

REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Enero - Junio
Volumen 20, N 1
Caracas 2014

Aproximación a la construcción histórica de identidades
afrodescendientes: la parroquia Caruao. pp 179 - 194

Yara Altez

TEMA CENTRAL
ESTUDIOS CONTEMPORÁNEOS SOBRE AFRODESCENDENCIA

Edición digital de la
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Coordinación Académica
Universidad Central de Venezuela

APROXIMACIÓN A LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE IDENTIDADES AFRODESCENDIENTES: LA PARROQUIA CARUAO

Yara Altez

El contexto de estudio: la Parroquia Caruao del estado Vargas y su pasado olvidado.

En la costa central de Venezuela se encuentran asentadas seis comunidades afrodescendientes: Osma, Oritapo, Todasana, La Sabana, Caruao y Chuspa, las cuales juntas conforman a la Parroquia Caruao en el extremo Este del estado Vargas. La investigación emprendida por el equipo *Antropología de la Parroquia Caruao* (APC) ha logrado recomponer el pasado de estas pequeñas localidades hasta definir su antigüedad, situándola a principios del siglo XVII. En aquel momento tuvo lugar la fundación de varias haciendas para producir cacao, por lo cual fueron incorporados esclavizados africanos como mano de obra mientras algunos representantes de la administración colonial española se convirtieron directamente en sus amos.

Quienes habitan hoy en la Parroquia Caruao serían descendientes de aquellos esclavizados que sobrevivieron organizados en parentelas tras siglos de trabajo forzado y dedicado a la producción de cacao. Habiéndose decretado la abolición de la esclavitud en 1854, dichas parentelas no abandonaron el hábitat, y mientras algunos pasaron a reincorporarse a la producción ya en calidad de peones y jornaleros, la mayoría quedó desempleada. Sobreviviendo de la agricultura en pequeña escala (cultivando en los llamados conucos) y de la pesca, los habitantes de la Parroquia Caruao abordaron al siglo XX enfrentando innumerables dificultades, como el aislamiento geográfico, la falta de servicios públicos, riesgos asociados a amenazas naturales, enfermedades tropicales, desempleo y otros. Hoy, muchas de esas problemáticas todavía subsisten mientras han surgido otras, llegadas con la modernización que comenzaría -casi formalmente- en el año 1962, al abrirse paso la única carretera y vía de acceso terrestre con la que cuenta Caruao hasta el momento.

La apertura de la carretera -la cual se mantuvo totalmente de tierra hasta el año 2000- representó un mayor acercamiento a las zonas urbanas de La Guaira y Caracas. Los cambios experimentados en estas pequeñas comunidades, a

raíz de la vía de penetración, han sido muchos y muy importantes, pues trastocaron las características de vida colonial que se mantuvieron hasta entonces. En efecto, aunque abolida la esclavitud y llegado luego el siglo XX, la cotidianidad en la Parroquia Caruao se conservó casi inalterada, permaneciendo prácticas y costumbres que se adquirieron durante la época colonial. Sobrevivieron así hasta los años 50 del siglo XX, habitando en casas de bahareque (amasado de tierra arcillosa y gramínea picada), techos de palma, sin luz eléctrica ni agua corriente, sin escuelas ni centros de asistencia médica, entre otras muchas características de vida que pueden inferirse.

Actualmente, la presencia del Estado nacional a través de sus diferentes instituciones y funcionarios, promete paliar las dificultades cotidianas y de sobrevivencia que aún se experimentan en Caruao, pero no se han concretado todavía soluciones notorias. Sin embargo, cambios evidentes a nivel de la organización local de los vecinos y en lo que respecta a su participación sociopolítica, vienen siendo absolutamente claros. Abolidos los tradicionales partidos políticos, los afrodescendientes de Caruao se agrupan en Consejos Comunales para obtener los beneficios prometidos por el Estado, entre los cuales se cuentan las típicas mejoras infraestructurales a las que toda sociedad moderna debería acceder. Otra organización que pareciera disfrutar de aceptación entre algunos jóvenes, es el movimiento afrodescendiente, aun cuando también lo auspicia el mismo Estado. Las organizaciones reconocidas como legítimamente populares en la Parroquia Caruao –al igual que en todo el país- han sido fomentadas por el Estado nacional y las nuevas leyes de participación creadas y revisadas constantemente desde que comenzó el gobierno de Hugo Chávez en 1998. Hoy en día, ninguna otra forma de organización local tendría ya vigencia ni aceptación en estos lares.

Por otra parte, en la Parroquia Caruao ocurre un fenómeno interesante sobre el cual se ha centrado el trabajo de APC. Se trata de cierto olvido del pasado colonial hasta advertirse una pérdida de memoria histórica local. Articulando términos como *atraso* y *oscuridad*, algunos ancianos informantes que han participado en el proyecto de investigación, se refieren a tiempos anteriores, épocas en las cuales vivieron sus abuelos. La verbalización de términos desdeñosos para referirse al pasado, así como la negación del período de la esclavitud, indicaría que no se sienten emparentados con antiguos esclavizados ni con africanos. En efecto, entre los testimonios recopilados en campo desde el año 1984 hasta la actualidad en la Parroquia Caruao, puede notarse la invisibilización del parentesco con los esclavizados traídos desde África y sus descendientes. Esa misma manera de no hacer visible a los ancestros continúa evidenciándose hoy, aun cuando se estaría recibiendo gran cantidad de información oficial/gubernamental sobre la importancia de reivindicar la herencia africana. Nótese por ejemplo, el siguiente extracto de una conversación sostenida una calurosa tarde del 14 de agosto de 2013, entre Soledad Oviedo (SO), auxiliar de investigación de

