

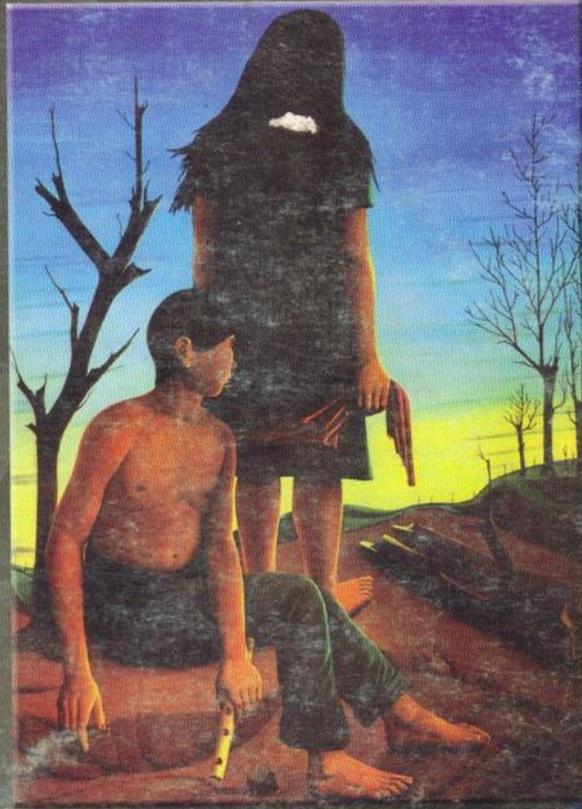
Revista del Centro Regional de Investigación Humanística, Económica y Social (CRIHES)

AGORA

Trujillo

Año 4 - N° 7. Enero - Junio 2001

ISSN: 13167790



Universidad de Los Andes • Núcleo Universitario Rafael Rangel
Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico - CVI - ADG - CRIHES



Universidad de Los Andes
Núcleo Universitario "Rafael Range"

ÁGORA TRUJILLO

Revista del Centro Regional
de Investigación Humanística,
Económica y Social
(CRIHES)

CDCHT
Trujillo-Venezuela
2001

**ÁGORA
TRUJILLO**

Revista del Centro Regional de Investigación
Humanística, Económica y Social (CRIHES)
Año 4 N° 7. Edición 2001 (Enero-Junio)

Universidad de Los Andes
Núcleo Universitario "Rafael Rangel"
Trujillo-Venezuela

Directora

Zulay Rojo

Comité Editor

María Carmona, Lajía García, Diana Rengifo, Zulay Rojo

Comité Asesor

Freddy Aranguren, Germán Cardozo, Rafael Cartay, Carmen Teresa García,
Carlos Garzón, Alejandro Gutiérrez, Ali López, Plinio Negrete,
María del Pilar Quintero, Nacarid Rodríguez, Silvio Villegas, Álvaro Márquez, Genry Vargas,
Aristides Medina, Nelson Pineda, Homero Calderón, Amado Moreno,
María León y Nancy Santana

Corresponsales Internacionales

Josefa Carmona Rodríguez (I.E.S. Gaona Vicente Espines. España), Magda Riquer Fernández
(México), José Manuel Gutiérrez (Centro de Filosofía para niños - Asturias. España),
María José G. M. Boled Tanw Tame (Universidad Abierta de Lisboa. Portugal)

Transcripción de Datos

Ana L. Núñez de A.

Asesor de Idiomas

Enrique Avila

Portada

Estudio

Autor

César Rengifo

Colección

Museo de Bellas Artes. Caracas

Fundada en Noviembre de 1997.

Es una publicación periódica, científica, especializada y semestral.

Reseñada en el índice Revencyt bajo el número RVA 021.

Los artículos son sometidos a la consideración de árbitros calificados y expresan la opinión
de sus autores, no necesariamente del comité editor.

Publicación financiada por el Consejo de Desarrollo Científico,
Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes (CDCHT)

HECHO EL DEPÓSITO LEGAL

Pp199802ME291

ISSN 13167790

Impresión Talleres Gráficos Universitarios / Mérida, 2001

Impreso en Venezuela / Printed in Venezuela

**Centro Regional de Investigación
Humanística, Económica y Social**

Nancy Santana Cora

Directora

Diana Rengifo de Briceño
Secretaria-Coordinadora

Unidades de Investigación:

Económico-Administrativa

Educacional

Filosófica

Socio-Histórica

Investigación y Educación Sismológica

Unidad de Apoyo Técnico-Metodológico y de Publicación

Maestría en Gerencia de la Educación

Mercedes Colmenares

Coordinadora

Dirección

CRIHES-ÁGORA TRUJILLO

Núcleo Universitario "Rafael Rangel"

Av. Isaías Medina Angarita, Sector Carmona

Trujillo 3501, Edo. Trujillo, Venezuela

Telfs.: (0272) 365484, 367373, Ext. 210

Fax: (0272) 362173

AUTORIDADES DE LA ULA

Rector

Genry Vargas Contreras

Vicerrector Académico

Mannel Hernández

Vicerrector Administrativo

Julio Flores Menesini

Secretaria

Gladyis Becerra Depablos

AUTORIDADES DEL NURR

Vicerrector

Conrado Dabóin

Coordinador Académico

José Angel Villamizar

Coordinador Administrativo

Miguel Manzanilla

Coordinadora de Extensión

Carmen Araya

Coordinador de Investigación y Postgrado

Roy Quintero

Secretaria

Kenny Chacón

EDITORIAL

El tiempo corre de prisa en este inicio de milenio y con él arrastra teorías, enfoques y paradigmas, obligando a quienes nos preciamos de elaborar el tejido del conocimiento, a una reflexión continua (porque no se detiene) y constante (porque permanecerá en el tiempo quizá hasta el fin de los días), sobre los cambios que muchas veces nos arropan o sobrepasan, en la tarea de hilar los hilos que irán a aquel telar.

En este número de AGORA-Trujillo, se percibe en los distintos trabajos que se presentan, el afán vital de considerar fórmulas y enfoques, nuevos o antiguos, que permitan dar al proceso del conocimiento, una carga de valores diferentes. La racionalidad dentro de un marco ético adecuado a los nuevos tiempos.

