/>

WHITTEN, Norman E y Friedemann Nina S., “La cultura negra del litoral colombiano y ecuatoriano: un modelo de adaptación étnica”. Revista del Instituto Colombiano de Antropología, 1974. p. 89.