APC y las señoras LES¹ de 80 años y su hija AE de 55 años, ambas naturales de la comunidad de Caruao, la cual le da nombre al contexto general de la parroquia. Soledad Oviedo es antropóloga, española, y participó en APC durante el año 2013 realizando un excelente trabajo etnográfico del cual se lee lo siguiente:

- SO: Pero ¿Hubo esclavos entonces en Caruao?
- AE: Tenían esclavos ellos ahí...eran los mismos de la Casa Grande
- SO: ¿Entonces los antepasados de la gente de Caruao pudieran haber sido esclavos?
- AE: Yo no sé si uno sea familia de alguno... de esclavos que se quedaron ahí...
- LES: De repente...no sé...
- SO: ¿Y a usted le contaron si alguno de los antepasados de la gente de aquí pudiera haber sido esclavo?
- LES: No.
- SO: Bueno...
- LES: Los que vinieron anteriormente...yo no fui a escuela... la escuela...yo apenas aprendí a poner mi nombre y a ver ande lo escriben.
- SO: Y en otros pueblos de aquí de la parroquia ¿Ha escuchado usted que hubiera esclavitud?
- LES: (Niega con la cabeza)

La misma Soledad Oviedo recuperó otros testimonios entre los cuales resalta también el siguiente, obtenido en una conversación igualmente sostenida en Caruao el día 13 de agosto de 2013. Se trata nuevamente de una negación de antepasados esclavos en la misma comunidad durante diálogo sostenido con el señor VBP de 80 años:

- SO: ¿Y alguna vez ha escuchado usted que en la época de los españoles, hace mucho tiempo...que llegaran aquí africanos al pueblo?
- VBP: No.
- SO: ¿No ha escuchado nunca que llegara gente de África...?
- VBP: No.
- SO: Ah...porque hay alguna gente del pueblo que me ha contado que cuando estaban los españoles hace muchísimo tiempo, que trajeron gente que eran esclavos...pero yo no sé si es cierto...¿Usted ha escuchado algo de eso señor?
- VBP: (Niega con la cabeza) Aquí no había.

Unos días después, Soledad Oviedo continuaba en su búsqueda de memorias locales en el mismo pueblito de Caruao. Encontró, entre otros, un nuevo informante anciano, de iniciales JU, ahora de 70 años, quien el 20 de agosto de 2013 respondía a las preguntas de la antropóloga de la siguiente manera:

- SO: Y ¿qué sabe usted de cómo llegaron los negros a estas costas?

¹ Se colocan solamente las iniciales del nombre de quienes han ofrecido sus testimonios, vecinos y nativos de la Parroquia Caruao.

- JU: Bueno que venían de allá de aquellas tierras a trabajar por aquí y aquí se quedaban aquí y ya.
- SO: ¿De cuál tierra? ¿De dónde venían?
- JU: De... de... cuando eran los españoles y los...los negros de... de... ¡de África, los africanos!
- SO: Ah, pero entonces ¿Venían de África hasta aquí?
- JU: Sí, pero no llegaban africanos aquí sino que llegaban ellos la familia, los que estaban aquí...
- SO: ¿Cómo llegaban aquí?
- JU: Bueno, hace mucho tiempo venían por aquí llegaban por el barco...
- SO: Ah, y ¿Venían porque ellos querían venir o los traían?
- JU: Venían así por aquí a trabajar...
- SO: Entonces ¿Los antepasados de la gente de Caruao pueden ser esos africanos que llegaron?
- JU: Tendrán muchos que tendrán su rango de esa familia pues, pero ya eso ya no...
- SO: Claro...

Llama la atención que el señor JU asintiera y dijera que en efecto hubo africanos en Caruao. Finalmente alguien de edad avanzada reconocía la presencia africana pero de manera tan difusa y hasta confusa que no puede apuntarse como un testimonio que en realidad denote el reconocimiento de la afrodescendencia. Ese mismo año 2013 también trabajó en APC el antropólogo español Alberto Viedma (AV), quien se encargó de registrar la memoria oral en la comunidad de Chuspa. Allí logró entrevistar a una muestra importante de personas nativas del lugar durante tres meses de labor. Entre las conversaciones registradas se ha escogido el siguiente extracto que también demuestra cómo opera el olvido del pasado y de los ancestros por estos lugares. Se trata de un fragmento de la entrevista realizada a la señora BD de 85 años de edad la mañana del 23 de octubre de 2013. No obstante, no es justamente el testimonio suyo lo que más llama la atención, sino el de una hija que la acompañaba en el momento justo de la entrevista, la señora CEE de 56 años, quien además dijo haber estudiado precisamente en la Escuela de Sociología y Antropología (UCV). Parte de su testimonio fue así:

- A.V.: Entonces acá ¿Hubo procesos de esclavitud?
- C.E.E: No.
- D.B: No.
- C.E.E: No, no, no. Aquí no, aquí en la época de la esclavitud como tal, aquí no se dio. Se dio que vinieron los...los...los esclavos, los trabajadores de la agricultura. Vinieron los trabajadores de la agricultura, los traerían algunos dueños de haciendas para que les trabajaran
- A.V.: pero ¿En condición de esclavos?
- C.E.E: No en condición de esclavitud, o sea, que yo recuerde no. Por lo que yo he oído no y de lectura tampoco.
- A.V.: Acá en Chuspa, ¿Y en la parroquia?
- C.E.E: Tampoco, yo creo que en la parroquia tampoco, yo creo que en la parroquia, yo creo que todo se fue dando como paulatinamente, lo que se fue dando aquí, más allá. Creo, no tengo certeza de eso, pero me imagino que fue así.