Por ello nos es grato presentar este conjunto de artículos, elaborados sobre todo para la reflexión y la polémica que tienen como elemento exponencial común, el espacio de Agora-Trujillo.

Abre Rebeca Pérez, con la pregunta hecha desde el contexto teórico *kuhniano* acerca de si puede o no considerarse el Desarrollo Sustentable como un nuevo paradigma orientador de las directrices y políticas de la administración y gerencia de recursos para el desarrollo de las ciencias.

Julia Chacín pone de manifiesto la necesidad de que, en el proceso de formación de docentes para la enseñanza de los idiomas modernos, tanto "formadores como formados" se aboquen al ejercicio de reflexión permanente acerca del significado de la lengua dentro del proceso de desarrollo de las culturas nacionales, en el marco de una formación integral del maestro que queremos.

Pedro Cuartín se sumerge en El Mundo de Sofía, novela para jóvenes sobre la historia de la Filosofía, e intenta el desmontaje de la simbiosis ficción-filosofía a través de las variables del conocimiento universal presentes en la obra.

José Manuel Gutiérrez, Catedrático de la Universidad de Asturias, España, reflexiona a su vez sobre la praxis de la enseñanza de la Filosofía a los adolescentes y plantea la necesidad de articular una nueva orientación didáctica a esta práctica, que parta de la actitud vital y la palabra de los propios jóvenes, revitalizándose de este modo el aprendizaje de la disciplina.

Álvaro B. Márquez aborda un tema álgido y vigente: el que relaciona ética con política y con la práctica de la virtud. Educación, sobre la base del bien común.

Ernesto Mora Queipo expone que afirmar identidades en este panorama universal de la globalización, representa el esfuerzo de mantener tradiciones singulares que sólo investigaciones tan interesantes como la que presenta sobre el Chimbángueles, puede descubrir y exponer ante quienes este baile de negros, tiene un desconocido significado ritual.

Marisol Rodríguez Arrieta sostiene la teoría diferencial en el desarrollo histórico de las distintas regiones y localidades del espacio venezolano. La abolición de la esclavitud es el hecho-pretexto sobre el que se sustenta su afirmación.

Cerramos con los ensayos de José Briceño y Alf Medina, el primero examina el papel de las regiones fronterizas en el proceso de la política de integración venezolana, especialmente el que se refiere a este tema en la constitución del 61, para concluir con el planteo de propuestas concretas para una mayor participación de las regiones respecto a la materia "Fronteras". El segundo no sólo reseña una obra poco conocida dentro de la historiografía trujillana contemporánea, sino la biografía de un escritor -Manuel Mendoza- cuyos trabajos deben ser rescatados de ese limbo donde se mantiene la mayor parte de la obra de quienes escriben sobre provincia. Provincia es una palabra a la que se ha dado hasta el presente connotaciones peyorativas. El rescate de sus héroes, escritores y trabajos descriptivos; de sus tradiciones y costumbres, y en resumen, de su conocimiento, es posible también a través de ensayos como el que aquí se expone.

Que este nuevo número de AGORA-Trujillo, enriquezca la acción de producir conocimientos.

Editorial	7
ECONOMÍA	
<i>Rebeca Pérez</i> . Desarrollo Sustentable, ¿Un nuevo paradigma?	13
EDUCACIÓN	
<i>José Manuel Gutiérrez</i> . Educación y Filosofía de los Adolescentes	37
<i>Julia Chacín</i> . Consideraciones sobre la formación de los docentes en lenguas extranjeras.....	47
FILOSOFÍA	
<i>Pedro Cuartín</i> . La fosforescencia en el Mundo de Sofía.....	73
<i>Álvaro Márquez Fernández</i> . La ética y la política como formas de la Paideia.....	81
SOCIOHISTORIA	
<i>Ernesto Mora Queipo</i> . El Chimbángueles: Música de Guerras y Alianzas	93
<i>Marisol Rodríguez Arrieta</i> . Aportes de la Historiografía Regional al estudio del proceso de la Esclavitud, Manumisión, Abolición en Venezuela. Caso Provincia de Maracaibo	111
ENSAYOS	
<i>José Briceño Ruiz</i> . La integración y las fronteras en la Constitución de 1961	123

Ali Medina. Sobre Trujillo Histórico i Gráfico de Manuel Mendoza ... 141
RESEÑA DE LIBROS 153
INFORMACIÓN INSTITUCIONAL 159

Economía



*Autor: Angel González
La silla de Caracas*

EL CHIMBÁNGUELES: MÚSICA DE GUERRAS Y ALIANZAS

Ernesto Mora Queipo
Universidad del Zulia - C.E.H.

RESUMEN

En su acepción musical, el chimbángueles se define como la música ritual del culto a San Benito. En realidad esta acepción es producto de una alianza relativamente reciente con la Iglesia. Un documento fechado en 1839 revela la utilización del chimbángueles para amenazar y expulsar a los extraños de los espacios de las comunidades negras del Sur del Lago de Maracaibo. Este hecho histórico es analizado considerando la música como parte del código de identificación que utilizado de manera tácita o hermética, permitió a los esclavos y sus descendientes diferenciarse, cohesionarse y afirmar su identidad para protegerse frente a extraños.

Palabras Claves: Música Ritual, Identidad, San Benito, Chimbángueles, Comunidades Negras

THE CHIMBÁNGUELES: MUSIC OF WARS AND ALLIANCES ABSTRACT

In its musical meaning, "Chimbángueles" can be defined like the ritual music of San Benito's cult. Actually this condition and meaning is the result of a relatively recent alliance with the official church. A document issued in 1839 gave information about the use of "Chimbángueles" to threaten and to expulse strangers out from black community's spaces at the South of "Lago de Maracaibo". This historical phenomenon is analyzed considering music like part of an identification code that used tacitly or hermetically, permitted slaves and their descendents to become

differentiated, to have cohesion among themselves and to affirm their identities in front strangers.

Key Words: Ritual Music, Identities, San Benito, Chimbángueles, Black Communities.