En efecto, la señora CEE, a pesar de haber estudiado en la Escuela de Sociología y Antropología, no logró asociar el pasado de su comunidad ni el de la parroquia en conjunto, con esclavizados. Cabe preguntarse qué piensa esta persona con respecto a la procedencia de su propia familia. Hemos de reconocer cuán difícil resulta para los investigadores indagar y profundizar más si el informante anuncia desde un comienzo que en la Parroquia Caruaó no hubo esclavitud. Tal negativa se ha interpretado como una suerte de barrera que estanca la búsqueda de asociaciones y vínculos con antiguos ancestros africanos y esclavizados. Esto se viene registrando desde hace ya mucho tiempo. Por ejemplo en 1993, el equipo de APC concentrado en trabajo de campo en la comunidad de La Sabana, pudo recopilar el testimonio de ancianos que han fallecido ya y que igualmente desconocieron cualquier parentesco con antiguos esclavizados. Una de nuestras estudiantes de antropología, Dayana Valderrama (DV), entrevistó la mañana del 17 de febrero de 1993 a la señora LB, quien entonces ya tenía más de 90 años de edad, sin que nadie pudiera decir con precisión cuántos exactamente. Nótese a continuación parte de la conversación que sostuvieron ambas aquel día:

DV: ...y ¿Aquí había esclavos?
 LB: ¿¡Esclavos!?
 DV: Sí, esclavos.
 LB: No mijá!
 DV: Ya. Y ¿No escuchaste nunca si acaso hubo?
 LB: No.
 DV: ¿Nadie te contó de eso?
 LB: Nadie.

Lo interesante de este testimonio es que la señora LB no solamente fue enfática y absolutamente segura en sus respuestas, sino que además ella misma era una descendiente de las parentelas de esclavizados de la antigua Hacienda de Todasana. LB fue nieta de Marcos Dios, quien a su vez era hijo de Elena Dios y Hermenegildo Dios² cuyos datos se han encontrado en inventarios originales de la dicha hacienda, los cuales datan de 1810 y 1819. Pero Dios³ no era precisamente un apellido sino la marca de propiedad de los esclavizados que pertenecían a los Reverendos Padres de San Juan de Dios y sus Pobres, quienes fueron los propietarios de la Hacienda Todasana desde finales del siglo XVII hasta mediados del siglo XIX. Como todos los esclavizados, los de Todasana llevaban por identificación el apellido de sus amos, lo cual no significaba entonces ningún lazo de parentesco.

Siguiendo con la historia de LB, reconoció en 1993 los nombres que la emparentaban con algunos esclavizados en Todasana, cuando días después, en

² Según consta en Libro de Matrículas de 1810 y Libro 14 de Obras Pías en el Palacio Arzobispal de Caracas.

³ Sobre el apellido Dios y su historia puede consultarse el asunto en Altez, Yara, 1999.

otra oportunidad conversó con Mauricio Rivas (MR), entonces estudiante regular de nuestra Escuela de Antropología, quien también se desempeñaba como auxiliar de campo:

MR: ¿Usted conoció alguna persona de apellido Dios?

LB: ¿Dios?

MR: Sí. Dios.

LB: Marco de Dios era el papá de mi mamá. Yo lo conocí viejito ya.

Ciertamente, LB era una de las nietas de Marcos Dios, aunque no sabía el por qué de tan característico apellido. Como en otros casos de descendientes de Los Dios de Todasana, LB logró identificar el nombre de parientes colaterales y en base a ello se pudo verificar su ascendencia. Lo que llama nuevamente la atención es la reiterada negación ante la posibilidad de emparentarse con esclavizados así como el des-conocimiento manifiesto sobre su presencia en el antiguo contexto de la Parroquia Caruao.

Más atrás en el tiempo, en los años ochenta del siglo XX, comenzamos la investigación sobre la curiosa historia de Todasana y sus antepasados olvidados, los Dios. Fue entonces cuando se registraron los primeros testimonios de afrodescendientes ancianos que no recordaban ningún parentesco con esclavizados, mientras a la par se iban hallando las evidencias documentales que certificaban lo contrario en viejos registros civiles y eclesiásticos. Esa clase de registros aportaron las fuentes de información más trascendentales para reconstruir las redes de parentesco en Todasana. Se puede recordar el siguiente testimonio recolectado originalmente en el año 1985 por quien escribe, cuando entrevistaba a un anciano ya fallecido en dicha población:

YA: Don Antero, ¿Usted conoció a alguien que tuviera el apellido Dios?

Antero Díaz: ¡No mija! Yo no conocí a esa gente, no viví cuando eso. (Altez, 1999, 106)

Quiere decir que desde hace treinta años se están registrando testimonios que manifiestan una suerte de olvido, desinformación o des-memoria (Altez, 2006: 384; 2008: 277) entre quienes se supone que son el reservorio de los recuerdos locales: los ancianos. Ciertamente APC ha trabajado con distintas generaciones de abuelos en la Parroquia Caruao y ninguna recuerda el período colonial de esclavitud como algo padecido por sus propios ancestros.

Posible razón para el olvido.

En algunas oportunidades han surgido respuestas a la pregunta *¿Por qué olvidaron los afrodescendientes de la Parroquia Caruao a sus propios ancestros?* Las más oídas siempre se asocian a la crueldad de aquel tiempo. Se trata de respuestas que pretenden justificar la falta de memoria en la necesidad hu-

mana de olvidar el dolor. Ciertamente puede ser así. No obstante, hemos adelantado en otros momentos algunas hipótesis que pretenden acercarse a una posible respuesta, señalando la imposición semiótica que representa la modernidad cultural en estos casos, cuando el pasado se desecha en honor a un futuro siempre prometedor, esperanzador (Altez; 2008: 276-277). Si defendemos el derecho de esta conjetura como una posible respuesta a la pregunta planteada, entonces habría de aceptarse que la modernidad (mas no la modernización) llegó a la Parroquia Caruao tal como avanzó en el resto del país. Probablemente -entonces- esa sea parte de la respuesta a la pregunta. Con una hipótesis así, se echa por tierra toda presuposición respecto a una tradición afro sobreviviente en el tiempo, que estaría definiendo el sentido de la vida en esta clase de comunidades.