ESPACIO, IDENTIDAD Y PODER

A continuación presentamos, brevemente, algunas premisas para la elaboración de un modelo teórico que permita analizar los procesos de construcción de identidades, con especial énfasis en la utilización de la música y, en general, del paisaje sonoro, como parte del código de identificación que da lugar a la diferenciación y cohesión que requiere este proceso.

Todo grupo humano construye un conjunto de representaciones, pautas y prácticas que forman parte de su cultura, dando respuestas a sus necesidades específicas y haciendo posible su existencia. Desde la intersección del aquí y ahora, cada grupo cultural produce criterios discriminatorios e identificatorios que le permiten atribuir sentido, nombrar e interactuar con cada uno de los elementos que integran la realidad culturalmente construida. Estos criterios discriminatorios permiten al grupo cultural diferenciar entre los individuos que pertenecen a él (los que comparten esa cultura, los *personas*: nosotros); y los que no pertenecen a él. (los que no comparten esa cultura, los *extraños*, los *extranjeros*, los *no persona*: ellos).

Esta frontera cultural entre el *nosotros* y el *ellos*, se expresa también en el espacio. En él se vierten específicas cargas de sentido que les permiten proyectar, materializar y reforzar continuamente los diversos sistemas sociales de clasificación simbólica producidos (cf. Fiore, 1985). La construcción del *nosotros* es solo posible en una remisión directa a un espacio geográfico o mítico compartido por el grupo de autorreferencia. Esta significación del espacio hace de él un elemento de anclaje cultural que jamás puede ser neutro y que permite clasificar, conocer y crear orden en la entropía de un universo informe y caótico. En esa clasificación el *nosotros* está dentro: comparte ese espacio geográfico o mítico; *ellos* están fuera de ese espacio. De esta manera las categorías *nosotros/dentro* - *ellos/fuera* hacen posible la construcción de un complejo juego

semántico de oposiciones, intersecciones, asimilaciones y diferenciaciones que permite a cada cultura construir la realidad y a cada uno de sus miembros representarse a sí mismo en esa compleja red de interrelaciones.

La atribución de sentido al espacio del *nosotros* y al espacio del *Otro* (*ellos*), permite crear una geografía mítica en la cual entran en juego un conjunto de determinantes culturales, algunas euclidianas, basadas en los conceptos de distancia -absoluta y relativa-, forma y tamaño, y otras mítico/topológicas (dentro/fuera, aldea/bosque, etc.) que se encuentran estrechamente ligados a los valores morales y que proyectan y refuerzan las relaciones sociales instauradas (cf. Hallike, 1986).

En este proceso de construcción de identidades, el *Otro* (geográfico o humano) se construye a partir de la elaboración de los elementos presentes al interior del grupo cultural. Ello permite la utilización de las imágenes producidas respecto al *Otro*, como un referente para la construcción de las imágenes y representaciones al interior del grupo. De esta manera se producen discursos míticos a través de los cuales se atribuyen nombres y características a la realidad semiotizada. Esta atribución de características y nombres, se realiza a través de analogías y homologías que permiten crear un mecanismo de asimilación y diferenciación que va, desde el *Otro* diferente por un solo elemento, hasta el *Otro* radicalmente diferente¹. Así, el *Otro* anormal "monstruo, bárbaro o salvaje" permite la construcción del *nosotros* normal. De igual manera, respecto al espacio, es posible establecer las diferenciaciones y asimilaciones que permiten construir la geografía mítica del *nosotros* y la del *Otro* con relaciones semánticas y categorías del tipo fértil/desértico, salubre/insalubre, etc.

Por cuanto no es posible la construcción del *Otro* como ser individual sin una referencia directa a su espacio, la imagen del *Otro* constituye parte de un único complejo consustanciado con el ambiente que le circunda. De esta forma el proceso de construcción de identidades participa de una importante carga ideológica presente en las representaciones sociales, que es capaz de extenderse, no solo en el espacio sino también en el tiempo, formando parte y condicionando

¹ Ese *Otro* radicalmente diferente es solo teórico e inexistente desde el punto de vista lógico por cuanto no sería posible el establecimiento de asimilación ni diferenciación alguna.

la construcción de la realidad de las generaciones que las heredan. "De cualquier manera, el Otro se construye como espejo de la humanidad del sujeto. Su negatividad funda la positividad del yo. Es por esto que todas las sociedades, en mayor o menor grado son fundamentalmente y necesariamente etnocéntricas" (Amodio, 1993).

En sistemas sociales pluriculturales, donde un grupo cultural ejerce relaciones hegemónicas de dominación e intenta imponer su cultura a los grupos subordinados, se genera un proceso de lucha donde cada uno defiende su autonomía y su capacidad de decisión sobre sus elementos culturales, esto es, la defensa del control cultural². Para ello los grupos en pugna seleccionan y esgrimen los símbolos representativos de su identidad cultural, erigiéndolos como elementos cohesivos, capaces de generar relaciones de pertenencia y producir la adscripción autónoma de sus individuos, esto es crear etnicidad³ a fin de lograr la delimitación de espacios tendencialmente autónomos de las relaciones de dominación de los Otros. Los grupos étnicos así conformados ponen en escena símbolos identitarios que incluyen prácticas rituales, pinturas, esculturas, músicas, danzas, etc., que hacen parte de un conjunto de elementos culturales propios o ajenos (adoptados) y que expresan las "guerras y alianzas" activadas en cada momento histórico⁴.

En este contexto discurre un permanente proceso de pugna donde las diferencias y controversias pueden ser dirimidas por canales socialmente

2 La referencia al "control cultural" es entendida desde la perspectiva de Bonfil Batalla. "Por control cultural entiendo el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones" (Bonfil Batalla, 1985: 10).

3 "La etnicidad es un fenómeno a la vez objetivo y subjetivo, la relación entre ambos aspectos es una cuestión empírica... Los grupos étnicos se definen a la vez por las modalidades culturales objetivas de su conducta (incluyendo la más importante, su conducta lingüística) y por sus visiones subjetivas de sí mismos frente a los otros" (Van Den Berghe en Bonfil Batalla, 1989: 6).

4 Son propios aquellos elementos que el grupo étnico considera haber recibido como patrimonio de generaciones anteriores y los que, según la naturaleza del elemento cultural en cuestión, ha producido, reproducido, mantenido o transmitido. Puede también adoptarse elementos de los otros grupos étnicos interrelacionados a fin de reforzar y legitimar su propia lucha.

aceptados y previstos para la confrontación⁵. Cuando estos canales son insuficientes para institucionalizar las controversias, es posible que en las relaciones interétnicas se agudice la negatividad atribuida al Otro, como mecanismo para afirmar la positividad propia, la cohesión del grupo étnico de autorreferencia y el rechazo y expulsión de los extraños.

La producción, control y utilización de imágenes auditivas (músicas, rumores, ruidos, himnos, timbres, sirenas, etc.), visuales (fotográficas, pictóricas, iconográficas, etc.), olfativas (olores corporales, productos químicos, perfumes, etc.), son algunos de los recursos simbólicos utilizados en la lucha por la demarcación, apropiación y control cultural de los espacios.

La producción de imágenes auditivas entendidas en su más amplia acepción, permite construir el "paisaje sonoro" que en los procesos de delimitación y apropiación del espacio tiene un papel estelar. Desde el perturbador abucheo y el rumor de la muchedumbre sobre un tema y sus innumerables variaciones que claramente expresan un contenido semántico sin dejar huella e impidiendo precisar la fuente original de la información, y dificultando o impidiendo la aplicación de medidas represivas...; hasta la capacidad de la música como elemento totalizador invisible capaz de organizar y sincronizar los movimientos corporales, haciendo de un conjunto de individuos un grupo homogéneo que en su desplazamiento expresa su unidad y su fuerza...; constituyen un arsenal sonoro de gran eficacia.

El insoslayable poder del sonido y nuestras incontenibles conductas o respuestas musicales, su estatuto como el arte que cabalga en el tiempo creando su propia temporalidad, funda su eficacia en la más sublime realización del ser humano: el ritmo sexual.

La música constituye también un dominio del tiempo, ... el compositor produce en el tiempo una cosa que en su unidad, en tanto que poseedora de un sentido, es intemporal. Pero entonces se ve que la intemporalidad introducida en el tiempo por la memoria musical, tiene su humilde origen en la intemporalidad, cuyo amor sobrecarga la rítmica sexual. ... el ciclo dramático de las estaciones y de las lunaciones, no es en resumidas

5 Tal es el caso de los actuales debates en torno a las confrontaciones interraciales o interreligiosas (cf. Lenski, 1967).

cuentas sino proyección mundana del "drama" sexual del que la música, por encima de las técnicas forjadoras y de las artes del fuego, es el símbolo más sublimado (Durand, 1982: 314)

"CHIMBÁNGUELES": UN TÉRMINO DE ORIGEN INCIERTO

El chimbángueles, música ejecutada en un primer momento por los africanos y sus descendientes en la zona sur del Lago de Maracaibo (Venezuela), constituye hoy en día la más concurrida fiesta del occidente del país, y se presenta consustanciada al culto de San Benito: El Santo Negro.

El origen de la palabra chimbángueles, que da nombre a la fiesta y a la batería de tambores con que se ejecuta su música, es un tema sobre el cual aún no existe consenso. Para Lidia Cabrera, proviene de la palabra **Bángala**, que designa una fiesta lucumí⁶. Gonzalo Aguirre Beltrán la ha vinculado a las palabras **Matamba**, **Imbángala** y **Malemba**, nombres de tres reinos africanos de los cuales algunos individuos fueron llevados a Nueva España⁷. En su glosario de africanismos Fernando Ortiz incluye la palabra **Quimbámba** y al hacer referencia a su origen, señala que proviene de la palabra **Kimbángala**⁸. Para Roger Bastide, deriva de la palabra bantú **Chimbanqueli**⁹. Arthur Ramos señala las palabras **Cansangues**, **bángalas** o **imbángalas** para indicar las procedencias de negros de Angola¹⁰.

6 "Fiesta profana de los congos, no se cae en trance como en la fiesta lucumí - puede producirse espontáneamente, sorprendiendo al Santo a que le place, en cualquier parte ..." (Cabrera, 1954: 32).

7 "Estos pueblos que Verhulpen hace venir del actual Congo Belga, invadieron el reino de Angola en el siglo VI, fundando en el territorio señalado tres reinos famosos: el de Matamba, al N.; el de Imbángala, al centro, y el de Malemba al Sur ..." (Aguirre, 1940: 143).

8 "Pichardo, creemos que cae en un error al referirse a Bámbara. Preferimos opinar que procede del vocablo de los negros de Zogola y Congo, muy numerosos en Cuba, de la región conga Kimbángala, muy lejos de la costa, en el camino de las caravanas de marfil..." (Ortiz en Acosta Saigres, 1957: 102).

9 "Los bailes en Venezuela son también de origen bantú y han subsistido acogiéndose al culto de un santo negro, San Benito el Moro, en honor de quien se suelen bailar; el más conocido de estos bailes es el chimbanguelero que recibe su nombre del tambor chimbanqueli ..." (Bastide, 1969: 163).

10 "...procedencia de negros bantú: a) negros de Angola o ambundas, de los cuales se destacan en las tradiciones de nuestros africanos los cansangues, bángalas o imbángalas ..." (Ramos en Acosta Saigres, 1957: 102).

En todo caso, las fiestas de africanos y sus descendientes se designan en algunos documentos de la Caracas del siglo XVIII con la palabra **Quimbángueles**, por lo que podría avanzarse la hipótesis sobre la existencia de una fiesta que, desarrollada en Caracas sólo hasta el siglo XVIII, continuó realizándose con características similares a lo largo de los siglos XIX y XX en la provincia, específicamente en los actuales estados occidentales: Zulia, Trujillo, Mérida y Táchira. Por nuestra parte, señalaremos la palabra "**Chimbanguelles**", con la cual el Sr. Juan José Romero, Gobernador de la Provincia de Maracaibo, reseñó en 1839 "al son de cierto baile poco decente" que atrae a reunión a los morenos del Cantón de Gibraltar, en el sur del Lago de Maracaibo.