Por otra parte, el olvido del pasado y su identificación con el atraso en sentido moderno, formaría parte -a su vez- de una cadena de actos locales y fenómenos observados que serían desconcertantes. Entre ellos destacan los daños medioambientales -por ejemplo- sin que se haga cuestionamiento alguno al respecto y sin que los mismos perturben la cotidianidad por estos lugares: cloacas que desaguan en las playas; enormes cúmulos de basura en los bordes de la carretera, en las cercanías de playas, ríos y en las propias calles de los poblados; nuevas viviendas ubicadas en zonas importantes de riesgo, deforestación de las cabeceras de ríos, entre otros. La convivencia con la basura y la contaminación ocurre en la Parroquia Caruao tal cual acontece en cualquier barrio popular del país. Este puede considerarse un síntoma de desinterés por el presente local que se suma al desinterés por el pasado familiar, ambos amparados por valores, juicios y representaciones que deben indagarse a profundidad y que seguramente nada deben a una supuesta identidad afrodescendiente, pues esa fuera la premisa, se preservaría con celo el medioambiente del cual han subsistido por siglos gracias al sudor de sus ancestros.

A su vez, se observa otro fenómeno interesante: la indiferencia o desprecio que merecen algunos restos del pasado colonial reportados por APC durante sus campañas arqueológicas, como los antiguos cementerios locales (Altez, 1999, 86), hoy sumidos en el olvido total. Mientras los restos mortales de los abuelos son objeto de negligencia, menos interés despierta la colección de pequeños fragmentos de cerámica u otros materiales prehispánicos, coloniales y republicanos que APC logra recuperar en sus excavaciones. A los ojos locales éstos no impresionan ni interesan⁴, razón por la cual se intenta siempre exponer

⁴ Debido a ello APC se ha esforzado en facilitar talleres y estrategias pedagógicas colectivas que incentiven e informen a las poblaciones de la Parroquia Caruao sobre la importancia de los pequeños fragmentos recuperados durante las campañas arqueológicas. No obstante, siempre se ha reportado desde APC el acompañamiento local en estas expediciones. Se trata de personas realmente interesadas en nuestro trabajo y grupos organizados como Consejos Comunales, quienes se han incorporado al equipo en cali-

los resultados de las expediciones arqueológicas ante las comunidades de la Parroquia Caruao, en pos de estimular la valoración del pasado y sus evidencias.

Lo que se quiere señalar con estos ejemplos, es que posiblemente buena parte de las significaciones, los valores, las representaciones sociales, las aspiraciones y cierto sentido estético también, parecen entonces depender justamente de la modernidad cultural ya como tradición. Significa que se arraigaron en estos lares de la Parroquia Caruao, unos presupuestos que pueden sonar como inauditos si se validan las pretensiones de encontrar aquí identidades afrodescendientes. No obstante, puede ser absolutamente pertinente interpretar el trasfondo de los testimonios citados y de los ejemplos arriba descritos, como resultado del paradigma gnoseológico que se ha llamado La Ilustración. Adviértase primero la complejidad del mismo en cuanto a su transmisión y recepción histórica, seguida de diferentes manipulaciones conceptuales de las cuales ha sido objeto. Pero también obsérvese que esencialmente se está haciendo referencia a La Ilustración como:

la matriz de representaciones que aporta las claves para que distintas corrientes se muevan en su seno. Ese potente marco de significación operó como un sistema de registros de racionalidad que se hicieron con el tiempo valores civilizacionales. No se trata de un cierto concepto específico de "progreso", sino la instalación *del* progreso como categoría fundante de la lógica del pensamiento y la sociedad. No se trataba de una particular concepción de la "razón" sino la instauración de *la* razón en el corazón mismo de la racionalidad que gobierna todas las representaciones. No se trataba de registrar una singular idea de la "historia", sino de la incorporación sustantiva de la historicidad como horizonte de sentido del pensamiento y la práctica social. Es pues un modelo civilizatorio que eclosiona en el siglo XVIII y se prolonga de un modo impresionante hasta nuestros días. (Lanz, 2000, 56).

En ese sentido es que se habla aquí de modernidad, toda vez que se consolida la Ilustración. En efecto se trata de un modelo civilizatorio que ha alcanzado ya el status de cultura. De allí la pertinencia de la categoría modernidad cultural para hacer referencia a los patrones simbólicos que delinearían el pensamiento de los habitantes en la Parroquia Caruao. Si la modernidad domina el pensamiento en estas comunidades afrodescendientes, entonces parece ser comprensible el olvido del pasado, la falta de orgullo por la ancestralidad africana y la negación del parentesco con esclavizados. Si los ancianos de esta región hace ya —al menos— treinta años que testimonian su pasado en base a dichos términos del olvido⁵, no es de esperarse que las generaciones subsiguientes tengan argumentos para decir lo contrario. De allí la indiferencia de los jóvenes

dad de auxiliares de investigación. Esto se ha destacado con insistencia en otras publicaciones. Lo que se desea subrayar aquí es que los vecinos de estas comunidades en general no expresan un positivo interés por los restos arqueológicos locales.