EL ESCENARIO: GIBRALTAR

Gibraltar, se ubica al sureste del Lago de Maracaibo y fue fundada a seis leguas de la boca del río Pamplona (Catatumbo) por el capitán Gonzalo de Piña Ludeña por comisión del cabildo de la ciudad de Mérida de los Caballeros, dependiente de la Jurisdicción del Reino de Nueva Granada, en febrero de 1592, lo que constituía una intromisión de este cabildo en la jurisdicción de la ciudad de Nueva Zamora de la Laguna de Maracaibo. Es destruida por los indios quiquirenses en el año 1600; atacada y saqueada por piratas, entre ellos Francisco Lanois y Henry Morgan, durante los S. XVII y XVIII, por lo cual fue despoblada y debió ser reconstruida e incluso fundada por segunda vez por Juan Chararreta. En 1761, Basilio Vicente Oviedo, señala que este puerto tenía mucho comercio y bastante vecindario. (cfr. Vila, 1978: 152).

Durante el S. XVII y hasta principios del S. XIX, Gibraltar constituyó un importante emporio desde cuyo puerto se embarcaba el cacao producido en su jurisdicción y el tabaco que, con una transportación anual de 1.400 cargas, era cultivado en Barinas. En 1647, Jacinto de Carvajal se refiere al puerto de Gibraltar como el lugar de salida de los productos que a través de los páramos de la cordillera andina llegaban desde Barinas. También señala el sometimiento de este puerto a riesgos de incendio y de ataques enemigos, a los que se sumaban "enfermedades varias y en particular ... calenturas y ardentísimas fiebres..." (en Vila, 1978: 152).

A principios del S. XIX, la comercialización del tabaco y otros rubros, ya obstaculizada por la escarpada geografía andina que media entre uno y otro punto, se ve agravada por las crecidas del río Chama, por lo que se buscan vías alternas de comunicación. Entre los intentos realizados se cuentan los trabajos para hacer navegable el río Motatán y la reapertura de un antiguo camino entre Mérida y Maracaibo que lograría reducir el viaje a cuatro jornadas.

Paralelo a su desarrollo comercial, Gibraltar se desarrolló como un importante enclave esclavista. Su población, predominantemente negra, forjó en sus fértiles tierras las haciendas con mayor dotación de brazos para la agricultura. Para el duro trabajo en las haciendas de Gibraltar fueron destinados muy especialmente esclavos negros sin instrucción cristiana. El 18 de Noviembre de 1656, la Real Audiencia de Santa Fe, dispuso que las más rudas faenas de las haciendas de Gibraltar y Barinas fueran realizadas por negros a quienes, por carecer del adoctrinamiento cristiano, se les podía asignar excesivo trabajo.

... y ha propuesto su merced que las haciendas de campo de las ciudades de Barinas y Gibraltar se beneficien con negros, a quienes falta doctrina y puede ser excesivo el trabajo... Y en cuanto a la falta de doctrina de dichos negros y que tengan el pasto espiritual para que sean doctrinados e industrializados en nuestra Santa Fe Católica, que dicho señor Oidor Don Diego de Baños y Sotomayor provea todo lo que convenga, guardando la forma que dan las Reales Cédulas que hablan en esta razón y lo dispuesto por derecho canónico y en lo tocante al tratamiento de dichos negros económicamente y no por forma judicial y así lo proveyeron, mandaron y señalaron... (cfr. Troconis, 1969: 197) (El subrayado es nuestro).

Un siglo después del encargo de industrialización y adoctrinamiento en la Fe Católica hecho al Señor Oidor Diego de Baños y Sotomayor, el suministro del pasto espiritual a los esclavos sigue siendo precario. El 27 de febrero de 1774, el Obispo Mariano Martí se embarcó en la ciudad de Maracaibo con destino al Valle de San Pedro y Santa María, arribando el 2 de marzo a sus costas en la cuenca sur del Lago, donde se ubicaba la única iglesia de ese curato. Entre el inventario de aquella iglesia "indecentísima" y carente de pila bautismal, el Obispo reseñó la existencia de una imagen de San Benito.

Primeramente dicha iglesia, cuya fabrica material es toda de cañas a pique o encarnada con borzones a trechos y cubierta de varas redondas y palma en forma toda de un carner e indecentísima ... no habiendo en ella pieza destinada para en bautisterio ni sacristía y

solo a un lado un coladero puzgo en que se guarda algún moderaje... este altar (mejor, tiene) un Cristo de bulto ... la imagen de San Pedro de bulto, titular de dicha iglesia ... un San Benito de bulto con su diadema de plata... (Mati cfr. Gutiérrez, 1969: 70).

Los problemas jurisdiccionales y los saqueos de piratas; la dificultad para el comercio y la comunicación entre la región andina y el puerto de Gibraltar y entre este y la ciudad de Maracaibo -ubicada en la costa Norte del Lago-; la selección de esclavos bozales para el servicio de sus haciendas; una presumible ineficiencia en la catequización de sus esclavos y la gestación de una creciente comunidad negra libre absolutamente mayoritaria; constituyen algunos de los aspectos históricos que definen a Gibraltar: una comunidad particularmente difícil de controlar por parte de las autoridades oficiales de la Provincia durante las primeras décadas del S. XIX; de la que aún hoy se desconocen las particularidades del proceso de manumisión que para la década de 1830 (treinta años antes de la Ley de abolición de la esclavitud) había erradicado la sumisión de toda su población.

Desde la Ceiba hasta Santa Rosa, en la jurisdicción toda de Gibraltar, prevalecía casi en un cien por ciento la población negra, descendiente de los esclavos que habían cultivado durante la colonia las dilatadas plantaciones de cañan. Su número se estimaba entre cinco y seis mil para fines de la década de 1830, todos en libertad, ignorándose el modo y el momento en que la habían obtenido (Cardozo, 1991: 97-98).

Este contexto hizo posible el rechazo a la imposición de las estructuras del gobierno de la Provincia en el Cantón Gibraltar en 1839. La expulsión de las autoridades oficiales por parte de los vecinos del lugar y la erección de sus propios caudillos, nos permiten acceder a algunos de los mecanismos de resistencia y lucha por el control cultural y la delimitación de un espacio de libertad para esta comunidad negra.

EL DATO HISTÓRICO: HAY UN RUMOR

El 7 de enero de 1839, es remitida al Gobernador de la Provincia de Maracaibo, Juan José Romero, una representación de los vecinos del partido de Santa María (del cantón de Gibraltar) en contra del Juez 2do. de Paz de ese partido, Ildefonso Leiva. El 22 de febrero de 1839, el Gobernador de la Provincia, Juan José Romero, solicita al Concejo Municipal de Gibraltar un informe sobre los desórdenes ocurridos en ese cantón para aclarar la verdad y proveer en justicia

según lo que resulte de ese informe. Así mismo dispone que el Jefe Político, Domingo Tello, en su condición de primera autoridad del Cantón, sostenga a Leiva en su cargo a toda costa (cf. AHZ, Desórdenes ocurridos este año en el Cantón Gibraltar. 1839. Tomo 6. Legajo No. 32. ff. 162 - 162 vto.).

Mientras los vecinos de Santa María tratan de expulsar al Juez 2^{do}. de Paz, los vecinos de la parroquia de la Seibita -del mismo Cantón-, intentan expulsar al Administrador de Rentas Municipales, Vidal Villalobos, quien, según el oficio que le envió al Gobernador desde Gibraltar el 9 Marzo de 1839, ya había sido expulsado anteriormente. En esta carta le informa sobre el rumor de una nueva expulsión: "...*hoy como a las doce se me ha orientado por un criollo que José Centeno, Cleope Mendoza, Santos Urdiales y Juan Francisco Quintanilla andan reuniendo gente para volver a hacerme salir del lugar...*" (Idem. fol. 164).

Vidal Villalobos había vuelto a Gibraltar confiado en las resoluciones libradas por la gobernación y el juzgado de 1^{ra}. instancia a favor de su reincorporación al cargo, pero ante la imposibilidad de las autoridades del Estado de controlar la situación y garantizar su estabilidad en el cargo y su seguridad personal; decidió marcharse. Solo esperaba verificar la verdad que pudiera haber en "el rumor" de amenazas de las que era objeto, para irse del lugar.

Expulsado de Gibraltar el 11 de marzo, Vidal Villalobos llegó al Puerto de la Seibita y en la tarde del mismo día (12) se presentaron en su casa un grupo de morenos para expulsarlo también del Puerto. En su carta al Gobernador califica los hechos ocurridos como una revolución.

Hoy he llegado a este punto nuevamente expulsado de Gibraltar por los morenos de aquel lugar... No menos diré a vuestra señoría de la revolución que hubo el 9 del corriente en Santa María contra el Juez de Paz Yldefonso Leyba que han remitido a recibirlo y oírlo como Juez. Y por último digo a vuestra señoría que ayer como a las 5 de la tarde se han presentado a mi casa los cuatro que están dichos en la certificación que acompaño y otros varios armados de fusiles y machetes para hacerme salir y ... me hizo segunda vez coger el camino al desespero (Idem. ff. 167 - 167 vto.).

A las expulsiones del Administrador de Rentas Municipales y del Juez Segundo de Paz, se sumaron las del Juez Parroquial, Cruz Melean y las de un comerciante: Antonio Urdaneta, dueño de una embarcación que transportaba mercancías entre Maracaibo y el cantón de Gibraltar.

Ante el creciente poder de los caudillos locales, las expulsiones de las autoridades del Estado y de los comerciantes, y el consecuente perjuicio en la recaudación de rentas, el Gobernador ordena la apertura de expedientes sobre las asonadas ocurridas y personalmente se encarga de interrogar a quienes presenciaron los hechos ocurridos en Gibraltar y la Seibita.

El 16 de marzo del mismo año interrogó a Santiago Cubillán, Celador de la Aduana, y a Pedro Balty, navegante, quienes dijeron que un grupo de unos 15 hombres de la Seibita, con "voces tumultuosas" y en medio de una "gran agitación" habían exigido la salida de Urdaneta del pueblo. Al día siguiente arribaron a Gibraltar, donde, en medio de un gran alboroto, unos 50 hombres del pueblo -muchos de ellos armados de machetes-, profirieron amenazas contra Villalobos y le exigieron que saliese del lugar. Lo cual hizo, embarcándose en el buque para salvar su vida (cf. Idem. ff. 173 - 173 vto.).

En su carta al Secretario de Estado en el Despacho del Interior y Justicia, el Gobernador califica como "desórdenes escandalosos" las "reuniones tumultuarias y armadas" protagonizadas por los vecinos de Gibraltar, la Seibita y Santa María para intimidar y expulsar a las autoridades del Estado y comerciantes de Maracaibo. En esta misiva esboza algunos de los elementos que caracterizan su representación de los vecinos del Cantón.

¡ELLOS ALLÁ - NOSOTROS AQUÍ!

Para el Gobernador, los 6.000 vecinos del Cantón Gibraltar, son miserables, ociosos y además agresivos: "*Todos son morenos que viven pobres por la ociosidad a favor de la facilidad con que se alimentan de plátanos y de la pesca y caza con fusiles muy comunes entre ellos*" (AHZ, Carta del Gobernador de la Provincia de Maracaibo, Juan José Romero al Secretario de Estado en el Despacho del Interior y Justicia. Maracaibo, 18 de marzo de 1839. Tomo 6. Legajo No. 32. f. 177).

Ellos -los vecinos de Gibraltar- no comparten el espacio occidental del Lago donde se ubica la ciudad de Maracaibo, están fuera: "*Se hallan diseminados o en pequeños caseríos sobre una gran parte del litoral opuesto a esta costa occidental del lago*" (Idem.). No hay entre ellos hombres trabajadores sino los

que vienen desde otros lugares, razón por la cual los hombres trabajadores, venidos de Maracaibo, nosotros, despertamos su envidia. *"El hombre industrioso, o a quien ellos deben, es siempre el más expuesto a sus celos y odio. Los individuos indicados contra quienes en estos meses han dirigido sus tumultos son nativos de otros puntos de la provincia"* (Ídem.). Ellos no quieren autoridades sino las nombradas de entre los mismos vecinos, pero esto no es posible porque todos son ignorantes. *"No miran bien como Juez o Jefe político sino a los de ellos mismos que por lo común ni saben leer..."* (Ídem.).