⁵ Treinta años si se te toma en cuenta el inicio del proyecto de investigación, hoy APC, en el año 1984.

por estos temas, aun cuando se observa la emergencia de un pequeño grupo político de nuevos líderes que ha recibido con interés el discurso de la reivindicación histórica de los afrodescendientes. Pero no se está haciendo referencia aquí a este grupo de líderes sino a la mayoría de los habitantes en estas comunidades, y aunque su emergencia y activismo político no debe menospreciarse, sí puede dudarse de su contribución a romper con los valores prototípicos de la modernidad que determinan el olvido del pasado en la Parroquia Caruao.

Entre otros valores, se trata fundamentalmente de la idea de progreso en oposición al tiempo pasado de atraso y oscuridad, tal como si la época colonial en la cual vivieron los antiguos esclavizados fuera una suerte de Edad Media. Así, en la Parroquia Caruao, la modernidad opera de la misma manera que lo viene haciendo en el resto del mundo occidental desde el Renacimiento. Esto es, a través de:

...una visión temporal del mundo y el universo, que se desliza entre dos polos simétricamente opuestos: el pasado rechazado y el futuro anunciado. En el centro el presente, el cual tiene por misión construir y dirigir (principio de acción y movimiento) los destinos del hombre, del mundo y del universo. (Agudo Guevara, 1999, 109)

Algunos testimonios de los ancianos en la Parroquia Caruao son elocuentes al respecto y pueden ilustrar la hipótesis que se viene sustentando. Por ejemplo, la enfática declaración de la Sra. CP en La Sabana el 26 de octubre de 1996, cuando ya contaba con más de ochenta años de edad:

Yo no. Yo no me acostumbré a ir a recoger plátano ni aguacate. Nosotros teníamos hacienda. Nosotros tenemos un conuco en el campo. Aquí hay un conuco en el campo pero yo no lo conozco, nooo!! Porque yo no voy pa' monte! Toda la vida he tenido conuco en el campo. Mi esposo se murió y me lo dejó en el monte y yo no lo atendí porque yo no era mujer de monte! Yo no lo atendí, yo no lo niego porque yo no era mujer pa' monte. Yo tenía mi profesión pa' vivir en el pueblo.

En efecto, su desprecio por las rutinas agrícolas quedaría claro en ese testimonio que anuncia la consolidación de valores modernos. Rechazar el trabajo en el monte y alardear de tener cómo vivir en el poblado, parecen sinónimos de pasado y futuro chocando en un presente que resuelve romper con la tradición, a pesar de haber sido ella misma -la Sra. CP- hija de conuqueros nativos de La Sabana. El descuido de las tierras y el abandono de la agricultura de pequeña escala en la Parroquia Caruao, parecen síntomas elocuentes del triunfo de la modernidad. Mientras los viejos fueron vendiendo sus propias parcelas de tierra destinadas a la producción y consumo familiares, dejaron de estimular a las nuevas generaciones a que siguieran el tradicional estilo de vida, por lo cual ya casi nadie se dedica al trabajo agrícola. Nótese el siguiente testimonio recopilado el 16 de enero de 2008 en Osma, cuando el Sr. R. conversó con el entonces estudiante de APC, Christiam Mirelles (CM):

CM: ¿Y los conucos? ¿Han seguido trabajando en los conucos?

Sr.R: Algunos todavía tienen sus conucos, pero la mayoría no. Y esos conucos los tenía más que todo la gente vieja. Los demás, ahorita los muchachos, no. Casi todos los han vendido. Bueno, los vendieron los mismos viejos cuando ya había carretera, ellos empezaron a vender porque esas propiedades de allá arriba, esas eran de la gente de aquí. Son pocos los que quedan: Aníbal, la Sra. Rosa, que tienen allá arriba. Como tres o cuatro personas del pueblo, los demás son gente que ha venido de Nai-guatá, de otros pueblos.

Este testimonio resulta muy esclarecedor pues da cuenta de cómo se ha ido abandonando la tierra en la Parroquia Caruao hasta verse ocupada ya por otros habitantes que no son afrodescendientes y que generalmente tampoco se interesan por la labranza. En este sentido, la venta de los terrenos y el dejar de sembrar, representan los mismos síntomas de modernidad que se observaron en el testimonio de la Sra. CP. Precisamente, abolir el pasado campesino -cual oscura Edad Media- sería entonces una clara necesidad moderna entre los vecinos de la Parroquia Caruao. El descuido y abandono de la tierra se refuerza también cuando los mismos nativos de Caruao sólo reclaman legitimidad sobre los territorios en pos de la construcción de más viviendas para sus propias familias. Quiere decir que las tierras representan la potencial expansión local a nivel infraestructural en términos modernizadores y, por tanto, en detrimento de las prácticas ancestrales de subsistencia (Altez; 2013: 395).

Los testimonios aquí presentados pueden considerarse entonces ilustración de la modernidad que estaría signando la manera de pensarse a sí mismos entre los actuales vecinos de la Parroquia Caruao. Esta interpretación seguramente desencanta a los partidarios de la tesis afrodescendiente. Pero es que incluso cabe preguntarse si realmente los nativos de Caruao pueden identificarse como tales afrodescendientes. La hipótesis aquí esgrimida acerca de valores y representaciones típicas de la modernidad en la vida de estas personas, resulta una invitación a re-pensar los términos de su identidad cultural. Si esto es cierto y a su vez se quiere combatir toda la discriminación de la cual han sido objeto las comunidades afrodescendientes en países como Venezuela, surge un nuevo obstáculo al advertir las crueles secuelas del endorracismo expresado justamente en los "testimonios del olvido" hallados en realidades como la Parroquia Caruao.

Por otra parte, habría razones de sobra –entonces- para iniciar un nuevo debate sobre construcción y *re*-construcción de las identidades culturales en general, partiendo -claro está- de la Parroquia Caruao, pero asumiendo la necesidad de extender y validar en otros casos los resultados del dicho debate. Por lo tanto se quiere apuntar más bien hacia una posible teoría general de la construcción de identidades, la cual en efecto, habría comenzado ya con el estudio de estas comunidades afrodescendientes.

Premisas para pensar en la construcción histórica de las identidades culturales.

El mayor “descubrimiento” de APC, ha sido constatar el sentido de una desmemoria (Altez, 2008, 277; 2006, 393) con respecto al pasado esclavo y africano entre quienes son efectivamente sus herederos hoy en la Parroquia Caruao. Como se ha visto, se trata de ciertas re-presentaciones de un nosotros comunitario que no le da espacio a la afrodescendencia. Habrá de notarse por tanto, que la des-memoria produce así un efecto altamente conservador y hasta reaccionario. Se trata de una realidad simbólica de la memoria y el olvido que por un lado no coincide con la información histórica colectada en evidencias documentales y arqueológicas por APC, mientras que por otro tampoco hace honor a los actuales procesos internacionales de reivindicación de la ancestralidad africana. A partir de ello se quiere desarrollar, en consecuencia, un debate que revise la categoría identidad cultural y extienda dicha revisión al estudio de otros colectivos no necesariamente afrodescendientes.

Para comenzar, no sería dado hablar en singular sobre la identidad cultural sino más bien en plural y referir identidades creadas y re-creadas a la luz de procesos socio-históricos determinados. En ese sentido, se entiende entonces que los valores expresados por la gente de la Parroquia Caruao se han reproducido en función de lo acontecido en sus historias locales y de la historia del país como conjunto. Esto es así porque las identidades no surgen espontáneamente y tampoco se mantienen congeladas en el tiempo. Son resultados de los procesos históricos y deben entenderse en función de los mismos pues nosotros pertenecemos a la historia y no a la inversa (Gadamer, 1977, 344). Ahora bien, el significado de la historia y sus procesos —el significado de lo que pasa y acontece en las historias locales por ejemplo- se constituye como entramado puntual de sentido que depende y se interpreta en función de la cultura (Clifford Geertz; 1996: 20) como plexo significativo, vasto y dominante que permea los espacios locales en los cuales hacen vida los grupos sociales. En síntesis, las identidades culturales o bien las imágenes sociales del sí mismo colectivo, se crean y re-crean al compás de los acontecimientos históricos y su significación se comprende en función de la cultura⁶. De allí la nomenclatura de identidades culturales. De esta manera, se puede decir que la identidad cultural entre los habitantes de la Parroquia Caruao, se re-crea en el trasfondo de sus historias locales y que su significación depende de las re-presentaciones sociales impuestas por la modernidad constituida ya como cultura. No habría otro marco hermenéutico.

Según lo dicho, la construcción de las identidades culturales es interés —entre otras disciplinas- de una antropología de estirpe hermenéutica -a la cual se la puede llamar también antropología comprensiva, interpretativa, simbólica- que en este caso, pretende conocer cuál es la comprensión de sí mismos que anuncian y enuncian los individuos de un grupo o localidad determinada. Al sentido de esta comprensión del sí mismo colectivo, se le puede llamar identidad

⁶ No obstante, la compleja relación entre historia y cultura merece una reflexión aparte y más acabada.

cultural. No se manifiesta expreso ni tampoco sería dado decir que las personas advierten en qué momento exactamente dan cuenta de sus identidades culturales. La comprensión de sí se concreta en lo que se ha dado en llamar como re-presentaciones sociales o re-presentaciones colectivas (Ibáñez, 1988, 30), y tras ellas va el antropólogo cuando aborda a los supuestos informantes para conversar sobre sus historias de vida y sus historias locales. Las re-presentaciones que de sí mismos enuncian y expresan de diferentes maneras los individuos miembros de una comunidad determinada, se manifiestan al momento de decir quiénes somos. Pero también se enuncian en la retrospectiva, cuando se dice quiénes fuimos. De allí la importancia de la historia comunitaria, pero también de los mitos, las leyendas y otros textos locales.

Para Van Dijk (2003, 66), las re-presentaciones sociales se acopian en la llamada memoria de largo plazo o memoria social, distinguida de la que sería memoria individual o personal. Siendo así, las re-presentaciones sociales que definen el perfil del sí mismo comunitario, se pueden examinar a través de la historia local narrada por los habitantes de un lugar pues esa historia, aun cuando contada por cada individuo a título personal, está adscrita a una memoria social. La significación de los acontecimientos históricos comunitarios proviene así de las re-presentaciones acopiadas en la memoria social. Ciertamente, la memoria local se reconstruye subsumida en ella, por lo cual se manifiesta como una expresión particular de la memoria social pues está constituida por re-presentaciones que provienen de ésta. No podría haber disonancia entre ambas memorias.