Entre los caracteres que desde la mirada del Gobernador (representativa de la sociedad criolla) definen su representación de los morenos de Gibraltar, se destacan los relativos a su espacio geográfico. Con la atribución de estos caracteres se reforzó el sistema social de clasificación simbólica adoptado: Ellos viven en un clima enfermizo y lleno de bosques. *"...los principales delincuentes de tales asonadas... eludirían la persecución a favor de aquellos bosques que llevan su vivir... en aquel clima insalubre"* (Ídem. f. 178). Esta atribución de sentido al espacio geográfico del Otro, estrechamente vinculada a los valores morales y las relaciones sociales instauradas, permitieron que la negatividad atribuida al espacio geográfico de Gibraltar, redundara en la construcción de la representación de los morenos de Gibraltar como anormales, viciosos y bárbaros. *"Si... continúan impunemente sus vecinos violando las leyes, cometiendo atentados y burlándose de las autoridades; en que término podrán ya detenerse hombres como aquellos tan desordenados en medio de sus vicios i barbarie"* (Ídem. f. 178 vto.).

Para las autoridades de la Provincia, los vecinos de Gibraltar no constituyen una comunidad libre con derecho a tomar decisiones, ni elegir sus autoridades, ni de ejercer el control de su propia cultura, ni de apropiarse de su espacio...; sino una comunidad que debe someterse a las relaciones de dominación que le son impuestas desde Maracaibo, adoptar las funciones que esta le ha impuesto a sus vecinos y a su espacio: a los primeros como brazos para la agricultura y al segundo como tierra fértil para el cultivo y ciudad-puerto de estratégica ubicación para su comercio. El Cantón de Gibraltar solo es:

"...el más poblado de brazos para la agricultura, el más fértil y abundante (en) tierras de regadío, y de donde parten las principales comunicaciones con las provincias del interior, sea por los caminos de tierra que se abren de la Seiba, Seibita y Moporo, o sea recientemente por el río de Mostatán que ha principiado ya a ser navegable" (Ídem. 177).

NEGRO NO AMARRA NEGRO

Ante la imposición de estas relaciones de dominación, los vecinos de Gibraltar han reaccionado reforzando su cohesión en torno a los elementos culturales que los definen y unifican como grupo. Este proceso da lugar a la conformación del grupo étnico de los morenos, quienes potenciaron la solidaridad entre sus miembros y, en su lucha por la delimitación de sus espacios, expulsaron a los representantes del poder del Estado, por serles extraños.

Uno de los elementos simbólicos utilizados para diferenciarse y crear etnicidad pertenece al ámbito de las imágenes visuales: el color de la piel. Muestra de ello es la máxima con la cual los vecinos de Gibraltar expresaron su rechazo a proceder en contra de otro vecino. En palabras del Gobernador:

... las ordenes que se expiden de esta ciudad siempre que tienen por objeto la corrección de alguno de ellos, son por lo común eludidas, i tanto más fácilmente que entre ellos se observa como sagrada la máxima vulgar de que "negro no amarra negro". Esta es la confianza a que se atienen en la desatención con que miran las ordenes y providencias de la Capital de la Provincia (Ídem. f. 177).

EL PAISAJE SONORO DEL DESTIERRO

Con anterioridad hemos señalado la utilización de imágenes sonoras en la expulsión de las autoridades oficiales del Cantón, específicamente de *"el rumor"*. En las declaraciones de los testigos de las expulsiones, encontramos referencias a una "gran agitación" a un "gran alboroto" que se oía, acercándose hacia las personas expulsadas por los morenos. Este elemento que caracterizó el paisaje sonoro del destierro de las autoridades, constituyó parte de un código de identificación que en su percusivo lenguaje, convocó a los morenos para librar cada batalla contra los invasores. Esta imponente e incontrolable imagen sonora que desde años atrás ha estado al servicio de esa comunidad, es la del Chimbánguele. En palabras del Gobernador:

Desde años atrás están siempre prevenidos contra cualquiera que no ha nacido entre ellos, y tienen la costumbre de reunirse atraídos al son de cierto baile poco desente que llaman Chimbánguele, de cuyo medio se valen a veces los más artificiosos y vengativos para amenazar aun armados cualquiera de los que llaman forarios (forasteros) hasta hacerlos mudar de domicilio. En tales casos no hay respeto de ley ni de Juez que los contenga (Ídem. f. 177).

ALIANZAS: NUEVAS IMÁGENES Y LIBERTAD MORAL

La esclavitud en América no fue un fenómeno restringido al ámbito de la competencia económica, en el cual la compra de la libertad o la manumisión fuera suficiente para que un individuo se insertara de manera natural y des-
prejuiciada en la sociedad. Por el contrario, fue un proceso justificado a través de una construcción simbólica del negro como un Otro bárbaro, pagano, incapaz de llevar una vida cristiana por sí mismo, por lo cual le era necesaria la supervisión y sometimiento a un padre de familia (cfr. Mora Queipo, 1999). Esto permite entender por qué las más duras faenas de las haciendas de Gibraltar y Barinas estuvieron reservadas a esclavos no catequizados. La esclavitud jurídica fue solo justificada a través de una esclavitud moral que no podía comprarse. Ello dio lugar a una esclavitud jurídica transitoria y una esclavitud moral perpetua que se expresa claramente en el Sínodo:

No porque sean libres asalariados, se les debe permitir licencia de pecar, ni tener ocasión alguna, dentro ni fuera de casa; pues en esta materia deben los padres de familia anteponer el temor, y la Santa Ley de Dios, a todas las conveniencias, y utilidades, que de los dichos criados, y sirvientes, se puede seguir a la familia, y hacienda (cfr. Gutiérrez, 1975: 146).