Pero las re-presentaciones sociales pueden ser intervenidas a su vez por las personas en comunidad ya que no se trata siempre de ceñidas imposiciones semióticas. Es posible que adquieran matices particulares provenientes de los grupos sociales que se apropian de las mismas, hasta producir así re-elaboraciones de significados. Eso no ocurre a capricho ni por voluntad individual. Influyen otras re-presentaciones y otros recursos semióticos en su dinamismo social hasta convertirse así en un producto histórico y cultural que merece atención. Al mismo tiempo, las re-presentaciones dependen de la experiencia social de los actores, mientras que...“esta experiencia depende de las representaciones que modelan la forma de interpretar y simbolizar las interacciones con otros actores sociales” (Mato, 2001, 136). Este dinamismo y movimiento propio de las re-presentaciones, describe que influyen y son influidas, lo cual coincide con el criterio de Ibáñez Gracia cuando sostiene que son pensamiento constituido pero también pensamiento constituyente (1988: 36), por lo cual nótese su amplitud y alcance. Por lo tanto, las imágenes del sí mismo colectivo se van construyendo en base a re-presentaciones sociales que le dan fisonomía a la idea de quiénes somos, y si hay cambios en el significado de esas imágenes, éstos se producen por la incorporación de otras re-presentaciones. Y en efecto, suele haber cambios. Las imágenes de sí se van transformando a lo largo del tiempo, así como se visibilizan o no dependiendo del interlocutor. Somos o no somos, según sea necesario anunciarlo debido a la presencia de otras identidades. Por ejemplo,

resulta políticamente correcto anunciarse como afrodescendiente en un escenario particular y entre determinados actores sociales, mientras que en el espacio doméstico y de la vida cotidiana ya no es necesario hacerlo. Al mismo tiempo, nótese que negar la afrodescendencia es también una expresión de identidad.

Aproximación a la identidad cultural en la Parroquia Caruao.

Las identidades culturales, por ser producidas y re-producidas históricamente (esencia de su dinámica) ni mueren ni se pierden: se transforman. Por lo tanto no hay pérdidas de identidad así como tampoco supuestos rescates de identidades sociales y culturales. Las identidades culturales africanas que representaban a los primeros esclavizados de la Parroquia Caruao, fueron cambiando al compás del tiempo histórico que les tocó vivir. Al quitarles sus nombres propios y obligarlos a dejar de hablar sus lenguas originarias, afectaron su manera de estar y de ser en el mundo. No obstante, la adaptación y el cambio encontraron lugar, tal como lo refiere Ascencio en la siguiente cita:

Los especialistas saben por experiencia que es difícil seguirle el rastro a la cultura africana en América, pues, como hemos dicho, los rasgos culturales africanos se modifican, se transforman o se olvidan bajo la necesidad de adaptación a un nuevo régimen, particularmente riguroso, que controlaba en forma casi absoluta la vida del esclavo. (Ascencio, 2001, 105)

La vida entera se vio afectada para aquellos africanos y sus descendientes asentados a la fuerza en la Parroquia Caruao, y del cambio impuesto se produjo la adaptación, por lo cual los primeros esclavizados y sus descendientes se fueron nucleando en familias que se reprodujeron y perduraron hasta nuestros días. Esta continuidad de asentamiento histórico puede rastrearse en diferentes archivos documentales del Área Metropolitana de Caracas y del Estado Vargas. Una síntesis se muestra en Altez y Rivas (2002, 65), exponiendo la permanencia de los esclavizados en la Parroquia Caruao, al seguir los datos aportados por las antiguas matrículas parroquiales encontradas en el Archivo Arquidiocesano de Caracas. Por ejemplo, en el período de treinta años comprendidos entre 1788 y 1818, se pudo calcular que los esclavizados de la Parroquia Caruao, a pesar de las fugas debidas a la guerra de independencia, permanecieron en las haciendas. Sólo entre los años 1810 y 1811 se registraron 109 esclavizados ausentes de sus labores, algunos unidos a los bandos enfrentados, otros huidos. Según las matrículas consultadas, incluso hubo años en los cuales ni siquiera se registraron ausencias de esclavizados, como en 1788, 1805 y 1815 (Altez y Rivas, 2002, 65). El análisis de estos datos permite comprender que los esclavizados de Caruao no escogieron huir de las haciendas, pues allí se quedaron optando la mayoría de las veces por accionar una rebeldía doméstica (Altez y Rivas, 2002, 59) que incluyó claras prácticas de desobediencia como el contrabando, el robo de cacao o simplemente resistirse a trabajar, tal como ocurrió con algunos en la antigua Hacienda Toasana (hoy Todasana) en 1822:

Impertinentes que aclaman su libertad indebidamente según tiene dicho: Domingo José y José Benito, estos dos se han tomado la libertad y en todo este año no han querido obedecer ni contribuir con sus jornales, a pesar de la blandura con que les he mirado, esperando conozcan la recta razón; estos dos permanecen trabajando y usando de su libre espontánea voluntad;... (Libro 14, *Obras Pías*, Archivo del Palacio Arzobispal de Caracas).

Así se quejaba Fray Antonio de Flores en 1822, cuando era el amo de la Hacienda Toasana, toda vez que su orden religiosa, la de *San Juan de Dios y sus Pobres*, heredara la propiedad a finales del siglo XVII. El fraile no reparaba en reclamos al referirse a la conducta de sus esclavizados quienes no solían fugarse de la hacienda pero tampoco se quedaban pasivos. Resistieron y permanecieron en la que seguramente ya consideraban su tierra, su lugar en el mundo. Y eso aconteció también en el resto de la Parroquia Caruao, en donde no se registraron cumbes ni cimarroneras, tal como sucedió en Barlovento, zona inmediatamente vecina. Esa permanencia histórica, ese asentamiento de larga data hasta nuestros días, permite entonces corroborar lo dicho por Ascencio acerca de la adaptación de los africanos y sus descendientes. Juan Liscano, por su parte, habló de desafricanización y de transculturación (1973, 45) para referirse a la integración al mundo criollo, criterio que se puede sumar al de Ascencio para comprender –entre otras cosas- cómo se llegó a olvidar el pasado familiar africano en la Parroquia Caruao, hasta adoptar una manera de pensarse a sí mismos, congruente con los criterios de la modernidad cultural. No obstante, fue una adaptación traumática que muchos esclavizados en las Américas no soportaron. Mientras tanto, los que sobrevivieron... “debieron haberse descubierto aceptando, si bien por necesidad, innumerables prácticas culturales extranjeras, y esto implicó una remodelación gradual de sus propias costumbres tradicionales para llevar a cabo muchas cosas” (Mintz y Price, 2012, 88).

La adaptación no sólo involucró articular a la vida cotidiana prácticas impuestas por los amos europeos, sino también supuso incorporar las propias prácticas de los otros esclavizados que compartían espacio en una misma hacienda y que provenían de diferentes culturas africanas, toda vez que la estrategia fue mezclarlos para impedir su entendimiento y frenar intentos de emancipación. Seguramente entre los mismos esclavizados privaron manifestaciones y relaciones de poder, hasta el punto de imponerse ciertas costumbres sobre otras. O tal vez, en otros casos, ya no sería por supremacía de algunos individuos que se adoptaron tradiciones y hábitos, sino por fuerza de la necesidad en determinados momentos. Por tanto se fueron acogiendo costumbres al tiempo que posiblemente se matizaron, se mezclaron hasta dar rienda al sentido de la creatividad y la innovación culturales, lo cual explican mejor Mintz y Price:

Dentro de los límites estrictos fijados por la condición de la esclavitud, los africano-americanos aprendieron a darle importancia a la innovación y a la creatividad individual; siempre hubo lugar para la novedad y la moda; ‘algo nuevo’ (dentro de ciertos límites estéticos, por supuesto) se convirtió en algo digno de celebrarse, copiarse y

elaborarse; y una innovación estilística traída por un africano recién importado podía asimilarse rápidamente. Desde el principio, el compromiso con una cultura de africano-americanos nueva, en un lugar dado, incluyó una expectativa de dinamismo, cambio, elaboración y creatividad continuos. (Mintz y Price, 2012, 91-92).

Los africanos y sus descendientes en la Parroquia Caruao no solo habrían creado y re-creado prácticas socioculturales novedosas en comparación con las originales traídas por cada quien desde África, sino –y como todos los esclavizados de otras latitudes también- habrían incorporado nuevos horizontes de sentido para interpretar sus propias realidades. Y así, a la par de la historia del país como conjunto, fueron adquiriendo los valores prototípicos de la modernidad. Su identidad cultural, o bien las imágenes que de sí mismos construyen y re-construyen históricamente hoy, se ajustan al desarrollo del país como formación nacional. Ello significa que hay una relación de contemporaneidad entre las comunidades afrodescendientes y el país, más allá de encontrar paralelismos socioculturales con África. A esto mismo se refirió Omar Rodríguez en 1991 cuando todavía no se había extendido el término afrodescendientes, y dijo entonces que en las comunidades negro-venezolanas:...”su identidad contrastante se modificará sucesivamente para responder a los imperativos que la realidad le impone objetivamente.” (Rodríguez, 1991, 98). En efecto, las identidades de las comunidades afrodescendientes se van reconfigurando al compás de su articulación al país como conjunto objetivo, que impone necesidades, restricciones y una manera particular de organizar las relaciones con las regiones y las localidades desde las instituciones del Estado. La novedad entre algunos cuando se anuncian afrodescendientes -en estos tiempos que corren- no supone entonces una decisión absolutamente personal sino una opción determinada por esa misma relación histórica entre las comunidades afrodescendientes y el Estado. Más aún, debe pensarse en la relación histórica del Estado y los organismos transnacionales de influencia política, como determinante de muchas decisiones en las propias comunidades del país.

Que estos apuntes sirvan para abrir un fructífero debate.

Bibliografía.

- Agudo Guevara, Ximena. (1999) *Antropología y Modernidad. La memoria del olvido*. Caracas, Venezuela. Fondo Editorial de la Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela.
- Altez, Yara (1999) *Todasana, el trayecto de su singular identidad*, Caracas, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico. U. C. V.
- (1999) “El patrimonio desconocido y la autoridad del olvido”, en *Boletín Antropológico* 45. 78-91.
- (2007) *La participación popular y la reproducción de la desigualdad*. Caracas, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la UCV..
- (2008) “El patrimonio del olvido y la investigación antropológica” En: *Boletín Antropológico* 74, 3).

- (2013) "Tierra y Pasado en las comunidades afrodescendientes de la Costa Central venezolana: el caso de Osma", en Banko, C. y Eggers M. A. (comps.) *Las ciencias sociales: perspectivas actuales y nuevos paradigmas*, Caracas, FaCES-UCV, 388-404.
- _____ (2006) "Historia e identidad cultural en comunidades afrodescendientes de Venezuela". En: *Boletín Antropológico* 68, 381-396.
- Altez. Yara y Pedro Rivas. (2002) *Arqueología e historia colonial de la Parroquia Caruao*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Fondo Editorial Tropykos.
- Ascencio, Michaelle. (2001) *Entre Santa Bárbara y Changó. (La herencia de la plantación)*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Fondo Editorial Tropykos.
- Gadamer, Hans-Georg. (1977) *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Geertz, Clifford (1996) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Lanz, Rigoberto. (2000) *El discurso posmoderno. Crítica de la razón escéptica*. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV, Caracas.
- Liscano, Juan (1973): *La fiesta de San Juan el Bautista*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- Mintz, Sidney y Price, Richard (2012) *El origen de la cultura africano-americana. Una perspectiva antropológica*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.
- Rodríguez, Omar (1991) *Contribución a la crítica del indigenismo*, Caracas, Sovar-Abre Brecha.
- Van Dijk, Teun. A. (2003) *Racismo y discurso de las élites*, Barcelona, Gedisa.