Estas representaciones sociales del negro como esclavo y ser inferior, se insertaron en una realidad colectiva, que trascendió el espacio y el tiempo de las sociedades que las produjeron formando parte de la realidad culturalmente heredada por generaciones. Esta realidad, producto de un largo proceso de atribución y acumulación de caracteres que permitió conformar culturas e identidades étnicas que expresan posiciones ideológicas particulares y contras-tantes, es inasible e irreductible en su totalidad a las conciencias individuales de sus miembros, por cuanto gravita en una realidad "más alta": la realidad del "ser social".

Ya en 1816, Bolívar había hecho su proclama sobre la libertad de esclavo¹¹, pero para la sociedad de la época no era posible concebir la realidad sin esclavos, por lo que su decreto no surtió el efecto deseado.

11 La proclama señala: "Esta porción desgraciada de nuestros hermanos que ha gemido bajo las miserias de la esclavitud ya es libre. La naturaleza, la justicia y la política piden la emancipación de los esclavos; de aquí en adelante sólo habrá en Venezuela una clase de hombres, todos serán ciudadanos" (Bolívar en: Miranda y otros, 1999: 68).

Para 1839, la población de Gibraltar estaba conformada por hombres libres, pero el Gobernador de la Provincia de Maracaibo, no podía representar a los morenos sino en la sumisión a la cual estaban destinados los negros, y en la defensa de esa representación se dirigió al Secretario de Estado para sumar esfuerzos en el mantenimiento del orden social establecido:

Con tal sistema sostenido algún tiempo se alienaría el ánimo deseado pues aquellos morenos como en general los individuos paros de la costa negra no están dotados de aquel temperamento que en las clases mezcladas hacen común el valor i la audacia que van pronto volviendo a los hábitos del orden y de su antigua sumisión, y que entonces aquella costa llamada a ser la primera en el fomento de la prosperidad agrícola de esta Provincia reemplazaría por la confianza y la industria los cortos gastos que ahora se hacen para mantenerla (AHZ, Carta del Gobernador de la Provincia de Maracaibo, Juan José Romero al Secretario de Estado... ff. 179 - 180)

En 1854, con la ley de abolición de la esclavitud se erradicó desde, el punto de vista jurídico, esta forma de servidumbre¹². Pero no fue sino a través de sus propias luchas y la producción de nuevas representaciones sociales que el negro alcanzó su libertad plena.

Ayer tanto como hoy el chimbángueles ha sido un recurso invaluable que ha cohesionado la comunidad negra del sur del Lago, y ha creado espacios para la producción y puesta en escena de esas imágenes reivindicadoras de la condición de persona del negro. Una de esas imágenes se expresa en la apropiación y "alianza" del chimbángueles con San Benito: un símbolo de dominación convertido en un personaje sagrado aliado en los procesos de resistencia y lucha por la producción de espacios de libertad y de reafirmación social para el negro.

12 En su artículo segundo, esta ley reza: "Cesa la obligación legal de prestación de servicios de los manumisos, quedando en pleno goce de su libertad y sometidos solo a la patria potestad o cualquier otra dependencia de sus ascendientes como ingenios" (en: Miranda y otros, 1999: 112).

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- ACOSTA SAIGNES, Miguel (1957): *San Benito en Betijoque*. En Archivos Venezolanos de Folklore. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- _____ (1985): *La Cerámica de la Luna y Otros Estudios Folklóricos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- AGUIRRE GONZÁLEZ (1940): *La Población Negra de México*. México: Fuente Cultural.
- AMODIO, Emanuel. (1993): *Formas de la Alteridad*. Quito: Ediciones ABYAYALA.
- BASTIDE, Roger (1969): *Las Américas Negras*. Madrid: Alianza Editorial.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. (1989): "La Teoría del Control Cultural en el Estudio de los Procesos Étnicos". En Arinsana, 10: 5-36.
- CABRERA, Lidia (1954): EL MONTE; *Notas Sobre la religión, la Magia, las Supersticiones y el Folklore de los Negros de Cuba*. La Habana.
- CARDOZO, Germán (1991): *Maracaibo y su Región Histórica*. Maracaibo: Ediluz.
- DURAND, Gilbert (1982): *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid: Taurus Ediciones.
- FIGLIORE, B. (1985): *Introduzione a: Antropologia dello Spazio*. En La Ricerca Folclórica. No. 11.
- GARCÍA, Nelly (1991): *Persistencia de lo Sagrado: Fiesta y Religión Popular: Notas Para la Comprensión de la Fiesta*. En Opción. No. 11. Maracaibo.
- GUTIÉRREZ, Manuel (1969): *Obispo Mariano Martí. Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia. Tomo IV.
- HALLPIKE, C. R. (1986): *Fundamentos del pensamiento primitivo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LENSKI, Gerhard (1967): *El Factor Religioso*. Barcelona: Edit. Labor.
- MARTÍNEZ, Juan De Dios (1990): *El Gobierno del Chimbangueles*. Maracaibo: Edición Personal.
- _____ (1994): *Cómo bailar el chimbangueles*. Maracaibo: Edición Personal.
- MIRANDA, Haydée, y otros (Comp.), (1999): *Documentos fundamentales de la Historia de Venezuela 1777-1993*. Caracas: Edit. CEC, SA.
- MORA QUEIPO, Ernesto (1999): *María, la Esclava de la Virgen: La Identidad y la Cotidiana Lucha por la Virtud en la Venezuela del Siglo XVIII*. En E. Amodio (Comp.) *La vida cotidiana en Venezuela durante el siglo XVIII*. Maracaibo: Edic. Gobernación del Zulia- Universidad del Zulia.
- SALAZAR, Briseida (1990): *San Benito canta y baila con sus chimbangueleros*. Caracas: Fund. Bigott.
- OLIVARES FIGUEROA, R. (1946): *San Benito en el Folklore Occidental de Venezuela*. En Archivos venezolanos de Folklore. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- POLLAK-ELTZ, Angelina (1972): *Vestigios africanos en la Cultura del Pueblo Venezolano*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- TROCONIS DE VERECOECHEA, Emilia. (1969): *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- VILA, Marco. (1978): *Antecedentes Coloniales de Centros Poblados de Venezuela*. Caracas: Coedición de la Dirección de Cultura y Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.

LEYENDA:

AHZ: Acervo Histórico del Zulia.